

أحد شكره تعالى ونعمه جل وعلا لا تحصى وآلاؤه لا تستقصى ، هذا وقد تم بفضل الله تعالى تفسير هذه السورة الكريمة .

﴿سورة الكهف ١٨﴾

ويقال سورة أصحاب الكهف كما في حديث أخرجه ابن مردويه ، وروى البيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً أنها تدعى في التوراة الحائلة تحول بين قارئها وبين النار إلا أنه قال : إنه منكر وهي مكية كلها في المشهور واختاره الداني ، وروى عن ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما ، وعدها بعضهم من السور التي نزلت جملة لما أخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي ﷺ قال : نزلت سورة الكهف جملة معها سبعون الفا من الملائكة ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أنها مكية الا قوله تعالى (واصبر نفسك) الآية فمدني ، وروى ذلك عن قتادة ، وقال مقاتل : هي مكية إلا أولها إلى (جرزا) وقوله تعالى : (أن الذين آمنوا) إلى آخرها فمدني ، وهي مائة واحد عشر آية عند البصريين ومائة وعشرة عند الكوفيين ومائة وست عند الشاميين ومائة وخمس عند الحجازيين ، ووجه مناسبة وضعها بعد الاسراء على ما قيل افتتاح تلك بالتسبيح وهذه بالتحميد وهما مقترنان في الميزان وسائر الكلام نحو (فسبح بحمد ربك) فسبحان الله وبحمده وأيضاً تشابه اختتام تلك وافتتاح هذه فان في كل منهما حمداً ، نعم فرق بينهما بأن الحمد الأول ظاهر في الحمد الذاتي والحمد المفتتح به في هذه يدل على الاستحقاق الغير الذاتي ، وقال الجلال السيوطي في ذلك : ان اليهود أمروا المشركين ان يسألوا النبي ﷺ عن ثلاثة أشياء عن الروح وعن قصة أصحاب الكهف وعن قصة ذى القرنين ، وقد ذكر جواب السؤالات الأولى في آخر السورة الأولى وجواب السؤالات الآخرين في هذه فناسب اتصالهما ، ولم تجمع الاجوبة الثلاثة في سورة لأنه لم يقع الجواب عن الأولى بالبيان فناسب أن يذكر وحده في سورة ، واختيرت سورة الاسراء لما بين الروح وبين الاسراء من المشاركة بأن كلا منهما لما لا يكاد تصل إلى حقيقة العقول ، وقيل : إنما ذكر هناك لما أن الاسراء متضمن العروج إلى المحل الارتفاع والروح متصفة بالهبوط من ذلك المحل ولذا قال ابن سينا فيهما : هبطت إليك من المحل الارتفاع ورفاء ذات تعزز وتمنع

ثم قال : ظهر لي وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال في تلك (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) والخطاب لليهود استظهر على ذلك بقصة موسى بنى اسرائيل مع الخضر عليهما السلام التي كان سببها ذكر العلم والأعلم ومادلت عليه من كثرة معلومات الله تعالى التي لا تحصى فكانت هذه السورة كقائمة الدليل لما ذكر من الحكم في تلك السورة . وقد ورد في الحديث أنه لما نزل (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) قال اليهود : قد أوتينا التوراة فيها علم كل شيء فنزل (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربى) الآية فتكون هذه السورة من هذه الجهة جواباً عن شبهة الخصوم فيما قرروا في تلك ، وأيضاً لما قال سبحانه هناك (فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيفاً) شرح ذلك هنا وبسطه بقوله سبحانه (فاذا جاء وعد ربى جعله دكاء) إلى قوله تعالى (ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً) وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً) اهـ ، وللبسابة أوجه آخر تظهر بأدنى تأمل ، وأما فضلها فمشهور .

وقد أخرج ابن مردويه عن ابن عمر مرفوعاً من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة سطع له نور من تحت

قدمه إلى عنان السماء يضيء له إلى يوم القيامة وغفر له ما بين الجمعتين *

وروى غير واحد عن أبي سعيد الخدري من قرأ سورة الكهف في يوم الجمعة أضاعه من النور ما بينه وبين البيت العتيق، وكان الحسن بن علي رضي الله تعالى عنهما كما أخرج أبو عبيد. والبيهقي عن أم موسى يقرأها كل ليلة وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن مغفل مرفوعا البيت الذي تقرأ فيه سورة الكهف لا يدخله شيطان تلك الليلة وإلى سنية قراءتها يوم الجمعة وكذا ليلتها ذهب غير واحد من الأئمة وقالوا بنذب تكرار قراءتها.

وأخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذي. والنسائي. وابن حبان. وجماعة عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ «من حفظ عشر آيات من أول سورة الكهف عصم من فتنة الدجال»، وفي رواية أخرى عنه رواها أحمد. ومسلم. والنسائي. وابن حبان أيضا قال: قال رسول الله ﷺ: من قرأ العشر الأواخر من سورة الكهف عصم من فتنة الدجال» *

وأخرج الترمذي وصححه عنه مرفوعا «من قرأ ثلاث آيات من أول الكهف عصم» الخ، وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعا «أن من قرأ الخمس الأواخر منها عند نومه بعثه الله تعالى إلى الليل شاه» وقد جربت ذلك مرارا فليحفظ والله تعالى الموفق *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ) (الْكِتَابُ) السكامل الغني عن الوصف بالسكامل المعروف بذلك من بين سائر الكتب الحقيقي باختصاص اسم الكتاب به، وهو إما عبارة عن جميع القرآن ففيه تغليب الموجود على المتروك وإما عبارة عن الجميع المنزل حينئذ فالأمر ظاهر. وفي وصفه تعالى بالموصول إشعار بعلية ما في حيز الصلة لاستحقاق الحمد الدال عليه اللام على ما صرح به ابن هشام وغيره وإيدان بعظم شأن التنزيل الجليل كيف لا وهو الهادي إلى الكمال الممكن في جانبي العلم والعمل وفي التعبير عن الرسول ﷺ بالعبد مضافا إلى ضميره تعالى من الإشارة إلى تعظيمه عليه الصلاة والسلام، وكذا تعظيم المنزل عليه ما فيه، وفيه أيضا إشعار بأن شأن الرسول أن يكون عبدا للرسول لا كما زعمت النصارى في حق عيسى عليه السلام وتأخير المفعول الصريح عن الجار والمجرور مع أن حقه التقديم عليه ليتصل به قوله تعالى:

(وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ) أي للكتاب (عَوَجًا) أي شيئا من العوج باختلال اللفظ من جهة الاعراب ومخالفة الفصاحة وتناقض المعنى وكونه مشتملا على ما ليس بحق أو داعيا لغير الله تعالى والعوج وكذا العوج الانحراف والميل عن الاستقامة إلا أنه قيل هو بكسر العين ما يدرك بفتح العين وفتح العين ما يدرك بفتح العين (١) فالأول الانحراف عن الاستقامة المعنوية التي تدرك بالبصيرة كعوج الدين والكلام، والثاني الانحراف عن الاستقامة الحسية التي تدرك بالبصر كعوج الحائط. والعود أو ردعاية قوله تعالى في شأن الأرض لا ترى فيها عوجا ولا أمتا) فإن الأرض محسوسة واعوجاجها وكذا استقامتها ما يدرك بالبصر فكان ينبغي على ما ذكر فتح العين، وأجيب بأنه لما أريد به هنا ما خفي من الاعوجاج حتى احتاج إثباته إلى المقاييس الهندسية المحتاجة إلى أعمال البصيرة ألحق بما هو عقلي صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وتعقب بأن لا ترى ظاهر في أن المنفي ما يدرك بالبصر فيحتاج إلى أن يراد به الإدراك، وعن ابن السكيت أن المكسور أعم من المفتوح *

واختار المرزوقي في شرح الفصيح أنه لا فرق بينهما (قيما) أي مستقيما كما أخرجه ابن المنذر عن الضحاك وروى أيضا عن ابن عباس ، والمراد بما قبل أنه لا خلل في لفظه ولا في معناه، والمراد من هذا أنه معتدل لا إفراط فيما اشتمل عليه من التكليف حتى يشق على العباد ولا تفريط فيه بإهمال ما يحتاج إليه حتى يحتاج إلى كتاب آخر كما قال سبحانه (ما فرطنا في الكتاب من شيء) ولذا كان ماخر الكتب المنزل على خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام ، وقيل المراد منه ما أريد مما قبله وذكره للتأكيد •

وقال الفراء : المراد قيما على سائر الكتب السماوية شاهداً بصحتها . وقال أبو مسلم: المراد قيما بمصالح العباد متكفلا بها وبيانها لهم لاشتماله على ما ينتظم به المعاش والمعاد وهو على هذين القولين تأسيس أيضا لأننا كيد فكأنه قيل كتابا صادقا في نفسه مصدقا لغيره أو كتابا خاليا عن النقائص حاليا بالفضائل وقيل المراد على الأخير أنه كامل في نفسه ومكمل لغيره ، ونصبه بمضمر أي جعله قيما على أن الجملة مستأنفة أو جعله قيما على أنها معطوفة على ما قبل إلا أنه قيل إن حذف حرف العطف مع المعطوف تكلف ؛ وكان حذف يسكت على (عوجا) سكتة خفيفة ثم يقول (قيما) • واختار غير واحد أنه على الحال من الضمير في (له) أي لم يجعل له عوجا حال كونه مستقيما ولا عوج فيه على ما سمعت أولا من معنى المستقيم إذ محصله أنه تعالى صانه عن الخلل في اللفظ والمعنى حال كونه خاليا عن الإفراط والتفريط ، وكذا على القولين الآخرين ، نعم قيل: إن جعله حالا من الضمير مع تفسير المستقيم بالخالى عن العوج ركيك •

وتعقبه بعضهم بأنه تندفع الركاكة بالحل على الحال المؤكدة كما في قوله تعالى (ثم وليتم مدبرين) وفيه بحث ، وجوز أن يكون حالا من الكتاب ، واعترض بأنه يلزم حينئذ العطف قبل تمام الصلة لأن الحال بمنزلة جزء منها ، وأجيب بأنه يجوز أن يجعل (ولم يجعل) الخ من تنمة الصلة الأولى على أنه عطف ياتي حيث قال تعالى (أنزل على عبده الكتاب) الكامل في بابه عقبه بقوله سبحانه (ولم يجعل له عوجا) فحينئذ لا يكون الفصل قبل تمام الصلة ، وهو نظير قوله تعالى (وصدعن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) على قول . وأيضا يجوز أن يكون الواو في (ولم يجعل) للحال والجملة بعده حال من (الكتاب) كقيما واختاره الأصهباني •

وقال أبو حيان : إن ذلك على مذهب من يجوز وقوع حالين من ذى حال واحد بغير عطف وكثير من أصحابنا على منعه ، وقال آخر : إن قياس قول الفارسي في الخبر أنه لا يتعدد مختلفا بالأفراد والجملة أن يكون الحال كذلك . وأجيب بأنه غير وارد إذ ما ذكره الفارسي خلاف مذهب الجمهور مع أنه قياس مع الفارق فلا يسمع ، وكذا ما ذكره أبو حيان عن الكثير خلاف المعول عليه عند الأكثر ، نعم فراراً من القيل والقال جعل بعضهم الواو للاعتراض والجملة اعتراضية ، وفي الكلام تقديم وتأخير والأصل الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا، وروى القول بالتقديم والتأخير عن ابن عباس . ومجاهد ، وذكر السمين أن ابن عباس حيث وقعت جملة معترضة في النظم يجعلها مقدمة من تأخير ، ووجه ذلك بأنها وقعت بين لفظين مرتبطين فهى في قوة الخروج من بينهما ، ولما كان (قيما) يفيد استقامة ذاتية أو ثابتة لكونه صفة مشبهة وصيغة مبالغة ، وما من شيء كذلك إلا وقد يتوهم فيه أدنى عوج ذكر قوله تعالى : (ولم يجعل) الخ للاحتراس ، وقدم الاهتمام كما في قوله :

ألا يا سلمى يادار مى على البلا ولا زال منهلا بجرعائك القطر
ومن هنا يعلم أن تفسير القيم بالمستقيم بالمعنى المتبادر ، وإن قول الزمخشري فائدة الجمع بينه وبين نفي
العوج التأكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو من أدنى عوج عند السبر والتصفح غير ذى
عوج عند السبر والتصفح ، وأنه لا يرد قول الامام إن قوله تعالى : (لم يجعل له عوجا) يدل على كونه
مكملا فى ذاته ، وقوله سبحانه : (قيما) يدل على كونه مكملا لغيره ، فثبت بالبرهان العقلى أن الترتيب
الصحيح كما ذكره الله تعالى وأن ما ذكره من التقديم والتأخير فاسد يمتنع العقل من الذهاب اليه انتهى •
ولعمري أن هذا الكلام لا ينبغي من الامام إن صح عنده أن القول المذكور مروي عن ابن عباس
ومجاهد ، فإن الأول ترجمان القرآن وناهيك به جلالة ومعرفة بدقائق اللسان ، وقد قيل فى الثانى إذا جاءك
التفسير عن مجاهد فحسبك ، وقال صاحب حل العقد : يمكن أن يكون قيما بدلا من قوله تعالى : (ولم يجعل له
عوجا) قال أبو حيان : ويكون حينئذ بدل مفرد من جملة كما قالوا فى عرفت زيدا أبو من هو إنه بدل
جملة من مفرد ، وفى جواز ذلك خلاف ، هذا وزعم بعضهم أن ضمير (له) عائد على (عبده) وحينئذ لا يتأتى
جميع التخاريج الاعرابية السابقة ، وقرأ أبان بن ثعلب (قيما) بكسر القاف وفتح الياء المخففة ، وفى بعض
مصحف الصحابة (ولم يجعل له عوجا لكنه قيما) وحمل ذلك على أنه تفسير لا قراءة (لينذر) متعلق
بأنزل واللام للتعليل ، واستدل به من قال بتعليل أفعال الله تعالى بالأغراض كالسلف والماتريديّة ، ومن يأتى ذلك
يجعلها لام العاقبة ، وزعم الحوفي أنه متعلق بقيما وليس بقيم ، والفاعل ضمير الجلالة ، وكذا فى الفعلين المعطوفين
عليه ، وجوز أن يكون الفاعل فى الكل ضمير الكتاب أو ضميره ﷺ ، وأنذر يتعدى لمفعولين قال تعالى :
(أنذرناكم عذابا قريبا) وحذف هنا المفعول الأول واقتصر على الثانى ، وهو قوله تعالى : (بأسا شديدا)
إيدانا بأن ما سيق له الكلام هو المفعول الثانى ، وأن الأول ظاهر لا حاجة إلى ذكره وهو الذين كفروا
بقريّة ما بعد ، والمراد الذين كفروا بالكتاب ، والظاهر أن المراد من البأس الشديد عذاب الآخرة لا غير ،
وقيل يحتمل أن يندرج فيه عذاب الدنيا (من لدنه) أى صادرا من عنده تعالى نازلا من قبله بمقابلة كفرهم
فالجسار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة ثانية للبأس ، ولدن هنا بمعنى عند كما روى عن قتادة ، وذكر
الراغب أنه أخص منه لأنه يدل على ابتداء نهاية نحو أقمت عنده من لدن طلوع الشمس إلى غروبها ، وقد
يوضع موضع عند •

وقال بعضهم : إن (لدن) أبلغ من عند وأخص وفيه لغات ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بأشمام الدال بمعنى
تضعيف الصوت بالحركة الفاصلة بين الحرفين فيكون إخفاء لها وبكسر النون لانتقاء الساكنين وكسر الهاء
للاتباع ، ويفهم من كلام بعضهم أنه قرأ بالاسكان مع الأشمام بمعنى الإشارة إلى الحركة بضم الشفتين مع انفراج
بينهما فاستشكل فى الدرا المصون . وغيره بأن هذا الأشمام إنما يتحقق فى الوقف على الآخر كونه فى الوسط
كما هنا لا يتصور ، ولذا قيل : إنه يؤتى به هنا بعد الوقف على الهاء . ودفع الاعتراض بأنه لا يدل حينئذ على حركة
الدال وقد علل به بأنه متعين إذ ليس فى الكلمة ما يصلح أن يشار إلى حركته غير ها ، ولا يخفى ما فيه ، وما قدمناه
حاسم لمادة الاشكال . وقرأ الجمهور بضم الدال والهاء وسكون النون إلا أن ابن كثير يصل الهاء بواو وغيره

لا يصل ﴿و يبشر﴾ بالنصب عطف على (ينذر) و قرئ شاذاً بالرفع •

وقرأ حمزة . والكسائي (و يبشر) بالتخفيف ﴿المؤمنين﴾ أى المصدقين بالكتاب كما يشعر به وكذا بما تقدم ذكر ذلك بعد الامتنان بانزال الكتاب ﴿الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحة التى بينت فى تضاعيفه ، وإيثار صيغة الاستقبال فى الصلة للاشعار بتجدد العمل واستمراره ، وإجراء الموصول على موصوفه المذكور لما أن مدار قبول العمل الايمان ﴿أَنَّهُمْ﴾ أى بأن لهم بمقابلة إيمانهم وعملهم المذكور ﴿أَجْرًا حَسَنًا﴾ • هو كما قال السدى وغيره الجنة وفيها من النعيم المقيم والثواب العظيم ما فيها ، ويؤيد كون المراد به الجنة ظاهر قوله تعالى ﴿مَا كَثُرَ فِيهِ﴾ أى مقيمى فى الاجر ﴿أَبَدًا﴾ من غير انتهاء لزمان مكثهم • ونصب (ما كثر) على الحال من الضمير المجزور فى (لهم) والظرفان متعلقان به ، وتقديم الانذار على التبشير لاطهار كمال العناية بزجر الكفار عما هم عليه مع مراعاة تقديم التخلية على التحلية ، وتكرير الانذار بقوله تعالى ﴿وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾ متعلقا بفرقة خاصة من عمه الانذار السابق من مستحقى البأس الشديد للايذان بكال فظاعة حالهم لغاية شناعة كفرهم وضلالهم كما ينبى عنه ما بعد أى وينذر من بين هؤلاء الكفرة المتفوهين بمثل هاتيك العظيمة خاصة وهم العرب القائلون للملائكة بنات الله تعالى واليهود القائلون عزيز ابن الله سبحانه والنصارى القائلون المسيح ابن الله عز وجل ، وترك اجراء الموصول على الموصوف كما فى قوله تعالى : (و يبشر المؤمنين) الخ للايذان بكفاية ما فى حيز الصلة فى الكفر على أقبح الوجوه ، وإيثار صيغة الماضى فى الصلة للدلالة على تحقق صدور تلك الكلمة القبيحة عنهم فيما سبق ، وجعل بعضهم المفعول المحذوف فيما سلف عبارة عن هذه الطائفة ، وفى الآية صنعة الاحتباك حيث حذف من الاول ما ذكر فيما بعده وهو المنذر وحذف مما بعد ما ذكر فى الاول وهو المنذر به . وتعقب بأنه يؤدى الى خروج سائر أصناف الكفرة عن الانذار والوعيد • وأجيب بأنه يعلم انذار سائر الأصناف ودخولهم فى الوعيد من باب الاولى لأن القول بالتبني وان كبر كلمة دون الاشراك وفيه نظر ، وقدر ابن عطية العالم وأبو البقاء العباد فيعم المؤمنين أيضا ، وتعقب بأن التعميم يقتضى حمل الانذار على معنى مجرد الاخبار بالامر الضار من غير اعتبار حلول المنذر به على المنذر كما فى قوله تعالى : (أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا) وهو يفضى إلى خلو النظم الكريم عن الدلالة على حلول البأس الشديد على من عدا هذه الفرقة فتأمل •

﴿مَالَهُمْ﴾ أى باتخاذ سبحانه وتعالى ولدا ﴿مَنْ عِلْمٌ﴾ مرفوع المحل على الابتداء أو الفاعلية لاعتماد الظرف ، ومن مزيدة لتأكيد النفي والجملة حالية أو مستأنفة لبيان حالهم فى مقامهم أى . الملم بذلك شىء من العلم أصلا لا لاخلالهم بطريق العلم مع تحقق المعلوم أو امكانه بل لاستحالة فى نفسه ومعها لا يستقيم تعلق العلم ، واستظهر كون ضمير (به) عائداً على الولد وعدم العلم وكذا حال الجملة على ما سمعت ، وزعم المهدي أن الجملة على هذا صفة لولدا وليس بشىء ، وجوز أن يعود على القول المفهوم من (قالوا) أى ليس قولهم ذلك ناشئا عن علم وتذكر ونظر فيما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ، وقال الطبرى : هو عائداً على الله تعالى على معنى ليس لهم علم بما يجوز عليه تعالى وما يمتنع ﴿وَلَا يَأْتِيهِمْ﴾ الذين قالوا مثل ذلك ناسبين التنبى اليه عز وجل ، والتعرض لنفى العلم عنهم لانهم

قدوة هؤلاء ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً﴾ أى عظمت مقالتهم هذه فى الكفر والافتراء لما فيها من نسبته تعالى إلى ما لا يكاد يليق بكبريائه جل وعلا ، وكبروا كذا كل ما كان على وزن فعل موضوعا على الضم كظرف أو محولا اليه من فعل أو فعل ذهب الأخفش . والمبرد إلى الحاقه بباب التعجب فالفاعل هنا ضمير يرجع إلى قوله تعالى : (اتخذ) الخ بتأويل المقالة ، و (كلمة) نصب على التمييز وكأنه قيل ما أکبرها كلمة وقوله تعالى ﴿ تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ﴾ صفة (كلمة) تفيد استعظام اجترائهم على النطق بها واخراجها من أفواههم فان كثيرا مما يوسوس به الشيطان وتحدث به النفس لا يمكن أن يتفوه به بل يصرف عنه الفكر فكيف بمثل هذا المنكر . وذهب الفارسي وأكثر النحاة إلى الحاقه بباب نعم وبئس فيثبت له جميع أحكامه ككون فاعله معرفا بأل أو مضافا إلى معرف بها أو ضميرا مفسرا بالتمييز ، ومن هنا جوز أن يكون الفاعل هنا ضمير (كلمة) وهى أيضا تمييز والجملة صفتها ولا ضمير فى وصف التمييز فى باب نعم وبئس ، وجوز أبو حيان وغيره أن تكون صفة لمحذوف هو المخصوص بالذم أى كبرت كلمة كلمة خارجة من أفواههم ، وظاهر كلام الأخفش تغاير المذهبين . وفى التسهيل أنه من باب نعم وبئس وفيه معنى التعجب . والمراد به هنا تعظيم الأمر فى قلوب السامعين . وهذا ظاهر فى أنه لا تغاير بينهما واليه يميل كلام بعض الأئمة . وقيل نصبت على الحال ولا يخفى حاله . وتسمية ذلك كلمة على حد تسمية القصيدة بها . وقرئ (كبرت) بسكون الباء وهى لغة تميم ، وجاء فى نحو هذا الفعل ضم العين وتسكينها ونقل حرکتها إلى الفاء . وقرأ الحسن . وابن بعمرو . وابن محيصن . والقواسم عن ابن كثير (كلمة) بالرفع على الفاعلية والنصب أبلغ وأوكد . واستدل النظام على أن الكلام جسم بهذه الآية لوصفه فيها بالخروج الذى هو من خواص الأجسام . وأجيب بأن الخارج حقيقة هو الهواء الحامل له واسناده إلى الكلام الذى هو كيفية مجازو تعقب بأن النظام القائل بحسمية الكلام يقول هو الهواء المكيف لا الكيفية . واستدل له على ذلك مبنى على أن الأصل هو الحقيقة إلا أن الخلاف لفظى لا ثمره فيه ﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ أى ما يقولون فى ذلك الشأن إلا قولا كذبا لا يكاد يدخل تحت إمكان الصدق أصلا والضميران لهم ولآبائهم ﴿ فَلَمَّا كَبُخَ ﴾ أى قاتل ﴿ نَفْسَكَ ﴾ وفى معناه ما فى صحيح البخارى مهلك . والاول مروي عن مجاهد . والسدى . وابن جبیر . وابن عباس . وأنشد لابن الأرق إذ سأله قول لبيد بن ربيعة :
لعلك يوما ان فقدت مزارها على بعده يوما لنفسك باخع

وفى البحر عن الليث بخع الرجل نفسه بخعا وبخوعا قتلا من شدة الوجد وأنشد قول الفرزدق :

ألا يهذا الباخع الوجد (١) نفسه لشيء نحتة عن يديه المقادر

وهو من بخع الأرض بالزراعة أى جعلها ضعيفة بسبب متابعة الزراعة كما قال الكسائي ، وذكر الزمخشري أن البخع أن يبلغ الذبح البخاع بالباء وهو عرق مستبطن القفا ، وقد رده ابن الأثير وغيره بأنه لم يوجد فى كتب اللغة والتشريح لكن الزمخشري ثقة فى هذا الباب واسع الاطلاع ، وقرئ (باخع نفسك) بالاضافة وهى خلاف الأصل فى اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل عند الزمخشري ، وأشار اليه سيديويه فى الكتاب . وقال الكسائي : العمل والاضافة سواء ، وزعم أبو حيان أن الاضافة أحسن من العمل ﴿ عَلَى آثَارِهِمْ ﴾ أى

(١) قال أبو عبيدة كان ذوالرمة ينشد الوجد بالرفع وقال الأصمعى إنما هو الوجد بالفتح اه فيكون نصبه على انه مفعول لاجله ونحته مخفف نحتة اه منه

من بعدهم . يعنى من بعد توليهم عن الايمان وتباعدهم عنه . أخرج ابن مردويه عن ابن عباس أن عتبة ابن ربيعة . وشيبة بن ربيعة . وأبا جهل بن هشام . والنضر بن الحرث . وأمّية بن خلف . والعاصم بن وائل . والأسود بن المطلب . وأبا البختری في نفر من قريش اجتمعوا . وكان رسول الله ﷺ قد كبر عليه ما يرى من خلاف قومه إياه وانكارهم ما جاء به من النصيحة فأحزنه حزنا شديداً فأنزل الله تعالى : (فلعلك باخع) النخ ، ومنه يعلم أن ما ذكرنا أوفق بسبب النزول من كون المراد من بعد موتهم على الكفر *

﴿ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ ﴾ الجليل الشأن ، وهو القرآن المعبر عنه في صدر السورة بالكتاب ، ووصفه بذلك لو سلم دلالاته على الحدوث لا يضر الاشاعة واضراهم القائلين : بأن الالفاظ حادثة ، وإن شرطية ، والجملة بعدها فعل الشرط ، والجواب محذوف ثقة بدلالة ما سبق عليه عند الجمهور ، وقيل الجواب فلعلك النخ المذكور ، وهو مقدم لفظاً مؤخر معنى ، والفاء فيه فاء الجواب ، وقرئ (أن لم يؤمنوا) بفتح همزة أن على تقدير الجار أي لأن ، وهو متعلق بياخع على أنه علة له . وزعم غير واحد أنه لا يجوز اعماله على هذا إذ هو اسم فاعل وعمله مشروط بكونه للحال أو الاستقبال ، ولا يعمل وهو للمضى ، وإن الشرطية تقلب الماضى بواسطة (لم) إلى الاستقبال بخلاف أن المصدرية فانها تدخل على الماضى الباقي على مضيه إلا إذا حمل على حكاية الحال الماضية لاستحضار الصورة للغرابة *

وتعقبه بعض الأجلة بأنه لا يلزم من مضى ما كان علة لشيء مضيه ، فكيف من حزن مستقبل على أمر ماض سواء استمر أولاً فإذا استمر فهو أولى لأنه أشد نكابة فلا حاجة إلى الحمل على حكاية الحال . ووجه ذلك في الكشف بأنه إذا كانت علة البخع عدم الايمان فان كانت العلة قد تمت فالمعلول كذلك ضرورة تحقق المعلول عند العلة التامة ، وإن كانت بعد فكمثل ضرورة أنه لا يتحقق بدون تمامها ، وتعقب بأنه غير مسلم ، لأن هذه ليست علة تامة حقيقية حتى يلزم ما ذكر ، وإنما هي منشأ وباعث فلا يضر تقدمها ، وقيل إنه نفوت المبالغة حينئذ في وجده ﷺ على توليهم لعدم كون البخع عقبه بل بعده بمدة بخلاف ما إذا كان للحكاية ، وتعقب أيضاً بأنه لا وجه له بل المبالغة في هذا أقوى لأنه إذا صدر منه لأمر مضى فكيف لو استمر أو تجدد ؟ ولعل في الآية ما يترجح له البقاء على الاستقبال فتدبر ، وانتصاب قوله تعالى : ﴿ أسفاً ﴾ بياخع على أنه مفعول من أجله وجوز أن يكون حالا من الضمير فيه بتأويل متأسفاً لأن الاصل في الحال الاشتقاق وأن ينتصب على أنه مصدر فعل مقدر أى تأسف أسفاً ، والاسف على ما نقل عن الزجاج المبالغة في الحزن والغضب *

وقال الراغب : الأسف الحزن والغضب معا وقديقال لكل منهما على الانفراد ، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتى كان على من دونه انتشر فصار غضباً ومتى كان على ما فوقه انقبض فصار حزناً ، ولذلك سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الحزن والغضب فقال : مخرجهما واحد واللاظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظاً وغضباً ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزناً وجزعاً ، وبهذا النظر قال الشاعر :

فحزن كل أخى حزن أخو الغضب * وإلى كون الأسف أعم من الحزن والغضب وكون الحزن على من لا يملك ولا هو تحت يد الأسف والغضب على من هو في قبضته وملئكه ذهب منذر بن سعد وفسر الأسف هنا بالحزن بخلافه في قوله تعالى : (فلما آسفونا انتقمنا منهم) وإذا استعمل الأسف مع الغضب يراد به الحزن على

ما قيل في قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا) وجعل كل منهما فيه بالنسبة إلى بعض من القوم، وعن قتادة تفسير الأسف هنا بالغضب، وفي رواية أخرى بالحزن، وفي صحيح البخاري تفسيره بالندم. وعن مجاهد تفسيره بالجزع، وأهل الحزن أكثر، ولعل للترجي وهو الطمع في الوقوع أو الاشتاق منه، وهي هنا استعارة أى وصلت إلى حالة يتوقع منك الناس ذلك لما يشاهد من تأسفك على عدم إيمانهم *

وقال العسكري: هي هنا موضوعة موضع النهي كأنه قيل لا تبخع نفسك، وقيل موضع الاستفهام، وجعله ابن عطية إنكاريا على معنى لا تكن كذلك، والقول بمعنى لعل للاستفهام قول كوفي، والذي يظهر أنها هنا للاشتاق الذي يقصد به التسلي والحث على ترك التحزن والتأسف، ويمكن أن يكون مراد العسكري ذلك، وفي الآية عند غير واحد استعارة تمثيلية وذلك أنه مثل حاله ﷺ في شدة الوجد على أعراض القوم وتوليهم عن الإيمان بالقرآن وكال الحزن عليهم بحال من يتوقع منه إهلاك نفسه إثر فوت ما يحبه عند مفارقة أحبته تأسفا على مفارقتهم وتلهفا على مهاجرتهم ثم قيل ما قيل، وهو أولى من اعتبار الاستعارة المفردة التبعية في الأطراف *

وجوز أن تكون من باب التشبيه لذكر طرفيه وهما النبي ﷺ وباخع بأن يشبه عليه الصلاة والسلام لشدة حرصه على الأمر بمن يريد قتل نفسه لقوات أمر وهو كما ترى.

(إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ الظاهر عموم ما جميع ما لا يعقل أى سواء كان حيوانا أو نباتا أو معدنا أى جعلنا جميع ما عليها من غير ذوى العقول (زينة لها) تزين به وتجلى وهو شامل لزينة أهلها أيضا وزينة كل شئ بحسبه بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها، وقيل لا يدخل في ذلك ما فيه أيداء من حيوان ونبات، ومن قال بالعموم قال: لا شئ مما على الأرض إلا وفيه جهة انتفاع ولا أقل من الاستدلال به على الصانع ووحدته، وخص بعضهم ما بالأشجار والأنهار، وآخر بالنبات لما فيه من الأزهار المختلفة الألوان والمنافع، وآخر بالحيوان المختلف الأشكال والمنافع والأفعال، وآخر بالذهب والفضة والرصاص والنحاس والياقوت والزبرجد واللؤلؤ والمرجان والألماس وما يجرى مجرى ذلك من نفائس الأحجار *

وقالت فرقة: أريد بها الخضرة والمياه والنعم والملابس والثمار، ولعمري أنه تخصيص لا يقبله الخواص على العموم؛ وقيل إن (ما) هنا لمن يعقل والمراد بذلك على ما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير. والحسن وجاء في رواية عن ابن عباس الرجال، وعلى ما أخرج أبو نصر السجزي في الإبانة عن ابن عباس العلماء وعلى ما روى عكرمة الخلفاء والعلماء والأمراء، وأنت تعلم أن جعل ما لمن يعقل مع إرادة ما ذكر بعيد جداً، ولعل أولئك الأجلة أرادوا من ما العقلاء وغيرهم تغليباً للاكثر على غيره وما على الأرض بهذا المعنى ليس إلا بعض العناصر الأربعة والمواليد الثلاثة وأشرف ذلك المواليد وأشرفها نوع الإنسان وهو متفاوت الشرف بحسب الأصناف فيمكن أن يكون ما ذكره من باب الإقتصار على بعض أصناف هذا الأشرف لداع لذلك أصناف وقديقال: المراد بالعموم ما لا يعقل ومن يعقل فيدخل من توجه إليه التكليف وغيره ولا ضير في ذلك فإن المكلف جهتين جهة يدخل بها تحت الزينة وجهة يدخل بها تحت الابتلاء المشار إليه بقوله تعالى (لَنَبْلُوَنَّكُمْ) وقد نص سبحانه على بعض المكلفين بأنهم زينة في قوله تعالى (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) ومن هنا يعلم ما في قول القاضي الأولى أن لا يدخل المكلف لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء فالذي له الزينة

يكون خارجا عن الزينة ، ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان للجعل إن حمل على معنى التصيير أو على أنه حال أو مفعول له كما قال أبو البقاء . وأبو حيان إن حمل على معنى الابداع ، واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له أى زينة كائنة لها واللام الثانية متعلقة بجعلنا والكلام على هذا وجعل زينة مفعولا له نحو قمت إجلالا لك لتقابلي بمثل ذلك ، وضمير الجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين المفهوم من السياق . وجوز أن يعود على ما على تقدير أن تكون للعقلاء ، والابتلاء فى الأصل الاختبار ، وجوز ذلك على الله سبحانه هـشام بن الحكم بناء على جهله وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها لئلا يلزم نفى قدرته تعالى على الفعل أو الترك ، ورده أهل السنة فى محله وقالوا : إنه تعالى يعلم الكلليات والجزئيات فى الأزل ، وأولوا هذه الآية أن المراد ليعاملهم معاملة من يختبرهم ﴿ إِيَّاهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۝ ٧ ﴾ فنجازى كلا بما يليق به وتقتضيه الحكمة وحسن العمل الزهد فى زينة الدنيا وعدم الاغترار بها وصرفها على ما ينبغى والتأمل فى شأنها وجعلها ذريعة إلى معرفة خالقها والتمتع بها حسبما أذن الشرع وأداء حقوقها والشكر على ما أوتى منها لاتخاذها وسيلة إلى الشهوات والأغراض الفاسدة كما تفعله الكفرة وأصحاب الأهواء ، ومراتب الحسن متفاوتة وكلما قوى الزهد مثلا كان أحسن ، وسأل ابن عمر رضى الله تعالى عنهما النبى ﷺ عن الأحسن عملا كما أخرج ذلك ابن جرير . وابن أبى حاتم . والحال فى التاريخ فقال عليه الصلاة والسلام « أحسنكم عقلا (١) » وأورع عن محارم الله تعالى وأسرعكم فى طاعته سبحانه * .

وأخرج ابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال : أحسنهم عملا أشدهم للدين تركا ، وأخرج نحوه عن سفيان الثورى وذكر بعضهم أن الأحسن من زهد وقنع من الدنيا بزاز المسافر ووراءه حسن وهو من استكثر من حلالها وصرفه فى وجوهه وقبيح من احتطب حلالها وحرامها وأنفقه فى شهواته ، وكلام النبى ﷺ فى بيان الأحسن أحسن (وما آتاكم الرسول فخذوه) وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للفريقين باعتبار أعمالهم المنقسمة إلى الحسن والقبيح أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط للاشعار بأن الغاية الأصلية للجعل المذكور إنما هو ظهور كمال احسان المحسنين ، وأى اما استفهامية فهى مرفوعة بالابتداء وأحسن خبرها ، والجملة فى محل نصب بفعل الابتلاء ولما فيه من معنى العلم باعتبار عاقبته كالسؤال والنظر ومكان الاستفهام علق عن العمل ، وإمام موصولة بمعنى الذى فهى مبنية على الضم محلها النصب على أنها بدل من ضمير النصب فى (نبلوهم) وأحسن خبر مبتدا محذوف والجملة صلة لها والتقدير لنبلو الذى هو أحسن عملا . ويفهم من البحر أن مذهب سيديوه فى أى إذا أضيفت وحذف صدر صلتها كما هنا جواز البناء لا وجوبه ، وتحقيق الكلام فى مذهبه لا يخلو عن أشكال ، وأفعل التفضيل باق على الصحيح على حقيقته كما أشرنا إليه والمفضل عليه محذوف والتقدير كما قال أبو حيان لنبلوهم إيهم أحسن عملا من ليس أحسن عملا ﴿ وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ ﴾ فيما سأتى عند تنهاى عمر الدنيا ﴿ مَا عَلَيْنَا ﴾ مما جعلناه زينة ، والاضمار فى مقام الاضمار لزيادة التقرير ، وجوز غير واحد أن يكون هذا أعم مما جعل زينة ولذا لم يؤت بالضمير ، والجعل هنا بمعنى التصيير أى مصيرون ذلك ﴿ صَعِيدًا ﴾ أى ترابا ﴿ جُرُزًا ﴾ أى لآبات فيه قاله قتادة ، وقال الراغب : الصعيد وجه الأرض ، وقال أبو عبيدة هو المستوى من الأرض وروى ذلك

(١) قوله فى الحديث وأورع كذا بخط مؤلفه ومافى الدر المنثور «أيكم أحسن عقلا وأورع عن محارم الله» الخ

عن السدى . وقال الزجاج: هو الطريق الذى لانبات فيه ، وأخرج ابن أبى حاتم أن الجزر الخراب ، والظاهر أنه ليس معنى حقيقياً والمعنى الحقيقى ما ذكرناه ، وقد ذكره غير واحد من أئمة اللغة ، وفى البحر يقال جرزت الأرض فهى محروزة إذا ذهب نباتها بقحط أو جراد وأرضون أجزاز لانبات فيها ويقال سنة جرز وسنون أجزاز لامطر فيها وجرز الأرض الجراد والشاة والابل إذا أكلت ما عليها ورجل جررز أكل أو سربع الاكل وكذا الاثنى قال الشاعر :

أن العجوز خبة جررزاً تأكل كل ليلة قفيزاً

وفى القاموس أرض جرز (١) وجرز وجرز وجرز لا تنبت أو أكل نباتها أو لم يصبها مطر وفى المثل لا ترضى شاة لا يجرزة أى بالاستئصال، والمراد تصيير ما على الأرض تراباً ساذجاً بعد ما كان يتعجب من بهجته النظار وتستلذ بمشاهدته الابصار، وظاهر الآية تصيير ما عليها بجميع أجزائه كذلك وذلك إنما يكون بقلب سائر عناصر المواليد إلى عنصر التراب والاستحالة فيه لوقوع انقلاب بعض العناصر إلى بعض اليوم ، وقد يقال إن هذا جار على العرف فإن الناس يقولون صار فلان تراباً إذا اضمحل جسده ولم يبق منه أثر الا التراب . وحديث انقلاب العناصر بما لا يكاد يخطر لهم ببال وكذا زعم محققى الفلاسفة بقاء صور العناصر فى المواليد ويوشك أن يكون تركب المواليد من العناصر أيضاً كذلك وهذا الحديث لا تكاد تسمعه عن السلف الصالح والله تعالى أعلم، ووجه ربط هاتين الآيتين بمقابلتهما على ما قاله بعض المحققين أن قوله تعالى (إنا جعلنا) الخ تعليل لما فى لعل من معنى الاشفاق وقوله سبحانه (وإنالجالعون) الخ تكميل للتعليل، وحاصل المعنى لا تحزن بما عاينت من القوم من تكذيب ما أنزلنا عليك من الكتاب فانا قد جعلنا ما على الأرض من فنون الاشياء زينة لها لنختبر أفعالهم فنجازيهم بحسبها وإنالمنون ذلك عن قريب ومجازون بحسب الاعمال وفى معنى ذلك ما قيل إنه تسكين له عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا تحزن فانا ننتقم لك منهم وظاهر كلام بعضهم جعل ما يفهم من أول السورة تعليلاً للاشفاق حيث قال المعنى لا يعظم حزنك بسبب كفرهم فانا بعثناك منذراً ومبشراً وأما تحصيل الايمان فى قلوبهم فلا قدرة لك عليه قيل ولا يضر جعل ما ذكر تعليلاً لذلك أيضاً لأن العلل غير حقيقية ، وقيل : فى وجه الربط ان ما تقدم تضمن نهي ﷺ عن الحزن وهذا تضمن ارشاده إلى التخلق ببعض اخلاقه تعالى كأنه قيل انى خلقت الأرض وزينتها ابتلاء للخلق بالتكاليف ثم انهم يتمرّدون ويكفرون ومع ذلك لا أقطع عنهم نعمى فانت أيضاً يا محمد لا تترك الاشتغال بدعوتهم بعد أن لا تأسف عليهم ، والجملة الثانية لمجرد التزهيد فى الميل إلى زينة الأرض ولا يخفى عليك بعد هذا الربط بل لا يكاد ينساق الذهن اليه فتأمل ﴿ أَمْ حَسِبْتَ ﴾ خطاب لسيد المخاطبين ﷺ والمقصود غيره بما ذهب اليه غير واحد، و(ام) منقطعة مقدرة بيل التى هى للاتنقال من كلام إلى آخر لا لابطال وهمزة الاستفهام عند الجمهور وبيل وحدها عند بعض ، وقيل : هى هنا بمعنى الهمزة والحق الاول أى بل أحسبت ﴿ إِنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا ﴾ فى بقائهم على الحياة ونومهم مدة طويلة من الدهر ﴿ مِنْ آيَاتِنَا ﴾ أى من بين دلائلنا الدالة على القدرة والالوهية ﴿ عَجَباً ﴾ أى آية ذات عجب وضعه

(١) قوله أرض جرز الخ الاول على وزن كتب جمع كتاب ، والثانى لمفعل ، والثالث كسهم ، والرابع

كسبب اه منه .

موضع المضاف أو وصفا لذلك بالمصدر مبالغة. وهو خبر لكانوا و(من آياتنا) حال منه كما هو قاعدة نعت النكرة إذا تقدم عليها، وجوز أبو البقاء أن يكون (عجبا. ومن آياتنا) خبرين وإن يكون (عجبا) حالا من الضمير في الجار والمجرور وليس بذلك، والمعنى أن قصتهم وإن كانت خارقة للعادة ليست بعجيبة بالنسبة إلى سائر الآيات التي من جملتها ما تقدم، ومن هنا يعلم وجه الربط، وفي الكشف أنه تعالى ذكر من الآيات السكينة وإن كان لتسليته ﷺ وأنه لا ينبغي أن يبيح نفسه على آثارهم فالمسترشد بكفيه أدنى إشارة والزائغ لا تجدى فيه آيات النذارة والشارة ما يشتمل على أمهات العجائب وعقبه سبحانه بقوله (أم حسبت) الخ يعني أن ذلك أعظم من هذا فمن لا يتعجب من ذلك لا ينبغي أن يتعجب من هذا وأريد من الخطاب غيره ﷺ لأنه كان يعرف من قدرته تعالى ما لا يتعظمه لا الأول ولا الثاني فأنكر اختلافهم في حالهم تعجبا واضرا بهم عن مثل تلك الآيات البينات والاعتراض عليه بأن الاضراب عن السلام الأول إنما يحسن إذا كان الثاني أغرب ليحصل الترتي، وإيثار أن الهمة للتعقير وهو قول آخر في الآية لذلك غير قادح لأن تعجبهم عن هذا دون الأول هو المنكرو وهو الأغرب فافهم، وبأن المنكر ينبغي أن يكون مقررا عند السامع معلوما عنده، وهذا ابتداء اعلام منه تعالى على ما يعرف من سبب النزول كذلك لأن الانكار من تعجبهم ويكفي في ذلك معرفتها أجمالا وكانت حاصلة كيف وقد علمت أنه راجع إلى الغير أعنى أصحاب الكتاب الذين أمروا قريشا بالسؤال وكانوا عالمين، ثم أنه مشترك الالتزام لأن التقرير أيضا يقتضى العلم بل أولى انتهى، وقال الطبري: المراد انكار ذلك الحسبان عليه عليه الصلاة والسلام على معنى لا يعظم ذلك عندك بحسب ما عظمه عليك السائلون من الكفرة فان سائر آيات الله تعالى أعظم من قصتهم وزعم أن هذا قول ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن اسحق وفي القلب منه شيء، وقيل: المراد من الاستفهام اثبات أنهم عجب كأنه قيل اعلم أنهم عجب كما تقول أعلمت أن فلانا فعل كذا أي قد فعل فاعلمه * والمقصود بالخطاب رسول الله ﷺ أيضا وليس بشيء، وزعم الطيبي أن الوجه أن يجري الكلام على التسلي والاستفهام على التنبيه ويقال: إنه عليه الصلاة والسلام لما أخذه من الكآبة والأسف من إباء القوم عن الإيمان ما أخذه قيل له ما قيل وعلل بقوله تعالى (إنا جعلنا) إلى آخره على معنى إنا جعلنا ذلك لنختبرهم وحين لم تتعلق إرادتنا بإيمانهم تشاغلوهم به عن آياتنا وشغلوا عن الشكر وبدلوا الإيمان بالكفران فلم نبال بهم وإنا لجاعلون أبدانهم جزراً لا سيفاً كما إنا لجاعلون ما عليها صعيدا جرزا ألا ترى إلى أولئك الفتيان كيف اهتدوا وفروا إلى الله تعالى وتركوا زينة الدنيا وزخرفها فأووا إلى الكهف قائلين (ربنا ما نمان لدنك رحمة وهيء لنا من أمرنا رشدا) وكما تعلققت الإرادة بإرشادهم فاهتدوا تتعاقب بإرشاد قوم من أمتك يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزة على الكافرين اه، ويكاد يكون أعجب من قصة أهل الكهف فتأمل، والحسبان اما بمعنى الظن أو بمعنى العلم وقد استعمل بالمعنيين، والكهف النقب المتسع في الجبل فإن لم يكن واسعا فهو غار، وأخرج ابن أبي حاتم أنه غار الوادي، وعن مجاهد أنه فرجة بين الجبلين، وعن أنس هو الجبل وهو غير مشهور في اللغة، والرقم اسم كلهم على ما روى عن أنس (١) والشعبي وجاء في رواية عن ابن جبير ويدل عليه قول أمية بن أبي الصلت:

وليس بها إلا الرقيم مجاورا وصيدهم والقوم في الكهف هجدا

(١) رواه عنه ابن أبي حاتم اه منه

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أنه لوح من حجارة كتبوا فيه قصة أصحاب الكهف وأمرهم ثم وضع على باب الكهف، وقيل لوح من حجارة كتب فيه أسماؤهم وجعل في سور المدينة وروى ذلك عن السدي هـ وقيل لوح من رصاص كتب فيه شأنهم ووضع في تابوت من نحاس في فم الكهف وقيل لوح من ذهب كتب فيه ذلك وكان تحت الجدار الذي أقامه الخضر عليه السلام، وروى عن ابن عباس أنه كتاب كان عندهم فيه الشرع الذي تمسكوا به من دين عيسى عليه السلام، وقيل من دين قبل عيسى عليه السلام فهو لفظ عربي وفعل بمعنى مفعول هـ

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق العوفي عن ابن عباس أنه واد دون فلسطين قريب من أيلة والكهف على ما قيل في ذلك الوادي فهو من رقعة الوادي أي جانبه، وأخرجا هما وجماعة من طريق آخر عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا أدري ما الرقيم وسألت كعباً فقال: اسم القرية التي خرجوا منها، وعلى جميع هذه الأقوال يكون أصحاب الكهف والرقيم عبارة عن طائفة واحدة، وقيل إن أصحاب الرقيم غير أصحاب الكهف وقصتهم في الصحيحين وغيرهما *

فقد أخرج البخاري ومسلم والنسائي وابن المنذر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «بيننا ثلاثة نفر ممن كان قبلكم يشنون إذأصابتهم مطر فأروا إلى غار فانطبق عليهم فقال بعضهم لبعض: إنه والله ياهؤلاء لا ينجيكم إلا الصدق فليدع كل رجل منكم بما يعلم أنه قد صدق فيه فقال واحد منهم: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أجير عمل على فرق من أرز فذهب وتركه وإني عمدت إلى ذلك الفرق فزرعته فصار من أمره انني اشتريت منه بقرا وأنه أناني يطلب أجره فقلت اعمد إلى تلك البقر فسقمها فقال لي: إنما لي عندك فرق من أرز فقلت: اعمد إلى تلك البقر فانها من ذلك الفرق فساقها فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت آتيهما كل ليلة بلبن غنم لي فأبطأت عليهما ليلة فجئت وقد رعدا وأهلى وعيالي يتضاغون من الجوع فكنت لا أسقيهم حتى يشرب أبواي فكرهت أن أوقظهما وكرهت أن ادعهما فيستكينا لشربتهما فلم أزل أنتظر حتى طلع الفجر فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا فانساخت عنهم الصخرة حتى نظروا إلى السماء. فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أنه كان لي ابنة عم من أحب الناس إلى وإني راودتها عن نفسها فأبت إلا أن آتيها بمائة دينار فطلبتها حتى قدرت فأتيها بها فدفعها اليها فامكنتني من نفسها فلما فعدت بين رجليلها قالت: اتق الله تعالى ولا تفض الخاتم إلا بحقه فقمت وتركته المائة دينار فان كنت تعلم أني فعلت ذلك من خشيتك ففرج عنا ففرج الله تعالى عنهم فخرجوا» وروى نحوه ذلك عن ابن عباس وأنس والنعمان بن بشير كل يرفعه إلى رسول الله ﷺ، والرقيم على هذا بمعنى محل في الجبل، وقيل بمعنى الصخرة، وقيل بمعنى الجبل، ويكون ذكر ذلك تلييحاً إلى قصتهم وإشارة إلى أنه تعالى لا يضيع عمل أحد خيراً أو شراً فهو غير مقصود بالذات، ولا يخفى أن ذلك بعيد عن السياق، وليس في الأخبار الصحيحة ما يضطرنا إلى ارتكابه فتأمل ﴿إِذْ أَوَى﴾ معمول (عجبا) أو (كانوا) أو أواذكراً مقدراً، ولا يجوز أن يكون ظرفاً لحسبت لأن حسبانته لم يكن في ذلك الوقت أي حين التجأ ﴿إِلَى الْكَهْفِ﴾ واتخذوه مأوى

ومكانهم، والفتية جمع قلة لفتى، وهو كما قال الراغب وغيره الطرى من الشبان ويجمع أيضاً على فتيان، وقال ابن السراج: إنه اسم جمع وقال غير واحد أنه جمع فتى كصبى وصبية، ورجع بكثرة مثله، والمراد بهم أصحاب الكهف، وإثبات الأظهار على الإضمار لتحقيق ما كانوا عليه في أنفسهم من حال الفتوة، فقد روى أنهم كانوا شبانا من أبناء أشرف الروم وعظائمهم مطوقين مسورين بالذهب ذوى ذوائب، وقيل لأن صاحبية الكهف من فروع التجاهل إلى الكهف، فلا يناسب اعتبارها معهم قبل بيانه، والظاهر مع الضمير اعتبارها، وليس الأمر كذلك مع هذا الظاهر وإن كانت أل فيه للعهد ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ﴾ أى من عندك ﴿رَحْمَةً﴾ عظيمة أو نوعاً من الرحمة فالنوين للتعظيم أو للنوع، و(من) للإبتداء متعلق بآتنا، ويجوز أن يتعاق بمحذوف وقع حالاً من رحمة قدم عليها لكونها نكرة ولو تأخر لكان صفة لها، وفسرت الرحمة بالمغفرة والرزق والامن والأولى تفسيرها بما يتضمن ذلك وغيره، وفى ذكر (من لدنك) إيماء إلى أن ذلك من باب التفضل لا الوجوب فكأنهم قالوا ربنا تفضل علينا برحمة ﴿وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا﴾ الذى نحن عليه من مهاجرة الكفار والمثابرة على طاعتك، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى (وهي) بياءين من غير همز يعنى أنهم أبدلوا الهمزة الساكنة ياء، وفى كتاب ابن خالويه قرأ الاعشى عن أبى بكر عن عاصم (وهي) بلا همز انتهى.

وهو يحتمل أن يكون قد أبدل الهمزة ياء وأن يكون حذفها، والأول إبدال قياسى، والثانى مختلف فيه أينقاس حذف الحرف المبدل من الهمزة فى الأمر والمضارع المجزومين أم لا، وأصل التهيئة أحداث الهيئة وهى الحالة التى يكون عليها الشئ محسوسة أو معقولة ثم استعمل فى إحضار الشئ وتيسيره أى يسر لنا من امرنا ﴿رَشْدًا ۝ ١٠﴾ إصابة للطريق الموصل إلى المطلوب واهتداء إليه، وقرأ أبو رجاء (رشدًا) بضم الراء وإسكان الشين والمعنى واحد إلا أن الأوفق بفواصل الآيات قراءة الجمهور، وإلى اتحاد المعنى ذهب الراغب قال: الرشد بفتحيتين خلاف الغى ويستعمل استمهال الهداية وكذا الرشد بضم فسكون.

وقال بعضهم: الرشد أى بفتحيتين كما فى بعض النسخ المضبوطة أخص من الرشد لأن الرشد بالضم يقال فى الأمور الدنيوية والأخروية والرشد يقال فى الأمور الأخروية لا غيرها، وفيه مخالفة لما ذكره ابن عطية فإنه قال: إن هذا الدعاء منهم كان فى أمر دنياهم وألفاظه تقتضى ذلك وقد كانوا على ثقة من رشد الآخرة ورحمتها، وينبغى لكل مؤمن أن يجعل دعاءه فى أمر دنياه لهذه الآية فإنها كافية.

ويحتمل أن يراد بالرحمة رحمة الآخرة اه، نعم فيما قاله نظر، والأولى جعل الدعاء عاماً فى أمر الدنيا والآخرة وإن كان تعقيبه بما بعد ظاهراً فى كونه خاصاً فى أمر الأولى واللام ومن متعلقان بهيىء فان اختلف معناهما بأن كانت الأولى للاجل والثانية ابتدائية فلا كلام، وإن كانت للاجل احتاجت صحة التعلق إلى الجواب المشهوره وتقديم المجرورين على المفعول الصريح لأظهار الاعتناء بهما وإبراز الرغبة فى المؤخر وكذا الكلام فى تقديم (من لدنك) على رحمة على تقدير تعلقه بآتنا، وتقديم المجرور الأول على الثانى للايدان من أول الأمر بكون المسئول مرغوباً فيه لديهم، وقيل الكلام على التجريد وهو إن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة كانه بلغ إلى مرتبة من السكال بحيث يمكن أن يؤخذ منه آخر كرايت منك أسداً أى اجعل أمرنا كله رشداً ﴿فَضْرَبْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ﴾ أى ضربنا عليها حجاً بما يمنع السماع فالمفعول محذوف كما فى قولهم: بنى على امرأته

والمراد أمنائهم إنامة ثقيلة لا تنبهم فيها الأصوات بأن يحمل الضرب على الأذان كناية عن الانامة الثقيلة وإنما صلح كناية لأن الصوت والتنبيه طريق من طرق إزالة النوم فسد طريقه يدل على استحكامه وأما الضرب على العين وإن كان تعلقه بها أشد فلا يصلح كناية إذ ليس المبصرات من طرق إزالته حتى يكون سد الابصار كناية ولو صلح كناية فعن ابتداء النوم لا النوم الثقيلة هـ

واعترض القطب جملة كناية عما ذكر بما لا يخفى رده وخرج الآية على الاستعارة المسكنية بأن يقال شبه الانامة الثقيلة بضرب الحجاب على الأذان ثم ذكر ضربنا وأريد أمننا وهو وجه فيها، وجوز أن تكون من باب الاستعارة التمثيلية واختاره بعض المحققين هـ

ومن الناس من حمل الضرب على الأذان على تعطيلها كما في قولهم ضرب الأمير على يد الرعية أي منعهم عن التصرف . وتعقب بأنه مع عدم ملامته لما سيأتي إن شاء الله تعالى من البعث لا يدل على إرادة النوم مع أنه المراد قطعاً . وأجيب بأنه يمكن أن يكون مراد الحامل التوصل بذلك إلى إرادة الانامة فافهمه والضرب إمام من ضربت القفل على الباب أو من ضربت الحباء على ساكنه، والفاء هنا مثلها في قوله تعالى (فاستجبنا له) بعد قوله سبحانه (إذ نادى) فإن الضرب المذكور وما يترتب عليه من التقليل ذات اليمين وذات الشمال والبعث وغير ذلك من آثار استجابة دعائهم السابق ﴿فِي الْكَهْفِ﴾ ظرف لضربنا وكذا قوله عز وجل : ﴿سَنِينَ﴾ ولما منع من ذلك لاسيما وقد تغايرا بالمكانية والزمانية ﴿عَدَدًا ١١﴾ أي ذوات عدد على أنه مصدر وصف بالتأويل الشائع ، وقيل إنه صفة بمعنى معدودة ، وقيل إنه مصدر لفعل مقدر أي تعد عدداً ، والعدد على ما قال الراغب وغيره قد يراد به التكثير لأن القليل لا يحتاج إلى العدد غالباً وقد يذكر للتقليل في مقابلة ما لا يحصى كثرة كما يقال بغير حساب وهو هنا يحتمل الوجبين والأول هو الأنسب باظهار كمال القدرة والثاني هو الأليق بمقام انكار كون القصة عجباً من بين سائر الآيات العجيبة فإن مدة لبثهم وإن كثرت في نفسها فهي كبعض يوم عند الله عز وجل •

وفي الكشف أن الكثرة تناسب نظراً إلى المخاطبين والقلة تناسب نظراً إلى المخاطب اهـ، وقد خفي على العزيز عبد السلام أمر هذا الوصف وظن أنه لا يكون للتكثير وأن التقليل لا يمكن هنا وهو غريب من جلاله قدره وله في أماليه أمثال ذلك . وللعلامة ابن حجر في ذلك كلام ذكره في الفتاوى الحيدية لا أظنه شيئاً •

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم ﴿لَنَعْلَمَ أَيَّ الْحِزْبَيْنِ﴾ أي منهم وهم القائلون لبثنا يوماً أو بعض يوم والقائلون : (ربكم أعلم بما لبثتم) وقيل أحد الحزبين الفتية الذين ظنوا قلة زمان لبثهم ، والثاني أهل المدينة الذين بعث الفتية على عهدهم وكان عندهم تاريخ غيبتهم، وزعم ابن عطية أن هذا قول جمهور المفسرين وعن ابن عباس أن أحد الحزبين الفتية والآخر المملوك الذين تداولوا ملك المدينة واحد بعد واحد وعن مجاهد : الحزبان قوم أهل الكهف حزب منهم مؤمنون وحزب كفرون، وقال الفراء : الحزبان هـ ومنان كانوا في زمنهم، واختلفوا في مدة لبثهم، وقال السدي : الحزبان كافران ، والمراد بهما اليهود والنصارى الذي علموا قريشاً سؤال رسول الله ﷺ عن أهل الكهف ؛ وقال ابن حرب : الحزبان الله سبحانه وتعالى ، والخلق كقوله تعالى : (أنتم أعلم أم

(الله) والظاهر هو الأول لأن اللام للعهد ولا عهد لغير من سمعت ﴿أَحْصَى﴾ أى ضبط فهو فعل ماض وفاعله ضمير (أى) واختار ذلك الفارسى . والزخشرى . وابن عطية ، و(ما فى قوله تعالى : ﴿لَمَّا لَبِثُوا﴾) مصدرية ، والجار والمجرور حال مقدم عن قوله تعالى : ﴿أَمْدًا ١٢﴾ وهو مفعول (أحصى) والامد على ما قال الراغب : مدة لها حد ، والفرق بينه وبين الزمان أن الامد يقال : باعتبار الغاية بخلاف الزمان فانه عام فى المبدأ والغاية ، ولذلك قال بعضهم : المدى والامد يتقاربان ، وليس اسما للغاية حتى يكون اطلاقه على المدة مجازا كما أطلقت الغاية عليها فى قولهم : ابتداء الغاية وانتهائها ، أى ليعلم أيهم أحصى مدة كائنة للبهيم ، والمراد من إحصائها ضبطها من حيث كميتها المنفصلة العارضة لها باعتبار قسمتها إلى السنين وبلوغها من تلك الحثيثة إلى مراتب الاعداد كما يرشدك اليه كون المدة عبارة عما سبق من السنين ، وليس المراد ضبطها من حيث كميتها المتصلة الذاتية فانه لا يسمى لإحصاء ، وقيل إطلاق الامد على المدة مجاز . وحقيقته غاية المدة . ويجوز ارادة ذلك بتقدير المضاف أى لنعلم أيهم ضبط غاية لزمان لبثهم وبدونه أيضا فان اللبث عبارة عن الكون المستمر المنطبق على الزمان المذكور فباعتبار الامتداد العارض له بسببه يكون له امد وغاية لا محالة لكن ليس المراد ما يقع غاية ومنتهى لذلك الكون المستمر باعتبار كميته المتصلة العارضة له بسبب انطباقه على الزمان الممتد بالذات ، وهو أن انبعاثهم من نومهم فان معرفته من تلك الحثيثة لا تخفى على أحد ولا تسمى لإحصاء أيضا ، بل باعتبار كميته المنفصلة العارضة له بسبب عروضها لزمانه المنطبق هو عليه باعتبار انقسامه إلى السنين ووصوله إلى مرتبة معينة من مراتب العدد ، والفرق بين هذا وما سبق أن ما تعلق به الاحصاء فى الصورة السابقة نفس المدة المنقسمة إلى السنين فهو مجموع ثلثائة وتسع سنين وفى الصورة الأخيرة منتهى تلك المدة المنقسمة اليها أعنى التاسعة بعد الثلثائة ، وتعلق الاحصاء بالامد بالمعنى الأول ظاهر ، وأما تعلقه به بالمعنى الثانى فباعتبار انتظامه لما تحته من مراتب العدد ، واشتماله عليها انتهى .

وأنت تعلم أن ظاهر كلام الراغب وهو - هو - فى اللغة يقتضى أن الامد حقيقة فى المدة وأنه فى الغاية مجاز وأن توجيه إرادة الغاية هنا بما ذكر تكلف لا يحتاج اليه على تقدير كون ما مصدرية . نعم يحتاج اليه على تقدير جعلها موصولة حذف عائدها من الصلة أى لنعلم أيهم أحصى أمدا كائنا الذى لبثوه أى لبثوا فيه من الزمان . وقيل لما لبثوا فى موضع المفعول له وجىء بالام التعليل لكونه غير مصدر صريح وغير مقارن أيضا وليس بذلك . وقيل اللام مزيدة وما موصولة وهى المفعول به وعائدها محذوف أى (أحصى) الذى لبثوه والمراد الزمان الذى لبثوا فيه ، و(امداً) على هذا تمييز للنسبة مفسر لما فى نسبة المفعول من الابهام محول عن المفعول وأصله أحصى امد الزمان الذى لبثوا فيه . وزعم أنه لا يصح أن يكون تمييزا للنسبة لأنه لا بد أن يكون محولا عن الفاعل ولا يمكن ذلك هنا ليس بشئ . لأن اللابدية فى حيز المنع . والذى تحقق فى المعتمرات كشروح التسهيل وغيرها انه يكون محولا عن المفعول (كفجرنا الارض عيونا) كما يكون محولا عن الفاعل كتصويب زيد عرفا ولو جعل تمييزا لما كان تمييزا مفرد . ولم يقل أحدا بشرط التحويل فيه أصلا . وجوز فى ما على هذا التقدير أن تكون مصدرية وهو بعيد ، وضعف القول بزيادة اللام هنا بأنها لاتزاد فى مثل ذلك .

واختار الزجاج والتبريزي كون (أحصى) أفعل تفضيل لأنه الموافق لما وقع في سائر الآيات الكريمة نحو أيهم أحسن عملاً أيهم أقرب لكم نفعا) إلى غير ذلك مما لا يحصى ولأن كونه فعلاً ماضياً يشعر بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم على البعث لا بالأحصاء المتأخر عنه وليس كذلك، واعترض أولاً بأن بناء أفعل التفضيل من غير الثلاثي المجرد ليس بقياس وما جاء منه شاذ كأعدي من الجرب وأفلس من ابن المداق، واجيب بأن في بناء أفعل من ذلك ثلاثة مذاهب الجواز مطلقاً وهو ظاهر كلام سيديوه والمنع مطلقاً وما ورد شاذ لا يقاس عليه وهو مذهب أبي علي، والتفصيل بين أن تكون الهزمة للنقل فلا يجوز أو لغيره كأشكال الأمر وأظلم الليل فيجوز وهو اختيار ابن عصفور فلهما يرى أن الجواز مطلقاً كسيديوه أو التفصيل كابن عصفور، والهزمة في (أحصى) ليست للنقل، وثانياً بأن (أمداً) حينئذ إن نصب على أنه مفعول به فإن كان بصمراً كما في قول العباس بن مرداس: فلم أر مثل الحى حياً مصباحاً ولا مثلنا لما التقينا فوارساً أكر وأحى للحقيقة منهم وأضرب من بالسيوف القوانسا

لزم الوقوع فيما فرا منه حيث لم يجعل المذکور فعلاً ثم قدرا وإن كان به فليس صالحاً لذلك، وإن نصب يلبثوا لا يكون المعنى سديداً لأن الضبط لمدة اللبث وأمده لا للبث في الأمد، ولا يقال: فليكن نظير قولكم أيكم أضبط لصومه في الشهر أى لا يام صومه والمعنى أيهم أضبط لا يام اللبث أو ساعاته في الأمد ويراد به جميع المدة لما قيل يعضل حينئذ تنكير (أمداً) والاعتذار بأنهم ما كانوا عارفين بتحديد يومها أو شهراً أو سنة ففكر على أنه سؤال أما عن الساعات والأيام أو الأشهر غير سديد لأنه معلوم أنه أمد زمان اللبث فليعرف إضافة أو عهداً ويكون الاحتمال على حاله، ووجه أبو حيان نصبه بأنه على إسقاط حرف الجر وهو بمعنى المدة والاصل لما لبثوا من أمد ويكون من أمد تفسيراً لما أيهم في لفظ ما كقوله تعالى (ما ننسخ من آية ما يفتح الله للناس من رحمة) ولما سقط الحرف وصل إليه الفعل وهو كاترى، وتعقب منع صلاحية أفعل لنصب المفعول به بأنه قول البصريين دون الكوفيين فلعل الأمامين سلماً مذهب الكوفيين فجعلوا (أحصى) أفعل تفضيل و(أمداً) مفعولاً له، والحق أن المذهب إلى كون أحصى أفعل تفضيل جعل أمداً تمييزاً وهو يعمل في التمييز على الصحيح والقول بأن التمييز يجب كونه محولاً عن الفاعل قديميته حاله، وثالثاً بأن توهم الأشعار بأن غاية البعث هو العلم بالأحصاء المتقدم عليه مردود بأن صيغة الماضي باعتبار حال الحكاية ولا يكاد يتوهم من ذلك الأشعار المذكور، ورابعاً بأنه يلزم حينئذ أن يكون أصل الأحصاء متحققاً في الحزبين إلا أن بعضهم أفضل والبعض الآخر أدنى مع أنه ليس كذلك، وفي الكشف أن قول الزجاج ليس بذلك المردود إلا أن ما أثره الرخشي أحق بالاثار لفظاً ومعنى أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا أنه تعالى حكى تساؤلهم فيما بينهم وأنه عن العارف لا عن الاعرف وغيرهم أولى به انتهى فافهم، وأى استفهامية مبتدأ وما بعدها خبرها وقد علقنا نعلم عن العمل كما هو شأن أدوات الاستفهام في مثل هذا الوضع وهذا جار على احتمالي كون (أحصى) فعلاً ماضياً وكونه أفعل تفضيل، وجوز جعل أى موصولة لغنى البحر إذا قلنا بأن (أحصى) أفعل تفضيل جاز أن تكون أى موصولة مبنياً على مذهب سيديوه لوجود شرط جواز البناء فيه وهو كون أى مضافة حذف صدر صلتها والتقدير لنعلم الفريق الذى هو أحصى لما لبثوا أمداً من الذين لم يحصوا وإذا كان فعلاً ماضياً امتنع ذلك لأنه حينئذ لم يحذف صدر صلتها لوقوع الفعل مع فاعله

صلة فلا يجوز بناؤها لفوات تمام الشرط وهو حذف صدر الصلة انتهى .

وقرأ الزهرى (ليعلم) بالياء على اسناد الفعل اليه تعالى بطريق الالتفات، وأياماً كان فالعلم غاية للبعث وليس ذلك على ظاهره والاتكن الآية دليلاً لهشام على ما يزمعه تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً فقل هو غاية بجعله مجازاً عن الاظهار والتمييز، وقيل: المراد ليتعلق علمنا تعلقاً حالياً مطابقاً لتعلقه أو لاتعلقاً استقبالياً كما في قوله تعالى: (لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه) واعترضه بعض الأجلة بأن بعث هؤلاء الفئة لم يترتب عليه تفرقهم إلى المحصى وغيره حتى يتعلق بهما العلم تعلقاً حالياً أو الاظهار والتمييز ويتسنى نظم شئ من ذلك في سلك الغاية كما ترتب على تحويل القبلة انقسام الناس إلى متبع ومنقلب فصح تعلق العلم الحالى والاظهار بكل من القسمين وإنما الذى ترتب على ذلك تفرقهم إلى مقدر تقدير آخر مصيب ومفوض العلم إلى الله عز وجل وليس فى شئ منهما احصاء أصلاً، ثم قال: إن جعل ذلك غاية بحمل النظم الكريم على التمثيل المبني على جعل العلم عبارة عن الاختبار مجازاً باطلاق اسم المسبب على السبب وليس من ضرورة الاختبار صدور الفعل المختبر به عن المختبر قطعاً بل قد يكون لاظهاره عجزه عنه على سنن التكليف التعجيزية كقوله تعالى (فأت بهما من المغرب) وهو المراد هنا فالعلمى بعثناهم لنعامهم معاملة من يختبرهم أيهم أحصى لما لبثوا أمداً فيظهر لهم عجزهم ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ويتعرفوا حالهم وما صنع الله تعالى بهم من حفظ أبدانهم فيزدادوا يقيناً بكامل قدرته تعالى وعلمه ويستبصروا به أمر البعث ويكون ذلك لطفاً لمزمنى زمانهم وآية بينة لكفارهم، وقد اقتصر ههنا من تلك الغايات الجليلة على مبدئها الصادر عنه سبحانه وفيما سياتى إن شاء الله تعالى على ما صدر عنهم من التساؤل المؤدى اليها وهذا أولى من تصوير التمثيل بأن يقال بعثناهم بعث من يريد أن يعلم إذ ربما يتوهم منه استلزام الارادة لتحقيق المراد فيعود المحذور فيصار إلى جعل ارادة العلم عبارة عن الاختبار فاختر واختبر انتهى *

وتعقبه الخفاجى بأن ما ذكره مع تكلفه وقلة جدواه غير مستقيم لأن الاختبار الحقيقى لا يتصور من أحاط بكل شئ علماً فحيث وقع جعلوه مجازاً عن العلم أو ما يترتب عليه فلزمه بالآخرة الرجوع الى ما أنكره واختار جعل العلم كناية عن ظهور أمرهم ليطمئن بازدياد الايمان قلوب المؤمنين وتنقطع حجة المنكرين وعلم الله تعالى حيث تعذر ارادة حقيقته فى كتابه تعالى جعل كناية عن بعض لوازمه المناسبة لموقعه والمناسب ههنا ما ذكر، ثم قال: وإنما علق العلم بالاختلاف فى أمده أى المفهوم من أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً لأنه ادعى لاظهاره وأقوى لاقتضائه. وفى الكشف توجيهها لما فى الكشف أراد أن العلم مجاز عن التمييز والاظهار كأنه قيل لنظهر ونميز لهم العارف بأمد ما لبثوا ولينظر من هذا العارف فانه لايجوز أن يكون أحداً منهم لأنهم بين مفوض ومقدر غير مصيب، والفرق بين ما فى الكشف وما ذكره الخفاجى لا نرى على بصير وما فى الكشف أقل مؤنة منه . وتصوير التمثيل بأن يقال: بعثناهم بعث من يريد أن يعلم أحسن عندى من التصوير الأول، والتوهم المذكور مما لا يكاد يلتفت اليه فتدبر جداً. وقرئ (ليعلم) مبنيًا للفاعل من الاعلام وخرج ذلك على أن الفاعل ضميره تعالى والمفعول الأول محذوف لدلالة المعنى عليه و(أى الحزبين) الخ من المبتدا والخبر فى موضع مفعولى فعل الثانى والثالث، والتقدير ليعلم الله الناس أى الحزبين الخ، وإذا جعل العلم عرفانياً كانت الجملة فى موضع المفعول الثانى فقط وهو ظاهر. وقرئ (ليعلم) بالبناء للمفعول وخرج على أن نائب الفاعل محذوف أى ليعلم الناس .

والجمله بعد اما في موضع المفعولين أو المفعول حسبا سمعت، وقال بعضهم: أن الجملة هي النائب عن الفاعل وهو مذهب كوفي في البحر البصريون لا يجوز كون الجملة فاعلا ولا نائبا عنه وللكوفيين مذهبان، أحدهما أنه يجوز الاسناد إلى الجملة مطلقا، والثاني أنه لا يجوز إلا إذا كان المسند مما يصح تعليقه وتحقيق ذلك في محله.

(نحن نقص عليك نبأهم) شروع في تفصيل ما أجمل فيما سلف أي نحن نخبرك بتفصيل خبرهم الذي له شأن وخطر (بالحق) أما صفة لمصدر محذوف أو حال من ضمير (نقص) أو (من نبأهم) أو صفة له على رأي من يرى جواز حذف الموصول مع بعض الصلة أي نقص قصصا ملتبسا بالحق أو نقصه ملتبسين به أو نقص نبأهم ملتبسا به أو نبأهم الملتبس به، ولعل في التقييد (بالحق) إشارة إلى أن في عهده ﷺ من يقص نبأهم لكن لا بالحق.

وفي الكشف بعد نقل شعر أمية بن أبي الصلت السابق ما نصه وهذا يدل على أن قصة أصحاب الكهف كانت من علم العرب وإن لم يكونوا عالميها على وجهها، ونبؤهم حسبا ذكره ابن اسحاق وغيره أنه مرجع أهل الانجيل وعظمت فيهم الخطايا وطغت ملوكهم فعبدوا الأصنام وذبحوا للطواغيت وفيهم بقايا على دين المسيح عليه السلام متمسكين بعبادة الله تعالى وتوحيده وكان ممن فعل ذلك من ملوكهم وعتا عتوا كبيرا دقيانوس وفي رواية دقيوس فانه غلا غلوا شديدا فجاس خلال الديار والبلاد وأكثر فيها الفساد وقتل من خالفه من المتمسكين بدين المسيح عليه السلام وكان يتتبع الناس فيخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فمن رغب في الحياة الدنيا انقاد لأمره وامثله ومن أثر عليها الحياة الابدية لم يبال بأى قتلة قتله فكان يقتل أهل الايمان ويقطع أجسادهم ويجعلها على سور المدينة وأبوابها فلما رأى الفتية ذلك وكانوا عظاما مدينتهم واسمها على ما في بعض الروايات افسوس وفي بعضها طرسوس، وقيل كانوا من خواص الملك قاموا فاضرعوا إلى الله عز وجل واشتغلوا بالصلاة والدعاء فبينما هم كذلك دخل عليهم الشرط فاخذوهم وأعينهم تفيض من الدمع وجوهم مغفرة بالتراب وأحضرهم بين يدي الجبار فقالوا لهم: مامنكم أن تشهدوا الذبح لاهتنا وخيرهم بين القتل وعبادة الاوثان فقالوا: إن لنا إلها ملاء السموات والأرض عظمته وجبروته لن ندعو من دونه أحدا ولن نقر بما تدعونا إليه أبدا فافض ما أنت قاض وأول من قال ذلك أكبرهم مكسلينا فامر الجبار فنزع ما عليهم من الثياب الفاخرة وأخرجهم من عنده وخرج هو إلى مدينة أخرى قيل هي نينوى لبعض شأنه وأمهلم إلى رجوعه وقال: ما يمنعني أن أعجل عقوبتكم إلا أني أراكم شبانا فلا أحب أن أهلكم حتى أجعل لكم أجلا تتأملون فيه وترجعون إلى عقولكم فان فعلتم فيها وإلا أهلكم فلما رأوا خروجه اشتوروا فيما بينهم واتفقوا على أن يأخذ كل منهم نفقة من بيت أبيه فيتصدق ببعضها ويتزود بالباقي وينطلقوا إلى كهف قريب من المدينة يقال له بنجلوس ففعلوا ما فعلوا وأووا إلى الكهف فلبثوا فيه ليس لهم عمل إلا الصلاة والصيام والتسبيح والتحميد وفوضوا أمر نفقتهم إلى فتى منهم اسمه يملخا فكان إذا أصبح يتذكر ويدخل المدينة يشتري ما يهيمهم ويتجسس ما فيها من الأخبار ويعود اليهم فلبثوا على ذلك إلى أن قدم الجبار مدينتهم فتطلبهم وأحضر آباءهم فاعتذروا بأنهم عصوهم ونهبوا أموالهم وبذروها في الأسواق وفروا إلى الجبل وكان يملخا إذ ذاك في المدينة فرجع إلى أصحابه وهو يبكي ومعه قليل طعام فاخبرهم بما شاهد من الهول ففزعوا إلى الله تعالى وخرروا له سجدا ثم رفعوا رؤسهم وجلسوا يتحدثون في أمرهم فبينما هم كذلك إنضرب الله عز وجل على آذانهم فناموا ونفقتهم

عند رؤسهم وكتبهم باسط ذراعيه بالوصيد فاصابه ما أصابهم فخرج الجبار في طلبهم بخيله ورجله فوجدوهم قد دخلوا الكهف فامر باخراجهم فلم يطق أحد أن يدخله فلما ضاق بهم ذرعا قال قائل منهم: أليس لو كنت قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا جوعا وعطشا وليكن كهفهم قبرا لهم ففعل ثم كان من شأنهم ما قص الله تعالى عز وجل *

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا في مملكة ملك من الجبابرة يدعو الناس إلى عبادة الأوثان فلما رأوا ذلك خرجوا من تلك المدينة فجمعهم الله تعالى على غير ميعاد فجعل بعضهم يقول لبعض: أين تريدون أين تذهبون؟ فجعل بعضهم يخفى عن بعض لأنه لا يدرى هذا علام خرج هذا ولا يدرى هذا علام خرج هذا فاخذوا العهود والمواثيق أن يخبر بعضهم بعضا فأتوا اجتمعوا على شيء . وإلا كنتم بعضهم بعضا فاجتمعوا على كلمة واحدة فقالوا (ربنا رب السموات والأرض - إلى - مرفقا) ثم انطلقوا حتى دخلوا الكهف فضرب الله تعالى على آذانهم فناموا وفقدوا في أهلهم فجعلوا يطلبونهم فلم يظفروا بهم فرفع أمرهم إلى الملك فقال: ليكنن لهؤلاء القوم بعد اليوم شأن ناس خرجوا لا يدرى أين ذهبوا في غير جنانية ولا شيء . يعرف فدعا بلوح من رصاص فكتب فيه أسماءهم ثم طرح في خزانته ثم كان من شأنهم ما قصه الله سبحانه وتعالى *

وكانوا على ما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي جعفر صيارفة . وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه قال: جاء رجل من حواري عيسى عليه السلام إلى مدينة أصحاب الكهف فأراد أن يدخلها فقبل على بابها صم لا يدخل أحد إلا سجد له فذكره أن يدخل فأتى حماماً قريباً من المدينة وآجر نفسه من صاحبه فكان يعمل فيه ورأى صاحب الحمام البركة والرزق وجعل يسترسل إليه وعلقه قتيبة من أهل المدينة فجعل يخبرهم عن خبر السماء وخبر الآخرة حتى آمنوا وكانوا على مثل حاله في حسن الهيئة وكان يشترط على صاحب الحمام أن الليل لي ولا تحول بيني وبين الصلاة إذا حضرت حتى جاء ابن الملك بامرأة يدخل بها الحمام فعيبره الحواري فقال: أنت ابن الملك وتدخل مع هذه المرأة التي صفتها كذا وكذا فاستحيا فذهب فرجع مرة أخرى فسيبه وانتهره فلم يلتفت حتى دخل ودخلت معه فباتا في الحمام جميعاً فأتا فيه فأتى الملك فقبل له: قتل ابنك صاحب الحمام فالتمس فلم يقدر عليه وهرب من كان يصحبه والتمس القتيبة فخرجوا من المدينة فرروا بصاحب لهم في زرع له وهو على مثل أمرهم فذكروا له أنهم التمسوا فانطلق معهم حتى أوام الليل إلى كهف فدخلوا فيه فقالوا نبيت ههنا الليلة ثم نصبح إن شاء الله تعالى فنرى رأينا فضرب على آذانهم فخرج الملك بأصحابه يتبعونهم حتى وجدوهم قد دخلوا الكهف فكلما أراد الرجل منهم أن يدخله أربع فلم يطق أن يدخل فقال للملك قائل: ألسنت لو قدرت عليهم قتلهم؟ قال: بلى قال: فابن عليهم باب الكهف ودعهم يموتوا عطشا وجوعا ففعل ثم كان ما كان، وروى غير ذلك والأخبار في تفصيل شأنهم مختلفة *

وفي البحر لم يأت في الحديث الصحيح كيفية اجتماعهم وخروجهم ولا معول إلا على ما قص الله تعالى من نبئهم ﴿إِنَّهُمْ قَتِيَّةٌ﴾ استئناف مبنى على السؤال من قبل المخاطب وتقديم السلام آتفا في القتيبة ﴿وَأَمَنُوا بِرَبِّهِمْ﴾ أى بسيدهم والنظر في مصالحتهم ، وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة، وأوثر للاشعار بعلمية وصف الربوبية لايمانهم

ولما صدر عنهم من المقالة حسبا سيحكي عنهم *

﴿وَزِدْنَاهُمْ هُدًى ١٣﴾ بالتثنية على الايمان والتوفيق للعمل الصالح والانقطاع الى الله تعالى والزهد في الدنيا . وفي التحرير المراد زدناهم ثمرات هدى أو يقينا قولان وما حصلت به الزيادة امثال المأمور وترك المنهى أو إنطاق الكلب لهم بانه على ما هم عليه من الايمان أو إنزال ذلك عليهم بالتبشير والتثنية وإخبارهم بظهور نبي من العرب يكون به الدين كله الله تعالى فأمنوا به ﷺ قبل بعثته اهـ . ولا يلزم من القول بانزال ملك عليهم بذلك القول بنبوتهم كما لا يخفى . وفي (زدناهم) التفات من الغيبة إلى التكلم الذى عليه سبك النظم الكريم سباقا وسياقا . وفيه من تعظيم أمر الزيادة ما فيه ﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ قويناها بالصبر فلم ترحزها عواصف فراق الأوطان وترك الأهل والنعم والاخوان ولم يزعجها الخوف من ملكهم الجبار ولم يرعها كثرة الكفار، وأصل الربط الشد المعروف واستعماله فيما ذكر مجاز كما قال غير واحد . وفي الأساس ربطت الدابة شدتها برباط والمربط الحبل ، ومن المجاز ربط الله تعالى على قلبه صبره ورباط الجاش •

وفي الكشف لما كان الخوف والتعاق يزعج القلوب عن مقارها ألا ترى إلى قوله تعالى (وبلغت القلوب الحناجر) قيل في مقابله ربط قلبه اذا تمكن وثبت وهو تمثيل • وجوز بعضهم أن يكون في الكلام استعارة مكنية تخيلية، وعدى الفعل بعلى وهو متعدي بنفسه لتنزيله منزلة اللازم كقوله : يخرج في عراقبها نصلى ﴿إِذْ قَامُوا﴾ متعلق بربطنا، والمراد بقيامهم اتباعهم بالعزم على التوجه إلى الله تعالى ومنازمة الناس كما في قولهم : قام فلان إلى كذا إذا عزم عليه بغاية الجد، وقريب منه ما قيل المراد به انتصابهم لآظهار الدين •

أخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أنهم خرجوا من المدينة فاجتمعوا ورامها على غير ميعاد فقال رجل منهم : هو أشبههم إني لأجد في نفسي شيئا ما أظن أحدا يحده قالوا : ماتجد ؟ قال : أجد في نفسي أن ربي رب السموات والأرض فقالوا أيضا : نحن كذلك فقاموا جميعا ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وقد تقدم آنفا عن ابن عباس القول باجتماعهم على غير ميعاد أيضا إلا أنه قال : إن بعضهم أخفى حاله عن بعض حتى تعاقدوا فاجتمعوا على كلمة فقالوا ذلك •

وقال صاحب الغنيان المراد به وقوفهم بين يدي الجبار دقيانوس ، وذلك أنهم قاموا بين يديه حين دعاهم إلى عبادة الأوثان فهدهم بما هدهم فبينما هم بين يديه تحركت هرة وقيل فارة ففرع الجبار منها فنظر بعضهم إلى بعض فلم يتألموا أن قالوا ذلك غير مكترئين به ، وقيل المراد قيامهم لدعوة الناس سرأ إلى الايمان . وقال عطاء : المراد قيامهم من النوم وليس بشئ ، ومثله ما قيل إن المراد قيامهم على الايمان ، وما أحسن ما قالوا فإن ربوبيته تعالى للسموات والأرض تقتضى ربوبيته لما فيهما وهم من جملة أى اقتضاء ، وأردفوا دعواهم تلك بالبراءة من إله غيره عز وجل فقالوا : ﴿لَنْ نَدْعُوا مِنْ دُونِهِ إِلَهًا﴾ وجاؤا بأن لأن النفي بها أبلغ من النفي بغيرها حتى قيل إنه يفيد استغراق الزمان فيكون المعنى لا نعبد أبدا من دونه إله أى معبودا آخر لا استقلال ولا اشتراكا ، قيل وعدلوا عن قولهم ربا إلى قولهم «إله» للتنصيص على رد المخالفين حيث كانوا يسمون أصنامهم آلهة ، وللإشعار بأن مدار العبادة وصف الألوهية ، وللايدان بأن ربوبيته تعالى بطريق الألوهية

لا بطريق المالكية المجازية *

وقد يقال: إنهم أشاروا بالجملة الأولى إلى توحيد الربوبية ، وبالجملة الثانية إلى توحيد الألوهية وهما أمران متغايران وعبداء الأوثان لا يقولون بهذا ويقولون بالآول (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) وحكى سبحانه عنهم أنهم يقولون : (إنما نعبدكم ليقربونا إلى الله زلفى) وصح أنهم يقولون أيضا : لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك . وجاءوا بالجملة الأولى مع أن ظاهر القصة كونهم يصدون ما تشير إليه الجملة الثانية من توحيد الألوهية لأن الظاهر أن قومهم إنما أشركوا فيها وهم إنما دعوا لذلك الاشراف دلالة على كمال الايمان ، وابتدأوا بما يشير إلى توحيد الربوبية لأنه أول مراتب التوحيد ، والتوحيد الذى أقرت به الأرواح في عالم الذريوم قال لها سبحانه : «أست بر بكم؟» وفي ذكر ذلك أولا وذكر الآخر بعده تدرج في المخالفة فان توحيد الربوبية يشير إلى توحيد الألوهية بناء على أن اختصاص الربوبية به عز وجل علة لاختصاص الألوهية واستحقاق العبودية به سبحانه وتعالى ، وقد أزم جل وعلا الوثنية القائنين باختصاص الربوبية بذلك في غير موضع ، وليكون الجملة الأولى لكونها مشيرة إلى توحيد الربوبية مشيرة إلى توحيد الألوهية قيل إن في الجملة الثانية تأكيد لها فتأمل ، ولا تعجل بالاعتراض * والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من النكرة بعده ، ولو آخر لكان صفة أى لن ندعوا إلها كائنا من دونه تعالى ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذَا شَطَطًا ١٤﴾ أى قولنا إذا شطط أى بعد عن الحق مفراط أو قولنا هو عين الشطط والبعد المفرط عن الحق على أنه وصف بالمصدر مبالغة ثم اقتصر على الوصف مبالغة على مبالغة ، وجوز أبو البقاء كون «شططا» مفعولا به لقولنا ، وفسره قتادة بالكذب ، وابن زيد بالخطأ ، والسدى بالجور ، والكل تفسير باللازم ، وأصل معناه ما أشرنا إليه لأنه من شط إذا أفرط في البعد ، وأنشدوا :

* شط المراد بحزوى وانتهى الأمل * وفي الكلام قسم مقدر واللام واقعة في جوابه ، «وإذا» حرف جواب وجزاء فتدل على شرط مقدر أى لو دعونا وعبدنا من دونه إلها والله لقد قلنا الخ ، واستلزام العبادة القول لما أنها لا تعزى عن الاعتراف بالألوهية المعبود ، والتضرع إليه ، وفي هذا القول دلالة على أن الفتية دعوا لعبادة الأصنام وليموا على تركها ، وهذا أوفق بكون قيامهم بين يدي الملك ﴿هُؤْلَاءَ﴾ هو مبتدأ وفي اسم الإشارة تحقيق لهم ﴿قَوْمُنَا﴾ عطف بيان له لا خبر لعدم إفادته ولا صفة لعدم شرطها والخبر قوله تعالى ﴿اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ﴾ تعالى شأنه ﴿آلِهَةً﴾ أى عملوها ونحتوها لهم *

قال الخفاجى : فيفيد أنهم عبدوها ولا حاجة إلى تقديره كما قيل بناء على أن مجرد العمل غير كاف في المقصود ، وتفسير الاتخاذ بالعمل أحد احتمالين ذكرهما أبو حيان ، والآخر تفسيره بالتصيير فيتعدى إلى مفعولين أحدهما «آلهة» والثاني مقدر ، وجوز أن يكون «آلهة» هو الأول و«من دونه» هو الثاني وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالكلام اخبار فيه معنى الانكار لا اخبار بحض بقرينة ما بعده ولان فائدة الخبر معلومة ﴿لَوْلَا يَأْتُونَ﴾ تخصيص على وجه الانكار والمعجز إذ يستحيل أن يأتوا ﴿عَلَيْهِمْ﴾ بتقدير مضاف أى على ألوهيتهم أو على صحة اتخاذهم لآلهة ﴿بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ بحجة ظاهرة الدلالة على مدعاهم فان الدين لا يؤخذ الاباه ، واستدل به على

أن ما لا دليل عليه من أمثال ما ذكر مردود ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذْبًا ۝١٥﴾ بنسبة الشريك إليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا، وقدر تحقيق المراد من مثل هذا التركيب، وهذه المقالة يحتمل أن يكونوا قالوها بين يدي الجبار تبكيتا له وتعجيزا وتاكيدا للتبري من عبادة ما يدعوه اليه بأسلوب حسن؛ ويحتمل أن يكونوا قالوها فيما بينهم لما عزموا لما عزموا عليه، وخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما السابق نص في أن هذه المقالة وما قبلها وما بعدها إلى (مرفقا) مقولة فيما بينهم، ودعوى أنه إذا كان المراد من القيام فيما مرقبهم بين يدي الجبار يتعين كون هذه المقالة صادرة عنهم بعد خروجهم من عنده غير مسلمة كما لا يخفى، نعم ينبغي أن يكون قوله تعالى ﴿وَإِذْ اعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يُعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ﴾ مقولا فيما بينهم مطلقا خاطب به بعضهم بعضا. وفي مجمع البيان عن ابن عباس أن قائله يملئها، والاعتزال تجنب الشيء بالبدن أو بالقلب وكلا الأمرين محتمل هنا، والتعزل بمعناه ومن ذلك قوله:

يا بيت عاتكة الذي أتعزل حذر العدا وبه الفؤاد موكل

و«ما» يحتمل أن تكون موصولة وان تكون مصدرية، والعطف في الاحتمالين على الضمير المنصوب، والظاهر أن الاستثناء فيهما متصل، ويقدر على الاحتمال الثاني مضاف في جانب المستثنى لياتي الاتصال أي وإذا اعتزلتموهم واعتزلتم الذين يعبدونهم إلا الله تعالى أو إذا اعتزلتموهم واعتزلتم عبادتهم إلا عبادة الله عز وجل، وتقدير مستثنى منه على ذلك الاحتمال لذلك نحو عبادتهم لمعبودهم تكلف، ويحتمل أن يكون منقطعا، وعلى الأول يكون القوم عابدين الله تعالى وعابدين غيره كما جاء ذلك في بعض الآثار.

أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو نعيم عن عطاء الخراساني أنه قال: كان قوم الفتية يعبدون الله تعالى ويعبدون معه آلهة شتى فاعتزلت الفتية عبادة تلك الآلهة ولم تعزل عبادة الله تعالى. وعلى الثاني يكونون عابدين غيره تعالى فقط، قيل وهذا هو الأوفق بقوله تعالى أولا: (هؤلاء قومنا اتخذوا من دونه آلهة) فتأمل *

وجوز أن تكون ما نافية والاستثناء مفرغ والجملة اخبار من الله تعالى عن الفتية بالتوحيد معترضة بين إذ وجوابه أعنى قوله تعالى: ﴿فَأَوُوا﴾ أي التجؤا ﴿إِلَى الْكَهْفِ﴾ ووجه الاعتراض على ما في الكشف أن قوله تعالى: (وإذا اعتزلتموهم) فأووا معناه وإذا اجتمعتم عنهم وعماء يعبدون فأخصوا له العبادة في موضع تتمكنون منه فدل الاعتراض على أنهم كانوا صادقين وأنهم أقاموا بما وصى به بعضهم بعضا فهو يؤكد مضمون الجملة. وإلى كون «فأووا» جواب إذ ذهب الفراء، وقيل: إنه دليل الجواب أي وإذا اعتزلتموهم اعتزلا اعتقاديا فاعتزلوهم اعتزلا جسمانيا أو إذا أردتم الاعتزال الجسماني فافعلوا ذلك. واعتراض كلا القولين بأن إذ بدون ما لا تكون للشرط، وفي همع الهوامع أن القول بأنها تكون له قول ضعيف لبعض النحاة أو تسامح لأنها بمعناه فهي هنا تعليلية أو ظرفية وتعلقها قيل بأووا محذوف دل عليه المذكور لابه لمكان الفاء أو بالمذكور والظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، وقال أبو البقاء: إذ ظرف للفعل محذوف أي وقال بعضهم لبعض، وظاهره أنه عني بالفعل المحذوف قال: وأقول: هو من أعجب العجائب. وفي مصحف ابن مسعود كما أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن قتاده «وما يعبدون من دون الله» وقال هرون: في بعض المصاحف «وما يعبدون من دوننا» وهذا

يؤيد الاعتراض ، وفي البحر أن مافي المصحفين تفسير لا قراءة لمخالفته سواد الامام . وزعم أن المتواتر عن ابن مسعود مافيه ﴿يَنْشُرُ لَكُمْ﴾ يبسط لكم ويوسع عليكم ﴿رَبُّكُمْ﴾ مالك أمركم الذي هذاكم للايمان ﴿مِنْ رَحْمَتِهِ﴾ في الدارين ﴿وَيَهِّيَ﴾ يسهل ﴿لَكُمْ مِنْ أَمْرِكُمْ﴾ الذي أنتم بصدده من الفرار بالدين والتوجه التام إلى الله تعالى ﴿مَرْفَقًا ١٦﴾ ما تر تفقون وتنتفعون به ، وهو مفعول (يهي) ومفعول (ينشر) محذوف أي الخير ونحوه (ومن أمركم) على مافي بعض الحواشي متعلق بيهي . ومن لا ابتداء الغاية أول للتبعيض ، وقال ابن الانباري : للبدل والمعنى يهيء لكم بدلا عن أمركم الصعب مرفقا كما في قوله تعالى : (أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله :

فليت لنا من ماء زمزم شربة مبردة باتت على طهيان

وجوز أن يكون حالا من (مرفقا) فيتعلق بمحذوف ، وتقديم (لكم) لما مر مرارا من الايدان من أول الأمر بكون المؤخر من منافعهم والتشويق إلى وروده ، والظاهر أنهم قالوا هذا ثقة بفضل الله تعالى وقوة في رجائهم لتوكلهم عليه سبحانه ونصوح يقينهم فقد كانوا علماء بالله تعالى . *

فقد أخرج الطبراني . وابن المنذر وجماعة عن ابن عباس قال : ما بعث الله تعالى نبيا إلا وهو شاب ولا أوتي العلم عالم إلا وهو شاب وقرأ (قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم . وإذا قال موسى لقناه . وانهم فتية آمنوا بربهم) وجوز أن يكونوا قالوه عن اخبار نبي في عصرهم به وأن يكون بعضهم نبيا أوحى اليه ذلك فقال له ، ولا يخفى ان ما ذكر مجرد احتمال من غير داع . *

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . وشيبة . وحמיד . وابن سعدان . ونافع . وابن عامر . وأبو بكر في رواية الأعشى . والبرجى . والجعفي عنه . وأبو عمرو في رواية هرون (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء ولا فرق بينه وبين ما هو بكسر الميم وفتح الفاء معنى على ما حكاه الزجاج . وتعلم فان كلا منهما يقال في الأمر الذي يرتفق به وفي الجارحة ، ونقل مكي عن الفراء أنه قال : لا أعرف في الأمر وفي اليد وفي كل شيء إلا كسر الميم ، وأنكر السكسائي أن يكون المرفق من الجارحة إلا بفتح الميم وكسر الفاء وخالفه أبو حاتم وقال : المرفق بفتح الميم الموضع كالمسجد ، وقال أبو زيد : هو مصدر جاء على مفعول كالمراجع ، وقيل : هما لغتان فيما يرتفق به وأما من اليد فبكسر الميم وفتح الفاء لا غير ، وعن الفراء أن أهل الحجاز يقولون : (مرفقا) بفتح الميم وكسر الفاء فيما ارتفعت به ويكسرون مرفق الانسان ، وأما العرب فقد يكسرون الميم منهما جميعا اه . وأجاز معاذ فتح الميم والفاء ، هذا واستدل بالآية على حسن الهجرة لسلامة الدين وقبح المقام في دار الكفر إذا لم يمكن المقام فيها إلا باظهار كلمة الكفر وبالله تعالى التوفيق . *

﴿وَتَرَى الشَّمْسَ﴾ بيان لحالهم بعد ما أووا إلى الكهف ولم يصرح سبحانه به تعويلا على ما سبق من قوله تعالى : (إذا أوى القتيبة إلى الكهف) وما لحق من اضافة الكهف اليهم وكونهم في فجوة منه ، وجوز أن يكون ايدانا بعدم الحاجة إلى التصريح لظهور جريانهم على موجب الأمر لكونه صادرا عن رأى صائب وقد حذف سبحانه وتعالى أيضا جملا أخرى لا تخفى ، والخطاب لرسول الله ﷺ أو لكل أحد ممن يصلح له وهو للباغية في الظهور وليس المراد الاخبار بوقوع الرؤية بل الانباء بكون الكهف لو رأيت ترى الشمس ﴿إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوَرُّ﴾

أى تنتجى وأصله تتزاور بتأمين فحذف أحدهما تخفيفا وهى قراءة الكوفيين والأعمش. وطلحة وابن
أبى ليلى. وخلف. وابن سعدان. وأبى عبيدة. وأحمد بن جبير الأنطاكى. ومحمد بن عيسى الأصهبانى، وقرأ
الحرمیان. وأبو عمرو (تزاور) بفتح التاء وتشديد الزاى، وأصله أيضا تتزاور إلا أنه أدغمت التاء فى الزاى
بعد قلبها زايًا، وقرأ ابن أبى اسحاق. وابن عامر. وقتادة. وحديد. ويعقوب عن العمرى «تزور» كتحمر وهو
من بناء الأفعال من غير العيوب والألوان، وقد جاء ذلك نادرا. وقرأ جابر. والجحدري. وأبو رجاء.
والسختياني. وابن أبى عجلة. ووردان عن أبى أيوب (تزوار) كتهجار وهو فى البناء كسابقه، وقرأ ابن مسعود.
وأبو المتوكل (تزور) بهمزة قبل الراء المشددة كتطمئن، ولعله إنما جىء بالهمزة فرارا من التقاء الساكنين وان
كان جائزا فى مثل ذلك كما كان الأول حرف مد والثانى مدغما فى مثله وكلها من الزور بفتحيتين مع التخفيف
وهو الميل، وقيد بعضهم بالخلقى، والآكثرون على الإطلاق ومنه الأزور المسائل بعينه إلى ناحية ويكون فى
غير العين قال ابن أبى ربيعة: «وجنبى خيفة القرم أزور» وقال عنزة:

فأزور من وقع القنا بلبانه وشكا إلى بعبرة وتحمحم

وقال بشر بن أبى حازم:

تؤم بها الحداة مياه نخل وفيها عن أبانين أزورار

ومنه زاره إذا مال إليه، والزور أى الكذب لميله عن الواقع وعدم مطابقتها، وكذا الزور بمعنى الصنم
فى قوله «جاءوا بزورهم وجئنا بالاصم» وقال الراغب: «إن الزور بتحريك الواو ميل فى الزور بتسكينها
وهو أعلى الصدر، والأزور المائل الزور أى الصدر وزرت فلانا تلقية بزورى أوقصدت زوره نحو وجهته
أى قصدت وجهه، والمشهور ما قدمناه، وحكى عن أبى الحسن أنه قال: لا معنى لتزور فى الآية لأن الأزوار
الانقباض، وهو طعن فى قراءة ابن عامر ومن معه بما يوجب تغيير الكنية، وبالجملة المراد إذا طلعت تروغ
وتميل (عَنْ كَهْفِهِمْ) الذى آووا إليه فالإضافة لادنى ملابسة (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى جهة ذات يمين الكهف
عند توجه الداخل إلى قعره أى جانبه الذى بلى المغرب أو جهة ذات يمين الغيبة ومآله كسابقه، وهو
نصب على الظرفية. قال المبرد: فى المقتضب ذات اليمين وذات الشمال من الظروف المتصرفة كيميئاوشمالاه
(وَإِذَا غَرَبَتْ) أى تراها عند غروبها (تَقْرُضُهُمْ) أى تعدل عنهم، قال الكسائى: يقال قرضت المكان
إذا عدلت عنه ولم تقر به (ذَاتَ الشَّامَلِ) أى جهة ذات شمال الكهف أى جانبه الذى يلى المشرق، وقال
غير واحد: هو من القرص بمعنى القطع تقول العرب: قرضت موضع كذا أى قطعت. قال ذو الرمة:

إلى طعن يقرضن أقواز (١) مشرف شمالا وعن إيمانن الفوارس

والمراد تتجاوزهم (وَهُمْ فِي فَجْوَةٍ مِنْهُ) أى فى متسع من الكهف، وهى على ما قيل من الفجا وهو
تباعد ما بين الفخذين يقال رجل افجى وامرأة فجواء، وتجمع على فجاء وفجاء وفجوات. وحاصل الجملتين
أنهم كانوا لا تصيبهم الشمس أصلا فتؤذيهم وهم فى وسط الكهف بحيث ينالهم روح الهواء، ولا يؤذيهم

(١) القوز بالقاف والزاى المعجمة الكتيب الصغير، ويروى أجواز، والمشرق اسم رملة معروفة، والفوارس

رمال معروفة بالدهناء اه منه.

كرب الغار ولا حر الشمس ، وذلك لأن باب الكهف كما قال عبدالله بن مسلم وابن عطية كان في مقابلة بنات نعش وأقرب المشارق والمغارب إلى محاذاته مشرق رأس السرطان ومغربه والشمس إذا كان مدارها مداره تطلع مائلة عنه مقابلة لجانبه الايمن ، وهو الذي يلي المغرب ، وتغرب محاذية لجانبه الايسر فيقع شعاعها على جنبه ، وتحلل عفونته وتعديل هواه ولا تقع عليهم فتؤذي أجسادهم وتبلى ثيابهم ، ولعل ميل الباب إلى جانب المغرب كان أكثر ولذلك وقع التزاور على كهفهم والقرض على أنفسهم ؛ وقال الزجاج : ليس ذلك لما ذكر بل لمحض صرف الله تعالى الشمس بيد قدرته عن أن تصيبهم على منهاج خرق العادة كرامة لهم وجىء بقوله تعالى : (وهم في فجوة منه) حالا مبينة لكون ما ذكر أمراً بديعاً كأنه قيل ترى الشمس تميل عنهم يميناً وشمالاً ولا تحوم حولهم مع كونهم في متسع من الكهف معرض لا صابتها لولا أن كفها عنهم كفت التقدير ، واحتج عليه بقوله تعالى ﴿ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ﴾ حيث جعل (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من التزاور والقرض في الطالوع والغروب يميناً وشمالاً ، ولا يظهر كونه آية على القول السابق ظهوره على قوله فان كونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى وحقيقة التوحيد وكرامة أهله عنده سبحانه على هذا أظهر من الشمس في رابعة النهار . وكان ذلك قبل سد باب الكهف على ما قيل ، وقال أبو علي : معنى تقرضهم تعطيتهم من ضوئها شيئاً ثم تزول سريعاً وتسترد ضوءها فهو كالقرض يسترده صاحبه ، وحاصل الجملة أن الله تعالى لا يفتتح حرف المضارعة ، واختار بعضهم كون المراد ما ذكر إلا أنه جعل تقرضهم من القرض بمعنى القطع لا بالمعنى الذي ذكره أبو علي لما سمعت وزعم أنه من باب الحذف والايصال والأصل تقرض لهم وأن المعنى وإذا غربت تقطع لهم من ضوئها شيئاً ، والسبب لاختياره ذلك توهمه أن الشمس لو لم تصب مكانهم أصلاً لفسد هواؤه وتعفن ما فيه فيصير ذلك سبباً لهلاكهم وفيه ما فيه ، وأكثر المفسرين على أنهم لم تصبهم الشمس أصلاً وإن اختلفوا في منشأ ذلك .

واختار جمع أنه لمحض حجب الله تعالى الشمس على خلاف ما جرت به العادة قالوا : والاشارة تؤيد ذلك أنهم تأييد والاستبعاد مما لا يلتفت إليه لاسيما فيما نحن فيه فان شأن أصحاب الكهف كله على خلاف العادة * وبعض من ذهب إلى أن المنشأ كون باب الكهف في مقابلة بنات نعش جعل ذلك إشارة إلى إيوائهم إلى كهف هذا شأنه وبعض آخر جعله إشارة إلى حفظ الله تعالى إياهم في ذلك الكهف المدة الطويلة وآخر جعله إشارة إلى إطلاعه سبحانه رسوله ﷺ على أخبارهم . واعترض على الأخيرين بأنه لا يساعدهما إيراد ذلك في تضاعيف القصة ، وجعله بعضهم إشارة إلى هدايتهم إلى التوحيد ومخالفتهم قومهم وآباءهم وعدم الاكتراث بهم وبملكهم مع حداثتهم وإيوائهم إلى كهف شأنه ذلك ولا يخلو عن حسن وإليه أميل والله تعالى أعلم * وقرئ (يقرضهم) بالياء . آخر الحروف ولعل الضمير عائد على غروب الشمس *

وقال أبو حيان : أى يقرضهم الكهف ﴿ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ ﴾ من يبدله سبحانه دلالة موصولة إلى الحق ويوفقه لما يحبه ويرضاه ﴿ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ﴾ الفائز بالخط الأوفر في الدارين ، والمراد إما الثناء على أصحاب الكهف والشهادة لهم باصابة المطلوب والاخبار بتحقيق ما ملوه من نشر الرحمة وتبيين المرفق أو التنبيه على أن

أمثال هذه الآيات كثيرة ولكن المشفع بها من وفقه الله تعالى للتأمل فيها والاستبصار بها فالمراد بمن إما الفتية أو ما يعمهم وغيرهم وفيه ثناء عليهم أيضاً وهو كما ترى .
وجعله بعضهم ثناء على الله تعالى لمناسبة قوله سبحانه (وزدناهم هدى) وربطنا وملاءمة قوله عز وجل
(وَمَنْ يَضَلَّ يَخْلُقْ فِيهِ الضَّلَالُ لَصَرْفِ اخْتِيَارِهِ إِلَيْهِ ﴿فَلَنْ تَجِدَ لَهُ﴾) أبداً وإن بالغت في التبع والاستقصاء
(وَلِيًّا) ناصراً (مُرْشِداً ١٧) يهديه إلى الحق ويخلصه من الضلال لاستحالة وجوده في نفسه لأنك لا تجد مع وجوده أو إيمانه إذ لو أريد مدحهم لا كتفي بقوله تعالى (فهو المهتد) وفيه أنه لا يطابق المقام والمقابلة لا تنافي المدح بل تؤكد فقيه تعريض بانهم أهل الولاية والرشاد لأنهم الولي المرشد، ولعل في الآية صنعة الاحتباك
(وَنَحْسِبُهُمْ) بفتح السين *

وقرأ نافع . وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بكسرهما أى تظنهم، والخطاب فيه كما فيما سبق .
والظاهر أن هذا اخبار مستأنف وليس على تقدير شيء ، وقيل في الكلام حذف والتقدير ولورأيهم نحسبهم
(أَيَقَاطًا) جمع يقظ بكسر القاف كانكاد ونكد كما في الكشف وبضمها كأعضاء وعضد كما في الدرالمصون
وفي القاموس رجل يقظ كندس وكتف فحكي اللغتين ضم العين وكسرهما وهو اليقظان ومدار الحسبان
انفتاح عيونهم على هيئة الناظر كما قال غير واحد . وقال ابن عطية : يحتمل أن يحسب الرائي ذلك لشدة الحفظ
الذي كان عليهم وقلة التغير وذلك لأن الغالب على النيام استرخاء وهيات يقتضيها النوم فاذا لم تكن لنائم
يحسبه الرائي يقظان وإن كان مسدود العينين ولوصح فتح أعينهم بسند يقطع العذر كان أبين في هذا الحسبان
وقال الزجاج : مداره كثرة تقلبهم ، واستدل عليه بذلك بعد ، وفيه أنه لا يلائمه (وَهُمْ رُقُودٌ) جمع راقد أى
نائم ، وما قيل إنه مصدر أطلق على الفاعل واستوى فيه القليل والكثير كركوع وقعود لأن فاعلا لا يجمع على
فعل مردود لأنه نص على جمعه كذلك النحاة كما صرح به في المفصل والتسهيل ، وهذا تقرير لما لم يذكروا
سلف اعتماداً على ذكره السابق من الضرب على آذانهم (وَنَقَّابُهُمْ) في رقبتهم كثيراً (ذَاتَ الْيَمِينِ) أى
جهة تلى أيانهم (وَذَاتَ الشِّمَالِ) أى جهة تلى شمائلهم كيلا تأكل الأرض ما عليها من أبدانهم كما أخرجه
سعيد بن منصور . وابن المنذر عن ابن جبير ، واستبعد ذلك وقال الامام : إنه عجيب فإن الله تعالى الذى قدر
على أن يقيمهم أحياء تلك المدة الطويلة هو عز وجل قادر على حفظ أبدانهم أيضاً من غير تقلب ، وأجيب
بأنه اقتضت حكمته تعالى أن يكون حفظ أبدانهم بما جرت به العادة وإن لم نعلم وجه تلك الحكمة ،
ويجوز نحو هذا فيما قيل في التزاور وأخيه ، وقيل يمكن أن يكون تقلبهم حفظاً لما هو عادتهم في نومهم من
التقلب يمينا وشمالاً اعتناءً بشانهم *

وقيل يحتمل أن يكون ذلك اظهاراً لعظيم قدرته تعالى في شأنهم حيث جمع تعالى شأنه فيهم الانامة
الثقيلة المدلول عليها بقوله تعالى : (فضربنا على آذانهم) والتقلب الكثير ، وبما جرت به العادة أن النوم
الثقيل لا يكون فيه تقلب كثير ، ولا يخفى بعده . واختلف في أوقات تقلبهم فاخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا يقلبون في كل ستة أشهر مرة ، وأخرج غير واحد عن

أبي عياض نحوه ، وقيل يقلبون في كل سنة مرة ، وذلك يوم عاشوراء ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد أن التقلب في التسع سنين الضميعة ليس فيما سواها ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن هذا التقلب في رقتهم الأولى يعني الثلاثمائة سنة ، وكانوا يقلبون في كل عام مرة ولم يكن في مدة الرقعة الثانية يعني التسع . وتعقب الامام ذلك بأن هذه التقديرات لاسبيل للعقل اليها . ولفظ القرآن لا يدل عليها وما جاء فيها خبر صحيح انتهى . فظاهر الآية يدل على الكثرة لمكان المضارع الدال على الاستمرار التجدد مع ما فيه من الثقل ، والظاهر أن (وتقلبهم) اخبار مستأنف ، وجوز الطيبي بناء على ما سمعت عن الزجاج كون الجملة في موضع الحال وهو كاترى ، وقرئ (ويقلبهم) بالياء آخر الحروف مع التشديد والضمير لله تعالى ، وقيل للملك . وقرأ الحسن فيما حكى الاهوازي في الاقناع (ويقلبهم) بياء مفتوحة وقاف ساكنة ولام مخففة ، وقرأ فيما حكى ابن جنى (وتقلبهم) على المصدر منصوبا ، ووجهه أنه مفعول لفعل محذوف يدل عليه (وتحسبهم) أى وترى أو تشاهد تقلبهم ، وروى عنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه رفع ، وهو على الابتداء كما قال أبو حاتم والخبر ما بعد أو محذوف أى آية عظيمة أو من آيات الله تعالى ، وحكى ابن خالويه هذه القراءة عن النجاشي وذكر أن عكرمة قرأ (وتقلبهم) بالثاء ثالثة الحروف مضارع قلب مخففاً ، ووجهه بانه على تقدير وأنت تقلبهم وجعل الجملة حالا من فاعل (تحسبهم) وفيه إشارة إلى قوة اشتباههم بالايقاط بحيث أنهم يحسبون إيقاظا في حال سبر أحوالهم وقلوبهم ذات اليمين وذات الشمال (وكلبهم) الظاهر أنه الحيوان المعروف النباح ، وله أسماء كثيرة أفرد لها الجلال السيوطى رسالة ، قال كعب الاحبار : هو كلب مروا به فتبعهم فطردوه فعاد ففعلوا ذلك مرارا . فقال لهم : ما تريدون منى لا تخشوا جانبي انا أحب احباء الله تعالى فناموا وأنا أحرصكم ، وروى عن ابن عباس أنه كلب راع مروا به فتبع دينهم وذهب معهم وتبعهم الكلب ، وقال عبيد بن عمير : هو كلب صيد أحدهم ، وقيل : كلب غنمه ، ولا بأس في شريعتنا باقتناء الكلب لذلك وأما فيما عداه وما عدا ما ألحق به فمنهى عنه ، ففي البخارى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما من اقتنى كلبا ليس بكلب صيد أو ماشية نقص كل يوم من عمله قيراطان ، وفي رواية قيراط ، واختلف في لونه فأخرج ابن أبي حاتم من طريق سفيان قال : قال لى رجل بالكوفة يقال له عبيد وكان لا يتهم بكذب رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر كأنه كساء أنبجاني ، وأخرج عن كثير النواء قال : كان الكلب أصفر ، وقيل كان أنمر (١) وروى ذلك عن ابن عباس ، وقيل غير ذلك ، وفي اسمه فأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قطمير ، وأخرج عن مجاهد أنه قطمورا ، وقيل ريان ، وقيل ثور ، وقيل غير ذلك ، وهو فى الكبر على ما روى عن ابن عباس فوق القلطي ودون الكردى .

وأخرج ابن أبي حاتم عن عبيد أنه قال رأيت صغيرا زينيا . قال الجلال السيوطى : يعنى صينيا ، وفي التفسير الخازنى تفسير القلطي بذلك ، وزعم بعضهم أن المراد بالكلب هنا الأسد وهو على ما فى القاموس أحد معانيه . وقد جاء أنه ﷺ دعا على كافر بقوله : اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه أسد وهو خلاف الظاهر ، وأخرج

(١) أى فيه نمرة بيضاء ونمرة سوداء اه منه

ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال: قلت لرجل من أهل العلم زعموا أن كلبهم كان أسدا فقال: لعمر الله ما كان أسدا ولكنه كان كلبا أحمر خرجوا به من بيوتهم يقال: له قظمورا وأبعد من هذا زعم من ذهب إلى أنه رجل طباخ لهم تبعهم أو أحدهم قعد عند الباب طليعة لهم، نعم حكى أبو عمرو الزاهد غلام ثعلب أنه قرىء (وكالهم) بهمزة مضمومة بدل الباء والفاء بعد الكاف من كلاً إذا حفظ. ولا يبعد فيه أن يراد الرجل الريشة لكن ظاهر القراءة المتواترة يقتضي إرادة الكلب المعروف منه أيضاً وإطلاق ذلك عليه لحفظه ما استحفظ عليه وحراسته إياه. وقيل في هذه القراءة إنها تفسير أو تحريف. وقرأ جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه (وكالهم) بباء موحدة وزنة اسم الفاعل والمراد صاحب كلبهم كما تقول لابن وتامر أي صاحب لبن وتمر وجاء في شأن كلبهم أنه يدخل الجنة يوم القيامة. فعن خالد بن معدان ليس في الجنة من الدواب إلا كلب أصحاب الكهف وحمار بلعم، ورأيت في بعض الكتب أن ناقة صالح وكبش إسماعيل أيضاً في الجنة ورأيت أيضاً أن سائر الحيوانات المستحسنة في الدنيا كالظباء والطواويس وما ينتفع به المؤمن كالغنم تدخل الجنة على كيفية تليق بذلك المكان وتلك النشأة وليس فيما ذكر خبر يعول عليه فيما أعلم نعم في الجنة حيوانات مخلوقة فيها، وفي خبر يفهم من كلام الترمذي صحته التصريح بالخليل منها والله تعالى أعلم.

وقد اشتهر القول بدخول هذا الكلب الجنة حتى أن بعض الشيعة يسمون أبناءهم بكلب على ويؤمل من سمي بذلك النجاة بالقياس الأولوى على ما ذكر وينشد:

فتية الكهف نجا كلبهم كيف لا ينجو غدا كلب على

ولعمري أن قبله على كرم الله تعالى وجهه كلبا له نجا ولكن لا أظن يقبله لأنه عقور ﴿بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ﴾ مادهما، والذراع من المرفق إلى رأس الأصبع الوسطى ونصب (ذراعيه) على أنه مفعول (باسط) وعمل مع أنه بمعنى الماضي واسم الفاعل لا يعمل إذا كان كذلك لأن المراد حكاية الحال الماضية، وذهب الكسائي وهشام وأبو جعفر بن مضاء إلى جواز عمل اسم الفاعل كيفما كان فلا سؤال ولا جواب ﴿بِالْوَصِيدِ﴾ بموضع الباب ومحل العبور من الكهف وأنشدوا:

بأرض فضاء لا يسد وصيدها على ومعروف بها غير منكر

وهو المراد بالفناء في التفسير المروى عن ابن عباس. ومجاهد. وعطية، وقيل بالعتبة والمراد بها ما يحاذي ذلك من الأرض لا المتعارف، فلا يقال إن الكهف لا باب له ولا عتبة على أنه لا مانع من ذلك.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جبير أن الوصيد الصعيد وليس بذلك وذكروا في حكمة كونه بالوصيد غير ثاو معهم أن الملائكة عليهم السلام لا تدخل بيتا فيه كلب وقد يقال: إن ذلك لكونه حارسا لا يشير إليه ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قال: باسط ذراعيه بالوصيد يمسك عليهم باب الكهف وكان فيما قيل يكسر أذنه اليمنى وينام عليها إذا قلبوا ذات اليمين، ويكسر أذنه اليسرى وينام عليها إذا قلبوا ذات الشمال، والظاهر أنه نام كما ناموا لكن أخرج ابن أبي حاتم عن عبد الله بن حميد المكي أنه جعل رزقه في لحس ذراعيه فانه كالظاهر أنه لم يستغرق نومه كما استغرق نومهم ﴿لَوْ أَطْلَعَتْ عَلَيْهِمْ﴾ لو عاينتهم وشاهدتهم وأصل الاطلاع الوقوف على الشيء بالمعاينة والمشاهدة، وقرأ ابن وثاب. والأعشى (لو اطلعت) بضم الواو تشبيها لها بواو

الضمير فانها قد تضم إذا لقيها سا كن نحو رموا السهام ، وروى أن ذلك عن شيبة وأبي جعفر *

﴿لَوَلَّيْتُمْ مِنْهُمْ فِرَارًا﴾ أى لأعرضت بوجهك عنهم وأوليتهم كشحك، ونصب (فراراً) إما على المصدر لوليت إذ التولية ، والفرار من واد واحد فهو كجلست قعوداً أو لفررت مخدوفاً ، وإما على الحالية بتأويله باسم الفاعل أو بجعله من باب قائما هي اقبال وادبار ، وإما على أنه مفعول لأجله أى لرجعت لأجل الفرار ﴿وَلَمُلِّثْتُمْ رُعبًا ١٨﴾ أى خوفاً يملأ الصدر، ونصب على أنه مفعول ثانٍ ، ويجوز أن يكون تمييزاً وهو محمول عن الفاعل ، وكون الخوف يملأ مجاز في عظمه مشهور كما يقال فى الحسن إنه يملأ العيون * وفى البحر أبعد من ذهب إلى أنه تمييز محمول عن المفعول كما فى قوله تعالى شأنه : (وفجرنا الأرض عيونا) لأن الفعل لوساط عليه ما تعدى اليه تعدى المفعول به بخلاف ما فى الآية ، وسبب ما ذكر أن الله عز وجل ألقى عليهم من الهيبة والجلال ما ألقى ، وقيل سببه طول شعورهم وأظفارهم وصفرة وجوههم وتغير أظفارهم وقيل : إظلام المكان وإيحاشه *

وتعقب ذلك أبو حيان بأن القولين ليسا بشيء لأنهم لو كانوا بتلك الصفة أنكروا أحوالهم ولم يقولوا (لبئنا يوما أو بعض يوم) ولأن الذى بعث إلى المدينة لم ينكر إلا المعالم والبناء لأحال نفسه ولأنهم بحالة حسنة بحيث لا يفرق الرأى بينهم وبين الايقاظ وهم فى فجوة موصوفة بما مر فكيف يكون مكانهم موحشا اه *

واجيب بانهم لا يبعد عدم تيقظهم لحالهم فإن القائم من النوم قد يذهل عن كثير من أمورهِ ويدعى استمرار الغفلة فى الرسول وإنكاره للعالم لا ينافى إنكار الناس لحاله وكونه على حالة منكرة لم يتنبه لها ، وأيضا يجوز أنهم لم يطاعوا على حالهم ابتداء فقالوا : (لبئنا يوما أو بعض يوم) ثم تنبهوا له فقالوا : (ربكم أعلم بما لبتنم) ، وأيضا يجوز أن يكون هذا الخطاب للنبي ﷺ وذلك الحال إنما حدث بعد انتباههم الذى بعثوا فيه رسولهم إلى المدينة . وعلى هذا لا يضر عدم إنكار الرسول حال نفسه لأنه لم يحدث له ما ينكر بعد ، وإيحاش المكان يجوز أن يكون حدث بعد على هذا أيضا ، وذلك بتغيره بمرور الزمان اه ، ولا يخفى على منصف ما فى هذه الأجوبة فالذى ينبغى أن يعول عليه أن السبب فى ذلك ما ألقى الله تعالى عليهم من الهيبة وهم فى كهفهم وأن شعورهم وأظفارهم إن كانت قد طالبت فمى لم تطل إلى حد ينكره من يراه ، واختار بعض المفسرين أن الله تعالى لم يغير حالهم وهيبتهم أصلا ليكون ذلك آية بينة ، والخطاب هنا كالخطاب فيما سبق ، وعلى احتمال أن يكون له ﷺ يلزم أن يكونوا باقين على تلك الحالة التى توجب فرار المطلع عليهم ومزيد رعبه إلى ما بعد نزول الآية) فن لا يقول به لا يقول به *

وأخرج ابن أبى شيبه . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: غزونا مع معاوية غزوة المضيق نحو الروم فمررنا بالكهف الذى فيه أصحاب الكهف الذين ذكر الله تعالى فى القرآن فقال معاوية: لو كشف لنا عن هؤلاء فنظرنا إليهم فقال له ابن عباس: ليس ذلك لك قدمنع الله تعالى ذلك من هو خير منك فقال: (لو اطلعت عليهم لوليت منهم فراراً ولملثت منهم رعباً) فقال معاوية: لا أنتهى حتى أعلم عليهم فبعث رجلا وقال: اذهبوا فادخلوا الكهف وانظروا فذهبوا فلما دخلوه بعث الله تعالى عليهم ريحا فأخرجتهم ، قيل وكأن معاوية إنما لم يجر على مقتضى كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما ظنا منه تغير حالهم عما كانوا عليه أو طلبا

لعلهم مهما أمكن *

وأخرج ابن أبي حاتم عن شهر بن حوشب قال: كان لي صاحب ماض شديد النفس فربحنا الكهف فقال: لأنتهى حتى انظر إليهم فقليل له: لا تفعل أما تقرأ (لواطلعت عليهم) الخ فأبى إلا أن ينظر فأشرف عليهم فابيضت عيناه وتغير شعره وكان يخبر الناس بأن عدتهم سبعة، وربما يستأنس بمثل هذه الاخبار لوجودهم اليوم بل لبقائهم على تلك الحالة التي لا استطاع معها الوقوف على أحوالهم وفي ذلك خلاف *

فحكى السميلي عن قوم القول به، وعن ابن عباس إنكاره فقد أخرج عبدالرزاق. وابن أبي حاتم عن عكرمة أن ابن عباس غزا مع حبيب بن مسلمة فمروا بالكهف فاذا فيه عظام فقال رجل هذه عظام أهل الكهف فقال ابن عباس: لقد ذهبت عظامهم منذ أكثر من ثلثمائة سنة، ولا يخفى ما بين هذا الخبر والخبر السابق عنه بل والآخر أيضا من المخالفة، والذي يميل القلب إليه عدم وجودهم اليوم وإنهم إن كانوا موجودين فليسوا على تلك الحالة التي أشار الله تعالى إليها وأن الخطاب الذي في الآية لغير معين وأن المراد منها الاخبار عن انهم بتلك الحالة في ذلك الوقت، وما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أصحاب الكهف أعوان المهدي» على تقدير صحته لا يدل على وجودهم اليوم على تلك الحالة وأنه عليه الصلاة والسلام على القول بعموم الخطاب ليس من الأفراد المعينة به لأنه ﷺ اطاع على ما هو أعظم منهم من ملكوت السموات والأرض، ومن جعله ﷺ معينا قال: المراد لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملت منهم رعبا بحكم جرى العادة والطبيعة البشرية وعدم ترتب الجزاء على اطلاعه ﷺ على ما هو أعظم منهم أمر خارق للعادة ومنوط بقوة ملكية بل بما هو فوقها أو المراد لو اطلعت عليهم بنفسك من غير أن تطلعك عليهم لوليت منهم فرارا الخ وإطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما اطاع عليه كان باطلاع الله عز وجل إياه و فرق بين الاطلاعين *

يحكى أن موسى عليه السلام وجعه بطنه فشكى إلى ربه سبحانه فقال له: اذهب إلى نبات كذا في موضع كذا فكل منه فذهب وأكل فذهب ما كان يجد ثم عاوده ذلك بعد سنوات فذهب إلى ذلك النبات فأكل منه فلم ينتفع به فقال يارب أنت أعلم وجعني بطني في سنة كذا فأمرتنى أن أذهب إلى نبات كذا فذهبت فأكلت فانتفعت ثم عاودني ما كنت أجد فذهبت إلى ذلك وأكلت فلم أنتفع فقال سبحانه: أتدري يا موسى ما سبب ذلك؟ قال: لا يارب قال: السبب أنك في المرة الأولى ذهبت منا إلى النبات وفي المرة الثانية ذهبت من نفسك إليه ه
ومما يستهجن من القول ما يحكى عن بعض المتصوفة أنه سمع قارئاً يقرأ هذه الآية فقال: لو اطلعت أنا ما وليت منهم فرارا وممائت منهم رعبا *

ومانقل عن بعضهم من الجواب بأن مراد قائله إثبات مرتبة الطفولية لنفسه فان الطفل لا يهاب الحية مثلاً إذا رآها ولا يفرق بينها وبين الحبل على تقدير تسليم أن مراده ذلك لا يدفع الاستهجان، وذلك نظير قول من قال سبحانه وتعالى لا يعلم الغيب على معنى أنه لا غيب بالنسبة إليه عز وجل ليتعلق به عليه، ولنعم ما قال عمر رضي الله تعالى عنه كلوا الناس بما يفهمون أتريدون أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ ه

هذا وقرأ ابن عباس. والحرميان. وأبو حيوة. وابن أبي عتبة (ولملت) بتشديد اللام والهمزة. وقرأ أبو جعفر وشيبة بتشديد اللام وقلب الهمزة ياء. وقرأ الزهري بالتخفيف والقلب. وقرأ أبو جعفر. وعيسى (رعبا)

بضم العين ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ﴾ أى كما أنماهم هذه الانامة الطويلة وهى المفهومة بتمام أيقظناهم فالمشبهه الايقاظ والمشبهه به الانامة المشار اليها ووجه الشبهه كون كل منهما مائة دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل .

﴿لَيْتَسَاءُلُوا يَبْنِيَهُمْ﴾ أى ليسأل بعضهم بعضا فيترتب عليه ما فصل من الحكم البالغة وجعله علة للبعث المعلن بماسبق فيما سبق قيل من حيث أنه من أحكامه المترتبة عليه والاقتصار على ذكره لاستتباعه لسائر آثاره، وجعل غير واحد اللام للعاقبة ، واستظهره الخفاجى وادعى أن من فعل ذلك لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكر من التساؤل فتأمل *

﴿قَالَ﴾ استئناف لبيان تساؤلهم ﴿قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾ قيل هو كبيرهم مكسملينا ، وقيل صاحب نفقتهم بليخا ﴿لَمْ لَبِثْتُمْ﴾ أى كم يوما أقمتهم نائمين، وكأنه قال ذلك لما رأى من مخالفة حالهم لما هو المعتاد فى الجملة، وقيل راعهم ما فاتهم من الصلاة فقالوا ذلك : ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعضهم : ﴿لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أو للشك كما قاله غير واحد، والمراد لم يتحقق مقدار لبثنا أى لا ندري أن مدة ذلك هل هى مقدار مدة يوم أو مقدار مدة بعض يوم منه ، والظاهر أنهم قالوا ذلك لأن لوثة النوم لم تذهب من بصرهم وبصيرتهم فلم ينظروا إلى الإمارات، وهذا مما لا غبار عليه سواء كان نومهم وانتباههم جميعا أو أحدهما فى النهار أم لا ، والمشهور أن نومهم كان غدوة وانتباههم كان آخر النهار ، وقيل فلم يدروا أن انتباههم فى اليوم الذى نأمو فيه أم فى اليوم الذى بعده فقالوا ما قالوا ، واعترض بأن ذلك يقتضى أن يكون التردد فى بعض يوم ويوم وبعض ، ومن هنا قيل إن أو الاضراب ، وذلك أنهم لما انتهوا آخر النهار وكانوا فى جوف الغار ولوثة النوم لم تفارقهم بعد قالوا قبل النظر (لبثنا يوما) ثم لما حققوا أن الشمس لم تغرب بعد قالوا : (أو بعض يوم) وأنت تعلم أن الظاهر أنها للشك والاعتراض مندفع بارادة ما سمعت منه، نعم هو فى ذلك مجاز ، وحكى أبو حيان أنها للتفصيل على معنى قال بعضهم : لبثنا يوما ، وقال آخرون : لبثنا بعض يوم وقول كل مبنى على غالب الظن على ما قيل فلا يكون كذبا ، ولا يخفى أن القول بانها للتفصيل مما لا يكاد يذهب اليه الذهن ، ولا حاجة إلى بناء الأمر على غالب الظن لنفى أن يكون كذبا بناء على ما ذكرنا من أن المراد لم يتحقق مقداره كما ذكره أهل المعانى فى قول النبى ^{صلى الله عليه وسلم} وقد سلم سهوا من صلاة رباعية فقال له ذواليدىن : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ قال: كل ذلك لم يكن ﴿قَالُوا﴾ أى قال بعض آخر منهم استدلالا أو إلهاما ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ﴾ أى أنتم لا تعملون مدة لبثكم ، وإنما يعلمها الله سبحانه ، وهذا رد منهم على الأولين على أحسن ما يكون من مراعاة حسن الأدب بوجه كما قيل يتحقق التحزب إلى الحزبين المعهودين فيما سبق، وقيل قائل القولين متحد لكن الحالة مختلفة .

وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم فان الاستئناف فى الحكاية والخطاب فى المحكى يقتضى بأن الكلام جار على منهاج المحاوراة والمجاورة وإلا لقليل ثم قالوا ربنا أعلم بما لبثنا ﴿قَابَعْتُوا أَحَدَكُمْ﴾ أى واحداً منكم ولم يقل واحداً كما لا يهاهم إرادة سيدكم فكثيراً ما يقال جاء واحد القوم ويراد سيدهم ﴿بورقكم﴾ أى بدرهمكم المضروبة كما هو مشهور بين اللغويين ، وقيل الورق الفضة مضروبة أو غير مضروبة ، واستدل عليه بما وقع فى حديث عرفة أنه لما قطع أنفه اتخذ أنفا من ورق فانتن فأتخذ أنفا من ذهب فان الظاهر أنه أطلق فيه الورق

على غير المضروب من الفضة، وقول الاصمعي كما حكى عنه القتيبي الورق في الحديث بفتح الراء، والمراد به الورق الذي يكتب فيه لأن الفضة لا تنتن لا يعول عليه والمنزلة الذي ذكره لاصحة له، وقرأ أبو عمرو وحمزة وأبو بكر. والحسن. والأعمش. واليزيدي. ويعقوب في رواية، وخلف وأبو عبيد. وابن سعدان (بوارقكم) باسكان الراء، وقرأ أبو رجاء بكسر الواو وإسكان الراء وادغام القاف في الكاف، وكذا اسماعيل عن ابن محيصن، وعنه أيضا أنه قرأ كذلك إلا أنه كسر الراء لثلاثا يلزم التقاء الساكنين على غير حده كما في الرواية الأخرى، وبهذا اعترض عليها. وأجيب بأن ذلك جائز وواقع في كلام العرب لكن على شذوذ، وقد قرئ (نعما) بسكون العين والادغام، وما قيل إنه لا يمكن التلطف به قيل عليه إنه سهو، وحكى الزجاج أنه قرئ بكسر الواو وسكون الراء من غير ادغام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (بوارقكم) على وزن فاعل جعله اسم جمع كباقر وحامل، ووصف الورق بقوله تعالى: ﴿هَذِهِ﴾ يشعر بأن القائل أحضرها ليناولها بعض أصحابه وأشعاره بأنه ناولها إياه بعيد، وفي حملهم لها دليل على أن التأهب لأسباب المعاش لمن خرج من منزله بحمل النفقة ونحوها لا ينافي التوكل على الله تعالى كما في الحديث «اعقلها وتوكل» نعم قال بعض الأجلة: إن توكل الخواص ترك الأسباب بالكلية، ومن ذلك ما روى عن خالد بن الوليد من شرب السم، ومشى سعد بن أبي وقاص وأبي مسلم الخولاني بالجيش على متن البحر ودخول تميم في الغارات التي خرجت منه نار الحرة ليردها بأمر عمر رضي الله تعالى عنه *

وقد نص الإمام أحمد. وإسحق. وغيرهما من الأئمة على جواز دخول المفاوز بغير زاد وترك التكسب والتطبيب لمروقى يقينه وتوكله، وفسر الإمام أحمد التوكل بقطع الاستشراف باليأس من المخلوقين، واستدل عليه بقول إبراهيم عليه السلام حين عرض له جبريل عليه السلام يوم ألقى في النار وقال له: ألك حاجة؟ أما إليك فلا، وليس طرح الأسباب سبيل توكل الخواص عند الصوفية فقط كما يشعر به كلام بعض الفضلاء بل جاء عن غيرهم أيضا ﴿إِلَى الْمَدِينَةِ﴾ المعهودة وهي المدينة التي خرجوا منها قيل وتسمى الآن طرسوس وكان اسمها يوم خرجوا منها أفسوس، وبهذا يجمع بين الروايتين السابقتين، وكان هذا القول صدر منهم اعراضا عن التعمق في البحث وإقبالا على ما يهملهم بحسب الحال كما ينبغي عنه الفاء، وذكر بعضهم أن ذلك من باب الأسلوب الحكيم كقوله:

أنت تشتكى عندى مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحون منزلى

فقلت كأنى ما سمعت كلامها هم الضيف جمدى فى قراهم وبجلى

﴿فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا﴾ أى أحل فان أهل المدينة كانوا في عهدهم يذبحون للطواغيت كما روى سعيد بن منصور وغيره عن ابن عباس، وفي رواية أخرى أنهم كانوا يذبحون الخنازير، وقال الضحاك: إن أكثر أموالهم كانت مغصوبة فأزكى من الزكاة وأصلها النمو والزيادة وهي تكون معنوية أخروية وحسية دنيوية وأريد بها الأولى لما في توخي الحلال من الثواب وحسن العاقبة، وقال ابن السائب. ومقاتل: أى أطيب فان كان بمعنى أحل لأنه يطلق عليه رجوع إلى الأول وإن كان بمعناه المتبادر فالزيادة قيل حسية دنيوية، وقال عكرمة: أى أكثر * وقال يمان بن ريان: أى أرخص، وقال قتادة: أى أجود وهو أجود، وعليه وكذا على سابقه على ما قيل تكون

الزيادة حسية دنيوية أيضا زعم بعضهم أنهم عنوا بالآزكى الارز وقيل الترو قيل الزيب، وحسن الظن بالفتية يقتضى أنهم تحروا الحلال، والنظر يحتمل أن يكون من نظر القلب وأن يكون من نظر العين، وأى استفهام مبتداً و(أزكى) خبره والجملة معلق عنها الفعل للاستفهام.

وجوز أن يكون أى موصولا مبنيًا مفعولا لينظر و(أزكى) خبر مبتداً محذوف هو صدر الصلة وضمير أيها إما للمدينة والكلام على تقدير مضاف أى أهلها وإما للمدينة مرادأها أهلها مجازاً، وفي الكلام استخدام ولا حذف، وإما لمسايفهم من سياق الكلام كأنه قيل فليمنظر أى الأطعمة أو المأكّل أزكى طعاماً ﴿فَلْيَأْتِكُمْ رَزْقٌ مِنْهُ﴾ أى من ذلك الأزكى طعاماً فمن لا ابتداء الغاية أو التبويض، وقيل الضمير للورق فيكون من اللبدل، ثم إن الفتية إن لم يكن تحروا الحلال حايقاً فليكن مرادهم بالرزق هنا الحلال وإن لم يكن مختصاً به عندنا واستدل بالآية وسياق إن شاء الله تعالى ما يعلم منه ما فيه على صحة الوكالة والنيابة. قال ابن العربي: وهى أقوى ماية فى ذلك وفيها كما قال الكيا دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء بها والأكل من الطعام الذى بينهم بالشركة وإن تفاوتوا فى الأكل نعم لا بأس للأكل أن يزيد حصته من الدراهم ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ أى وليتكلف اللطف فى المعاملة كيلا تقع خصومة تجر إلى معرفته أو ليتكلف اللطف فى الاستخفاف دخولا وخروجا، وقيل ليتكلف ذلك لى لا يغبن فيكون قوله تعالى: ﴿وَلَا يُشْعِرَنَّ بَكُمْ أَحَدًا﴾ أى لا يفعلن ما يؤدى إلى شعور أحد من أهل المدينة بكم تأسيساً على هذا وهو على الأولين تأكيد للامر بالتلطف وتفسيره بما ذكر من باب الكناية نحو لا أرينك ههنا وفسره الامام بلا يخبرن بكم أحدا فهو على ظاهره، وقرأ الحسن (وليتلطّف) بكسر لام الأمر، وعن قتبية الميال (وليتلطّف) بضم الياء مبنيًا للمفعول. وقرأ هو وأبو صالح. ويزيد بن القعقاع (ولايشعرون بكم أحد) ببناء الفعل للفاعل ورفع أحد على أنه الفاعل ﴿إِنَّهُمْ﴾ تعليل لما سبق من الأمر والنهى والضمير للآهل المقدر فى أيها أول الكفار الذى دل عليه المعنى على ما اختاره أبو حيان، وجوز أن يعود على (أحد) لأنه عام فيجوز أن يجمع ضميره كما فى قوله تعالى: (فما منكم من أحد عنه حاجزين).

﴿إِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أى يطلعوا عليكم ويعلموا بمكانكم أو يظفروا بكم، وأصل معنى ظهر صار على ظهر الأرض، ولما كان ما عليها يشاهد ويتمكن منه استعمال تارة فى الاطلاع، وتارة فى الظفر والغلبة وعدى بعل، وقرأ زيد بن على (يظهروا) بضم الياء مبنيًا للمفعول ﴿يَرْجُوكُمْ﴾ إن لم تفعلوا ما يريدونه منكم وثبتتم على ما أنتم عليه، والظاهر أن المراد القتل بالرجم بالحجارة، وكان ذلك عادة فيها ساف فيمن خالف فى أمر عظيم إذ هو أشقى للقلوب وللناس فيه مشاركة. وقال الحجاج: المراد الرجم بالقول أى السب، وهو للنفوس الآية أعظم من القتل ﴿أَوْ يُعِيدُوكُمْ فِي مِلَّتِهِمْ﴾ أى يصيروكم إليها ويدخلوكم فيها مكرهين، والعود فى الشئ بهذا المعنى لا يقتضى التلبس به قبل، وروى هذا عن ابن جبير، وقيل العود على ظاهره، وهو رجوع الشخص إلى ما كان عليه، وقد كان الفتية على ملة قومهم أولاً، وإيثار كلمة فى على كلمة إلى، قال بعض المحققين للدلالة على الاستقرار الذى هو أشد كراهة، وتقديم احتمال الرجم على احتمال الاعادة لأن الظاهر من حالهم هو الثبات على الدين المؤدى اليه، وضمير الخطاب فى المواضع الأربعة للبالغة فى حمل المبعوث على ما أريد منه والباقيين على الاهتمام بالتوصية فان المحاض النصح أدخل فى القبول واهتمام الانسان بشأن نفسه أكثر وأوفره

﴿وَأَنْ تَفْلَحُوا إِذَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابُ﴾ أى إن دخلتم فيها حقيقة ولو بالكره والالجام لن تفوزوا بخير لافى الدنيا ولا فى الآخرة ، ووجه الارتباط على هذا أن الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان إلى استحسنانه والاستمرار عليه ، وبما ذكر سقط ما قيل إن اظهار الكفر بالاكراه مع إبطان الايمان معفو فى جميع الأزمان فكيف رتب عليه عدم الفلاح أبداً ، ولا حاجة إلى القول بأن إظهار الكفر مطلقاً كان غير جائز عندهم ، ولا إلى حمل (يعيدوكم فى ملتهم) على يميلوكم إليها بالاكراه وغيره فتدبر ، ثم إن الفتية بعثوا أحدهم وكان على ما قال غير واحد يملئنا فكان ما أشار الله تعالى إليه بقوله سبحانه ﴿وَكَذَلِكَ أَثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أى كما أنماهم وبعثناهم فالإشارة إلى الانامة والبعث والافراد باعتبار ما ذكر ونحوه .

وقال العز بن عبد السلام فى أماليه : الإشارة إلى البعث المخصوص وهو البعث بعد تلك الانامة الطويلة ، وأصل العثور كما قال الراغب السقوط للوجه يقال عثر عثوراً وعثاراً إذا سقط لوجهه ، وعلى ذلك قولهم فى المثل الجراد لا يكاد يعثر ، وقولهم من سلك الجدد أمن العثار ثم تجوز به فى الاطلاع على أمر من غير طلبه .
وقال الامام المطرزي : لما كان كل عائر ينظر إلى موضع عثرته ورد العثور بمعنى الاطلاع والعرفان فهو فى ذلك مجاز مشهور بعلاقة السببية وإن أوهم ذكر اللغويين له أنه حقيقة وذلك ، وجعله الغورى حقيقة فى الاطلاع على أمر كان خفياً وأمر التجوز على حاله ، ومفعول (أعثرنا) الأول محذوف لقصد العموم أى وكذلك أطلعنا الناس عليهم .

وقال أبو حيان : أهل مدينتهم ﴿لِيَعْلَمُوا﴾ أى الذين أطلعناهم عليهم بما عاينوا من أحوالهم العجيبة ﴿أَنْ وَعَدَ اللَّهُ﴾ أى وعده سبحانه وتعالى بالبعث على أن الوعد بمعناه المصدرى ومتعلقه مقدر أو موعوده تعالى شأنه الذى هو البعث على أن المصدر مؤول باسم المفعول المراد موعوده المعهود ، ويجوز أن يراد كل وعده تعالى أو كل موعوده سبحانه ويدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أولياً ﴿حَقٌّ﴾ صادق لا خلف فيه أو ثابت متحقق سيقع ولا بد قيل لأن نومهم الطويل المخالف للعتاد وانتباههم كالموت والبعث .

﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ﴾ أى القيامة التى هى فى لسان الشرع عبارة عن وقت بعث الخلائق جميعاً للحساب والجزاء ﴿لَا رَيْبَ فِيهَا﴾ أى ينفى أن لا يرتاب الآن فى إمكان وقوعها لأنه لا يبقى بين المرتابين فى ذلك بعد النظر والبحث سوى الاستناد إلى الاستبعاد وعلمهم بوقوع ذلك الأمر الغريب والحال العجيب الذى لو سمعوه ولم يتحققوا وقوعه لاستبعدوه وارتابوا فيه ارتيابهم فى ذلك يكسر شوكة ذلك الاستبعاد ويهدم ذلك الاستناد فينبغى حينئذ أن لا يرتابوا .

وقال بعض المحققين فى توجيه ترتب العلم بما ذكر على الاطلاع : إن من شاهد أنه جل وعلا توفى نفوسهم وأمسكها ثلثمائة سنة وأكثر حافظاً أبدانها من التحلل والتفتت ثم أرسلها إليها لا يبقى معه شائبة شك فى أن وعده تعالى حق وأنه تعالى يبعث من فى القبور فيرد عليهم أرواحهم فيحاسبهم ويجازيهم بحسب أعمالهم اهـ .
وأنت تعلم أن فى استفادة العلم بالمحاسبة والمجازاة من الاطلاع على حال القوم نظراً واعتراض بأن المطلوب فى البعث إعادة الأبدان بعد تفرق أجزائها وما فى القصة طول حفظ الأبدان وأين هذا من ذلك ؟ والقول بأنه

مق صح طول حفظ الأبدان المحتاجة إلى الطعام والشراب صح قدرته سبحانه على إعادتهما بعد تفرق أجزائهما بطريق الأولى غير مسلم. وأجيب بأن طول الحفظ المذكور يدل على قدرته تعالى على ما ذكر بطريق الحدس فليتدبر *

ولعل الأظهر توجيه الترتب بما ذكره أولا ، وتوضيحه أن حال الفتية حيث ناموا في تلك المدة المديدة والسنين العديدة وحسبت عن التصرف نفوسهم وتعطلت مشاعرهم وحواسهم من غير تصاعد أبخرة شراب وطعام أو نزول علل وأسقام وحفظت أبدانهم عن التحلل والتفتت وأبقيت على ما كانت عليه من الطراوة والشباب في سالف الأعوام حتى رجعت الحواس والمشاعر إلى حالها وأطلقت النفوس من عقالها وأرسلت إلى تدبير أبدانها والتصرف في خدامها وأعوانها فرأت الأمر كما كان والأعوان هم الأعوان ولم تذكر شيئا عهدته في مدينتها ولم تذكر طول حبسها عن التصرف في سرير سلطنتها ، وحال الذين يقومون من قبورهم بعدما تعطلت مشاعرهم وحسبت نفوسهم ثم لما أطلقت وجدت ربوعا عامرة ومنازل كأنهم لم تكن دائرة قائلين قبل أن يكشف عن أنيابه العنا من بعثنا من مرقدنا في الغرابة من صقع واحد ولا ينذكر ذلك إلا جاهل أو معاند ، ووقوع الأول يزيل الارتباب في إمكان وقوع الثاني حيث كان مستندا إلى الاستبعاد في الحقيقة كما سمعت فيما قبل لبطلان أدلة النافين للحشر الجسماني ، نعم في ترتب العلم بأن البعث سيقع لاحالة على نفس الاطلاع على حال الفتية خفاء فإن الظاهر أن العلم المذكور إنما يترتب على إخبار الصادق بوقوعه وعلى إمكانه في نفسه لكن لما كان الاطلاع المذكور سببا للعلم بالإمكان وكان كالجزم الأخير من العلة بالنسبة للكفار الذين بلغهم خبر الصادق قيل بترتب العلم بذلك عليه ، وكذا في ترتب العلم بأن كل ما وعده الله تعالى حق على نفس الاطلاع خفاء ولم أر من تعرض لتوجيه من الفضلاء فتأمل ، ثم لا يخفى أن ذكر قوله تعالى : (وأن الساعة لاريب فيها) بعد قوله سبحانه (أن وعد الله حق) على التفسير الذي سمعت مما لا غبار عليه وليس ذلك من ذكر الامكان بعد الوقوع ليلغو كما زعمه من زعمه *

وقال بعضهم : إن الظاهر أن يفسر قوله تعالى (أن وعد الله حق) بأن كل ما وعده سبحانه متحقق ويجعل قوله تعالى (وأن الساعة لاريب فيها) تخصيصا بعد تعميم على معنى لاريب في تحققها وهو وجه في الآية إلا أن في دعوى الظهور مقالا فلا تغفل ﴿إِذْ يَتَنَازَعُونَ﴾ ظرف لأعثرنا عليهم قدم عليه الغاية إظهاراً لكمال العناية بذكرها . وجوز أبو حيان . وأبو البقاء . وغيرهما كونه ظرفا (ليعلموا) وتعقب بأنه يدل على أن التنازع يحدث بعد الاعتار مع أنه ليس كذلك ، وبأن التنازع كان قبل العلم وارتفع به فكيف يكون وقته وقته ، وللمناقشة في ذلك مجال *

وجوز أن يكون ظرفا لحق أو لوعده وهو كما ترى . وأصل التنازع التجاذب ويعبر به عن التخاصم ، وهو باعتبار أصل معناه يتعدى بنفسه وباعتبار التخاصم يتعدى بنى كقوله تعالى (فان تنازعتم في شئ) وضمير (يتنازعون) لما عاد عليه ضمير (ليعلموا) أى وكذلك أعثرنا على أصحاب الكهف الناس أو أهل مدينتهم حين يتنازعون ﴿يَبْتَغُونَ أَمْرَهُمْ﴾ ويتخاصمون فيه ليرتفع الخلاف ويتبين الحق ، وضمير (أمرهم) قيل عائد (٢ - ٣٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

أيضا على مفعول (أعثرنا) والمراد بالامر البعث ، ومعنى إضافته إليهم اهتمامهم بشأنه والوقوف على حقيقة حاله .

وقد اختلفوا فيه فمن مقربه وجاحد وقائل يقول تبعث الأرواح دون الأجساد وآخر يقول ببعثهما معا كما هو المذهب الحق عند المسلمين . روى أنه بعد أن ضرب الله تعالى على آذان الفتية ومضى دهر طویل لم يبق أحد من أمتهم الذين اعتزلوهم وجاء غيرهم وكان ملكهم مسلما فاختلف أهل مملكته في أمر البعث حسبما فصل فشق ذلك على الملك فانطلق فلبس المسوح وجلس على الرماد ثم دعا الله عز وجل فقال : أي رب قد ترى اختلاف هؤلاء فابعث لهم آية تبين لهم فقيض الله تعالى راعي غنم أدركه المطر فلم يزل يعالج ما سد به دقيانوس باب الكهف حتى فتحه وأدخل غنمه فلما كان الغد بعثوا من نومهم فبعثوا أحدهم ليشتري لهم طعاما فدخل السوق فجعل ينكر الوجوه ويعرف الطرق ورأى الايمان ظاهرا بالمدينة فانطلق وهو مستخف حتى أتى رجلا يشتري منه طعاما فلما نظر الورق أنكرها حيث كانت من ضرب دقيانوس كأنها اخفاف الربع فاتهمه بكنز وقال : لتداني عليه أو لأرفعنك إلى الملك فقال : هي من ضرب الملك أليس ملككم فلانا ؟ فقال الرجل : لا بل ملكنا فلان وكان اسمه يندوسيس فاجتمع الناس وذهبوا به إلى الملك وهو خائف فسأله عن شأنه فقص عليه القصة وكان قد سمع أن فتية خرجوا على عهد دقيانوس فدعا مشيخة أهل مدينته وكان رجل منهم عنده أسماؤهم وأنسابهم فسأله فأخبره بذلك وسأل الفتى فقال : صدق ثم قال الملك : أيها الناس هذه آية بعثها الله تعالى لكم ثم خرج هو وأهل المدينة معهم الفتى فلما رأى الملك الفتية اعتنقهم وفرح بهم وراهم جلوساً مشرقة وجوهم لم تبل ثيابهم فتكلموا معه وأخبروه بما لقوا من دقيانوس فينماهم بين يديه قالوا له : نستودعك الله تعالى والسلام عليك ورحمة الله تعالى حفظك الله تعالى وحفظ مملكك ونعيمك بالله تعالى من شر الانس والجن ثم رجعوا إلى مضاجعهم فتوفاهم الله تعالى فقام الملك اليهم وجعل ثيابهم عليهم وأمر أن يجعل كل منهم في تابوت من ذهب فلما كان الليل ونام أتوه في المنام فقالوا : أردت أن تجعل كلامنا في تابوت من ذهب فلا تفعل ودعنا في كهفنا فنال التراب خلقنا واليه نعود فجعلهم في ثوابيت من ساج وبنى على باب الكهف مسجداً * ويروى أن الفتى لما أتى به إلى الملك قال : من أنت ؟ قال : أنا رجل من أهل هذه المدينة وذكر أنه خرج أمس او منذ ايام وذكر منزله واقواما لم يعرفهم أحد وكان الملك قد سمع ان فتية قد فقدوا في الزمان الاول وأن أسماؤهم مكتوبة على لوح في الخزانة فدعا باللوح ونظر في أسماؤهم فاذا هو من أولئك القوم فقال الفتى : وهؤلاء اصحابي فركب القوم ومن معه فلما أتوا باب الكهف قال الفتى : دعوني حتى أدخل على أصحابي فأبشروهم فانهم إذا رأوكم معي رعبوا فدخل فبشروهم وقبض الله تعالى أرواحهم وعنى على الملك ومن معه اثرهم فلم يهتدوا اليهم فبنوا عليهم مسجداً وكان وقوفهم على حالهم باخبار الفتى وقد اعتمدوا صدقه وهذا هو المراد بالاغثار عليهم ، وروى غير ذلك ، وقيل : ضمير (امرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان قبل الاغثار أى وكذلك أعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم بينهم أمرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار من الاحوال والاهوال ، ولعلمهم قد تلقوا ذلك من الاساطير وأفواه الرجال لكنهم لم يعرفوا هل بقوا أحياء ام حل بهم الفناء ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَقَالُوا ابْنُوا ﴾ بناء على القول الاول فصيغة بالاريب على دأب

اختصاصات القرآن كأنه قيل : وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تنازعهم في امر البعث فتحققوا ذلك وعلموا أن هؤلاء آية من آياتنا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاشارة فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكذلك على القول الثاني كأنه قيل وكذلك اعثرنا الناس على أصحاب الكهف حين تذاكرهم امرهم وما جرى لهم في عهد الملك الجبار ولم يكونوا عارفين بما هم عليه فوقفوا من أحوالهم على ما وقفوا واتضح لهم ما كانوا قد جهلوا فتوفاهم الله تعالى بعد أن حصل الغرض من الاشارة فقالوا (ابنوا) إلى آخره أى قال بعضهم ابنوا ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى على باب كهفهم ﴿ بُنْيَانًا ﴾ نصب على أنه مفعول به ، وهو كما قال الراغب واحد لاجتماع له ، وقال أبو البقاء : هو جمع بنيانة كشعير وشعيرة ، وقيل : هو نصب على المصدرية ، وهذا القول من البعض عند بعض كان عن اعتناء بالفتية وذلك أنهم ضنوا بترتيبهم فطلبوا البناء على باب كهفهم لئلا يتطرق الناس اليهم ، وجوزوا في قوله تعالى : ﴿ رَبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ﴾ بعد القول بأنه اعتراض أن يكون من كلام المتنازعين المعثرين كأنهم تذاكروا أمرهم وتناقلوا الكلام في أنسابهم وأحوالهم ومدة لبثهم فلما لم يهتدوا إلى حقيقة ذلك فوضوا العلم إلى الله تعالى علام الغيوب ، وأن يكون من كلامه سبحانه ردا للخاصين في أمرهم إما من المعثرين أو ممن كانت في عهده صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب وحينئذ يكون فيه التفات على أحد المذهبين ، وقيل : ضمير (أمرهم) للفتية والمراد بالامر الشأن والحال الذي كان بعد الاشارة على أن المعنى إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم وحالهم حين توفوا كيف يفعلون بهم وبماذا يحلون قدرهم أو إذ يتنازعون بينهم أمرهم من الموت والحياة حيث خفي عليهم ذلك بعد الاشارة فلم يدروا هل ماتوا أو ناهوا كما في أول مرة ، وعلى هذا تكون (إذ) معمولا لا ذكر مضمر أو ظرفا لقوله تعالى ﴿ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا ۖ ﴾ ويكون قوله تعالى (فقالوا) معطوفا على (يتنازعون) وإشارة صيغة الماضي للدلالة على أن هذا القول ليس مما يستمر ويتجدد كالتنازع . وصرح بعض الاجلة أن الفاء على أول المعنيين للتعقيب وعلى ثانيهما فصيحة كأنه قيل : اذكر حين يتنازعون في انهم ماتوا أو ناهوا ثم فرغوا من التنازع في ذلك واهتموا باجلال قدرهم وتشهير أمرهم فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وذكر الزمخشري احتمال كون ضمير (أمرهم) للمعثرين وإن المراد من أمرهم أمر دينهم وهو البعث واحتمال كون الضمير للفتية ، والمعنى حينئذ اذ يتذاكر الناس بينهم أمر أصحاب الكهف ويتكلمون في قصتهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم أو إذ يتنازعون بينهم تدبير أمرهم حين توفوا كيف يخفون مكانهم وكيف يسدون الطريق اليهم ، وجعل إذ في الواجهة ظرفا لاعترانا . وذكر صاحب الكشف أن الفاء على الأول فصيحة لاحتمال وعلى الاخيرين للتعقيب ، أما على الثاني منهما فظاهر ، وأما على الأول فلا أنهم لما تذاكروا قصتهم وحالهم وما أظهر الله تعالى من الآية فيهم قالوا : دعوا ذلك وابنوا عليهم بنيانا أى خذوا فيها هو أهم إلى آخر ما قال ، واحتمال جعل الفاء فصيحة على هذا الأول غير بعيد ، وتعلق الظرف باعترانا على الوجهين الاخيرين وكذا على ما نقلناه آنفاً ليس بشئ لأن اعثارهم ليس في وقت التنازع فيما ذكر بل قبله وجعل وقت التنازع ممتداً يقع في بعضه الاشارة وفي بعضه التنازع تعسف لا يخفى مع أنه لا يخص لاضافته إلى التنازع وهو مؤخر في الوقوع . وحكى في البحر أن ضمير (ليعلموا) عائد على أصحاب الكهف ، والمراد اعثرنا عليهم ليزدادوا علما بأن وعد الله حق إلى آخره ، وجعل ذلك غاية للاشارة بواسطة وقوفهم بسببه

على مدة لبثهم بما تحققوه من تبدل القرون ، وجعل (إذ يتنازعون) على هذا ابتداء اخبار عن القوم الذين بعثوا في عهدهم ، وخص الامر المتنازع فيه بأمر البناء والمسجد ، ويختار حينئذ تعلق الظرف بالذكر ، ولا يخفى أن جعل ذلك الضمير للفتية وإن دعا لتأويل يعلموا بما سمعت ليس يبعد الارادة من النظم الكريم إذا قطع النظر عن الامور الخارجية كالآثار ، ولم يذهب احد فيما اعلم إلى احتمال كون الضمائر في قوله تعالى (إذ يتنازعون بينهم امرهم) عائدة على الفتية كضمير يعلموا ، و (إذ) ظرف (أعثرنا) والمراد بالامر المتنازع مقدار زمن لبثهم وتنازعهم فيه قول بعضهم (لبثنا يوماً أو بعض يوم) وقول الآخر ردا عليه (ربكم أعلم بالبثم) وحيث لم يتضح الحال ولم يحصل الاجماع على مقدار معلوم كان التنازع في حكم الباقي فكان زمانه ممتدا فصح أن يكون ظرفا للآثار وضمير (فقالوا) للمعثرين والفاء فصيحة أى وكذلك أعثرنا الناس على الفتية وقت تنازعهم في مدة لبثهم ليزدادوا علما بالبعث فكان ماكان وصار لهم بين الناس شأن أى شأن فقالوا (ابنوا) إلى آخره ، وكان ذلك لما فيه من التكلف مع عدم مساعدة الآثار إياه ، ثم ما ذكر من احتمال كون (ربهم أعلم بهم) من كلامه سبحانه جىء به لرد المتنازعين من المعثرين لا يخلو عن بعد ، واما الاحتمال الاخير فبعد جدا ، والظاهر أنه حكاية عن المعثرين وهو شديد الملامة جدا لكون التنازع في أمرهم من الموت والحياة ، والذي يقتضيه كلام كثير من المفسرين أن غرض الطائفتين القائلين (ابنوا) إلى آخره والقائلين (لننتخذن) إلى آخره تعظيمهم واجلالهم ، والمراد من الذين غلبوا على أمرهم كما أخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن قتادة الولاة ، ويلائمه (لننتخذن) دون اتخذوا بصيغة الطلب المعبر بها الطائفة الاولى فان مثل هذا الفعل تنسبه الولاة الى أنفسها ، وضمير (أمرهم) هنا قيل للموصول المراد به الولاة ، ومعنى غلبتهم على أمرهم أنهم إذا أرادوا أمرا لم يتعسر عليهم ولم يحل بينه وبينهم أحد كما قيل . في قوله تعالى (والله غالب على أمره) *

وذكر بعض الأفاضل أن الضمير لأصحاب الكهف ، والمراد بالذين غلبوا قيل الملك المسلم ، وقيل اولياء أصحاب الكهف ؛ وقيل رؤساء البلد لأن من الغلبة في هذا النزاع لا بد أن يكون أجدهؤلاء ، والمذكور في القصة أن الملك جعل على باب الكهف مسجداً وجعل له في كل سنة عيداً عظيماً . وعن الزجاج أن هذا يدل على انه لما ظهر أمرهم غلب المؤمنون بالبعث لأن المساجد إنما تكون للمؤمنين به انتهى *

ويبعد الاول التعبير بما يدل على الجمع ، والثاني إن أريد من الاولياء الاولياء من حيث النسب كما في قولهم اولياء المقتول أنه لم يوجد في أثر أن لأصحاب الكهف حين بعثوا اولياء كذلك . وفسر غير واحد الموصول بالملك والمسلمين ولا بعد في إطلاق الاولياء عليهم كما في قوله تعالى : (المؤمنين والمؤمنات بعضهم اولياء بعض) ويدل هذا على أن الطائفة الاولى لم تكن كذلك ، وقد روى أنها كانت كافرة وأنها أرادت بناء بيعة أو مصنع لكفرهم فأنعهم المؤمنون وبنوا عليهم مسجداً . وظاهر هذا الخبر أن المسجد مقابل البيعة ، وما أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير من أن الملك بنى عليهم بيعة فكتب في أعلاها أبناء الاراكنة أبناء الدهاقين ظاهر في عدم المقابلة ، ولعله الحق لأنه لا يصح أن يراد بالمسجد هنا ما يطلق عليه اليوم من مصلى المحمدين بل المراد به معبد المؤمنين من تلك الامة وكانوا على ما سمعت أولا نصارى وإن كان في المسئلة قول آخر ستسمعه إن شاء الله تعالى قريبا ومعبدهم يقال له بيعة ، وظاهر ما تقدم أن المسجد اتخذ لأن يعبد الله تعالى فيه من شاء *

وأخرج أبو حاتم عن السدي أن الملك قال: لا تتخذن عند هؤلاء القوم الصالحين مسجداً فلا عبدن الله تعالى فيه حتى أموت ، وعن الحسن أنه اتخذ ليصلى فيه أصحاب الكهف إذا استيقظوا ، وهذا مبنى على أنهم لم يموتوا بل ناموا كما ناموا أولاً واليه ذهب بعضهم بل قيل إنهم لا يموتون حتى يظهر المهدي ويكونوا من أنصاره ولا معول على ذلك وهو عندي أشبه شيء بالخرافات . ثم لا يخفى أنه على القول بأن الطائفة الأولى الطالبة لبناء البنيان عليهم إذا كانت كافرة لم تكن غاية الاثارة متحققة في جميع المعثرين ، ولا يتعين كون (ربهم أعلم بهم) مساقاة لتعظيم أمر أصحاب الكهف ، ولعل تلك الطائفة لم تتحقق حالهم وأنهم ناموا تلك المدة ثم بعثوا فطلبت انظامس الكهف عليهم وأحالت أمرهم إلى ربهم سبحانه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال . وقرأ الحسن . وعيسى الثقفي (غلبوا) بضم الغين و كسر اللام على أن الفعل مبنى للمفعول ، ووجه بذلك بأن طائفة من المؤمنين المعثرين أرادت أن لا يبني عليهم شيء ولا يتعرض لموضعهم وطائفة أخرى منهم أرادت البناء وأن لا يطمس الكهف فلم يمكن للطائفة الأولى منعها ووجدت نفسها مغلوبة فقالت: إن كان بنيان ولا بد فلنتخذن عليهم مسجداً هذا واستدل بالآية على جواز البناء على قبور الصالحاء واتخاذ مسجد عليها وجواز الصلاة في ذلك ، ومن ذكر ذلك الشهاب الخفاجي في حواشيه على البيضاوي وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد ، فقد روى أحمد . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ « لعن الله تعالى زائرات القبور والمتخذين عابها المساجد والسرر » ومسلم « ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم مساجد فاني أنهاكم عن ذلك » واحمد عن أسامة وهو . والشيخان . والنسائي عن عائشة ، ومسلم عن أبي هريرة « لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً أنبيائهم مساجد » واحمد . والشيخان . والنسائي « إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجداً وصوروا فيه تلك الصور أولئك شرار الخلق يوم القيامة » واحمد . والطبراني « إن من شرار الناس من تدر كهم الساعة وهم أحياء ومن يتخذ القبور مساجد » وعبد الرزاق « من شرار امتي من يتخذ القبور مساجد » وأيضا « كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى » إلى غير ذلك من الأخبار الصحيحة والآثار الصريحة *

وذكر ابن حجر في الزواجر أنه وقع في كلام بعض الشافعية عند اتخاذ القبور مساجد والصلاة إليها واستلامها والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر ، وكأنه أخذ ذلك مما ذكر من الأحاديث ، ووجه اتخاذ القبر مسجداً واضح لأنه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك في قبور الأنبياء عليهم السلام وجعل من فعل ذلك بقبور الصالحاء شرار الخلق عند الله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا ، واتخاذ القبر مسجداً معناه الصلاة عليه أو إليه وحيثئذ يكون قوله والصلاة إليها مكرراً إلا أن يراد باتخاذها مساجد الصلاة عليها فقط ، نعم إنما يتجه هذا الأخذ إن كان القبر قبر معظم من نبي أوولى كما أشارت إليه رواية « إذا كان فيهم الرجل الصالح » ومن ثم قال أصحابنا : تحرم الصلاة إلى قبور الأنبياء والأولياء تبركا وإعظاما فاشتراطوا شيئين أن يكون قبر معظم وأن يقصد الصلاة إليها ، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام ، وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الأحاديث ، وكأنه قاس عليه كل تعظيم للقبر كإيقاد السرج عليه تعظيماً له وتبركاً به والطواف به كذلك وهو أخذ غير بعيد سيما وقد صرح في بعض الأحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجاً فيحمل قول الأصحاب بكراهة ذلك على ما إذا لم يقصده تعظيماً وتبركاً بنى القبر *

وقال بعض الحنابلة : قصد الرجل الصلاة عند القبر متبركاً به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع
 ين لم يأذن به الله عز وجل للنهي عنها ثم إجماعاً فإن أعظم المحرمات وأسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها
 ساجداً أو بناؤها عليها ، وتجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التي على القبور إذ هي أضرم من مسجد الضرار لأنها
 مست على معصية رسول الله ﷺ لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وأمر بهدم القبور المشرفة ، وتجب
 إزالة كل قنديل أو سراج على قبر ولا يصح وقفه ولا نذرته اهـ

وفي المنهاج وشرحه للعلامة المذكور ويكره تخصيص القبر والبناء عليه في حريمه وخارجة في غير المسبلة
 لا إن خشى نبش أو حفر سبع أو دهم سبل ويحرم البناء في المسبلة ، وكذا تكره الكتابة عليه للنهي الصحيح
 عن الثلاثة سواء كتابة اسمه وغيره في لوح عند رأسه أو في غيره ، نعم بحث الأذرعى حرمة كتابة القرآن
 تعريضه للاهتان بالدوس والتنجيس بصديد الموتى عند تكرار الدفن ووقوع المطر ، وندب كتابة اسمه
 لجرد التعريف به على طول السنين لاسيما قبور الأنبياء والصالحين لأنه طريق للاعلام المستحب . ولما روى
 الحاكم النهى قال : ليس العمل عليه الآن فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم فهو عمل
 خذبه الخلف عن السلف . ويرد بمنع هذه السكينة وبفرضها فالبناء على قبورهم أكثر من الكتابة عليها في
 المقابر المسبلة كما هو مشاهد لاسيما بالحردين ومصر ونحوها وقد علموا بالنهي عنه فكذلك هي ، فإن قلت : هو
 جماع فعلى فهو حجة كما صرحوا به قلت : ممنوع بل هو أكثرى فقط إذ لم يحفظ ذلك حتى عن العلماء الذين
 يرون منعه ، وبفرض كونه إجماعاً فعلياً فحل حجته كما هو ظاهر إنما هو عند صلاح الأزمنة بحيث ينفذ فيها
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد تعطل ذلك منذ أزمنة *

ولو بنى نفس القبر لغير حاجة مما مر كما هو ظاهر أو نحو تحويط أو قبة عالية في مقبرة مسبلة كارض
 موات اعتادوا الدفن فيها أو موقوفة لذلك بل هي أولى هدم وجوبا لحرمة كما في المجموع لما فيه من التضيق
 مع أن البناء يتأبد بعد انحراق الميت فيحرم الناس تلك البقعة ، وهل من البناء ما اعتيد من جعل أربعة أحجار
 مربعة محيطة بالقبر مع لصق كل رأس منها برأس الآخر بحص محكم أولاً لأنه لا يسمى بناء عرفاً ؟ والذي
 يتجه الأول لأن العلة من التأيد موجودة هنا ، وقد أفتى جمع بهدم كل ما بقرافة مصر من الابنية حتى قبة
 الامام الشافعى عليه الرحمة التي بناها بعض الملوك ، وينبغي لكل أحد هدم ذلك ما لم يخش منه مفسدة فيتعين
 الرفع للامام أخذنا من كلام ابن الرفعة في الصلح انتهى *

وفي صحيح مسلم عن أبي الهياج الاسدي قال : قال لي على كرم الله تعالى وجهه أبعثك على ما بعثنى عليه
 رسول الله ﷺ أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبراً مشرفاً إلا سويته ، قال ابن الهمام في فتح القدير :
 وهو محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالى ، والأحاديث وكلام العلماء المنصفين
 المتبعين لما ورد عن النبي ﷺ وجاء عن السلف الصالح أكثر من أن يحصى ، لا يقال : إن الآية ظاهرة في
 كون ما ذكر من شرائع من قبلنا وقد استدلل بها فقد روى أنه ﷺ قال : « من نام عن صلاة أو نسيها »
 الحديث ثم تلا قوله تعالى : (أقم الصلاة لذكري) وهو مقول لموسى عليه السلام وسياقه الاستدلال *
 واحتج محمد على جواز قسمة الماء بطريق المهاياة بقوله تعالى (لها شرب) الآية (ونبتهم أن الماء قسمة بينهم)

وأبو يوسف على جرى القود بين الذكر والآثى بآية (وكتبنا عليهم) والكركى على جريه بين الحر والعبد والمسلم والذي بتلك الآية الواردة فى بنى إسرائيل إلى غير ذلك لا بانقول : مذهبا فى شرع من قبلنا وإن كان إنه يلزمنا على أنه شريعتنا لكن لا مطلقا بل إن قصه الله تعالى علينا بلا إنكار وإنكار رسوله ﷺ كانكاره عز وجل ، وقد سمعت أنه عليه الصلاة والسلام لعن الذين يتخذون المساجد على القبور ، على أن كون ما ذكر من شرائع من قبلنا ممنوع ، وكيف يمكن أن يكون اتخاذ المساجد على القبور من الشرائع المتقدمة مع ما سمعت من لعن اليهود والنصارى حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد . والآية ليست كآيات التى ذكرنا آنفا احتجاج الأئمة بها وليس فيها أكثر من حكاية قول طائفة من الناس وعزمهم على فعل ذلك وليست خارجة مخرج المدح لهم والحض على التأسى بهم فتم ثبت أن فيهم معصوما لا يدل فعلهم فضلا عن عزمهم على مشروعية ما كانوا يصدده ، وبما يقوى قلة الوثوق بفعلهم القول بأن المراد بهم الأمراء والسلاطين كما روى عن قتادة ؛ وعلى هذا لقائل أن يقول : إن الطائفة الأولى كانوا مؤمنين عالمين بعدم مشروعية اتخاذ المساجد على القبور فأشاروا بالبناء على باب الكهف وسده وكف كف التعرض عن أصحابه فلم يقبل الأمراء منهم وغازطهم ذلك حتى أقسموا على اتخاذ المسجد ، وكان الأولين إنما لم يشيروا بالدفن مع أن الظاهر أنه هو المشروع إذ ذاك فى الموتى كما أنه هو المشروع عندنا فيهم لعدم تحققهم موتهم ، ومنعهم من تحقيقه أنهم لم يقدرُوا كما أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن وهب بن منبه على الدخول عليهم لما أفيض عليهم من الهيبة ولهذا قالوا (ربهم أعلم بهم) وإن أبيت لإحسن الظن بالطائفة الثانية فلك أن تقول : إن اتخاذهم المسجد عليهم ليس على طرز اتخاذ المساجد على القبور المنهى عنه الملعون فاعله وإنما هو اتخاذ مسجد عندهم وقريبا من كهفهم ، وقد جاء التصريح بالعندية فى رواية القصة عن السدى . وهب ، ومثل هذا الاتخاذ ليس محظورا لإذغاية ما يلزم على ذلك أن يكون نسبة المسجد إلى الكهف الذى فيه كنسبة المسجد النبوى إلى المرقد المعظم صلى الله تعالى على من فيه وسلم ، ويكون قولهم (لنتخذن عليهم) على هذا لمشاكلة قول الطائفة (ابنوا عليهم) وإن شئت قلت : إن ذلك الاتخاذ كان على الكهف فوق الجبل الذى هو فيه ، وفى خبر مجاهد أن الملك تركهم فى كهفهم وبني على كهفهم مسجدا وهذا أقرب لظاهر اللفظ لا يخفى ، وهذا كله إنما يحتاج إليه على القول بأن أصحاب الكهف ماتوا بعد الاثثار عليهم وأما على القول بأنهم ناموا كما ناموا أولا فلا يحتاج إليه على ما قيل ، وبالجملة لا ينبغي لمن له أدنى رشد أن يذهب إلى خلاف ما نطق به الأخبار الصحيحة والآثار الصحيحة معولا على الاستدلال بهذه الآية فإن ذلك فى الغواية غاية وفى قلة النهى نهاية ، ولقد رأيت من يبيح ما يفعله الجهلة فى قبور الصالحين من أشرافها وبنائها بالجلس والآجر وتعليق القناديل عليها والصلاة إليها والطواف بها واستلامها والاجتماع عندها فى أوقات مخصوصة إلى غير ذلك محتجا بهذه الآية الكريمة وبما جاء فى بعض روايات القصة من جعل الملك لهم فى كل سنة عيداً وجعله إياهم فى توايت من ساج ومقيسا البعض على البعض وكل ذلك محادة لله تعالى ورسوله ﷺ وإبداع دين لم يأذن به الله عز وجل .

ويكفيك فى معرفة الحق تتبع ما صنع أصحاب رسول الله ﷺ فى قبره عليه الصلاة والسلام وهو أفضل قبر على وجه الأرض بل أفضل من العرش ، والوقوف على أفعالهم فى زيارتهم له والسلام عليه عليه الصلاة

والسلام فتتبع ذاك وتأمل ما هنا وما هناك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في تعيين موضع المسجد والكهف وقد مرت عليك بعض الأقوال . وفي البحر أن في الشام كهفاً فيه موتى ويزعم مجاوروه أنهم أصحاب الكهف وعليهم مسجد وبناء يسمى الرقيم ومعهم كلب رمة ، وبالأندلس في جهة غرناطة بقرب قرية تسمى لوشة كهف فيه موتى ومعهم كلب رمة وأكثرهم قد انجرد لحمه وبعضهم متماسك وقد مضت القرون السالفة ولم نجد من علم شأنهم ويزعم ناس أنهم أصحاب الكهف ؛ قال ابن عطية : دخلت عليهم فرأيتهم سنة أربع وخمسمائة وهم بهذه الحالة وعليهم مسجد وقرب منهم بناء رومي يسمى الرقيم كأنه قصر مخاق قد بقي بعض جدرانها وهو في فلاة من الأرض خربة وبأعلا حصن غرناطة مما يلي القبلة آثار مدينة قديمة يقال لها مدينة دقيوس وجدنا في آثارها غرائب انتهى ، وحين كنا بالأندلس كان الناس يزورون هذا الكهف ويذكرون أنهم يغلطون في عدتهم إذا عدوهم وأن معهم كلباً ويرحل الناس إلى لوشة لزيارتهم ، وأما ما ذكره من المدينة القديمة فقد مررت عليها مراراً لا تحصى وشاهدت فيها حجارة كباراً ، ويترجح كون ذلك بالأندلس لكثرة دين النصارى بها حتى أنها هي بلاد ملككتهم العظمى ولأن الاخبار بما هو في أقصى مكان من أرض الحجاز أغرب وأبعد أن يعرف إلا بوحي من الله تعالى انتهى . وما تقدم من خبر ابن عباس . ومعاوية يضعف ما ادعى ترجحه لأن معاوية لم يدخل الأندلس ، وتسمية الأندلسيين نصارى الأندلس بالروم في نثرهم ونظمهم ومخاطبة عامتهم كما في البحر أيضاً لا يجدى نفعا ، وقد عول الكثير على أن ذلك في طرسوس والله تعالى أعلم ﴿ سَيَقُولُونَ ﴾ الضمير فيه وفي الفعلين بعد كما اختاره ابن عطية وبعض المحققين لليهود المعاصرين له ﷺ الخائضين في قصة أصحاب الكهف ، وأيد بذلك قول الحسن . وغيره : إنهم كانوا قبل بعث موسى عليه السلام لدلائله أن لهم علماً في الجملة بأحوالهم وهو يستلزم أن يكون لهم ذكر في التوراة وفيه ما فيه .

والظاهر أن هذا إخبار بما لم يكن واقعاً بعد كآته قيل سيقولون إذا قصصت قصة أصحاب الكهف أو إذا سئلوا عن عدتهم ﴿ ثَلَاثَةٌ ﴾ أي ثلاثة أشخاص ﴿ رَابِعُهُمْ ﴾ أي جاء عليهم أربعة بانضمامهم اليهم ﴿ كَلْبُهُمْ ﴾ فتلاثة خبر مبتدأ محذوف و (رابعهم كلبهم) مبتدأ وخبر ولا عمل لاسم الفاعل لأنه ماض والجملة في موضع النعت لثلاثة والضمير أن لها لا للبتدأ ومن ثم استغنى عنه بالحذف وإلا كان الظاهر أن يقال : هم ثلاثة وكن كلب لكن بما أريد اختصاصها بحكم بديع الشأن عدل إلى ما ذكر ليذبه بالنعت الدال على التفضلة والتمييز على أن أولئك الفتية ليسوا مثل كل ثلاثة اصطحبوا ، ومن ثم قرن الله تعالى في كتابه العزيز أخس الحيوانات ببركة صحبتهم مع زمرة المتبتلين إليه المعتكفين في جواره سبحانه وكذا يقال فيما بعد ، وإلى هذا الأعراب ذهب أبو البقاء واختاره العلامة الطيبي وهو الذي أشار إلى ما أشير إليه من النكتة ونظم في مملكتها مع الآية حديث « ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما » فأوجب ذلك أن شنع بعض أجلة الأفاضل عليه حتى أوصاه إلى الكفر ونسبه إليه ، ولعمري لقد ظلمه وخفى عليه مراده فلم يفهمه ، ولم يجوز ابن الحاجب كون الجملة في موضع النعت كما لم يجوز هو ولا غيره كإبقاء جعلها حالاً وجعلها خبراً بعد خبر للبتدأ المحذوف ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك .

و تقدير تمييز العدد أشخاص أولى من تقديره رجال لأنه لا تصير الثلاثة الرجال أربعة بـكلهم لاختلاف الجنس ، وعدم اشتراط اتحاد الجنس في مثل ذلك يأباه الاستعمال الشائع مع كونه خلاف ما ذكره النحاة * والقول بأن الكلب بشرف صحبتهم ألحق بالعقلاء تخيل شعري . وقرأ ابن محيصن (ثلاثة) بادغام التاء في التاء تقول أبعث تلك وحسن ذلك لقرب مخرجهما وكونهما مهموسين ﴿ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ عطف على (سيقولون) والمضارع وإن كان مشتركاً بين الحال والاستقبال إلا أن المراد منه هنا الثاني بقرينة ما قبله فلذا اكتفى عن السين فيه وإذا عطفته على مدخول السين دخل معه في حكمها واختص بالاستقبال بواسطتها لكن قيل إن العطف على ذلك تكلف . وقرأ شبل بن عباد عن ابن كثير (خمسة) بفتح الميم وهو كالسكون لغة فيها نظير الفتح والسكون في العشرة . وقرأ ابن محيصن بكسر الخاء والميم وبادغام التاء في السين ، وعنه أيضاً ادغام التنوين في السين بغير غنة ﴿ رَجَمًا بِالْغَيْبِ ﴾ أى رميا بالخبر الغائب الخفى عنهم الذى لا مطلع لهم عليه وإتيانا به أو ظناً بذلك ، وعلى الأول استعير الرجم وهو الرمي بالحجارة التى لا تصيب غرضاً ومرمى المتكلم من غير علم وملاحظة بعد تشبيهه به . وفى الكشف أنه جعل الكلام الغائب عنهم عليه بمنزلة الرجام المرمى به لا يقصد به مخاطب معين ولو قصد لأخطأ لعدم بنائه على اليقين كما أن الرجام قلما يصيب المرجوم على السداد بخلاف السهم ونحوه ولهذا قالوا : قدفا بالغيب ورجما به ولم يقولوا رميا به ، وأما الرمي في السب ونحوه فالنظر إلى تأثيره في عرض المرمى تأثير السهم في الرمية انتهى *

وعلى الثانى شبه ذكر أمر من غير علم يقينى واطمئنان قلب بقذف الحجر الذى لا فائدة في قذفه ولا يصيب مرماه ثم استعير له ووضع الرجم موضع الظن حتى صار حقيقة عرفية فيه . وفى الكشف أيضاً أنه لما كثر استعمال قولهم : رجما بالظن فهموا من المصدر معناه دون النظر إلى المتعلق فقالوا رجما بالغيب أى ظناً به وعلى ذلك جاء قول زهير :

وما الحرب إلا ما علمتم وذقتموا وما هو عنها بالحديث المرجم

حيث أراد المظنون ، وانتصاب (رجماً) هنا على الوجهين إما على الحالية من الضمير في الفعلين أى راجمين أو على المصدرية منهما فإن الرجم والقول واحد *

وفى البحر أنه ضمن القول معنى الرجم أو من محذوف مستأنف أو واقع موقع الحال من ضمير الفعلين معاً أى يرمجون رجماً ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً على أنه مفعول من أجله أى يقولون ذلك لرميهم بالغيب أو لظنهم بذلك أى الحامل لهم على القول هو الرجم بالغيب وهو كما ترى *

﴿ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامُهُمْ كَلْبُهُمْ ﴾ المراد الاستقبال أيضاً ، والكلام في عطفه كالـكلام في عطف سابقه ، والجملة الواقعة بعد العدد في موضع الصفة له كالجمتين السابقتين على مانص عليه الزخشرى ، ولم يجعل الواو مانعة عن ذلك بل ذكر أنها الواو التى تدخل على الجملة الواقعة صفة للنكرة كما تدخل على الواقعة حالاً عن المعرفة فى قولك : جاءنى رجل ومعه آخر ومررت بزيد وفى يده سيف ومنه قوله عز وجل (وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) وفائدتها تأكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على أن إتيانها بها أمر ثابت مستقر وهى التى أذنت هنا بأن قائلها ما ذكر قالوه عن ثبات علم وطمأنينة نفس ولم يرجوا بالظن كما رجم

غيرهم فهو الحق دون القولين الأولين، والدليل على ذلك أنه سبحانه وتعالى أتبعهما قوله تبارك اسمه (رجما بالغيب) وأتبع هذا قوله عز وجل ﴿قُلْ رَبِّيَ أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ﴾ أى أقوى وأقدم في العلم بها ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ﴾ أى ما يعلم عدتهم على ما ينساق إلى الذهن نظرا إلى المقام ﴿إِلَّا قَلِيلٌ﴾ وعلى إيدان الواو بما ذكر يدل كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى أنه قال : حين وقعت الواو انقطعت العدة أى لم يبق بعدها عدة عاد يلتفت إليها ، وثبت أنهم سبعة وثامنهم كلهم على القطع والبتات *

وقد نص عطاء على أن هذا القليل من أهل الكتاب ، وقيل من البشر مطلقا وهو الذى يقتضيه ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال : أنا من أولئك القليل ، وأخرجه عنه غير واحد من طرق شتى ، وأخرج نحوه ابن أبى حاتم عن ابن مسعود *

وزعم بعضهم أن المراد إلا قليل من الملائكة عليهم السلام لا يرتضيه أحد من البشر ، والمثبت فى هذا الاستثناء هو العالمية وذلك لا يضر فى كون الأعلية له عز وجل ، هذا وإلى كون الواو كما ذكر الزمخشري ذهب ابن المنير وقال بعد نقله : وهو الصواب لا كالقول بأنها واو الثمانية فإن ذلك أمر لا يستقر لمثبته قدم ورد ما ذكره من ذلك ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى موضعه التنبيه عليه هـ

وقال أبو البقاء : الجملة إذا وقعت صفة للمسكرة جاز أن يدخلها الواو وهذا هو الصحيح فى إدخال الواو فى ثامنهم . واعترض على ذلك غير واحد فقال أبو حيان : كون الواو تدخل على الجملة الواقعة صفة دالة على لصوق الصفة بالموصوف وعلى ثبوت اتصاله بها شيء لا يعرفه النحويون بل قرروا أنه لا تنعطف الصفة التى ليست بجملة على صفة أخرى إلا إذا اختلفت المعانى حتى يكون العطف دالا على المغايرة ، وأما إذا لم تختلف فلا يجوز العطف ، هذا فى الأسماء المفردة ، وأما الجمل التى تقع صفة فهى أبعد من أن يجوز ذلك فيها وقد ردوا على من ذهب إلى أن قول سيبويه : وأما ما جاء بالمعنى وليس باسم ولا فعل إلى أن وليس باسم الخ صفة لمعنى وأن الواو دخلت فى الجملة بأن ذلك ليس من كلام العرب وليس من كلامهم مررت برجل ويأكل على تقدير الصفة ، وأما قوله تعالى (الاولها كتاب معلوم) فالجملة فيه حالية ويكفى رداً لقول الزمخشري أنا لا نعلم أحدا من علماء النحو ذهب إليه اهـ

وقال صاحب الفرائد : دخول الواو بين الصفة والموصوف غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما وتأكد اللصوق يقتضى الاثنية مع انا نقول : لا نسلم أن الواو تفيد التأكيد وشدة اللصوق غاية ما فى الباب أنها تفيد الجمع والجمع يبنى عن الاثنية واجتماع الصفة والموصوف يبنى عن الاتحاد بالنظر إلى الذات . وقد ذكر صاحب المفتاح أن قول من قال : إن الواو فى قوله تعالى (ولها كتاب معلوم) داخلة بين الصفة والموصوف سهو منه (١) وإنما هى واو الحال وذو الحال (قرية) وهى موصوفة أى وما أهلكتنا قرية من القرى إلا ولها الخ ، وأما جاءنى رجل ومعه آخر فقيه وجهان ، أحدهما أن يكون جملتين متعاطفتين وثانيهما أن يكون آخر معطوفا على رجل أى جاءنى رجل ورجل آخر معه ، وعدل عن جاء فى رجلا أن يفهم أنها جاءا مصاحبين ، وأما الواو فى مررت يزيد وفى يده سيف فانما جاز دخولها بين الحال وذو الحال فى حكم جملة بخلاف

(١) الحكم بأنه سهو فقد تكرر من الزمخشري مع بسط وتفصيل فتدبر ما قلنا ولا تعجل اهـ منه

الصفة بالنسبة إلى الموصوف فإن جاء زيد راكباً في حكم جاء وهو راكب بخلاف جاء زيد راكب فافهمه سلمنا أنها داخله بين الصفة والموصوف لتأكيد اللصوق لكن الدلالة على أن اتصافه بها أمر ثابت مستقر غير مسلم وأين الدليل عليه ؟ وكون الواو هي التي آذنت بأن القول المذكور عن ثبات علم وطمأنينة نفس في غاية البعد ، والقول بأن الاتباع يدل على ذلك إن أريد منه أنه يدل على إيدان الواو بما ذكر فبطلانه ظاهر وإن أريد منه أنه يدل على صدق قائل القول الأخير وعدم صدق قائل القولين الأولين فمسلم أن إتباع القولين الأولين برجاء بالغيب يدل على عدم الصدق دلالة لا شبهة فيها لكن لا نسلم أن عدم اتباع القول الأخير به واتباعه بما اتبع يدل على ذلك وإن سلمنا فهو يدل دلالة ضعيفة ، ولا نسلم أيضاً دلالة كلام ابن عباس على ما ذكر ، والظاهر أنه علم أن القول الأخير صادق من الصادق المصدوق عليه السلام وأن مراده من قوله حين وقعت الواو انقطعت العدة أن الذي هو صدق ما وقعت الواو فيه وانقطعت العدة به ، فالحق أن الواو واو عطف والجملة بعده معطوفة على الجملة قبله . وانتصر العلامة الطيبي للزمنشري وأجاب عما اعترض به عليه فقال : اعلم أنه لا بد قبل الشروع في الجواب من تبين المقصود تحريراً للبحث فالواو هنا ليست على الحقيقة ولا يعتبر في المجاز النقل الخصوصي بل المعتبر فيه اعتبار نوع العلاقة ، وذكرنا أن المجاز في عرف البلاغة أولى من الحقيقة وأبلغ وأن مدار علم البيان الذوق السليم الذي هو أنفع من ذوق التعليم ولا يتوقف على التوقيف وليس ذلك كعلم النحو ، والمجاز لا يختص بالاسم والفعل بل قد يقع في الحروف . وقد نقل شارح اللباب عن سيديوه أن الواو في قولهم : بعث الشاة ودرهما بمعنى الباء ، وتحقيقه أن الواو للجمع والباء للإصاق وهما من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة ولم ولم ، وإذا علم ذلك فليعلم أن معنى قوله : فأنبتها توكد لصوق الصفة بالموصوف أن للصفة نوع اتصال بالموصوف فإذا أريد توكد اللصوق وسط بينهما الواو ليؤذن أن هذه الصفة غير منفكة عن الموصوف وإليه الإشارة فيما بعد من كلامه ، وإن الحال في الحقيقة صفة لا فرق إلا بالاعتبار ألا ترى أن صفة النكرة إذا تقدمت عليها وهي بعينها تصير حالاً ولو لم يكونا متحدين لم يصح ذلك ، ثم إن قولك : جاءني رجل ومعه آخر وقولك : مررت بزيد ومعه آخر لما كانا سواء في الصورة اللهم إلا في اعتبار المعرفة والنكرة كان حكمهما سواء في الواو وهو مراد الزمنشري من إيراد المثاليين لا كما فهم بعضهم ، وأما قول الفريدي في تعليل امتناع دخول الواو بين الصفة والموصوف لاتحادهما ذاتاً وحكماً وهو مناف لما يقتضيه دخول الواو من المغايرة فبني على أن الواو عاطفة لأنها هي التي تقتضي المغايرة كما قال السكاكي وقد بين وجه مجازة لمجرد الربط .

وأما قوله في جاءني رجل ومعه آخر أنه جملتان فهو كما تراه ، وأما قوله : إن جاء زيد راكباً في حكم جاء زيد وهو راكب فن المعكوس فإن الأصل في الحال الأفراد كما يدل عليه كلام ابن الحاجب وغيره من الأعيان ، وأما تسايمة الدخول لتأكيد اللصوق ومنه الدلالة على أن الاتصاف أمر ثابت مستقر فن العجائب فكيف يسلم التأكيد ولا يسلم فائدته ، ويدفع الاعتراضات الباقية أن ما استند إليه الزمنشري ليس من باب الأدلة اليقينية بل هي من باب الامارات وتكفي في هذه المقامات ، وقال ابن الحاجب : لا يجوز أن يكون (رابعهم كلبهم . وسادسهم كلبهم) صفة لما قبل ولا حالاً لعدم العامل مع عدم الواو ، ويجوز أن يكون كل منهما خبراً بعد خبر للمبتدأ

المحذوف والاخبار إذا تعددت جاز في الثاني منها الاقتران بالواو وعدمه ، وهذا إن سلم أن المعنى في الجمل واحد أما إذا قيل إن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) استئناف منه سبحانه لا حكاية عنهم فيفهم أن القائلين سبعة أصابوا ولا يلزم أن يكون خبراً بعد خبر ، ويقويه ذكر (رجما بالغيب) قبل الثالثة فدل على أنها مخالفة لما قبلها في الرجم بالغيب فتكون صدقا البتة إلا أن هذا الوجه يضعف من حيث أن الله تعالى قال (ما يعلمهم إلا قليل) فلو جعل (وثامنهم كلبهم) تصديقا منه تعالى لمن قال سبعة لوجب أن يكون العالم بذلك كثيراً فان أخبار الله تعالى صدق فدل على أنه لم يصدق منهم أحد ، وإذا كان كذلك وجب أن تكون الجملة كلها متساوية في المعنى ، وقد تعذر أن تكون الأخيرة وصفا فوجب أن يكون الجميع كذلك انتهى ، ويفهم أن الواو هي المانعة من الوصفية والباء هو الداء فالدواء هو الدواء .

وقوله : وإذا كان كذلك وجب الخ كلام بمراحل عن مقتضى البلاغة لأن في كل اختلاف فوائد والبالغ من ينظر إلى تلك الفوائد لا من يردده إلى التطويل والحشو في الكلام ، وأيضا لا بد من قول صادق من الأقوال الثلاثة لينطبق قوله تعالى (ما يعلمهم إلا قليل) مع قوله سبحانه (رجما بالغيب) لأنه قد اندفع به القولان الأولان فيكون الصادق هذا .

وتعقيبه به أيمارة على صدقه وذلك مفقود على ما ذهب إليه السائل ، ومع هذا أين طلاوة الكلام وأين اللطف الذي تستلذه الأفهام . وما ذكره من لزوم كون العالم بذلك كثيراً على تقدير كون (وثامنهم كلبهم) استئنافا منه تعالى لأن أخبار الله تعالى صدق لا يتخلو عن بحث لأن المصدق حينئذ هم المسلمون وهم قليل بالنسبة إلى غيرهم ، ولا اختصاص للقليل بما دون العشرة وإن أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه أنه قال : كل قليل في القرآن فهو دون العشرة فان ذلك في حيز المنع ودون إثباته التعب الكثير ، على أنه يمكن أن يقال : المراد قلة العالمين بذلك قبل تصديقه تعالى ، ولا يبعد أن يكونوا قليلا في حد أنفسهم من المسلمين كانوا أو من أهل الكتاب أو منهما ، نعم القول بالاستئناف مما لا ينبغي أن يلتفت إليه وإن ذهب إليه بعض المفسرين . هذا ووافق في الانتصار جماعة منهم سيد المحققين وسند المدققين فقال :

الظاهر أن قوله تعالى (وثامنهم كلبهم) صفة لسبعة كما يشهد به أخواه ، وأيضا ليس سبعة في حكم الموصوفة كما قيل في (قرية) في قوله تعالى (وما أهلكننا من قرية إلا ولها كتاب معلوم) حتى يصح الحمل على الحال اتفاقا ، ولا شك أن معنى الجمع يناسب معنى اللصوق وباب المجاز مفتوح فلتحمل هذه الواو عليه تأكيداً للصوق الصفة بالموصوف فتكون هذه أيضاً فرعاً للعاطفة كالتى بمعنى مع والحالية والاعتراضية .

وأيد ذلك أيضا بما روى عن ابن عباس . وأورد على تعليل منعه للحالية بعدم كون النكرة في حكم الموصوفة أنه لا ينحصر مسوغ مجيء الحال من النكرة في كونها موصوفة أو في حكم الموصوفة كما في الآية التي ذكرها . فقد ذكر في المعنى أن من المسوغات اقتران الجملة الحالية بالواو فليحفظ .

وقد وافق ابن مالك الرادين له فقال في شرح التسهيل : ما ذهب إليه صاحب الكشف من توسط الواو بين الصفة والموصوف فاسد من خمسة أوجه ، أحدها أنه قاس في ذلك الصفة على الحال وبينهما فروق كثيرة لجواز تقدم الحال على صاحبها وجواز تخالفهما في الأعراب والتعريف والتذكير وجواز إغناء الواو عن الضمير في الجملة الحالية

وامتناع ذلك في الواقعة نعمتا فكما ثبت مخالفة الحال للصفة في هذه الاشياء ثبتت مخالفتها لإياه بماقارنه الواو والجملة الحالية وامتناع ذلك في الجملة النعتية ، الثاني أن مذهبه في هذه المسألة لا يعرف بين البصريين والكوفيين فوجب أن لا يلتفت إليه ، الثالث أنه معلل بما لا يناسب وذلك أن الواو تدل على الجمع بين ما قبلها وما بعدها وذلك مستلزم لتغايرهما وهو ضد لما يراد من التوكيد فلا يصح أن يقال لعاطف مؤكدة ، الرابع أن الواو فصلت الأول من الثاني ولولاها لتلاصقا فكيف يقال إنها أكدت لصوقها ، الخامس أن الواو لو صلحت لتأكيد لصوق الموصوف بالصفة لكان أولى المواضيع بها موضوعا لا يصلح للحال بخلاف جملة تصلح في موضعها الحال اهـ ، ويعلم ما فيه بالتأمل الصادق فيما تقدم •

والعجب مما ذكره في الوجه الرابع فهو توهم يستغرب من الأطفال فضلا عن فحول الرجال فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك •

وقال بعضهم : إن ضمائر الأفعال الثلاث للخائضين في قصة أصحاب الكهف في عهد النبي ﷺ من أهل الكتاب والمسلمين لا على وجه اسناد كل من الأفعال إلى كلهم بل إلى بعضهم فالقول الأول لليهود على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدي ، وقيل لسيد من سادات نصارى العرب النجرائين وكان يعقوبيا وكان قد وفد مع جماعة منهم إلى رسول الله ﷺ فجري ذكر أصحاب الكهف فذكر من عدتهم ما قصه الله تعالى شأنه ، ولعل التعبير بضمير الجمع لموافقة من معه إياه في ذلك ، والقول الثاني على ما روى عن السدي أيضا النصاري ولم يقيدهم ؛ وقيل العاقب ومن معه من نصارى نجران وكانوا وافدين أيضا وكان نسطوريا (١) والقول الثالث لبعض المسلمين ، وكأنه عز اسمه لما حكى الأقوال قبل أن يقال على ذلك لقنهم الحق وأرشدهم إليه بعدم نظم ذلك القول في سلك الرجم بالغيب كما فعل بأخويه وتغيير سبكه بأحكام الواو وقمعيه بما عقبه به على ما سمعت من كون ذلك اشارة على الحقيقة ، والمراد بالقليل على هذا من وفقه الله تعالى للاسترشاد بهذه الامارات كابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقد مر غير بعيد أنه عد من ذلك وذكر ما ظاهره الاستشهاد بالواو وقيل إنهم علموا تلك العدة من وحى غير ما ذكر بأن يكون قد أخبرهم ﷺ بذلك عن إعلام الله تعالى إياه به . وتعقبه بأنه لو كان كذلك لما خفي على الخبر ولما احتاج إلى الاستشهاد ولكان المسلمون أسوة له في العلم بذلك . وأجيب بأنه لا مانع من وقوف الخبر على الخبر مع جماعة قليلة من المسلمين ، ولا يلزم من إخباره ﷺ بشيء وقوف جميع الصحابة عليه فكم من خبر تضمن حكما شرعيا تفرد بروايته عنه عليه الصلاة والسلام واحد منهم رضي الله تعالى عنهم فما ظنك بما هو من باب القصص التي لم تتضمن ذلك ، واستشهاد هـ رضي الله تعالى عنه نصا لا يتنافى الوقوف بل قد يجامعه بناء على ما وقفت عليه آنفا فهو ليس نصا في عدم الوقوف • وقد أورد على القول بأن منشأ العلم التلقن من هذا الوحي لما تضمن من الامارات أنه يلزم من ذلك كون الصحابة السامعين للآية أسوة لابن عباس في العلم نحو ما ذكره المتعقب بل لأنهم العرب الذين أرضعوا ندى البلاغة في مهد الفصاحة وأشرق على آفاق قلوبهم وصفحات أذهانهم من مطالع إيمانهم الاستوائية أنوار النبوة المفاضة من شمس الحضرة الاحدية وقلما تنزل آية ولا تلقى عصاها في رباع أسماعهم لو فور رغبته في

(١) نسبة إلى نسطور كان زمن الفترة كما في الكامل وليس هو الذي في زمن المأمون كما توهم ليجتاح إلى

التكلف في الجواب كما فعل في الكشف اهـ منه

الاستماع ومزيد حرصه ﷺ على اسماعهم ، ومتى فهم الزمخشري واضرا به من هذه الآية ما فهموا فلم لم يفهم أصحابه عليه الصلاة والسلام ذلك وهم هم أخطر ببال من له أدنى عقل أن الاعجام شعروا وأكثر أولئك العرب لم يشعروا ؟ أم كيف يتصور تجلى اسرار بلاغة القرآن لمن لا يعرف اعجازه إلا بعد المشقة وتحجب عن يعرف ذلك بمجرد السايقة ؟ ولا يكاد يدفع هذا الايراد إلا بالتزام أن السامعين لهذه الآية قليلون لأنها نزلت في مكة وفي المسلمين هناك قلة مع عدم تيسر الاجتماع لهم برسول الله ﷺ وكذا اجتماع بعضهم مع بعض نحو تيسر ذلك في المدينة أو بالتزام القول بأن الملتفتين إلى ما فيها من الشواهد كانوا قليلين وهذا كما ترى . وقيل إن الضمائر لنصارى نجران تناظروا مع رسول الله ﷺ في عدد أصحاب الكهف فقالت الملكانية الجملة الأولى واليعقوبية الجملة الثانية والنسطورية الجملة الثالثة ، ويروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو أولى من القول السابق المحكى عن بعضهم .

وقال الماوردي واستظهره أبو حيان : إن الضمائر لل ممتازين في حديثهم قبل ظهورهم عليهم فيكون قد أخبر سبحانه نبيه ﷺ بما كان من اختلاف قومهم في عددهم ، ولا يخفى أنه يبعد هذا القول من حكاية تلك الاقوال بصيغة الاستقبال مع تعقيبها بقوله تعالى (قل ربي أعلم بعدتهم) وقد تقدم رواية أن القوم حير أتوا باب الكهف مع المبعوث لاشتراء الطعام قال : دعوني أدخل إلى أصحابي قبلكم فدخل وعنى على القوم اثرهم ، وفي رواية أنهم كلما أراد أن يدخل عليهم أحد منهم رعبوا فتركوا وبني عليهم مسجد ، فلو قيل على هذا : إن الضمائر للمعثرين اختلفوا في عددهم لعدم تمكنهم من رؤيتهم والاجتماع معهم فقالت كل طائفة منهم ما قالت ، وأهل الطائفة الاخيرة استخبرت الفتى فأخبرها بتلك العدة فصدقته وأخذت كلامه بالقبول وتأييد بما عندهم من أخبار اسلافهم فقالت ذلك عن يقين ورجحت الطائفتان المتقدمتان لعدم ثبوت ما يفيد العلم عندهما ولعلمهما كاتنا كافرين لم يبعد بعد ما نقل عن الماوردي فتدبر . ومن غريب ما قيل : إن الضمير في (يقولون سبعة) لله عز وجل والجمع للتعظيم . وأسماؤهم على ما صح عن ابن عباس مكشليخا ويمليخا ومرطواس وثيونس ودرودنس وكهاشيطيوس ومنظواسيس وهو الراعي والسكاب اسمه قطمير ، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أن أسماؤهم يملبخا ومكشليخا ومثلينا وهؤلاء أصحاب يمين الملك ومرنوش ودبرنوش وشاذنوش وهؤلاء أصحاب يساره وكان يستشير الستة والسابع الراعي ، ولم يذكر في هذه الرواية اسمه ، وذكر فيها أن اسم كلهم قطمير ، وفي صحة نسبة هذه الرواية لعلي كرم الله تعالى وجهه مقال ، وذكر العلامة السيوطي في حواشي البضاوي أن الطبراني روى ذلك عن ابن عباس في معجمه الاوسط باسناد صحيح . والذي في الدر المنثور رواية الطبراني في الاوسط باسناد صحيح ما قدمناه عن ابن عباس والله تعالى أعلم . وقد سميوا في بعض الروايات بغير هذه الاسماء ، وذكر الحافظ ابن حجر في شرح البخاري أن في النطق باسمائهم اختلافا كثيرا ولا يقع الوثوق من ضبطها . وفي البحر أن أسماء اصحاب الكهف أعجمية لا تنضبط بشكل ولا نقط والسند في معرفتها ضعيف ، وذكروا لها خواصا فقال النيسابوري عن ابن عباس : إن أسماء اصحاب الكهف تصاح للطلب والحرب واطفاء الحريق تكتب في خرقة ويرمى بها في وسط النار وليبكا الطفل تكتب وتوضع تحت رأسه في المهد وللحراث تكتب على القرطاس ويرفع على خشب منصوب في وسط الزرع

وللضربان وللحمى المثلثة والصداع والغنى والجاه والدخول على السلاطين تشدد على الفخذ اليمنى ولعسر الولادة تشدد على الفخذ الايسر ولحفظ المال والركوب في البحر والنجاة من القتل انتهى ، ولا يصح ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره من السلف الصالح ، ولعله شيء افتراه المتزيون بزى المشايخ لآخذ الدراهم من النساء وسخفة العقول ، وأنا أعد هذا من خواص أسمائهم فانه صحيح مجرب . وقرئ (وثامنهم كالبهم) أى صاحب طلبهم . واستدل بعضهم بهذه القراءة على أنهم ثمانية رجال وأول القراءة الموازنة بانها على حذف مضاف أى وصاحب كلبهم وهو كما ترى (فلا تمار) الفاء لتفريع النهى على ما قبله ، والممارسة على ما قال الراغب المحاجة فيما فيه مزية أى تردد ، وأصل ذلك من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب ، وفسرها غير واحد بالمجادلة وهى المحاجة مطلقا أى إذا قد وقفت على أن فى الخائضين مخطئاً ومصيباً فلا تجادلهم (فيهم) أى فى شأن الفتية (إلا مرأً ظاهراً) غير متعمق فيه وذلك بالاختصار على ما تعرض له الوحي المبين من غير تجهيل لجميعهم فان فيهم مصيباً وإن قل ولا تفضيح وتعنيف للجاهل منهم فان ذلك مما يخل بمكارم الاخلاق التى بعثت لاتمامها وقال ابن زيد : المرأ الظاهر القول لهم ليس كما تعلمون *

وحكى الماوردى أن المرأ الظاهر ما كان بحجة ظاهرة ، وقال ابن الانبارى : هو جدال العالم المتيقن بحقيقة الخبر ، وقال ابن بحر : هو ما يشهده الناس ، وقال التبريزى : المراد من الظاهر المذهب بحجة الخصم يقال ظهر إذا ذهب ، وأنشد * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * أى ذاهب (ولا تستفت) ولا تطلب الفتيا (فيهم) فى شأنهم (منهم) من الخائضين (أحداً ٢٢) فان فيما أفتيناك غنى عن الاستفتاء فيحمل على التقى المذافى لمكارم الاخلاق إذ الحال لا تقتضى تطيب الخواطر أو نحو ذلك ، وقيل : المعنى لا ترجع اليهم فى شأن الفتية ولا تصدق القول الثالث من حيث صدوره منهم بل من حيث التلقى من الوحي ، وقيل : المعنى إذ قد عرفت جهل أصحاب القولين فلا تجادلهم فى شأنهم الا جدالاً ظاهراً قدر ما تعرض له الوحي من وصفهم بالرجم بالغيب ولا تستفت فيهم من أولئك الطائفتين أحداً لاستغنائك بما أوتيت مع أنهم لا علم لهم بذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (ولا تقولن لشيء) أى لاجل شيء تعزم عليه (إنى فاعل ذلك) الشئ (غداً ٢٣) أى فيما يستقبل من الزمان مطلقاً وهو تأكيد لما يدل عليه اسم الفاعل بناء على أنه حقيقة فى الاستقبال ويدخل فيه الغد بمعنى اليوم الذى يلى يومك وهو المتبادر دخولا أولياً ، فان الآية نزلت حين سألت قريش النبي ﷺ عن الروح وأصحاب الكهف وذى القرنين فقال عليه الصلاة والسلام : غدا أخبركم ولم يستثن فابطأ عليه ﷺ الوحي خمسة عشر يوماً على ما روى عن ابن اسحق ، وقيل : ثلاثة أيام ، وقيل : أربعين يوماً فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام وكذبت قريش وحاشاه *

وجوز غير واحد أن يبقى على المعنى المتبادر وما بعده بذلك المعنى يعلم بطريق دلالة النص * وتعقب بأن ما بعده ليس بمعناه فى مناط النهى وهو احتمال المانع فان الزمان إذا اتسع قد ترتفع فيه الموانع أو تحف وليس بشئ . لأن المانع شامل للوقت واحتمال فى الزمان الواسع أقوى . (إلا أن يشاء الله) استثناء متعلق بالنهى على ما اختاره جمع من المحققين ، وقول ابن عطية اغتراراً ببرد

الطبرى - إنه من الفساد بحيث كان الواجب أن لا يحكى خروج عن الانصاف ، وهو مفرغ من أعم الأحوال *
 وفى الكلام تقدير بآء للدلاسة داخله على أن الجار والمجرور فى موضع الحال أى لا تقولن ذلك فى حال
 من الأحوال إلا حال ملابسته بمشيئة الله عز وجل بأن تذكر ، قال فى الكشف : إن التباس القول بحقيقة
 المشيئة محال فبقى أن يكون بذكرها وهو إن شاء الله تعالى ونحوه مما يدل على تحليقه الأمور بمشيئة الله تعالى *
 ورد بما يصلح أن يكون تأييدا لاردا ، وجوز أن يكون المستثنى منه أعم الأوقات أى لا تقولن ذلك فى وقت
 من الأوقات إلا فى وقت مشيئة الله تعالى ذلك القول منك ، وفسرت المشيئة على هذا بالاذن لأن وقت المشيئة
 لا يعلم إلا باعلامه تعالى به وإذنه فيه فيكون مآل المعنى لا تقولن إلا بعد أن يؤذن لك بالقول . وجوز
 أيضاً أن يكون الاستثناء منقطعاً ، والمقصود منه التأييد أى ولا تقولن ذلك أبداً ، ووجه ذلك فى الكشف
 بأنه نهى عن القول إلا وقت مشيئة الله تعالى وهى مجهولة فيجب الانتهاء أبداً ، وأشار إلى أنه هو مراد الزخشرى
 لا ما يتوهم من جعله مثل قوله تعالى : (وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله) من أن التأييد لعدم مشيئته
 تعالى فعل ذلك غدا لقبه كالعود فى ملة الكفر لأن القبح فيما نحن فيه على إطلاقه غير مسلم ، والنخصيص بما
 يتعلق بالوحى على معنى لا تقولن فيما يتعلق بالوحى إلى أن أخبركم به إلا أن يشاء الله تعالى والله تعالى لم يشأ أن
 تقولن من عندك فاذا لا تقولن أبداً ياباه النكرة فى سياق النهى المتضمن للنفي والتقييد بالمستقبل ، وأن قوله :
 (فاعل ذلك غدا) أى مخبر عن أمر يتعلق بالوحى غدا غير مؤذن بأن قوله فى الغد يكون من عنده لا عن وحى
 فالتمشيه فى أن الاستثناء بالمشيئة استعمل فى معرض التأييد وإن كان وجه الدلالة مختلفاً أخذان متعلق المشيئة
 تارة ومن الجهل بها أخرى ، ولا يخفى أن الظاهر فى الآية الوجه الأول وأن أمته صلى الله عليه وسلم وهو الخطاب الذى
 تضمنته سواء مخصوصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يجوز أن يكون الاستثناء متعلقاً بقوله تعالى : (إلى
 فاعل) بأن يكون استثناء مفرغاً مما فى حيزه من أعم الأحوال أو الأوقات لأنه حينئذ إما أن تعتبر
 تعلق المشيئة بالفعل فيكون المعنى إلى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو وقت مشيئة الله تعالى
 الفعل وهو غير سديد أو يعتبر تعلقها بعدمه فيكون المعنى إلى فاعل فى كل حال أو فى كل وقت إلا فى حال أو
 وقت مشيئة الله تعالى عدم الفعل ، ولا شبهة فى عدم مناسبتها للنهى بل هو أمر مطلوب •

وقال الخفاجى : إذا كان الاستثناء متعلقاً بآنى فاعل والمشيئة متعلقة بعدم صار المعنى إلى فاعل فى كل
 حال إلا إذا شاء الله تعالى عدم فعلى وهذا لا يصح النهى عنه ، أما على مذهب أهل السنة فظاهر ، وأما على
 مذهب المعتزلة فلاتهم لا يشكون فى أن مشيئة الله تعالى لعدم فعل العبد الاختيارى إذا عرضت دونه بإيجاد
 ما يعوق عنه من الموت ونحوه منعت عنه وإن لم تتعلق عندهم بإيجاده وإعدامه ، وكذا لا يصح النهى إذا
 كانت المشيئة متعلقة بالفعل فى المذهبين ، فما قيل : إن تعاق الاستثناء بما ذكر صحيح والمعنى عليه النهى عن
 أن يذهب مذهب الاعتزال فى خلق الأعمال فيضيفها لنفسه قائلاً إن لم تقترن مشيئة الله تعالى بالفعل فانا فاعله
 استقلالاً فان اقترنت فلا لا يخفى ما فيه على نبيه فتأمل . وقد شاع الاعتراض على المعتزلة فى زعمهم أن
 المعاصى واقعة من غير إرادة الله تعالى ومشيئته وأنه تعالى لا يشاء إلا الطاعات بأنه لو كانت كذلك
 لوجب فيما إذا قال : الذى عليه دين لغيره قد طالبه به والله لأعطينك حقه غداً إن شاء الله تعالى أن يكون
 حاثاً إذا لم يفعل لأن الله تعالى قد شاء ذلك لكونه طاعة وإن لم يقع فتلزمه الكفارة عن يمينه ولم ينفعه الاستثناء

كألو قال : والله لأعطينك إن قام زيد فقام ولم يفعل ، وفي التزام الحث في ذلك خروج عن الإجماع . وقد أجاب عنه المرتضى بأن الاستثناء الداخل في الكلام وجوها مختلفة فقد يدخل في الإيمان والطلاق والعناق وسائر العقود وما يجري مجراها من الأخبار وهذا يقتضي التوقف عن امضاء الكلام والمنع من لزوم ما يلزم به . ويصير به الكلام كأنه لا حكم له ، ويصح في هذا الوجه الاستثناء في الماضي فيقال : قد دخلت الدار إن شاء الله تعالى ليخرج بذلك من أن يكون خبراً قاطعاً أو يلزم به حكم ، ولا يصح في المعاصي لأن فيه إظهار الانقطاع إلى الله تعالى والمعاصي لا يصح ذلك فيها قال : وهذا الوجه أحد محتملات الآية ، وقد يدخل في الكلام ويراد به التسهيل والاقدار والتخيلية والبقاء على ما هو عليه من الأحوال وهذا هو المراد إذا دخل في المباحات وهو ممكن في الآية ، وقد يدخل لمجرد غرض الانقطاع إلى الله تعالى ويكون على هذا غير معتد به في كون الكلام صادقا أو كاذبا وهو أيضا ممكن في الآية ، وقد يدخل ويراد به اللطف والتسهيل وهذا يخص بالطاعات ولا يصح أن تحمل الآية عليه لأنها تتناول كل ما لم يكن قبيحاً .

وقول المديون السابق إن قصد به هذا المعنى لا يلزم منه الحث إذا لم يفعل ، ويدين المديون وغيره إن ادعى قصد ما لا يلزمه فيه شيء فلا ورود لما اعترضوا به ، والانصاف أن الاعتراض ليس بشيء والرد عليهم غنى عن مثل ذلك ، هذا ثم اعلم أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى بل على التقييد بالشرط مطلقاً ثابت في اللغة والاستعمال كما نص عليه السيرافي في شرح الكتاب .

وقال الراغب : الاستثناء دفع ما يوجب عموم سابق كما في قوله تعالى : (قل لأجد فيها أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة) الخ أو دفع ما يوجب اللفظ كقوله : أمر أنه طالق إن شاء الله تعالى انتهى . وفي الحديث «من حلف على شيء فقال : إن شاء الله تعالى فقد استثنى» كما قيل : إن كلمة إن شاء الله تعالى تسمى استثناء لأنه عبر عنها هنا بقوله سبحانه : (إلا أن يشاء الله) ليس بسديد فكذا ما قيل : إنها أشبهت الاستثناء في التخصيص فاطلق عليها اسمه كذا قال الحفاجي ، ولا يخفى أن في الحديث نوع إباء لدعوى أن إطلاق الاستثناء على التقييد بأن شاء الله تعالى لغوي لأنه صلى الله عليه وسلم لم يبعث لأفادة المدلولات اللغوية بل لتبليغ الأحكام الشرعية فتذكره .

(وَإِذْ كُذِّبَتْ رَبُّكَ) تعالى أي مشيئة ربك فالكلام على حذف مضاف ، وذكر مشيئته تعالى على ما يدل عليه ما قبل أن يقال إن شاء الله تعالى ، وقد قال ذلك رسول الله ﷺ حين نزلت (إِذَا نَسِيتَ) أي إذا فرط منك نسيان ذلك ثم تذكرته فإنه مادام ناسيا لا يؤمر بالذكر وهو أمر بالتدارك عند التذكر سواء قصر الفصل أم طال . وقد أخرج ابن جرير . والطبراني . وابن المنذر . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يرى الاستثناء ولو بعد سنة ويقرأ الآية ، وروى ذلك عن أئمة أهل البيت رضي الله تعالى عنهم وهو رواية عن الإمام أحمد عليه الرحمة ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير في رجل حلف ونسى أن يستثنى قال : له ثنياء إلى شهر ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عمرو بن دينار عن عطاء أنه قال : من حلف على يمين فله الثنيا حلب ناقة قال : وكان طاوس يقول مادام في مجلسه ، وأخرج ابن أبي حاتم أيضا عن إبراهيم قال : يستثنى (٢ - ٢٣ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

مادام في كلامه ، وعامة الفقهاء على اشتراط اتصال الاستثناء في عدم الحث ولو صح جواز الفصل وعدم تأثيره في الأحكام لاسيما إلى الغاية المروية عن ابن عباس لما تقرر إقرار ولا إطلاق ولا اعتاق ولم يعلم صدق ولا كذب . ويحكى أنه بلغ المنصور أن أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه خالف ابن عباس في هذه المسألة فاستحضره لينكر عليه فقال له أبو حنيفة : هذا يرجع اليك إنك تأخذ البيعة بالآيمان أفترضى أن يخرجوا من عندك فيستثنوا فيخرجوا عليك فاستحسن كلامه *

ومن غريب ما يحكى أن رجلا من علماء المغرب أحب أن يرى علماء بغداد ويتحقق مبالغ علمهم فشد الرحل للاجتماع معهم فدخل بغداد من باب الكرخ فصادف رجلين يمشيان أمامه يبيعان البقل في أطباق على رؤسهما فسمع أحدهما يقول لصاحبه : يا فلان أتى لأعجب من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كيف جوز فصل الاستثناء ، وقال بعدم تأثيره في الأحكام ولو كان الأمر كما يقول لأمر الله تعالى نبيه أيوب عليه السلام بالاستثناء لئلا يحنث فإنه أقل مؤنة مما أرشده سبحانه إليه بقوله تعالى (فخذ بيدك ضعفا فاضرب به ولا تحنث) وليس بين حلفه وأمره بما ذكره أكثر من سنة فرجع ذلك الرجل إلى بلده واكتفى بما سمع ورأى فمثل كيف وجدت علماء بغداد ؟ فقال : رأيت من يبيع البقل على رأسه في الطرقات من أهلها بالغ مبلغا من العلم يعترض به على ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فإظنك بأهل المدارس المنقطعين لخدمة العلم . والانصاف أن هذا الاعتراض على علامة يستكثر من يبيع البقل والله تعالى أعلم بصحة النقل ، لا يقال : أن ظاهر الآية على ما سمعت يطابق ما ذهب إليه الخبر وإلا لم يكن للتدارك معنى وكذا ما جاء في الخبر لما قالوا : إن التدارك فيما يرجع إلى تفويض العبد يحصل بذكره بعد التنبه أما في التأثير في الحكم حتى يخرج عن الجزم فليست الآية مسوقة له ولادالة عليه بوجهه . وقال بعضهم : إن ذلك من خصائصه عليه السلام فله عليه الصلاة والسلام أن يستثنى ولو بعد حين بخلاف غيره * فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والطبراني في الكبير بسند متصل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إذا نسيت الاستثناء فاستثن إذا ذكرت ثم قال : هي خاصة لرسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لأحدنا أن يستثنى إلا في صلة يمين ، وقيل ليس في الآية والخبر أن الاستثناء المتدارك من القول السابق بل من مقدر مدلول به عليه والتقدير في الآية كلما نسيت ذكر الله تعالى إذ ذكره حين التذكير إن شاء الله تعالى ، وفي الحديث لا أنسى المشيئة بعد اليوم ولا أتركها إن شاء الله تعالى أو أقول إن شاء الله تعالى إذا قلت إنى فاعل أمرا فيما بعد ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا *

وجوز أن يكون المعنى واذكر ربك بالتسبيح والاستغفار إذا نسيت الاستثناء ، والمراد من ذلك المبالغة في الحث عليه بإيهام أن تركه من الذنوب التي يجب لها التوبة والاستغفار ، وقيل المعنى واذكر ربك وعقابه إذا تركت بعض ما أمرك به ليعتلك ذلك على التدارك ، وحمل النسيان على الترك مجاز لعلاقة السببية والمسببية أو اذكر ربك إذا عرض لك نسيان ليدذكرك المنسى ، و (نسيت) على هذا منزل منزلة اللازم ، ولا يخفى بعد ارتباط الآية على هذين المعنيين بما سبق *

وحمل قتادة الآية على أداء الصلاة المنسية عند ذكرها فإذا أراد أن المراد من الآية وأقض الصلاة المنسية إذ ذكرتها فهو كما ترى وأمر الارتباط كما في سابقه ، وإن أراد أنها تدل على الأمر بقضاء الصلاة المنسية عند

ذكرها لما أنها دلت على الأمر بذكر الاستثناء المنسى، وأمر الصلاة أشد الاهتمام بها أعظم فالأمر أسهل ولكن ظاهر كلامهم أنه أراد الأول •

وأخرج ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن عكرمة أنه قال في الآية : أى اذكر ربك اذا غضبت ، ووجه تفسير النسيان بالغضب أنه سبب للنسيان ، وأمر هذا القول نظير ما مر •

(وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنَّ رَبِّي) أى يوفقنى (لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا) أى لشيء أقرب وأظهر من نبأ أصحاب

الكهف من الآيات والدلائل الدالة على نبوتى (رَشَدًا ٢٤) ارشاداً للناس ودلالة على ذلك •

وإلى هذا ذهب الزجاج ، وقد فعل ذلك عز وجل حيث آتاه من الآيات البيّنات ما هو أعظم من ذلك

وأبين كقصص الانبياء عليهم السلام المتباعدة أياهم والحوادث النازلة فى الاعصار المستقبلية إلى قيام الساعة ،

وكأنه تهوين منه عز وجل لأمر قصة أصحاب الكهف بما هو نه جل وعلا أولاً بقوله سبحانه (أم حسبت)

الخ ، وهو متعلق بمجموع القصة ، وعطفه بمضارع الافاضل على العامل فى قوله تعالى (إذ أوى الفتية إلى الكهف)

كأنه قيل اذكر إذ أوى الفتية الخ وقول عسى أن يهدينى ربى لما هو أظهر من ذلك دلالة على نبوتى •

وقال الجبائى : هو متعلق بقوله تعالى (واذكر ربك) إلى آخره ، والمعنى عنده أدع ربك سبحانه وتعالى إذا

نسيت شيئاً ان يذكرك إياه وقول إن لم يذكرك سبحانه عسى أن يهدينى لشيء أقرب من المنسى خيراً ومنفعة

(فهذا) إشارة إلى المنسى والرشد الخير والمنفعة (أقرب) على معناه الحقيقى ، ولا يخفى أن هذا أقرب من

جهة المتعلق وأبعد من جهات ، وقيل : إنه متعلق بالمتعاطفات قبله (هذا) إشارة إلى ما تضمنته من الخير

أمرأ ونهيا كأنه قيل افعّل كذا ولا تفعل كذا واطمع من ربك أن يهديك لأقرب مما أرشدت اليه فى ضمن ما سمعت

من الأمر والنهى خيراً ومنفعة ، وقد هدى ﷺ فى ضمن ما أنزل عليه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك من

الأوامر والنواهى إلى ما هو أقرب من ذلك منفعة ولا يكاد يحصى وهو كما ترى ، ولعله على علته أقرب مما نقل

عن الجبائى ، وقال ابن الأنبارى : معنى الآية عسى أن يعرفنى ربى جواب مسائلكم قبل الوقت الذى حددته

لكم ويعجل لى من جهته الرشاد ، ولا يكاد يستفاد هذا المعنى من الآية ، وعلى فرض الاستفادة تكون نظير

استفادة المعانى المرادة من المعميات ويجل كتاب الله تعالى الكريم عن ذلك . وأخرج البيهقي من طريق

المعتمر بن سليمان قال : سمعت أبى يحدث عن رجل من أهل الكوفة أنه كان يقول : إذا نسى الإنسان الاستثناء

فتوبته أن يقول (عسى أن يهدينى ربى لأقرب من هذا رشداً) وحكاه أبو حيان عن محمد الكوفي المفسر ،

والظاهر أنه الرجل الذى ذكره المعتمر ، وهو قول لا دليل عليه (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ) أحياء مضرّوا على

آذانهم (ثَلَاثَ مِائَةٍ سَنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا ٢٥) وهى جملة مستأنفة مبينة كما قال مجاهد لما أجل فى قوله تعالى

(فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا) واختار ذلك غير واحد ، قال فى الكشف : فعلى هذا قوله تعالى

(قُلْ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا) تقرير لكون المدة المضروب فيها على آذانهم هى هذه المدة كأنه قيل قل الله أعلم

بما لبثوا وقد أعلم فهو الحق الصحيح الذى لا يحوم حرله شك قط ، وفائدة تأخير البيان التنبيه على أنهم تنازعوا

فى ذلك أيضاً لذكره عقيب اختلافهم فى عدة أشخاصهم وليكون التذليل بقل الله أعلم محاكياً للتذليل بقوله سبحانه (قل ربى أعلم بعدتهم) وللدلالة على أنه من الغيب الذى أخبر به عليه الصلاة والسلام ليكون معجزاً له ،

ولو قيل : فضرربنا على آذانهم سنين عددا وأتى به مبينا أولا لم يكن فيه هذه الدلالة البتة ، فهذه عدة فوائد والاصل الاخير انتهى ، ويحتاج على هذا إلى بيان وجه العدول عن المتبادر وهو ثلثمائة وتسع سنين مع أنه أخصر وأظهر فقل هو الإشارة إلى أنها ثلثمائة بحساب أهل الكتاب واعتبار السنة الشمسية وثلثمائة وتسع بحساب العرب واعتبار السنة القمرية فالتسع مقدار التفاوت ، وقد نقله بمضهم عن على كرم الله تعالى وجهه * واعترض بأن دلالة اللفظ على ما ذكر غير ظاهرة مع أنه لا يوافق ما عليه الحساب والمنجمون كما قاله الإمام لأن السنة الشمسية ثلثمائة وخمس وستون يوما وخمس ساعات وتسع وأربعون دقيقة على مقتضى الرصد الايلخاني والسنة القمرية ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان وأربعون دقيقة فيكون التفاوت بينهما عشرة أيام وإحدى وعشرين ساعة ودقيقة واحدة وإذا كان هذا تفاوت سنة كان تفاوت مائة ألف يوم وسبعة وثمانين يوما وثلثة عشرة ساعة وأربع دقائق وهي ثلاثة سنين وأربعة وعشرون يوما وإحدى عشرة ساعة وست عشرة دقيقة فيكون تفاوت ثلثمائة سنة تسع سنين وثلثا وسبعين يوما وتسع ساعات وثمانيا وأربعين دقيقة (١) ولذا قيل إن روايته عن على كرم الله تعالى وجهه لم تثبت . وبحث فيه الحفاجي بأن وجه الدلالة فيه ظاهر لأن المعنى لبثوا ثلثمائة سنة على حساب أهل الكتاب الذين علموا قومك السؤال عن شأنهم وتسعا زائدة على حساب قومك الذين سألوك عن ذلك ، والعدول عن الظاهر يشعر به ، ودعوى أن التفاوت تسع سنين مبنية على التقريب لأن الزائد لم يبلغ نصف سنة بل ولا فضلا من فصولها فلم يعبأ به ، وكون التفاوت تسعا تقريبا جار على سائر الأقوال في مقدار السنة الشمسية والسنة القمرية إذ التفاوت في سائرهما لا يكاد يبلغ ربعا فضلا عن نصف ، وقال الطيبي في توجيه العدول : إنه يمكن أن يقال : لعلمهم لما استكملوا ثلثمائة سنة قربوا من الانتباه ثم اتفق ما أوجب بقاها ثمانين تسع سنين . وتعقب بأن هذا يقتضى أن يكون المراد وازدادوا نوما أى قوى نومهم في تسع سنين ولا يخفى ما فيه *

وقال أيضا : يجوز أن يكون أهل الكتاب قد اختلفوا في مدة لبثهم كما اختلفوا في عدتهم فجاء قوله تعالى : (ولبثوا) الخ رافعا للاختلاف مبينا للحق ، ويكون (وازدادوا تسعا) تقريراً ودفعاً للاحتيال نظير الاستثناء في قوله تعالى (فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما) وسيجيء بيانه إن شاء الله تعالى ولا يخلو عن حسن * وقيل إنهم انتهوا قليلا ثم ردوا إلى حالتهم الأولى فلذا ذكر الازدياد وهو الذى يقتضيه ما أخرجه ابن أبي حاتم عن قتادة المار في قوله تعالى (ونقلبهم) الخ وهو فيما أرى أقرب مما تقدم من حديث السنين الشمسية والقمرية ، وقال جمع : إن الجملة من كلام أهل الكتاب فهمى من مقول (سيقولون) السابق وما بينهما اعتراض ونسب ذلك إلى ابن عباس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إن الرجل ليفسر الآية يرى أنها كذلك فيهم أبعد ما بين السماء والأرض ثم تلا (ولبثوا في كهفهم) الآية ثم قال : كم لبث القوم؟ قالوا : ثلثمائة وتسع سنين فقال : لو كانوا لبثوا كذلك لم يقل الله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) ولكنه سبحانه حكى مقالة القوم فقال تعالى (سيقولون ثلاثة) إلى قوله تعالى (رجعا بالغيب) فأخبر أنهم لا يعلمون وقال : سيقولون لبثوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا وأمل هذا لا يصح عن الخبر رضى الله تعالى عنه فقد صح عنه القول بأن عدة

(١) وإذا اعتبر هذا سنين شمسية كان تسع سنين الأربعة وعشرين يوما واخذى عشرة ساعة واحد وعشرين

أصحاب الكهف سبعة وثامنهم كلبهم مع أنه تعالى عقب القول بذلك بقوله سبحانه (قل رب أعلم بعدتهم) ولا فرق بينه وبين قوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) فلم يدل هذا على الرد ولم يدل ذلك •

نعم قرأ ابن مسعود (قالوا لبثوا كهفهم) وهو يقتضي أن يكون من كلام الخائضين في شأنهم إلا أن التعقيب بقوله تعالى (قل الله أعلم بما لبثوا) كتعقيب القول الثالث في العدة بما سمعت في عدم الدلالة على الرد •

والظاهر أن ضمير (وازدادوا) على هذا القول لأصحاب الكهف كما أنه كذلك على القول السابق، وقال الخفاجي: إن الضمير عليه لأهل الكتاب بخلافه على الأول، ويظهر فيه وجه العدول عن ثمانمائة وتسع سنين لأن بعضهم قال: لبثوا ثمانمائة وبعضهم قال: إنه أزيد بتسعة اهـ . ولا يخفى ما فيه، وعلى القولين الظاهر أن (بما لبثوا) إشارة إلى المدة السابقة ذكرها، وزعم بعضهم أنه إشارة إلى المدة التي بعد الاطلاع عليهم إلى زمن الرسول ﷺ وهو كما نرى، وقيل إنه تعالى لما قال (وازدادوا نسعا) كانت التسع مبهمة لا يدري أنها سنون أم شهور أم أيام أم ساعات واختلف في ذلك بنو إسرائيل فامر ﷺ برد العلم إليه عز وجل في التسع فقط اهـ وليس بشئ فانه إذا سبق عدد مفسر وعطف عليه ما لم يفسر حمل تفسيره على السابق فعندي مائة درهم وعشرة ظاهراً في وعشرة دراهم وليس بمجمل كما لا يخفى •

هذا ونصب (تسعا) على أنه مفعول (ازدادوا) وهو ما يتعدى إلى واحد، وقال أبو البقاء: إن زاد يتعدى إلى اثنين وإذا بنى على افتعل تعدى إلى واحد، وظاهر كلام الراغب . وغيره أن زاد قد تتعدى إلى واحد يقال: زدته كذا فزاد هو وازداد كذا، ووجه ذلك ظاهر فلا تغفل، والجمهور على أن (سنين) في القراءة بتنوين (مائة) منصوب لكن اختلفوا في توجيه ذلك فقال أبو البقاء . وابن الحاجب: هو منصوب على البدلية من (ثمانمائة) وقال الرمحشري: على أنه عطف بيان لثمانمائة، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز على مذهب البصريين •

وادعى بعضهم أنه أولى من البدلية لأنها تستلزم أن لا يكون العدد مقصوداً، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الضحاك قال: لما نزلت هذه الآية (ولبثوا في كهفهم ثمانمائة) قيل يا رسول الله أياماً أم أشهراً أم سنين؟ فأنزل الله تعالى سنين •

وجوز ابن عطية الوجهين، وقيل: على التمييز، وتعقب بأنه يلزم عليه الشذوذ من وجهين، وستعلم وجهه قريباً إن شاء الله تعالى، وبما نقل في المفصل عن الزجاج أنه يلزم أن يكونوا لبثوا تسعمائة سنة، قال ابن الحاجب: ووجهه أنه فهم من لغتهم أن مميز المائة واحد من مائة كما إذا قلت مائة رجل فرجل واحد من المائة فلو كان سنين تمييزاً لكان واحداً من ثمانمائة وأقل السنين ثلاثة فكان كأنه قيل ثمانمائة ثلاث سنين فيكون تسعمائة سنة . ويرد بأن ما ذكر مخصوص بما إذا كان التمييز مفرداً وأما إذا كان جمعاً فالقصد فيه كالقصد في وقوع التمييز جمعاً في نحو ثلاثة أبواب مع أن الأصل في الجميع الجمع، وإنما عدلوا إلى المفرد لعملة كما بين في محله فإذا استعمل التمييز جمعاً استعمل على الأصل، وما قال إنما يلزم لو كان ما استعمل جمعاً استعمل كما استعمل المفرد فأما إذا استعمل الجمع على أصله في ما وضع له العدد فلا انتهى •

وقد صرح الخفاجي أن ذلك كتقابل الجمع بالجمع، وجوز الزجاج كون (سنين) مجروراً على أنه نعت (مائة) وهو راجع في المعنى إلى جملة العدد كما في قول عنقرة:

فيها اثنتان وأربعون حلوبة * سوداً كخافية الغراب الاسحم
حيث جعل سوداً نعتاً لحلوبة وهي في المعنى نعت لجملة العدد، وقال أبو علي: لا يمتنع أن يكون الشاعر اعتبر حلوبة
جمعاً وجعل سوداً وصفاً لها وإذا كان المراد به الجمع فلا يمتنع أن يقع تفسيراً لهذا الضرب من العدد من
حيث كان على لفظ الآحاد كما يقال عشرون نفراً وثلاثون قبيلة . وقرأ حمزة . والكسائي وطلحة ويحيى والأعمش .
والحسن . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن سعدان . وابن عيسى الأصبهاني . وابن جبير الأنطاكي (ثلثمائة سنين) بإضافة مائة
إلى سنين وما نقل عن الزجاج يرد هنا أيضاً ويرد بما رد به هناك ، ولا وجه لتخصيص الإيراد بنصب سنين على
التمييز فإن منشأ الأوزوم على فرض تسليمه . كونه تمييزاً وهو متحقق إذا جر أيضاً وجر تمييز المائة بالإضافة أحد
الأمرين المشهورين فيه استعمالاً ، وثانيهما كونه مفرداً ولكون الأفراد مشهوراً في الاستعمال أطلق عليه الأصل
فهو أصل بحسب الاستعمال ، ولا ينافي هذا قول ابن الحاحب : إن الأصل في التمييز مطلقاً الجمع كما سمعت آنفاً
لأنه أراد أنه الأصل المرفوض قياساً نظراً إلى أن المائة جمع كثلاثة وأربعة ونحوهما كذا في الكشف ، وقد
يخرج عن الاستعمال المشهور فيأتي مفرداً منصوباً كما في قوله :

إذا عاش الفتي مائتين عاماً * فقد ذهب اللذاة والفتاة

وقد يأتي جمعاً مجروراً بالإضافة كما في الآية على قراءة الكسائي وحزمة ومن معهما لكن قالوا : إن الجمع
المذكور فيها قد أجرى مجرى العارى عن علامة الجمع لما أن العلامة فيه ليست متمحصنة للجمعية لأنها
كالعوض عن لام مفردة المحذوفة حتى أن قوماً لا يعرفونه بالحروف بل بحروجه مجرى حين ، ولم أجد فيما
عندى من كتب العربية شاهداً من كلام العرب لإضافة المائة إلى جمع ، وأكثر النحويين يوردون الآية على
قراءة حمزة والكسائي شاهداً لذلك وكفى بكلام الله تعالى شاهداً . وقرأ أبي (ثلثمائة سنة) بالإضافة والأفراد كما
هو الاستعمال الشائع وكذا في مصحف ابن مسعود ، وقرأ الضحاك (ثلثمائة سنون) بالتنوين ورفع سنون على
أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي سنون ، وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية اللؤلؤى عنه (تسعاً) بفتح التاء وهو
لغة فيه فاعلم والله تعالى أعلم ﴿لَهُ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أي جميع ما غاب فيهما وخفي من أحوال
أهلها فالغيب مصدر بمعنى الغائب والخفي جعل عينه للبالغة واللام للاختصاص العلى أي له تعالى ذلك علماً
ويلزم منه ثبوت علمه سبحانه بسائر المخلوقات لأن من علم الخفى علم غيره بالطريق الأولى *

﴿أَبْصُرْ بِهِ وَأَسْمَعْ﴾ صيغتا تعجب والهاء ضميره تعالى ، والكلام مندرج تحت القول فليس التعجب
منه سبحانه ليقال ليس المراد منه حقيقة لاستحاطته عليه . تعالى بل المراد أن ذلك أمر عظيم من شأنه أن
يتعجب منه كما قيل ولا يمتنع صدور التعجب من بعض صفاته سبحانه وأفعاله عز وجل حقيقة من غيره تعالى
وفي الحديث ما أحلك عن عصاك وأقربك من دعاك وأعطفك على من سألك ، ولهم في هذه المسألة كلام طويل
فليرجم إليه من أراد به ، وابن هشام رسالة في ذلك ، وإيما كان فنية إشارة إلى أن شأن بصره تعالى وسمعه عز
وجل وهما صفتان غير راجعتين إلى صفة العلم خارج عما عليه بصر المبصرين وسمع السامعين فإن اللطيف
والكشيف والصغير والكبير والجلي والخفي والسر والعلن على حد سواء في عدم الاحتجاب عن بصره
وسمعه تبارك وتعالى بل من الناس من قال : إن المعدوم والموجود في ذلك سواء وهو مبني على شيئية المعدوم

والخلاف في ذلك معلوم ولعل تقديم ما يدل على عظم شأن بصره عز وجل لما ان ما نحن بصدده من قبيل المبصرات والإحصيل أبصر وأسمع والهمزة للصيرورة لا للتعدية أى صار ذا بصر وصار ذا سمع ولا يقتضى ذلك عدم تحققهما له تعالى تعالى عن ذلك دلوا كبيراً ، وفيهما ضمير مستتر عائد عليه سبحانه ثم حولا إلى صيغة الأمر ويرز الضمير الفاعل لعدم لياقة صيغة الأمر لتحمل ضمير الغائب وجر الباء الزائدة فكان له محلان الجر لمكان الباء والرفع لمكان كونه فاعلا ، ولكونه صار فضلة صورة أعطى حكمها فصح حذفه من الجملة الثانية مع كونه فاعلا والفاعل لا يجوز حذفه عندهم ، ولا تكاد تحذف هذه الباء في هذا الموضع إلا إذا كان المتعجب منه ان وصلت نحو أحسن أن تقول ، وهذا الفعل لكونه ماضيا معنى قبل إنه مبنى على فتح مقدر منع من ظهوره مجيئه على صورة الأمر وهذا مذهب س في هذا التركيب ، قال الرضى : وضعف ذلك بأن الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد بل جاء الماضى بمعنى الأمر في حديث اتقى الله امرؤ فعل خيرا يشب عليه ، وبان صار ذا كذا قليل ولو كان ما ذكر منه لجاز اللحم يزيد وأشحم يزيد ، وبان زيادة الباء في الفاعل قليل والمطرود زيادتها في المفعول .

وتعقب بان كون الأمر بمعنى الماضى مما لم يعهد غير مسلم الا ترى أن كفى به بمعنى اكتف به عند الزجاج وقصد بهذا النقل الدلالة على انه قصد به معنى انشائي وهو التعجب ، ولم يقصد ذلك من الماضى لأن الانشاء أنسب بصيغة الأمر منه لأنه خبر في الأكثر ، وبان كثرة أفعال بمعنى صار ذا كذا لا تخفى على المتتبع ، وجواز اللحم يزيد على معنى التعجب لازم ولا محذور فيه وعلى معنى آخر غير لازم ، نعم ما ذكر من قلة زيادة الباء في الفاعل مما لا كلام فيه ، والانصاف أن مذهب س في هذه المسئلة لا يخلو عن تعسف . ومذهب الأخفش وعزاه الرضى إلى الفراء أن أفعال في نحو هذا التركيب أمر لفظا ومعنى فاذا قلت أحسن يزيد فقد أمرت كل واحد بان يجعل زيدا حسنا ومعنى جعله كذلك وصفه به فكأنك قلت صفه بالحسن كيف شئت فان فيه منه كل ما يمكن أن يكون في شخص في شحخص كما قال الشاعر :

لقد وجدت مكان القول ذا سعة فان وجدت لسانا قائلا فقل

وهذا المعنى مناسب للتعجب بخلاف تقدير س ، وأيضا همزة الجعل أكثر من همزة صار ذا كذا وإن لم يكن شئ منهما على ما قال الرضى قياسا مطردا ، واعتبر الفاعل ضمير المأمور وهو كل أحد لأن المراد أنه لظهور الأمر يؤمر كل أحد لا على التعيين بوصفه بما ذكر ، ولم يتصرف في أفعال على هذا المذهب فيستند إلى مثنى أو مجموع أو مؤنث لما ذكروا من علة كون فعل التعجب غير متصرف وهى مشابهته الحروف في الانشاء وكون كل لفظ من ألفاظه صار دلما لمعنى من المعانى ، وإن كان هناك جملة فالقياس أن لا يتصرف فيه احتياطا لتحصيل الفهم كاسماء الاعلام فلذا لم يتصرف في نعم وبئس في الأمثال ، وسهل ذلك هنا انحاء معنى الأمر فيه كما انمحي معنى الجعل وصار لمحض انشاء التعجب ولم يبق فيه معنى الخطاب ، والباء زائدة في المفعول ، وأجاز الزجاج أن تكون الهمزة للصيرورة فتكون الباء للتعدية أى صيره ذا حسن ، ثم انه اعتذر بقاء أحسن في الأحوال على صورة واحدة لكون الخطاب لمصدر الفعل أى يا حسن أحسن يزيد وفيه تكلف وسماجة .

وأيضاً نحن نقول أحسن بزيد يا عمرو ولا يخاطب شيثان في حالة إلا أن يقول: معنى خطاب الحسن قد انمحي، وثمرة الخلاف بين س وغيره تظهر فيما إذا اضطر إلى حذف الباء فعلى مذهب س يلزم رفع مجروره وعلى غيره يلزم نصبه، هذا وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون معنى الآية: أبصر بدين الله تعالى وأسمع به أى بصر بهدى الله تعالى وسمع به فترجم الهاء إما على الهدى وإما على الاسم الجليل ونقل ذلك عن ابن الأنبارى وليس بشئ. وقرأ عيسى (أبصر به وأسمع) بصيغة الماضى فيهما وخرج ذلك أبو حيان على أن المراد الاخبار لا التعجب، والضمير المجرور لله تعالى أى أبصر عباده بمعرفته سبحانه وأسمعهم، وجوز أن يكون (أبصر) أفعال تفضيل وكذا (أسمع) وهو منصوب على الحالية من ضمير له وضمير (به) عائد على الغيب وليس المراد حقيقة التفضيل بل عظم شأن بصره تعالى وسمعه عز وجل، ولعل هذا أقرب مما ذكره أبو حيان، وحاصل المعنى عليه أنه جل شأنه يعلم غيب السموات والأرض بصيرابه وسميعاً على أتم وجه وأعظمه ﴿ مَا لَهُمْ ﴾ أى لأهل السموات والأرض المدلول عليه بذكرهما ﴿ مِنْ دُونِهِ ﴾ تعالى ﴿ مَنْ وَلَّى ﴾ من يتولى أمورهم ﴿ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ ﴾ فى قضائه تعالى ﴿ أَحَدًا ٢٦ ﴾ كائناً من كان ولا يجعل له فيه مدخلا، وقيل يحتمل أن يعود الضمير لأصحاب الكهف وإضافة حكم للهدى على معنى ما لهم من يتولى أمرهم ويحفظهم غيره سبحانه ولا يشرك فى حكمه الذى ظهر فيهم أحداً من الخلق * وجوز ابن عطية أن يعود على معاصرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفار المشاقيين له عليه الصلاة والسلام وجعل الآية اعتراضاً بتمديد، وقيل يحتمل أن يعود على معنى مؤمنى أهل السموات والأرض. والمراد أنهم لن يتخذوا من دونه تعالى ولياً، وقيل: يعود على المختلفين فى مدة لبث أصحاب الكهف أى لا يتولى أمرهم غير الله تعالى فهم لا يقدرّون بغير إقداره سبحانه فكيف يعلمون بغير إعلامه عز وجل والكل كما ترى، ثم لا يخفى عليك أن ما فى النظم الكريم أبلغ فى نفى الشريك من أن يقال من ولى ولا شريك * وقرأ مجاهد (ولا يشرك) بالياء آخر الحروف والجزم، قال يعقوب: لا أعرف وجه ذلك، ووجهه بعضهم بأنه سكن بنية الوقف. وقرأ ابن عامر. والحسن. وأبو رجاء. وقتادة. والجحدري. وأبو حيوة. وزيد. وحמיד بن الوزير عن يعقوب. والجعفي. واللؤلؤى عن أبي بكر (ولا تشرك) بالتاء ثالث الحروف والجزم على أنه نهى لكل أحد عن الشرك لا نهى له صلى الله تعالى عليه وسلم ولو جعل له عليه الصلاة والسلام لجعل تعريضا بغيره كقوله: * إياك اعنى واسمعى يا جاره * فيكون ما له إلى ذلك، وجوز أن يكون الخطاب له ﷺ ويجعل معطوفاً على (لا تقولن) والمعنى لا تسأل أحداً عما لا تعرفه من قصة أصحاب الكهف وابتهم واقتصر على ما ياتيك فى ذلك من الوحى أو لا تسأل أحداً عما أخبرك الله تعالى به من نبا مدة لبثهم واقتصر على بيانه سبحانه ولا يخفى ما فيه من كثرة مخالفة الظاهر وإن كان أشد مناسبة لقوله تعالى:

﴿ وَأَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ كِتَابِ رَبِّكَ ﴾ ووجه الربط على القراءة المشهورة حسبما تقدم من تفسيرها أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الكهف وكانت من المغيبات بالاضافة اليه ﷺ ودل اشتغال القرآن عليها على

أنه وحى معجز من حيثية الاشتمال وإن كانت جهة اعجازه غير منحصرة في ذلك أمره جل شأنه بالمواظبة على درسه بقوله سبحانه (وائل) الخ وهو أمر من التلاوة بمعنى القراءة أى لازم تلاوة ذلك على أصحابك أو مطلقاً ولا تكثرث بقول من يقول لك أثت بقرآن غير هذا أو بدله ، وجوز أن يكون (ائل) أمراً من التلو بمعنى الاتباع أى اتبع ما أوحى اليك والزم العمل به ، وقيل وجه الربط أنه سبحانه لما نهاه عن المراء المتعمق فيه وعن الاستفتاء أمره سبحانه بأن يتلو ما أوحى إليه من أمرهم فكانه قيل اقرأ ما أوحى اليك من أمرهم واستغن به ولا تتعرض لأكثر من ذلك أو اتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم ولا تستفت أحدا منهم فالكلام متعلق بما تقدم من النواهي ، والمراد بما أوحى الخ هو الآيات المتضمنة شرح قصة أصحاب الكهف ، وقيل : متعلق بقوله تعالى : (قل الله أعلم بما لبثوا) أى قل لهم ذلك وائل عليهم اخباره عن مدة لبثهم فالمراد بما أوحى الخ ما تضمن هذا الاخبار ، وهذا دون ما قبله بكثير بل لا ينبغي أن يلتفت اليه ، والمعول عليه أن المراد بما أوحى ما هو أعم مما تضمن القصة وغيره من كتابه تعالى *

(لا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِهِ) لا يقدر أحد على تبديلها وتغييرها غيره وأما هو سبحانه فقد رته شاملة لكل شيء يحو ما يشاء ويثبت ، ويعلم مما ذكر اندفاع ما قيل : إن التبديل واقع لقوله تعالى : (وإذا بدلنا آية (الآية) والظاهر عموم الكلمات الاخبار وغيرها ، ومن هنا قال الطبرسي : المعنى لا يغير لما أخبر به تعالى ولا لما أمر والكلام على حذف مضاف أى لا مبدل لحكم كلماته انتهى ، لكن أنت تعلم أن الخبر لا يقبل التبديل أى النسخ فلا تتعلق به الارادة حتى تتعلق به القدرة لئلا يلزم الكذب المستحيل عليه عز شأنه . ومنهم من خص الكلمات بالاخبار لأن المقام للاخبار عن قصة أصحاب الكهف وعليه لا يحتاج الى تخصيص النكرة المنفية لما سمعت من حال الخبر ، وقول الامام : إن النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لأن المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان النسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلاً توهم لا يقتدى به . ومن الناس من خص الكلمات بمواعيده تعالى لعباده الموحدين فكانه قيل ائل ما أوحى اليك ولا تبال بالكفرة المعاندين فانه قد تضمن من وعد الموحدين ما تضمن ولا مبدل لذلك الوعد ، وما له ائل ولا تبال فان الله تعالى ناصر ك وناصر أصحابك وهو كما ترى وإن كان أشد مناسبة لما بعد ، والضمير على ما يظهر من مجمع البيان للكتاب ، ويجوز أن يكون للرب تعالى كما هو الظاهر في الضمير في قوله سبحانه :

(وَلَنْ تَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ۚ ٢٧) أى ملجأ تعدل اليه عند إلمام ملية ، وقال الامام في البيان والارشاد : وأصله من الالتحاد بمعنى الميل ، وجوز الراغب فيه أن يكون اسم مكان وأن يكون مصدراً ، وفسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهم اهنا بالمدخل في الأرض وأنشد عليه حين سأله نافع بن الأزرق قول خصيب الضمري :
يا لهف نفسي ولهف غير مجدبة عني وما عن قضاء الله ملتحد

ولا داعى فيه لتفسيره بالمدخل في الأرض ليلتجأ اليه ، ثم إذا كان المعنى بالخطاب سيد مخاطبين ﷺ فالكلام مبنى على الفرض والتقدير إذ هو عليه الصلاة والسلام بل خلص أمته لاتحدتهم أنفسهم بطلب ملجأ غيره تعالى ، نسأله سبحانه أن يجعلنا من التجأ اليه وعول في جميع أموره عليه فكفاه جل وعلا ما أهمه وكشف عنه غياهب كل غمه *

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات ﴿ الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ﴾) قد تقدم أن مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه ونبينا ﷺ في أعلى مراقبه ، وقد ذكر أن العبد الحقيقي من كان حراً عن الكونين وليس ذاك إلا سيدهما ﷺ (ولم يجعل له عوجاً قيمياً) قد تقدم في التفسير أن الضمير المجرور عائد على (الكتاب) وجعله بعض أهل التأويل عائداً على (عبده) أى لم يجعل له عاينه الصلاة والسلام انحرافاً عن جنابه وميلاً إلى ما سواه وجعله مستقيماً في عبوديته سبحانه ، وجعل الأمر في قوله تعالى (فاستقم كما أمرت) أمر تكوين (لينذر بأساً شديداً من لدنه) وهو بأس الحجاب والبعد عن الجنبات وذلك أشد العذاب (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) (ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات) وهى الأعمال التى أريد بها وجه الله تعالى لا غير ، وقيل العمل الصالح التبرى من الوجود بوجود الحق « أن لهم أجراً حسناً » وهى رؤية المولى ومشاهدة الحق بلا حجاب « فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا » فيه إشارة إلى مزيد شفقتة ﷺ واهتمامه وحرصه على موافقة المخالفين وانتظامهم فى سلك الموافقين « إنا جعلنا ما على الأرض ، من الأنهار والأشجار والجبال والمعادن والحيوانات « زينة لها » أى لأهلها « لنبلوهم أيهم أحسن عملاً » فيجعل ذلك مرآة لمشاهدة أنوار جلاله وجماله سبحانه عز وجل ، وقال ابن عطاء : حسن العمل الاعراض عن الكل ، وقال الجنيد : حسن العمل اتخاذ ذلك عبرة وعدم الاشتغال به . وقال بعضهم : أهل المعرفة بالله تعالى والمحبة له هم زينة الأرض وحسن العمل النظر اليهم بالحرمة . (وإنا لجاعلون ما عليها صعيداً جرزا) كناية عن ظهور فناء ذلك بظهور الوجود الحقيقى والقيامة الكبرى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا) قال الجنيد قدس الله سره : أى لا تعجب منهم فشانك أعجب من شأنهم حيث أسرى بك ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى وبلغ بك سدرة المنتهى وكنت فى القرب كهف قوسين أو أدنى ثم رددك قبل انقضاء الليل الى مضجعك . (إذ أوى الفتية الى الكهف) قيل هم فتيان المعرفة الذين جبلوا على سجية الفتوة ، وفتوتهم لإعراضهم عن غير الله تعالى فأووا الى الكهف الخلوة به سبحانه (فقالوا) حين استقاموا فى منازل الانس ومشاهد القدس وهيجهم ما ذاقوا الى طلب الزيادة والترقى فى مراق السعادة (ربنا آتنا من لدنك رحمة) معرفة كاملة وتوحيداً عزيزاً (وهى لنا من أمرنا رشداً) بالوصول اليك والفناء فيك (فضربنا على آذانهم فى الكهف سنين عدداً) كناية عن جعلهم مستغرقين فيه سبحانه فانين به تعالى عما سواه « ثم بعثناهم لنعلم أى الحزبين أحصى لما لبثوا أمداً » إشارة الى ردهم الى الصحو بعد السكر والبقاء بعد الفناء ، ويقال أيضاً : هو إشارة الى الجلوة بعد الخلوة وهما قولان متقاربان « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم » الايمان العلى « وزدناهم هدى » بأن أحضرناهم وكشفناهم « وربطنا على قلوبهم » سكتناها عن التزلزل بما أسكتنا فيها من اليقين فلم يسمح فيها هواجس التخمين ولا وساوس الشياطين ، ويقال أيضاً : رفعناها من حضيض التلون الى أوج التمكن . (إذ قاموا) بنا لنا (فقالوا ربنا رب السموات والأرض) مالك أمرهما ومدبرهما فلا قيام لهما إلا بوجوده المفاض من بحار جوده (لن ندعوك من دونه إلهاً) إذا ما من شئ إلا وهو محتاج اليه سبحانه فلا يصلح لأن يدعى (لقد قلنا إذا شططا) كلاماً بعيداً عن الحق مفرطاً فى الظلم ، واستدل بعض المشايخ بهذه الآية على أنه ينبغى للساكنين إذا أرادوا الذكر وتحلقوا له أن يقوموا فيذكروا قائمين ، قال ابن الغرس : وهو استدلال

ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق *

وأنت تعلم أنه لا بأس بالقيام والذكر لكن على ما يفعله المتشيخون اليوم فإن ذلك لم يكن في أمة من الأمم ولم يجيء في شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بل لعمرى أن تلك الحلق حبايل الشيطان وذلك القيام قعود في بحبوحة الخلدان (وإذا اعتزلتموهم وما يعبدون إلا الله) أى وإذ خرجتم عن صحبة أهل الهوى وأعرضتم عن السوى (فأووا إلى الكهف) فاخلوا بمحبوبكم (ينشر لكم ربكم من رحمته) طوى معرفته «ويهيء لكم من أمركم مرفقا» ما تنتفعون به من أنوار تجلياته وإطائف مشاهداته ، قال بعض العارفين: العزلة عن غير الله تعالى توجب الوصلة بالله عز وجل بل لا تحصل الوصلة إلا بعد العزلة ألا ترى كيف كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى وهو فيه « وترى الشمس إذا طلعت تزاور عن كهفهم ذات اليمين وإذا غربت تقرضهم ذات الشمال وهم في فجوة منه » لئلا يكثر الضوء في الكهف فيقل معه الحضور ، فقد ذكروا أن الظلمة تعين على الفكر وجمع الحواس ، ومن هنا ترى أهل الخلوة يختارون خلوتهم مكانا قليل الضياء ومع هذا يغمضون أعينهم عند المراقبة *

وفي أسرار القرآن أن في الآية إشارة إلى أن الله تعالى حفظهم عن الاحتراق في السباحات فجعل شمس الكبرياء تزاور عن كهف قربهم ذات يمين الأزل وذات شمال الأبد وهم في فجوة وصال مشاهدة الجلال والجلال محروسون محفوظون عن قهر سلطان صرف الذات الأزلية التي تتلاشى إلا كوان في أول بوادى إشراقها وفى الحديث « حجابها النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه كل شيء أدركه بصره » وقيل : في تأويله إن شمس الروح أو المعرفة والولاية إذا طلعت من أفق الهداية وأشرقت في سماء الواردات وهى حالة السكر وغلبة الوجد لا تنصرف في خلوتهم إلى أمر يتعاق بالعقبى وهو جانب اليمين وإذا غربت أى سكنت تلك الغلبة وظهرت حالة الصحو لا تلتفت همهم أرواحهم إلى أمر يتعلق بالدنيا وهو جانب الشمال بل تنحرف عن الجهتين إلى المولى وهم في فراغ عما يشغلهم عن الله تعالى *

وذكر أن فيه إشارة إلى أن نور ولا يتهم يغلب نور الشمس ويرده عن الكهف كما يغلب نور المؤمن نار جهنم وليس هذا بشيء وان روى عن ابن عطاء « من يهد الله فهو المهتد » الذى رفعت عنه الحجب ففاز بما فاز « ومن يضل فلن تجد له وليا مرشدا » لأنه لا يخلد سبجانه إلا لسوء استعداده ومتى فقد الاستعداد تعذر الارشاد « وتحسبهم أيقاظا وهم رقود » إشارة إلى أنهم مع الخلق بأبدانهم ومع الحق بأرواحهم ، وقال ابن عطاء : هم مقيمون في الحضرة كالنومى لا علم لهم بزمان ولا مكان أحياء موتى صرعى مفيقون نومى متبهون « ونقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » أى نقلبهم من عالم إلى عالم ، وقال ابن عطاء : نقلبهم في حالتي القبض والبسط والجمع والفرق ، وقال آخر : نقلبهم بين الفناء والبقاء والكشف والاحتجاب والتجلى والاستتار ، وقيل في الآية إشارة إلى أنهم في التسليم كالميت في يد الغاسل (وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قال أبو بكر الوراق : مجالسة الصالحين ومجاورتهم غنيمة وان اختلف الجنس ألا ترى كيف ذكر الله سبحانه طلب أصحاب الكهف معهم لمجاورته أياهم *

وقيل أشير بالآية إلى أن طلب نفوسهم نائمة معطلة عن الاعمال ، وقيل يمكن أن يراد أن نفوسهم صارت بحيث تطيعهم جميع الأحوال وتحرسهم عما يضرهم « لو اطلعت عليهم » أى لو اطلعت من حيث أنت على ما ألبستهم من لباس قهر ربوبيتى وسطوات عظمتى « لو ليت منهم » أى من رؤية ما عليهم من هيبتى وعظمتى « فرأى

ولمئت منهم رعباً « كما فر موسى كليمي من رؤية عصاه حين قلبتها حية والبستها ثرباً من عظمتي وهيبتي ، وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة في هاتيك المرأة كذا قرره غير واحد وروى عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه ٥

(وكذلك بعثناهم) ردناهم إلى الصحو بعد السكر (ليتساءلوا بينهم قال قائل منهم لم لبستم قالوا لبثنا يوماً أو بعض يوم) لأنهم كانوا مستغرقين لا يعرفون اليوم من الالمس ولا يميزون القمر من الشمس ، وقيل : لأنهم استقلوا أيام الوصال وهكذا شأن عشاق الجمال فسته الوصل في سنتهم سنة وسنة الهجر سنة ، ويقال : مقام الحب مع الحبيب وإن طال قصير وزمان الاجتماع وإن كثر يسير إذ لا يقضى من الحبيب وطروان في الدهر ومر ولا يسكاد بعد الحب الليال إذا كان قرير العين بالوصل كما قيل :

أعد الليالي ليلة بعد ليلة وقد عشمت دهرها لأعد الليالي

ثم إنهم لما رجعوا من السكر إلى الصحو ومن الروحانية إلى البشرية طلبوا ما يعيش به الإنسان واستعملوا حقائق الطريقة وذلك قوله تعالى (فابعثوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فلينظر أيها أزي طعاماً فليأتكم برزق منه وليتلطف) والاشارة فيه أولاً إلى أن اللائق بطالبي الله تعالى ترك السؤال ، ويرد به على المتشيخين الذين دينهم ودينهم السؤال وليته كان من الحلال . وثانياً إلى أن اللائق بهم أن لا يختص أحدهم بشئ دون صاحبه ألا ترى كيف قال قائلهم (بورقكم هذه) فاضاف الورق اليهم جملة وقد كان فيما يروى فيهم الراعي ولعله لم يكن له ورق . وثالثاً إلى أن اللائق بهم استعمال الورع ألا ترى كيف طلب القائل الازي وهو على ما في بعض الروايات الاحل ، ولذلك قال ذو النون : العارف من لا يطفى نور معرفته نور ورعه ، والعجب أن رجلاً من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنائير مقطوعاً بحمرتها فقبل له في ذلك فقال : نعم هي جرات وليكن تطفى حرارة جوع السالكين ، ومع هذا وأمثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتندبر له النذور ، ورابعاً إلى أنه ينبغي لهم التواصي بحسن الخلق وجمل الرفق ألا ترى كيف قال قائلهم (وليتلطف) بناء على أنه أمر بحسن المعاملة مع من يشتري منه ٥

وقال بعض أهل التأويل : إنه أمر باختيار اللطيف من الطعام لأنهم لم يأكلوا مدة فالكشف يضرب أجسامهم ، وقيل : أرادوا اللطيف لأن أرواحهم من عالم القدس ولا يناسبها إلا اللطيف ، وعن يوسف بن الحسين أنه كان يقول : إذا اشتريت لأهل المعرفة شيئاً من الطعام فليكن لطيفاً وإذا اشتريت للزهاد والعباد فاشتر كما تجده لأنهم بعد في تذليل أنفسهم ، وقال بعضهم : طعام أهل المجاهدات وأصحاب الرياضات ولباسهم الخشن من الماء كولات والملبوسات والذي بلغ المعرفة فلا يوافقه إلا كل لطيف ، ويروى عن الشيخ عبد القادر الكيلاني قدس الله سره أنه كان في آخر أمره يلبس ناعماً ويأكل لطيفاً . وعندي أن التزام ذلك يخل بالكمال ، وما يروى عن الشيخ قدس سره وأمثاله إن صح يحتمل أن يكون أمراً اتفاقياً ، وعلى فرض أنه كان عن التزام يحتمل أنه كان لغرض شرعي وإلا فهو خلاف المأثور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعن كبار أصحابه رضي الله تعالى عنهم ، فقد بين في الكتب الصحيحة حالهم في المأكول والملبس وليس فيها ما يؤيد كلام يوسف بن الحسين وأضرابه والله تعالى أعلم (ولا يشعرن بكم أحداً) أي من

الآغيار المحجوبين عن مطالعة الأنوار والوقوف على الأسرار (إنهم إن يظهروا عليكم يرموكم) باحجار الانكار « أو يعيدوكم في ماتهم » التي اجتمعوا عليها ولم ينزل الله تعالى بها من سلطان (ولن تفلحوا اذا أبدا) لأن الكفر حينئذ يكون كالكفر الابليسي (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) إرشاد الى محض التجريد والتفريد ، ويحكي عن بعض كبار الصوفية أنه أمر بعض تلامذته بفعل شيء فقال : أفعله إن شاء الله تعالى فقال له الشيخ بالفارسية ما معناه : يا مجنون فاذا من أنت ، والآية تأتي هذا الكلام غاية الالباء وفيه على مذهب أهل الوحدة أيضا ما فيه ، وقيل الآية نهى عن أن يخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحق بدون إذن الحق سبحانه . ففيه إرشاد للمشايخ إلى أنه لا ينبغي لهم التكلم بالحقائق بدون الاذن ولهم أمارات الإذن يعرفونها .

« واذكر ربك إذا نسيت ، قيل أي إذا نسيت الكون بأسره حتى نفسك فان الذكر لا يصفو إلا حينئذ ، وقيل إذا نسيت الذكر ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : حقيقة الذكر الفناء بالمذكور عن الذكر ، وقال قدس سره في قوله تعالى « وقل عسى أن يهدين ربى لأقرب من هذا رشدا » ان فوق الذكر منزلة هي أقرب منزلة من الذكر وهي تجديد النعوت بذكره سبحانه لك قبل أن تذكره جل وعلا ولابشوا في كهفهم ثلثمائة سنين وازدادوا تسعا » زعم بعض أهل التأويل أن مجموع ذلك خمس وعشرون سنة واعتبر السنة التي في الآية شهراً وهو زعم لا داعي اليه إلا ضعف الدين ومخالفة جماعة المسلمين وإلا فإى ضرر في إبقاء ذلك على ظاهره وهو أمر ممكن أخبر به الصادق ، وما يدل على امكان هذا اللبس أن أبا علي بن سينا ذكر في باب الزمان من الشفاء أن ارسطو ذكر أنه عرض لقوم من المتألهين حالة شبيهة بحالة أصحاب الكهف قال أبو علي : ويدل التاريخ على أنهم قبل أصحاب الكهف انتهى »

وفي الآية على ما قيل إشارة الى أن المرید الذي يريه الله سبحانه بلا واسطة المشايخ يصل في مدة مديدة وسنين عديدة والذي يريه جل جلاله بواسطتهم يتم امره في أربعينيات وقد يتم في أيام معدودات ، وأنا أقول : لا حرج على الله سبحانه وقد أوصل جل وعلا كثيرا من عباده بلا واسطة في سويعات « له » تعالى شأنه (غيب السموات) عالم العلو (والأرض) عالم السفلى ولا يخفى أن عنوان الغيبة إنما هو بالنسبة إلى المخلوقين وإلا فلا غيب بالنسبة إليه جل جلاله ، ومن هنا قال بعضهم : إنه سبحانه لا يعلم الغيب بمعنى أنه لا غيب بالنسبة إليه تعالى ليعتلق به العلم ، لكن أنت تعلم أنه لا يجوز التكلم بمثل هذا الكلام وإن أول بما أول لما فيه ظاهرا من مصادمة الآيات * وإلى الله تعالى نشكوا قواما الغزو الحق وفتنوا بذلك الخلق « أبصر به واسمع » أى ما أبصره تعالى وما سمعه لأن صفاته عين ذاته « ما لهم من دونه من ولى » إذ لا فعل لأحد سواه تعالى « ولا يشرك في حكمه أحدا » لكمال قدرته سبحانه وعجز غيره عز شأنه ، هذا والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

(وَاصْبِرْ نَفْسَكَ) أى احبسها وثبتها يقال صبرت زيدا أى حبسته ، وفي الحديث النهى عن صبر الحيوان أى حبسه للرمى ، واستعمال ذلك في الثبات على الامر وتحمله توسع ، ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدى هذا ولزومه (مَعَ الَّذِينَ) أى مصاحبة مع الذين (يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ) أى يعبدونه دائما ، وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام وهى نظير قولهم : ضرب زيد الظهر والبطن يريدون

به ضرب جميع بدنه ، وأبقى غير واحد الغداة والعشى على ظاهرهما ولم يرد عموم الأوقات أى يعبدونه في طرفي النهار ، وخصا بالذكر لأنهما محل الغفلة والاشتغال بالأمور ، والمراد بتلك العبادة قيل ذكر الله تعالى وروى ذلك من طريق مغيرة عن إبراهيم ، وقيل : قراءة القرآن ، وروى ذلك عن عبيد الله بن عبد الله ابن عدى بن الخيار ، وأخرج الحكيم الترمذي عن ابن جبير أن المراد بها المعاوضة في الحلال والحرام . وعن ابن عمر . ومجاهد هي شهود الصلوات الخمس ، وعن قتادة شهود صلاة الصبح والعصر ، وفيما تقدم ما يؤيد ثاني الأقوال وفيما بعد ما يؤيد ظاهره وأولها فتدبر جدا ، والمراد بالموصول فقراء الصحابة عمار . وصهيب . وسلمان . وابن مسعود . وبلال . واضربهم قال كفار قریش كأسية بن خلف . وغيره من صناديد أهل مكة لو أبعدت هؤلاء عن نفسك لجالسناك فان ربح جبابهم تؤذينا فنزلت الآية ، وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في شعب الإيمان عن سلمان قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ﷺ عيينة بن بدر . والاقرع بن حابس فقالوا : يا رسول الله لو جلست في صدر المجلس وتغيبت عن هؤلاء وأرواح جبابهم يعنون سلمان . وأبازر . وفقراء المسلمين وكانت عليهم جباب الصوف جالسناك أو حدثناك وأخذنا عنك فأنزل الله تعالى (واتل ما أوحى إليك من كتاب ربك) إلى قوله سبحانه (اعتدنا للظالمين نارا) يتهددهم بالنار ، وروى أبو الشيخ عن سلمان أنها لما نزلت قام رسول الله عليه الصلاة والسلام يلتمسهم حتى أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى فقال : الحمد لله الذي يمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي معكم الحياة والممات . والآية على هذا مدنية وعلى الأول مكية ، قال أبو حيان : وهو أصح لأن السورة مكية ، وأقول : أكثر الروايات تؤيد الثاني وعليه تكون الآيات مستثناة من حكم السورة وكما مثل ذلك ، وقد أخرج ما يؤيد الأول ابن مردويه من طريق جوير عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، ولعل الآيات بعد تؤيده أيضا ، والتعبير عن أولئك بالموصول لتعليل الأمر بما في حيز الصلة من الخصلة الداعية إلى ادامة الصحة . وقرأ ابن عامر « بالغدوة » وخرج ذلك على ما ذكره سيدي . والخليل من أن بعض العرب ينكر غدوة فيقول : جاء زيد غدوة بالتثنية ، على أن الرضى قال : إنه يجوز استعمالها نكرة اتفاقا ، والمشهور أن الأكثر استعمالها علم جنس بمنوعا من الصرف فلا تدخل عليها أل لأنه لا يجتمع في كلمة تعريفا ، ومتى أريد إدخالها عليها قصد تنكيرها فادخلت كما قصد تنكير العلم الشخصي في قوله :

وقد كان منهم صاحب وابن عمه أبو جندل والزيد زيد المعارك

والقراءة المذكورة مخرجة على ذلك ، واختار بعض المحققين التخييع الأول وقال : إنه أحسن دراية ورواية لأن التنكير في العلم الشخصي ظاهر وأما في الجنس ففيه خفاء لأنه شائع في أفراد قبل تنكيره فتشكيره إنما يتصور بترك حضوره في الذهن الفارق بينه وبين النكرة ، وهو خفي فلذا أنكره الفنارى في حواشيه على التلويح في تنكير رجب علم الشهر انتهى ، وللبحث فيه محال *

وهذه الآية كما في البحر أبان من التي في الأنعام وهي قوله تعالى : (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى) (يريدون) بذلك الدعاء (وجهه) أى رضاه سبحانه وتعالى دون الرياء والسمعة بناء على ما قاله الامام السهيلي من أن الوجه اذا أضيف اليه تعالى يراد به الرضا والطاعة المرضية مجازا لأن من رضى

على شخص يقبل عليه ومن غضب يعرض عنه ، وقيل : المراد بالوجه الذات والكلام على حذف مضاف وقيل : هو بمعنى التوجه ، والمعنى يريدون التوجه اليه تعالى والزلفى لديه سبحانه ، والاول أولى ، والجملة في موضع الحال من فاعل « يدعون » أى يدعون مريدين ذلك *

﴿ وَلَا تَعُدُّ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ ﴾ أى لا تصرف عينك النظر عنهم الى أبناء الدنيا ، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لثرائه حالهم الى غيرهم فعدا بمعنى صرف المتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بعن ، قال فى القاموس يقال : عداه عن الأمر عدوا وعدوانا صرفه ، واختار هذا أبو حيان وهو الذى قدر المفعول كما سمعت وقد تعدى عدا الى مفعول واحد بعن كما تعدى اليه بنفسها فتكون بمعنى جاوز وترك ، قال فى القاموس : يقال عدا الأمر وعنه جاوزه وتركه ، وجوز أن يكون معنى الآية على ذلك كأنه قيل لا تتركهم عيناك ، وقيل : إن عدا حقيقة معناه تجاوز كما صرح به الراغب والتجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو كما صرحوا به أيضا وهو هنا غير مراد فلا بد من تضمين عدا معنى نبا وعلا فى قولك : نبت عنه عينه وعلمت عنه عينه إذا اقتحمته ولم تعلق به ، وهو الذى ذهب اليه الزحشرى ثم قال : لم يقل ولا تعدهم عيناك أو ولا تفل عيناك عنهم وارتكب التضمين ليعطى الكلام مجموع معنيين وذلك أقوى من إعطاء معنى فذ لا ترى كيف رجع المعنى إلى قولك : ولا تقحمهم عيناك مجاوزين إلى غيرهم ، وتعقبه أبو حيان بأن التضمين لا ينقاس عند البصريين وإنما يذهب اليه عند الضرورة ، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله الوضعى فإنه يكون أولى ، واعتراض أيضا ما قيل : بأنه لا يلزم من اتحاد الفعلين فى المعنى اتحادهما فى التعدية فلا يلزم من كون عدا بمعنى تجاوز أن يتعدى كما يتعدى ليقال : إن التجاوز لا يتعدى بعن إلا إذا كان بمعنى العفو وهو غير مراد ، فلا بد من تضمين عدا معنى فعل متعد بعن ، ويكفى كلام القاموس مستندا لمن خالف الزحشرى فتدبر ولا تغفل *

وقرأ الحسن (ولا تعد عينيك) بضم التاء وسكون العين وكسر الدال المخففة من أعداء ونصب العينين ، وعنه وعن عيسى . والأعمش أنهم قرؤا (ولا تعد عينيك) بضم التاء وفتح العين وتشديد الدال المكسورة من عداه يعديه ونصب العينين أيضا ، وجعل الزحشرى ، وصاحب اللوامح الهمزة والتضعيف للتعدية . وتعقب ذلك فى البحر بأنه ليس بجيد بل الهمزة والتضعيف فى هذه الكلمة لموافقة أفعل وفعل للفعل المجرد وذلك لأنه قد أقر الزحشرى بانها قبل ذينك الأمرين متعدية بنفسها إلى واحد وعديت بعن للتضمين ففى كان الأمران للتعدية لزم أن تتعدى إلى اثنين مع أنها لم تنعد فى القراءتين المذكورتين اليهما *

﴿ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى تطلب مجالسة من لم يكن مثلهم من الأغنياء وأصحاب الدنيا ، والجملة على القراءة المتواترة حال من كاف (عيناك) وجازت الحال منه لأنه جزء المضاف إليه ، والعامل على ما قيل معنى الاضافة وليس بشئ . *

وقال فى الكشف : العامل الفعل السابق كما تقرر فى قوله تعالى (بل ملة ابراهيم حنيفا) ولك أن تقول : ههنا خاصة العين مقحمة للتأكيد ولا يبعد أن يجعل حالا من الفاعل ، وتوحيد الضمير إما لاتحاد الاحساس أو للتنبيه على مكان الاقحام أو للاكتفاء بأحدهما عن الآخر أو لأنهما عضو واحد فى الحقيقة ، واستبشاع إسناد الارادة إلى العين مندفع بان إرادتها كناية عن إرادة صاحبها ألا ترى إلى ماشاع من نحو قولهم :

يستلذه العين أو السمع وإنما المستلذ الشخص على أن الإرادة يمكن جعلها مجازاً عن النظر لله ولا للعين اهـ ولا يخفى أن فيه عدولا عن الظاهر من غير داع ، وقول بعضهم : إنه لا يجوز مجيء الحال من المضاف إليه في مثل هذا الموضع لاختلاف العامل في الحال وذيهما لا يصلح داعيا لظهور ضعفه ، ثم الظاهر أنه لا فرق في جواز كون الجملة حالا من المضاف إليه أو المضاف على تقدير أن يفسر (تعد) بتجاوز وتقدير أن تفسر بتصرف •

وخص بعضهم كونها حالا من المضاف إليه على التقدير الأول وكونها حالا من المضاف على التقدير الثاني ولعله أمر استحسانى ، وذلك لأن في أول الكلام على التقدير الثاني اسناد ما هو من الأفعال الاختيارية ليس الا وهو الصرف إلى العين فناسب اسناد الإرادة إليها في آخره ليكون أول الكلام وآخره على طرز واحد مع رعاية ما هو الاكثر في أحوال الاحوال من مجيئها من المضاف دون المضاف إليه ، وتضمن ذلك عدم مواجهة الحبيب ﷺ باسناد ارادة الحياة الدنيا اليه صريحا وإن كانت مصب النهى ، وليس في أول الكلام ذلك على التقدير الأول إذ الظاهر أن التجاوز ليس من الأفعال الاختيارية لا غير بل يتصف به المختار وغيره ، مع أن في جعل الجملة حالا من الفاعل على هذا التقدير مع قول بعض المحققين إن المتجاوز في الحقيقة هو النظر احتياجا إلى اعتبار الشئ وتركه في كلام واحد ، وليس لك أن تجعله استخداما بأن تريد من العينين أولا النظر مجازا وتريد عند عود ضمير (تريد) منهما الحقيقة لأن التثنية تأبى ذلك ، وإن اعتبر ذلك أولا وآخره ولم يترك احتياج إلى مؤن لا تخفى على المتأمل فتأمل وتدبر ، وهى على القراءتين الشاذتين حال من فاعل الفعل المستتر أى لا تعد أولا تعد عينيك عنهم يريد ذلك ﴿ وَلَا تَطْعَمْ ﴾ في تنحية الفقراء عن مجلسك ﴿ مَنَّا أَغْلَنَّا قَلْبَهُ ﴾ أى جعلنا قلبه غافلا ﴿ عَنَّا ذَكَّرْنَا ﴾ لبطلان استعداده للذكر بالمرّة كأولئك الذين يدعونك إلى طرد الفقراء فاهم غافلون عن ذكرنا على خلاف ما عليه أولئك الفقراء من الدعاء فى الغداة والعشى ، وفيه تنبيه على أن الباعث لهم إلى استدعاء الطرد غفلة قلوبهم عن جناب الله تعالى شأنه وملاحظة المعقولات وانهما كه (١) فى الحسيات حتى خفى عليه أن الشرف بحلية النفس لا بزينة الجسد . ومعنى الذكر ظاهر وفسره المفضل بالقرآن • والآية ظاهرة فى مذهب أهل السنة ، وأولها المعتزلة فقبل المراد أغفلنا قلبه بالخذلان وهذا هو التأويل المشهور عندهم فى أمثال ذلك وحاله معلوم عندك ، وقيل : المراد صادفناه غافلا كما فى قولهم : سألناكم فما أخفناكم وقتلناكم فما أجبنكم . وتعقب بأنه لا ينبغي أن يتجرأ على تفسير فعل أسنده الله تعالى إليه بالمصادفة التى تفهم وجدان الشئ بغتة عن جهل سابق وعدم علم ، وقيل : المراد نسبناه إلى الغفلة كما فى قول الكميت :

وطائفة قد أكفرونى بحبكم وطائفة قالوا مسىء ومذنب

وهو كما ترى ، وقال الرماني : (٢) المراد لم نسم قلبه بالذكور ولم نجعله من القلوب التى كتبنا فيها الايمان كقلوب المؤمنين من قولهم : أغفل فلان ابله إذا تركها غفلا من غير سمة وعلامة يبكى ونحوه ، ومنه اغفال الخط لعدم إعجابه . فالأغفال المذكور استعارة لجعل ذكر الله تعالى الدال على الايمان به كالسمة لأنه علامة للسعادة كما

(١) قوله وانهما كه الى قوله حتى خفى عليه كذا بإفراد الضمير فى خط المؤلف وفى ابى السعود ضمير انهما كه

راجع الى قوله الباعث له فغير المصنف له بلهم فحصل ما حصل (٢) وقد كان معتزليا فليحفظ اه منه

جعل ثبوت الايمان في القلب بمنزلة الكتابة ، وهو تاويل رقيق الحاشية لطيف المعنى وإن كان خلاف الظاهر فهو مما لا بأس به لمن لم يكن غرضه منه الهرب من مذهب أهل السنة ، واحتج بعضهم على أنه ليس المراد ظاهر الآية بقوله سبحانه : ﴿ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ ﴾ في طلب الشهوات حيث أسند اتباع الهوى إلى العبد فبدل على أنه فعله لافعل الله تعالى ولو كان ذلك فعل الله سبحانه والاسناد مجازي لقيل فاتبع بالفاء السببية لتفرعه عليه . وأجيب بأن فعل العبد لكونه بكسبه وقدرته ، وخلق الله تعالى يجوز إسناده إليه بالاعتبار الأول وإلى الله تعالى بالثاني ، والتنصيص على التفريع ليس بلازم فقد يترك لكلمة كالتقصيد إلى الاخبار به استقلالاً لأنه أدخل في الذم وتفويضا إلى السامع في فهمه ولا حاجة إلى تقدير فقيل واتبع هواه *

وقرأ عمر بن فائد . وموسى الاسوارى . وعمرو بن عبيد (أغفلنا) بفتح الفاء واللام (قلبه) بالرفع على على أنه فاعل أغفلنا ، وهو على هذه القراءة من أغفله إذا وجد غافلاً ، والمراد ظننا وحسبنا غافلين عن ذكرنا له ولصنيعه بالمواخذة يجعل ذكر الله تعالى له كناية عن مجازاته سبحانه ، واستشكل النهى عن اطاعة أولئك الغافلين في طرد أولئك المؤمنين بأنه ورد أنهم أرادوا طردهم ليؤمنوا فكان ينبغي تحصيل إيمانهم بذلك ، وغاية ما يلزم ترتب نفع كثير وهو إيمان أولئك الكفرة على ضرر قليل وهو سقوط حرمة أولئك البررة وفي عدم طردهم لزم ترتب ضرر عظيم وهو بقاء أولئك الكفرة على كفرهم على نفع قليل *

ومن قواعد الشرع المقررة تدفع المفسدة الكبرى بالمفسدة الصغرى . وأجيب بأنه سبحانه علم أن أولئك الكفرة لا يؤمنون إيماناً حقيقياً بل إن يؤمنوا يؤمنوا إيماناً ظاهرياً ومثله لا يرتكب له إسقاط حرمة أولئك الفقراء الأبرار فلذا جاء النهى عن الاطاعة *

وقد يقال : يحتتمل أن يكون الله تعالى قد علم أن طرد أولئك المقراء السابقين إلى الايمان المنقطعين لعبادة الرحمن وكسر قلوبهم وإسقاط حرمتهم لجلب الأغنياء وتطبيب خواطرهم يوجب نفرة القلوب وإساءة الظن برسوله ﷺ فربما يرتد من هو قريب عهد بسلام ويقل الداخلون في دينه بعد ذلك عليه الصلاة والسلام ، وذلك ضرر عظيم فوق ضرر بقاء شرذمة من الكفار على الكفر فلذا نهى جل وعلا عن اطاعة من أغفل قلبه واتبع هواه ﴿وَكَانَ أَمْرُهُ﴾ في اتباع الهوى وترك الايمان ﴿فُرُطاً ٢٨﴾ أى ضياعاً وهلاكاً كان قاله مجاهداً ومتقدماً على الحق والصواب نابذاً له وراء ظهره من قولهم : فرط أى متقدم للخيل وهو في معنى ما قاله ابن زيد مخالفاً للحق ، وقال ابن عطية : يحتتمل أن يكون الفرط بمعنى التفريط والتضييع أى كان أمره الذي يجب أن يلزم ويهتم به من الدين تفریطاً ، ويحتتمل أن يكون بمعنى الافراط والاسراف أى كان أمره وهو الهوى الذى هو سبيله افراطاً وإسرافاً ، وبالاسراف فسره مقاتل ، والتعبير عن صنديد قريش المستدعين طرد فقراء المؤمنين بالموصول للايذان بعملية ما في حيز الصلة للنهى عن الاطاعة ﴿وَقُلْ﴾ لأولئك الذين أغفلنا قلوبهم عن الذكر واتبعوا هواهم ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هذا الذى أوحى إلى الحق و (من ربكم) حال مؤكدة أو خبر بعد خبر والاول اولى ، والظاهر أن قوله تعالى ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ من تمام القول المأمر به فالفاء

لترتيب ما بعدها على ما قبلها بطريق التهديد أى عقيب تحقيق أن ذلك حق لا ريب فيه لازم الاتباع من شاء أن يؤمن به ويتبعه فليفعل كسائر المؤمنين ولا يتعلل بما لا يكاد يصلح للتعلل ومن شاء أن يكفر به وينبذ وراء ظهره فليفعل ، وفيه من التهديد وإظهار الاستغناء عن متابعتهم التي وعدوها في طرد المؤمنين وعدم المبالاة بهم وبايمانهم وجوداً وعدمًا ما لا يخفى .

وجوز أن يكون (الحق) مبتدأ خبره (من ربكم) واختار الزحخشري هنا الأول ، قال في الكشف : ووجه إثبات الحذف أن المعنى عليه أتم الثناء لأنه لما أمره سبحانه بالمداومة على تلاوة هذا الكتاب العظيم الشأن في جملة التالين له حق التلاوة المرادين وجهه تباك وتعالى غير ملتفت إلى زخارف الدنيا فمن أوتي هذه النعمة العظمى فله بشكرها اشتغال عن كل شاغل ذيله لازاحة الأعداء والعلل بقوله سبحانه (وقل) الخ أى هذا الذى أوحى هو الحق فمن شاء فليدخل في سلك الفائزين بهذه السعادة ومن شاء فليكن في الهالكين انهما كما في الضلالة ، أما لو جعل مبتدأ فالتعريف إن كان للعهد رجع إلى الأول مع فوات المبالغة وإن كان للجنس على معنى جميع الحق من ربكم لا من غيره ويشمل الكتاب شمولاً أولاً لم يطبق المفصل إذ ليس ماسيق له الكلام كونه منه تعالى لا غير بل كونه حقاً لازم الاتباع لا غير اهـ .

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق ويشعر ظاهره بحمل الدعاء على ثانی الأقوال فيه وكون المشار إليه الكتاب مطلقاً لا المتضمن الأمر بصبر النفس مع المؤمنين وترك الطاعة للغافلين كما جوزه ابن عطية ، وعلى تقدير أن يكون الحق مبتدأ قيل المراد أنه القرآن كما كان المراد من المشار إليه على تقدير كونه خبراً وهو المروى عن مقاتل ، وقال الضحاك : هو التوحيد ، وقال الكرماني : الاسلام والقرآن *

وقال مكى : المراد به التوفيق والخذلان أى قل التوفيق والخذلان من عند الله تعالى يهدى من يشاء فيوفقه فيؤمن ويضل من يشاء فيخذله فيكفر ليس إلى من ذلك شيء وليس بشيء كما لا يخفى * وجوز أن يكون قوله سبحانه (فمن شاء فليؤمن) الخ تهديداً من جهته تعالى غير داخل تحت القول بالمأمور به فالقاء لترتيب ما بعدها من التهديد على نفس الأمر أى قل لهم ذلك وبعد ذلك من شاء أن يؤمن به أو أن يصدرق فيه فليفعل ومن شاء أن يكفر به أو أن يكذب فيه فليفعل ، وعلى الوجهين ليس المراد حقيقة الأمر والتخيير وهو ظاهر . وذكر الخفاجي أن الأمر بالكفر غير مراد وهو استعارة للخذلان والتخليع بتشبيه حال من هو كذلك بحال المأمور بالخالفة ، ووجه الشبه عدم المبالاة والاعتناء ، وهذا كقول كثير : أسئى بنا أو احسنى لا ملومة . واستدل المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل في أفعاله موجد لها لأنه علق فيها تحقق الإيمان والكفر على محض مشيئته لأن المتبادر من الشرط أنه علة تامة للجزاء فدل على أنه مستقل في إيجادهما ولا فرق بين فعل وفعل فهو الموجد لكل أفعاله . واجيب بأننا لو فرضنا أن مشيئة العبد مؤثرة وموجدة للأفعال لا يتم المقصود لأن العقل والنقل يدلان على توقفها على مشيئة الله تعالى وأرادته ، أما الأول فلائهم قالوا : لو لم تتوقف على ذلك لزم الدور والتسلسل ، وأما الثانى فلائهم سبحانه يقول (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ومع هذا التوقف لا يتم أمر الاستقلال ويثبت أن العبد مضطر في صورة مختار وهو مذهب الاشاعرة . وفي الأحياء لحجة الاسلام فان قلت : إني أجد في نفسى وجدانا ضرورياً أنى إن شئت الفعل قدرت عليه وإن شئت الترك قدرت عليه فالفعل والترك بنى لا بغيرى قلت : هب أنك تجد من نفسك هذا المعنى ولكن هل تجد من نفسك

أنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت تلك المشيئة أو لم تشأ تلك المشيئة لم تحصل لأن العقل يشهد بأنه يشاء الفعل
 لا لسبق مشيئة أخرى على تلك المشيئة وإذا شاء الفعل وجب حصول الفعل من غير ممكنة واختيار فحصول
 المشيئة في القلب أمر لازم وترتب الفعل على حصول المشيئة أيضا أمر لازم وهذا يدل على أن الكل من الله
 تعالى انتهى . وبعضهم يكتفي في اثبات عدم الاستقلال بشيئ توقف مشيئة العبد على مشيئة الله تعالى وتمكينه
 سبحانه بالنص ولا يذكر حديث لزوم الدور أو التسلسل لما فيه من البحث ، وتام الكلام في ذلك في كتب
 الكلام ، وستذكر إن شاء الله تعالى طرقا لا تقا منه في الموضوع اللائق به ، وقال السدي : هذه الآية منسوخة
 بقوله سبحانه (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) ولعله أراد أن لا يراد المتبادر منها الآية المذكورة والافه
 قول باطل ، وحكي ابن عطية عن فرقة أن فاعل (شاء) في الشرطيتين ضميره تعالى ، واحتج له بما روى عن
 ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : من شاء الله تعالى له الإيمان آمن ومن شاء له الكفر كفر *
 والحق أن الفاعل ضمير (من) والرواية عن الخبر أخرجهما ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والبيهقي
 في الاسماء والصفات فإذا صحت يحتمل أن يكون ذلك القول لبيان أن من شاء الإيمان هو من شاء الله تعالى له
 الإيمان ومن شاء الكفر هو من شاء الله سبحانه له ذلك لالبيان مدلول الآية وتحقيق مرجع الضمير ، ويؤيد
 ذلك قوله في آخر الخبر الذي أخرجه الجماعة وهو قوله تعالى (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين) والله
 تعالى أعلم . وقرأ أبو السمال قعنب (وقل الحق) بفتح اللام حيث وقع ، قال أبو حاتم : وذلك ردئ في العربية ،
 وعنه أيضا ضم اللام حيث وقع كأنه اتباع لحركة القاف ، وقرأ أيضا (الحق) بالنصب وخرجه صاحب اللوامح
 على تقدير قل القول الحق و (من ربكم) قيل حال أي كأننا من ربكم ، وقيل : صفة أي السكائن من ربكم وفيه بحث *
 وقرأ الحسن . وعيسى الثقفي (فليؤمن وليكفر) بكسر لام الأمر فيهما ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ ﴾ للكافرين
 بالحق بعد ما جاء من الله سبحانه ، والتعبير عنهم بالظالمين للتنبيه على أن مشيئة الكفر واختياره تجاوز عن الحد
 ووضع الشيء في غير موضعه ، والجملة تعليل للامر بما ذكر من التخيير التهديد ، وجعلها من جعل (فمن شاء) الخ
 تهديدا من قبله تعالى تا كيدا للتهديد وتعليل لما يفيد من الزجر عن الكفر . وجوز كونها تعليل لما يفهم
 من ظاهر التخيير من عدم المبالاة بكفرهم وقلة الاهتمام بشأنهم ، و (أعتدنا) من العتاد وهو في الأصل ادخار
 الشيء قبل الحاجة إليه ، وقيل : أصله أعددنا فابدل من إحدى الدالين تاء والمعنى واحد أي هيأنا لهم ﴿ نَارًا ﴾
 عظيمة عجيبة ﴿ أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ﴾ أي فسطاطها ، شبه به ما يحيط بهم من لها المنتشر منها في الجهات ثم
 استعير له استعارة مصرحة والاضافة قرينة والاحاطة ترشيح ، وقيل : السرادق الحجرة التي تكون حول الفسطاط
 تمنع من الوصول إليه ، ويطلق على الدخان المرتفع المحيط بالشيء وحمل عليه بعضهم ما في الآية وهو أيضا مجاز
 كاطلاقه على اللهب ، وكلام القاموس يوهم أنه حقيقة ، والمروى عن قتادة تفسيره بمجموع الامر من اللهب والدخان
 وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه حاط من نار ، وحكى الكلبي أنه عنق يخرج من النار فيحيط
 بالكفار ، وحكى القاضى الماوردى أنه البحر المحيط بالدنيا يكون يوم القيامة نارا ويحيط بهم ، واحتج له بما
 أخرجه أحمد . والبخارى في التاريخ . وابن أبي حاتم وصححه . والبيهقي في البعث . وآخرون عن يعلى بن أمية
 أن رسول الله ﷺ قال : « إن البحر هو من جهنم ثم تلا نارا أحاط بهم سرادقها » والسرادق قال الراغب :

فارسي معرب وليس من كلامهم اسم مفرد ثالثة ألف وبعده حرفان انتهى ، وقد أصاب في دعوى التعريب فان عامة اللغويين على ذلك ، وأما قوله : وليس من كلامهم الخ فيكذبه ورود علا بطوقرا مص وجنادف وحلاجل وكلها بزنة سرادق ومثل ذلك كثير والغفلة مع تلك الكثرة من هذا الفاضل بعيدة فلينظر ما مراده ، ثم انه معرب سرا يرده أى ستر الديوان ، وقيل : سر اطاق أى طاق الديوان وهو اقرب لفظا إلا أن الطاق معرب أيضا وأصله تالوتاك ، وقال ابو حيان . وغيره : معرب سرادر وهو الدهليز ووقع في بيت الفرزدق :

تمنيهم حتى إذا ما لقيتهم تركت لهم قبل الضراب السرادقا

ويجمع كما قال سيدييه بالآلف والتاء وإن كان مذكرا فيقال سرادقات ، وفسره في النهاية بكل ما أحاط بموضع من حائط أو مضرب أو خباء ، وأمر إطلاقه على اللهب أو الدخان أو غيرهما مما ذكر على هذا ظاهره ﴿ وَإِنْ يَسْتَعِثُّوا ﴾ من العطش بقرينة قوله تعالى ﴿ يَغَاثُوا بِمَاءٍ كَأَلْهَلٍ ﴾ وقيل : مما حل بهم من أنواع العذاب ، والمهل على ما أخرج ابن جرير . وغيره عن ابن عباس . وابن جبير ماء غليظ كدردى الزيت ، وفيه حديث مرفوع فقد أخرج أحمد . والترمذي . وابن حبان . والحاكم وصححه . والبيهقي . وآخرون عن أنى سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قوله تعالى (كألهل) قال : كعكر الزيت فاذا قرب اليه سقطت فروة وجهه فيه ، وقال غير واحد . هو ما أذيب من جواهر الأرض ، وقيل : ما أذيب من النحاس ، وأخرج الطبراني . وابن المنذر . وابن جرير عن ابن مسعود أنه سئل عنه فدعا بذهب وفضة فاذا به فلما ذاب قال : هذا أشبه شئ بالمهل الذى هو شراب أهل النار ولونه لون السماء غير أن شراب أهل النار أشد حرا من هذا . وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن مجاهد أنه القيح والدم الأسود ، وقيل : هو ضرب من القطران ، وقوله سبحانه : (يَغَاثُوا) الخ خارج مخرج التهم بهم كقول بشر بن أبى حازم :

غضبت تميم (١) أن تقتل عامرا يوم النصار فاعتبوا بالصيـلم

﴿ يَشْوَى الْوُجُوهَ ﴾ ينضجها إذا قدم ليشرب من فرط حرارته حتى أنه يسقط جلودها كما سمعت في الحديث ، فالوجوه جمع وجه وهو العضو المعروف ، والظاهر أنه المراد لا غير ، وقيل : عبر بالوجوه عن جميع أبدانهم والجملة صفة ثانية للماء الأولى (كألهل) أو حال منه كما في البحر لأنه قد وصف أحوال من المهل كما قال أبو البقاء . وظاهر كلام بعضهم جواز كونها في موضع الحال من الضمير المستتر في الكاف لأنها اسم بمعنى مشابه فيستتر الضمير فيها كما يستتر فيه ، وفيه ما لا يخفى من التكاف لأنها ليست صفة مشتقة حتى يستتر فيها ولم يعهد مشتق على حرف واحد قاله الخفاجي *

وذكر أن أبا على الفارسي منع في شرح الشواهد جعل ذؤابتى في قول الشاعر : رأتني كأخوص القطة ذؤابتى . مرفوعا بالكاف لكونها بمنزلة مثل وقال : إن ذلك ليس بالسهل لأن الكاف ليست على ألفاظ الصفات . وجوز أن تكون في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور ، وقيل : يجوز أن يكون مراد ذلك البعض إلا أنه تسامح ﴿ بئس الشراب ﴾ ذلك الماء الذى يغاثون به ﴿ وساءت ﴾ النار ﴿ مُرْتَقًا ٢٩ ﴾ أى متسكبا كما قال أبو عبيدة وروى عن السدى ، وأصل الارتفاق كما قيل الاتسكاء على

مرفق اليد . قال في الصحاح يقال: بات فلان مرتفقا أى متسكنا على مرفق يده ، وقيل : نصب المرفق تحت الخد فرتفقا اسم مكان ونصبه على التميز ، قال الزمخشري : وهذا لمشكلة قوله تعالى : « وحسنت مرتفقا » وإلا فلا ارتفاق لأهل النار ولا اتكاء إلا أن يكون من قوله :

إني أرقفت فبت الليل مرتفقا كأن عيني فيها الصاب مذبوح

أى فحينئذ لا يكون من المشاكلة ويكون الكلام على حقيقته بأن يكون لأهل النار ارتفاق فيها أى اتكاء على مرافق أيديهم كما يفعله المتحزن المتحسر ، وقد ذكر في الكشف أن الاتكاء على الحقيقة كما يكون للتعلم يكون للتحزن .

وتعقب بأن ذلك وإن أمكن عقلا إلا أن الظاهر أن العذاب أشغلهم عنه فلا يتأتى منهم حتى يكون الكلام حقيقة لا مشاكلة . وجوز أن يكون ذلك تهكما أو كناية عن عدم استراحتهم .
وروى عن ابن عباس أن المرتفق المنزل . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن قتادة ، وفي معناه قول ابن عطاء : المقر ، وقول العتيبي : المجلس ، وقيل موضع الترافق أى سادت موضعا للترافق والتصاحب ، وكأنه مراد مجاهد في تفسيره بالمجتمع فانكار الطبري أن يكون له معنى مكابرة .

وقال ابن الأنباري : المعنى سادت مطلبا للرفق لأن من طاب رفقاً من جهنم عدمه ، وجوز بعضهم أن يكون المرتفق مصدراً ميميا بمعنى الارتفاق والاتكاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ في محل التعليل للبحث على الإيمان المنفهم من التخيير كأنه قيل وللذين آمنوا ، ولعل تغيير السبك للايذان بكمال تنافي حالى الفريقين أى إن الذين آمنوا بالحق الذى يوحى إليك ﴿ وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ حسبا بين في تضاعيفه .

﴿ إِنَّا لَأَنْصِفُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ۝ ٣٠ ﴾ وقرأ عيسى الثقفي (لأنضيع) بالتضعيف ، وعلى القراءتين الجملة خبر إن الثانية وخبر إن الأولى الثانية بما فى جزئها والرباط ضمير محذوف تقديره من أحسن عملا منهم ، ولا يرد أنه يقتضى أن منهم من أحسن ومنهم من لم يحسن لأن ذلك على تقدير كون من تبعيضية وليس بمتعين لجواز كونها بيانية ولو سلم فلا بأس به فإن الاحسان زيادة الاخلاص الوارد فى حديث الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، لكن يبقى على هذا حكم من لم يحسن بهذا المعنى منهم أو الرباط الاسم الظاهر الذى هو المبتدأ فى المعنى على ما ذهب إليه الاخفش من جعله رابطا فان من أحسن عملا فى الحقيقة هم الذين آمنوا وعملوا الصالحات . واعتراض بانه يأباه تشكيك (عملا) لأنه للتقليل . وأجيب بانه غير متعين لذلك إذ النكرة قد تعم فى الاثبات ومقام المدح شاهد صدق أو الرباط عموم من بناء على أن العموم قد يكون رابطا كما فى زيد نعم الرجل على قول وفيه مناقشة ظاهرة .

ولعل الأولى كون الخبر جملة قوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ وجملة (إننا) الخ معترضة ، ونحو هذا من الاعتراض كما قال ابن عطية وغيره قوله :

إن الخليفة ابن الله ألبسه سربال ملك به ترجى الخواتيم

وأنت تعلم أن الاعتراض فيه غير متعين أيضا ، وعلى الاحتمال السابق يحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة لبيان الأجر ويحتمل أن تكون خبرا بعد خبر على مذهب من لا يشترط فى تعدد الاخبار كونها فى معنى خبر واحد

وهو الحق أى أولئك المنعوتون بالنعوت الجميلة لهم جنات إقامة على أن عدن بمعنى الإقامة والاستقرار يقال عدن بالمكان إذا قام فيه واستقر ومنه المعدن لاستقرار الجواهر فيه *

وعن ابن مسعود عدن جنة من الجنان وهى بطنانها ، ووجه إضافة الجنان إليها بانها لسعتها كأن كل ناحية منها جنة ﴿تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ وهم فى الغرفات آمنون ﴿يُحَلَّلُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ﴾ من الأولى للابتداء والثانية للبيان ، والجار والمجرور فى موضع صفة لأساور ، وهذا ما اختاره المفسرون وغيره * وجوز أبو البقاء فى الأولى أن تكون زائدة فى المفعول على قول الأخفش ، ويدل عليه قوله تعالى (وحلوا أساور) وأن تكون بيانية أى شيئاً أو حلماً من أساور *

وجوز غيره فيها أن تكون تبعية واقعة موقع المفعول كما جوز هو وغيره ذلك فى الثانية ، وجوز فيها أيضاً أن تتعلق بـ يحلون وهو كما ترى ، والأساور جمع أسورة جمع سوار بالكسر والضم وهو ما فى الذراع من الحلى وهو عربى ، وقال الراغب : معرب دستواره ، وقيل جمع أسوار جمع سوار وأصله أساور فخفض بحذف يائه فهو على القولين جمع الجمع ، ولم يجمعوه من أول الأمر جمع سوار لما رأوا أن فعلاً لا يجمع على أفعال فى القياس * وعن عمرو بن العلاء أن الواحد أسوار ، وأنشد ابن الأنبارى :

والله لولا صبية صغار كأنما وجوههم أقار
تضمهم من العتيك دار أخاف أن يصيبهم أفتار
أولاطم ليس له أسوار لما رآنى ملك جبار
ببابه ما وضع النهار

وفى القاموس السوار ككتاب و غراب القلب كالأسوار والجمع أسورة وأساور وأسورة وسور وسور وهو موافق لما نقل عن ابن العلاء *

ونقل ذلك أيضاً عن قطرب . وأبى عبيدة ، ونكرت لتعظيم حسننها من الاحاطة ، وقد أخرج ابن مردويه عن سعد بن النضر رضي الله عنه قال : « لو أن رجلاً من أهل الجنة اطالع فبدت أساوره لطمس ضوءه ضوء الشمس كما تطمس ضوء النجوم » وأخرج الطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى البعث عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « لو أن أدنى أهل الجنة حلية عدلت حلية أهل الدنيا جميعاً لكان ما يحليه الله تعالى به فى الآخرة أفضل من حلية أهل الدنيا جميعاً » وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عكرمة قال : « إن أهل الجنة يحلون أسورة من ذهب ولؤلؤ وفضة هى أخف عليهم من كل شئ إنما هى نور » وأخرج الشيخان عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال « تباع الحلية من المؤمن حيث يبايع الضوء » وأخرج أبو الشيخ . وغيره عن كعب الأحبار قال « إن لله تعالى ملكاً - وفى رواية - فى الجنة ملك لو شئت أن أسميه أسميته يصوغ حلل أهل الجنة من يوم خلق إلى أن تقوم الساعة ولو أن حلماً منها أخرج لرد شعاع الشمس » والسؤال بأن لبس الرجال الأساور عيب فى الدنيا فكيف يحلون فى الآخرة متدفع بأن كونه عيباً إنما هو بين قوم لم يعتادوه لا مطلقاً ولا أظنك فى مربة من أن الشئ قد يكون عيباً بين قوم ولا يكون عيباً بين آخرين ، وليس فيما نحن فيه أمر عقلى يحكم بكونه عيباً فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم ، وإن التزمت أن فيه ذلك فقد حليت

نفسك بحلية الجمل وخرجت من ربة العقل . هذا وقرأ أبان عن عاصم (من أسورة) بحذف ألف وزيادة هاء وهو أحد الجوع لسوار كما سمعت ﴿ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا ﴾ لأن الخضرة أحسن الألوان والنفس تنبسط بها أكثر من غيرها ، وروى في أثر أنها تزيد في ضوء البصر ، وقيل :

ثلاثة مذهب للحنن : الماء والخضرة والوجه الحسن . والظاهر أن لباسهم غير منحصر فيما ذكر إذ لهم فيها ما تشتهى الأنفس وتلد الأعين ، وأخرج ابن أبي حاتم عن سليم بن عامر أن الرجل يكسب في الساعة الواحدة سبعين ثوباً وأن أدناها مثل شقيق النعمان ، وقيل يحتمل الانحصار ولهم فيها ما تشتهى الأنفس لا ياباه لجواز أنهم لا يشتهون ولا تلذ أعينهم سوى ذلك من الألوان ، والتكثير لتعريف أنها لا يكاد يوصف حسنها *
وقد أخرج ابن أبي حاتم عن كعب قال : لو أن ثوباً من ثياب أهل الجنة نشر اليوم في الدنيا لصعق من ينظر إليه وما حملته أبصارهم .

وقرأ أبان عن عاصم . وابن أبي حماد عن أبي بكر (ويلبسون) بكسر الباء ﴿ مِّنْ سُندُسٍ ﴾ قال الجو اليتقى : هورقيق الديباج بالفارسية فهو معرب ، وفي القاموس هو ضرب من البزير أو ضرب من رقيق الديباج معرب بلا خلاف ، وقال الليث : لم يختلف أهل اللغة والمفسرون في أنه معرب ، وأنت تعلم أنه خلاف الشافعي عليه الرحمة ، والقول بأنه ليس من أهل اللغة والمفسرين في النفس منه شيء ، وقال شيدله : هورقيق الديباج بالهندية ، وواحد على ما نقل عن ثعلب سندسة .

وزعم بعضهم : أن أصله سندي وكان هذا النوع من الديباج يجلب من السند فأبدلت الياء سيناً كما فعل في سادي فقيل سادس ، وهو كلام لا يروج إلا على سندي أو هندي . ويحكى أن جماعة من أهل الهند من بلد يقال له بروج بالجيم الفارسية كانوا يتكلمون بلة تسمى سنسكريت جاؤا إلى الاسكندر الثاني بهدية من جملة هذا الديباج ولم يكن رآه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : سندون بالنون في آخره فغيرته الروم إلى سندوس ثم العرب إلى سندس فهو معرب قطعاً من ذلك اللفظ الذي أطلقته أولئك الجماعة عليه ، لكن لا جزم في أنه اسم له في الأصل بلغةهم أو اسم للبلدة المحبوب هو منها أطلق عليه كما في أسماء كثير من الامتعة اليوم والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

﴿ وَاسْتَبْرَقَ ﴾ أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة . وعكرمة أنه غليظ الديباج ، وقال ابن بحر : هو ديباج منسوج بذهب وفي القاموس هو الديباج الغليظ أو ديباج يعمل بالذهب أو ثياب حرير صفاق نحو الديباج أو قدة حرام كأنها قطع الأوتاراه ، والذي عليه الأكثر من المفسرين واللغويين الأول ، وهو كما أخرج ابن أبي حاتم عن الضحاك معرب استبره هي كلمة عجمية ومعناها الغليظ ، والمشهور أنه يقال للغليظ بالفارسية استبر بلاهاء ، وقال ابن قتيبة : هو رومي عرب وأصله استبره فابدلوا الهاء قافاً ، ووقع في شعر المرقش قال :

تراهن يلبسن المشاعر مرة واستبرق الديباج طوراً لباسها

وقال ابن دريد : هو سرياني عرب وذكر من أصله ماذكروا ، وقيل : أصله استفره بحرف بعد التاء بين الفاء والباء الموحدة ، وادعى بعضهم أن الاستبرق الديباج الغليظ الحسن في اللغة العربية والفارسية ففيه توافق اللغتين ، ونقل عن الأزهري أنه استصوب هذا ، ويجمع على أباريق ويصغر كما في القاموس . وغيره على أباريق ، وقرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة وفتح القاف حيث وقع جعله كما يقتضيه ظاهر كلام ابن

ابن خالويه فعلا ماضيا على وزن استفعل من البريق إلا إن استفعل فيه موافق لل مجرد الذي هو برق ، و ظاهر كلام الالهوازي في الاقتناع أنه وحده قرأ كذلك وجعله اسما ممنوعا من الصرف ولم يجعله فعلا ماضيا *
وقال صاحب اللوامح : قرأ ابن محيصن (واستبرق) بوصل الهمزة في جميع القرآن مع التنوين فيجوز أنه حذف الهمزة تخفيفا على غير قياس ، ويجوز أنه جعله كلمة عربية من برق الثوب يبرق بريقا إذا تلا لا بجذته ونضارته فيكون وزنه استفعل من ذلك فلما سمي به عاملة معاملة الفعل في وصل الهمزة ومعاملة المتمكن من الاسماء في الصرف والتنوين ، وأكثر التفاسير على أنه عربي وليس بمستعرب انتهى ، ولا يخفى أنه مخالف للنقلين السابقين ، ويمكن أن يقال : إن لابن محيصن قراءتين فيه الصرف والمنع منه فنقل بعض قراءة وبعض آخر أخرى لكن ذكر ابن جني أن قراءة فتح القاف سهو أو كالتسهو ، قال أبو حيان : وإنما قال ذلك لأن جعله اسما ومنعه من الصرف لا يجوز أنه غير علم فتكون سهوا وقد أمكن جعله فعلا ماضيا فلا تكون سهوا انتهى .

وفي الجمع بين السندس والاستبرق اشعار ما بأن لأولئك القوم في الجنة ما يشتهون ، ونكرا لتعظيم شأنهم وكيف لا وهم وراء ما يشاهد من سندس الدنيا واستبرقها بل وما يتخيل من ذلك ، وقد أخرج البيهقي عن أبي الخير مرثد بن عبد الله قال : في الجنة شجرة ثبت السندس منه تكون ثياب أهل الجنة .
وأخرج الطيالسي . والبخاري في التاريخ . والنسائي . وغيرهم عن ابن عمر قال : قال رجل يا رسول الله أخبرنا عن ثياب أهل الجنة أخلقوا تخلق أم نسجوا تنسج ؟ فقال ﷺ : بل يتشقق عنها ثمر الجنة ، وظاهره أنها من سندس كانت أو من استبرق كذلك ، وقدمت التحاية على اللباس لأن الحلي في النفس أعظم وإلى القلب أحب وفي القيمة أغلى . وفي العين أحلى ، وبني فعله للمفعول إشعارا بأنهم لا يتعاطون ذلك بأنفسهم وإنما يفعلها الخدم كما قال الشاعر :

غرائر في كن و صون ونعمة يحلين ياقوتا وشذرا مفقرا

وكذلك سائر الملوك في الدنيا يلبسهم التيجان ونحوها من العلايات المرصعة بالجواهر خدمهم ، وأسند اللبس اليهم لأن الانسان يتعاطى ذلك بنفسه خصوصا إذا كان فيه ستر العورة ، وقيل : بني الاول للمفعول والثاني للفاعل إشارة إلى أن التحلية تفضل من الله تعالى واللبس استحقاقتهم . وتعقب بأن فيه نزعة اعتزالية ويدفع بالعناية (متكئين فيها على الأرائك) جمع أريكة كما قال غير واحد وهو السرير في الحجلة فان لم يكن فيها فلا يسمى أريكة .

وأخرج ذلك البيهقي عن ابن عباس ، وقال الراغب : الأريكة حجلة على سرير وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكايا الإقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا ، وأصل الأروك الإقامة على رعي الاراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات ، وروى تفسيرها بذلك عن عكرمة *
وقال الزجاج : الارائك الفرش في الحجال ، والظاهر أنها على سائر الأقوال عربية ، وحكى ابن الجوزي في فنون الافنان انها السرر بالحشية ، وأيا ما كان فالكلام على ما قاله بعض المحققين كناية عن تنعمهم وترفعهم فان الاتكاء على الارائك شأن المتنعمين المترفعين ، والآثار ناطقة بأنهم يتسكئون ويتنعمون ، فقد أخرج

ابن أبي حاتم عن الهيثم بن مالك الطائفي أن رسول الله ﷺ قال « ان الرجل ليتكلى المتكأ مقدار أربعين سنة ما يتحول منه ولا يمله يأتيه ما اشتتهت نفسه ولذت عينه » وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن ابن عباس أن على الأرائك فرشاً منصودة في السماء مقدار فرسخ .

وقرأ ابن محيصن (علرائك) بنقل حركة الهمزة إلى لام التعريف وادغام لام (على) فيها فيحذف ألف (على) لتوهم سكون لام التعريف ، ومثله قول الشاعر : هـ فما أصبحت عارض نفسي برية * يريد على الأرض .
 ﴿ نَعْمَ الثَّوَابُ ﴾ ذلك الذي وعدوا به من الجنة ونعيمها ﴿ وَحَسُنَتْ ﴾ أى الأرائك أو الجنات
 ﴿ مُرْتَفَقًا ٣١ ﴾ متكئاً ، وقد تقدم آنفاً الكلام فيه ﴿ وَأَضْرَبَ لَهُم ﴾ للمؤمنين الذين يدعون ربهم

بالغداة والعشي والكفرة الذين طلبوا طردهم ﴿ مَثَلًا لِّرَجُلَيْنِ ﴾ مفعولان لا ضرب ثانيهما أولهما لأنه المحتاج إلى التفصيل والبيان قاله بعضهم ، وقد مر تحقيق هذا المقام فتذكر ، والمراد بالرجلين إما رجلان مقدران على ما قيل وضرب المثل لا يقتضى وجودهما وإما رجلان موجودان وهو الموعول عليه ، فقيل هما اخوان من بنى إسرائيل أحدهما كافر اسمه فرطوس ، وقيل اسمه قطفير والآخر مؤمن اسمه يهوذا فى قول ابن عباس * وقال مقاتل : اسمه يملخا ، وعن ابن عباس أنهما ابنا ملك من بنى إسرائيل أنفق أحدهما ماله فى سبيل الله تعالى وكفر الآخر واشتغل بزينة الدنيا وتنمية ماله ، وروى أنهما كانا حدادين كسباً مالا ؛ وروى أنهما ورثا من أبيهما ثمانية آلاف دينار فتشاطراها فاشتري الكافر أرضاً بالف فقال المؤمن : اللهم أنا اشتري منك أرضاً فى الجنة بالف فتصدق به ثم بنى أخوه داراً بالف فقال : اللهم إنى اشتري منك داراً فى الجنة بالف فتصدق به ثم تزوج أخوه امرأة بالف فقال : اللهم إنى جعلت ألفاً صداقاً للحرور فتصدق به ثم اشتري أخوه خدماً ومتاعاً بالف فقال : اللهم إنى اشتري منك الولدان المخلدين بالف فتصدق به ثم أصابته حاجة فجلس لأخيه على طريقه فربه فى حشمه فتعرض له فطرده ووبخه على التصديق بماله ، وقيل : هما اخوان من بنى مخزوم كافر هو الأسود بن الأسد ومؤمن هو أبوسلمة عبد الله بن عبد الأسد ، والمراد ضربهما مثلاً للفريقين المؤمنين والكافرين لآمن حيث أحوالهما المستفادة مما ذكر آنفاً من أن المؤمنين فى الآخرة كذا وللکافرين فيها كذا بل من حيث عصيان الكفرة مع تقلبهم فى نعم الله تعالى وطاعة المؤمنين مع مكابدتهم . شاق الفقر أى اضرب لهم مثلاً من حيثية العصيان مع النعمة والطاعة مع الفقر حال رجلين ﴿ جَعَلْنَا لَاحِدَهُمَا ﴾ وهو الكافر ﴿ جَنَّتَيْنِ ﴾ بستانين لم يعين سبحانه مكانهما إذ لا يتعلق بتعيينه كبير فائدة .

وذكر ابراهيم بن القاسم الكاتب فى كتابه عجائب البلاد أن بحيرة تينس كانت هاتين الجنتين فجرى ما جرى ففرقهما الله تعالى فى ليلة واحدة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى ما يعلم منه قول آخر ، والجملة بتامها تفسير للثل فلا موضع لها من الأعراب ، ويجوز أن تكون فى موضع الصفة لرجلين فوضعتها النصب ﴿ مِنْ أَعْنَابٍ ﴾ من كروم متنوعة فالكلام على ما قيل إما على تقدير مضاف وإما الأعناب فيه مجاز عن الكروم وهى أشجار العنب ، والمفهوم من ظاهر كلام الراغب أن العنب مشترك بين الثمرة والكرم وعليه فيراد الكروم من غير حاجة إلى

التقدير أو ارتكاب المجاز ، والداعى إلى إرادة ذلك أن الجنة لا تكون من ثمر بل من شجر ﴿ وَحَفَفْنَاهُمَا بَنَخْلٍ ﴾ أى جعلنا النخل محيطاً بهما مطيفة بحفايهما أى جانبيهما مؤزرأ بها كرومهما يقال حفه القوم إذا طافوا به وحففته بهم إذا جعلتهم حافين حوله فتزیده الباء مفعولا آخر كقولك غشيت به ﴿ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا ﴾ وسطهما ﴿ زَرْعًا ٣٢ ﴾ لتكونا جامعتين للاقوات والافوا كه متواصلتي العبارة على الهيئة الرائقة والوضع الانيق ٥

﴿ كُلَّا الْجَنَّتَيْنِ مَاتَتْ أَكُلَهُمَا ﴾ ثمرها وبلغ مبلغاً صالحاً لالاكل ، و (كَلَّتَا) اسم مفرد للفظ مثني المعنى عند البصريين وهو المذهب المشهور ومثني لفظاً ومعنى عند البغداديين وتأوه منقلبة عن واو عند سيديو به فاصله كلوى فالآلاف فيه للتأنيث . ويشكل على هذا إعرابه بالحروف بشرطه ، ويحاج بما أجيب به عن الاشكال في الاسماء الخمسة . وعند الجرمي الآلاف لام منقلبة عن أصلها والتاء زائدة للتأنيث . ويرد عليه أنه لا يعرف فعتل وأن التاء لا تقع حشواً ولا بعد ساكن صحيح ؛ وعلى المشهور يجوز في ضميره مراعاة لفظه ومراعاة معناه وقدر وعى الأول هنا والثاني فيما بعد . وفي مصحف عبد الله (كلا الجنتين آتى) بصيغة التذكير لأن تأنيث الجنتين مجازى ثم قرأ (آتت) فانت لأنه ضميره مؤنث ، ولا فرق بين حقيقته ومجازيه فالتركيب نظير قولك : طلع الشمس وأشرقت وقال : إن عبد الله قرأ (كل الجنتين آتى آكله) فذكر وأعاد الضمير على كل ٥

﴿ وَلَمْ تَظَلْمْ مِنْهُ ﴾ أى لم تنقص من أكلها ﴿ شَيْئًا ﴾ من النقص على خلاف ما يعهد في سائر البساتين فإن الثمار غالباً تكثر في عام وتقل في عام وكذا بعض الاشجار تأتي بالثمار في بعض الاعوام ودون بعض ، وجوز أن يكون (تظلم) متعدياً و (شيئاً) مفعوله والمآل واحد ﴿ وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا ﴾ أى فيما بين كلتا الجنتين ﴿ نَهْرًا ٣٣ ﴾ ليُدوم شر بهما ويزيد بهاؤهما ، قال يحيى بن أبى عمرو الشيباني : وهذا النهر هو المسمى بنهر أبى فرطس وهو على ما قال ابن أبى حاتم نهر مشهور في الرملة ، وقيل المعنى فجرنا فيما بين كل من الجنتين نهراً على حدة فيكون هناك نهران على هذا ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ، وتشديد فجر قيل المبالغة في سعة التفجير ، وقال الفراء : لأن النهر يمتد فكأنه أنهار ٥

وقرأ الأعمش . وسلام . ويعقوب . وعيسى بن عمر (فجرنا) بالتخفيف على الأصل ، وقرأ أبو السمال . والعباض ابن غزوان . وطلحة بن سليمان (نهرا) بسكون الهاء وهو لغة جارية فيه وفي نظائره ، ولعل تأخير ذكر التفجير عن ذكر الإتياء مع أن الترتيب الخارجى على العكس الايدان باستقلال كل من إتياء الأكل وتفجير النهر في تسهيل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها ولو عكس لانهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مقرب على بعض فان إتياء الأكل متفرع على السقى عادة ، وفيه إيماء إلى أن إتياء الأكل لا يتوقف على السقى كقوله تعالى : (يكاد زيتها يضىء) قاله شيخ الاسلام ﴿ وَكَانَ لَهُ ﴾ أى للاحد المذكور وهو صاحب الجنتين ﴿ ثَمَرٌ ﴾ أنواع المسال كما في القاموس . وغيره ويقال : ثمر إذا تمول ، وحمله على حمل الشجر كما فعل أبو حيان . وغيره غير مناسب للنظم ٥

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن عامر . وحزمة . والسكسائي . وابن كثير . ونافع . وقرأ المدينة (ثمر) بضم الثاء والميم ، وكذا في (بثمره) الآتى وهو جمع ثمار بكسر الثاء جمع ثمر بفتح حتين فهو جمع الجمع ومعناه

على نحو ما تقدم أى أموال كثيرة من الذهب والفضة والحيوان وغيرها ، وبذلك فسرهُ ابن عباس . وقادة وغيرهما ، وقال مجاهد . يراد به الذهب والفضة خاصة ، وقرأ الأعمش . وأبو رجاء . وأبو عمرو بضم الثاء وإسكان الميم تخفيفاً هنا وفيما بعد والمعنى على ما سمعت ، وقرأ أبو رجاء في رواية (ثمر) بالفتح والسكون *
وفي مصحف أبي وحمل على التفسير (وآتيناه ثمرا كثيرا) (فَقَالَ لَصَاحِبِهِ) المؤمن ، والمراد بالصاحب المعنى اللغوي فلا ينافي هذا العنوان القول بأنهما كانا أخوين خلافاً لمن وهم (وَهُوَ) أى القائل (يُحَاوِرُهُ) أى يحاور صاحبه فالجمله في موضع الحال من القائل ، والمحاوره مراجعة الكلام من حار إذا رجع أى راجعه الكلام في إنكاره البعث وإشراكه بالله تعالى ، وجوز أن تكون الجملة حالا من صاحبه فضمير (هو) عائد عليه . وضمير صاحبه عائد على القائل أى والصاحب المؤمن يراجع بالوعظ والدعوة إلى الله عز وجل ذلك الكافر القائل له (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۖ ۳٤) حشماً وأعواناً ، وقيل : أولادا ذكورا ، وروى ذلك عن قتادة . ومقاتل ، وأيد بمقابلته - بأقل منك مالا وولدا - وتخصيص الذكور لأنهم الذين ينفرون معه لمصالحه ومعاونته ، وقيل : عشيرة ومن شأنهم أنهم ينفرون مع من هو منهم ، واستدل بذلك على أنه لم يكن أخاه لأن العشيرة مشتركة بينهما وملتزم الاخوة لا يفسر بذلك ، ونصب (مالا ونفرا) على التمييز وهو على ما قيل محمول عن المبتدأ ، والظاهر أن المراد من أفعال التفضيل معناه الحقيقي وحيث يرد بذلك ما في بعض الروايات من أن الأخ المؤمن بقى بعد التصديق بماله فقيرا محتاجا فسأل أخاه الكافر ولم يعطه ووبخه على التصديق (وَدَخَلَ جَنَّتَهُ) أى كل ما هو جنة له يتمتع بها بناما على أن الاضافة للاستغراق والعموم فتفيد ما أفادته التثنية مع زيادة وهى الإشارة إلى أنه لاجنة له غير ذلك ولاحظ له في الجنة التى وعد المتقون وإلى هذا ذهب الزمخشري وهو معنى لطيف دق تصوره على أبى حيان فتعقبه بما تعقبه . واختار أن الافراد لأن الدخول لا يمكن أن يكون في الجنتين معا في وقت واحد وإنما يكون في واحدة واحدة وهو حال عما أشير إليه من النكتة .

وكذا ما قيل إن الافراد لاتصال احدهما بالآخرى . وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال في قوله تعالى (جعلنا لأحدهما جنتين) الخ الجنة البستان فكان له بستان واحد وجدار واحد وكان بينهما نهر فلذلك كان جنتين وسماه سبحانه جنة من قبل الجدار المحيط به وهو كما ترى ، والذي يدل عليه السياق والمحاوره ان المراد ودخل جنته مع صاحبه (وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) جملة حاله أى وهو ضار لنفسه بكفره حيث عرضها للهلاك وعرض نعمته للزوال أو واضع الشئ في غير موضعه حيث كان اللائق به الشكر والتواضع لا ما حكي عنه *
(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه كأنه قيل فماذا قال إذ ذاك ؟ فقيل قال : (مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ) أى تهلك وتفتنى يقال باديبديدا ويودا ويودودة إذا هلك (هَذِهِ) أى الجنة (أَبَدًا ۖ ۳٥) أى طول الحياة فالمراد بالتأيد طول المكث لا معناه المتبادر ، وقيل يجوز أن يكون أراد ذلك لأنه لجهله وإنكاره قيام الساعة ظن عدم فناء نوعها وإن فنى كل شخص من أشجارها نحو ما يقوله الفلاسفة القائلون بقدوم العالم في الحركات الفلكية وليس بشئ ، وقيل ما قصد إلا أن هذه الجنة المشاهدة

بشخصها لا تفنى على ما يقوله الفلاسفة على المشهور في الأفلاك أنفسها وكأن حب الدنيا والعجب بها غشى على عقله فقال ذلك وإلا فهو مالا يقوله عاقل وهو ما لا يرتضيه فاضل ، وقيل (هذه) إشارة إلى الاجرام العلوية والاجسام السفلية من السموات والأرض وأنواع المخلوقات أو إشارة إلى الدنيا والمآل واحد والظاهر ما تقدم ، وأياما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنّيته ونهيهِ عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات ، ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له : ﴿ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً ﴾ أى كائنة فيما سيأتى فالقيام الذى هو من صفات الاجسام مجاز عن الكون والتحقق لكنه جار فى العرف مجرى الحقيقة ﴿ وَلَئِنْ رُدِّدْتُ إِلَى رَبِّي ﴾ بالبعث عند قيامها كما زعمت ﴿ لَا أَجِدَنَّ ﴾ حينئذ ﴿ خَيْرًا مِنْهَا ﴾ أى من هذه الجنة .

وقرأ ابن الزبير . وزيد بن على . وأبو بحرية . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وحמיד . وابن منذر . ونافع . وابن كثير . وابن عامر (منهما) بضمير التثنية وكذا فى مصاحف مكة والمدينة والشام أى من الجنّتين ﴿ مُنْقَلَبًا ٣٦ ﴾ أى مرجعا وعاقبة لفناء الأولى وبقاء الأخرى على زعمك ، وهو تمييز محول من المبتدأ على ما نص عليه أبو حيان ، ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه فى الدنيا لاستحقاقه الذاتى وكرامته عليه سبحانه وهذا كقوله تعالى حكاية (ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى) ولم يدر أن ذلك استدراج ، وكأنه لسبق ما يشق عليه فراقه وهى الجنة التى ظن أنها لا تبعد جاء هنا (رددت) ولعدمه فيما سيأتى بعد إن شاء الله تعالى من آية حم المذكورة جاء (رجعت) فليتأمل • ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ ﴾ استئناف كما سبق ﴿ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ جملة حالية كالسابقة ، وفائدتها التنبيه من أول الامر على أن ما يتلوها كلام معتنى بشأنه مسوق للمحاورة •

وقرأ أبى وحمل ذلك على التفسير (وهو يخاصمه) ﴿ أَكْفَرْتَ بِالَّذِى خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ﴾ أى فى ضمن خلق أصلك منه وهو آدم عليه السلام لما أن خلق كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته الشريفة مقصورة على نفسه بل كانت أعمودجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطواء إجماليا مستتبعا لجرىان آثارها على الكل فاسناد الخلق من تراب إلى ذلك الكافر حقيقة باعتبار أنه مادة أصله ، وكون ذلك مبنيا على صحة قياس المساواة خيال واه ، وقيل خلقتك منه لأنه أصل مادتك إذماء الرجل يتولد من أغذية راجعة إلى التراب فالاسناد مجاز من اسناد ما للسبب إلى المسبب إفتدبر •

﴿ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ﴾ هى مادتك القريبة فالمخلوق واحد والمبدأ متعدد ، ونقل أنه مامن نطفة قدر الله تعالى أن يخلق منها بشرا إلا وملك موكل بها يلقي فيها قليلا من تراب ثم يخلق الله تعالى منها ما شاء من ذكر أو أنثى • وتعقبه فى البحر بأنه يحتاج إلى ثبوت صحته ، وأنا أقول : غالب ظنى أنى وفقت على تصحيحه لكن فى تخريج الآية عليه كلام لا يخفى ﴿ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا ٣٧ ﴾ عدلك وكمالك إنسانا ذكرا ، وأصل معنى التسوية جعل الشيء سواء أى مستويا كما فيها (تسوى بهم الأرض) ثم انه يستعمل تارة بمعنى الخلق والايجاد كما فى قوله تعالى (ونفس وما سواها) فاذا قرن بالخلق والايجاد كما هنا فالمراد به الخلق على أتم حال وأعدله حسبما تقتضيه

الحكمة بدون إفراط ولا تفريط ، ونصب (رجلا) على ما قال أبو حيان على الحال وهو محوج إلى التأويل .
وقال الخو في: نصب على أنه مفعول ثان لسوى ، والمراد ثم جعلك رجلا ، وفيه على ما قيل تذكير بنعمة الرجولية
أى جعلك ذكرا ولم يجعلك أنثى .

والظاهر أن نسبة الكفر بالله تعالى إليه لشكه في البعث وقوله (ما أظن الساعة قائمة) والشاك في البعث
كما في الكشف كافر من أوجه الشك في قدرته تعالى وفي أخباره سبحانه الصدق وفي حكمته ألا ترى إلى قوله عز
وجل (أخسبتم أنما خلقناكم عبيدا وأنكم إلينا لا ترجعون) وهذا هو الذى يقتضيه السياق لأن قوله (أ كفرت) الخ
وقع ردا لقوله (ما أظن الساعة قائمة) ولذلك رتب الإنكار بخلقه من تراب ثم من نطفة الملوحة بدليل البعث
وعليه أكثر المفسرين ونوقشوا فيه .

وقال بعضهم : الظاهر إنه كان مشركا كما يدل عليه قول صاحبه تعريضا به (ولا أشرك برى أحدا) وقوله
(يألتنى لم أشرك برى أحدا) وليس في قوله (ان رددت إلى ربى) ما ينافيه لأنه على زعم صاحبه كما مر مع
أن الإقرار بالربوبية لا ينافى الإشراك فعبدة الأصنام مقرون بها وهم مشركون فالمراد بقوله (أ كفرت)
أأشركت اه ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بعض ما يتعلق به .

وقرأ ثابت البناني وحمل ذلك على التفسير كمنظائره المتقدمة ويليك أ كفرت (لكننا هو الله ربى) أصله
لكن أنا وقد قرأ به أبى . والحسن ، وحكى ابن عطية ذلك عن ابن مسعود فنقل حركة همزة أنا إلى نون
لكن فحذفت الهمزة ثم حذفت الحركة ثم ادغمت النون فى النون ، وقيل حذفت الهمزة مع حركتها ثم أدغم
أحد المثلين فى الآخر وهو أقرب مسافة إلا أن الحذف المذكور على خلاف القياس ، وقد جاء الحذف
والادغام فى قوله :

وترمينى بالطرف أى أنت مذنب وتقليننى لكن إياك لا أقلى

فانه أراد لكن أنا لا أقلىك ، وهو أولى من جعلهم التقدير لكننى إياك على حذف ضمير الشأن ، وأبعد
منه جعل الأصل لكننى إياك على حذف اسم لكن كما فى قوله :

فلو كنت ضميا عرفت قرابتى ولكن زنجى عظيم المشافر

أى لكنك مع نون الوقاية ، وبإثبات الألف آخر فى الوقف وحذفها فى الوصل كما هو الأصل فى أنا
وقفا ووصلأقرأ الكوفيون . وأبو عمرو . وابن كثير . ونافع فى رواية ورش . وقالون ، وأبدلها هاء فى الوقف
أبو عمرو فى رواية فقال (لكنه) ذكره ابن خالويه ، وقال ابن عطية : روى هرون عن أبى عمرو (لكنه
هو الله ربى) بضمير لحق لكن .

وقرأ ابن عامر . وزيد بن على . والحسن . والزهرى بإثبات الألف وقفا ووصلا وهو رواية عن نافع .
ويعقوب . وأبى عمرو . وورش . وأبى جعفر . وأبى بحرية ، وجاء ذلك على لغة بنى تميم فانهم يثبتون ألف
أنا فى الأصل إختيارا وأما غيرهم فيثبتها فيه اضطرابا ، وقال بعضهم : إن إثباتها فى الوصل غير فصيح لكانه
حسن هنا لمشابهة أنا بعد حذف همزته لضميرنا المتصل ولأن الألف جعل عوضا عن الهمزة المحذوفة فيه .
وقيل أثبتت إجراء للوصل مجرى الوقف وفى إثباتها دفع اللبس ولكن المشددة ، ومن إثباتها وصلا قول الشاعر :

أنا شيخ العشيرة فاعرفوني حميدا قد تذريرت السناما

وفي رواية الهاشمي عن أبي جعفر حذفها وصلا ووقفا ، وروى ذلك أيضا عن أبي عبله . وأبى حيوة . وأبى بحرية ، وقرأ (لكننا) بحذف الهمزة وتخفيف النونين ، و(لكن) في جميع هذه القراءات حرف استدراك لا عمل له وأنا مبتدأ أول و(هو) ضمير الشأن مبتدأ ثان و(الله ربى) مبتدأ وخبر ، والجملة خبر ضمير الشأن وهى غنية عن الرابط وجملة ضمير الشأن وخبره خبر المبتدأ الاول والرابط ضمير المتكلم المضاف اليه ، والتركيب نظير قولك : هند هو زيد ضاربها ، وجوز أن يكون (هو) مبتدأ ثانيا والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والرابط الياء أيضا . وفي البحر أن (هو) ضمير الشأن وشم قول محذوف أى لكن أنا أقول هو الله ربى ، ويجوز أن يعود على (الذى خلقك) أى لكن أنا أقول الذى خلقك الله ربى فخبه الاسم الجليل و(ربى) نعت أو عطف بيان أو بدل انتهى ، ثم جوز عدم تقدير القول واقتصر على جعل (هو) ضمير الشأن حينئذ حسبا سمعت ، ولا يخفى أن احتمال تقدير القول بعيد في هذه القراءة ولعل احتمال كون الاسم الجليل بدلا أقرب معنى من كونه خبرا وعود الضمير على الذى خلقك ، وجوز أبو على كون - نا - ضمير الجماعة كالتى في خرجنا وضربنا ووقع الادغام لاجتماع المثليين إلا أنه أريد بها ضمير المعظم نفسه فرحد (ربى) على المعنى ولو اتبع اللفظ لقليل ربنا ولا يخفى ما فيه من البعد ، وقال ابن عطية في الآية : يجوز أن تكون لكن هى العاملة من اخوات إن واسمها محذوف وحذفه فصيح إذا دل عليه الكلام والتقدير لكن قولى هو الله ربى ، لكن ذلك إنما يتم لو قرئ بحذف الالف وقفا ووصلا وأنا لا اعرف احدا قرأ بذلك انتهى ، وانت قد عرفت من قرأ به ، وقد ذكر غيرهم قرؤا أيضا أبو القاسم يوسف بن على الهذلى في كتابه الكامل في القراءات لكن لا أظنك تستحسن التخيير على ذلك . وقرأ عيسى الثقفى (لكن هو الله) بسكون نون لكن ، وحكاه ابن خالويه عن ابن مسعود . والاهوازى عن الحسن واعرابه ظاهر جدا . وقرئ « لكن أنا هو الله لا إله الا هو ربى » ويعلم اعرابه بمامر ، وخرج أبو حيان قراءة أبى عمرو على رواية هرون على أن يكون « هو » تأكيداً لضمير النصب فى « لكن » وجعله عائدا على « الذى خلقك » ثم قال : ويجوز أن يكون فصلا لوقوعه بين معرفتين ، ولا يجوز أن يكون ضمير شأن لأنه لا عائذ حينئذ على اسم لكن من الجملة الواقعة خبرا انتهى ، وباليست شعرى ما الذى منعه من تجوز أن يكون ضمير لكن للشان ويكون (هو) مبتدأ عائدا على (الذى خلقك) والاسم الجليل خبره و(ربى) نعتا أو عطف بيان أو بدل والجملة خبر ضمير الشأن المنصوب ولكن أو يكون (هو) مبتدأ والاسم الجليل بدلا منه و(ربى) خبرا والجملة خبر الضمير هذا وقوله ﴿ وَلَا أَشْرُكَ بِرَبِّي أَحَدًا ۝ ٣٨ ﴾ عطف على احدى الجملتين والاستدراك على (أكفرت) وملخص المعنى لمكان الاستفهام الذى هو للتقرير على سبيل الانكار أنت كافر بالله تعالى لكنى مؤمن موحده وللتغاير الظاهر بين الجملتين وقعت لكن موقعها فقد قالوا : انها تقع بين كلامين متغايرين نحو زيد حاضر لكن عمرو غائب ، وإلى كون المعنى ما ذكر ذهب الزمخشري وغيره ، وذكر فى الكشف أن فيه اشارة إلى أن الكفر بالله تعالى يقابله الايمان والتوحيد فجاز أن يستدرك بكل منهما وبهما معا أى كما هنا فان الايمان مفاد أنا هو الله ربى والتوحيد مفاد (لا أشرك بربى أحدا) وأنت تعلم أيضا أن الشرك كثيرا ما يطلق على مطلق الكفر

وجعلوا منه قوله تعالى « إن الله لا يغفر أن يشرك به » وأنه يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد ، ولعل شرك صاحبه الذي عرّض به في الجملة الثانية كما صرح به غير واحد بهذا المعنى *

وقيل الشرك فيه بالمعنى المتبادر وإثباته لصاحبه تعريضا باعتبار أنه لما أنكر البعث فقد عجز الباري جل جلاله ومن عجزه سبحانه وتعالى فقد سواه بخلقه تعالى في العجز وهو شرك ، وقيل باعتبار أنه لما اغتر بدنياه وزعم الاستحقاق الذاتي وأضاف ما أضاف لنفسه كان كأنه أشرك فعرّض به المؤمن بماعرض فكأنه قال : لكن أنا مؤمن ولا أرى الغنى والفقر إلا من الله تعالى يفقر من يشاء ويغنى من يشاء ولا أرى الاستحقاق الذاتي على خلاف ما أنت عليه ، والانصاف أن كلا من القولين تكلف ، وقيل في الكلام تعريض بشرك صاحبه ولا يلزم أن يكون مدلولاً عليه بكلامه السابق بل يكفيه ثبوت كونه مشركاً في نفس الأمر وفيما بعد ما هو ظاهر فيه فتأمل ، ثم اعلم أن ما تضمنته الآية ذكر جليل ، وقد أخرج ابن أبي حاتم عن أسماء بنت عميس قالت : علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن عند الكرب الله ربي لا أشرك به شيئاً .

﴿ وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ ﴾ حض على القول وتوبيخ على تركه ، وتقديم الظرف على المحضض عليه للايدان بتحمّ القول في آن الدخول من غير ريث للقصر ، وجاز تقديمه لذلك وجعله فاصلاً بين (ولو لا) وفعلها لتوسّعهم في الظروف أي هلا قلت عند ما دخلتها ﴿ مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ أي الأمر ما شاء الله أو ما شاء الله تعالى كأن على أن ما موصولة مرفوعة المحل اما على أنها خبر مبتدأ محذوف أو على أنها مبتدأ محذوف الخبره ويجوز أن تكون شرطية في محل نصب بشاء والجواب محذوف أي شيء شاء الله تعالى كان ، وأياما كان فالمراد تحضيضه على الاعتراف بأن جنته وما فيها بمشيئة الله تعالى إن شاء أبقاها وإن شاء أبادها ، ودلالة الجملة على العموم الداخلة فيه ما ذكر دخولا أوليا على التقدير الأول لأن تعريف الأمر بالاستغراق ، والجملة على هذا تفيد الحصر وأما على غيره فقليل لأن ما شرطية أو موصولة وهى في معنى الشرط والشرط وما فى معناه يفيد توقف وجود الجزاء على ما فى حيزه فيفيد عدمه عند عدمه فيكون المعنى ما شاء كان وإن لم يشأ لم يكن ، ولا غبار على ذلك عند من يقول بمفهوم الشرط ، وقدّر بعضهم فى الثانى من احتمالى الموصولة ما شاء الله هو الكائن حتى تفيد الجملة ما ذكر وليس بشيء كما لا يخفى *

وزعم القفال من المعتزلة أن التقدير هذا ما شاء الله تعالى والإشارة إلى ما فى الجنة من الثمار ونحوها ، وهذا كقول الانسان إذا نظر إلى كتاب مثلاً : هذا خط زيد ، ومراده نفي دلالة الآية على العموم ليس له مذهب الاعتزال ، وكذلك فعل الكعبي . والجباثي حيث قالوا : الآية خاصة فيما تولى الله تعالى فعله ولا تشمل ما هو من فعل العباد ولا يمتنع أن يحصل فى سلطانه سبحانه ما لا يريد كما يحصل فيه ما ينهى عنه ، ولا يخفى على من له ذوق سليم وذهن مستقيم أن المذساق إلى الفهم العموم وكفى للمعتزلة عدول عن ذلك ﴿ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ ﴾ من مقول القول أيضا أي هلا قلت ذلك اعترافاً بعجزك وإقراراً بأن ما تيسر لك من عمارتها وتدير أمرها إنما هو بمعونته تعالى وإقداره جل جلاله ، وقد تضمنت هذه الآية ذكرًا جليلاً أيضا ، فقد أخرج أحمد عن أبي هريرة قال : « قال نبي الله ﷺ ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة تحت العرش ؟ قلت : نعم قال . أن تقول لا قوة إلا بالله »

قال عمرو بن ميمون: قلت لأبي هريرة: لا حول ولا قوة إلا بالله فقال: لا إنها في سورة الكهف ولولا إذ دخلت الآية هـ وأخرج ابن أبي حاتم عن عمرو بن مرة قال: «إن من أفضل الدعاء قول الرجل ماشاء الله»، وأخرج أبو يعلى وابن مردويه. والبيهقي في الشعب عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ «ما أنعم الله تعالى على عبد نعمة في أهل أو مال أو ولد فيقول ماشاء الله لا قوة إلا بالله إلا دفع الله تعالى عنه كل آفة حتى تأتيه منيته وقرأ ولولا إذ دخلت الخ * وأخرج ابن أبي حاتم من وجه آخر عن أنس قال: من رأى شيئا من ماله فأعجبه فقال ماشاء الله لا قوة إلا بالله لم يصب ذلك المال أفاة أبدا وقرأ الآية، وأخرجه البيهقي في الشعب عن أنس مرفوعا هـ

وأخرج ابن أبي حاتم عن مطرف قال: كان مالك إذا دخل بيته يقول: ماشاء الله قلت لمالك: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله تعالى يقول (ولولا إذ دخلت جنتك قلت ماشاء الله) ونقل عن ابن العربي أن مالكا يستدل بالآية على استحباب ما تضمنته من الذكر لكل من دخل منزله *

وأخرج سعيد بن منصور. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الشعب عن عروة أنه كان إذا رأى من ماله شيئا يعجبه أو دخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لا قوة إلا بالله ويتأول قول الله تعالى (ولولا إذ دخلت) الآية، ويفهم من بعض الروايات استحباب قول ذلك عند رؤية ما يعجب مطلقا سواء كان له أو لغيره وأنه إذا قال ذلك لم تصبه عين الإعجاب ﴿إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقْلَٰ مِنْكَ مَالًا وَلَوْلَا ۝٣٩﴾ الخ (أنا) توكيد للضمير المنصوب على المفعولية في (ترنى) وقد أقيم ضمير الرفع مقام ضمير النصب، والرؤية إن كانت علمية فأقل مفعول ثان وإن كانت بصرية فهو حال من المفعول، ويجوز أن يكون (أنا) فصلا وحينئذ يتعين أن تكون الرؤية علمية لأن الفصل إنما يقع بين مبتدأ وخبر في الحال أو في الأصل *

وقرأ عيسى بن عمر (أقل) بالرفع فيكون (أنا) مبتدأ و (أقل) خبره والجملة في موضع المفعول الثاني على الأول من احتمالي الرؤية أو الحال على الثاني منهما و (مالا ولولا) تمييز على القراءتين وما فيهما من الاحتمال، وقوله: ﴿فَمَسَىٰ رَبِّي أَن يُوْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ﴾ قائم مقام جواب الشرط أي إن ترنى كذلك فلا بأس عسى ربى الخ، وقال كثير: هو جواب الشرط، والمعنى إن ترنى أفقر منك فأنا أتوقع من صنيع الله تعالى أن يقلب ما بى وما بك من الفقر والغنى فيرزقنى لايمانى جنة خيرا من جنتك ويسلبك بكفرك نعمته ويخرب جنتك، وقيد بعضهم هذا الايتاء بقوله: في الآخرة، وقال آخر: في الدنيا أو في الآخرة، وظاهر ما ذكر أنه في الدنيا كالارسال في قوله ﴿وَيُرْسَلْ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ﴾ أى عذابا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس هـ وأخرج الطستى عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرنى عن قوله تعالى (حسبانا) فقال: نارا وأشد له قول حسان: بقية معشر صبت عليهم شأيب من الحسبان شهب

وأخرج ذلك ابن أبى شيبة. وابن أبي حاتم عن الضحاک أيضا، وقال الزمخشري: هو مصدر كالبطلان والغفران بمعنى الحساب والمراد به المحسوب والمقدر أى مقدرا قدره الله تعالى وحسبه وهو الحكم بتخريبها، والظاهر أن اطلاقه على الحكم المذكور مجاز. والزجاج جعل الحسبان بمعنى الحساب أيضا إلا أنه قدر مضافا

وقع في صفحة ٢٦٦ سطر ١٥ المراد أنه صوابه المراد به انه، وفي سطر ٢٠ من شاء صوابه فمن شاء، وفي صفحة

٢٧٢ سطر ٢٣ كما قال غير واحد وهو السري صوابه وهو كما قال غير واحد السري

أى عذاب حساب وهو حساب ما كسبت يده ، ولا يخفى أنه يجوز أن يراد من الحسابان بهذا المعنى العذاب مجازا فلا يحتاج إلى تقدير مضاف *

وظاهر عبارة القاموس وكذا ما روى أولا عن ابن عباس أن إطلاق الحسابان على العذاب حقيقة ، ويمكن على ما قيل أن يكون إطلاقه على النار باعتبار أنها من العذاب أو من المقدر ، ونقل الزمخشري أن (حسابانا) جمع حساباته وهى المرماة أى ما يرمى به كالسهم والصاعقة وأريد بها هنا الصواعق ، وقيل أعم من ذلك أى يرسل عليها مرامي من عذابه إما بردا وإما حجارة وإما غيرهما مما يشاء ﴿فَتُصْبِحُ﴾ لذلك ﴿صَعِيدًا﴾ أى أرضا ﴿زَلَقًا ٥﴾ ليس فيها نبات قاله الحسن وأخرجه ابن أبى حاتم عن السدى ، قيل وأصل معنى الزلق الزلل فى المشى لوجل ونحوه لكن لما كان ذلك فيما لا يكون فيه نبات ونحوه مما يمنع منه تجوز به أو كنى عنه ، وعبر بالمصدر عن المزلقة مبالغة ، وقيل الزلق من زلق رأسه بمعنى حلقه والكلام على التشبيه أى فتصبح أرضا ملساء ليس فيها شجر ولا نبات كالرأس الذى حلق وفيه بعد ، وقيل المراد بالزلق المزلقة بالمعنى الحقيقى الظاهر ، والمعنى فتصبح أرضا لا نبات فيها ولا يثبت فيها قدم ، وحاصله فتصبح مسلوقة المنافع حتى منفعة المشى عليها فتكون وحلا لا تثبت ولا يثبت عليها قدم ، وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، وقال مجاهد: أى فتصبح رملا هائلا ﴿أَوْ يُصْبِحَ مَأْوَاهَا غُورًا﴾ أى غائرا فى الأرض ، والتعبير بالمصدر للمبالغة نظير مامر ﴿فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ﴾ أى للماء الغائر ﴿طَلَبًا ١﴾ تحركا وعملا فى رده وإخراجه ، والمراد نفي استطاعة الوصول إليه فعبر عنه بنفي الطلب إشارة الى أنه غير ممكن والعاقل لا يطلب مثله ، وقيل ضمير (له) للماء مطلقا لا للماء المخصوص أى فلن تستطيع لماء لها بدل ذلك الماء الغائر طلبا ، وهو الذى يقتضيه كلام الماوردى إلا أنه خلاف الظاهر *

والظاهر أن (يصبح) عطف على (تصبح) وحينئذ لا بد أن يراد بالحسابان ما يصلح ترتب الأمرين عليه عادة كالحكم الإلهى بالتخريب إذ ليس كل آفة سماوية يترتب عليها إصباح الجنة صعيدا زلقا يترتب عليها إصباح مائها غورا . وجوز أن يكون العطف على (يرسل) وحينئذ يجوز أن يراد بالحسابان أى معنى كان من المعانى السابقة ، وعلى هذا يكون المؤمن قد ترجى هلاك جنة صاحبه الكافر إما بآفة سماوية أو بآفة أرضية وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع لكنه لم يصرح بما يترتب على الغور من الضرر والحراب ، ولعل ذلك لظهوره والاكتفاء بالإشارة إليه بقوله (فلن) الخ . وتعقب بأنه لا يخفى أنه لا فساد فى هذا العطف لا لفظا ولا معنى إلا أنه كان الظاهر أن يقال : أو يجعل مائها غورا أو نحو ذلك مما فيه اسناد الفعل إلى الله تعالى ولا يظهر للعدول إلى ما فى النظم الكريم وجه فتأمل ، ثم أن أكثر العلماء على أن قوله (إن ترن) الخ فى مقابلة قول الكافر (أنا أكثر منك مالا) الخ وكأنهم عنوا المقابلة فى الجملة لا المقابلة التامة أما إذا لم يتحد المراد بالنفر والولد فظاهر ، وأما إذا اتحد بأن فسر نفر بالنفر بالولد فلأن هناك امرين أكثرية واعزية ولم يذكر هنا إلا مقابل أحدهما وهو الأقلية المنسوبة فى المعنى إلى المال والولد ، نعم قيل : إن أقلية

الولد قد تستلزم الازلية والاكثرية قد تستلزم الاعزية كما يشاهد في عرب البادية . هذا وكان الظاهر أن يتعرض في الجزء الامر الولد كما تعرض لامر المال بأن يقال وعسى أن يؤتيني خيراً من ولدك ويصيبهم بلاء فيصبحوا هلكي أو نحو ذلك . وأجيب بأنه إنما لم يتعرض لذلك إشارة إلى استيلاء حب المال على قلب ذلك الكافر وأنه يكفي في نكايته واغاظته تلف جنته واعطاء صاحبه المؤمن خيراً منها .

وقيل : إنما لم يتعرض لذلك لما فيه من ترجى هلاك من لم يصدر منه مكاملة ومحاورة ولم ينقل عنه مقاومة ومفارقة لمجرد إغاطة كافر حاور وكافر وفاجر وتركه أفضل للكمال وأكمل للفاضل ، والدعاء على الكفرة وذرائعهم الصادر من بعض الانبياء عليهم السلام ليس من قبيل هذا الترجى كما لا يخفى على المتأمل ؛ وحيث أراد ترك هذا الترجى ترك ترجى الولد لنفسه تبعاً له أو لكونه غير مهم له ، وقيل : إنه ترجاه في قوله : (خيراً من جنتك) لأن المراد شيئاً خيراً من جنتك والنيكارة قد تعم بمعونة المقام فيندرج الولد وليس بشيء . * وقيل : أراد ما هو الظاهر أى جنة خيراً من جنتك إلا أن الخيرية لا تتم من دون الولد إذ لا تكمل لذة بالمال لمن لا ولد له فترجى جنة خير من تلك الجنة متضمن لترجى ولد خير من أولئك الولد ولم يترج هلاك ولده ليكون بقاؤهم بعد هلاك جنته حملاً عليه ، ولا يخفى أنه لا يتبادر إلى الذهن من خيرية الجنة إلا خيريتها فيما يعود إلى كونها جنة من كثرة الاشجار وزيادة الثمار وغزارة مياه الانهار ونحو ذلك ، وفي قوله : ليكون الخ منع ظاهر ، وقيل : لم يترج الولد اكتفاء بما عنده منهم فان كثرة الأولاد ليس بما يرغب فيه الكاملون وفيه نظر ، وقيل : إنه لم يقرن ترجى إيتاء الولد مع ترجى إيتاء الجنة لأن ذلك الإيتاء المترجى في الآخرة وهي ليست محلاً لإيتاء الولد لانقطاع التولد هناك ، ولا يخفى أن هذا بعد تسليم أنه لا يؤتى الولد لمن شاء في الآخرة ليس بشيء ، وقيل : يمكن أن يكون ترجى الولد في قوله : (خيراً من جنتك) بناءً على أنه أراد من جنته جميع ما تمتع به من الدنيا وتكون الضمائر بعدها عائدة عليها بمعنى البستان على سبيل الاستخدام وهو كما ترى فتدبر ، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه واخبر *

وقرأت فرقة (غوراً) بضم الغين وهمزة بعدها وواو بعدها ﴿ وَأُحِيطَ بِشَمْرِهِ ﴾ أهلك أمواله المعهودة من جنتيه وما فيهما ، وهو مأخوذ من إحاطة العدو وهي استدارته به من جميع جوانبه استعملت في الاستيلاء والغلبة ثم استعملت في كل هلاك ، وذكر الخفاجي أن في الكلام استعارة تمثيلية شبه إهلاك جنتيه بما فيهما بإهلاك قوم حاط بهم عدو وأوقع بهم بحيث لم ينبج أحد منهم ، ويحتمل أن تكون الاستعارة تبعية ، وبعض يجوز كونها تمثيلية تبعية انتهى . وجعل ذلك من باب الكناية أظهر ؛ والعطف على مقدر كأنه قيل : فوقع بعض ما ترجى وأحيط الخ وحذف لدلالة السباق والسياق عليه ، واستظهر أن الإهلاك كان ليلاً لقوله تعالى ﴿ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفِّهِ ﴾ ويحتمل أن تكون أصبح بمعنى صار فلا تدل على تقييد الخبر بالصباح ، ويجرى هذان الأمران في تصيح ويصبح السابقين ، ومعنى تقلب الكفين على ما استظهره أبو حيان أن يبدى بطن كل منهما ثم يعوج يده حتى يبدو ظهر كل يفعل ذلك مراراً ، وقال غير واحد : هو أن يضع باطن إحداها على ظهر الأخرى ثم يعكس الأمر ويكرر ذلك ، وأياً ما كان فهو كناية عن الندم والتحسر وليس ذلك من قولهم : قلبت الأمر ظهراً لبطن كما في قول عمرو بن ربيعة :

وضربنا الحديث ظهراً لبطن وأتينا من أمرنا ما شئنا

فان ذلك مجاز عن الانتقال من بعض الاحاديث إلى بعض ، ولكونه كناية عن الندم عدى بعلى في قوله تعالى ﴿ عَلَى مَا نَفَقَ فِيهَا ﴾ فالجار والمجرور ظرف لغو متعلق بقلب كأنه قيل فأصبح يندم على ما أنفق ، ومنه يعلم أنه يجوز في الكناية أن تعدى بصلة المعنى الحقيقي كما في قولهم : بنى عليها وبصلة المعنى الكينائي كما هنا فيجوز بنى بها ويكون القول بانه غلط غلط *

ويجوز أن يكون الجار والمجرور ظرفاً مستقراً متعلقه خاص وهو حال من ضمير « يقلب » أي متحسراً على ما أنفق وهو نظراً إلى المعنى الكينائي حال مؤكدة على ما قيل لأن التحسر والندم معنى ، وقال بعضهم : إن التحسر الحزن وهو أخص من الندم فليراجع ، وأياما كان فلا تضمن في الآية كما تروهم . وقرئ (قلب كفاه) أي تتقلب ، ولا يخفى عليك أمر الجار والمجرور على هذا ، وما أمأه صدرية أي على انفاقه في عمارتها ، وأما موصولة أي على الذي أنفقه في عمارتها من المال ، ويقدر على هذا مضاف إلى الموصول من الأفعال الاختيارية إذا كان متعلق الجار (يقلب) مراداً منه يندم لأن الندم إنما يكون على الأفعال الاختيارية ، ويعلم من هذا وجه تخصيص الندم على ما أنفق بالذكر دون هلاك الجنة ، وقيل : لعل التخصيص لذلك ولأن ما أنفق في عمارتها كان ما يمكن صيانه عن طوارق الحدثن وقد صرفه إلى مصالحها رجاء أن يتمتع بها أكثر مما يتمتع به وكان يرى أنه لا تنالها أيدي الردى ولذلك قال (ما أظن أن تبديد هذه أبداً) فلما ظهر له أنها مما يعتريه الهلاك ندم على ما صنع بناء على الزعم الفاسد من انفاق ما يمكن ادخاره في مثل هذا الشيء السريع الزوال انتهى ، والظاهر أن اهلاكم واستئصال نباتها وأشجارها كان دفعياً بأفة سماوية ولم يكن تدريجياً باذهاب ما به النماء وهو الماء ، فقد قال الخفاجي : إن الآية تدل على وقوع استئصال نباتها وأشجارها عاجلاً بأفة سماوية صريحاً لقوله تعالى (فاصبح) بالفاء التعقيبية والتحسر إنما يكون لما وقع بغتة فتأمل ﴿ وَهِيَ ﴾ أي الجنة من الاعناب المحفوفة بنخل ﴿ خَاوِيَةً ﴾ أي ساقطة ، وأصل الخواء كما قيل الخلاء يقال خوى بطنه من الطعام يخوى خوى وخواء إذا خلا . وفي القاموس خوت الدار تهدمت وخوت وخويت خيا وخويا وخواء وخواية خلت من أهلها ، وأريد السقوط هنا التعلق قوله تعالى ﴿ عَلَى عُرُوشِهَا ﴾ بذلك ، والعروش جمع عرش وهو هنا ما يصنع من الاعمدة لتوضع عليه الكروم ، وسقوط الجنة على العروش لسقوطها قبلها ، ولعل ذلك لأنه قد أصاب الجنة من العذاب ما جعلها صعيداً زلقاً لا يثبت فيها قائم ، ولعل تخصيص حال الكروم بالذكر دون النخل والزرع إما لأنها العمدة وهما من متمماتها وإما لأن ذكر هلاكها على ما قيل مغن عن ذكر هلاك الباقي لأنها حيث هلكت وهى مسندة بعروشها فهلاك ما عداها بالطريق الأولى وإلا لأن الانفاق في عمارتها أكثر ، ثم هذه الجملة تبعد ما روى من أن الله تعالى أرسل عليها نارا فأحرقتها وغار ماؤها إلا أن يراد منها ما طلق الخراب ، وحينئذ يجوز أن يراد من (هى) الجنة بجميع ما اشتملت عليه ﴿ وَيَقُول ﴾ عطف على (يقلب) وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالاً من الضمير المستتر فيه بتقدير وهو يقول لأن المضارع المثبت لا يقترب بالواو الحالية الاشدودا *

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي سَلَكَتُ فِيهَا وَلَوْلَا رَحْمَةُ رَبِّي لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾ كانه تذكر موعظة أخيه وعلم أنه إنما أتى من قبل شركه فتمنى لولم

يكن مشركاً فلم يصبه ما أصابه، قيل ويحتمل أن يكون توبة من الشرك ونداما عليه فيكون تجديد الإيمان لأن ندمه على شركه فيما مضى يشعر بأنه آمن في الحال فكأنه قال: آمنت بالله تعالى الآن وليت ذلك كان أولاً، لكن لا يخفى أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيماناً وإن كان الندم على المعصية قد يكون توبة إذا عزم على أن لا يعود وكان الندم عليها من حيث كونها معصية كما صرح به في المواقف، وعلى فرض صحة قياسه بها لم يتحقق هنا من الكافر ندم عليه من حيث هو كافر بل بسبب هلاك جنّته، والآية فيما بعد ظاهرة أيضاً في أنه لم يتب عما كفر به وهو إنكار البعث، والقول بأنه إنما لم تقبل توبته عن ذلك لأنها كانت عند مشاهدة البأس والإيمان إذ ذاك غير مقبول غير مقبول إذ غاية ما في الباب أنه إيمان بعد مشاهدة اهلاك ماله وليس في ذلك سلب الاختيار الذي هو مناط التكليف لاسيما إذا كان ذلك الاهلاك للانداز، نعم إذا قيل إن هذا حكاية لما يقوله الكافر يوم القيامة فذهب إليه بعض المفسرين كان وجه عدم القبول ظاهراً إذ لا ينفع تجديد الإيمان هناك بالاتفاق ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ﴾ وقرأ الاخوان ومجاهد. وابن وثاب. والاعمش. وطلحة. وأيوب. وخلف. وأبو عبيد. وابن سعدان. وابن عيسى الأصهباني. وابن جرير (يكن) بالياء التحتية لأن المرفوع به أعنى قوله تعالى ﴿فَتَّةٌ﴾ غير حقيقى التأنيث والفعل مقدم عليه وقد فصل بينهما بالمنصوب، وقد روى في قوله سبحانه ﴿يَنْصُرُونَهُ﴾ المعنى فاتى بضمير الجمع.

وقرأ ابن أبي عبله (ولم تكن له فتة تنصره) مراعاة للفظ فقط، والمراد من النصرة لازمها وهو القدرة عليها أى لم تكن له فتة تقدر على نصره إما بدفع الهلاك قبل وقوعه أو برد المهلك بعينه على القول بجواز إعادة المعدوم بعينه أو برد مثله على القول بعدم جواز ذلك ﴿مَنْ دُونِ اللَّهِ﴾ فانه سبحانه وتعالى القادر على نصره وحده، وارتكب المجاز لأنه لو أبقي ذلك على ظاهره لاقتضى نصره الله تعالى إياه لأنه إذا قيل: لا ينصر زيدا أحد دون بكر فهم منه نصره بكر له في العرف وليس ذلك بمراد بل المراد ما سمعت، وحاصله لا يقدر على نصره إلا الله تعالى القدير ﴿وَمَا كَانَ﴾ في نفسه ﴿مُتَّصِرًا ۚ﴾ متمتعاً بقوته عن انتقام الله تعالى منه ﴿هَٰذَا﴾ أى في ذلك المقام وتلك الحال التي وقع فيها الاهلاك ﴿الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾ أى النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد فالجملته تقرير وتأكيده لقوله تعالى (ولم تكن له فتة ينصرونه) الخ، أو ينصر فيها أوليائه المؤمنين على الكفرة كما نصر سبحانه بما فعل بالكافر أخاه المؤمن فالولاية بمعنى النصرة على الوجهين إلا أنها على الأول مطلقة أو مقيدة بالمضطر ومن وقع به الهلاك وعلى هذا مقيدة بغير المضطر وهم المؤمنون، ويعضد أن المراد نصرتهم قوله تعالى: ﴿هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ۚ﴾ أى عاقبة لأوليائه، ووجه ذلك أن الآية ختمت بحال الأولياء فيناسب أن يكون ابتداءها كذلك.

وقرأ الاخوان. والاعمش. وابن وثاب. وشيبة. وابن غزوان عن طلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الأصهباني. وابن جرير «الولاية» بكسر الواو وهى والولاية بالفتح بمعنى واحد عند بعض أهل اللغة كالوكالة والوكالة والوصاية والوصاية، وقال الزمخشري: هى بالفتح النصرة والتولى وبالكسر السلطان والملك أى هنالك السلطان له عز وجل لا يغلب ولا يمتنع منه ولا يعبد غيره كقوله تعالى: (فاذازكروا فى الفلك دعوا الله

مخلصين له الدين) فتكون الجملة تنبيهية على أن قوله (يا ليتني لم أشرك) الخ كان عن اضطراب وجزع عمادها ولم يكن عن ندم وتوبة، وحكى عن أبي عمرو . والأصمعي أنهما قالا : إن كسر الواو لحن هنا لأن فعالة إنما تجيء فيما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة وليس هنا تولى أمر إنما هي الولاية بالفتح بمعنى الدين بالكسر ولا يعول على ذلك *

واستظهر أبو حيان كون « هنالك » إشارة إلى الدار الآخرة أى فى تلك الدار الولاية لله الحق ويناسب قوله تعالى : « هو خير ثوابا وخير عقبا » ويكون كقوله تعالى : « لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ، والظاهر على جميع ذلك أن الوقف على (منتصرا) وقوله تعالى : (هنالك) الخ ابتداء كلام، وحينئذ فالولاية مبتدأ و« لله » الخبر والظرف معمول الاستقرار والجملة مفيدة للحصر لتعريف المسند اليه واقتران الخبر بلام الاختصاص كما قرر فى « الحمد لله رب العالمين » وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون « هنالك » خبر « الولاية » أو الولاية مرفوعة به و« لله » يتعلق بالظرف أو بالعمل فيه أو بالولاية ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا منها * وقال بعضهم : إن الظرف متعلق بمنتصرا والإشارة إلى الدار الآخرة ، والمراد الاخبار بنفى أن ينتصر فى الآخرة بعد نفي أن تكون له فئة تنصره فى الدنيا . والزجاج جعله متعلقا بمنتصرا أيضا إلا أنه قال : وما كان منتصرا فى تلك الحالة ، و(الحق) نعت للاسم الجليل *

وقرأ الاخوان . وحميد . والأعمش . وابن أبي ليلى . وابن منذر . واليزيدى . وابن عيسى الأصمغانى (الحق) بالرفع على أنه صفة (الولاية) وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى هى أو هو الحق وأن يكون مبتدأ وهو خبره . وقرأ أبى (هنالك الولاية الحق لله) بتقديم (الحق) ورفع هو ويرجح كون (الحق) نعتا للولاية فى القراءة السابقة *

وقرأ أبو حيوة . وزيد بن على . وعمرو بن عبيد . وابن أبي عجلة . وأبو السمال . ويعقوب عن عصمة عن أبى عمرو (الحق) بالنصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة والناصب له عامل مقدر كما فى قولك : هذا عبد الله حقا ، ويحتمل أنه نعت مقطوع *

وقرأ الحسن . والأعمش . وحمة . وعاصم . وخلف (عقبا) بسكون القاف والتنوين ، وعن عاصم (عقبى) بألف التانيث المقصور على وزن رجعى ، والجمهور بضم القاف والتنوين ؛ والمعنى فى الكل ما تقدم *
(واضرب لهم مثل الحياة الدنيا) أى اذكر لهم ما يشبهها فى زهرتها ونضارتها وسرعة زوالها لئلا يغتروا بها ولا يضربوا عن الآخرة صفحا بالمرّة أو اذكر لهم صفتها العجيبة التى هى فى الغرابة كالمثل وبينها لهم *

(كماء) استئناف لبيان المثل أى هى كماء (أنزلناه من السماء) وجوزوا أن يكون مفعولا ثانيا لاضرب على أنه بمعنى صير . وتعقب بأن الكاف تنبوعه إلا أن تكون مقحمة . ورد بأنه مما لا وجه لأن المعنى صير المثل هذا اللفظ فالمثل بمعنى الكلام الواقع فيه التمثيل . وقال الحوفي : الكاف متعلقة بمحذوف صفة لمصدر محذوف أى ضربا كماء وليس بشيء *

(فأختلط به نبات الأرض) أى فاشتبك وخالط بعضه بعضا لكثرتة وتكاثفه بسبب كثرة سقى الماء إياه أو المراد فدخل الماء فى النبات حتى روى ورف ، وكان الظاهر فى هذا المعنى فاختلط بنبات الأرض لأن

المعروف في عرف اللغة والاستعمال دخول الباء على الكثير الغير الطارىء. وإن صدق بحسب الوضع على كل من المتداخلين أنه مختلط ومختلط به إلا أنه اختير ما في النظم الكريم للبالغة في كثرة المـاء حتى كأنه الأصل الكثير ففي الكلام قلب مقبول ﴿فَأَصْبَحَ﴾ ذلك النبات الملتف إثر بهجته ونضارته ﴿هَشِيمًا﴾ أى يابساً متفتتاً ، وهو فعيل بمعنى مفعول ، وقيل جمع هشيمة وأصبح بمعنى صار فلا يفيد تقييد الخبر بالصباح كما في قوله :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن نفرا

وقيل هي على ظاهرها مفيدة لتقييد الخبر بذلك لأن الآفات السماوية أكثر ما تطرق ليلاً . وتعقب بأنه ليس في الآية ما يدل على أن اتصافه بكونه هشيماً لآفة سماوية بل المراد بيان ما يؤول إليه بعد النضارة من اليبس والتفتت كقوله تعالى (والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) ﴿تَذَرُوهُ الرِّيحُ﴾ أى تفرقه كما قال أبو عبيدة ، وقال الأخفش : ترفعه ، وقال ابن كيسان : تجى به وتذهب ، وقرأ ابن مسعود (تذريه) من أذرى رباعياً وهو لغة في ذرى . وقرأ زيد بن علي . والحسن . والنخعي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن محيصن . وخلف . وابن عيسى وابن جرير (تذروه الريح) بالافراد ، وليس المشبه به نفس الماء بل هو الهيئة المنتزعة من الجملة وهي حال النبات المنبت بالماء يكون أخضر ممتزاً ثم يصير يابساً تطيره الرياح حتى كأنه لم يكن ، وعبر بالفاء في الآية للاشعار بسرعة زواله وصيروره بتلك الصفة فليست فصيحياً ، وقيل هي فصيحياً والتقدير فزها ومكث مدة فاصبح هشيماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جعلتها الانشاء والافناء ﴿مُقْتَدِرًا﴾ * كامل القدرة *

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بيان لشأن ما كانوا يفتخرون به من محسنات الحياة الدنيا كما افتخر الأخ الكافر بما افتخر به من ذلك إثر بيان شأن نفسها بما مر من المثل ، وتقديم المال على البنين مع كونهم أعز منه عند أكثر الناس لمرافقته فيما ينيط به من الزينة والإمداد وغير ذلك *

وعموماً بالنسبة إلى الافراد والأوقات فإنه زينة وممد لكل أحد من الآباء والبنين في كل وقت وحين وأما البنون فزيتهم وإمدادهم إنما يكون بالنسبة إلى من باغ الأبوة ولأن المال مناط لبقاء النفس والبنون لبقاء النوع ولأن الحاجة إليه أمس من الحاجة اليهم ولأنه أقدم منهم في الوجود ولأنه زينة بدوهم من غير عكس فإن من له بنون بلا مال فهو في أضيق حال ونسكال كذا في إرشاد العقل السليم ، والزينة مصدر وأطلق على ما يزين به للبالغة ولذلك أخبر به عن أمرين وإضافتهما إلى الحياة الدنيا اختصاصية ، وجوز أن تكون على معنى في والمعنى أن ما يفتخرون به من المال والبنين شيء يزين به في الحياة الدنيا وقد علم شأنها في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال فما الظن بما هو من أوصافها التي شأنها أن تزول قبل زوالها . وذكر أن هذا إشارة إلى ما يرد افتخارهم بالمال والبنين كأنه قيل : المال والبنون زينة الحياة الدنيا وكل ما كان زينة الحياة الدنيا فهو سريع الزوال ينتج المال والبنون سريعاً الزوال ، أما الصغرى فبديهية وأما الكبرى فدليلها يعلم مما مر من بيان شأن نفس الحياة الدنيا ثم يقال : المال والبنون سريعاً الزوال وكل ما كان سريع الزوال

يقبح بالعاقل أن يفتخر به ينتج المال والبنون يقبح بالعاقل أن يفتخر بهما وكلنا المتقدمين لا خفاء فيها •
 ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أخرج سعيد بن منصور . وأحمد . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن أبي حاتم
 وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « استكثروا من الباقيات
 الصالحات قيل وما هي يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتهليل والتسبيح والتحميد ولا حول ولا قوة إلا بالله »
 وأخرج الطبراني . وابن شاهين في الترغيب . وابن مردويه عن أبي الدرداء قال : قال رسول الله ﷺ « سبحان
 الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله هن الباقيات الصالحات وهن يحططن الخطايا
 كما تحط الشجرة ورقها وهن من كنوز الجنة ، وجاء تفسيرها بما ذكر في غير ذلك من الاخبار عن رسول
 الله ﷺ ، وأخرج ابن المنذر . وابن أبي شيبة عن ابن عباس تفسيرها بما ذكر أيضا لكن بدون الذكر الاخير •
 وأخرج ابن أبي حاتم . وابن المنذر في رواية أخرى عنه تفسيرها بالصلوات الخمس ، وأخرج ابن مردويه
 وابن المنذر . وابن أبي حاتم في رواية أخرى عنه أيضا تفسيرها بجميع أعمال الحسنات ، وفي معناه ما أخرجه
 ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن قتادة أنها كل ما أريد به وجه الله تعالى ، وعن الحسن . وابن عطاء أنها النيات
 الصالحة ، واختار الطبري . وغيره ما في الرواية الاخيرة عن ابن عباس ويندرج فيها ما جاء في ما ذكر من
 الروايات وغيرها •

وادعى الخفاجي أن كل ما ذكر في تفسيرها غير العام ذكر على طريق التمثيل ، ويبعد ذلك قوله ﷺ وهن
 الباقيات المفيد للحصر بعد التنصيص على ما لا عموم فيه فتأمل ، وأيا ما كان فالباقيات صفة لمقدر كالكلمات
 أو الاعمال واسناد الباقيات إلى ذلك مجاز أي الباقي ثمرتها وثوابها بقريته ما بعد فهي صفة جرت على غير ما هي
 له بحسب الاصل او هناك مقدر مرفوع بالوصف مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المجرور وارتفع
 بعد حذفه وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه دخولا أوليا
 فان لهم من كل نوع من أنواع الخيرات الحظ الاوفر ، والكلام متضمن للتنويه بشأنهم وحط قدر شائهم
 فكأنه قيل ما افتخر به اولئك الكفرة من المال والبنين سريع الزوال لا ينبغي ان يفتخر به وما جاء به اولئك
 المؤمنون ﴿خَيْرٌ﴾ من ذلك ﴿عند ربك﴾ أي في الآخرة ، وهو بيان لما يظهر فيه آثار خيريتها بمنزلة اضافة
 الزينة إلى الحياة الدنيا لا لافضليتها من المال والبنين مع مشاركة الكل في الاصل إذ لا مشاركة لهما في الخيرية
 في الآخرة ، وقيل : معنى عند ربك في حكمه سبحانه وتعالى : ﴿ثَوَابًا﴾ جزاء وأجرا ، وقيل : نفعا •

﴿وَخَيْرٌ أَمَلًا ٦٦﴾ حيث ينال بها صاحبها في الآخرة ما يؤمله بها في الدنيا وأما المال والبنون فليس لصاحبهما
 ذلك ، وتكرير (خير) للمبالغة ، وقيل : لهاو الاشعار باختلاف جهتي الخيرية ﴿وَيَوْمَ نَسِيرُ الْجِبَالُ﴾ منصوب
 باذكر مضمرا أي اذكر يوم نطلع الجبال من أما كتبها وفسيورها في الجور كالسحاب كما ينبغي عنه قوله تعالى :
 (وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب) ، وقيل : نسير اجزائها بعد ان تجعلها هباء منبثا والكلام
 على هذا على حذف مضاف ، وجوز أن يكون التسيير مجازا عن الاذهاب والافناء بذكر السبب وارادة المسبب
 أي واذكر يوم نذهب بها وننسفها نسفا فيكون كقوله تعالى (وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) ، واعترض

كلا الأمرين بأن صيرورة الجبال هباء منبثا واذهابها بعد تسييرها فقد ذكر بعض المحققين أخذنا من الآيات أنه أولا تنفصل الجبال عن الأرض وتسير في الجو ثم تسقط فتصير كشيئا مهبطا ثم هباء منبثا، والظاهر هنا أول أحوال الجبال ولا مقتضى للصرف عن الظاهر، ثم المراد بذلك تحذير المشركين مافيه من الدواهي التي هي أعظم من ثلاثة الاثافي، وجوز أبو حيان وغيره كون (يوم) ظرفا للفعل المضمر عند قوله تعالى (لقد جئتمونا) النخ أي قلنا يوم كذا لقد جئتمونا، وفيه ما استدعاه إن شاء الله تعالى هناك، وغير واحد كونه معطوفا على ما قبله من قوله تعالى (عند ربك) فهو معمول (خير) أي الباقيات الصالحات خير عند ربك ويوم القيامة وحيث أن يتعين أن يكون المراد من عند ربك في حكمه تعالى كما قيل به، وقرأ ابن عامر. وابن كثير. وأبو عمرو. والحسن. وشبل. وقتادة. وعيسى. والزهرى. وحيد. وطلحة. واليزيدى. والزيبرى عن رجاله عن يعقوب (تسير الجبال) برفع الجبال وبناء تسيير بالتاء ثالثة الحروف للمفعول جريا على سنن الكبرياء وإيذا بالاستغناء عن الاسناد إلى الفاعل لتعيينه، وعن الحسن أنه قرأ كذلك إلا أنه جاء بالياء آخر الحروف بدل التاء، وقرأ أبي سيرت الجبال بالماضي المبني للمفعول ورفع الجبال، وقرأ ابن محيصن. ومحبوب عن أبي عمرو (تسير الجبال) بالمضارع المفتوح بالتاء المثناة من فوق المبني للفاعل ورفع الجبال ﴿وَتَرَى الْأَرْضَ﴾ خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل أحد ممن يتأتى منه الرؤية أي وترى جميع جوانب الأرض ﴿بَارِزَةً﴾ بادية ظاهرة أما ظهور ما كان منها تحت الجبال فظاهر، وأما ما عداه فكانت الجبال تحول بينه وبين الناظر قبل ذلك أو تراها بارزة لذهاب جميع ما عليها من الجبال والبحار وال عمران والاشجار وإنما اقتصر على زوال الجبال لأنه يعلم منه زوال ذلك بطريق الأولى، وقيل: اسناد البروز إلى الأرض مجاز، والمراد ترى أهل الأرض بارزين من بطنها وهو خلاف الظاهر *

وقرأ عيسى (وترى الأرض) ببناء الفعل للمفعول ورفع الأرض ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ أي جمعناهم إلى الموقف من كل أوب بعد أن أقنأهم من قبورهم ولم يذكر ظهور إرادته، وعلى ما قبل يكون ذلك مذكورا، وإيثار الماضي يعد (نسير. وترى) للدلالة على تحقق الحشر المتفرع على البعث الذي ينكره المنكرون وعليه يدور أمر الجزاء وكذا الكلام فيما عطف عليه منفيا وموجبا، وقال الزخشري: هو للدلالة على أن حشرهم قبل التسيير والبروز ليعاينوا تلك الأهوال والعظائم كأنه قيل وحشرناهم قبل ذلك اه. واعترض بأن في بعض الآيات مع الأخبار ما يدل على أن التسيير والبروز عند النفخة الأولى وفساد نظام العالم والحشر وما عطف عليه عند النفخة الثانية فلا ينبغي حمل الآية على معنى وحشرناهم قبل ذلك لثلاث تخالف غيرها فليتأمل، ثم لا يخفى أن التعبير بالماضي على الأول مجاز وعلى هذا حقيقة لأن الماضي والاستقبال بالنظر إلى الحكم المقارن له لا بالنسبة لزمان التكلم، والجملة عليه كما في الكشف وغيره تحتمل العطف والحالية من فاعل (نسير) *

وقال أبو حيان: الأولى جعلها حالا على هذا القول، وأوجه بعضهم وعلمه بأنها لو كانت معطوفة لم يكن مضى بالنسبة إلى التسيير والبروز بل إلى زمان التكلم فيحتاج إلى التأويل الأول، ثم قال: وتحقيقه أن صيغ الأفعال موضوعة لازمنة التكلم إذا كانت مطلقة فاذا جعلت قيودا لما يدل على زمان كان مضيا وغيره بالنسبة إلى زمانه اه وليس بشيء، والحق عدم الوجوب، وتحقيق ذلك أن الجمل التي ظاهرها التعاطف يجوز فيها

التوافق والتخالف والزمان فاذا كان في الواقع كذلك فلا خفاء فيه وإن لم يكن فلا بد للعدول من وجهه ، فان كان أحدهما قيدا للآخر وهو ماض بالنسبة إليه فهو حقيقة ووجهه ماذكر ولا تكون الجملة معطوفة حينئذ ، فان عطفت وجعل المضى بالنسبة لأحد المتعاطفين فلا مانع منه وهل هو حقيقة أو مجاز محل تردد ، والذي يحكم به الانصاف اختيار قول أبي حيان من أولوية الحالية على ذلك ، والقول بأنه لا وجه له لا وجه له ، وحينئذ بقدر قد عندنا لا كثيرين أي وقد حشرناهم ﴿ فَلَمْ تُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ٢٧ ﴾ أي لم نترك ، يقال غادره وأغدره إذا تركه ومنه الغدر الذي هو ترك الوفاء ، والغدير الذي هو ماء يتركه السيل في الأرض . وقرئ (يغادر) بالياء التحتية على أن الضمير لله تعالى على طريق الالتفات •

وقرأ قتادة (تغادر) بالتاء الفوقية على أن الضمير للأرض كما في قوله تعالى (وألقت ما فيها وتخلت) وجوز أبو حيان كونه للقدرة . وقرأ أبان بن يزيد عن عاصم كذلك أو بفتح الدال مبنيا للمفعول ورفع (أحد) على النيابة عن الفاعل . وقرأ الضحاك (تغدر) بضم النون وإسكان الغين وكسر الدال ﴿ وَعُرْضُوا عَلَى رَبِّكَ ﴾ أحضروا محل حكمه وقضائه عز وجل فيهم ﴿ صَفًّا ﴾ مصطفين أو مصفوفين •

فقد أخرج ابن منده في التوحيد عن معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال : « إن الله تعالى ينادي يوم القيامة يا عبادي أنا الله لا إله إلا أنا أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين وأسرع الحاسبين أحضروا حجتكم ويسروا جوابا فانكم مسؤولون محاسبون ياملأئسكتي أقيموا عبادي صفوفا على أطراف أنامل أقدامهم للحساب » وفي الحديث الصحيح « يجمع الله تعالى الأولين والآخرين في صعيد واحد صفوفا يسمعون الداعي وينفذهم البصر » الحديث بطوله ، وقيل تقام كل أمة وزمرة صفا •

وفي بعض الأخبار أهل الجنة يوم القيامة مائة وعشرون صفا أتم منها ثمانون ، وقيل لا عرض بالمعنى المعروف ولا اصطفاف والسكرام خارج مخرج الاستعارة التمثيلية شبهت حالهم في حشرهم بحال جند عرضوا على السلطان ليأمر فيهم بما يأمر ، وقيل إن فيه استعارة تبعية بتشبيه حشرهم بعرض هؤلاء ، ومعنى (صفا) سواء كان داخل في الاستعارة التمثيلية أو كان ترشيحا غير متفرقين ولا مختلطتين فلا تعرض فيه لوحدة الصف وتعددته • ولا حاجة إلى أن يقال : إنه مفرد أريد به الجمع لكونه مصدرا أي صفوفا أو يقال : إن الأصل صفا صفا ، على أن هذا مع بعده يرد عليه أن ما يدل على التعدد بال تكرار كبايا بابا و صفا صفا لا يجوز حذفه ، هذا والحق أن إنكار الاصطفاف مما لا وجه له بعد إمكانه وصحة الأخبار فيه ، ولعل ما فسرنا به الآية مما لا غبار عليه ، وفي الالتفات إلى الغيبة وبناء الفعل للمفعول مع التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إلى ضميره ﷺ من تربية المهابة والجرى على سنن الكبرياء وإظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ، وقيل في قوله تعالى (على ربك) إشارة إلى غضب الله تعالى عليهم وطردهم عن ديوان القبول بعدم جريهم على معرفتهم لربوبيته عز وجل ﴿ لَقَدْ جِئْتُمُونَا ﴾ خطاب للكفار المنكرين للبعث على إضمار القول ، ويكون حالا ما تقدم فيقدر قائلين أو نقول إن كان حالا من فاعل (حشرنا) أو قائلنا أو يقول إن كان من (ربك) أو مقولا لهم أو يقال لهم إن كان من ضمير (عرضوا) •

وقد يقدر فعلا كقلنا أو نقول لا محل لجملة ، وجوز تعلق « يوم » السابق به على هذا التقدير دون تقدير الحالية *

قال الخفاجي : لأنه يصير كغلام زيد ضار باعلى أن ضار باحال من زيد ناصبا للغلام ومثله تعقيد غير جائز لأن ذلك قبل الحشر وهذا بعده ولأن معمول الحال لا يتقدم عليها كما يتوهم ، ثم قال : وأما ما أورد على تعلقه بالفعل في التقدير الثاني من أنه يلزم منه أن هذا القول هو المقصود اصاله فتخيل أغنى عن الرد أنه لا محذور فيه اه ، والحق أن تعلقه بالقول المقدر حالا أو غيره مما لا يرضيه الطبع السليم والذهن المستقيم ، ولا يكاد يجوز مثل هذا التركيب على تقدير الحالية وإن قلنا بجواز تقدم معمول الحال عليها فتدبر ، والمراد من مجيئهم إليه تعالى مجيئهم إلى حيث لا حكم لاحد غيره سبحانه من المعبودات الباطلة التي تزعم فيها عبدتها النفع والضرر وغير ذلك نظير ما قالوا في قوله تعالى « ملك يوم الدين » ﴿ كَيْفَ خَلَقْنَاكُمْ ﴾ نعمت لمصدر محذوف أى مجيئنا كائننا كمجيئكم عند خلقنا لكم ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أو حال من الضمير المرفوع في (جئتمونا) أى كائنين كما خلقناكم أول مرة حفاة عراة غرلا أو ما معكم شئ مما تفتخرون به من الأموال والأنصار لقوله تعالى (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتكم ما خلوناكم وراء ظهوركم) .

وجوز أن يكون المراد أحياء كخلقكم الأولى ، والكلام عليه إعرابا كما تقدم لكن يخالفه في وجه التشبيه وذلك كما قيل أوفق بما قبل وهذا بقوله تعالى ﴿ بَلْ زَعَمْتَ أَنَّ لَّنْ نَجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا ۚ ﴾ وهو إضراب وانتقال من كلام إلى كلام كلاهما للتوبيخ والتفريع ، والموعود اسم زمان وأن مخففة من المثقلة فصل بينها وبين خبرها بحرف النفي لكونه جملة فعلية فعلها متصرف غير دعاء وفي ذلك يجب الفصل بأحد القواصل المعلومة الأفياشد ، والجعل إما بمعنى التصيير فالجار والمجرور مفعوله الثاني و(موعدا) مفعوله الأول ، وإما بمعنى الخلق والايجاد فالجار والمجرور في موضع الحال من مفعوله وهو (موعدا) أى زعمت في الدنيا أنه لن نجعل لكم وقتا ينجز فيه ما وعدنا من البعث وما يتبعه *

﴿ وَوَضَعَ الْكِتَابُ ﴾ عطف على (عرضوا) داخل تحت الأمور الهائلة التي أريد بذكر وقتها تحذير المشر كين كما مر ، وإيراد صيغة الماضي للدلالة على التقرر . والمراد من الكتاب كتب الأعمال فأل فيه للاستغراق ، ومن وضعه إما جعل كل كتاب في يد صاحبه اليمين أو الشمال وإما جعل كل في الميزان ، وجوز أن يكون المراد جعل الملائكة تلك الكتب في البين ليحاسبوا المكلفين بما فيها ، وعلى هذا يجوز أن يكون المراد بالكتاب كتابا واحدا بأن تجمع الملائكة عليهم السلام صحائف الأعمال كلها في كتاب وتضعه في البين للحاسبة لكن لم أجد في ذلك أثرا ، نعم قال اللقاني في شرح قوله في جوهره التوحيد :

وواجب أخذ العباد الصحف كما من القرآن نصا عرفا

جزم الغزالي بما قيل إن صحف العباد ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة انتهى ، والظاهر أن جزم الغزالي وأضرابه بذلك لا يكون إلا عن أثر لأن مثله لا يقال من قبل الرأي كما هو الظاهر ، وقيل : وضع الكتاب كناية عن إبراز محاسبة الخلق وسؤالهم فانه إذ أريد محاسبة العمال جئء بالدفاتر ووضعت بين أيديهم ثم

حوسبوا فأطلق المألوم وأريد لازمه ، ولا يخفى أنه لا داعي إلى ذلك عندنا وربما يدعوا إليه إنكار وزن الأعمال .
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ووضع الكتاب) ببناء (وضع) للفاعل وإسناده إلى ضميره تعالى
 على طريق الالتفات ونصب (الكتاب) على المفعولية أي ووضع الله الكتاب ﴿فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ﴾ قاطبة
 فيدخل فيهم الكفرة المنكرون للبعث دخولاً أولياً ، والخطاب نظير مامر ﴿مُشْفِقِينَ﴾ خائفين ﴿مِمَّا فِيهِ﴾
 أي الكتاب من الجرائم والذنوب لتحققهم ما يترتب عايتها من العذاب ﴿وَيَقُولُونَ﴾ عند وقوفهم على ما في
 تضاعيفه فقيراً وقطميراً ﴿يَا وَيْلَتَنَا﴾ نداء لهلكتهم التي هلكوها من بين الهلكات فإن الولاية كالويل الهلاك
 ونداؤها على تشبيهها بشخص يطلب إقباله كأنه قيل ياهلاك أقبل فهذا أو انك ففيه استعارة مكنية تخيلية
 وفيه تقريب لهم وإشارة إلى أنه لا صاحب لهم غير الهلاك وقد طلبوه ليهلكوا ولا يروا العذاب الآليم .
 وقيل : المراد نداء من يحضرتهم كأنه قيل : يا من يحضرتنا انظروا هلكتنا ، وفيه تقدير يفوت به تلك النكته .

﴿مَا لَ هَذَا الْكِتَابِ﴾ أي شيء له ؟ والاستفهام مجاز عن التعجب من شأن الكتاب ، ولام الجر
 رسمت في الإمام مفصولة ، وزعم الطبرسي أنه لا وجه لذلك ، وقال البقاعي : إن في رسمها كذلك إشارة إلى
 أن المجرمين لشدة الكرب يقفون على بعض الكلمة ، وفي لطائف الإشارات وقف على (ما) أبو عمرو .
 والكسائي . ويعقوب والباقون على اللام والأصح الوقف على ما لأنها كلمة مستقلة ، وأكثرهم لم يذكروا شيئاً
 وأنت تعلم أن الرسم العثماني متبع ولا يقاس عاياه ولا يكاد يعرف وجهه وفي حسن الوقف على ما واللام توقف عندي .
 وقوله تعالى : ﴿لَا يَغَادِرُ﴾ أي لا يترك ﴿صَغِيرَةً﴾ أي هنة صغيرة ﴿وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصِيهَا﴾ أي إلّا عدها
 وهو كناية عن الاحاطة جملة حالية محققة لما في الجملة الاستفهامية من التعجب أو استثنائية مبنية على سؤال
 نشأ من التعجب كأنه قيل ما شأن هذا الكتاب حتى يتعجب منه ؟ فقيل : (لا يغادر صغيرة) الخ .

وعن ابن جبير تفسير الصغيرة بالمسيس والكبيرة بالزنا ، وأخرج ابن أبي الدنيا في ذم الغيبة
 وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : الصغيرة التبسم بالاستمراء بالمؤمنين والكبيرة القهقهة بذلك ،
 وعلى هذا يحمل إطلاق ابن مردويه في الرواية عنه رضي الله تعالى عنه تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك
 ويندفع استشكال بعض الفضلاء ذلك ويعلم منه أن الضحك على الناس من الذنوب *

وعن عبد الله بن زمعة رضي الله تعالى عنه أنه سمع النبي ﷺ يخطب ويعظم في ضحكهم من الريح
 الخارج بصوت وقال : علام يضحك أحدكم بما يفعل ؟ بل ذكر بعض علمائنا أن من الضحك ما يكفر به الضاحك
 كالضحك على كلمة كفر ، وقيد بعضهم بما إذا قدر على أن يملك نفسه وإلا فلا يكفر ، وتام الكلام في ذلك
 في محله ، وكان الظاهر لا يغادر كبيرة ولا صغيرة بناء على ما قالوا من أن الترقى في الإثبات يكون من الأدنى
 إلى الأعلى وفي النفي على عكس ذلك إذ لا يلزم من فعل الأدنى فعل الأعلى بخلاف النفي لكن قال المحققون :
 هذا إذا كان على ظاهره فإن كان كناية عن العموم كما هنا وقولك ما أعطاني قليلاً ولا كثيراً جاز تقديم
 الأدنى على الأعلى في النفي كما فصله ابن الأثير في المثل السائر ، وفي البحر قدمت الصغيرة اهتماماً بها ، وروى
 عن الفضيل أنه كان إذا قرأ الآية قال : ضجوا والله من الصغائر قبل الكبائر ، وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة

انه قال في الآية : اشتكى القوم كما تسمعون الاحصاء ولم يشتك أحد ظملا فأيامكم والمحقرات من الذنوب فانها تجمع على صاحبها حتى تهلكه .

﴿ وَوَجِدُوا مَا عَمِلُوا ﴾ في الدنيا من السيئات أو جزاء ذلك ﴿ حَاضِرًا ﴾ مسطوراً في كتاب كل منهم أو عتيداً بين أيديهم نقداً غير مؤجل ، واختير المعنى الأخير وإن كان فيه ارتكاب خلاف الظاهر لأن الكلام عليه تأسيس محض ﴿ وَلَا يَظْلُمُ رَبُّكَ أَحَدًا ۝ ٤٩ ﴾ بما لم يعمله أى منهم أو منهم ومن غيرهم ، والمراد أنه عز وجل لا يتجاوز الحد الذى حده في الثواب والعقاب وإن لم يجب ذلك عليه تعالى عقلاً ، وتحقيقه أنه تعالى وعد باثابة المطيع والزيادة في ثوابه وتبذير العاصي بمقدار جرمه من غير زيادة وأنه قد يغفر له ما سوى الكفر وأنه لا يعذب بغير جناية فهو سبحانه وتعالى لا يجاوز الحد الذى حده ولا يخالف ما جرت عليه سنته الالهية فلا يعذب أحداً بما لم يعمله ولا ينقص ثواب ما عمله بما أمر به وارتضاه ولا يزيد في عقابه الملائم لعمله الذى نهى عنه ولم يرتضه ، وهذا مما أجمع عليه المسلمون وإن اختلفوا في أن امتناع وقوع مانع هل هو سمعى أو عقلى فذهب إلى الأول أهل السنة وإلى الثاني المعتزلة ، وهل تسمية تلك المجاوزة ظملاً حقيقة أم لا ؟ قال الخفاجي : الظاهر أنها حقيقة ، وعليه لا حاجة إلى أن يقال : المراد بالآية أنه سبحانه لا يفعل باحد ما يكون ظملاً لو صدر من العباد كالتعذيب بلا ذنب فانه لو صدر من العباد يكون ظملاً ولو صدر منه سبحانه لا يكون كذلك لانه جل شأنه مالك الملك متصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتصور في شأنه تعالى شأنه ظلم أصلاً بوجه من الوجوه عند أهل السنة ، وأنت تعلم أن هذا هو المشهور لدى الجمهور لا ما اقتضاه التحقيق فتأمل والله تعالى ولى التوفيق . واستدل بعموم الآية على أن أطفال المشركين لا يعذبون وهو القول المنصور وقد أسلفنا والله تعالى الحمد ما يؤيده من الأخبار ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ﴾ أى اذكر وقت قولنا ﴿ لِلْمَلَائِكَةِ ﴾ كلهم كما هو الظاهر ، واستثنى بعض الصوفية الملائكة المهيمين ، وبعض آخر ملائكة السماء مطلقاً وزعم أن المقول له ملائكة الأرض .

﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ سجود تحية وإكرام أو اسجدوا لجهته على معنى اتخذه قبة لسجودكم لله تعالى ، وقد مر تمام الكلام في ذلك ﴿ فَسَجَدُوا ﴾ كلهم أجمعون امتثالاً للأمر ﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ ﴾ لم يكن من الساجدين بل أبى واستكبر ، وقوله تعالى ﴿ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾ كلام مستأنف سيق مساق التعليل لما يفيد استثناء اللعين من الساجدين ، وقيل : حال من المستثنى وقد مقدرة والرباط الضمير وهو اختيار أبى البقاء ، والأول الصق بالقلب فكأنه قيل ما له لم يسجد ؟ فقيل كان أصله جنياً ، وهذا ظاهر في أنه ليس من الملائكة . نعم كان معهم ومعدوداً في عدادهم ، فقد أخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال : كانت الملائكة تقايل الجن فسبي ابليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبت بالسجود معهم . وأخرج نحوه عن شهر بن حوشب ، وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما أخرجه عنه ابن المنذر . وابن أبى حاتم : قاتل الله تعالى أقواماً زعموا أن ابليس من الملائكة والله تعالى يقول (كان من الجن) وأخرج عنه ابن جرير . وابن الأنباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ في العظمة أنه قال : ما كان ابليس من الملائكة طرفه عين وإنه لأصل الجن كما أن آدم عليه السلام

اصل الانس ، وفيه دلالة على أنه لم يكن قبله جن كما لم يكن قبل آدم عليه السلام انس ، وفي القلب من صحته ما فيه . وأقرب منه إلى الصحة ما قاله جماعة من أنه كان قبله جن إلا أنهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواء فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو في الجن كنوح عليه السلام في الانس على ما هو المشهور ، وقيل : كان من الملائكة والجن قبيلة منهم ، وقد أخرج هذا ابن جرير . وابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنهما أن ابليس كان من اشراف الملائكة وأكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان وكان له سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحر الروم وبحر فارس و سلطان الارض فرأى أن له بذلك عظمة وشرفا على أهل السماء فوقه في نفسه كبير لم يعلم به أحد الا الله تعالى فلما أمر بالسجود ظهر كبره الذي في نفسه فلعمري الله تعالى إلى يوم القيامة ، وكان على ما رواه عنه قتادة يقول : لو لم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود . وأجيب عن هذا بما أشرنا اليه آنفا وبغيره مما لا يخفى ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وقد روى عنه جماعة أنه قال : الجن في الآية حى من الملائكة لم يزالوا يصوغون حلى أهل الجنة حتى تقوم الساعة ، وفي رواية أخرى عنه أن معنى (كان من الجن) كان من خزنة الجنان وهو تأويل عجيب ، ومثله ما أخرجه أبو الشيخ في العظمة عن قتادة أن معنى كونه من الجن أنه أجن عن طاعة الله تعالى أى ستر ومنع ، ورواية الكشير عنه أنه قائل بما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : هو من الملائكة ومعنى (كان من الجن) صار منهم بالمسخ ، وقيل : معنى ذلك أنه عدمهم لموافقته إياهم في المعصية حيث أنهم كانوا من قبل عاصين فبعثت طائفة من الملائكة عليهم السلام لقتالهم ، وأنت تعلم أنه يشق الجواب على من ادعى أن ابليس من الملائكة مع دعواه عصمتهم ، ولا بد أن يرتكب خلاف الظاهر في هذه الآية ، نعم مسألة عصمتهم عليهم السلام خلافة ولا قطع في العصمة كما قال العلامة التفتازانى . وقد ذكر القاضى عياض أن طائفة ذهبوا إلى عصمة الرسل منهم والمقرين عليهم السلام ولم يقولوا بعصمة غيرهم ، وإذا ذهب مدعى كون ابليس من الملائكة إلى هذا لم يتخلص من الاعتراض الابرعم أنه لم يكن من المقرين ولا تساعده الآثار على ذلك ، ويبقى عليه أيضا أن الآية تأبى مدعاه ، وكذا لو ذهب إلى ما نقل عن بعض الصوفية من أن ملائكة الارض لم يكونوا معصومين وكان ابليس عليه اللعنة منهم ﴿ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ ﴾ أى فخرج عن طاعته سبحانه كما قال الفراء ، وأصله من فسق الرطب إذا خرج عن قشره ، وسموا الفأرة فاسقة لخروجها من جحرها من البابين ولهذا عدى بمن كما في قول رؤبة :

يهوين في نجد وغورا غائرا فواسقا عن قصدها جوائرا

والظاهر أن الفسق بهذا المعنى مما تكلمت به العرب من قبل ، وقال أبو عبيدة : لم نسمع ذلك في شيء من أشعار الجاهلية ولا أحاديثها وإنما تكلم به العرب بعد نزول القرآن ، ووافقه المبرد على ذلك فقال : الأمر على ما ذكره أبو عبيدة ، وهى كلمة فصيحة على ألسنة العرب ، وكأن ما ذكره الفراء بيان لحاصل المعنى إذ ليس الأمر بمعنى الطاعة أصلا بل هو إما بمعنى المأمور به وهو السجود وخروجه عنه بمعنى عدم اتصافه به ، وإما قوله تعالى : (اسجدوا) وخروجه عنه مخالفته له ، وكون حاصل المعنى ذلك على المعنيين ظاهر ، وقيل : (عن) للسببية كما في قولهم كسوته عن عرى وأطعمته عن جوع أى فصار فاسقا كافرا بسبب أمر الله تعالى الملائكة المعدود

هو في عدادهم إذ لولا ذلك الأمر ما تحقق إباء . وإلى ذلك ذهب قطرب إلا أنه قال : أى ففسق عن رده أمر ربه ، ويحتمل أن يكون تقدير معنى وأن يكون تقدير إعراب ، وجوز على تقدير السببية أن يراد بالأمر المشيئة أى ففسق بسبب مشيئة الله تعالى فسقه ولولا ذلك لأطاع . والأظهر ما ذكر أولاً . والفاء سببية عطفت ما بعدها على قوله تعالى «كان من الجن» وأفادت تسبب فسقه عن كونه من الجن إذ شأنهم التردد لكدورة مادتهم وخباثة ذاتهم والذي خبت لا يخرج إلا نكثنا وإن كان منهم من أطاع وآمن ، وجوز أن يكون العطف على ما يفهم من الاستثناء كأنه قيل : فسجدوا إلا إبليس أبى عن السجود ففسق ، وتفيد حينئذ تسبب فسقه عن إباءه وتركه السجود . وقيل : إنها هنا غير عاطفة إذ لا يصح تعليل ترك السجود وإباءه عنه بفسقه عن أمر ربه تعالى . قال الرضى : والفاء التى لغير العطف وهى التى تسمى فاء السببية لا تخلو أيضاً من معنى الترتيب وتختص بالجل وتدخل على ما هو جزاء مع تقدم كلمة الشرط وبدونها انتهى . وليس بشيء لأنه يكفى لصحة ترتب الثانى تسببه كما فى «فوكزه موسى فقضى عليه» كما صرح به فى التسهيل وهنا كذلك . والتعرض لعنوان الربوبية المنافية للفسق لبيان قبح ما فعله . والمراد من الأمر بذكر وقت القصة ذكر القصة نفسها لما فيها من تشديد التنكير على المتكبرين المفتخرين بانسابهم وأموالهم المستنكفين عن الانتظام فى سلك فقراء المؤمنين ببيان أن ذلك من صنيع إبليس وأنهم فى ذلك تابعون لتسويله كما ينبىء عنه ما يأتى إن شاء الله تعالى ومنه يعلم وجه الربط ، وجوز أن يكون وجهه أنه تعالى لما بين حال المغرور بالدنيا والمعرض عنها وكان سبب الاعتراض بها حب الشهوات وتسويل الشيطان زهدهم سبحانه أولاً بزخارف الدنيا بانها عرضة الزوال وشيكة الانتقال والباقيات الصالحات خير ثواباً وأحسن أملاً من أنفسها وأعلاها ثم نفرهم عن الشيطان بتذكير ما بينهم من العداوة القديمة ، واختار أبو حيان فى وجهه أنه سبحانه لما ذكر يوم القيامة والحشر وذكر خوف المجرمين مما سطر فى كتبهم وكان إبليس اللعين هو الذى حملهم على المعاصى واتخاذ الشركاء ناسب ذكر إبليس والتنفير عنه تبعيدا عن المعاصى وعن أمثال ما يوسوس به ويدعو اليه . وأياما كان فلا يعد ذكر هذه القصة هنا مع ذكرها قبل تكراراً لأن ذكرها هنا لفائدة غير الفائدة التى ذكرت لها فيما قبل وهكذا ذكرها فى كل موضع ذكرت فيه من الكتاب الجليل . ومثل هذا يقال فى كل ما هو تكرار بحسب الظاهر فيه . ولا يخفى أن أكثر المكررات ظاهراً مختلفة الأساليب متفاوتة الألفاظ والعبارات وفى ذلك من الأسرار الالهية ما فيه فلا يستزئلك الشيطان .

﴿ افْتَتَحْنَاهُ فَوَجَدَ ذُرِّيَّتَهُ أُولِيَاءَ مِنْ دُونِ ﴾^١ الهمة للانكار والتعجب والفاء للتعقيب ، والمراد إما انكار أن يعقب اتخاذ ذريته أولياء العلم بصدور ما صدر منه مع التعجب من ذلك ، وإما تعقيب انكار الاتخاذ المذكور والتعجب منه أعلام الله تعالى بقبح صنيع اللعين فتأمل ، والظاهر أن المراد من الذرية الاولاد فتكون الآية دالة على أنه اولاداً وبذلك قال جماعة ، وقد روى عن ابن زيد أن الله تعالى قال لابليس : أنى لأخاك لآدم ذرية إلا ذرات لك مثلها فليس يولد لآدم ولد إلا ولد معه شيطان يقرن به ، وعن قتادة أنه قال : إنه ينكح وينسل كما ينسل بنو آدم . وذكر فى البحر أن من القائلين بذلك أيضاً الضحاك . والأعمش . والشعبي . ونقل عن الشعبي : قال : لا تكون ذرية إلا من زوجة فيكون قائلاً بالزوجة ، والذي فى الدر المنثور برواية

ابن المنذر عنه أنه سئل عن ابليس هل له زوجة ؟ فقال : إن ذلك لعرس ما سمعت به ، وأخرج ابن أبي الدنيا في المكائد . وابن أبي حاتم عن مجاهد أنه قال : ولد ابليس خمسة نبر وهو صاحب المصائب والاعور وداسم لأدري ما يعملان ومسوط وهو صاحب الصخب وزلبنور وهو الذي يفرق بين الناس ويبصر الرجل عيوب أهله . وفي رواية أخرى عنه أن الأعور صاحب الزنا ومسوط صاحب أخبار الكذب يلقيها على أفواه الناس ولا يجدون لها أصلا وراسم صاحب البيوت إذا دخل الرجل بيته ولم يسم دخول معه وإذا أكل ولم يسم أكل معه وزلبنور صاحب الاسواق وكان هؤلاء الخمسة من خمس بيضات باضها اللعين ، وقيل إنه عليه اللعنة يدخل ذنبه في دبره فيبيض فتتفلق البيضة عن جماعة من الشياطين . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن جميع ذريته من خمس بيضات باضها قال : وبلغني أنه يجتمع على مؤمن واحد أكثر من ربيعة ومضر والله تعالى أعلم بصحة هذه الأخبار ، وقال بعضهم : لا ولد له ، والمراد من الذرية الاتباع من الشياطين ، وعبر عنهم بذلك مجازا تشبيها لهم بالاولاد ، وقيل ولعله الحق إن له أولاداً واتباعاً ، ويجوز أن يراد من الذرية مجموعهما معا على التعليل أو الجمع بين الحقيقة والمجاز عند من يراه أو عموم المجاز .

وقد جاء في بعض الأخبار أن من ينسب اليه بالولاد من آمن بنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ونبينا ﷺ وهو هامة رضى الله تعالى عنه وسبحان من يخرج الحي من الميت ، ولا يلزمنا أن نعلم كيفية ولادته فكثير من الأشياء مجهول الكيفية عندنا ونقول به فليكن من هذا القبيل إذا صح الخبر فيه *

واستدل نافي ملكيته بظاهر الآية حيث أفادت أنه له ذرية والملائكة ليس لهم ذلك . ولمدعيها أن يقول : بعد تسليم حمل الذرية على الاولاد . إنه بعد أن عصى مسخ وخرج عن الملكة فصار له أولاد ولم تفد الآية أن له أولادا قبل العصيان والاستدلال بها لا يتم الا بذلك ، وقوله تعالى (من دوني) في موضع الحال أي أفتتخذونهم أولياء مجاوزين عني إليهم وتستبدلونهم بى فتطيعونهم بدل طاعتي ﴿ وَهُمْ ﴾ أي والحال أن ابليس وذريته ﴿ لَكُمْ عَدُوٌّ ﴾ أي أعداء لما في قوله تعالى (فانهم عدوى لى الرب العالمين) وقوله تعالى (هم العدو) وإنما فعل به ذلك تشبيها بالمصادر نحو القبول والولوع ، وتقيد الاتخاذ بالجملة الحالية لتأكيد الإنكار وتشديده فان مضمونها مانع من وقوع الاتخاذ ومناف له قطعا :

ومن نكده الدنيا على الحر أن يرى عدوا له مامن صداقته بد

﴿ بئس للظالمين ﴾ الواضعين للشيء في غير موضعه ﴿ بَدَلًا ۝ ٥٠ ﴾ أي من الله سبحانه ، وهو نصب على التمييز وفاعل (بئس) ضمير مستتر يفسره هو والمخصوص بالذم محذوف أي بئس البدل من الله تعالى للظالمين إبليس وذريته ، وفي الالتفات إلى الغيبة مع وضع الظالمين موضع ضمير المخاطبين من الايدان بكال السخط والاشارة إلى أن ما فعلوه ظلم قبيح ما لا يخفى *

﴿ مَا أَشْهَدُهُمْ ﴾ استئناف مسوق لبيان عدم استحقاق ابليس وذريته الاتخاذ المذكور في أنفسهم بعد بيان الصوارف عن ذلك من خبائث الأصل والفسق والعداوة أي ما أحضرت إبليس وذريته *

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ حيث خلقتهما قبل خلقهم ﴿ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسَهُمْ ﴾ أي ولا أشهدت بعضهم

خلق بعض كقوله تعالى (ولا تقتلوا أنفسكم) فكلما ضميرى الجمع المنصوب والمجرور عائد على ابليس وذريته وهم المراد بالمضلين في قوله تعالى ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذِّلُونَهُمْ أَمْ كُنْتُمْ لَعَّادِينَ﴾ وإنما وضع ذلك موضع ضميرهم ذما لهم وتسجيلا عليهم بالاضلال وتأكيذا لما سبق من إنكار اتخاذهم أولياء، والمضد في الأصل ما بين المرفق إلى الكتف ويستعار للبعين كاليد وهو المراد هنا ولكونه نكرة في سياق النفي عم، وفسر بالجمع والافراد لرؤس الآي، وقيل إنما لم يجمع لأن الجميع في حكم الواحد في عدم الصلاحية للاعتضاد أى وما كنت متخذهم أعوانا في شأن الخلق أو في شأن من شؤنى حتى يتوهم شر كنهم في التولى فضلا عن الاستبدال الذى لزم فعلهم بناء على الشر كة في بعض أحكام الرىوية، وإرجاع ضمير (أنفسهم) إلى ابليس وذريته قد قال به كل من ذهب إلى إرجاع ضمير (أشهدتهم) إليهم، وعلل ذلك العلامة شيخ الاسلام بقوله حذرا من تفكيك الضميرين ومحافظة على ظاهر لفظ الأنفس ثم قال : ولك أن ترجع الضمير الثانى إلى الظالمين ويلتزم التفكيك بناء على عود المعنى إليه فان نفي اشهاد الشياطين الذين يتولونهم هو الذى يدور عليه إنكار اتخاذهم أولياء بناء على أن أذى ما يصحح التولى حضور الولي خلق المتولى وحيث لا حصول لا مصحح للتولى قطعاً، وأما إشهاد بعض الشياطين خلق بعض منهم فليس من مداراته الانكار المذكور فى شيء على أن اشهاد بعضهم خاق بعض إن كان مصححاً لتولى الشاهد بناء على دلالة على كماله باعتبار أن له مدخلا فى خاق المشهود فى الجملة فهو محل بتولى المشهود بناء على قصوره عن شهد خلقه فلا يكون نفي الاشهاد المذكور متمحضا فى نفي السكالم المصحح للتولى عن الكل وهو المناط للانكار المذكور، هـ

وفى الآية تهكم بالكفار وإيدان بكما الركاكة عقولهم وسخافة آرائهم حيث لا يفهمون هذا الأمر الجلى الذى لا يكاد يشبهه على البلبه والصبيان فيحتاجون إلى التصريح به، وإيثار نفي الاشهاد على نفي شهودهم ونفى اتخاذهم أعوانا على نفي كونهم كذلك للاشعار بانهم مقهورون تحت قدرته تعالى تابعون لمشيئته سبحانه وإرادته عز وجل بمعزل من استحقاق الشهود والمعونة من تلقاء أنفسهم من غير احضار واتخاذ وإنما قصارى ما يتوهم فيهم أن يبلغوا ذلك المبلغ بأمر الله جل جلاله ولم يكذ ذلك يكون اهـ

وهو كلام يلوح عليه مخايل التحقيق لكن قيل عليه يجوز أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها وكثيرا ما يراد منهما ذلك فيدخل فيه الكفار فتفيد الآية نفي الاشهاد الشياطين خلقهم الذى من مداراته الانكار المذكور من غير حاجة إلى التزام التفكيك الذى هو خلاف المتبادر، وظاهر كلامه وكذا كلام كثير حمل الاشهاد المنفى على حقيقته هـ

وجوز أن يراد به المشاورة مجازا وهو الذى يقتضيه ظاهر ما فى البحر ولا مانع على هذا أن يراد من السموات والأرض ما يشمل أهلها فكانه قيل ما شاورتهم فى خلق أحد لا الكفار ولا غيرهم فما بال هؤلاء الكفار يتولونهم وأدنى ما يصحح التولى كون الولي ممن يشاور فى أمر المتولى أو أمر غيره ويكون نفي اتخاذهم أعوانا مطلقا فى شيء من الأشياء بعد نفي مشاورتهم فى الخلق لىؤدى الكلام ظاهرا عموم نفي مدخليتهم بوجه من الوجوه رأيا وإيجادا وغير ذلك فى شيء من الأشياء، ولعل الآية حينئذ نظير قوله تعالى (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) من وجه، وقيل قد يراد من نفي الاشهاد فى جانب المعطوف نفي المشاورة ومنه نفي أن يكونوا خلقوا حسب مشيئتهم ومنه نفي أن يكونوا خلقوا كاملين فانه يقال خلق

كما شاء بمعنى خلق كاملاً قال الشاعر :

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

وعلى هذا يكون في الخلق من أشهد خلق نفسه بمعنى أنه خلق كاملاً، ولا يخفى ما فيه ، وقد يكتفى بدلالة ذلك على أن نفى الكمال بأقل من هذه المؤنة فافهم . وزعم أن الكاملين شهدوا حقيقة خلق أنفسهم بمعنى أنهم رأواهم أعيان ثابتة خلقهم أى إفاضة الوجود الخارجى الذى لا يتصف به المعدوم عليهم لا أرى أن كاملاً يقدم عليه أو يصغى اليه ، وقال الامام بعد حكاية القول برجوع الضميرين إلى الشياطين : الاقرب عندي عودهما على الكفار الذين قالوا للرسول ﷺ ان لم تطرد عن مجلسك هؤلاء الفقراء لم تؤمن بك فكأنه تعالى قال : إن هؤلاء الذين أتوا بهذا الاقتراح الفاسد والتعنّت الباطل ما كانوا شركائى في تدبير العالم بدليل أن ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم ولا اعتضدت بهم في تدبير الدنيا والآخرة بل هم كسائر الخلق فلم أقدموا على هذا الاقتراح الفاسد؟ ، ونظيره ان من اقترح عليك اقتراحات عظيمة فانك تقول له لست بسلطان البلد حتى نقبل منك هذه الاقتراحات الهائلة فلم تقدم عليها ، والذي يؤكد هذا أن الضمير يجب عوده على أقرب المذكورات وهو فى الآية - أولئك الكفار - لأنهم المراد بالظالمين فى قوله تعالى (بئس للظالمين بدلا) انتهى *

وقيل المعنى على تقدير عود الضميرين على أولئك الكفرة إن هؤلاء الظالمين جاهلون بما جرى به القلم فى الازل من أحوال السعادة وضدها لأنهم لم يكونوا شاهدين لخلق العالم فكيف يمكنهم أن يحكموا بحسن حالهم عند الله تعالى وبشرفهم ورفعتهم عند الخلق وبأضداد هذه الاحوال للفقراء ، وقيل المعنى عليه ما أشهدتهم خلق ذلك وما أطلعهم على أسرار التكوين وما خصصتهم بخصائص لا يحويها غيرهم حتى يكونوا قدوة للناس فيؤمنوا بإيمانهم كما يزعمون فلا تلتفت إلى قولهم طمعا فى نصرتهم للدين فانه لا ينبغي لى أن اعتضد لدينى بالمضلين ، ويعضده قراءة أبى جعفر . والجحدري . والحسن . وشيبة (وما كنت) بفتح التاء خطابا له ﷺ ، والمعنى ما صح لك الاعتضاد بهم ، ولعل وصف أولئك الظالمين بالاضلال لما أن قصدهم بطرد الفقراء تنهير الناس عنه ﷺ وهو اضلال ظاهر ، وقيل كل ضال مضل لأن الاضلال إما بلسان القول أو بلسان الحال والثانى لا يخلو عنه ضال ، وقيل الضميران للملائكة ، والمعنى ما أشهدتهم ذلك ولا استعنت بهم فى شئ بل خلقتهم ليعبدونى فكيف يعبدون ، ويرده (وما كنت متخذ المضلين عضدا) إلا أن يقال : هو نفى لاتخاذ الشياطين أعوانا فيستفاد من الجملة نفى صحة عبادة الفريقين ، وقال ابن عطية : الضميران عائدان على الكفار وعلى الناس بالجملة فتتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين وأهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم ، وإلى هذا ذهب عبد الحق الصقلى وذكره بعض الاصوليين انتهى . ويقال عليه فى الجملة الاخيرة نحو ما قيل فيها آنفا .

واستدل بها على أنه لا ينبغي الاستعانة بالكافر وهو فى امور الدين كجهاد الكفار وقتال أهل البغى بمذهب اليه بعض الأئمة ولبعضهم فى ذلك تفصيل ، وأما الاستعانة بهم فى أمور الدنيا فالذى يظهر أنه لا بأس بها سواء كانت فى أمر يمتن كغزو الكنائس أو فى غيره كعمل المبار والمحارب والخياطة ونحوها ، ولعل افرض اليهودى

أو الكلب قدمات في كلام الفاروق رضى الله تعالى عنه لعد ما استخدم فيه من الامور الدينية أو هو مبنى على اختيار تفصيل في الامور الدنيوية أيضا .

وقد حكى الشيعة أن عليا كرم الله تعالى وجهه قال حين صمم على عزل معاوية وأشار عليه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بابقائه على عمله إلى أن يستفحل أمر الخلافة : يمنعني من ذلك قوله تعالى (وما كنت متخذ المضلين عضدا) فلا اتخذ معاوية عضدا أبداً ، وهو كذب لا يعتقده إلا ضال مضل .
وقرأ أبو جعفر . وشيبة . والسختياني . وعون العقيلي . وابن مقسم (ما شهدناهم) بنون العظمة : وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (متخذ المضلين) على اعمال اسم الفاعل . وقرأ الحسن . وعكرمة (عضدا) بسكون الضاد ونقل حركتها إلى العين . وقرأ عيسى (عضدا) بسكون الضاد للتخفيف كما قالوا في رجل وسبع رجل وسبع بالسكون وهى لغة عن تميم ، وعنه أيضا أنه قرأ بفتحيتين .

وقرأ شيبة . وأبو عمرو في رواية هرون . وخارجة . والخفاف . وابن زيد (عضدا) بضميتين ، وروى ذلك عن الحسن أيضا ، وكذا روى عنه أيضا أنه قرأ بفتحيتين ، وهو على هذا إما لغة في العضد كما في البحر ولم يذكره في القاموس وإما جمع عاضد كخدم جمع خادم من عضده بمعنى قواه وأعانه فحيتئذ لاستعارة . وقرأ الضحاك (عضدا) بكسر العين وفتح الضاد ولم نجد ذلك من لغاته ، نعم في القاموس عد عضد ككتف منها وهو عكس هذه القراءة (وَيَوْمَ يَقُولُ) أى الله تعالى للكفار توبيخا وتعجيزا بواسطة أوبدونها . وقرأ الأعمش . وطلحة ويحيى . وابن أبي ليلى . وحمزة . وابن مقسم (نقول) بنون العظمة ، والكلام على معنى اذكر أيضا أى واذكر يوم يقول (نادوا) للشفاعة لكم (شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ) أى زعمتموهم شفعاء ، والاضافة باعتبار ما كانوا يزعمون أيضا فانهم كانوا يزعمون انهم شركاء كما يزعمون انهم شفعاء ، وقد جوز غير واحد هنا أن يكون الكلام بتقدير زعمتموهم شركاء ، والمراد بهم إبليس وذريته ، وجعلهم بدلا فيما تقدم مبنى على ما لزم من فعل عبدتهم المطيعين لهم فيما وسوسوا به أو كل ماعبد من دون الله تعالى .

وقرأ ابن كثير (شركاى) مقصوراً مضافاً إلى الياء (فَدَعَوْهُمْ) أى نادوهم للاغاثة ، وفيه بيان بكمال اعتنائهم باغاثتهم على طريق الشفاعة إذ معلوم أن لا طريق إلى المدافعة (فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ) فلم يغيثوهم إذ لا إمكان لذلك ؛ قيل وفي إيراده مع ظهوره تهكم بهم وايدان بأنهم في الحاقبة بحيث لا يفهمونه إلا بالتصريح به .
(وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ) أى بين الداعين والمدعوين (مَوْبَقًا ٥٢) اسم مكان من وبق وبقا كوئب وثوبا أو وبق وبقا كفرح فرحا إذا هلك أى مهلكا يشتركون فيه وهو النار ، وجاء عن ابن عمر . وأنس . ومجاهد أنه واد في جهنم يجرى بدم وصيد ، وعن عكرمة أنه نهر في النار يسيل نارا على حافتيه حيات أمثال البغال الدم فاذا ثارت اليهم لتأخذهم استغاثوا بالاقترحام في النار منها ، وتفسير الموبق بالهلاك مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعن مجاهد وغيرهما ، وعن الحسن تفسيره بالعداوة فهو مصدر أطلق على سبب الهلاك وهو العداوة كما أطلق التآلف على البغض المؤدى إليه في قول عمر رضى الله تعالى عنه : لا يكن حبك كلفا ولا بغضك تلفا .
وعن الربيع بن أنس تفسيره بالمحبس ، ومعنى كون الموبق على سائر تفاسيره بينهم شموله لهم وكونهم مشتركين فيه كما يقال جعلت المال بين زيد وعمرو فكأنه ضمن (جعلنا) معنى قسمنا وحيث لا يمكن ادخال عيسى .

وعزير . والملائكة عليهم السلام ونحوهم في الشركاء على القول الثاني *
وقال بعضهم : معنى كون الموبق أى المهلك أو المحبس بينهم أنه حاجز واقع في البين ، وجعل ذلك بينهم
حسماً لا طماع الكفرة في أن يصل اليهم من دعوته للشفاعة . وجاء عن بعض من فسره بالوادى أنه يفرق الله تعالى
به بين أهل الهدى وأهل الضلالة ، وعلى هذا لا مانع من شمول المعنى الثاني للشركاء لأولئك الأجلة *

وقال الثعالبي في فقه اللغة : الموبق بمعنى البرزخ البعيد على أن يبق بمعنى هلك أيضاً أى جعلنا بينهم أمداً بعيداً
يهلك فيه الأشواط لفرض بعده ، وعليه أيضاً يجوز الشمول المذكور لأن أولئك الكرام عليهم السلام في
أعلى الجنان وهؤلاء اللثام في قعر النيران ، ولا يخفى على من له أدنى تأمل الحال فيما إذا أريد بالموبق العداوة
(بينهم) على جميع ما ذكر ظرف وهو مفعول ثان لجعل إن جعل بمعنى صير (وبقاً) مفعوله الأول، وإن
جعل بمعنى خلق كان الظرف متعلقاً به أو محذوف وقع صفة لمفعوله قدم عليه لرعاية المواصل فتحول حاله
وقال الفراء . والسيراني : البين هنا بمعنى الوصل فإنه يكون بمعناه كما يكون بمعنى الفراق وهو مفعول أول لجعلنا
(وبقاً) بمعنى هلاك مفعوله الثاني ، والمعنى جعلنا تواصلهم في الدنيا هلاكاً يوم القيامة *

﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ﴾ وضع المظهر في مقام المضمرة تصريحاً بآجرامهم وذمهم بذلك . والرؤية بصرية،
وجاء عن أبي سعيد الخدري كما أخرجه عنه أحمد . وابن جرير . والحاكم وصححه عن رسول الله ﷺ أن
الكافر يرى جهنم من مسير أربعين سنة ﴿فَظَنُّوا﴾ أى علموا كما أخرجه عبد الرزاق ، وجماعة عن قتادة ، وهو
الظاهر من حالهم بعد قول الله تعالى ذلك واستغاثتهم بشركائهم وعدم استجابتهم لهم وجعل الموبق بينهم *
وقيل الظن على ظاهره وهم لم يتيقنوا ﴿أَنَّهُمْ مُّوَفَّوهُمَ﴾ أى مخالطوها واقفون فيها لعدم بأسهم من رحمة الله
تعالى قبل دخولهم فيها ، وقيل إنهم لما رأوها من بعيد كما سمعت في الحديث ظنوا أنها تحطفهم في الحال فإن
اسم الفاعل موضوع للحال فالتيقن أصل الدخول والمظنون الدخول حالا . وفي مصحف عبد الله (ملاقوها)
وكذلك قرأ الأعمش . وابن غزوان عن طلحة ، واختير جعلها تفسيراً لمخالطتها سواء المصحف ، وعن علقمة
أنه قرأ (ملاقوها) بالفاء مشددة من لف الشيء ﴿وَلَمْ يَجِدُوا عَنْهَا مَصْرَفًا ۝٥٣﴾ أى مكاناً ينصرفون إليه *
قال أبو كبير الهذلي :

أزهير هل عن شيبه بن مصرف أم لا خلود لبازل متكلف

فهو اسم مكان ، وجوز أن يكون اسم زمان ، وكذا جوز أبو البقاء وتبعه غيره أن يكون مصدراً أى
انصرافاً ، وفي الدر المصون أنه سهو فانه جعل مفعول بكسر العين مصدراً من صحيح مضارعه يفعل بالكسر وقد
نصوا على أن مصدره مفتوح العين لا غير واسم زمانه ومكانه مكسورها ، نعم إن القول بأنه مصدر مقبول في
قراءة زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (مصرفاً) بفتح الراء ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا﴾ كررنا وأوردنا على وجوه
كثيرة من النظم ﴿فِي هَذَا الْقُرْآنِ﴾ الجليل الشأن ﴿لِلنَّاسِ﴾ لمصلحتهم ومنفعتهم ﴿مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ أى كل
مثل على أن - من - سيف خطيب على رأى الأخفش والمجورور مفعول (صرفنا) أو مثلاً من كل مثل على أن من
أصلية والمفعول موصوف الجار والمجورور المحذوف ، وقيل المفعول مضمون (من كل مثل) أى بعض كل

جنس مثل، وأيا ما كان فالمراد من المثل إمامه المعناه المشهور أو الصفة الغريبة التي هي في الحسن واستجلاب النفس كالمثل، والمراد أنه تعالى نوع ضرب الأمثال وذكر الصفات الغريبة وذكر من كل جنس محتاج إليه داع إلى الإيمان نافع لهم مثلاً لأنه سبحانه ذكر جميع أفراد الأمثال، وكأن في الآية حذفاً أو هي على معنى ولقد فعلنا ذلك ليقبلوا فلم يفعلوا.

﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ﴾ بحسب جملة (أَكْثَرُ شَيْءٍ جَدَلًا ٥) أي أكثر الأشياء التي يتأتى منها الجدل، وهو كما قال الراغب وغيره المنازعة بمفاوضة القول، والأليق بالمقام أن يراد به هنا الخصومة بالباطل والمهارة وهو الأكثر في الاستعمال. وذكر غير واحد أنه مأخوذ من الجدل وهو القتل والمجادلة الملاوأة لأن كلا من المتجادلين يلتوى على صاحبه، وانتصابه على التمييز، والمعنى أن جدل الإنسان أكثر من جدل كل مجادل وعلل بسعة مضطربه فانه بين أوج الملكية وحضيض البهيمية فليس له في جاني التصاعد والتسفل مقام معلوم. والظاهر أنه ليس المراد إنساناً معيناً، وقيل المراد به النضر بن الحرث، وقيل ابن الزبير، وقال ابن السائب: أبي بن خلف وكان جداله في البعث حين أتى بعظم قد رم فقال: أيقدر الله تعالى على إعادة هذا وفته بيده؟ والأول أولى، ويؤيده ما أخرجه الشيخان. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن علي كرم الله تعالى وجهه «أن النبي ﷺ طرقة وفاطمة ليلاً فقال: ألا تصليان فقلت: يا رسول الله انما أنفسنا بيد الله تعالى إن شاء أن يعثنا بعثنا فانصرف حين قلت ذلك ولم يرجع إلى شيئاً ثم سمعته يضرب فخذه ويقول وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً فانه ظاهر في حمل الإنسان على العموم، ولا شبهة في صحة الحديث إلا أن فيه إشكالا يعرف بالتأمل، ولا يدفعه ما ذكره النووي حيث قال: المختار في معناه أنه ﷺ تعجب من سرعة جوابه وعدم موافقته له على الاعتذار بهذا ولهذا ضرب فخذه، وقيل قال ﷺ ذلك تسليماً لعذرهما وأنه لا عتب اه فتأمل ﴿وَمَنْعَ النَّاسِ﴾ قال ابن عطية. وغيره: المراد بهم كفار قريش الذين حكيت أباطيلهم، وما نافية.

وزعم بعضهم وهو من الغرابة بمكان أنها استفهامية أي أي شيء منهم ﴿أَنْ يُؤْمِنُوا﴾ أي من إيمانهم بالله تعالى وترك ما هم فيه من الإشراك ﴿إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ أي القرآن العظيم الهادي إلى الإيمان بما فيه من فنون المعاني الموجبة له أو الرسول ﷺ، وإطلاق الهدى على كل للبالغة ﴿وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾ بالتوبة عما فرط منهم من أنواع الذنوب التي من جملتها مجادلتهم الحق بالباطل، وفائدة ذكر هذا بعد الإيمان التعميم على ما قيل. واستدل به من زعم أن الإيمان إذالم ينضم إليه الاستغفار لا يجب ما قبله وهو خلاف ما اقتضته الظواهر.

وقال بعضهم: لاشك أن الإيمان مع الاستغفار أكمل من الإيمان وحده فذكر معه لتفيد الآية ما منهم من الانصاف بأكمل ما يراد منهم، ولا يخفى أنه ليس بشيء، وقيل ذكر الاستغفار بعد الإيمان لتأكيد أن المراد منه الإيمان الذي لا يشوبه نفاق فكأنه قيل ما منهم أن يؤمنوا إيماناً حقيقياً ﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ﴾ وهم من أهلك من الأمم السالفة، وإضافة السنة إليهم قيل لذكرها جارية عليهم وهي في الحقيقة سنة الله تعالى فيهم، والمراد بها الإهلاك بعذاب الاستئصال، وإذا فسرت السنة بالهلاك لم تحتج لما ذكر، وأن وما بعدها في تأويل المصدر وهو فاعل (منع) والكلام بتقدير مضاف أي

ما منعهم من ذلك الا طلب الهلاك في الدنيا قاله الزجاج ، وجوز صاحب الفينان تقدير انتظار اى ما منعهم الا انتظار الهلاك ، وقدر الواحدى تقدير اى ما منعهم الا تقدير الله تعالى اتيان الهلاك عليهم ، وقال : ان الآية فيمن قتل بيدر وأحد من المشركين ، وبأباه بحسب الظاهر ككون السورة مكية الا ما استثنى ، والداعى لتقدير المضاف انه لو كان المانع من ايمانهم واستغفارهم نفس اتيان الهلاك كانوا معذورين وأن عذاب الآخرة المعد للكفار المراد من قوله تعالى ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا ۝٥٥ ﴾ منتظر قطعاً ، وقيل لأن زمان اتيان العذاب متأخر عن الزمان الذى اعتبر لايمانهم واستغفارهم فلا يتأتى مانعيته منهما . واعترض تقدير الطلب بأن طلبهم سنة الاولين لعدم ايمانهم وهو لمنعهم عن الايمان فلو كان منعهم للطلب لزم الدور . ودفع بأن المراد بالطلب سببه وهو تعنتهم وعنادهم الذى جعلهم طالبين للعذاب بمثل قولهم (اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) الخ . وتعقب بأن فيهم من ينكر حقيقة الاسلام كما أن فيهم المعاند ، ولا يظهر وجه كون الطلب ناشئاً عن انكار الحقيقة وكذا لا يظهر كونه ناشئاً عن العناد . واعترض أيضاً بأن عدم الايمان متقدم على الطلب مستمر فلا يكون الطلب مانعاً . وأجيب بأن المتقدم على الطلب هو عدم الايمان السابق وليس الطلب بمانع منه بل هو مانع مما تحقق بعد وهو كما ترى ، وقيل المراد من الطلب الطالب الصورى للسانى لا الحقيقى القلبى فان من له أدنى عقل لا يطلب الهلاك والعذاب طلباً حقيقياً قلبياً ومن الطالب الصورى منشؤه وما هو دليل عليه وهو تكذيب النبى ﷺ بما أوعده من العذاب والهلاك من لم يؤمن بالله عز وجل فكأنه قيل ما منعهم من الايمان بالله تعالى الذى أمر به النبى عليه الصلاة والسلام الا تكذيبهم اياه بما أوعده على تركه ، ولا يخلو عن دغدغة . وقيل الحق ان الآية على تقدير الطلب من قولك لمن يعصيك أنت تريد أن أضربك وهو على تنزيل الاستحقاق منزلة الطلب فكأنه قيل ما منعهم من ذلك إلا استحقاق الهلاك الدنيوى أو العذاب الاخرى . وتعقب بأن عدم الايمان والاتصاف بالكفر سبب للاستحقاق المذكور فيكون متقدماً عليه ومتى كان الاستحقاق مانعاً منه انعكس أمر التقدم والتأخر فيلزم اتصاف الواحد بالشخص بالتقدم والتأخر وانه باطل . وأجيب بمنع كون عدم الايمان سبباً للاستحقاق في الحقيقة وانما هو سبب صورى والسبب الحقيقى سوء استعداداتهم وخباثة ما هيأتهم في نفس الامر ، وهذا كما انه سبب للاستحقاق كذلك هو سبب للاتصاف بالكفر ، وان شئت فقل : هو مانع من الايمان ، ومن هنا قيل إن المراد من الطالب الطالب بلسان الاستعداد وان مآل الآية ما منعهم من ذلك الا استعداداتهم وطلب ما هيأتهم لضده ، وذلك لأن طلب استعداداتهم للهلاك أو العذاب المترتب على الضد استعداد للضد وطلب له ، وربما يقال بناء على هذا ان المفهوم من الآيات أن الكفار لو لم يأتهم رسول ينههم من سنة الغفلة يحتجون لو عذبوا بعدم اتيانه فيقولون منعنا من الايمان انه لم يأتنا رسول وما له منعنا من ذلك الغفلة ولا يجدون حجة أبلى من ذلك وأنفع في الخلاص ، وأما سوء الاستعداد وخباثة الذات فيمرا حل من أن يحتجوا به ويجعلوه مانعاً فلا بعد في أن يقدر الطالب ويراد منه ظاهره وتكون الآية من قبيل قوله :

• ولا عيب فيهم * البيت . والمراد نفي أن يكون لهم مانع من الايمان والاستغفار بعد مجيء الرسول ﷺ يصلح أن يكون حجة لهم أصلاً كأنه قيل لا مانع لهم من أن يؤمنوا أو يستغفروا ربهم ولا حجة بعد مجيء الرسول الذي بلغ ما بلغ من الهدى إلا طلب ما أوعدوا به من اتیان الهلاك الدنيوي أو العذاب الآخروي وحيث أن ذلك على فرض تحققه منهم لا يصلح للمانعية والحججة لم يبق مانع وحجة عندهم أصلاً انتهى • ولا يخفى أنه بعد الاغضاء عما يرد عليه بعيد وانكار ذلك مكابرة ، والأولى تقدير التقدير وهو مانع بلا شبهة إلا أن القائلين بالاستعداد حسبها تعلم يجعلون منشأه الاستعداد ، وفي معناه تقدير الارادة أي ارادته تعالى وعليه اقتصر العز بن عبد السلام ، ودفع التنافي بين الحصر المستفاد من هذه الآية والحصر المستفاد من قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشراً رسولا) بأن الحصر الأول في المانع الحقيقي فإن ارادة الله تعالى هي المانعة على الحقيقة والثاني في المانع العادي وهو استغراب بعث بشر رسول لأن المعنى وما منع الناس أن يؤمنوا إلا استغراب ذلك ، وقد تقدم في الاسراء ما ينفعك في الجمع بين الحصرين فتذكر فما في العهد من قدم . وادعى الامام تعدد الموانع وأن المراد من الآية فقدان نوع منها فقال : قال الأصحاب إن العلم بعدم إيمانهم مضاد لوجود إيمانهم فإذا كان ذلك العلم قائماً كان المانع قائماً ، وأيضاً حصول الداعي إلى الكفر قائم وإلا لما حصل لأن حصول الفعل الاختياري بدون الداعي محال ووجود الداعي إلى الكفر مانع من حصول الايمان فلا بد أن يقال : المراد فقدان الموانع المحسوسة انتهى فليأمل فيه •

والقبل بضمين جمع قبيل وهو النوع أي أو يأتيهم العذاب أنواعاً وألواناً أو هو بمعنى قبل بكسر القاف وفتح الباء كما قرأ به غير واحد أي عياناً فإن أبا عبيدة حكاهما معاً بهذا المعنى ، وأصله بمعنى المقابلة فإذا دل على المعاينة ، ونصبه على الحال فإن كان حالاً من الضمير المفعول فمعناه معاينين بكسر الياء أو بفتحها أو معاينين للناس ليفتضحوا ، وإن كان من العذاب فمعناه معايناً لهم أو للناس . وقرأت طائفة (قبل) بكسر القاف وسكون الباء وهو كما في البحر تخفيف قبل على لغة تميم . وذكر ابن قتيبة . والزمخشري أنه قرئ (قبل) بفتحين أي مستقبلاً . وقرأ أبي بن كعب . وابن غزوان عن طلحة (قبلاً) بقاء مفتوحة وباء مكسورة بعدها ياء ساكنة أي عياناً ومقابلة ﴿ وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ إلى الامم متلبسين بحال من الأحوال ﴿ إِلَّا ﴾ حال كونهم ﴿ مُبَشِّرِينَ ﴾ للؤمنين بالثواب ﴿ وَمُنْذِرِينَ ﴾ للكفرة والعصاة بالعقاب ولم نرسلهم ليقترح عليهم الآيات بعد ظهور المعجزات ويعاملوا بما لا يليق بشأنهم ﴿ وَيَجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ ﴾ باقتراح ذلك والسؤال عن قصة أصحاب الكهف ونحوها تعنتاً وقولهم لهم (ما أنتم إلا بشر مثلنا ولو شاء الله لآنزل ملائكة) إلى غير ذلك ، وتقيد الجدل بالباطل لبيان المذموم منه فإنه كما مر غير بعيد عام لغة لا خاص بالباطل ليحمل ما ذكر على التجريد ، والمراد به هنا معناه اللغوي وما يطلق عليه اصطلاحاً ما يصدق عليه ذلك ﴿ لِيُدْحِضُوا ﴾ أي ليزيلوا ويبتلوا ﴿ به ﴾ أي بالجدال ﴿ الْحَقِّ ﴾ الذي جاءت به الرسل عليهم السلام ، وأصل الادحاض الازلاق والدحض الطين الذي يزلق فيه قال الشاعر :

وردت ونجى الشكرى حذاره وحاد كما حاد البعير عن الدحض

وقال ماخر :

أبا منذر رمت الوفاء وهبته وحدت كما حاد البعير المدحض واستعماله في إزالة الحق قيل من استعمال ما وضع للمحسوس في المعقول ، وقيل لك أن تقول فيه تشبيه كلامهم بالوحل المستكره كقول الخفاجي :

أنا بوحل لا فيكاره ليزاق أقدام هدى الحجج
(وَاتَّخَذُوا آيَاتِي) التي أيدت بها الرسل سواء كانت قولاً أو فعلاً (وَمَا أَنْذَرُوا) أي والذي أنذروه

من القوارع الناعية عليهم العقاب والعذاب أو انذارهم (هُزُوا ٥٦) أي استهزاء وسخرية •
وقرأ حمزة (هزأ) بالسكون مهموزاً . وقرأ غيره وغير حفص من السبعة بضمين مهموزاً ، وهو مصدر وصف به المبالغة وقد يؤول بما يستهزأ به (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ) إلا كثرون على أن المراد بها القرآن العظيم لمكان (أن يفقهوه) فالإضافة للعهد •

وجوز أن يراد بها جنس الآيات ويدخل القرآن العظيم دخولاً أولياً ، والاستهزاء إنكاراً في قوة النفي ، وحقق غير واحد أن المراد نفي أن يساوى أحد في الظلم من وعظ بآيات الله تعالى (فَأَعْرَضَ عَنْهَا) فلم يتدبرها ولم يتعظ بها ، ودلالة ما ذكر على هذا بطريق السكناية وبناء الأظلمية على ما في حيز الصلة من الاعراض الاشعار بأن ظلم من يجادل في الآيات ويتخذها هزوا خارج عن الحد (وَنَسِيَ مَا قَدِمَتْ يَدَاهُ) أي عمله من الكفر والمعاصي التي من جملتها المجادلة بالباطل والاستهزاء بالحق ، ونسيان ذلك كناية عن عدم التفكير في عواقبه ، والمراد (بمن) عند الأكثرين مشركو مكة •

وجوز أن يكون المراد منه المنتصف بما في حيز الصلة كائناً من كان ويدخل فيه مشركو مكة دخولاً أولياً ، والضمير في قوله تعالى (إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ) لهم على الوجهين ، ووجه الجمع ظاهر ، والجملة استئناف ياتي كأنه قيل ماعلة الاعراض والنسيان ؟ فقيل علمته أنا جعلنا على قلوبهم (أَكِنَّةٌ) أي أغطية جمع كنان ، والتنوين على ما يشير إليه كلام البعض للتكثير (أَنْ يَفْقَهُوهُ) الضمير المنصوب عند الأكثرين للآيات ، وتذكيره وافراده باعتبار المعنى المراد منها وهو القرآن •

وجوز أن يكون للقرآن لا باعتبار أنه المراد من الآيات وفي الكلام حذف والتقدير كراهة أن يفقهوه ، وقيل لثلاث يفقهوه أي فقهاً نافعاً (وَفِي مَا أَنْذَرْنَاهُمْ) أي وجعلنا فيها (وَقَرَأَ) ثقل أن يسامعوه سماعاً كذلك (وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا ٥٧) أي مدة التكليف كلها ، و(اذن) جزاء وجواب كما حقق المراد منه في موضعه فتدل على نفي اهتدائهم لدعوة الرسول ﷺ بمعنى أنهم جعلوا ما يجب أن يكون سبب وجود الهدى سبباً في انتفائه ، وعلى أنه جواب للرسول عليه الصلاة والسلام على تقدير قوله ﷺ مالي لأدعوهم حرصاً على اهتدائهم وإن ذكر له ﷺ من أمرهم ما ذكر رجاء أن تنكشف تلك الأكمنة وتمزق بيد الدعوة فقيل

وإن تدعهم الخ قاله الرغشري . وفي الكشف في بيان ذلك أما الدلالة فصريح تخیل (إذن) يدل على ذلك لأن المعنى إذن لودعوت وهو من التعكيس بلا تعسف ، وأما إنه جواب على الوجه المذكور فمعناه أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلة السائل مبالغة في عدم الاهتداء المرتب على كونهم مطبوعا على قلوبهم فلا ينافي ما آثروه من أنه على تقدير سؤال لم يهتدوا ؟ فإن السؤال على هذا الوجه أوقع اه ، وهو كلام نفيس به ينكشف الغطا ويؤمن من تقليد الخطأ ويستغنى به المتأمل عما قيل : إن تقدير مالى لأدعوه يقتضى المنع من دعوتهم فكأنه أخذ من مثل قوله تعالى (فاعرض عن تولى عن ذكرنا) وقيل أخذ من قوله تعالى (على قلوبهم أكنة) وقيل من قوله سبحانه (إن تدعهم) هذا ولا يخفى عليك المراد من الهدى وقد يراد منه القرآن فيكون من إقامة الظاهر مقام الضمير ، ولعل إرادة ذلك هنا ترجح إرادة القرآن في الهدى السابق ، والله تعالى أعلم . والآية في أناس علم الله تعالى موافاتهم على الكفر من مشركي مكة حين نزولها فلا ينافي الاخبار بالطبع وأنهم لا يؤمنون تحقيقا ولا تقليدا إيمان بعض المشركين بعد النزول ، واحتمال أن المراد جميع المشركين على معنى وإن تدعهم إلى الهدى جميعا فإن يهتدوا جميعا وإنما يهتدى بعضهم كما ترى . واستدللت الجبرية بهذه الآية على مذهبيهم والقدرية بالآية التي قبلها ، قال الامام : وقل ما تجد في القرآن آية لأحد هذين الفريقين إلا ومعها آية للفريق الآخر وما ذاك إلا امتحان شديد من الله تعالى القاه الله تعالى على عباده ليميز العلماء الراسخون من المقلدين .

﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ﴾ مبتدأ وخبر وقوله تعالى ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أى صاحبها والموصوف بها خبر بعد خبر ، قال الامام : وإنما ذكر لفظ المبالغة في المغفرة دون الرحمة لأن المغفرة ترك الاضرار والرحمة إيصال النفع وقدرة الله تعالى تتعلق بالاول لأنه ترك مضار لانهاية لها ولا تتعلق بالثاني لأن فعل ما لانهاية له محال .

وتعقبه النيسابورى بأنه فرق دقيق لمساعدته النقل على أن قوله تعالى (ذو الرحمة) لا يخلو عن مبالغة وفي القرآن (غفور رحيم) بالمبالغة في الجانبين كثيرا ، وفي تعاق القدرة بترك غير المتناهي نظر لأن مقدراته تعالى متناهية لافرق بين المتروك وغيره اه ، وقيل عليه إنهم فسروا الغفار بمرید إزالة العقوبة عن مستحقها والرحيم بمرید الانعام على الخلق وقصد المبالغة من جهة في مقام لا ينافي تركها في آخر لعدم اقتضائه لها ، وقد صرحوا بأن مقدوراته تعالى غير متناهية وما دخل منها في الوجود متناه بمرهان التطبيق اه ، وهو كلام حسن اندفع به ما أورده على الامام . وزعمت الفلاسفة أن ما دخل في الوجود من المقدورات غير متناه أيضا ولا يجري فيه برهان التطبيق عندهم لاشتراطهم الاجتماع والترتب ، ولعمري لقد قف شعري من ظاهر قول النيسابورى أن مقدوراته تعالى متناهية فإن ظاهره التعجيز تعالى الله سبحانه عما يقوله الظالمون علوا كبيرا ولكن يدفع بالعناية قدبر ، ثم ان تحرير نكتة التفرقة بين الخبرين ههنا على ما قاله الخفاجي أن المذكور بعد عدم مؤاخذتهم بما كسبوا من الجرم العظيم وهو مغفرة عظيمة وترك التعجيل رحمة منه تعالى سابقة على غضبه لكنه لم يرد سبحانه اتمام رحمته عليهم وبلوغها الغاية إذ لو أراد جل شأنه ذلك لهداهم وسلبهم من العذاب رأسا ، وهذه النكتة لا تتوقف على حديث التناهي وعدم التناهي الذى ذكره الامام وإن كان صحيحا في نفسه كما قيل ، والاعتراض عليه بأنه يقتضى عدم تناهى المتعلقات في كل ما نسب إليه تعالى بصيغ المبالغة وليس بلازم إذ يمكن أن تعتبر المبالغة في المتناهي بزيادة السمية وقوة السكيفية ولو سلم ما ذكر لزوم عدم صحة صيغ المبالغة في

في الأمور الثبوتية كرحيم ورحمن ولا وجه له مدفوع بأن ما ذكره نكتة لوقوع التفرقة بين الأمرين هنا بانه
اعتبرت المبالغة في جانب الترك دون مقابله لأن الترك عدى يجوز فيه عدم التناهي بخلاف الآخر ألا ترى
أن ترك عذابهم دال على ترك جميع أنواع العقوبات في العاجل وإن كانت غير متناهية كذا قيل وفيه نظر *
وربما يقال في توجيه ما قاله النيسابوري من أن ذو الرحمة لا يخلو عن المبالغة : إن ذلك إما لاقتران الرحمة
بأل فتفيد الرحمة الكاملة أو الرحمة المعهودة التي وسعت كل شيء . وإما لذكر دلالته على الاتصاف في مثل
هذا التركيب فوق دلالة المشتقات عليه ولا يكاد يدل سبحانه على اتصافه تعالى بصفة بهذه الدلالة إلا وتلك
الصفة مرادة على الوجه الأبلغ وإلا فما الفائدة في العدول عن المشتق الاخصر الدال على أصل الاتصاف
كالراحم مثلا إلى ذلك ، ولا يعبر على هذا أن المبالغة لو كانت مرادة فلم عدل عن الاخصر أيضا المفيد لها
كالرحيم أو الرحمن إلى ما ذكر لجواز أن يقال : إنه أريد أن لا تقيد الرحمة المبالغ فيها بكونها في الدنيا أو في
الآخرة وهذان الاسمان يفيدان التقييد على المشهور ولذا عدل عنهما إلى ذو الرحمة ، وإذا قلت : هما
مثله في عدم التقييد قيل : إن دلالته على المبالغة أقوى من دلالتهما عليها بأن يدعى أن تلك الدلالة بواسطة
أمرين لا بعدلها في قوة الدلالة ما يتوسط في دلالة الاسمين الجليلين عليها ، وعلى هذا يكون ذو الرحمة أبلغ
من كل واحد من الرحمن والرحيم وإن كانا معا أبلغ منه ولذا جرى بهما في البسملة دونه ، ومن أنصف لم يشك
في أن قولك فلان ذو العلم أبلغ من قولك فلان عليم بل ومن قولك فلان العليم من حيث أن الأول يفيد أنه
صاحب ماهية العلم ومالكها ولا كذلك الاخيران ، وحيث يكون التفاوت بين الخبرين في الآية بأبلغية الثاني
ووجه ذلك ظاهر فإن الرحمة أوسع دائرة من المغفرة كما لا يخفى ، والنكتة فيه ههنا مزيد إيناسه صلوات الله عليه
أن أخبره سبحانه بالطبع على قلوب بعض المرسل اليهم وآيسه من اعتدائهم مع علمه جل شأنه بمزيد
حرصه عليه الصلاة والسلام على ذلك ؛ وهو السر في إيثار عنوان الربوبية مضافا إلى ضميره صلوات الله عليه انتهى هـ
وهو كلام واقف في أعراف الرد والقبول في النظر الجليل ، ومن دقق علم ما فيه من الأمرين ، وإنما
قدم الوصف الأول لأن التخلية قبل التحلية أو لأنه أهم بحسب الحال والمقام إذ المقام على ما قاله المحققون
مقام بيان تأخير العقوبة عنهم بعد استيجابهم لها كما يعرب عنه قوله تعالى ﴿ لَوْ يُؤَاخِذُكُمْ ﴾ أى لو يريد
مؤاخذتهم ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ أى فعلوا ، وكسب الاشعري لا تفهمه العرب ، وما إمام صدرية أى بكسبهم واما
موصولة أى بالذى كسبوه من المعاصي التي من جملتها ما حكي عنهم من مجادلتهم بالباطل واعراضهم عن
آيات ربهم وعدم المبالاة بما اجترحوا من الموبقات ﴿ لَعَجَلْ لَهُمُ الْعَذَابَ ﴾ لاستيجاب أعمالهم لذلك ، قيل
وإيثار المؤاخذة المنبئة عن شدة الاخذ بسرعة على التعذيب والعقوبة ونحوها للايدان بأن التني المستفاد
من مقدم الشرطية متعلق بوصف السرعة كما ينبى عنه تاليها ، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المضى
لافادة أن انتفاء تعجيل العذاب لهم بسبب استمرار عدم ارادة المؤاخذة فإن المضارع الواقع موقع الماضى
يفيد استمرار الفعل فيما مضى ﴿ بَلْ لَهُمْ مَوْعِدٌ ﴾ وهو يوم بدر أو يوم القيامة على أن الموعد اسم زمان ،
وجوز أن يكون اسم مكان والمراد منه جهنم ، والجملة معطوفة على مقدركا أنه قيل لكنهم ليسوا مؤاخذين

بغته بل لهم موعد ﴿لَنْ يَجِدُوا مِنْ دُونِهِ مَوْثِقًا ٥٨﴾ قال الفراء : أى منجا يقال وألت نفس فلان نجت وعليه قول الاعشى :

وقد أخالس رب الدار غفلته وقد يحاذر منى ثم ما يثل

وقال ابن قتيبة : هو الملبأ يقال وأل فلان إلى كذا يثل وألا ووؤولا إذا لجأ والمعنى واحد والفرق إنما هو بالتعدي بالى وعدمه ، وتفسيره بالملبأ مروى عن ابن عباس ، وفسره مجاهد بالحرز ، والضحاك بالخاص والأمر فى ذلك سهل ، وهو على ما قاله أبو البقاء : يحتمل أن يكون اسم زمان وأن يكون اسم مكان ، والضمير المجرور عائد على الموعد كما هو الظاهر ، وقيل : على العذاب وفيه من المبالغة ما فيه لدلالته على أنهم لا خلاص لهم أصلا فان من يكون ملجأه العذاب كيف يرى وجه الخلاص والنجاة .

وأنت تعلم أن أمر المبالغة موجود فى الظاهر أيضا ، وقيل : يعود على الله تعالى وهو مخالف للظاهر مع الخلو عن المبالغة ، وقرأ الزهرى (مولا) بتشديد الواو من غير همز ولاياء ، وقرأ أبو جعفر عن الحلواني عنه (مولا) بكسر الواو خفيفة من غير همز ولاياء أيضا ﴿وَتِلْكَ الْقُرَى﴾ أى قرى عاد . وثمود . وقوم لوط . وأشباهم ، والسكلام على تقدير مضاف أى أهل القرى لقوله تعالى : ﴿أَهْلُكُنَّاهُمْ﴾ والاشارة لتنزيلهم لعلمهم بهم منزلة المحسوس ، وقدر المضاف فى البحر قبل (تلك) وكلا الأمرين جائز ، وتلك يشار بها للمؤنث من العقلاء وغيرهم ، وجوز أن تكون القرى عبارة عن أهلها مجازاً ، وأيا ما كان فاسم الإشارة مبتدأ و(القرى) صفة والوصف بالجامد فى باب الإشارة مشهور والخبر جملة (أهلكناهم) واختار أبو حيان كون «القرى» هو الخبر والجملة حالية كقوله تعالى : (فتلك بيوتهم خاوية) وجوز أن تكون «تلك» منصوبا باضمار فعل يفسره ما بعده أى وأهلكناهم تلك القرى أهلكناهم ﴿لَمَّا ظَلَمُوا﴾ أى حين ظلمهم كما فعل مشركو مكة ما حكي عنهم من القبائح ، وترك المفعول إما لتعميم الظلم أو لتنزيله منزلة اللازم أى لما فعلوا الظلم ، و«لما» عند الجمهور ظرف كما أشير إليه وليس المراد به الحين المعين الذى عملوا فيه الظلم بل زمان ممتد من ابتداء الظلم إلى آخره . وقال أبو الحسن بن عصفور : هى حرف ، ومما استدلل به على حرفيتها هذه الآية حيث قال : إنها تدل على أن علة الإهلاك الظلم والظرف لا دلالة له على العلية ، واعترض بأن قولك أهلكنته وقت الظلم يشعر بعلية الظلم وإن لم يدل الظرف نفسه على العلية ، وقيل لا مانع من أن يكون ظرفا استعمالا للتعليل .

﴿وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِمْ﴾ هلاكهم ﴿مَوْعِدًا ٥٩﴾ وقتا معينا لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون ففعل الأول مصدر والثانى اسم زمان ، والتعيين من جهة أن الموعد لا يكون إلا معينا وإلا فاسم الزمان مبهم والعكس ركيك . وزعم بعضهم أن المهلك على هذه القراءة وهى قراءة حفص فى الرواية المشهورة عنه - أعنى القراءة بفتح الميم وكسر اللام - من المصادر الشاذة كالمرجع والمحيص وهلا ذلك بأن المضارع يهلك بكسر اللام وقد صرحوا بأن مجيء المصدر الميمى مكسورا فيما عين مضارعه مكسورة شاذ . وتعقب بأنه قد صرح فى القاموس بأن هلك جاء من باب ضرب ومنع وعلم فكيف يتحقق الشذوذ فالحق أنه مصدر غير شاذ وهو مضاف للفاعل ولذا فسر بما سمعت ، وقيل : إن هلك يكون لازما ومتعديا فعن تميم هلكنى فلان فعلى تعديته يكون

مضافا للمفعول ، وأنشد أبو علي في ذلك * ومهمه هالك من تعرجا * أى مهلكه ، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعين ذلك في البيت بل قد ذهب بعض النحويين إلى إن هالكا فيه لازم وأنه من باب الصفة المشبهة والأصل هالك من تعرجا بجعل من فاعلا لهالك ثم أضمر في هالك ضمير مهمه وانتصب من على التشبيه بالمفعول ثم أضيف من نصب، والصحيح جواز استعمال الموصول في باب الصفة المشبهة، وقد ثبت في أشعار العرب قال عمرو بن أبي ربيعة :

أسيلات أبدان دقاق خصورها وثيرات ما التفت عليها الملاحف

وقرأ حفص . وهرون . وحماة . ويحيى عن أبي بكر بفتح الميم واللام، وقراءة الجمهور بضم الميم وفتح اللام وهو مصدر أيضا، وجعله اسم مفعول على معنى وجعلنا لمن أهلكناه منهم في الدنيا موعدا فننقم فيه منه أشد انتقام وهو يوم القيامة أوجهنم لا يخفى ما فيه ، والظاهر أن الآية استشهاد على ما فعل بقریش من تعيين الموعد ليعتبروا ولا يغتروا بتأخير العذاب عنهم، وهى ترجيح حمل الموعد فيما سبق على يوم بدر فقد بر والله تعالى أعلم وأخبره ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) أمر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم، وفائدتها منه عليه الصلاة والسلام تعود عليهم وذلك لأنهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن أسرارها ومشرق أنوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا ومتى غاب عنهم كتبوا وطاشوا، وأما صحبة الفقراء بالنسبة إلى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم ففائدتها تعود إلى من صحبهم فهم القوم لا يشقى بهم جليسهم، وقال عمرو المكي: صحبة الصالحين والفقراء الصادقين عيش أهل الجنة يتقلب معهم جليسهم من الرضا إلى اليقين ومن اليقين إلى الرضا. ولأبي مدين من قصيدته المشهورة التى خمسها الشيخ محيى الدين قدس سره .

مالذة العيش إلا صحبة الفقرا	هم السلاطين والسادات والامرا
فاصحبهم وتأدب فى مجالسهم	وخل حظك مهما قدموك ورا
واستغنم الوقت واحضر دائمهم	واعلم بأن الرضا يختص من حضرا
ولازم الصمت إلا إن سئلت فقل	لاعلم عندى وكن بالجهل مستترا
إلى أن قال :	وإن بدامتك عيب فاعترف واقم
وقل عبيدكم أولى بصفحك	فسامحوا وخذوا بالرفق يا فقرا
هم بالتفضل أولى وهو شيعتهم	فلا تخف دركا منهم ولا ضررا

وعنى بهؤلاء السادة الصوفية وقد شاع إطلاق الفقراء عليهم لأن الغالب عليهم الفقراء بالمعنى المعروف وفقيرهم بمقارن للصالح وبذلك يمدح الفقر، وأما إذا اقترن بالفساد فالعياذ بالله تعالى منه فمتى سمعت الترغيب في مجالسة الفقير فاعلم أن المراد منه الفقير الصالح، والآثار متظافرة في الترغيب في ذلك فعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهم موقوفا تواضعوا وجالسوا المساكين تسكنوا من كبار عبيد الله تعالى وتخرجوا من الكبر، وفي الجامع الجلوس مع الفقراء من التواضع وهو من أفضل الجهاد، وفي رواية أحبوا الفقراء وجالسوهم، ومن فوائد مجالستهم إن العبد يرى نعمة الله تعالى عليه ويقنع باليسير من الدنيا ويأمن في مجالستهم من المداينة والتلق

وتحمل المن وغير ذلك، نعم إن مجالستهم خلاف ما جبلت عليه النفس ولذا عظم فضلها، وقيل: إن في قوله تعالى: «واصبر نفسك مع الذين» الخ دون ودم مع الذين الخ إشارة إلى ذلك ولكن ذلك بالنسبة إلى غيره ﷺ فإن نفسه الشريفة فطرت على أحسن فطرة وطبعت على أحسن طبيعة.

وقال بعض أهل الأسرار: إنما قيل: واصبر نفسك دون واصبر قلبك لأن قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم كان مع الحق فامر صلى الله تعالى عليه وسلم بصحبة الفقراء جهرا بجهر واستخلص سبحانه قلبه له سرا بسر (تريد زينة الحياة الدنيا) أى تطلب مجالسة الاشراف والأغنياء وأصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم، وقد جاء فى الحديث «من تذلل لغنى لأجل غناه ذهب ثلثا دينه فليترك الله تعالى فى الثلث الآخر» ومضار مجالستهم كثيرة، ولا تخفى على من علم فوائد مجالسة الفقراء، وأدناها ضرراً تحمل منهم فإنه قلما يسلم الغنى من المن على جليسه الفقير ولو بمجرد المجالسة وهو حمل لا يطاق، ومن نوابغ الزمخشري طعم الآلاء أحلى من المن وهى أمر من الآلاء عند المن، وقال بعض الشعراء:

لنا صاحب ما زال يتبع بره بمن وبذل المن بالبر لا يسوى
تركناه لا بغضا ولا عن ملالة ولكن لأجل المن يستعمل السلوى

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا) نهى عن إطاعة المحجوبين الغافلين وكانوا فى القصة يريدون طرد الفقراء وعدم مجالسة النبي ﷺ لهم لكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يطاع عند أهل الإشارة الغافل المحجوب فى كل شئ فيه هوى النفس، وعدوا من إطاعته التواضع له فإنه يطلبه حالا وإن لم يفصح به مقالا (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) قالوا: فيه إشارة إلى عدم كتم الحق وإن أدى إلى انكار المحجوبين واعراض الجاهلين، وعد من ذلك فى أسرار القرآن كشف الأسرار الإلهية وقال: إن العاشق الصادق لا يبالي تهتك الأسرار عند الأغيار ولا يخاف لومة لائم ولا يكون فى قيد إيمان الخلق وإنكارهم فإن لذة العشق بذلك أتم ألا ترى قول القائل:

الأفاسقنى خيراً وقل لى هى الخمر ولا تسقنى سراً إذا أمكن الجهر
وبح باسم من أهوى ودعنى من الكنى فلا خير فى اللذات من دوما ستر

ولا يخفى أن هذا خلاف المنصور عند الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فإنهم حافظوا على كتم الأسرار عن الأغيار وأوصوا بذلك، ويكفى حجة فى هذا المطالب ما نسب إلى زين العابدين رضى الله تعالى عنه وهو:

إنى لا كتم من علمى جواهره كى لا يرى الحق ذو جهل فيفتننا
وقد تقدم فى هذا أبو حسن إلى الحسين ووصى قبله الحسن
فرب جوهر علم لو أبوح به لقل لى أنت بمن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دى يرون أقبح ما يأتونه حسنا

نعم المغلوب وكذا المأمور معذور وعند الضرورة يباح المحذور، وما أحسن قول الشهاب القليل:

وارحمنا للعاشقين تكلفوا ستر المحبة والهوى فضا
بالسر إن باحوا تابح دماؤهم وكذا دماء الباحثين تساح

وإذا هم كتموا يحدث عنهم عند الوشاة المدمع السحاح
وما ذكر أولاً يكون مستمسكا في الذب عن الشيخ إلا كبر قدس سره وأضرابه فاهم لم يبالوا في كشف
الحقائق التي يدعونها بكونه سببا لضلال كثير من الناس وداعيا للانكار عليهم ، وقد استدل بعض بالآية
في الرد عليهم بناء على أن المعنى الحق ما يكون من جهته تعالى وما جاؤا به ليس من جهته سبحانه لأنه لا تشهد
له آية ولا يصدقه حديث ولا يؤيده أثر. وأجيب بأن ذلك ليس إلا من الآيات والأحاديث إلا أنه لا يستنبط
منها إلا بقوة قرسية وأنوار إلهية فلا يلزم من عدم فهم المنكرين لها من ذلك لحرمانهم تلك القوة واحتجابهم
عن هاتيك الأنوار عدم حقيقتها فكم من حق لم تصل إليه أفهامهم . واعترض بأنه لو كان الأمر كذلك لظهر
مثل تلك الحقائق في الصدر الأول فإن أرباب القوى القدسية والأنوار الإلهية فيه كثيرون والحرص على
إظهار الحق أكثر . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون هناك مانع أو عدم مقتض لاظهار ما أظهر من الحقائق ، وفيه نوع
دغدغة ولعله سيأتيك إن شاء الله تعالى ما عسى أن ينفعلك هنا ، وبالجملة أمر الشيخ الأ كبر وأضرابه قدس الله
تعالى أسرارهم فيما قالوا ودونوا عندي مشكل لاسيما أمر الشيخ فانه أتى بالداهية الدهياء مع جلالة قدره التي
لا تنكر ، ولذا ترى كثيراً من الناس ينكرون عليه ويكفرون ، وما أطف ما قاله فرق جنين العصابة الفاروقية
والراقي في مراقق التنزلات الموصلية في قصيدته التي عقد اكسيرها في مدح الكبريت الأحمر فغدا شمساً في آفاق
مدائح الشيخ الأ كبر وهو قوله :

ينكر المرء منه أمراً فينهاه فينكر الانكارا
تنثنى عنه ثم تنثنى عليه السن تشبه الصحاة سكارى

(يحلون فيها من أساور من ذهب) قيل هي إشارة إلى أنهم يحلون حقائق التوحيد الذاتي ومعاني التجليات
العينية الاحدية (ويلبسون ثياباً خضراً) إشارة إلى أنهم متصفون بصفات بهيجة حسنة نضرة موجهة للسرور
(من سندس) الاحوال والمواهب وعبر عنها بالسندس لكونها الطيف (واستبرق) الاخلاق والمكاسب ،
وعبر عنها بالاستبرق لكونها أكشف (متكئين فيها على الأرائك) قيل أى أرائك الاسماء الإلهية (واضرب
لهم مثلاً رجلين) الخ فيه من تسلية الفقراء المتوكلين على الله تعالى وتنبية الاغنياء المغرورين ما فيه ، وقال
النيسابورى : الرجلان هما النفس الكافرة والقلب المؤمن (جعلنا لأحدهما) وهو النفس (جنتين) هما
الهوى والدنيا (من أعتاب) الشهوات (وحففناهما بنخل) حب الرياسة (وجعلنا بينهما زرعاً) من
التمتعات البهيمية (وفجرنا خلاهما نهراً) من القوى البشرية والحواس (وكان له ثمر) من انواع الشهوات
(وهو يحاوره) أى يجاذب النفس (أنا أكثر منك مالا) أى ميلاً (وأعز نفراً) من الاوصاف المذمومة
(وهو ظالم لنفسه) في الاستمتاع بجنة الدنيا على وفق الهوى (لأجدن خيراً منها) قال ذلك غروراً بالله تعالى
وكرمه (فأصبح يقلب كفيه على ما أنفق فيها) من العمر وحسن الاستعداد انتهى .

وقد التزم هذا النمط في أكثر الآيات ولا بدع فهو شأن كثير من المؤولين (هنالك الولاية لله الحق
هو خير ثواباً) قال ابن عطاء : للطالبيين له سبحانه للجنة (وخير عقبا) للريدين (والباقيات الصالحات)
قيل هي المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاخلاص في ترحيده سبحانه والانفراد به جل
وعلا عن غيره فهي باقية للمتصف بها وصالحة لا اعوجاج فيها وهي خير المنازل ، وقد تفسر بما يعمها وغيرها

من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة (ويوم نسير الجبال وترى الارض بارزة) قال ابن عطاء : دل سبحانه بهذا على إظهار جبروته وتما قدرته وعظيم عزته ليتأهب العبد لذلك الموقف ويصاح سريره وعلايته لخطاب ذلك المشهد وجوابه (وعرضوا على ربك صفا) اخبار عن جميع بنى آدم وإن كان المخاطب في قوله سبحانه (بل زعمتم) الخ بعضهم ، ذكر أنه يعرض كل صنف صفا ، وقيل الانبياء عليهم السلام صف والأولياء صف وسائر المؤمنين صف والمنافقون والكافرون صف وهم آخر الصفوف فيقال لهم (لقد جئتمونا كما خلقناكم أول مرة) على وصف الفطرة الأولية عاجزين منقطعين اليه سبحانه (ووضع الكتاب) أى الكتب فيوضع كتاب الطاعات للزهاد والعباد وكتاب الطاعات والمعاصي للعموم وكتاب المحبة والشوق والعشق للخصوص ، وللبعضهم :

وأودعت الفؤاد كتاب شوق سينشر طيه يوم الحساب (ووجدوا ما عملوا حاضرا) قال أبو حفص : أشد آية في القرآن على قلبى هذه الآية (ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم) قيل أى ما أشهدتهم أسرار ذلك والدقائق المودعة فيه وإنما أشهد سبحانه ذلك أحياءه وأولياده (وكان الانسان أكثر شئ جدلا) لأنه مظهر الاسماء المختلفة والعالم الاصغر الذى انطوى فيه العالم الأكبر ، هذا والله تعالى أعلم بأسرار كتابه ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى ﴾ هو ابن عمران نبي بنى اسرائيل عليه السلام على الصحيح ، فقد أخرج الشيخان . والترمذى . والنسائى . وجماعة من طريق سعيد بن جبير قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما : إن نوبا (١) البكالى يزعم أن موسى صاحب الخضر ليس موسى صاحب بنى اسرائيل فقال : كذب عدو الله ثم ذكر حديثا طويلا فيه الاخبار عن رسول الله ﷺ بما هو نص في أنه موسى بنى اسرائيل ، وإلى انكار ذلك ذهب أيضا أهل الكتاب وتبعهم من تبعهم من المحدثين والمؤرخين وزعموا أن موسى هنا هو موسى بن ميثا بالمعجمة ابن يوسف بن يعقوب ، وقيل : موسى بن افرايم بن يوسف وهو موسى الأول ، قيل وإنما أنكره أهل الكتاب لانكارهم تعلم النبي من غيره . وأجيب بالتزام أن التعلم من نبي ولا غضاضة في تعلم نبي من نبي . وتعقب بأنه ولو التزموا ذلك وسلموا نبوة الخضر عليه السلام لا يسلمون أنه موسى بن عمران لأنهم لا تسمح أنفسهم بالقول بتعلم نبيهم الافضل من ليس مثله في الفضل فان الخضر عليه السلام على القول بنبوته بل القول برسائله لم يباغ درجة موسى عليه السلام ، وقال بعض المحققين : ليس إنكارهم لمجرد ذلك بل لذلك ولقولهم إن موسى عليه السلام بعد الخروج من مصر حصل هو وقومه في التيه وتوفي فيه ولم يخرج قومه منه الا بعد وفاته ، والقصة تقتضى خروجه عليه السلام من التيه لأنها لم تكن وهو في مصر بالاجماع ، وتقتضى أيضا الغيبة أيا ما ولو وقعت لعلها كثير من بنى اسرائيل الذين كانوا معه ولو علمت لنقلت لتضمنها أمرا غريبا تتوفر الدواعى على نقله فحيث لم يكن لم تكن . وأجيب بأن عدم سماح نفوسهم

(١) هو ابن فضالة ابن امرأة كعب ، وقيل : ابن أخيه والمشهور الاول وهو من أصحاب أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه ، وبكال قيل بضم الباء حتى من اليمن . وعن المبرد البكالى بكسر الباء نسبة إلى بكالة من اليمن ، وفي شرح مسلم للنووى البكالى ضبطه الجمهور بكسر الموحدة وتخفيف الكاف ورواه بعضهم بفتحها وتشديد الكاف قال القاضى : وهذا ضبط أكثر الشيوخ وأصحاب الحديث والصواب الاول وهو قول المحققين وهو منسوب الى بنى بكال بطن من حمير وقيل : من همدان اه منه

بالقول بتعلم نبيهم عليه السلام ممن ليس مثله في الفضل أمر لا يساعده العقل وليس هو الاكلمية الجاهلية إذ لا يبعد عقلا تعلم الافضل الا علم شيئا ليس عنده ممن هو دونه في الفضل والعلم . ومن الامثال المشهورة قد يوجد في الاسقاط ما لا يوجد في الاسقاط . وقالوا : قد يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل . وقال بعضهم : لا مانع من أن يكون قد أخفى الله سبحانه وتعالى علم المسائل التي تضمنتها القصة عن موسى عليه السلام على مزيد علمه وفضله لحكمة ولا يقدح ذلك في كونه أفضل وأعلم من الخضر عليه السلام وليس بشئ كما لا يخفى، وبأنه سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا القول بأن القصة كانت بعد أن ظهر موسى عليه السلام على مصر مع بني اسرائيل واستقر بعد هلاك القبط فلا اجماع على أنها لم تسكن بمصر ، نعم اليهود لا يقولون باستقرارهم في مصر بعد هلاك القبط وعليه كثير منا وحيث يقال : إن عدم خروج موسى عليه السلام من التيه غير مسلم ، وكذلك اقتضاء ذلك الغيبة اياما لجواز أن يكون على وجه خارق للعادة كالتيه الذي وقعوا فيه وكنتم الجبل عليهم وغير ذلك من الخوارق التي وقعت فيهم ، وقد يقال : يجوز أن يكون عليه السلام خرج وغاب اياما لكن لم يعلموا أنه عليه السلام ذهب لهذا الامر وظنوا أنه ذهب يناجي ويتعبد ولم يوقعهم على حقيقة غيبته بعد أن رجع لعلمه بقصور فهمهم فخاف من حط قدره عندهم فهم القائلون (اجعل لنا إلهة كما لهم آلهة . وأرنا الله جهرة) وأوصى فتاه بكنتم ذلك عنهم أيضا ، ويجوز أن يكون غاب عليه السلام وعلموا حقيقة غيبته لكن لم يتناقلوها جيلا بعد جيل لتوهم أن فيها شيئا مما يحيط من قدره الشريف عليه السلام فلا زالت نقلتها تقل حتى هلكوا في وقت يختصر كما هلك أكثر حملة التوراة ، ويجوز أن يكون قد بقي منهم أقل قليل إلى زمن نبينا ﷺ فتواصوا على كتمها وإنكارها ليوقعوا الشك في قلوب ضعفاء المسلمين ثم هلك ذلك القليل ولم تنقل عنه ، ولا يخفى أن باب الاحتمال واسع ، وبالجملة لا يبالي بانكارهم بعد جواز الوقوع عقلا واخبار الله تعالى به ورسوله ﷺ فإن الآية ظاهرة في ذلك ، ويقرب من هذا الانكار انكار النصارى تكلم عيسى عليه السلام في المهد وقد قدمنا أنه لا يلتفت اليه بعد اخبار الله تعالى به فعليك بكتاب الله تعالى ودع عنك الوسواس .

و(إذ) نصب على المفعولية باذكر محذوفا والمراد قل قال موسى ﴿لَفَتَهُ﴾ يوشع بن نون بن افرائيم بن يوسف عليه السلام فانه كان يخدمه ويتعلم منه ولذا أضيف اليه ، والعرب تسمى الخادم فتى لأن الخدم أكثر ما يكونون في سن الفتوة ، وكان فيما يقال ابن أخت موسى عليه السلام ، وقيل : هو أخو يوشع عليه السلام ، وأنكر اليهود أن يكون له أخ ، وقيل : لعبده فالإضافة للملك وأطلق على العبد فتى لما في الحديث الصحيح «ليقل أخدم فتى وفتاتى ولا يقل عبدى وأمتى» وهو من آداب الشريعة ، وليس اطلاق ذلك بمكروه خلافا لبعض بل خلاف الاولى ، وهذا القول مخالف للمشهور وحكم النووي بأنه قول باطل وفي حل تملك النفس في بني اسرائيل كلام ، ومثله في البطلان القول الثاني لمنافاة كل الاخبار الصحيحة ﴿لَا أَبْرَحُ﴾ من برج الناقص كزال يزال أى لا أزال أسير فحذف الخبر اعتمادا على قرينة الحال إذ كان ذلك عند التوجه إلى السفر وانكالا على ما يعقبه من قوله ﴿حتى أبلغ﴾ إذ الغاية لا بد لها من مغيا والمناسب لها هنا السير وفيما بعد أيضا ما يدل على ذلك ، وحذف الخبر فيها قليل كما ذكره الرضى ، ومنه قول الفرزدق :

فما برحوا حتى تهادت نساؤهم يبطحاء ذى قار عياب اللطائم

وقال أبو حيان : نص أصحابنا على أن حذف خبر كان وأخواتها لا يجوز وإن دل الدليل على حذفه إلا ما جاء في الشعر من قوله :

لهفي عليك كاهفة من خائف يبغى جوارك حين ليس مجير

أى حين ليس في الدنيا ، وجوز الزخشرى . وأبو البقاء أن يكون الأصل لا يبرح سيرى حتى أبلغ فالخبر متعلق حتى مع مجرورها فحذف المضاف إليه (١) وهو سير فانقلب الضمير من البروز والجر إلى الرفع والاستتار وانقلب الفعل من الغيبة إلى التكلم ، قيل وكذا الفعل الواقع في الخبر وهو (أبلغ) كأن أصله يبالغ ليحصل الربط ، والاسناد مجازى ولا يخل الخبر من الرابط إلا أن يقدر حتى أبلغ به أو يقال إن الضمير المستتر في كائن يكفى للربط وأن وجود الربط بعد التغير صورة يكفي فيه وإن كان المقدر في قوة المذكور ، وعندى لالطف في هذا الوجه وإن استلطفه الزخشرى *

وجوز أيضا أن يكون (أبرح) من برح التام كزال يزول فلا يحتاج إلى خبر ، نعم قيل لابد من تقدير مفعول ليتم المعنى أى لا أفارق ما أنا بصدد حتى أبلغ (بجمع البحرين) وتعبه في البحر بأنه يحتاج إلى صحة نقله . والمجمع الملتقى وهو اسم مكان ، وقيل مصدر وليس بذلك ، والبحران بحر فارس والروم كما روى عن مجاهد . وقادة . وغيرهما ، وملتقاهما بما يلي المشرق ، ولعل المراد مكان يقرب فيه التقاؤهما وإلا فهما لا يلتقيان إلا في البحر المحيط وهما شعبتان منه *

وذكر أبو حيان أن مجمع البحرين على ما يقتضيه كلام ابن عطية مما يلي بر الشام ، وقالت فرقة منهم محمد بن كعب القرظي : هو عند طنجة حيث يجتمع البحر المحيط والبحر الخارج منه من دبور إلى صبا ، وعن أبي أنه بافريقية ، وقيل البحرين الكر والرس بأرمينية وروى ذلك عن السدي ، وقيل بحر القلزم وبحر الأزرق ، وقيل هما بحر ملح وبحر عذب وملتقاهما في الجزيرة الخضراء في جهة المغرب ، وقيل هما مجاز عن موسى والخضر عليهما السلام لأنهما بحرا علم ، والمراد بملتقاهما مكان يتفق فيه اجتماعهما ، وهو تأويل صوفي والسياق ينبوعه وكذا قوله تعالى (حتى أبلغ) إذا ظاهر عليه أن يقال حتى يجتمع البحرين مثلا *

وقرأ الضحاک . وعبد الله بن مسلم بن يسار (مجمع) بكسر الميم الثانية ، والنضر عن ابن مسلم (مجمع) بالكسر لكلا الحرفين وهو شاذ على القراءتين لأن قياس اسم المكان والزمان من فعل يفعل بفتح العين فيهما الفتح كما في قراءة الجمهور (أَوْ أَمْضَى حَقْبًا ٦٠) عطف على (أبلغ) وأو لاحد الشئيين ، والمعنى حتى يقع اما بلوغى المجمع أو مضى حقبا أى سيرى زمانا طويلا .

وجوز أن تكون أو بمعنى إلا والفعل منصوب بعدها بأن مقدرة والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى لازلت أسير في كل حال حتى أبلغ إلا أن أمضى زمانا أتيقن معه فوات المجمع ، ونقل أبو حيان جواز أن تكون بمعنى إلى وليس بشئ . لأنه يقتضى جزمه ببلوغ المجمع بعد سيره حقبا وليس بمراد ، والحقب بضمتمين ويقال بضم فسكون وبذلك قرأ الضحاک اسم مفرد وجمعه كما في القاموس أحقب وأحقاب ، وفي الصحاح أن الحقب بالضم يجمع على حقاب مثل قف وقفاف ، وهو على ما روى عن ابن عباس وجماعة من اللغويين الدهر

(١) قوله فحذف المضاف إليه كذا بخطه والأول المضاف وهو سير الخ اه

وروى عن ابن عمر . وأبى هريرة أنه ثمانون سنة ، وعن الحسن أنه سبعون ، وقال الفراء : إنه سنة بلغة قريش وقال أبو حيان : الحقب السنون واحدا حقة قال الشاعر :

فان تنأ عنها حقة لا تلاقها فانك مما أحدثت بالمغرب اه
وما ذكره من أن الحقب السنون ذكره غير واحد من اللغويين لكن قوله واحدا حقة فيه نظر لأن ظاهر كلامهم أنه اسم مفرد وقد نص على ذلك الخفاجي ولأن الحقة جمع حقب بكسر ففتح ، قال في القاموس : الحقة بالكسر من الدهر مدة لا وقت لها والسنة وجمعه حقب كعنب وحقوب كحبوب ، واقتصر الراغب . والجوهري على الأول ، وكان منشأ عزيمة موسى عليه السلام على ما ذكره مارواه الشيخان . وغيرهما من حديث ابن عباس عن أبي ابن كعب أنه سمع رسول الله ﷺ يقول «إن موسى عليه السلام قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا فعتب الله تعالى عليه إذ لم يرد العلم إليه سبحانه فأوحى الله تعالى إليه إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك» الحديث ، وفي رواية أخرى عنه عن أبي أيضا عن رسول الله ﷺ أن موسى بنى إسرائيل سأل ربه فقال : أي رب إن كان في عبادك أحدهم أعلم مني فدني عليه فقال له : نعم في عبادي من هو أعلم منك ثم نعمت له مكانه وأذن له في لقيه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والخطيب . وابن عساكر من طريق هرون عن أبيه عن ابن عباس قال : سأل موسى عليه السلام ربه سبحانه فقال : أي رب أي عبادك أحب إليك ؟ قال : الذي يذكرني ولا ينساني قال : فأى عبادك أفضى ؟ قال : الذي يقضى بالحق ولا يتبع الهوى قال : فأى عبادك أعلم ؟ قال : الذي يتبعني علم الناس إلى علمه عسى أن يصيب كلمة تهديه إلى هدى أو ترده عن ردى قال : وكان حدث موسى نفسه أنه ليس أحد أعلم منه فلما أن قيل له الذي يتبعني علم الناس إلى علمه قال : يارب فهل في الأرض أحد أعلم مني ؟ قال : نعم قال : فأين هو ؟ قيل له : عند الصخرة التي عندها العين فخرج موسى يطلبه حتى كان ما ذكر الله تعالى . ثم إن هذه الأخبار لا دلالة فيها على وقوع القصة في مصر أو في غيرها ، نعم جاء في بعض الروايات التصريح بكونها في مصر ، فقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس قال : لما ظهر موسى عليه السلام وقومه على مصر أنزل قومه بمصر فلما استقرت بهم البلد أنزل الله تعالى أن ذكرهم بأيام الله تعالى فخطب قومه فذكر ما آتاهم الله تعالى من الخير والنعم وذكرهم إذ أنجاهم الله تعالى من آل فرعون وذكرهم هلاك عدوهم وما استخلفهم الله سبحانه في الأرض وقال : كلم الله تعالى نبيكم تكليما واصطفاني لنفسه وأنزل علي حبة منه وآتاكم من كل شيء ما سألتهموه فنيكم أفضل أهل الأرض وأنتم تقرؤون التوراة فلم يترك نعمة أنعمها الله تعالى عليهم إلا عرفهم إياها فقال له رجل من بني إسرائيل : فهل على الأرض أعلم منك يا نبي الله ؟ قال : لا فبعث الله تعالى جبريل عليه السلام إلى موسى عليه السلام فقال : إن الله تعالى يقول وما يدريك أين أضع علمي بلي إن على ساحل البحر رجلا أعلم منك ثم كان ما قص الله سبحانه ، وأنكر ذلك ابن عطية فقال : ما يرى قط أن موسى عليه السلام أنزل قومه بمصر إلا في هذا الكلام وما أراه يصح بل المتظافر أن موسى عليه السلام توفي في أرض التيه قبل فتح ديار الجبارين اه وما ذكره من عدم انزال موسى عليه السلام قومه بمصر هو الأقرب إلى القبول عندى وإن تعقب الخفاجي كلامه بعد نقله بقوله فيه نظر ، ثم أن الأخبار المذكورة ظاهرة في أن العبد الذي أرشد إليه موسى عليه السلام كان أعلم منه ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ذلك (فَلَمَّا بَلَغَا) القاء (٢ - ٤٠ - ج - ١٥ - تفسير روح المعاني)

فصيحة أى فذهبا يمشيان إلى مجمع البحرين فلها بلغا ﴿مَجْمَعٌ بَيْنَهُمَا﴾ أى البحرين ، والأصل فى بين النصب على الظرفية .

وأخرج عن ذلك بجره (١) بالاضافة اتساعا والمراد بمجمعهما ، وقيل : مجمعا فى وسطهما فيكون كالتفصيل لمجمع البحرين ، وذكر أن هذا يناسب تفسير المجمع بطنجة أو إفريقية إذ يراد بالمجمع متشعب بحر فارس والروم من المحيط وهو هناك ، وقيل : بين اسم بمعنى الوصل . وتعقب بأن فيه ركابة إذ لا حسن فى قولك مجمع وصلهما ، وقيل إن فيه مزيد تأكيد كقولهم جد جده ؛ وجوز أن يكون بمعنى الافتراق أى موضع اجتماع افتراق البحرين أى البحرين الملتقيين ، والظاهر أن ضمير التثنية على الاحتمالين للبحرين .

وقال الخفاجى : يحتمل على احتمال أن يكون بمعنى الافتراق عوده لموسى والخضر عليهما السلام أى وصلا إلى موضع وعد اجتماع شملهما فيه ، وكذا إذا كان بمعنى الوصل انتهى ، وفيه ما لا يخفى ، (و مجمع) على سائر الاحتمالات اسم مكان ، واحتمال المصدرية هنا مثله فيما تقدم ﴿نَسِيًا حُوتَهُمَا﴾ الذى جعل فقده أمارا وجدان المطلوب ، فقد صح أن الله تعالى حين قال لموسى عليه السلام : إن لى بمجمع البحرين من هو أعلم قال موسى : يارب فكيف لى به ؟ قال : تأخذ معك حوتا فتجعله فى مكمل فحينما فقدت الحوت فهو ثم فخذ حوتا وجعله فى مكمل ثم انطلق وانطلق معه فتاه حتى إذا أتيا الصخرة وكانت عند مجمع البحرين وضعا رؤسهما فناما واضطرب الحوت فى المكمل فخرج منه فسقط فى البحر ، والظاهر نسبة النسيان اليهما جميعاً واليه ذهب الجمهور ، والكلام على تقدير مضاف أى نسيا حال حوتهما إلا أن الحال الذى نسيه كل منهما مختلف فالحال الذى نسيه موسى عليه السلام كونه باقيا فى المكمل أو مفقودا والحال الذى نسيه يوشع عليه السلام مارأى من حياته ووقوعه فى البحر ، وهذا قول بأن يوشع شاهد حياته وفيه خبر صحيح ، وفى حديث رواه الشيخان . وغيرهما أن الله تعالى قال لموسى : خذ نونا ميتا فهو حيث ينفخ فيه الروح فأخذ ذلك فجعله فى مكمل فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفارقك الحوت قال . ما كلفت كثيرا فبينهما فى ظل صخرة إذا اضطرب الحوت حتى دخل البحر وموسى نائم فقال فتاه : لا أرقظه حتى إذا استيقظ نسى أن يخبره .

وفى حديث رواه مسلم . وغيره أن الله تعالى قال له : آية ذلك أن تزود حوتا (٢) مالحاً فهو حيث تفقده ففعل حتى إذا انتهيا إلى الصخرة انطلق موسى يطالب ووضع فتاه الحوت على الصخرة فاضطرب ودخل البحر فقال فتاه : إذا جاء نبي الله تعالى حديثه فانساه الشيطان ، وزعم بعض أن الناسى هو الفتى لا غير نسى أن يخبر موسى عليه السلام بأمر الحوت ، ووجه نسبة النسيان اليهما بأن الشئ قد ينسب إلى الجماعة وإن كان الذى فعله واحدا منهم ، وما ذكر هنا نظير نسى القوم زادهم إذا نسيه متعهد أمرهم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى نسى أحدهما والمراد به الفتى وهو كما ترى ، وسبب حياة هذا الحوت على ما فى بعض الروايات عن ابن عباس أنه كان عند الصخرة ماء الحياة من شرب منه خلد ولا يقاربه ميت إلا حي فاصاب شئ منه الحوت لحي ، وروى أن يوشع عليه السلام توحا من ذلك الماء فاتضح شئ منه على الحوت فعاش ، وقيل : إنه لم يصبه سوى روح الماء وبرده فعاش باذن الله تعالى ، وذكر هذا الماء وأنه ما أصاب منه شئ إلا حي

وأن الحوت أصاب منه جاء في صحيح البخارى فيما يتعلق بسورة الكهف أيضا لكن ليس فيه أنه من شرب منه خلد كما في بعض الروايات السابقة . ويشكل على هذا البعض أنه روى أن يوشع شرب منه أيضا مع أنه لم يخلد اللهم إلا أن يقال : إن هذا لا يصح والله تعالى أعلم ، ثم إن هذا الحوت كان على ما سمعت فيما مر مالحا وفي رواية مشويا ، وفي بعض أنه كان في جملة ما تزوداه وكانا يصيبان منه عند العشاء والغداء فاحياه الله تعالى وقد أكلنا نصفه ﴿ فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَبًا ۖ ﴾ مسلكا كالسرب وهو النفق فقد صح من حديث الشيخين والترمذى . والنسائى . وغيرهم أن الله تعالى أمسك عن الحوت جرية الماء فصار عليه مثل الطاق ، والمراد به البناء المقوس كالقنطرة .

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم من طريق العوفى عن الخبر جعل الحوت لايمس شيئا من البحر الايمس حتى يكون صخرة ، وهذا وكذا ما سبق من الامور الخارقة للعادة التى يظهرها سبحانه على من شاء من أنبيائه وأوليائه ، ونقل الدميرى بقاء أثر الخارق الاول قال : قال أبو حامد الأندلسى رأيت سمكة بقرب مدينة سبتة من نسل الحوت الذى تزوده موسى وفتاه عليهما السلام وأكلامه وهى سمكة طولها أكثر من ذراع وعرضها شبر واحد جنبىها شوك وعظام وجلد رقيق على أحشائها ولها عين واحدة ورأسها نصف رأس من رآها من هذا الجانب استقدرها وحسب أنها ما كولة ميتة ونصفها الآخر صحيح والناس يتبركون بها ويهدونها إلى الأماكن البعيدة انتهى *

وقال أبو شجاع فى كتاب الطبرى : أتيت به فرأيت أنه فاذا هو شق حوت وليس له إلا عين واحدة ، وقال ابن عطية : وأنا رأيت به أيضا وعلى شقه قشرة رقيقة ليس تحتها شوكة ، وفيه مخالفة لما فى كلام أبي حاتم ، وأنا سالت كثيرا من راكبي البحار ومتبعي عجائب الآثار فلم يذكروا أنهم رأوا ذلك ولا أهدى اليهم فى مملكة من الممالك فلعل أمره إن صح كل من الاثبات والنفي صار اليوم كالعناء كانت فعدمت والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

والفاء على ما يقتضيه كلامهم فصيحة أى فجي وسقط فى البحر فاتخذ ، وقد بعضهم المعطوف عليه الذى تفصح عنه الفاء بالواو على خلاف المؤلف ليدفع به الاعتراض على كون الحال الذى نسيه يوشع ما رأى من حياته ووقوعه فى البحر بأن الفاء تؤذن بأن نسيانه عليه السلام كان قبل حياته ووقوعه فى البحر واتخاذ سربا فلا يصح اعتبار ذلك فى الحال المنسى . وأجيب بأن المعتبر فى الحال هو الحياة والوقوع فى البحر أنفسهم من غير اعتبار أمر آخر والواقع بعدهما من حيث ترتب عليهما الاتخاذ المذكور فهما من حيث أنفسهما متقدمان على النسيان ومن حيث ترتب الاتخاذ متأخران وهما من هذه الحيثية معطوفان على نسيان الفاء التعقيبية ، ولا يخفى أنه سياتى فى الجواب إن شاء الله تعالى ما أبى هذا الجواب إلا أن يلتزم فيه خلاف المشهور بين الاصحاب فتدبر ، وانتصاب (سربا) على أنه مفعول ثان لاتخذ (فى البحر) حال منه ولو تأخر كان صفة أو من السبيل ، ويجوز أن يتعلق باتخذ ، و(فى) فى جميع ذلك ظرفية .

وربما يتوهم من كلام ابن زيد حيث قال : إنما اتخذ سبيله فى البر حتى وصل إلى البحر فعام على العادة أنها تعليلية مثلها فى أن امرأة دخلت النار فى هرة فكانه قيل فاتخذ سبيله فى البر سربا لأجل وصوله إلى البحر ، ووافقه فى كون اتخاذ السرب فى البر قوم ، وزعموا أنه صادف فى طريقه فى البر حجرا فنقبه ، ولا يخفى

أن القول بذلك خلاف ماورد في الصحيح مما سمعت والآية لا تكاد تساعد ، وجوز أن يكون مفعولا اتخذ (سبيله . وفي البحر) وسربا حال من السبيل وليس بذلك ، وقيل حال من فاعل اتخذ وهو بمعنى التصرف والجولان من قولهم غل سارب أى مهمل يرعى حيث شاء ، ومنه قوله تعالى (وسارب بالنهار) وهو في تأويل الوصف أى اتخذ ذلك في البحر متصرفا ، ولا يخفى أنه نظير سابقه .

﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا ﴾ أى مافيه المقصد من مجمع البحرين، صح أنهما انطلقا بقية يومهما وليلتهما حتى إذا كان الغد وارتفع النهار أحس موسى عليه السلام بالجوع فعند ذلك ﴿ قَالَ لَفَتْنِيَّ مَاتَنَا غَدَاَنَا ﴾ وهو الطعام الذى يؤكل، أول النهار والمراد به الحوت على ما يفى عنه ظاهر الجواب وقيل سارا ليلتهما إلى الغد فقال ذلك * ﴿ لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا ۚ ﴾ أى تعبنا وإعياء ، وهذا إشارة إلى سفرهم الذى هم ملتبسون به ولكن باعتبار بعض أجزائه، فقد صح أنه ﷺ قال: « لم يجد موسى شيئا من النصب حتى جاوز المكان الذى أمر به » وذكر أنه يفهم من الفحوى ، والتخصيص بالذكر أنه لم ينصب في سائر أسفاره والحكمة في حصول الجوع والتعب له حين جاوز أن يطلب الغداء فيذكر الحوت فيرجع إلى حيث يجتمع بمراده ، وعن أبى بكر غالب بن عطية والد أبى عبد الحق المفسر قال: سمعت أبا الفضل الجوهري يقول في وعظه : مشى موسى إلى المناجاة فبقى أربعين يوما لم يحتاج إلى طعام ؛ ولما مشى إلى بشر لحقه الجوع في بعض يوم ، والجملة في محل التعليل للامر بإيتاء الغداء إما باعتبار أن النصب إنما يعترى بسبب الضعف الناشئ عن الجوع ، وإما باعتبار ما في أثناء التذدى من استراحة ما ، وقرأ عبد الله بن عبيد بن عمير (نصبا) بضمين ، قال صاحب اللوامح: وهى إحدى اللغات الأربع في هذه الكلمة ﴿ قَالَ ﴾ أى فتاه ، والاستئناف بياني كأنه قيل فما صنع الفتى حين قال له موسى عليه السلام ما قال ؟ فقيل قال ﴿ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ﴾ أى التجأنا إليها وأقنا عندها ، وجاء في بعض الروايات الصحيحة أن موسى عليه السلام حين قال لفته : (لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا) قال : قد قطع الله عنك النصب ، وعلى هذا فيحتمل أنه بعد أن قال ذلك قال (أرأيت) الخ، قال شيخ الاسلام : وذكر الاواء إلى الصخرة مع أن المذكور فيها سبق بلوغ مجمع البحرين لزيادة تعيين محل الحادثة فان المجمع محل متسع لا يمكن تحقيق المراد بنسبة الحادثة اليه ولتمهيد العذر فان الاواء إليها والنوم عندها مما يؤدى إلى النسيان عادة انتهى . وهذا الأخير إنما يتم على بعض الروايات من أنهما ناما عند الصخرة ، وذكر أن هذه الصخرة قريبة من نهر الزيت وهو نهر معين عنده كثير من شجر الزيتون ، و(أرأيت) قيل بمعنى أخبرني ؛ وتعقبه أبو حيان بأنها إذا كانت كذلك فلا بد لها من أمرين كون الاسم المستخبر عنه معها ولزوم الجملة التى بعدها الاستفهام وهما مفقودان هنا ، ونقل هو وناظر الجيش في شرح التسهيل عن أبى الحسن الاخفش أنه يرى ان أرأيت إذا لم ير بعدها منصوب ولا استفهام بل جملة مصدرية بالفاء هنا مخرجة عن بابها ومضمنة معنى اما أو تنبه فالفاء جوابها لاجواب إذ لأنها لا تجازى إلا مقرونة بما بلا خلاف فالمعنى اما أو تنبه إذ أوينا إلى الصخرة ﴿ فَأَن نَسِيتُ الْحَوْتَ ﴾ وقال شيخ الاسلام: الرقبة مستعارة للمعرفة التامة والمشاهدة الكاملة، ومراده بالاستفهام تعجيب موسى عليه السلام بما اعتراه هناك من النسيان مع كون ما شاهده من العظام التى لا تكاد تنسى ، وقد

جعل فقدانه علامة لوجدان المطلوب وهذا أسلوب معتاد بين الناس يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه لاستخباره عن ذلك كما قيل، والمفعول محذوف اعتماداً على ما يدل عليه من قوله (فاني) الخ وفيه تأكيد للتعجيب وتربية لاستعظام المنسى اهـ. وفيه من القصور ما فيه. والزخشرى جعله استخباراً فقال: إن يوشع عليه السلام لما طلب منه موسى عليه السلام الغداء ذكر ما رأى من الحوت وما اعتراه من نسيانه إلى تلك الغاية فدهش فطفق يسأل عن سبب ذلك كأنه قال: أرأيت ما دهاني إذ أويتا إلى الصخرة فاني نسيت الحوت فحذف ذلك اهـ، وفيه إشارة إلى أن مفعول (أرأيت) محذوف وهو إما الجملة الاستفهامية إن كانت مافي مادھاني للاستفهام وإما انفس ما إن كانت موصولة، وإلى أن إذ ظرف متعلق بدهاني وهو سبب لما بعد الفاء في (فاني) وهي سببية، نظير ذلك قوله تعالى (وإذا لم يهتدوا به فيسقولون هذا إلفك قديم) فان التقدير وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم فيسقولون الخ وهو قول بأن أرأيت بمعنى أخبرني وقد سمعت ما قيل عليه، وفي تقديره أيضاً على الاحتمال الثاني مافي حذف الموصول مع جزء الصلة بناء على أن (فاني نسيت) من تتمتها، وعلى العلات ليس المراد من الاستخبار حقيقة بل تهويل الأمر أيضاً، ثم لا يخفى إن رأى إن كانت بصرية أو بمعنى عرف احتاجت إلى مفعول واحد والتقدير عند بعض المحققين أبصرت أو عرفت حالاً إذ أويتا وفيه تقليل للحذف ولا يخفى حسنه، وإن كانت علمية احتاجت إلى مفعولين وعلى هذا قال أبو حيان: يمكن أن تكون ماحذف منه المفعولان اختصاراً والتقدير أرأيت أمرنا إذ أويتا ما عاقبته، وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإيثاره قيل للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة؛ وقيل للتصريح بما في فقد ادخال السرور على موسى عليه السلام مع حصول الجواب فقد تقدم رواية أنه قاله: لا كلفك إلا أن تخبرني بحيث يغارقك الحوت، ثم الظاهر أن النسيان على حقيقته وهو ليس متعلقاً بذات الحوت بل بذكره.

وجوز أن يكون مجازاً عن فقد فيكون متعلقاً بنفس الحوت، والآن كثرون على الأول أي نسيت أن أذكرك أمر الحوت وما شاهدت من عجيب أمره ﴿وَمَا أَنْسَانِيَهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾ لعله شغله بوساوس في الأهل ومفارقة الوطن فكان ذلك سبباً للنسيان بتقدير العزيز العليم وإلا فذلك الحال مما لا تنسى. وقال بعضهم: إن يوشع كان قد شاهد من موسى عليه السلام المعجزات القاهرات كثيراً فلم يبق لهذه المعجزة وقع عظيم لا يؤثر معه الوسوسة فنسى. وقال الامام: أن موسى عليه السلام لما استعظم علم نفسه أزال الله تعالى عن قلب صاحبه هذا العلم الضروري تنبيهاً لموسى عليه السلام على أن العلم لا يحصل إلا بتعليم الله تعالى وحفظه على القلب وال خاطر، وأنت تعلم أنه لو جعل الله تعالى المشاهد الناسي هو موسى عليه السلام كان أتم في التنبيه، وقد يقال: إنه أنسى تأديباً له بناء على ما تقدم من أن موسى عليه السلام لما قال له: لا كلفك الخ قال له ما كلفك كثيراً حيث استسهل الأمر ولم يظهر الالتجاء فيه إلى الله تعالى بأن يقول: أخبرك إن شاء الله تعالى، وفيه أيضاً عتاب لموسى عليه السلام حيث اعتمد عليه في العلم بذهاب الحوت فلم يحصل له حتى نصب، ثم إن هذه الوسوسة لا تضر بمقام يوشع عليه السلام وإن قلنا أنه كان نبياً وقت وقوع هذه القصة.

وقال بعض المحققين : لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار واجتذاب شرائره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإيمانه به إلى الشيطان مع أن فاعله الحقيقي هو الله تعالى والمجازى هو الاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعود الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوسواس ففيه تجوز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل ، وفي الحديث «إنه ليغان على قلبي فاستغفر الله تعالى في اليوم سبعين مرة» أو لأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه المجاهدات والتصفية فيكون قد تجوز بذلك عن النقصان لكونه سببه، وضم حفص الهاء في (إنسانيه) وهو قليل في مثل هذا التركيب قلة النسيان في مثل هذه الواقعة، والجمهور على الكسر وأمال الكسائي فتحة السين . وقوله تعالى ﴿أَنْ أَذْكُرْهُ﴾ بدل احتمال من الهاء أى ما أنساني ذكره لك الا الشيطان ، قيل وفي تعليق الفعل بضمير الحوت أولا وبذكره له ثانيا على طريق الابدال المنبي عن تنحيته المبدل منه اشارة إلى أن متعلق النفساني ليس نفس الحوت بل ذكر أمره .

وفي مصحف عبد الله وقراءته (ان اذكر كه) ، وفي إثبات أن والفعل على المصدر نوع مبالغة لا تخفى * ﴿وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَبًا ۚ﴾ الظاهر الذي عليه أكثر المفسرين أن مجموعه كلام يوشع وهو تنمة لقوله (فاني نسيت الحوت) وفيه انباء عن طرف آخر من أمره وما بينهما اعتراض قدم عليه للاعتناء بالاعتذار كأنه قيل حي واضطرب ووقع في البحر واتخذ سبيله فيه سبيلا عجبا، فسبيله مفعول أول لاتخذ (في البحر) حال منه و(عجبا) مفعول ثان ، وفي ذكر السبيل ثم اضافته إلى ضمير الحوت ثم جعل الظرف حالا من المضاف تنبيه اجمالي على أن المفعول الثاني من جنس الامور الغريبة ، وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام ، فهذا التركيب في افادة المراد ار في لحن البلاغة من أن يقال واتخذ في البحر سبيلا عجبا ، وجوز ان يكون (في البحر) حالا من (عجبا) وأن يكون متعلقا باتخذ ، وأن يكون المفعول الثاني له و(عجبا) صفة مصدر محذوف أى اتخذنا عجبا وهو كون مسلكه كالطاق والسرب ، وجوز أيضا على احتمال كون الظرف مفعولا ثانيا ان ينصب (عجبا) بفعل منه مضمير أى أعجب عجبا ، وهو من كلام يوشع عليه السلام أيضا تعجب من أمر الحوت بعد أن أخبر عنه ، وقيل إن كلام يوشع عليه السلام قد تم عند (البحر) وقول أعجب عجبا كلام موسى عليه السلام كأنه قيل : وقال موسى : أعجب عجبا من تلك الحال التي أخبرت بها، وأنت تعلم أنه لو كان كذلك لجنى بالجملة الآتية بالواو العاطفة على هذا المقدر، وقيل يحتمل أن يكون المجموع من كلامه عز وجل وحينئذ يحتمل وجهين، أحدهما أن يكون اخباراً منه تعالى عن الحوت بأنه اتخذ سبيله في البحر عجبا للناس ، وثانيهما أن يكون اخباراً منه سبحانه عن موسى عليه السلام بأنه اتخذ سبيل الحوت في البحر عجبا يتعجب منه، و(عجبا) على هذا مفعول ثان ولاركاكة في تأخير (قال) الآتي عنه على هذا لأنه استئناف لبيان ما صدر منه عليه السلام بعد، ويؤيد كونه من كلام يوشع عليه السلام قراءة أبي حيوة (واتخاذ) بالنصب على أنه معطوف على المنصوب في (أذكره) ﴿قَالَ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ذَلِكَ﴾ الذي ذكرت من أمر الحوت ﴿مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ أى الذي كنا نطلبه من حيث أنه أمانة للفوز

بما هو المطلوب بالذات ، وقرئ . (نبغ) بغير ياء في الوصل وإثباتها أحسن وهي قراءة أنى عمرو والكسائي .
ونافع ، وأما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء اتباعا لرسم المصحف ، وأثبتها في الحالين ابن كثير ﴿فَارْتَدَّا﴾
أي رجعا ﴿عَلَىٰ آثَارِهِمَا﴾ الأولى ، والمراد طريقهما الذي جاء منه ﴿قَصَصًا﴾ أي يقصصانه قصصا أي يتبعانها
اتباعا فهو من قص أثره إذا اتبعه كما هو الظاهر ، ونصبه على أنه مفعول لفعل مقدر من لفظه ، وجوز أن
يكون حالا مؤولا بالوصف أي مقتضين حتى أتيا الصخرة التي فقد الحوت عندها *

﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾ الجمهور على أنه الخضر بفتح الخاء وقد تكسر وكسر الضاد وقد تسكن ،
وقيل اليسع ، وقيل الياس ، وقيل ملك من الملائكة وهو قول غريب باطل كما في شرح مسلم ، والحق الذي
تشهد له الاخبار الصحيحة هو الأول ، والخضر لقبه ولقب به كما أخرج البخاري وغيره عن رسول الله ﷺ
لأنه جلس على فروة (١) بيضاء فاذا هي تهتز من خلفه خضراء .

وأخرج ابن عساكر . وجاعة عن مجاهد أنه لقب بذلك لأنه إذا صلى اخضر ما حوله ، وأخرج ابن
أبي حاتم عن عكرمة أن ذلك لأنه كان إذا جلس في مكان اخضر ما حوله وكانت ثيابه خضراء ، وأخرج عن
السدي أنه إذا قام بمكان نبت العشب تحت رجله حتى يغطي قدميه ، وقيل لاشراقه وحسنه ، والصواب كما
قال النووي الأول ، وكنيته أبو العباس واسمه بليلا بموحدة مفتوحة ولا م ساكنة وياء مثناة تحتية ، وفي آخره
ألف قيل بمدودة ، وقيل ابليلا بزيادة همزة في أوله ، وقيل عامر ، وقيل احمد . وواه ابن دحية بانه لم يسم قبل
نبينا ﷺ أحد من الأمم السالفة بأحمد ، وزعم بعضهم أن اسم الخضر اليسع وأنه إنما سمي بذلك لأن
عليه وسع ست سموات وست أرضين وواه ابن الجوزي ، وأنت تعلم أنه باطل لاواه ، ومثله القول بأن اسمه
الياس ، واختلفوا في أبيه فاخرج الدارقطني في الافراد . وابن عساكر من طريق مقاتل بن سليمان عن الضحاك
عن ابن عباس أنه ابن آدم لصلبه ، وأخرج ابن عساكر عن سعيد بن المسيب أن أمه رومية وأباه فارسي ، ولم
يذكر اسمه وذكر أن الياس أخوه من هذه الأم وهذا الأب ، وأخرج أيضا عن اسباط عن السدي أنه ابن ملك من الملوك
وكان منقطعا في عبادة الله تعالى وأحب أبوه أن يزوجه فإني ثم أجاب فزوجه بامرأة بكر فلم يقربها سنة ثم
بشيب فلم يقربها ثم فر فطلبه فلم يقدر عليه ثم تزوجت امرأته الأولى وكانت قد آمنت وهي ماشطة امرأة
فرعون ، ولم يذكر أيضا اسم أبيه ، وقيل أنه ابن فرعون على ما قيل أنه أبوه وسبحان من يخرج الحي من
الميت ويخرج الميت من الحي ، وأخرج أبو الشيخ في العظمة . وأبو نعيم في الحلية عن كعب الاخبار أنه ابن
عاميل وأنه ركب في نفر من أصحابه حتى بلغ بحر الهند وهو بحر الصين فقال : يا أصحابي دلوني فدلوه في
البحر أياما وليالي ثم صعد فقال : استقبلني ملك فقال لي : أيها الأدمي الخطاء إلى أين ومن أين؟ فقلت : أردت
أن أنظر عمق هذا البحر فقال لي : كيف وقد أهوى رجل من زمان داود عليه السلام ، ولم يبلغ ثلث قعره حتى
الساعة وذلك ثلاثمائة سنة ، وأظنك لا تشك بكذب هذا الخبر وإن قيل حدث عن البحر ولا حرج ، وقيل هو
ابن العيص . وقيل هو ابن كليان بكاف مفتوحة ولا م ساكنة وياء مثناة تحتية بعدها ألف ونون . وقال ابن
قتيبة في المعارف : قال وهب بن منبه أنه ابن ملكان بفتح الميم واسكان اللام ابن فالغ بن عابر بن شالح بن أرفخشذ

ابن سام بن نوح عليه السلام . ولم يصح عندي شيء من هذه الأقوال بيد أن صنيع النوى عليه الرحمة في شرح مسلم يشعر باختياره بليان ملكا وهو الذي عليه الجمهور والله تعالى أعلم .
وصح من حديث البخاري وغيره انهما رجعا إلى الصخرة وإذا رجل مسجى بثوب قد جعل طرفه تحت رجليه وطرفه الآخر تحت رأسه . وفي صحيح مسلم فأتيا جزيرة فوجدا الخضر قائما يصلي على طنفسة خضراء على كبد البحر ، وقال الثعلبي : انتهى اليه وهو نائم على طنفسة خضراء على وجه الماء وهو مسجى بثوب أخضر . وقيل إن سبيل الحوت عاد حجرا فلما جاء اليه مشيا عليه حتى وصلا إلى جزيرة فيها الخضر . وصح انهما لما انتهى اليه سلم موسى فقال الخضر : واني بارضك السلام . فقال : أنا موسى . فقال : موسى بنى اسرائيل قال : نعم ، وروى أنه لما سلم عليه وهو مسجى عرفه أنه موسى فرفع رأسه فاستوى جالسا وقال : و عليك السلام يانبي بنى اسرائيل فقال موسى : وما أدراك بى ومن أخبرك أنى نبي بنى اسرائيل ؟ فقال : الذى أدراك بى وذلك على ثم قال : يا موسى أما يكفيك أن التوراة بيدك وإن الوحي يأتيك ؟ قال موسى : إن ربى أرسانى اليك لا تبك وأتعلم من علمك ، والتورين في (عبدأ) للتفخيم والاضافة في (عبادنا) للتحريف والاختصاص أى عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالاضافة اليها .

﴿ مَا تَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا ﴾ قيل المراد بها الرزق الحلال والعيش الرغد ، وقيل العزلة عن الناس وعدم الاحتياج اليهم وقيل طول الحياة مع سلامة البنية ، والجمهور على أنها الوحي والنبوة وقد أطلقت على ذلك في مواضع من القرآن ، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، وهذا قول من يقول بنبوته عليه السلام وفيه أقوال ثلاثة ، فالجمهور على أنه عليه السلام نبي وليس برسول ، وقيل هو رسول ، وقيل هو ولى وعليه القشيري وجماعة ، والمنصور ما عليه الجمهور . وشواهد من الآيات والأخبار كثيرة وبمجموعها يكاد يحصل اليقين ، وكما وقع الخلاف في نبوته وقع الخلاف في حياته اليوم فذهب جمع إلى أنه ليس بحى اليوم ، وسئل البخاري عنه وعن إلياس عليهما السلام هل هما حيان ؟ فقال : كيف يكون هذا وقد قال النبي ﷺ أى قبل وفاته بقليل لا يبقى على رأس المسافة من هو اليوم على ظهر الأرض أحد ، والذي في صحيح مسلم عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ قبل موته مامن نفس منقوسة يأتى عليها مائة سنة وهى يومئذ حية وهذا أبعد عن التأويل ، وسئل عن ذلك غيره من الأئمة فقروا (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) . وسئل عنه شيخ الاسلام ابن تيمية فقال : لو كان الخضر حيا لوجب عليه أن يأتى إلى النبي ﷺ ويجاهد بين يديه ويتعلم منه . وقد قال النبي ﷺ يوم بدر اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض فكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا معروفين بأسمائهم وأسماء آبائهم قبائلهم فأين كان الخضر حينئذ ؟ وسئل ابراهيم الحربي عن بقائه فقال : من أحال على غائب لم ينتصف منه وما ألقى هذا بين الناس إلا الشيطان . ونقل في البحر عن شرف الدين أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسى القول بموته أيضا . ونقله ابن الجوزي عن علي بن موسى الرضا رضى الله تعالى عنهما أيضا . وكذا عن ابراهيم بن اسحق الحربي ، وقال أيضا : كان أبو الحسين ابن المنادى يقبح قول من يقول إنه حى .

وحكى القاضي أبو يعلى موته عن بعض أصحاب محمد . وكيف يعقل وجود الخضر ولا يصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة والجماعة ولا يشهد معه الجهاد مع قوله عليه الصلاة والسلام «والذى نفسى بيده لو كان موسى حيا ما وسعه إلا أن يتبعنى» وقوله عز وجل (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول

مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وثبت أن عيسى عليه السلام إذا نزل إلى الأرض يصلى خلف إمام هذه الأمة ولا يتقدم عليه في مبدأ الأمر ، وما أبعد فهم من يثبت وجود الخضر عليه السلام وينسب ما في طي إثباته من الاعراض عن هذه الشريعة ثم قال : وعندنا من المعقول وجوه على عدم حياته ، أحدها أن الذي قال بحياته قال إنه ابن آدم عليه السلام لصلبه وهذا فاسد لوجهين ، الأول أنه يلزم أن يكون عمره اليوم ستة آلاف سنة أو أكثر ومثل هذا بعيد في العادات في حق البشر . والثاني أنه لو كان ولده لصلبه أو الرابع من أولاده كما زعموا أنه وزير ذى القرنين لكان مهول الخلقة مفرط الطول والعرض ، ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : «خلق آدم طوله ستون ذراعا فلم يزل الخلق ينقص بعده» وما ذكر أحد ممن يزعم رؤية الخضر أنه رآه على خلقة عظيمة وهو من أقدم الناس ، والوجه الثاني أنه لو كان الخضر قبل نوح عليه السلام لركب معه في السفينة ولم ينقل هذا أحد .

الثالث أن العلماء اتفقوا على أن نوحا عليه السلام لما خرج من السفينة مات من معه ولم يبق غير نسله ودليل ذلك قوله سبحانه (وجعلنا ذريته هم الباقين) . الرابع أنه لو صح بقاء بشر من لدن آدم إلى قرب خراب الدنيا لكان ذلك من أعظم الآيات والعجائب وكان خبره في القرآن مذكورا في مواضع لأنه من آيات الربوبية وقد ذكر سبحانه عز وجل من استحياه ألف سنة إلا خمسين عاما وجعله آية فكيف لا يذكر جل وعلا من استحياه أضاعف ذلك ، الخامس أن القول بحياة الخضر قول على الله تعالى بغير علم وهو حرام بنص القرآن ، أما المقدمة الثانية فظاهرة ، وأما الأولى فلأن حياته لو كانت ثابتة لدل عليها القرآن أو السنة أو إجماع الأمة فهذا كتاب الله تعالى فأين فيه حياة الخضر؟ وهذه سنة رسوله ﷺ فأين فيها ما يدل على ذلك بوجه ، وهؤلاء علماء الأمة فتى أجمعوا على حياته ، السادس إن غاية ما يتمسك به في حياته حكايات منقولة يخبر الرجل بها أنه رأى الخضر في الله تعالى العجب هل للخضر علامة يعرفه بها من رآه؟ وكثير من زاعمى رؤيته يغتر بقوله أنا الخضر ومعلوم أنه لا يجوز تصديق قائل ذلك بلا برهان من الله تعالى فمن أين للرأى أن المخبر له صادق لا يكذب؟ السابع أن الخضر فارق موسى بن عمران كلهم الرحمن ولم يصاحبه وقال (هذا فراق بيني وبينك) فكيف يرضى لنفسه بمفارقة مثل موسى عليه السلام ثم يجتمع بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة الذين لا يحضرون جمعة ولا جماعة ولا مجلس علم وكل منهم يقول : قال لي الخضر جاءني الخضر أو صاني الخضر فيا عجبا له يفارق الكلهم ويدور على صحبة جاهل لا يصحبه إلا شيطان رجيم سبحانه هذا بهتان عظيم .

الثامن أن الأمة مجمعة على أن الذي يقول أنا الخضر لو قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : كذا وكذا لم يلتفت إلى قوله ولم يحتج به في الدين ولا مخلص للقائل بحياته عن ذلك إلا أن يقول : إنه لم يأت إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ولا يبعه أو يقول : إنه لم يرسل اليه وفي هذا من الكفر ما فيه ، التاسع أنه لو كان حيا لكان جهاد الكفار وروابطه في سبيل الله تعالى ومقامه في الصف ساعة وحضوره الجمعة والجماعة وإرشاد جهلة الأمة أفضل بكثير من سياحته بين الوحوش في القفار والفلوات إلى غير ذلك ، وسياق إن شاء الله تعالى ماله وما عليه . وشاع الاستدلال بخبر لو كان الخضر حيا لزارني وهو كما قال الحفاظ خبر موضوع لا أصل له ولو صح لأغنى عن القيل والقال ولا نقطع به الخصام والجدال ؛ وذبح جمهور العلماء إلى أنه حي

موجود بين أظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية قدست أسرارهم قاله النووي، ونقل عن الثعالبي المفسر أن الخضر نبي معمر على جميع الأقوال محجوب عن أبصار أكثر الرجال، وقال ابن الصلاح: هو حي اليوم عند جماهير العلماء والعامّة معهم في ذلك، وإنما ذهب إلى إنكار حياته بعض المحدثين واستدلوا على ذلك بأخبار كثيرة منها ما أخرجه الدار قطني في الأفراد وابن عساكر عن الضحاك عن ابن عباس أنه قال: الخضر ابن آدم لصليبه ونسبه له في أجله حتى يكذب الدجال، ومثله لا يقال من قبل الرأي، ومنها ما أخرجه ابن عساكر عن ابن إسحق قال: حدثنا أصحابنا أن آدم عليه السلام لما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بني إن الله تعالى منزل على أهل الأرض عذابا فليكن جسدي معكم في المغارة حتى إذا هبطتم فابعثوا بي وادفنوني بارض الشام فكان جسده معهم فلما بعث الله تعالى نوحا ضم ذلك الجسد وأرسل الله تعالى الطوفان على الأرض فغرقت زمانا فبجاء نوح حتى نزل بابل وأوصى بنيه الثلاثة أن يذهبوا بجسده إلى المغارة الذي أمرهم أن يدفنوه به فقالوا: الأرض وحشة لا أنيس بها ولا نهتدي الطريق ولكن كف حتى يأمن الناس ويكثرُوا فقال لهم نوح: إن آدم قد دعا الله تعالى أن يطيل عمر الذي يدفنه إلى يوم القيامة فلم يزل جسد آدم حتى كان الخضر هو الذي تولى دفنه فانجز الله تعالى له ما وعده فهو يحيا إلى ما شاء الله تعالى له أن يحيى، وفي هذا سبب طول بقائه وكأنه سبب بعيد وإلا فالمشهور فيه أنه شرب من عين الحياة حين دخل الظلمة مع ذى القرنين وكان على مقدمته، ومنها ما أخرجه الخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال: بينا أنا أطوف بالبيت إذا رجل متعلق بالكعبة يقول: يا من لا يشغله سمع عن سمع ويا من لا تغلظه المسائل ويا من لا يتبرم بالحاح الملحين أذقني برد عفوك وحلاوة رحمتك قلت: يا عبد الله أعدد الكلام قال: أسمعت؟ قلت: نعم قال: والذي نفس الخضر بيده - وكان هو الخضر - لا يقولن عبد دبر الصلاة المكتوبة إلا غفرت ذنوبه وإن كانت مثل رمل عالج وعدد المطر وورق الشجر * ومنها ما نقله الثعالبي عن ابن عباس قال: قال علي كرم الله تعالى وجهه إن رسول الله ﷺ لما توفي وأخذنا في جهازه خرج الناس وخلا الموضع فلما وضعته على المغسل إذا بها تفت يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته لا تغسلوا محمدا فإنه طاهر طهر فوق في قلبي شيء من ذلك وقلت: ويلك من أنت فان النبي ﷺ بهذا أمرنا وهذه سنته وإذا بها تفت آخر يهتف من زاوية البيت بأعلى صوته غسلوا محمدا فان الها تفت الأول كان إبليس الملعون جسد محمدا ﷺ أن يدخل قبره مغسولا فقلت: جزاك الله تعالى خيرا قد أخبرني بأن ذلك إبليس فمن أنت؟ قال: أنا الخضر حضرت جنازة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، ومنها ما أخرجه الحاكم في المستدرک عن جابر قال: لما توفي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واجتمع الصحابة دخل رجل أشهب اللحية جسيم صبيح فتخطى رقابهم فبكى ثم التفت إلى الصحابة فقال: إن في الله تعالى عزاء من كل مصيبة وعوضا من كل فائت وخلفا من كل هالك فإلى الله تعالى فانيبوا واليه تعالى فارغبوا ونظروا سبحانه اليكم في البلاء فانظروا فانما المصاب من لم يجبر فقال أبو بكر. وعلى رضي الله تعالى عنهما: هذا الخضر عليه السلام، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أن الياس والخضر يصومان شهر رمضان في بيت المقدس ويحجان في كل ستة ويشربان من زمزم شربة تكفيهما إلى مثلها من قابل، ومنها ما أخرجه ابن عساكر أيضا. والعقبلي. والدار قطني في الأفراد عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم فيخلق كل واحد منهما رأس صاحبه ويتفرقان عن هذه الكلمات باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله *

ومنها ما أخرجه ابن عساكر بسنده عن محمد بن المنكدر قال : بينما عمر بن الخطاب يصلي على جنازة اذا بهاتف يهاتف من خلفه لا تسبقنا بالصلاة يرحمك الله تعالى فانتظره حتى لحق بالصف الأول فكبر عمر وكبر الناس معه فقال الهاتف : ان تعذبه فكثيرا عصاك وإن تغفر له ففقر إلى رحمتك فنظر عمر وأصحابه إلى الرجل فلما دفن الميت وسوى عليه التراب قال : طوبى لك يا صاحب القبر ان لم تكن عريفا أو جابيا أو خازنا أو كاتباً أو شرطياً فقال عمر : خذوا إلى الرجل نسأله عن صلاته وكلامه هذا ممن هو فتوارى عنهم فنظروا فاذا أثر قدمه ذراع فقال عمر : هذا والله الذي حدثنا عنه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . والاستدلال بهذا مبني على أنه عني بالحدث عنه الخضر عليه السلام إلى غير ذلك . وكثير مما ذكر وان لم يدل على أنه حي اليوم بل يدل على أنه كان حياً في زمنه صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يلزم من حياته اذ ذاك حياته اليوم الا أنه يكفي فرد الخصم اذ هو ينفي حياته اذ ذاك كما ينفي حياته اليوم ، نعم اذا كان عندنا من يثبتها اذ ذاك وينفيها الآن لم ينفع ما ذكره لسكن ليس عندنا من هو كذلك ، وحكايات الصالحين من التابعين والصوفية في الاجتماع به والاخذ عنه في سائر الأعصار أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تذكر . نعم أجمع المحدثون القائلون بحياته عليه السلام على أنه ليس له رواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما صرح به العراقي في تخريج أحاديث الأحياء . وهذا خلاف ما عند الصوفية فقد ادعى الشيخ علاء الدين استفادة الأحاديث النبوية عنه بلا واسطة *

وذكر السهروردي في السر المكتوم أن الخضر عليه السلام حدثنا بثلاثمائة حديث سمعته من النبي ﷺ شفاه ، واستدل بعض الذهابين إلى حياته الآن بالاستصحاب فانه قد تحققت من قبل بالدليل فتبقى على ذلك إلى أن يقوم الدليل على خلافها ولم يقم . وأجابوا عما استدلل به الخصم مما تقدم . فاجابوا عما ذكره البخاري من الحديث الذي لا يوجب نفي حياته في زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم وإنما يوجب بظاهاه نفيها بعد مائة سنة من زمان القول بانه لم يكن حينئذ على ظهر الأرض بل كان على وجه الماء . وبأن الحديث عام فيما يشاهده الناس بدليل استثناء الملائكة عليهم السلام وإخراج الشيطان ، وحاصله انخرام القرن الأول ، نعم هو نص في الرد على مدعى التعمير كرتن بن عبد الله الهندي التبريزي الذي ظهر في القرن السابع وادعى الصحبة وروى الأحاديث *

وفيه ان الظاهر ممن على ظهر الأرض من هو من أهل الأرض ومتوطن فيها عرفاً ولا شك ان هذا شامل لمن كان في البحر ولو لم يعد من في البحر ممن هو على ظهر الأرض لم يكن الحديث نصاً في الرد على رتن واضرابه لجواز أن يكونوا حين القول في البحر بل متى قبل هذا التأويل خرج كثير من الناس من عموم الحديث ، وضعف العموم في قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك على ظهورها من دابة) ولينظر في قول من قال : يحتمل أنه كان وقت القول في الهواء ففيه ايضاً ما لا يخفى على الناظر . ويرد على الجواب الثاني ان الخضر لو كان موجوداً لكان ممن يشاهده الناس كما هو الأمر المعتاد في البشر . وكونه عليه السلام خارجاً عن ذلك لا يثبت إلا بدليل وأني هو فتأمل . وأجابوا عما قاله الشيخ ابن تيمية بأن وجوب الاتيان ممنوع فكم من مؤمن به ﷺ في زمانه لم يأت به عليه الصلاة والسلام فهذا خير التابعين أويس القرني رضي الله تعالى عنه لم يتيسر له الاتيان والمرافقة في الجهاد ولا التعلم من غير واسطة وكذا النجاشي رضي الله تعالى عنه . على أن نقول : ان الخضر عليه السلام كان يأتيه ويتعلم منه ﷺ لكن على وجه الخفاء لعدم كونه مأموراً باتيان العلانية لحكمة

إلهية اقتضت ذلك . وأما الحضور في الجهاد فقد روى ابن بشكوال في كتاب المستغيثين بالله تعالى عن عبد الله ابن المبارك انه قال : كنت في غزوة فوق فرسى ميتا فرأيت رجلا حسن الوجه طيب الرائحة قال : أتحب أن تركب فرسك؟ قلت : نعم فوضع يده على جبهة الفرس حتى انتهى إلى مؤخره وقال : أقسمت عليك أيتها العلة بعزة عزة الله وبعظمة عظمة الله وبجلال جلال الله وبقدرة قدرة الله وبسلطان سلطان الله وبلا إله إلا الله وبما جرى به القلم من عند الله وبلا حول ولا قوة إلا بالله إلا انصرفت فوثب الفرس قائما باذن الله تعالى وأخذ الرجل بركابي وقال : اركب فركبت ولحقت باصحابي فلما كان من غداة غد وظهرنا على العدو فاذا هو بين أيدينا فقلت : ألسنت صاحبي بالامس؟ قال : بلى فقلت : سألتك بالله تعالى من أنت؟ فوثب قائما فاهتزت الأرض تحته خضراء فقال : أنا الخضر فهذا صريح في أنه قديم يحضر بعض المعارك . وأما قوله ﷺ في بدر : اللهم ان تهلك هذه العصابة لا تعبد في الأرض» فعناه لا تعبد على وجه الظهور والغلبة وقوة الأمة وإلا فكمن مؤمن كان بالمدينة وغيرها ولم يحضر بدرأ ، ولا يخفى ان نظم الخضر عليه السلام في سلك أويس القرني والنجاشي واضرا بهما ممن لم يمكنه الاتيان اليه ﷺ بعيد عن الانصاف وان لم نقل بوجود الاتيان عيله عليه السلام ، وكيف يقول منصف بامامته ﷺ لجميع الانبياء عليهم السلام واقتداء جميعهم به ليلة المعراج ولا يرى لزوم الاتيان على الخضر عليه السلام والاجتماع معه ﷺ مع أنه لا مانع له من ذلك بحسب الظاهر ، ومتى زعم أحد أن نسبته إلى نبينا ﷺ كنسبته إلى موسى عليه السلام فليجدد إسلامه ، ودعوى انه كان يأتي ويتعلم خفية لعدم أمره بذلك علانية لحكمة إلهية بما لم يقم عليها الدليل ، على أنه لو كان كذلك لذكره ﷺ ولو مرة وأين الدليل على الذكر؟ وأيضا لا تظهر الحكمة في منعه عن الاتيان مرة أو مرتين على نحو اتيان جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي رضى الله تعالى عنه ، وان قيل إن هذه الدعوى مجرد احتمال ، قيل لا يلتفت إلى مثله إلا عند الضرورة ولا تتحقق إلا بعد تحقق وجوده إذ ذاك بالدليل ووجوده كوجوده عندنا ، وأما ما روى عن ابن المبارك فلا نسلم ثبوته عنه ، وأنت إذا أمعنت النظر في الفاظ القصة استبعدت صحتها ، ومن أنصف يعلم أن حضوره عليه السلام يوم قال النبي ﷺ لسعد رضى الله تعالى عنه : ارم فداك أبى وأمى كان أهم من حضوره مع ابن المبارك ، واحتمال أنه حضر ولم يره أحد شبه شيء بالسفسطة ، وأما ما ذكره في معنى الحديث فلقاتل أن يقول : إنه بعيد فان الظاهر منه نفي أن يعبد سبحانه إن أهلك تلك العصابة مطلقا على معنى أنهم إن أهلكوا والاسلام غرض ارتد الباكون ولم يكذب يؤمن أحد بعد فلا يعبد سبحانه أحد من البشر في الأرض حينئذ ، وقد لا يوسط حديث الارتداد بأن يكون المعنى اللهم إن تهلك هذه العصابة الذين هم تاج رأس الاسلام استولى الكفار على سائر المسلمين بعدهم فأهلكوهم فلا يعبدك أحد من البشر حينئذ ، وأياما كان فلا استدلال بالحديث على عدم وجود الخضر عليه السلام له وجه ، فان أجابوا عنه بأن المراد نفي أن يشاهد من يعبدته تعالى بعد والخضر عليه السلام لا يشاهد ورد عليه ما تقدم . وأجابوا عن الاستدلال بقوله تعالى (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد) بأن المراد من الخلد الدوام الابدى والقائلون بوجوده اليوم لا يقولون بتأبيده بل منهم من يقول : إنه يقاتل الدجال ويموت ، ومنهم من يقول : إنه يموت زمان رفع القرآن ، ومنهم من يقول : إنه يموت في آخر الزمان ومراده أحد هذين الأمرين أو ما يقاربهما *

وتعقب بأن الخلد بمعنى الخلود وهو على ما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (خالدين فيها أبدا) حقيقة في

طول المكث لافى دوام البقاء فان الظاهر التأسيس لا التأكيد ، وقد قال الراغب : كل ما يقباطاً عنه التغير والفساد تصفه العرب بالخلود كقولهم للثاني خوالد وذلك لطول مكثها لا لدوامها وبقائها انتهى .

وانت تعلم قوة الجواب لأن المكث الطويل ثبت لبعض البشر كنوح عليه السلام . وأجابوا عما نقل عن ابن الجوزي من الوجوه العقلية ، أما عن الأول من وجهي فساد القول بأنه ابن آدم عليه السلام بعد تسليم صحة الرواية فبأن البعد العادي لا يضر القائل بتعميره هذه المدة المديدة لأن ذلك عنده من خرق العادات ، وأما على الثاني فبأن ما ذكر من عظم خلقة المتقدمين خارج مخرج الغالب وإلا فإجوج وما أجوج من صلب يافث بن نوح وفيهم من طوله قدر شبر كما روى في الآثار ، على أنه لا بدع في أن يكون الخضر عليه السلام قد أعطى قوة التشكل والتصور بأى صورة شاء كجبريل عليه الصلاة والسلام ، وقد أثبت الصوفية قدست أسرارهم هذه القوة للأولياء ولهم في ذلك حكايات مشهورة ، وأنت تعلم أن ما ذكر عن أجوج وما أجوج من أن فيهم من طوله قدر شبر بعد تسليمه لقائل أن يقول فيه : إن ذلك حين يفتح السد وهو في آخر الزمان ولا يتم الاستناد بحالهم إلا إذا ثبت أن فيهم من هو كذلك في الزمن القديم ، وما ذكر من اعطائه من قوة التشكل إحتمال بعيد وفي ثبوته للأولياء خلاف كثير من المحدثين . وقال بعض الناس : لو أعطى أحد من البشر هذه القوة لأعطيتها عليه السلام يوم الهجرة فاستغنى بها عن الغار وجعلها حجاباً له عن الكفار ، وللبحث في هذا مجال . وعن الثاني من الوجوه بأنه لا يلزم من عدم نقل كونه في السفينة إن قلنا بأنه عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام عدم وجوده لجواز أنه كان ولم ينقل مع أنه يحتمل أن يكون قد ركب ولم يشاهد وهذا كما ترى . وقال بعض الناس : إذا كان إحتمال اعطاء قوة التشكل قائماً عند القائمين بالتعمير فليقولوا : يحتمل أنه عليه السلام قد تشكل فصار في غاية من الطول بحيث خاض في الماء ولم يحتج إلى الركوب في السفينة على نحو ما يزعمه أهل الخرافات في عوج بن عوق ، وأيضاً هم يقولون : له قدرة الكون في الهواء فما منعهم من أن يقولوا بأنه يحتمل أنه لم يركب وتحفظ عن الماء بالهواء كما قالوا بإحتمال أنه كان في الهواء في الجواب عن حديث البخاري . وأيضاً ذكر بعضهم عن العلامى في تفسيره أن الخضر يدور في البحار يهدى من ضل فيها والياس يدور في الجبال يهدى من ضل فيها هذا دأبهما في النهار وفي الليل يجتمعان عند سد يأجوج وماجوج يحفظانه فلم لم يقولوا : إنه عليه السلام بقي في البحر حين ركب غيره السفينة ولعلمهم إنما لم يقولوا ذلك لأن ما ذكر قد روى قريباً منه الحرث بن أبي أسامة في مسنده عن أنس مرفوعاً ولفظه « إن الخضر في البحر والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين » الخبر ، وقد قالوا : إن سنده واه أو لأنهم لا يثبتون له هذه الخدمة الإلهية في ذلك الوقت ، ويوشك أن يقولوا في اعطائه قوة التشكل والكون في الهواء كذلك . وعن الثالث بأنه لا نسلم الاتفاق على أنه مات كل أهل السفينة ولم يبق بعد الخروج منها غير نسل نوح عليه السلام والحصر في الآية اضافي بالنسبة إلى المكذبين بنوح عليه السلام . وأيضاً المراد أنه مات كل من كان ظاهراً مشاهداً غير نسله عليه السلام بدليل أن الشيطان كان أيضاً في السفينة . وأيضاً المراد من الآية بقاء ذريته عليه السلام على وجه التناسل وهو لا ينفي بقاء من عداهم من غير تناسل ونحن ندعى ذلك في الخضر . على أن القول بأنه كان قبل نوح عليهما السلام قول ضعيف والمعتمد كونه بعد ذلك ولا يخفى ما في بعض ما ذكر من الكلام .

وعن الرابع بأنه لا يلزم من كون تعميره من أعظم الآيات أن يذكر في القرآن العظيم كرات ، وإنما ذكر سبحانه نوحا عليه السلام تسليمة لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بما لاقى من قومه في هذه المدة مع بقائهم مصرين على الكفر حتى أغرقوا ولا توجد هذه الهائدة في ذكر عمر الخضر عليه السلام لو ذكر ، على أنه قد يقال : من ذكر طول عمر نوح عليه السلام تصرّحاً يفهم تجويز عمر أطول من ذلك تلويحاً •

وتعقب بأن لنا أن نعود فنقول : لا أقل من أن يذكر هذا الأمر العظيم في القرآن العظيم مرة لأنه من آيات الربوبية في النوع الانساني ، وليس المراد أنه يلزم عقلا من كونه كذلك ذكره بل ندعى أن ذكر ذلك أمر استحسانى لاسيما وقد ذكر تعمير عدو الله تعالى إبليس عليه اللعنة فاذا ذكر يكون القرآن مشتملا على ذكر معمر من الجن مبعود وذكر معمر من الانس مقرب ولا يخفى حسنه ، وربما يقال : إن فيه أيضا إدخال السرور على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبأن التجويز المذكور في حيز الملاوة بمالا كلام فيه إنما الكلام في الوقوع ودون إثباته الظفر بما الحياة ، وأجاب بعضهم بأن في قوله تعالى : (آتيناه رحمة من عندنا) إشارة إلى طول عمره عليه السلام على ما سمعت عن بعض في تفسيره . ورد بأن تفسيره بذلك مبنى على القول بالتعمير فان قبل قبل وإلا فلا ، وعن الخامس بأننا نختار أنه ثابت بالسنة وقد تقدم لك طرف منها •

وتعقب بما نقله عن القارىء عن ابن قيم الجوزية أنه قال : إن الأحاديث التي يذكر فيها الخضر عليه السلام وحياته كلها كذب ولا يصح في حياته حديث واحد ومن ادعى الصحة فعليه البيان ، وقيل : يكفي في ثبوته إجماع المشايخ العظام وجماهير العلماء الأعلام وقد نقل هذا الإجماع ابن الصلاح . والنووى وغيرهما من الأجلة الفخام . وتعقب بأن إجماع المشايخ غير مسلم فقد نقل الشيخ صدر الدين إسحق القنوى في تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى أن وجود الخضر عليه السلام في عالم المثال •

وذهب عبد الرزاق الكاشى الى أن الخضر عبارة عن البسط والياس عن القبض ، وذهب بعضهم الى أن الخضرية رتبة يتولاها بعض الصالحين على قدم الخضر الذي كان في زمان موسى عليهما السلام ، ومع وجود هذه الأقوال لا يتم الإجماع ، وكونها غير مقبولة عند المحققين منهم لا يتمه أيضا ، وإجماع جماهير العلماء على ما نقل ابن الصلاح . والنووى مسلم لكنه ليس الإجماع الذي هو أحد الأدلة الشرعية والخصم لا يقنع إلا به وهو الذي نفاه فاني بإثباته ، ولعل الخصم لا يعتبر أيضا إجماع المشايخ قدست أسرارهم إجماعا هو أحد الأدلة ، وعن السادس بأن له علامات عند أهله ككون الأرض تخضر عند قدمه وإن طول قدمه ذراع وربما يظهر منه بعض خوارق العادات بما يشهد بصدقه ، على أن المؤمن يصدق بقوله بناء على حسن الظن به ، وقد شاع بين زاعمى رؤيته عليه السلام أن من علاماته أن إبهام يده اليمنى لا عظم فيه وإن يؤبؤ إحدى عينيه يتحرك كالزئبق ، وتعقب بأنه بأى دليل ثبت أن هذه علاماته قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين •

والذى ثبت في الحديث الصحيح أنه إنما سمي الخضر لأنه جلس على فروة بيضاء فاذا هي تهترمن خلفه خضراء وأين فيه ثبوت ذلك له دائما ، وكون طول قدمه ذراعا إنما جاء في خبر محمد بن المنكدر السابق عن عمر ابن الخطاب رضى الله تعالى عنه ولا نسلم صحته ، على أن زاعمى رؤيته يزعمون أنهم يرونه في صور مختلفة ولا يكاد يستقر له عليه السلام قدم على صورة واحدة ، وظهور الخوارق مشترك بينه وبين غيره من أولياء الأمة فيمكن أن يظن ولي خارقا ويقول : أنا الخضر مجازا لأنه على قدمه أو لا اعتبارا آخر وبدعوه لذلك

داع شرعى ، وقد صح فى حديث الهجرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما قيل له ممن القوم ؟ قال : من ما فظن السائل ان ما اسم قبيلة ولم يعن صلى الله تعالى عليه وسلم الا أنهم خلقوا من ماء دافق ، وقد يقال للصوفى : ان أنا الخضر مع ظهور الخوارق لا تيقن منه أن القائل هو الخضر بالمعنى المتبادر فى نفس الامر لجواز أن يكون ذلك القائل ممن هو فان فيه لاتحاد المشرب ، وكثيرا ما يقول القانى فى شيخه أنا فلان ويدكر اسم شيخه ، وأيضا متى وقع من بعضهم قول : أنا الحق وما فى الجبة الا الله لم يبعد أن يقع أنا الخضر ، وقد ثبت عن كثير منهم نظما ونثرا قول : أنا آدم أنا نوح أنا ابراهيم أنا موسى أنا عيسى أنا محمد الى غير ذلك مما لا يخفى عليك وذكروا له محملا صحيحا عندهم فليكن قول : أنا الخضر ممن ليس بالخضر على هذا الطرز ، ومع قيام هذا الاحتمال كيف يحصل اليقين ؟ وحسن الظن لا يحصل منه ذلك * .

وعن السابع باننا لانسلم اجتماعه بجهلة العباد الخارجين عن الشريعة ولا يلتفت الى قولهم فالكذابون الدجالون يكذبون على الله تعالى وعلى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يبعد أن يكذبوا على الخضر عليه السلام ويقولوا قال وجاء انما القول باجتماعه باكابر الصوفية والعباد المحافظين على الحدود الشرعية فانه قد شاع اجتماعه بهم حتى أن منهم من طلب الخضر مرافقته فاني ، وروى ذلك عن على الخواصر رحمة الله تعالى عليه فى سفر حجه ، وسئل عن سبب ابائه فقال : خفت من النقص فى توكلى حيث اعتمد على وجوده معى . وتعقب بأن اجتماعه بهم واجتماعهم به يحتمل أن يكون من قبيل ما يدكرونه من اجتماعهم بالنبي ﷺ واجتماعه عليه الصلاة والسلام بهم ، وذلك أن الارواح المقدسة قد تظهر مشكلة ويجتمع بها السكاملون من العباد ، وقد صح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام قائما يصلى فى قبره ورآه فى السماء ورآه يطوف بالبيت . وادعى الشيخ الأكبر قدس سره الاجتماع مع أكثر الانبياء عليهم السلام لا سيما مع ادريس عليه السلام فقد ذكر أنه اجتمع به مرارا وأخذ منه علما كثيرا بل قد يجتمع الكامل بمن لم يولد بعد كالمهدى ، وقد ذكر الشيخ الأكبر أيضا اجتماعه معه ، وهذا ظاهر عند من . يقول : إن الأزل والأبد نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار عند المتجردين عن جلايب ابدانهم ، ولعل كثرة هذا الظهور والتشكل من خصوصيات الخضر عليه السلام ، ومع قيام هذا الاحتمال لا يحصل يقين أيضا بأن الخضر المرئى موجود فى الخارج كوجود سائر الناس فيه كما لا يخفى * .

ومما يبنى على اجتماعه عليه السلام بالسكاملين من أهل الله تعالى بعض طرق اجازتنا بالصلاة البشيشية فانى أروها من بعض الطرق عن شيخى علاء الدين على أفندى الموصلى عن شيخه ووالده صلاح الدين يوسف أفندى الموصلى عن شيخه خاتمة المرشدين السيد على البغدنجى عن نبى الله تعالى الخضر عليه السلام عن الولي الكامل الشيخ عبد السلام بن بشيش قدس سره . وعن الثامن باننا لانسلم أن القول بعدم ارساله ﷺ اليه عليه السلام كفر ، وبفرض أنه ليس بكفر هو قول باطل اجماعا ، ونختار أنه أتى وبائع لكن باطنا حيث لا يشعر به أحد ؛ وقد عده جماعة من أرباب الاصول فى الصحابة ، ولعل عدم قبول روايته لعدم القطع فى وجوده وشهوده فى حال رؤيته وهو كما ترى . وعن التاسع بأنه مجازفة فى الكلام فانه من أين يعلم نفي ما ذكره من حضور الجهاد وغيره عن الخضر عليه السلام مع أن العالم بالعلم اللدنى لا يكون مشغولا الا بما علمه الله تعالى فى كل مكان وزمان بحسب ما يقتضى الامر والشأن . وتعقب بأن النفي مستند الى عدم الدليل فنحن نقول به

إلى أن يقوم الدليل ولعله لا يقوم حتى يقوم الناس لرب العالمين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى العلم الدنى والعالم به ، وبالجمله قد ظهر لك حال معظم أدلة الفريقين وبقي ما استدلل به البعض من الاستصحاب ، وأنت تعلم أنه حجة عند الشافعى . والمزنى . وأبى بكر الصيرفى فى كل شىء نفيًا وإثباتًا ثبت تحققه بدليل ثم وقع الشك فى بقاءه إن لم يقع ظن بعدمه ، وأما عندنا وكذا عند المتكلمين فهو من الحجج القاصرة التى لا تصلح للإثبات وإنما تصلح للدفع معنى أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله والاصل فى العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود فالمفقود يرث عنده لا عندنا لأن الارث من باب الإثبات فلا يثبت به ولا يورث لأن عدم الارث من باب الدفع فيثبت به ، ويتفرع على هذا الخلاف فروع أخر ليس هذا محل ذكرها ، وإذا كان حكم الاستصحاب عندنا ماذكر فاستدلال الحنفى به على إثبات حياة الخضر عليه السلام اليوم وأنهم متيقنة لا يخلو عن شىء بل استدلال الشافعى به على ذلك أيضا كذلك بناء على أن صحة الاستدلال به مشروط بعدم وقوع ظن بالعدم فإن العادة قاضية بعدم بقاء الأدمى تلك المدة المديدة والاحقاب العديدة ، وقد قيل : إن العادة دليل معتبر ولولا ذلك لم يؤثر خرق العادة بالمعجزة فى وجوب الاعتقاد والاتباع فإن لم تفد يقينا بالعدم فيما نحن فيه أفادت الظن به فلا يتحقق شرط صحة الاستدلال ، وعلى هذا فالمعول عليه الخالص من شوب السكدر الاستدلال باحد الأدلة الأربعة وقد علمت حال استدلالهم بالكتاب والسنة وماسموه اجماعا ، وأما الاستدلال بالقياس هنا فما لا يقدم عليه عاقل فضلا عن فاضل (ثم اعلم) بعد كل حساب أن الاخبار الصحيحة النبوية والمقدمات الراجحة العقلية تساعد القائلين بوفاته عليه السلام أى مساعدة وتعاضدهم على دعواهم أى معاضدة ، ولا مقتضى للعدول عن ظواهر تلك الاخبار الامراة ظواهر الحكايات المروية والله تعالى أعلم بصحتها عن بعض الصالحين الاخبار وحسن الظن ببعض السادة الصوفية فانهم قالوا بوجوده إلى آخر الزمان على وجه لا يقبل التأويل السابق ، فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات المكية اعلم أن لله تعالى فى كل نوع من المخلوقات خصائص وصفوة ، وأعلى الخواص فيه من العباد الرسل عليهم السلام ولهم مقام الرسالة والنبوة والولاية والايمن فهم اركان بيت هذا النوع ، والرسول أفضلهم مقاما وأعلاما حالا بمعنى أن المقام الذى أرسل منه أعلى منزلة عند الله تعالى من سائر المقامات وهم الاقطاب . والائمة . والواتاد الذين يحفظ الله تعالى بهم العالم ويصون بهم بيت الدين القائم بالاركان الأربعة الرسالة والنبوة والولاية والايمن ، والرسالة هى الركن الجامع وهى المقصودة من هذا النوع فلا يخلو من أن يكون فيه رسول كما لا يزال دين الله تعالى ، وذلك الرسول هو القطب الذى هو موضع نظر الحق وبه يبقى النوع فى هذه الدار ولو كفر الجميع ، ولا يصح هذا الاسم على انسان إلا أن يكون ذا جسم طبيعى وروح ويكون موجودا فى هذا النوع فى هذه الدار بجسده وروحه يتغذى ، وهو مجلى الحق من آدم عليه السلام إلى يوم القيامة ، ولما توفى رسول الله ﷺ بعد ما قرر الدين الذى لا ينسخ والشرع الذى لا يبدل ، ودخل الرسل كلهم عليهم السلام فى ذلك الدين وكانت الارض لا تخلو من رسول حتى يحسمه لأنه قطب العالم الانسانى وإن تعدد الرسل كان واحد منهم هو المقصود أبقى الله تعالى بعد وفاته عليه الصلاة والسلام من الرسل الاحياء باجسادهم فى هذه الدار أربعة ادريس . والياس . وعيسى . والخضر عليهم السلام ، والثلاثة الأول متفق عليهم والاخير مختلف فيه عند غيرنا لا عندنا ، فأسكن

سبحانه ادريس في السماء الرابعة ، وهي وسائر السموات السبع من الدار الدنيا لأنها تتبدل في الدار الاخرى كما تتبدل هذه النشأة الترابية منابشة أخرى ، وأبقى الآخرين في الارض فهم كلهم باقون بأجسامهم في الدار الدنيا ، وكلهم الاوتاد ، واثنان منهم الامامان ، وواحد منهم القطب الذي هو موضع نظر الحق من العالم ، وهو ركن الحجر الاسود من أركان بيت الدين ، فما زال المرسلون ولا يزالون في هذه الدار إلى يوم القيامة وإن كانوا على شرع نبينا ﷺ ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، وبالواحد منهم يحفظ الله تعالى الايمان والثاني الولاية والثالث النبوة والرابع الرسالة وبالمجموع الدين الحنفي ، والقطب من هؤلاء لا يموت أبداً ولا يصعق . وهذه المعرفة لا يعرفها من أهل طريقتنا الا الافراد الامناء ، ولكل واحد منهم من هذه الامة في كل زمان شخص على قلبه مع وجودهم ويقال لهم النواب ، وأكثر الاولياء من عامة أصحابنا لا يعرفون الا أولئك النواب ولا يعرفون أولئك المرسلين ، ولذا يتناول كل واحد من الامة لنيل مقام القطبية والامامية والوادية فاذا خصوا بها عرفوا أنهم نواب عن أولئك المرسلين عليهم السلام . ومن كرامة نبينا ﷺ أن جعل من أمته وأتباعه رسلا وإن لم يرسلوا فهم من أهل هذا المقام الذي منه يرسلون وقد كانوا أرسلوا ، فلهذا صلى ﷺ ليلة الاسراء بالانبياء عليهم السلام لتصح له الامامة على الجميع حيا بجسمانيته وجسمه ، فلما انتقل عليه الصلاة والسلام بقي الأمر محفوظا هؤلاء الرسل عليهم السلام ، فثبت الدين قائما بحمد الله تعالى وإن ظهر الفساد في العالم إلى أن يرث الله تعالى الارض ومن عليها ، وهذه نكتة فاعرف قدرها فانك لا تراها في كلام أحد غيرنا . ولولا ما ألقى عندي من اظهارها ما أظهرتها لسر يعليه الله تعالى ما أعلننا به . ولا يعرف ما ذكرناه إلا نوابهم دون غيرهم من الاولياء . فاحمدوا الله تعالى يا اخواننا حيث جعلكم الله تعالى ممن قرع سمعه أسرار الله تعالى الخبوة في خلقه التي اختص بها من شاء من عباده . فكونوا لها قائلين وبها مؤمنين ولا تحرموا التصديق بها فتحرموا خيرها انتهى .

وعلم منه القول برسالة الخضر عليه السلام وهو قول مرجوح عند جمهور العلماء والقول بحياته وبقائه إلى يوم القيامة وكذا بقاء عيسى عليه السلام ، والمشهور أنه بعد نزوله إلى الارض يتزوج ويولد له ويتوفى ويدفن في الحجرة الشريفة مع رسول الله ﷺ ، ولينظر ما وجه قوله قدس سره ببقاء عيسى عليه السلام في الارض وهو اليوم في السماء كادر يس عليه السلام ، ثم إنك إن اعتبرت مثل هذه الاقوال وتلقيتها بالقبول لمجرد جلالة قائمها وحسن الظن فيه فقتل بحياة الخضر عليه السلام إلى يوم القيامة ، وإن لم تعتبر ذلك وجعلت الدليل وجودا وعدما مدارا للقبول والرد ولم تغرك جلالة القائل إذ كل أحد يؤخذ من قوله ويرد ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : لا تنظر إلى من قال وانظر ما قال فاستفت قلبك بعد الوقوف على أدلة الطرفين وما لها وما عليها ثم اعمل بما يفتيك . وأنا أرى كثيراً من الناس اليوم بل في كثير من الأعصار يسمون من يخالف الصوفية في أي أمر ذهبوا اليه منكراً ويعدونهم سعي العقيدة ويعتقدون بمن يوافقهم ويؤمن بقولهم الخير ، وفي كلام الصوفية أيضا نحو هذا فقد نقل الشيخ الاكبر قدس سره في الباب السابق عن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال لأبي موسى الديلمي : يا أبا موسى إذا رأيت من يؤمن بكلام أهل هذه الطريقة فقل له يدعو لك فانه بحجاب الدعوة ، وذكر أيضا أنه سمع

أبا عمران موسى بن عمران الاشيبلي يقول لأبي القاسم بن عفير الخطيب وقد أنكر ما يذكر أهل الطريقة بأبا القاسم لا تفعل فانك إن فعلت هذا جمعنا بين حرمانين لا ندري ذلك من نفوسنا ولا نؤمن به من غيرنا وما ثم دليل يرده ولا قادح يقدح فيه شرعا أو عقلا انتهى *

ويفهم منه أن ما يرده الدليل الشرعي أو العقلي لا يقبل وهو الذي إليه أذهب وبه أقول ، وأسأل الله تعالى أن يوفقني وإياك لكل ما هو مرضي لديه سبحانه ومقبول ، والتنوين في قوله تعالى : (رحمة) للتفخيم وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَعَلَّمْنَاهُ مَنْ لَدُنَّا عَلِيًّا ٦٥ ﴾ أي علما لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره وهو علم الغيوب واسرار العلوم الخفية ، وذكر (لدنا) قيل لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية وقد قالوا : إن القدرة لا تتعلق بشيء مالم تتعلق الإرادة وهي لا تتعلق مالم يتعلق العلم فالشيء يعلم أولا فيراد فتعلق به القدرة فيوجد . وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى كأنه قيل علما يختص بنا ولا يعلم إلا بتوقيفنا ، وفي اختيار (علمناه) على آتيناه من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه ، وهذا التعليم يحتمل أن يكون بواسطة الوحي المسموع بلسان الملك وهو القسم الأول من أقسام الوحي الظاهري كما وقع لنبينا ﷺ في أخباره عن الغيب الذي أوحاه الله تعالى إليه في القرآن الكريم ، وأن يكون بواسطة الوحي الحاصل بإشارة الملك من غير بيان بالكلام وهو القسم الثاني من ذلك ويسمى بالنفث كما في حديث إن روح القدس نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله تعالى واجملوا في الطلب والالهام على ما يشير إليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ، ويشتهون له ملكا يسمونه ملك الالهام ، ويكون للانبياء عليهم السلام ولغيرهم بالاجماع ، ولهم في الوقوف على المغيبات طرق تشعب من تزكية الباطن . والآية عندهم أصل في إثبات العلم اللدني ، وشاع إطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه ولم يرتض بعضهم هذا الإطلاق ، قال العارف بالله تعالى الشيخ عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة في كتابة المسمى بالدرر المنشورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما لفظه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة فن عمل بما علم تكلم بما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الأفهام ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمه فقال : لأن لك قيصين وله قيص واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بالعلم الباطن وليس ذلك بباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من العلم الظاهر لأنه ظهر للخلق فاعلم ذلك انتهى . والحق أن إطلاق العلم الباطن اصطلاحاً على ما وقفوا عليه صحيح ولا مشاحة في الاصطلاح ، ووجهه أنه غير ظاهر على أكثر الناس ويتوقف حصوله على القوة القدسية دون المقدمات الفكرية وإن كان كل علم يتصف بكونه باطناً وكونه ظاهراً بالنسبة للجاهل به والعالم به ، وهذا كإطلاق العلم الغريب على علم الاوافق والطلسمات والجفر وذلك لقلة وجوده والعارفين به فاعرف ذلك . وزعم بعضهم أن أحكام العلم الباطن وعلم الحقيقة مخالفة لأحكام الظاهر وعلم الشريعة وهو زعم باطل عاطل وخيال فاسد كاسد ، وسيأتي إن شاء الله تعالى نقل نصوص القوم فيما يرده وأنه لا مستند لهم في قصة موسى والخضر عليهما السلام .

وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو (لنا) بتخفيف النون وهي إحدى اللغات في لندن ﴿قَالَ لَهُ مُوسَى﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من السياق كأنه قيل فما جرى بينهما من الكلام ؟ فقيل : قال له موسى عليه السلام ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِي﴾ استئناف منه عليه السلام في اتباعه له بشرط التعليم ، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الأصوليون : إن على قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل) أي بشرط عدم الباطل ، وكونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء كما في التلويح لأنها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط ، ويلوح بهذا أيضا كلام الفناري في بدائع الأصول وهو ظاهر في أنها ليست حقيقة في الشرط ، وذكر السرخسي أنه معنى حقيقى لها لكن النحاة لم يتعرضوا له ، وقد تردد السبكي في وروده في كلام العرب ، والحق أنه استعمال صحيح يشهد به الكتاب حقيقة كان أو مجازا ولا ينافي ان فهم الشرطية تعلق الحرف بالفعل الذى قبله كما قالوا فيها ذكرنا من الآية كما أنه لا ينافيه تعلقه بمحذوف يقع حالا كما قيل به هنا فيكون المعنى هل أتبعك باذلا تعليمك إياي ﴿مَّا عَلَّمْتُ رُشْدًا ۖ ۞﴾ أى علما إذا رشد وهو إصابة الخير . وقرأ أبو عمرو . والحسن . والزهرى . وأبو بحرية . وابن محيصن . وابن منذر . ويعقوب . وأبو عبيد . واليزيدى (رشدًا) بفتحين ؛ وأكثر السبعة بالضم والسكون وهما لغتان كالبخيل والبخل ، ونصبه في الأصل على أنه صفة للمفعول الثانى لتعلمنى ووصف به للبالغة لكن أقيم مقامه بعد حذفه والمفعول الثانى لتعلمنى الضمير العائد على ما الموصولة أى من الذى علمته ، والفعالان مأخوذان من علم المتعدى إلى مفعول واحد ، وجوز أن يكون (مما علمت) هو المفعول الثانى لتعلمنى و «رشدًا» بدل منه وهو خلاف الظاهر ، وإن يكون (رشدًا) مفعولا له لا أتبعك أى هل أتبعك لأجل إصابة الخير فيتين أن يكون المفعول الثانى لتعلمنى (مما علمت) لتأويله ببعض ما علمت أو علما مما علمت ، وأن يكون مصدرًا باضمار فعله أى أرشد رشدًا والجملة استئنافية والمفعول الثانى (مما علمت) أيضا . واستشكل طلبه عليه السلام التعليم بأنه رسول من أولى العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لا بد أن يكون أعلم أهل زمانه ، ومن هنا قال نوف واضرابه : إن موسى هذا ليس هو ابن عمران وإن كان ظاهر اطلاقه يقتضى أن يكون إياه . وأجيب بأن اللازم في الرسول أن يكون أعلم في العقائد وما يتعلق بشريعته لا مطلقا ولذا قال نبينا ﷺ «أتم أعلم بأمور دينكم» فلا يضر في منصبه أن يتعلم علوما غيبية وأسرارا خفية لا تعلق لها بذلك من غيره لا سيما إذا كان ذلك الغير نبيا أو رسولا أيضا كما قيل في الخضر عليه السلام ، ونظير ما ذكر من وجه تعلم عالم مجتهد كأبي حنيفة والشافعى رضى الله تعالى عنهما علم الجفر مثلا ممن دونه فانه لا يخل بمقامه ، وإنكار ذلك مكابرة . ولا يرد على هذا أن علم الغيب ليس علما إذا رشد أى إصابة خير وموسى عليه السلام كان بصدد تعلم علم يصيب به خيرا لقوله تعالى . (قل لو كنتم أعلم الغيب لاستكبرتم من الخير وما مسنى السوء) وقال بعضهم : اللازم كون الرسول أعلم من أمته والخضر عليه السلام نبى لم يرسل اليه ولا هو مأمور باتباع شريعته فلا ينكر تفرد به بما لم يعلمه غيره ، ولا يخفى أنه على هذا ليس الخضر عليه السلام من بنى إسرائيل لأن الظاهر إرسال موسى عليه السلام اليهم جميعا كذا قيل . ثم إن الذى أميل اليه أن لموسى عليه السلام علما بعلم الحقيقة المسمى بالعالم الباطن والعلم الدنى إلا أن الخضر أعلم به منه وللخضر عليه السلام سواء كان نبيا أو رسولا

علما بعلم الشريعة المسمى بالعلم الظاهر إلا أن موسى عليه السلام أعلم به منه فكل منهما أعلم من صاحبه من وجهه ، ونعت الخضر عليه السلام في الاحاديث السابقة بأنه أعلم من موسى عليه السلام ليس على معنى أنه أعلم منه من كل وجه بل على معنى أنه أعلم من بعض الوجوه وفي بعض العلوم لكن لما كان الكلام خارجا مخرج العتب والتأديب أخرج على وجه ظاهره العموم ، ونظير هذا آيات الوعيد على ما قيل من أنها مقيدة بالمشيئة لكنها لم تذكر لمزيد الارهاب ، وافعل التفضيل وإن كان للزيادة في حقيقة الفعل إلا أن ذلك على وجه يعم الزيادة في فرد منه ، ويدل على ذلك صحة التقييد بقسم خاص كما تقول زيد أعلم من عمرو في الطب وعمرو أعلم منه في الفلاحة ، ولو كان معناه الزيادة في مطلق العلم كان قولك زيد أعلم من عمرو مستلزما لأن لا يكون عمرو أعلم منه في شيء من العلوم فلا يصح تفضيل عمرو عليه في علم الفلاحة ، وإنكار صدق العلم المطلق مع صدق المقيد التزام لصدق المقيد بدون المطلق ، وقد جاء إطلاق افعل التفضيل والمراد منه التفضيل من وجهه على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب في أمالي القرآن ضمن عداد الأوجه في حل الاشكال المشهور في قوله تعالى : (وما نريهم من آية إلا هي أكبر من أختها) من أن المراد إلهي أكبر من أختها من وجه ثم قال : وقد يكون الشيطان كل واحد منهما أفضل من الآخر من وجهه ، وقد أشبع الكلام في هذا المقام مولانا جلال الدين الدواني فيما كتبه على الشرح الجديد للتجريد وحقيقه بما لا مزيد عليه ، وبما يدل على أن لموسى عليه السلام علما ليس عند الخضر عليه السلام ما أخرجه البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي من حديث ابن عباس مرفوعا أن الخضر عليه السلام قال يا موسى : إني على علم من علم الله تعالى علمني لا تعلمه أنت وأنت على علم من علم الله تعالى علمك الله سبحانه لأعلمه ، وأنت تعلم أنه لو لم يكن قوله تعالى لموسى عليه السلام المذكور في الاحاديث السابقة إن لي عبدا بمجمع البحرين هو أعلم منك على معنى أعلم في بعض العلوم بل كان على معنى أعلم في كل العلوم أشـ كل الجمع بينه وبين ما ذكرنا من كلام الخضر عليه السلام ، ثم على ما ذكرنا ينبغي أن يراد من العلم الذي ذكر الخضر أنه يعلمه هو ولا يعلمه موسى عليه السلام بعض علم الشريعة ، فكل من موسى والخضر عليهما السلام علم بالشريعة والحقيقة إلا أن موسى عليه السلام أزيد بعلم الشريعة والخضر عليه السلام أزيد بعلم الحقيقة ، ولكن نظرا للحالة الحاضرة كما ستعلم وجهه إن شاء الله تعالى وعدم علم كل ببعض ما عند صاحبه لا يضر بمقامه . وينبغي أن يحمل قول من قال كالجلال السيوطي ما جمعت الحقيقة والشريعة إلا لنبينا ﷺ ولم يكن للأنبياء إلا أحدهما على معنى أنها ما جمعت على الوجه الأكمل إلا له صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يكن للأنبياء عليهم السلام على ذلك الوجه إلا أحدهما ، والحمل على أنهما لم يجمعا على وجه الأمر بالتبليغ إلا لنبينا ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام ما مور بتبليغ الحقيقة كما هو ما مور بتبليغ الشريعة لكن للمستعدين لذلك لا يخلو عن شيء . ويفهم من كلام بعض الأكابر أن علم الحقيقة من علوم الولاية وحينئذ لا بد أن يكون لكل نبي حظ منه ولا يلزم التساوي في علومها * ففي الجواهر والدرر قلت للخواص عليه الرحمة : هل يتفاضل الرسل في العلم ؟ فقال : العلم تابع للرسالة فإنه ليس عند كل رسول من العلم الا بقدر ما تحتاج اليه أمته فقط فقلت له : هذا من حيث كونهم رسلا فهل حالهم من حيث كونهم أولياء كذلك ؟ فقال : لا قد يكون لأحدهم من علوم الولاية ما هو أكثر من علوم ولاية أولى العزم من الرسل الذين هم أعلى منهم انتهى ، وأنا أرى أن ما يحصل لهم من علم الحقيقة بناء على القول بأنه من علوم الولاية أكثر مما يحصل للأولياء الذين ليسوا بأنبياء . ولا تراني أفضل وليا ليس بنبي في علم الحقيقة على ولي

هو نبي ، ولا أقول بولاية الخضر عليه السلام دون نبوته . وقائلو ذلك يلزمهم ظاهرا القول بأن ما عنده من علم الحقيقة مع كونه وليا أكثر مما عند موسى عليه السلام منه إن أثبتوا له عليه السلام شيئا من ذلك مع كونه نبيا ولسكنهم لا يرون في ذلك خطأ لقدّر موسى عليه السلام . وظاهر كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يؤت شيئا من علم الحقيقة أصلا ومع هذا لا ينحط قدره عن قدر الخضر عليهما السلام اذ له جهات فضل آخر ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ما يقوله الذاهبون الى ولايته عليه السلام .

ثم ما أراه أنا والله تعالى الحمد أبعد عن القول بما نقل عن بعض الصوفية من أن الولاية مطلقا أفضل من النبوة وان كان الولي لا يبلغ درجة النبي . وهو مردود عند المحققين بلا تردد . نعم قد يقع تردد في نبوة النبي وولايته أيهما أفضل ؟ فمن قائل بأن نبوته أفضل من ولايته ، ومن قائل بأن ولايته أفضل .

واختار هذا بعض العرفاء معللا له بأن نبوة التشريع متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لاتعلق لها بوقت دون وقت وهي في النبي على غاية السكال . والختار عندى الأول . وقد ضل الكرامية في هذا المقام فزعموا أن الولي قد يبلغ درجة النبي بل أعلى . ورده ظاهر . والاستدلال له بما في هذه القصة بناء على القول بولاية الخضر عليه السلام ليس بشيء كما لا يخفى .

هذا ولا يخفى على من له أدنى ذوق بأساليب الكلام ما رآه موسى عليه السلام في سوق كلامه على علو مقامه من غاية التواضع مع الخضر عليه السلام ونهاية الأدب واللفظ ، وقد عدّ الامام من ذلك أنواعا كثيرة أوصلها الى اثني عشر نوعا ان أردتها فارجع الى تفسيره . وسيأتى ان شاء الله عز وجل ما تدل عليه هذه الآية في سرد ما تدل عليه آيات القصة بأسرها بما ذكر في كتب الحديث وغيرها *

(قَالَ) أى الخضر لموسى عليهما السلام (إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٦٧) نفى لأن يصبر معه على أبلغ وجه حيث جىء بان المفيدة للتأكيد وبلن ونفيها أكد من نفي غيرها ، وعدل عن لن يصبر إلى (لن تستطيع) المفيد لنفى الصبر بطريق برهاني لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه ، ونكر (صبرا) في سياق النفي وذلك يفيد العموم أى لا تصبر معى أصلا شيئا من الصبر ، وعلل ذلك بقوله :

(وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ٦٨) ايذانا بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية المراد منكورة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي أوصلته الى أن أخذ برأس أخيه يحجره ، ونصب (خبرا) على التمييز المحول عن الفاعل والاصل ما لم يحط به خبرك ، وهو من خبر الثلاثي من باب نصر وعلم ومعناه عرف ، وجوز أن يكون مصدرا وناصبه (تحط) لأنه يلاقيه في المعنى لأن الاحاطة تطلق اطلاقا شائعا على المعرفة فكأنه قيل لم تجرب خبرا . وقرأ الحسن . وابن هرmez (خبرا) بضم الباء . واستدلوا بالآية كما قال الامام وغيره على أن الاستطاعة لا تحصل قبل الفعل قالوا : لو كانت الاستطاعة حاصلة قبل حصول الفعل لكانت الاستطاعة على الصبر حاصلة قبل حصول الصبر فيكون نفيه كذبا وهو باطل فتعين أن لا تكون قبل الفعل . وأجاب الجبائي بأن المراد من هذا القول أنه يشق عليك الصبر كما يقال في العرف إن فلانا لا يستطيع أن يرى فلانا وأن يجالسه إذا كان يشق عليه ذلك . وتعقبه الامام بأنه عدول عن الظاهر وأيد الاستدلال بما أيد ، والانصاف

أن الاستدلال بها على ما ذكر غير ظاهر لأن المراد ليس الانقي الصبر بنفى ما يتوقف هو عليه أعني الاستطاعة وهذا حاصل سواء كانت حاصلة قبل أو مقارنة ، ثم أن القول بأن الاستطاعة قبل الفعل ليس خاصا بالمعتزلة بل المفهوم من كلام الشيخ ابراهيم الكوراني أنه مذهب السلف أيضا وتحقيق ذلك في محله (قَالَ) موسى عليه السلام (سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا) بمعك غير معترض عليك (وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ٦٩) عطف على (صابرا) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى (صافات ويقبضن) بتأويل أحدهما بالآخر ، والاولى فيما نحن فيه التأويل في جانب المعطوف أى ستجدنى صابرا وغير عاص ، وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ما ليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان أو على (ستجدنى) والجملة على الاول في محل نصب لأنها معطوفة على المفعول الثانى للوجدان ، وعلى الثانى لاجل لهما من الاعراب على ما في الكشف . واستشكل بأن الظاهر أن محلها نصب أيضا لتقدم القول . وأجيب بأن مقول القول هو مجموع المعطوف والمعطوف عليه فلا يكون لأجزائه محل باعتبار الاصل ، وقيل : مراد الزمخشري بيان حال العطف في القول المحكى عن موسى عليه السلام ، وقيل : مراده أنه ليس مؤولا بمفرد كما في الاول ، وقيل : إنه مبنى على أن مقول القول محذوف وهذه الجملة مفسرة له ، والظاهر الجواب الاول ، وأول الوجهين في العطف هو الاول لما عرفت ولظهور تعلق المعطوف بالاستثناء عليه . وذكر المشيئة إن كان للتعليق فلا اشكال في عدم تحقق ما وعد به • ولا يقال : إنه عليه السلام أخلف وعده وإن كان للتمين ، فإن قلنا : إن الوعد كالوعيد انشاء لا يحتمل الصدق والكذب أو أنه مقيد بقيد يعلم بقرينة المقام كان أردت أو إن لم يمنع مانع شرعى أو غيره فكذلك لا اشكال ، وإن قلنا : إنه خبر وإنه ليس على نية التقييد جاء الاشكال ظاهرا فإن الخلف حينئذ كذب وهو غير لائق بمقام النبوة لمناقاته العظمة . وأجيب بأن ما صدر منه عليه السلام في المرتين الاخيرتين كانا نسيانا كما في المرة الاولى ولا يضر مثل هذا الخلف بمقام النبوة لأن النسيان عذر . وتعقب بأنه لا نسلم النسيان في المرتين الاخيرتين ففي البخارى وشرحه لابن حجر وكانت الاولى نسيانا والثانية شرطاً والثالثة عمدا ، وفي رواية والثانية عمدا والثالثة فراقا ، وقال بعضهم : لك أن تقول : لم يقع منه عليه السلام ما يخل بمقامه لأن الخلف في المرة الاولى معفو عنه وحيث وقع لم تكن الاخيرتان خلفا وفيه تأمل ، وقال القشيري : إن موسى عليه السلام وعدم نفسه بشيئين بالصبر وقرنه بالمشيئة فصبر فيما كان من الخضر عليه السلام من الفعل وبأن لا يعصيه فاطاق ولم يقرنه بالمشيئة فعصاه حيث قال : فلا تسألني فكان يسأله فما قرنه بالاستثناء لم يخلف فيه وما أطلقه وقع فيه الخلف انتهى ، وهو مبنى على أن العطف على (ستجدنى) وقد علمت أنه خلاف الاول ، وأيضا المراد بالصبر الثبات والافرار على الفعل وعدم الاعتراض كما ينبي عنه المحاورة الآتية وهو لم يتحقق منه عايه السلام ، وأيضا يبقى الكلام في الخلف كما لا يخفى ، وأنت تعلم أنه يبعد من حال موسى عليه السلام القطع بالصبر وعدم عصيان الامر بعد أن اشار له الخضر عليه السلام أنه سيصدر منه أمور منكورة مخالفة لقضية شريعته فلا يبعد منه اعتبار التعليق في الجملتين ، ولم يأت به بعدهما بل وسطه بين مفعولى الوجدان من الجملة الاولى لمزيد الاعتناء بشأنه ، وبه يرتفع الاشكال من غير احتياج إلى القيل والقال ، وفيه دليل على أن أفعال العبد بمشيئته تعالى لأنه إذا صدر بعض الافعال الاختيارية بمشيئته سبحانه لزم صدور الكل بها إذ لا قائل بالفرق . والمعتزلة

اختاروا أن ذكر المشيئة للتيمن وهو لا يدل على ما ذكر ، وقال بعض المحققين : إن الاستدلال جار أيضا على احتمال التيمن لأنه لا وجه للتيمن بما لا حقيقة له ، وقد أشار إلى ذلك الامام أيضا فافهم ، وقد استدلل بالآية على أن الامر للوجوب وفيه نظر ، ثم ان الظاهر أنه لم يرد بالامر مقابل النهي بل أريد مطلق الطلب وحاصل الآية نفي أن يعصيه في كل ما يطلبه ﴿ قَالَ ﴾ الخضر عليه السلام ﴿ فَإِنْ أَتَيْتَنِي ﴾ اذن له عليه السلام في الاتباع بعد التليا والتي ، والفاء لتفريع الشرطية على ما مر من وعد موسى عليه السلام بالصبر والطاعة :

﴿ فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ ﴾ . تشاهده من أفعالي فضلا عن المناقشة والاعتراض ﴿ حَتَّى أَحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۖ ﴾ (٧٠) أى حتى ابتدئك ببيانه ، والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل أنكر بقلبك على ما فعل حتى أيدنه لك أو هي لتأييد ترك السؤال فإنه لا ينبغي السؤال بعد البيان بالطريق الأولى ، وعلى الوجهين فيها ايدان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة ، وقيل : حتى للتعليل وليس بشيء .

وقرأ نافع . وابن عامر (فلا تسألني) بالنون المثقلة . مع الهمز ، وعن أبي جعفر (فلا تسألني) بفتح السين واللام والنون المثقلة من غير همز ، وكل القراء كما قال أبو بكر بياء في آخره ، وعن ابن عباس رضي الله

تعالى عنهما في حذف الياء خلاف غريب ﴿ فَأَنْطَلَقَا ﴾ أى موسى والخضر عليهما السلام ولم يضم يوشع عليه السلام لأنه في حكم التبع ، وقيل رده موسى عليه السلام إلى بني اسرائيل ، أخرج البخارى . ومسلم . وغيرهما عن ابن عباس مرفوعا أنهما انطلقا يمشيان على ساحل البحر فمرت بهما سفينة فكلموهم أن يحملوهم فعرفوا الخضر فحملوهم بغير نول ، وفي رواية أبى حاتم عن الربيع بن أنس أن أهل السفينة ظنوا أنهم لصوص لأن المكان كان مخوفا فابوا أن يحملوهم فقال كبيرهم : إني أرى رجلا على وجوههم النور لأحملهم فحملهم ﴿ حَتَّى إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ ﴾ أل فيها التعريف الجنس إذ لم يتقدم عهد في سفينة مخصوصة ، وكانت على ما في بعض الروايات سفينة جديدة وثيقة لم يمر بهما من السفن سفينة أحسن منها ولا أجمل ولا أوثق ، وكانت أيضا على ما يدل عليه بعض الروايات الصحيحة من سفن صغار يحمل بها أهل هذا الساحل إلى أهل الساحل الآخر ، وفي رواية أبى حاتم أنها كانت ذاهبة إلى أيلة ، وصح أنهما حين ركبا جاء عصفور حتى وقع على حرف السفينة ثم نقر في البحر فقال له الخضر : ما نقص على وعلمك من علم الله تعالى الامثل ما نقص هذا العصفور من البحر ، وهو جار مجرى التمثيل ، واستعمال الركوب في أمثال هذه المواقع بكلمة (في) مع تجريده عنها في مثل قوله تعالى (لتركبوهما وزينة) على ما يقتضيه تعديته بنفسه قدمرت الإشارة إلى وجهه في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها) وقيل إن ذلك لارادة معنى الدخول كأنه قيل حتى إذا دخلا

في السفينة ﴿ خَرَقَهَا ﴾ صح أنهما لما ركبا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحا من ألواحها بالقدم فقال له موسى عليه السلام : قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها ، وصح أيضا أنه عليه السلام خرقها ووتد فيها وتدا . وقيل قلع لوحين مما يلي الماء . وفي رواية عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مرفوعا أنهما لما ركبا وأطمأنا فيها ولججت بهما مع أهلها أخرج مثقابا له ومطرقة ثم عمد إلى ناحية منها فضرب فيها بالمنقار حتى خرقها ثم أخذ لوحا فطبقه عليها ثم جلس عليها يرقمها . وهذه الرواية ظاهرة في أن خرقه

إياها كان حين وصولها إلى لبح البحر وهو معظم مائه ، وفي الرواية عن الربيع أن أهل السفينة حملوها فصاروا حتى إذا شارفوا على الأرض خرقها ، ويمكن الجمع بأن أول العزم كان وهي في اللج وتما الفل كان وقد شارفت على الأرض ، وظاهر الأخبار يقتضى أنه عليه السلام خرقها وأهلها فيها وهو ظاهر قوله تعالى ﴿ قَالَ ﴾ موسى ﴿ أَخْرِقْهَا لَتُغْرَقَ أَهْلُهَا ﴾ سواء كانت اللام للعاقبة بناء على أن موسى عليه السلام حسن الظن بالخضر أول التعليل بناء على أنه الأنسب بمقام الإنكار ، وبعضهم لم يجوز هذا توهمًا منه أن فيه سوء أدب وليس كذلك بل يوشك أن يتعين كونها للتعليل لأن الظاهر بناء الجواب عليه كما سنشير إليه إن شاء الله تعالى . وفي حديث أخرجه عبد بن حميد . ومسلم . وابن مردويه قال : فأنطلقا حتى إذا ركبنا في السفينة فخرج من كان فيها وتخلف ليخرقها فقال له موسى : تخرقها لتغرق أهلها فقال له الخضر ما قص الله تعالى .

وهذا ظاهر في أنه عزم على الخرق فاعترض عليه موسى عليه السلام وهو خلاف ما تقتضيه الآية . فان أول بانه بتقدير وتخلف ليخرقها فخرقها وأن تعبير موسى عليه السلام بالمضارع استحضرًا للصورة أو قيل بانه وقع من الخضر عليه السلام أولاً وتصميم على الخرق وتنبؤ لأسبابه وثانياً خرق بالفعل ووقع من موسى عليه السلام اعتراض على الأول أولاً وعلى الثاني ثانياً فنقل في الحديث أول ما وقع من كل في هذه المادة وفي الآية ثانياً ما وقع من كل فيها بقي بين ظاهر الحديث وظاهر الآية مخالفة أيضاً على ما قيل من حيث أن الأول يقتضى أن أهل السفينة لم يكونوا فيها إذ خرقوا والثاني يقتضى أنهم كانوا فيها حينئذ . وأجيب أنه ليس في الحديث أكثر من أنهم خرجوا منها وتخلف للخرق وليس فيه أنهم خرجوا فخرقها فيمكن أن يكون عليه السلام تخلف للخرق إذ خرجوا لسكنه لم يفعله إلا بعد رجوعهم إليها وحصولهم فيها ، وأنت تعلم أنه يناقض هذا ما قيل في وجه الجمع بين الرواية عن سعيد والرواية عن الربيع ، وبالجملة الجمع بين الأخبار الثلاثة وبينها وبين الآية صعب ، وقال بعضهم في ذلك : إنه يحتمل أن السفينة لما ألحقت بهم صادفوا جزيرة في اللج فخرجوا لبعض حوائجهم وتخلف الخضر عازماً على الخرق ومعه موسى عليه السلام فاحس منه ذلك فعجل بالاعتراض ثم رجع أهلها وركبوا فيها والعزم هو العزم فأخذ عليه السلام في مباشرة ما عزم عليه ولم يشعر موسى عليه السلام حتى تم وقد شارفت على الأرض ، ولا يخفى ما في ذلك من البعد ، وذكر بعضهم أن ظاهر الآية يقتضى أن خرقه إياها وقع عقب الركوب لأن الجزاء يعقب الشرط . وأجيب بأن ذلك ليس بلازم وإنما اللازم تسبب الجزاء عن الشرط ووقوعه بعده الأثر كما تقول : إذا خرج زيد على السلطان قتله وإذا أعطيت السلطان قصيدة أعطاك جائزة مع أنه كثيراً ما لا يعقب القتل الخروج والاعطاء والاعطاء ، وقد صرح ابن الحاجب بأنه لا يلزم وقوع الشرط والجزاء في زمان واحد فيقال : إذا جمعتني اليوم أكرمك غداً ، وعلى ذلك قوله تعالى : (أنذا مامت لسوف أخرج حياً) ومن التزم ذلك كالرضي جعل الزمان المدلول عليه باذا امتداً وقدّر في الآية المذكورة (أنذا مامت وصرت رمياً ، وعليه أيضاً لا يلزم التعقيب ، نعم قال بعضهم : إن خبر لما ركبنا في السفينة لم يفجأ إلا والخضر قد قلع لوحاً من ألواحها يدل على تعقيب الخرق للركوب ، وأيضاً جعل غاية الانطلاق مضمون الجملة الشرطية يقتضى ذلك إذ لو كان الخرق متراخياً عن الركوب لم يكن غاية الانطلاق مضمون الجملة لعدم انتهائه به . وأجيب بأن المبادرة التي دل عليها الخبر عرفته بمعنى أنه لم تمض أيام ونحوه ، وبانه لا مانع

من كون الغاية أمرا متدا ويكون انتهاء المغيايا بابتدائه كقولك : ملك فلان حتى كانت سنة كذا ملكه فتأمل . ثم إن في القلب من صحة رواية الربيع شيئا والله تعالى أعلم بصحتها ، والظاهر أن أهل السفينة لم يروه لما باشر خرقها وإلا لما مكثوه وقد نص على ذلك علي القاري . وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي العالية من طريق حماد بن زيد عن شعيب بن الحبباب إنه قال : كان الخضر عبداً لا تراه إلا عين من أراد الله تعالى أن يريه إياه فلم يره من القوم إلا موسى عليه السلام ولورآه القوم لحالوا بينه وبين خرق السفينة وكذا بينه وبين قتل الغلام ، وليس هذا بالمرفوع والله تعالى أعلم بصحته ، نعم سيأتى إن شاء الله تعالى قريباً عن الربيع أيضاً أنهم علموا بعد ذلك أنه الفاعل ، والظاهر أيضاً أن موسى عليه السلام لم يرد ادراج نفسه الشريفة في قوله (لتغرق أهلها) وإن كان صالحاً لأن يدرج فيه بناء على أن المراد من أهلها الراكبين فيها . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . (لتغرق) بالتشديد لتكثير المفعول . وقرأ حمزة . والكسائي . وزيد بن علي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وخلف . وأبو عبيد . وابن سعدان . وابن عيسى الاصبهاني (ليغرق أهلها) على اسناد المفعول إلى الأهل ، وكون اللام على هذه القراءة للعاقبة ظاهر جداً ﴿ لَقَدْ جِئْتَ ﴾ أثبتت وفعلت ﴿ شَيْئاً إِمْرًا ٧١ ﴾ أى داهياً منكراً من أمر الأمر بمعنى كثر قاله الكسائي فاصله كثير ، والعرب كما قال ابن جني في سر الصناعة تصف الدواهي بالكثرة ، وهو عند بعضهم في الأصل على وزن كبد فخفف قيل ولم يقل أمرا إمرا مع ما فيه من التجنيس لأنه تكلف لا يلتفت إلى مثله في الكلام البليغ كما صرح به الامام المرزوقي في شرح قول السموأل :

يقرب حب الموت آجانا لنا وتكرهه آجالهم فتطول

ردا لاختيار بعضهم رواية يقصر حب الموت ، وأيد ذلك بقول أبي ذؤيب الهذلي : وشيك الفصول بعيد القفول • حيث أمكن له أن يقول بطى القفول ولم يقل ، وربما يقال هنا : إنه لم يقل ذلك لما ذكر مع إيهامه خلاف المراد وقصوره عن درجة ما في النظم الجليل من زيادة التفضيع ، وفي الرواية عن الربيع أن موسى عليه السلام لما رأى من الخضر ما رأى امتلاً غضباً وشد عليه ثيابه وأراد أن يقذف الخضر عليه السلام في البحر فقال أردت هلاكهم فستعلم أنك أول هالك وجعل كلما ازداد غضبا استعر البحر وظلما سكن كان البحر كالدهن ، وأن يوشع بن نون قال له : ألا تذكر العهد والميثاق الذى جعلت على نفسك ، وأن الخضر عليه السلام أقبل عليه يذكره ما قاله من قبل ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٢ ﴾ وهو متضمن للانكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام فادركه عند ذلك الحلم ﴿ قَالَ لَا تَأْخُذْنِي بِمَا نَسِيتُ ﴾ اعتذار بنسيان الوصية على أبلغ وجه كأن نسيانه أمر محقق عند الخضر عليه السلام لا يحتاج أن يفيد إياه استقلالاً وإنما يلتمس منه ترك المؤاخذة به ، فما مصدرية والباء صلة المؤاخذة أى لا تؤاخذ بنسياني وصيتك في ترك السؤال عن شيء حتى تحدث لى منه ذكراً ، والتمس ترك المؤاخذة بالنسيان لأن الكمال قد يؤاخذ به وهى مؤاخذة بقلة التحفظ التى أدت اليه كما وقعت لأدل ناس وهو أول الناس وإلا فالمؤاخذة به نفسه لا تصح لأنه غير مقدور ، وقيل : الباء للسببية وهى متعلقة بالفعل ، والنسيان وإن لم يكن سبباً قريباً للمؤاخذة بل السبب القريب لها هو ترك العمل بالوصية لكنه سبب بعيد لأنه لولاه لم يكن الترك ، وجوز أن تكون متعلقة بمعنى

النهى كما قيل في (بنعمة ربك) من قوله تعالى (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) لأنه متعلق بمعنى النفي فيكون النسيان سببا للنهي عن المؤاخذة بترك العمل بالوصية . وزعم بعضهم تعيين كونها للبلابة ، ويجوز في ما أن تكون موصولة وأن تكون موصوفة أى لا تؤاخذنى بالذى أو بشئ نسيته وهو الوصية لكن يحتاج هذا ظاهرا إلى تقدير مضاف أى بترك ما نسيته لأن المؤاخذة بترك الوصية أى ترك العمل بها لا بنفس الوصية . وقيل قد لا يحتاج إلى تقدير المضاف فإن الوصية سبب للمؤاخذة إذ لولاها لم يكن ترك العمل ولا المؤاخذة ، ونظير ذلك ما قيل في قوله تعالى : (ففسق عن أمر ربه) ثم كون ما ذكر اعتذارا بنسيان الوصية هو الظاهر وقد صح في البخارى أن المرة الأولى كانت نسيانا .

وزعم بعضهم أنه يحتمل أنه عليه السلام لم ينس الوصية وإنما نهى عن مؤاخذته بالنسيان موها أن ماصدر منه كان عن نسيانها مع أنه إنما عني نسيان شئ آخر ، وهذا من معارضض الكلام التى يتقى بها الكذب مع التوسل إلى الغرض كقول ابراهيم عليه السلام : هذه أختي ، وإنى سقيم ، وروى هذا ابن جرير عن أبى بن كعب وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما .

وجوز أن يكون النسيان مجازاً عن الترك أى لا تؤاخذنى بما تركت من وصيتك أول مرة (وَلَا تُرْهَقْنِي) لا تغشنى ولا تحملنى (من أمرى) وهو اتباعه إياه (عُسْرًا ۖ) أى صعوبة وهو مفعول ثان لترهقنى ، والمراد لا تعسر على متابعتك ويسرها على بالأعضاء وترك المناقشة . وقرأ أبو جعفر (عسرا) بضمين (فأنطلقا) الغاء فصيغة أى قبل عذره فخرجنا من السفينة فأنطلقا يمشيان على الساحل فى الصحيح ، وفي رواية أنهما مرا بقرية (حَتَّى إِذَا لَبِيتَا غُلَامًا) يزعمون كما قال البخارى أن اسمه جيسور بالجيم وروى بالخاء ، وقيل اسمه جنتور وقيل غير ذلك ، وصح أنه كان يلعب مع الغلمان وكانوا على ما قيل عشرة وأنه لم يكن فيهم أحسن ولا أنظف منه فأخذه (فَقَتَلَهُ) أخرج البخارى في رواية أنه عليه السلام أخذ برأسه من أعلاه فاقتلعه بيده ، وفي رواية أخرى أنه أخذه فأضجعه ثم ذبحه بالسكين ، وقيل ضرب رأسه بالجدار حتى قتله ، وقيل رضه بحجر ، وقيل ضربه برجله فقتله ، وقيل أدخل أصبعه في سترته فاقتلعه فمات ، وجمع بين الروايات الثلاثة الأول بأنه ضرب رأسه بالجدار أولا ثم أضجعه وذبحه ثم اقتلع رأسه ، وربما يجمع بين الكل وفى كلا الجمعين بعد ، والظاهر أن الغلام لم يكن بالغاً لأنه حقيقة الغلام الشائعة فى الاستعمال وإلى ذلك ذهب الجمهور ، وقيل كان بالغاً شاباً ، وقد أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن عبدالعزيز أنه كان ابن عشرين سنة ، والعرب تبقى على الشاب اسم الغلام ، ومنه قول لبلب الأخيلىة فى الحجاج :

شفاها من الداء الذى قد أصابها غلام إذا هز القناة سقاها

وقوله : تلقى ذباب السيف عني فأننى غلام إذا هوجيت لست بشاعر

وقيل هو حقيقة فى البالغ لأن أصله من الاغتيال وهو شدة الشبق وذلك إنما يكون فيمن بلغ الحلم ، وإطلاقه على الصبي الصغير تجوز من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل إليه ، ويؤيد قول الأولين قوله تعالى (قَالَ) أى موسى عليه السلام (أَفَتَلْتَسَفَا زَكِيَّةً) أى طاهرة من الذنوب فإن البالغ قلباً يزكو من الذنوب .

وقد جاء في حديث عن ابن جبير عن ابن عباس مرفوعا تفسير زكية بصغيرة وهو تفسير باللازم، ومن قال كان بالغاً قال: وصفه عليه السلام بذلك لأنه لم يره أذنب فهو وصف ناشئ. من حسن الظن، واستدل على كونه بالغاً بقوله تعالى ﴿بغير نفس﴾ أى بغير حق قصاص لك عليها فإن الصبي لا قصاص عليه. وأجاب النووي. والكرمانى بأن المراد التنبيه على أنه قتله بغير حق إلا أنه خص حق القصاص بالنفي لأنه الأنسب بمقام القتل أو أن شرعهم كان إيجاب القصاص على الصبي، وقد نقل المحدثون كاليهقي في كتاب المعرفة أنه كان في شرعنا كذلك قبل الهجزة.

وقال السبكي: قبل أحد ثم نسخ، والجار والمجرور - قال أبو البقاء - متعلق بقتلت كأنه قيل أى قتلت نفساً بلا حق، وجوز أن يتعلق بمحذوف أى قتلاً بغير نفس، وأن يكون في موضع الحال أى قتلتها ظالماً لها أو مظلومة. وقرأ ابن عباس. والأعرج. وأبو جعفر. وشيبة. وابن محيصن. وحميد. والزهرى. ونافع. واليزيدى. وابن مسلم. وزيد. وابن بكير عن يعقوب. ورويس عنه أيضاً. وأبو عبيد. وابن جبير الانطالى وابن كثير. وأبو عمرو (زكية) بتخفيف الياء وألف بعد الزاي، (وزكية) بالتشديد من غير ألف كما قرأ زيد ابن على. والحسن. والجحدري. وابن عامر. والكوفيون أباح من ذلك لأنه صفة مشبهة دالة على الثبوت مع كون فعيل المحول من فاعل - كما قال أبو حيان - يدل على المبالغة، وفروق أبو عمرو بين زكية وزكية بأن زكية بالالف هي التي لم تذب قط وزكية بدون الف هي التي أذنت ثم غفرت.

وتعقب بأنه فرق غير ظاهر لأن أصل معنى الزكاة النمو والزيادة فلذا وردت للزيادة المعنوية وأطلقت على الطهارة من الآثام ولو بحسب الخافقة والابتداء كما في قوله تعالى (لأهـب لك غلاماً زكياً) فن أين جات هذه الدلالة ثم وجه ذلك بأنه يحتمل أن تكون لكون زكية بالالف من زكى اللازم وهو يقتضى أنه ليس بفعل آخر وأنه ثابت له في نفسه وزكية بمعنى مزكاة فإن فعلاً قديكون من غير الثلاثى كرضيع بمعنى مراضع، وتطهير غيره له من الذنوب إنما يكون بالمغفرة وقد فهمه من كلام العرب فانه امام العربية واللغة فتكون بهذا الاعتبار زكية بالالف أباح وأنسب بالمقام بناء على أنه يرى أن الغلام لم يبلغ الحلم ولذا اختار القراءة بذلك وإن كان كل من القراءتين متواترا عنه عليه السلام، وهذا على ما قيل لا ينافى كون زكية بالالف أباح باعتبار أنها تدل على الرفع وهو أقوى من الدفع فافهم، وأياما كان فوصف النفس بذلك لزيادة تفضيع ما فعل.

وقد أخرج ابن مردويه عن أبي بن كعب أن الخضر عليه السلام لما قتل الغلام ذعر موسى عليه السلام ذعرة منكراً وقال: أقتلت نفساً زكية بغير نفس ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُكْرًا ۖ﴾ منكر اجدا، قال الامام: المنكر ما أنكرته العقول ونفرت عنه النفوس وهو أباح في تقبيح الشيء. من الأمر، وقيل بالعكس، وقال الراغب: المنكر الدهاء والأمر الصعب الذي لا يعرف، وهذه الألفية قال بعضهم. المراد شيئاً أنكر من الأول، واختار الطيبي أنه دون الأمر وقال: إن الذي يقتضيه النظم أنه ذكر الألف ثم تنزل إلى الأهون فقتل النفس أهون من الحرق لما فيه من اهلاك جماعة وأغلاظ من إقامة الجدار بلاجرة، وقال في الكشف: الظاهر ألفية النكر أما بحسب اللفظ فظاهر الاترى كيف فسر الشاعر أى في قوله:

لقد لقي الأقران (١) منى نكرا داهية داهية إذا إمرا
النكر بداهية من صفتها كيت وكيت وجعل الأمر بعضاً أو صافها ، وأما بحسب الحقيقة فلا أن خرق السفينة
تسبب إلى الهلاك وهذا مباشرة على أن ذلك لم يكن سبباً مفضياً ، وقول من قال : إنه تنزل استدلالاً بأن إقامة
الجدار أهون من القتل ليس بشيء لأنه حكى على ترتيب الوجود لا تنزل فيه ولا ترقى وإنما يلاحظ ذلك بالنسبة
إلى ما ذيل انتهى ، وروى القول بالابلية عن قتادة ، وما يؤيد ذلك ما حكاه القرطبي عن صاحب العرس
والعرائس أن موسى عليه السلام حين قال للخضر عليه السلام ما قال غضب الخضر واقتلع كتف الصبي
الأيسر وقشر اللحم عنه وإذا مكتوب فيه كافر لا يؤمن بالله تعالى أبداً ، وبني وجه تغيير النظم الجليل على
أقبحية القتل فقيل : إنما غير النظم إلى ما ترى لأن القتل أقبح والاعتراض عليه ادخل وأحق فكان الاعتراض
جديراً بأن يجعل عمدة الكلام ، وهو مبنى على أن الحكم في الكلام الشرطي هو الجزاء والشرط قيد له بمنزلة
الحال عند أهل العربية ، وتحقيق ذلك في المطول وحواشيه *

وكان العطف بالقاء التعقيبية ليفيد أن القتل وقع عقيب اللقاء من غير ريث كما يشعر به الاعتراض إذ
لومضى زمان بين اللقاء والقتل أمكن نظراً للأمور العادية إطلاع الخضر فيه من حاله على ما لم يطلع عليه موسى
عليه السلام فلا يعترض عليه هذا الاعتراض ، ولا يضر في هذا ادعاء أن الخرق أيضاً كذلك لأن المقصود
توجيه اختيار القاء دون الواو أو ثم بعد توجيه اختيار أصل العطف بأن ذلك يتأتى جعل الاعتراض عمدة ، والحاصل
أنه لما كان الاعتراض في القصة الثانية معتمداً بشأنه وأهم جعل جزاء لا إذا الشرطية وبعد أن تعين للجزائية لذلك
لم يكن بد من جعل القتل من جملة الشرط بالعطف ، واختيرت القاء من بين حروفه ليفاد التعقيب ، ولما لم
يكن الاعتراض في القصة الأولى مثله في الثانية جعل مستأنفاً وجعل الخرق جزاء *

وزعم الناشئ كندى جواز كون الاعتراضين في القصتين مستأنفين والجزاء فيهما فاعل الخضر عليه السلام
إلا أنه لا بد من تقدير قد في الجزاء الثاني لأن الماضي المثبت الغير المقترن بها لفظاً أو تقدير لا يصلح للجزائية
واعتبر هذا في الثانية ولم يعتبر مثله في الأول لأن القتل أقبح فهو جدير بأن يؤكد ولا كذلك الخرق *
وتعقبه بعض الفضلاء بأن القاء الجزائية لا يجوز أن تدخل على الماضي المثبت إلا بتقدير قد لتحقيق تأثير
حرف الشرط فيه بأن يقلب معناه إلى الاستقبال فلا حاجة إلى الرابطة في كونه جواباً ، وأما بتقدير قد فتدخل
القاء لعدم تأثير حرف الشرط فيه فهو محتاج إلى الرابطة فقوله تعالى : (خرقها) وكذلك قوله سبحانه : (فقتله) لكونهما
مستقبلين بالنسبة إلى ما قبلهما يقعان جزاء بلا حاجة إلى ربط القاء الجزائية فلا مجال في الثاني لجعل القاء جزائية
وكذا لا مجال في الأول لفرض تقدير قد لاصطلاح إدخال القاء عليه فتدبر فانه لا يخلو عن شيء

وقال مير بادشاه في الرد على ذلك : إن الذوق السليم يأبى عن تقدير قد لو جعل القتل جزاء لعدم اقتضاء
المقام إياها كيف وقد سبق الخرق جزاء بدونها وقد علم أنه يصدر عن الخضر عليه السلام ما لا يستطيع المشرع
أن يصبر عليه وما المحتاج إلى التحقيق إلا اعتراض موسى عليه السلام ثانياً بعدم سلف منه من الكلام وكونه
عليه السلام مرسلًا منه تعالى للتعلم ، وفيه إعراض عن بيان النكته في التحقيق وعدم التفات إليها وغفلة
على ما قال بعض الفضلاء عن موضع القاء الجزائية وتقدير قد ، ولعل الحق أن يقال : إن التقدير وإن جاز

خلاف الظاهر جدا ، وزعم أيضا أنه يمكن أن يقال في بيان إخراج القصتين على ما أخرجنا عليه ان لقاء الغلام سبب للشفقة والرفق لا القتل فلذا لم يحسن جملة جزاء وجعل جزاء الشرط وركوب السفينة قد يكون سببا لخرقها فلذا جعل جزاء ، وفيه أن للخصم أن يمنع الفرق ويقول : كما أن لقاء الغلام سبب للرفق لا القتل كذلك ركوب السفينة سبب لحفظها وصيانتها لا الخرق كيف وسلاستها سبب لسلامة الخضر عليه السلام ظاهرا ، ومن الأمثال العامة لا ترم في البئر التي تشرب منها حجرا ، واذا سلم له أن يقول : ان لقاء الغلام سبب للرفق لا للقتل فالقتل أغرب والاعتراض عليه أدخل فالاعتراض جدير بأن يجعل جزاء فيؤول الأمر في بيان النكتة الى نحو ما تقدم والأمر في هذا سهل كما لا يخفى .

وقال شيخ الاسلام في وجه التغيير : ان صدور الخوارق عن الخضر عليه السلام خرج بوقوعه مرة مخرج العادة واستأنست النفس به كاستئناسها بالأمور العادية فانصرفت عن ترقب سماعه الى ترقب سماع حال موسى عليه السلام هل يحافظ على مراعاة شرطه بموجب وعده عند مشاهدة خارق آخر أو يسارع الى المناقشة كما في المرة الأولى فكان المقصود افادة ما صدر عنه عليه السلام فجعل الجزاء اعتراضه دون ما صدر عن الخضر عليهما السلام والله تعالى در شأن التنزيل . وأما ما قيل من أن القتل أقبح والاعتراض عليه أدخل فكان جديرا بأن يجعل عمدة الكلام فليس من رفع الشبهة في شيء بل هو مؤيد لها فان كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جملة مقصودا وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فضلا عن النبي وذلك لا يقتضي جملة كذلك انتهى ، وتعقب بأن ما ذكره من النكتة على تقدير تسليمه لا يضر من بينها بما تقدم اذ لا تراحم في النكات ، وأما اعتراضه فقوله مما يستدعي جملة مقصودا ان أراد أنه مقصود في نفسه فليس بصحيح وإن أراد أنه مقصود بأن يعترض عليه ويمنع منه فهذا يقتضي جعل الاعتراض جزاء كما مر ، وأما كونه من موجبات كثرة صدوره عن كل عاقل فمقتض للاهتمام بالاعتراض عليه .

وأنت تعلم أن الشيء كلما ندر كان الاخبار به وافادته السامع أوقع في النفس وأن الاخبار الغريبة يهتم بافادتها مالا يهتم بافادة غير الغريبة إذ العالم بالغريب قليل بخلاف العالم بغيره وإنكار ذلك مكابرة فراد الشيخ أن كون القتل أقبح من مبادئ قلة صدوره عن المؤمن العاقل وندرة وصول خبره الى الاسماع وذلك مما يستدعي جملة مقصودا بالافادة كما هو شأن الأمور القليلة الصدور النادرة الوقوع وكون الاعتراض عليه أدخل من موجبات كثرة الصدور وذلك لا يقتضي أن يعامل كذلك ، وعلى هذا لا غبار على ما ذكره عند المنصف ، ثم ان ما ذكره من النكتة يتأق على القول بأن القتل أقبح من الخرق وعلى القول بالعكس أيضا وهذا بخلاف ما تقدم فانه كان مبنيا على أقبحية القتل فن لا يقول بها يحتاج في بيان النكتة الى غير ذلك ، وقد رجح بذلك على ما تقدم ، واستأنس له أيضا بأن مسلق الكلام من أوله لشرح حال موسى عليه السلام فجعل اعتراضه عمدة الكلام أوفق بالمساق لإلانه عدل عن ذلك في قصة الخرق وجعل ما صدر عن الخضر عليه السلام عمدة دون اعتراضه لأن النفس لما سمعت وصف الخضر ظمأت لسماع ما يصدر منه فبل غليلها وجعل ما صدر عنه مقصودا بالافادة لانه مطلوب للنفس وهي منتظرة اياه ثم بدد أن سمعت ذلك وسكن او امها سلك بالكلام مسلسل كما الاول وقصد بالافادة حال من سيق الكلام من أوله لشرح حاله ، ولا يخفى أن هذا قول بأن الاصل نظرا الى السوق

أن تكون القصة الاولى على طرز القصة الثانية إلا أنه عدل عن ذلك لما ذكره ، والخروج عن الاصل يتقدر بقدر الحاجة (ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) وهو مخالف لما يفهم من كلام الشيخ في الجملة فانهم والله تعالى أعلم . وقرأنافع . وأبو بكر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وشيبة . وطلحة . ويعقوب . وأبو حاتم (نكرا) بضمين حيث كان منصوبا *

(تم الجزء الخامس عشر ويليهِ إن شاء الله تعالى الجزء السادس عشر وأوله (قال ألم أقل لك))

فَهْرِسْتِ

(الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
٢	(سورة) بنى إسرائيل
٢	وجه اتصالها بما قبلها
٣	أقوال اللغويين في معنى (سبحان) وبيان أنه
	هل هو علم أولا وإذا كان علما هل هو علم
	جنس أولا الخ
٤	بيان معنى العبودية وتشريف النبي
	ﷺ بها
٥	بيان الروايات في حديث الاسراء
٦	« المكان الذي كان فيه النبي ﷺ
	وقت خروجه والعلامات التي أخبر بها
	كفار قريش
٦	اختلاف العلماء في سنة الاسراء
٧	« في الاسراء هل كان بقطة أو
	صحيقة
	صحيقة
٨	مناما وحجج كل وتحقيق المقام
	بيان الأدلة الطبيعية على عدم استحالة الاسراء
	والمعراج .
٩	بيان أنه عليه الصلاة والسلام نصب له معراج
	يعرج عليه
١٠	بيان أن ما قاله بعض الطائفة الكشفية من أن
	للروح جسد خرافة لا مستند له
١٠	بيان أن المسافة التي قطعها عليه الصلاة والسلام
	كانت باقية على امتدادها
١١	بيان الحكمة في اسرأته ليلا
١١	« معنى بركة بيت المقدس
١٢	« ما رآه النبي ﷺ من الآيات
١٢	بيان الحكمة في كون الاسراء الى المسجد

(ب) محتويات الجزء الخامس عشر من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
٣١ الزام كل مكلف بعبده	الاقصى وقع قبل المعراج وبيان أنهما كانا في ليلة واحدة
٣٢ اخراج صحيفة العمل للمكلف يوم القيامة	١٣ بيان أنه ليس في الآية إشارة إلى أنه ﷺ رأى ربه ليسلة الاسراء كما أنها ليست نصاً في المعراج الخ
٣٣ تاويل قوله تعالى (كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً) والكلام في اعرابها	١٤ تاويل قوله تعالى (وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبنى اسرائيل) الآية
٣٤ بيان أن اهتداء الانسان لنفسه وضلاله عليها	١٥ ماورد من الآثار في سبب تسمية نوح عليه السلام عبداً شكوراً
٣٥ اختلاف العلماء في أطفال المشركين هل يدخلون الجنة أو النار وحجج كل وتحقيق المقام	١٦ اقوال العلماء في الافاتين اللتين وقعتا من بنى اسرائيل
٣٦ بيان أن الله لا يعذب أحداً حتى يبعث رسولا يدعو الى الهدى ويقيم الحجة	١٧ عقاب بنى اسرائيل على الافساد الاول بارسال عباد أولى باس شديد عليهم يحوسون خلال ديارهم
٣٧ بيان ما أورده الاصفهاني في شرح المحصول على من استدلل بالآية على نفى الوجوب العقلي والجواب عنه	١٨ رد الكثرة لبنى اسرائيل على اعدائهم وبيان سببها
٣٧ بيان ما قاله المراغى شارح المنهاج	١٨ بعث العباد على بنى اسرائيل عقاباً لهم على الافساد الثاني
٣٨ بيان ما قاله الامام في ضعف الاستدلال بالآية وبيان الملازمة التي أتى بها من وجوه	٢٠ اختلاف العلماء في تعيين هؤلاء العباد
٣٩ بيان أن الاستدلال بالآية لا يختص بالمعتزلة بل يشاركهم فيه الماتريدية من الحنفية وعامة مشايخ سمرقند	٢١ بيان أن اليهود عادوا الافساد بعد ذلك في عهد رسول الله فعاقيمهم الله باجلاء بنى النضير وقتل قريظة وضرب الجزية على الباقيين
٣٩ بيان أن العقل حجة من حجج الله يجب الاستدلال به قبل ورود الشرع والدليل على ذلك	٢٢ بيان أن القرآن يهتدى لأقوم الطرق وهو الاسلام والتوحيد
٤٠ الكلام على أهل الفترة وهل يعذبون أم لا	٢٣ تاويل قوله تعالى (ويدع الانسان بالثر دعاه بالخير)
٤٢ اختيار المصنف أن العقلي حجة في معرفة الصانع تعالى ووحده وتنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع وأن ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا ينال بالعقول من أنواع العبادات والحدود	٢٣ الدليل على المنع من دعاء الانسان على نفسه أو ماله أو على أهله
٤٢ بيان أن النزاع بين العلماء إنما هو بالنسبة لاحكام الايمان بالله تعالى بخلاف الفروع	٢٥ الارشاد الى مسالك الاهتداء بالآيات والدلائل الآفاقية والابتداء بالليل والنهار
٤٢ تاويل قوله تعالى (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها) الآية	٢٦ بيان أن معنى نحو آية الليل ازالة ما نبت لها من النور وماورد في ذلك من الآثار
٤٤ بيان أن الذنوب سبب في اهلاك الأمم	٢٧ أقوال الفلاسفة في المحو المرقى في وجه القمر
٤٥ تاويل قوله تعالى (من كان يريد العاجلة عجلنا	٣٠ بيان الحكمة في جعل مائة النهار مبصرة

- صحيفة
- ٧١ الامر بالوفاء بعهد الله وعود الناس
٧١ الامر بايفاء الكيل والوزن بالقسطاس
المستقيم .
٧٣ النهى عن اتباع ما لا علم به
٧٤ تاويل قوله تعالى (ان السمع والبصر والفؤاد
كل أولئك كان عنه مسؤولا)
٧٥ النهى عن الفخر والكبر
٧٦ بيان أن ما تقدم من التكليف المفصلة وبعض
ما أوحاه الله الى النبي ﷺ من الحكمة
٧٧ بيان ما قاله بعض المحققين في وجه توحيد
الخطاب في بعض هذه الاوامر والنواهي وجمعه
في بعض آخر منها
٧٩ مناقشة المصنف لما تقدم
٨١ الرد على القائلين بأن الملائكة بنات الله
٨٢ بيان بطلان الشرك
٨٣ تاويل قوله تعالى (تسبح له السموات السبع
والارض ومن فيهن) وبيان معنى تسبيح
السموات والارض وفيها مباحث نفيسة
٨٧ تاويل قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة أن
يفقهوه وفي اذانهم وقرأ)
٨٩ ادعاء المشركين أن النبي ﷺ مسجون
٩٠ انكار المشركين للبعث
٩١ الرد على منكرى البعث
٩٢ تاويل قوله تعالى (يوم يدعوكم فستتجيبن
بحمده) الخ
٩٥ تفضيل بعض النبيين على بعض
٩٧ الاستدلال على حقية التوحيد
٩٩ بيان أن الانبياء الذين عبدتهم المشركين يتبعون
القربة الى الله تعالى بالطاعة
١٠٠ تاويل قوله تعالى (وإن من قرية إلا نحن
مهلكوها قبل يوم القيامة أو معذبوها عذابا
شديدا) الخ
١٠٣ بيان الحكمة في عدم اجابة المشركين الى
ما اقترحوه من الايات

- صحيفة
- له فيما انشاء لمن يريد)
٤٧ بيان أن من أراد الآخرة وسمى لها سعيها قبل
سعيه بشرط أن يكون ايمانه صحيحا
٤٨ تفضيل بعض الناس على بعض في الدنيا
والآخرة .
٥٠ (ومن باب الاشارة في الايات)
٥٢ تاويل قوله تعالى (لا تجعل مع الله إلها آخر
فقد معد مذموما مخذولا)
٥٣ الامر بعبادة الله وحده
٥٤ الامر بالاحسان الى الوالدين
٥٥ النهى عن التأليف للوالدين ونهرهما
٥٧ الامر بالدعاء للوالدين بالرحمة
٥٨ بيان ما ورد في الوالدين وأن الام مقدمة في
البر على الأب
٥٩ بيان الحد الذي يعرف به عقوق الوالدين
٥٩ تعريف آخر للعقوق ذكره بعض المحققين
٦٠ الرد على من توهم أن الوالدين إنما طلبا
تحصيل اللذة لأنفسهما فلزم منه دخول الوالد
في الوجود
٦٢ الامر بابتاء ذى القربى حقه والمسكين
وابن السبيل
٦٣ النهى عن تبذير الأموال
٦٢ تاويل قوله تعالى (واما تعرضن عنهم ابتغاء
رحمة من ربك ترجوها) الخ
٦٥ منع الشحيح من البخل والمبذر من الاسراف
٦٦ بيان أن مقاليد الرزق بيد الله تعالى
٦٦ النهى عن قتل الاولاد
٦٧ تحريم الزنا وبيان أنه أكبر الكبائر بعد
الشرك والقتل
٦٩ النهى عن قتل النفس المعصومة إلا بالحق
٦٩ بيان أن الله قد جعل لولى المقتول ظلما سلطانا
على القاتل ياخذه بالقصاص أو بالدية
٧٠ النهى عن التصرف في مال اليتيم إلا بالنى هي
أحسن حتى يبلغ أشده

صحيفة

الصلوات الخمس

١٠٥ بيان المراد بالشجرة الملعونة
١٠٨ أمر الملائكة بالسجود لآدم تحية وإكراما
وأمثالهم إلا إبليس

١١٠ وعيد ابليس ومن تبعه بالنار
١١١ تفسير قوله تعالى (واستفزز من استطعت
منهم) الآية

١١٣ بيان أن عباد الله المخلصين لا يتسلط
الشیطان علیهم

۱۱۳ بیان سوالین ذکرهما الامام والجواب عنهما

١١٤ تاويل قوله تعالى (واذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون الا اياه)

١١٦ تاويل قوله تعالى (أفأنتم أن يخسف) الآية

۱۱۷ تـکـریم اللہ تعالیٰ لبـنـی ءاـدم علی غـیرہـم مـن

المخلوقات

١١٨ الرد على المخشري في تفضيله الملايكة

على البشر

۱۲۰ تاویل قوله تعالیٰ (یوم ندعو کل ایااس بامامهم)

وماورد في ذلك

١٢٢ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا اَمْرًا مِنْهُمْ حَتّٰى يَخْرُجُوْا مِنْ اَرْضِكُمْ اَوْ مِنْ اَرْضِ اَكْثَرِ النَّاسِ مِنْكُمْ اُولٰٓئِكَ هُمُ الرّٰكِبُوْنَ عَلٰى اَعْقَابِكُمْ

في الاخيرة أعمر وأضال سبلا

١٢٠ ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾

١٢١ طاب ثقف من النبی ﷺ أن يعطيه

خصالا دنتخون بها علم العرب ودره أنا

أَنَّهُمْ مَرْغُوبٌ عِنْدَ اللَّهِ

١٢٠ تاويل قوله تعالى (اذا لاذقناك ضعف الحياة

وضعف الممات)

۱۲۰ م اهل مکة باستفزاز النبی ﷺ وتهديد

على ذلك

۱۳ سنه الله ان كل أمة تستفزر رسولها لاثبات بعده

الأقليات

١٣ تاويل (افم الصلاة لدلوك الشمس)

۱۳ بیانیہ ان الایہ ندد علی اوقات

- ج - (۱ - ۱۱)

صحيفة

- ١٥٩ اختلاف الناس في الروح هل تموت أم لا
١٦٠ بحث في تمايز الارواح
١٦١ بحث في مستقر الارواح بعد مفارقة الابدان
١٦٢ الكلام على تزاور الارواح
١٦٣ لا يجوز أن تتعلق نفس واحدة بأبدان كثيرة
١٦٤ تاويل قوله تعالى (واثن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك) الخ
١٦٦ بيان أنه لو اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
١٦٨ بيان ما اقترحه المشركون على النبي ﷺ
١٦٩ تنزيه جلال الله عن المقترحات التي اقترحوها
١٧١ تاويل قوله تعالى (وما منع الناس أن يؤمنوا) الخ
١٧٢ بيان الحكمة في عدم ارسال الملائكة رسلا
١٧٣ ارسال النبي ﷺ إلى الجن والملائكة
١٧٤ تاويل قوله تعالى (ومن يهد الله فهو المهتد)
١٧٥ بيان أن الكفار يحشرون على وجوههم يوم القيامة
١٧٦ بيان أن النار كلما خبت زادها الله سعيرا
١٧٧ توبيخ منكرى البعث على عدم التفكير حتى يعلموا أن الذي خلق السموات والارض قادر على اعادتهم
١٨٠ تاويل قوله تعالى (قل لو أنتم تملكون خزائن الخ)
١٨٢ اختلاف العلماء في تعيين التسع آيات التي أوتيتها موسى عليه السلام
١٨٤ تاويل قوله تعالى (فقال له فرعون إنى لأظنك يا موسى مسحورا)
١٨٥ رد موسى عليه السلام على فرعون
١٨٨ شرح حال انزال القرآن الكريم
١٨٩ بيان أن المؤمنين إذا أتى عليهم القرآن خشعوا وخروا سجدا
١٩١ تاويل قوله تعالى (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن إيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى)
١٩٢ وجه إعراب (فله الاسماء الحسنى)

صحيفة

- ١٩٣ بيان أن أسماء الله الحسنى تنفارت في الشرف والعظم والكلام على الاسم الأعظم
١٩٤ الأمر بالقراءة بين الجهر والخافتة
١٩٥ الرد على اليهود والنصارى وبنى مليح حيث قالوا عزيز ابن الله والمسيح ابن الله والملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك
١٩٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٩٩ (سورة الكهف) ووجه مناسبتها لما قبلها
٢٠٠ انزال القرآن على النبي ﷺ على سنن الاستقامة
٢٠٢ الدليل على تمثيل أفعال الله بالأغراض
٢٠٣ نبى النبي ﷺ عن الحزن على من لم يؤمن
٢٠٦ بيان أن الله تعالى جعل ما على الارض زينة لأهلها ليختبر العباد أيهم يرهق فيها وأيهم تكالب عليها
٢٠٧ تاويل قوله تعالى (ولا الجاعلون ما عليها صعيدا جرزا)
٢٠٨ تاويل قوله تعالى (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم) الخ
٢١١ دعاء أصحاب الكهف ربه أن يهديهم
٢١٣ تاويل قوله تعالى (أحصى لما لبثوا أمدا) وبيان ما فيها من المباحث النحوية المهمة
٢١٦ تفصيل ما أجل فيما سلف من قصة أصحاب الكهف
٢١٨ تقوية قلوب أصحاب الكهف حين عزموا على التوجه إلى الله
٢١٩ إيمان أصحاب الكهف بالله وتبرؤهم من الشرك
٢٢٠ بيان أن أصحاب الكهف بعد اعتزالهم عن الناس في الاعتقاد طلبوا العزلة الجسمانية ليتكفروا من اخلاص العبادة لله
٢٢١ بيان حالهم بعد ما أودوا إلى الكهف
٢٢٣ بيان أن ما تقدم من أحوالهم دليل على كمال قدرة الله وحقية التوحيد وكرامة أهله

صحيفة

- ٢٢٤ تقلاب أصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال
كيلا تا كل الأرض أجسامهم
٢٢٥ الكلام على طلب أصحاب أهل الكهف
٢٢٦ تفسير قوله تعالى (لو اطلعت عليهم لوليت
منهم فرارا ولملئت منهم رعبا) وبيان
ماورد فيها
٢٢٩ ايقاظ أصحاب الكهف ليسال بعضهم بعضا
فيترتب عليه ما ذكر من الحكم البالغة
٢٣٠ ارسال أصحاب الكهف أحدهم ليجلب لهم
الطعام وبيان أن التاهب لأسباب المعاش
لابنى التوكل
٢٣٢ بيان أن الله أعثر الناس على أصحاب الكهف
ليعلموا ان وعد الله بالبعث حق
٢٣٤ اختلاف أهل ملكتهم في البعث وبيان أن
ايقاظهم كان مائة حاسمة للنزاع
٢٣٦ الدليل على عدم جواز البناء على قبور الصالحين
واتخاذ المساجد عليها وبيان ماورد في النهى عن
ذلك من الأحاديث
٢٣٧ مذاهب العلماء في المنع من البناء على القبور
والكتابة عليها ووجوب البناء العالى الخ
٢٣٩ بيان أن شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله
ورسوله بدون انكار
٢٤٠ اختلاف اليهود في عدة اصحاب الكهف
٢٤٢ تاويل قوله تعالى (ما يعلمهم الا قليل) وبيان ما
في الآية من الوجوه النحوية
٢٤٣ نهي النبي ﷺ عن المراء في شأن أصحاب
الكهف
٢٤٤ الاعتراض على المعتزلة في زعمهم أن المعاصي
واقعة بغير ارادة الله والجواب عنه
٢٤٨ بيان أن عامة الفقهاء على اشتراط اتصال
الاستثناء في الحذف إلا ما روى عن
ابن عباس
٢٥١ بيان مدة لبث أصحاب الكهف في كهفهم
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (أبصره واسم)
٢٥٦ تاويل قوله تعالى (وانزل ما أوحى إليك من كتاب

صحيفة

- ربك) الآية
٢٥٨ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٢٦١ أمر النبي ﷺ بان يصبر نفسه مع الذين يدعون
ربهم بالعداء والعشى الخ
٢٦٣ نهي النبي ﷺ عن صرف النظر عنهم احتقارا
لهم إلى أبناء الدنيا
٢٦٤ نهي عن اطاعة الغافلين في تنحية الفقراء
عن مجلسه
٢٦٥ تاويل قوله تعالى (وقل الحق من ربكم فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر)
٢٦٦ استدلال المعتزلة بالآية على أن العبد مستقل
في أفعاله موجد لها
٢٦٧ بيان ما أعد للظالمين من العذاب
٢٦٨ « ما يغاثون به من الشراب »
٢٦٩ « ما أعد للمؤمنين من النعيم »
٢٧١ الكلام على لبس أهل الجنة
٢٧٣ تفسير قوله تعالى (واضرب لهم مثلا
رجلين) الخ
٢٧٥ اغترار أحدهما بامواله وأولاده وثقانيه في
حب الدنيا ونسيانه البعث
٢٧٦ بيان ما قاله صاحبه له
٢٧٧ « ما في قوله تعالى (لكنا هو الله ربى) من
المباحث النحوية
٢٧٩ تاويل قوله تعالى (ولولا اذ دخلت جنتك قلت
ما شاء الله) الآية
٢٨٠ تاويل قوله تعالى (ان ترث أنا أقل منك
مالا ولدا)
٢٨١ تفسير (فلن تستطيع له طلبا)
٢٨٣ اهلاك أموال الرجل الأول المقتر بامواله
وحسرة علمها
٢٨٣ بيان أن مجرد الندم على الكفر لا يكون إيمانا
٢٨٤ « أن الولاية والنصرة لله وحده لا يقدر
عليها غيره »
٢٨٥ بيان مثل الحياة الدنيا
٢٨٧ الكلام على الباقيات الصالحات

صحيفة

- ٢٨٧ » على تسيير الجبال عند خراب العالم
٢٨٩ عرض الكفار المنكرين للبعث على ربهم وتوجيه
الخطاب إليهم
٢٩١ اشفاق المجرمين عما في كتاب أعمالهم من
الجرائم .
٢٩٢ أمر الملائكة بالسجود لآدم تحية
واكراما وامثالهم إلا ابليس وبيان معنى
كونه من الجن
٢٩٣ الكلام على مادة فسق
٢٩٤ انكار اتخاذ الشيطان وليا من دون الله
٢٩٥ تاويل قوله تعالى (ما شهدتم خالق السموات
والارض ولا خلق انفسهم)
٢٩٨ توبيخ الكفار وتعجزهم بتداء شر كانهم وعدم
استجابتهم له
٢٩٩ تصريف الامثال في القرآن
٣٠٠ بيان الامناع للناس من الايمان
٣٠٢ ارسال الرسل مبشرين ومنذرين
٣٠٣ تاويل قوله تعالى (انا جعلنا على قلوبهم اكنة
أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا)
٣٠٦ بيان أن سبب اهلاك القرى المتقدمة هو ظلمهم
٣٠٧ (ومن باب الاشارة في الايات)
٣١٠ بيان الذي وقعت له القصة مع الخضر هو موسى
بن اسرائيل عليه السلام على الصحيح
٣١٤ بلوغ موسى وقتاه يوشع مجمع البحرين
٣١٥ هروب الخوت منها وتسربه في البحر
٣١٨ طلب موسى عاياه السلام الخوت بعد مجاوزته

صحيفة

المكان .

- ٣١٧ اعتراف يوشع بانه نسي الخوت
٣١٨ تاويل قوله تعالى (واتخذ سبيله في البحر عجبا)
٣١٩ اختلاف العلماء في اسم الخضر وكنيته وفي آيه
٣٢٠ » » في الخضر هل كان رسولا أو نبيا
أوليس رسولا ولا نبيا
٣٢٠ ذكر الخلاف في حياته إلى اليوم وحجج كل
فريق على مذهب اليه وبيان أن الظواهر تؤيد
من ذهب إلى موته وهو مبحث نفيس
٣٣١ طلب موسى عليه السلام من الخضر أن يهمله
عما عليه الله
٣٣٢ بيان أن تعلم موسى من الخضر لا يقدر في
جليل منصبه
٣٣٣ هل يتفاضل الرسل في العلم أم لا وهو مبحث
نفيس .
٣٣٣ تفسير قوله تعالى (وكيف نصبر على ما لم نحط
به خبرا)
٣٣٣ الاستدلال بالآية على أن الاستطاعة لا تحصل
قبل الفعل
٣٣٤ ذكر اوجه الاعراب في (قال استجدني) الآية
وهل الوعد كالوعد انشاء أم لا
٣٣٦ ما ذكر في كيفية خرق السفينة واعتراض موسى
عليه السلام عليه واعتذاره
٣٣٨ بيان ما قيل في قتل الغلام وهو مبحث نفيس
من اراد الاطلاع عليه وبه يتم الجزء
(تم الفهرست)