

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ٧٥ ﴾ زيادة (لك) لزيادة المكافأة على رفض الوصية وقلة التثبت والصبر لما تكرر منه الاشتزاز والاستنكار ولم يرعو بالتذكير حتى زاد في التذكير في المرة الثانية *
 ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ﴿ إِنَّ سَاءَ لُتْكَ عَنْ شَيْءٍ ﴾ تفعله من الأعاجيب ﴿ بَعْدَهَا ﴾ أى بعد هذه المرة أو بعد هذه المسألة ﴿ فَلَا تُصَاحِبْنِي ﴾ وقرأ عيسى . ويعقوب (فلا تصحبني) بفتح التاء من صحبه أى فلا تكن صاحبي ، وعن عيسى أيضا (فلا تصحبني) بضم التاء وكسر الحاء من أصحابه ورواها سهل عن أبي عمرو أى فلا تصحبني إياك ولا تجعلني صاحبك ، وقدر بعضهم المفعول الثاني عليك وليس بذلك *
 وقرأ الأعرج (فلا تصحبني) بفتح التاء والباء وشد النون، والمراد المبالغة في النهي أى فلا تكن صاحبي البتة ، وهذا يؤيد كون المراد من النهي فيما لا تأكيد فيه التحريم ، والمراد به الحزم بالترك والمفارقة لا الترخيص على معنى إن سألتك بعد فانت مرخص في ترك صحبتي ﴿ قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا ٧٦ ﴾ أى وجدت عذرا من قبلي ، وقال النووي : معناه قد بلغت إلى الغاية التي تعذر بسببها في فراقى حيث خالفتك مرة بعد مرة .
 وصح عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم قال : رحمة الله علينا وعلى موسى لو صبر على صاحبه لرأى العجب لاسكن أخذته من صاحبه ذمامة فقال ذلك ، وقرأ نافع . وعاصم (من لدني) بتخفيف النون وهي حجة على س في منعه ذلك ، والآ كثرون على أنه حذف نون الوقاية وبقى النون الأصلية المكسورة على ما هو القياس في الأسماء المضافة من أنها لا تلحقها نون الوقاية كوطنى ومقامى ، وقيل : إنه يحتمل أن يكون المذكور نون الوقاية والمضاف إنما هو - لد - بلانون لغة في لدن فلا حذف أصلا ، وتعقب بأن نون الوقاية إنما هي في المبنى على السكون لتقيه الكسر و-لد- بلانون مضموم . ورد بأنه لا مانع من أن يقال : إنها وقته من زوال الضم ، وأشم شعبة الضم في الدال وروى عن عاصم أنه سكنها ، وقال مجاهد : سوء غلط ، ولعله أراد رواية وإلا فقد ذكروا أن لد بالفتح والسكون لغة في لدن ، وقرأ عيسى (عذرا) بضم الذال ورويت عن أبي عمرو . وعن أبي (عذرى) بالاضافة إلى ياء المتكلم *

﴿ فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ ﴾ الجمهور على أنها إنطاكية وحكاها الثعلبي عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم من طريق قتادة عنه أنها بركة وهي كما في القاموس اسم لموضع ، وفي المواهب أنها قرية بأرض الروم والله تعالى أعلم ، وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن السدى أنها باجروان وهي أيضا اسم لمتعدد إلا أنه ذكر بعضهم أن المراد بها قرية بناوحى أرمينية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن سيرين أنها الابلة بهمزة وباء . موحدة ولام مشددة ، وقيل : قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة وإليها تنسب النصارى قال في مجمع البيان وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قرية في الجزيرة الخضراء من أرض

الأندلس، قال ابن حجر: والخلاف هنا كالحلاف في جمع البحرين ولا يوثق بشئ منه، وفي الحديث أتيا أهل قرية لثاماً ﴿أَسْطَعْمَا أَهْلَهَا﴾ في محل الجر على أنه صفة لقرية، وجواب إذا (قال) الآتي إن شاء الله تعالى وسلك بذلك نحو ماسلك في القصة الثانية من جعل الاعتراض عمدة الكلام للتسكئة التي ذكرها هناك شيخ الإسلام، وذهب أبو البقاء. وغيره إلى أنه هو الجواب والآتي مستأنف نظير ما في القصة الأولى، والوصفية مختار المحققين كما استعمله إن شاء الله تعالى. وههنا سؤال مشهور وقد نظمه الصلاح الصفدي ورفعته إلى الإمام تقي الدين السبكي فقال:

أسيدنا قاضي القضاة ومن إذا	بدا وجهه استحي له القمران
ومن كفه يوم الندى ويراعه	على طرسه بحران يلتقيان
ومن إن دجت في المشكلات مسائل	جلاها بفكر دائم اللعان
رأيت كتاب الله أعظم معجز	لأفضل من يهدي به الثقلان
ومن جملة الإعجاز كون اختصاره	بإيجاز ألفاظ وبسط معاني
ولكنني في الكهف أبصرت آية	بها الفكر في طول الزمان عناني
وما هي إلا استطعما أهلها فقد	نرى استطعما مثله ببيان
فما الحكمة الغراء في وضع ظاهر	مكان ضمير إن ذاك لشان
فارشده على عادات فضلك حيرتي	فألى إلى هذا الكلام يدان

فاجاب السبكي بأن جملة (استطعما) محتملة لأن تكون في محل جر صفة لقرية وأن تكون في محل نصب صفة لأهل وأن تكون جواب إذا ولا احتمال لغير ذلك، ومن تأمل علم أن الأول متعين معنى وأن الثاني والثالث وأن احتملتها الآية بعيدان عن مغزاها، أما الثالث فلا أنه يلزم عليه كون المقصود بالإخبار بالاستطعام عند الاتيان وأن ذلك تمام معنى الكلام، ويلزمه أن يكون معظم قصدهما أو هو طلب الطعام مع أن القصد هو ما أراد ربك بما قص بعد وإظهار الأمر العجيب لموسى عليه السلام، وأما الثاني فلا أنه يلزم عليه أن تكون العناية بشرح حال الأهل من حيث هم ولا يكون للقرية أثر في ذلك ونحن نجد بقية الكلام مشيراً إليها نفسها فيتعين الأول ويجب فيه (استطعما أهلها) ولا يجوز استطعماهم أصلاً لخلو الجملة عن ضمير الموصوف * وعلى هذا يفهم من مجموع الآيات أن الخضر عليه السلام فعل ما فعل في قرية مذموم أهلها وقد تقدم منهم سوء صنيع من الأباء عن حق الضيف مع طلبه وللبقاع تأثير في الطباع ولم يهم فيها مع أنها حرة بالافساد والاضاعة بل باشر الإصلاح لمجرد الطاعة ولم يعبأ عليه السلام بفعل أهلها اللثام، ويضاف إلى ذلك من الفوائد أن الأهل الثاني يحتمل أن يكونوا هم الأولون أو غيرهم أو منهم ومن غيرهم، والغالب أن من أتى قرية لا يجد جملة أهلها دفعة بل يقع بصره أولاً على البعض ثم قد يستقرهم فلعل هذين العبد الصالحين لما أتيا قدر الله تعالى لهما استقرار الجميع على التدريج ليتبين به كمال رحمته سبحانه وعدم مؤاخذته تعالى بسوء صنيع بعض عباده، ولو قيل استطعماهم تعين لإرادة الأولين فأتى بالظاهر إشعاراً بتأكيد العموم فيه وأنهما لم يتركا أحداً من أهلها حتى استطعماهم وأبى ومع ذلك قوبلوا باحسن الجزاء، فانظر إلى هذه الأسرار كيف احتجبت عن

كثير من المفسرين تحت الاستار حتى أن بعضهم لم يتعرض لشيء، وبعضهم ادعى أن ذلك تأكيد، وآخر زعم ما لا يعول عليه حتى سمعت عن شخص أنه قال: إن العدول عن استطعماهم لأن اجتماع الضميرين في كلمة واحدة مستثقل وهو قول يحكي ليرد فان القرآن والكلام الفصيح مملوء من ذلك ومنه ما يأتي في الآية، ومن تمام الكلام فيما ذكر أن استطعما أن جعل جوابا فهو متأخر عن الاتيان وإذا جعل صفة احتمل أن يكون الاتيان قد اتفق قبل هذه المرة وذكر تعريفها وتنبيهها على أنه لم يحملها على عدم الاتيان لقصد الخير فهذا ما فتح الله تعالى على والشعر يضيق عن الجواب وقد قلت :

لاسرار آيات الكتاب معاني	تدق فلا تبدو لكل معاني
وفيها لم يرتاض لبيب عجائب	سنا برقها يعنو له القمران
إذا بارق منها لقلبي قد بدا	هممت قرير العين بالطيران
سرورا وإبها جاوصولا على العلا	كأنني علا فوق السماك مكاني
فما الملك والاكران ما البيض ما القنا	وعندي وجوه أسفرت بتهاني
وهاتيك منها قد أحتك سرها	فشكراً لمن أولاك حسن بياني
أرى استطعما وصفقا على قرية جرى	وليس لها (١) والنحو كالميزان
صناعته تقضى بان استنار ما	يعود عليه ليس في الامكان
وليس جوابا لا ولاصف أهلها	فلا وجهه للاضمار والسكران
وهذي ثلاث ما سواها يمكن	تعين منها واحد فسباني
ورضت بها فكري إلى أن تمحضت	به زبدة الاحقاب منذ زمان
وإن حياتي في تموج أبحر	من العلم في قلبي يمد لسان

إلى آخر ما تحمست به، وفيه من المناقشة ما فيه. وقد اعترض بعضهم بأنه على تقدير كون الجملة صفة للقرية يمكن أن يؤتى بتركيب أخصر مما ذكر بأن يقال: فلما أتيا قرية استطعما أهلها فما الداعي إلى ذكر الأهل أولا على هذا التقدير، واجيب بأنه جرى بالأهل للإشارة إلى أنهم قصدوا بالاتيان في قريتهم وسألوا فمنعوا ولاشك أن هذا أبلغ في اللؤم وأبعد عن صدور جميل في حق أحد منهم فيكون صدور ما صدر من الخضر عليه السلام غريبا جداً، لا يقال: ليكن التركيب كذلك وليكن على الارادة الأهل تقدير آ أو تجوزاً كما في قوله تعالى (واسئل القرية) لانا نقول: إن الاتيان ينسب للمكان كاتيت عرفات ولمن فيه كاتيت أهل بغداد فلو لم يذكر كان فيه تفويتا للبعضود، وليس ذلك نظير ما ذكر من الآية لامتناع سؤال نفس القرية عادة، واختار الشيخ عز الدين على الموصلي في جواب الصفدي أن تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقيق وهو أحد نكات إقامة الظاهر مقام الضمير وبسط الكلام في ذلك نثراً، وقال نظماً :

سألت لماذا استطعما أهلها أني	عن استطعماهم إن ذاك لسان
وفيه اختصار ليس ثم ولم تقف	على سبب الرجحان منذ زمان
فهاك جوابا رافعا لنقابه	يصير به المعنى كراى عيان

إذا ما استوى الحالان في الحكم رجع الضمير وأما حين يختلفان
بأن كان في التصريح إظهار حكمة كرفعة شان أو حقارة جاني
كمثل أمير المؤمنين يقول ذا وما نحن فيه صرحوا بأمان
وهذا على الإيجاز والبسط جاء في جوابي منشورا بحسن بيان

وذكر في النثر وجه آخر للعدول وهو ما نقله السبكي ورده، وقد ذكره أيضا النيسابوري وهو لعمري كما
قال السبكي، ويؤول إلى ما ذكر من أن الاظهار للتحقير قول بعض المحققين: إنه للتأكيد المقصود منه زيادة
التشنيع وهو وجه وجيه عند كل نبيه، ومن ذلك قوله تعالى (فبدل الدين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فانزلنا
على الذين ظلموا) الآية ومثله كثير في الفصيح، وقال بعضهم: إن الاهلين متغايران فلذا جرى بهما معا، وقولهم:
إذا أعيد المذكور أولا معرفة كان الثاني عين الاول غير مطرد وذلك لأن المراد بالاهل الاول البعض إذ في ابتداء
دخول القرية لا يتأتى عادة إتيان جميع أهلها لاسيما على ما روى من أن دخولهما كان قبل غروب الشمس وبالأهل الثاني
الجميع لما ورد أنهما عليهما السلام كانا عشيان على مجالس أو تلك القوم يستطعمانهم فلو جرى بهما معا لكانا استطعما
البعض، وعكس بعضهم الأمر فقال: المراد بالأهل الاول الجميع ومعنى إتيانهم الوصول اليهم والحلول فيما
بينهم، وهو نظير إتيان البلد وهو ظاهر في الوصول إلى بعض منه والحلول فيه وبالأهل الثاني البعض إذ سؤال
فرد فرد من كبار أهل القرية وصغارهم وذكرهم واثاثهم وأغنيائهم وفقرائهم مستبعد جدا والخبر لا يدل
عليه ولعله ظاهر في أنهما استطعما الرجال، وقد روى عن أبي هريرة والله تعالى اعلم بصحة الخبر أنه قال:
أطعمتهما امرأة من بربر بعد أن طلبا من الرجال فلم يطعموهما فدعيا لنسائهم ولعننا رجالهم فلذا جرى
بالظاهر دون الضمير، ونقل مثله عن الامام الشافعي عليه الرحمة في الرسالة. وأورد عليهما أن فيهما مخالفة لما
هو الغالب في إعادة الاول معرفة، وعلى الثاني أنه ليس في المغايرة المذكورة فيه فائدة يعتد بها، ولا يوردها
على الاول لأن فائدة المغايرة المذكورة فيه زيادة التشنيع على أهل القرية كما لا يخفى.

واختار بعضهم على القول بالتأكد أن المراد بالأهل في الموضعين الذين يتوقع من ظاهر حالهم حصول الغرض منهم
ويحصل اليأس من غيرهم باليأس منهم من المقيمين المتوطنين في القرية، ومن لم يحكم العادة يقول: إنهما عليهما السلام اتوا
الجميع وسألوهما لئلا يعلوا على ما قيل قدمتهما الحاجة (فابوا أن يضيفوهما) بالتشديد وقرأ ابن الزبير. والحسن. وأبو رجاء.
وأبو رزين. وأبو محيصن. وعاصم في رواية المفضل. وأبان بالتخفيف من الاضافة يقال ضافه إذا كان له
ضيفا وأضافه وضيفه أنزله وجعله ضيفا، وحقيقة ضاف مال من ضاف السهم عن الهدف يضيف ويقال أضافت الشمس
للغروب وتضيفت إذا مالت، ونظيره زاره من الازورار، ولا يخفى ما في التعبير بالاباء من الإشارة إلى مزيد
لؤم القوم لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر فانه دون ما في النظم
الجليل في الدلالة على ذمهم، ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة بأن يكونا قد قالوا: إنا
غريبان فضيفونا أونحو ذلك كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى (فابوا أن يضيفوهما) دون فابوا أن يطعموهما
مع اقتضاء ظاهر (استطعما أهلها) إياه، وإنما عبر باستطعما دون استضافا للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام
دون الميل بهما إلى منزل وإيوائهما إلى محل. وذكر بعضهم أن في (أبوا أن يضيفوهما) من التشنيع ما ليس في

أبو أن يطعموهما لأن الكريم قد يرد السائل المستطعم ولا يعاب كما إذا رد غريباً استضافه بل لا يكاد يرد الضيف إلا لثيم، ومن اعظم هجاء العرب فلان يطرد الضيف، وعن قتادة شر القرى التي لا يضاف فيها الضيف ولا يعرف لأبن السبيل حقه *

وقال زين الدين الموصلي إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالأهل لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسئول لأن العرف يقضى بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه انتهى، وهو كما ترى. وما يضحك منه العقلاء ما نقله النيسابوري وغيره أن أهل تلك القرية لما سمعوا نزول هذه الآية استحيوا وأتوا إلى رسول الله ﷺ يحمل من ذهب فقالوا: يا رسول الله نشترى بهذا الذهب أن تجعل الباء من (أبو) تاء فأبى عليه الصلاة والسلام، وبعضهم يحكي وقوع هذه القصة في زمن على كرم الله تعالى وجهه ولا أصل لشيء من ذلك، وعلى فرض الصحة يعلم منه قلة عقول أهل القرية في الإسلام كما علم لؤمهم من القرآن والسنة من قبل ﴿فَوَجَدَا﴾ عطف كما قال السبكي على (أتيا) ﴿فِيهَا جَدَارًا﴾ روى انهما التجأ إليه حيث لم يجدوا مأوى وكانت إيتيها ليلة باردة وكان على شارع الطريق ﴿يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَ﴾ أى يسقط وماضيه انقض على وزن انفعل نحو انجر والنون زائدة لأنه من قضضته بمعنى كسرتة لكن لما كان المنكسر يتساقط قليل الانقضاض السقوط، والمشهور أنه السقوط بسرعة كانهقضاض الكوكب والطيور، قال صاحب اللوامح: هو من القضية وهي الحصى الصغار، ومنه طعام قضض إذا كان فيه حصى فعلى هذا المعنى يريد أن يتقنت فيصير حصى انتهى *

وذكر أبو على في الايضاح أن وزنه افعل من النقض كاحمر، وقال السهيلي في الروض هو غلط وتحق ذلك في محله والنون على هذا أصلية، والمراد من إرادة السقوط قرب من ذلك على سبيل المجاز المرسل بعلاقة تسبب إرادة السقوط لقربه أو على سبيل الاستعارة بأن يشبه قرب السقوط بالارادة لما فيهما من الميل، ويجوز أن يعتبر في الكلام استعارة مكنية وتخيلية، وقد كثر في كلامهم إسناد ما يكون من أفعال العقلاء إلى غيرهم ومن ذلك قوله:

يريد الرمح صدر أبي براء وبعدل عن دماء بنى عقيل

وقول حسان رضى الله تعالى عنه:

إن دهرأ يلف شملى بجمل لزمان يهم بالاحسان

وقول الآخر: أبت الروادف والتدى لقمصها مس البطون وإن تمس ظهورا

وقول أبي نواس: فاستنطق العود قد طال السكوت به لا ينطق اللهو حتى ينطق العود

إلى ما لا يحصى كثرة حتى قيل: إن من له أدنى اطلاع على كلام العرب لا يحتاج إلى شاهد على هذا المطلب * ونقل بعض أهل أصول الفقه عن أبي بكر محمد بن داود الأصبهاني أنه ينكر وقوع المجاز في القرآن فيقول الآية بأن الضمير في يريد للخضر أو لموسى عليهما السلام، وجوز أن يكون الفاعل الجدار وأن الله تعالى خلق فيه حياة وإرادة والكل تكلف وتعسف تغسل به بلاغة الكلام *

وقال أبو حيان: لعل النقل لا يصح عن الرجل وكيف يقول ذلك وهو أحد الأدباء الشعراء الفحول المجيدين في النظم والنثر، وقرأ أبي (ينقض) بضم الياء وفتح القاف والضاد مبنيا للفعول، وفي حرف عبد الله وقرأة الأعمش

(يريد لينقض) كذلك الا انه منصوب بأن المقدرة بعد اللام. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. وعكرمة. وخليد بن سعد. ويحيى بن يعمر (ينقص) بالصاد المهملة مع الالف ووزنه ينفعل اللازم من قصته فانقص اذا كسرت ه فانكسر، وقال ابن خالويه: تقول العرب: انقصت السن اذا انشقت طولاً، قال ذو الرمة يصف نور وحش:

يغشى الكناس بروقيه ويهدمه * من هائل الرمل منقص ومنكثب

وفي الصحاح قيص السن سقوطها من أصلها وأنشد قول أبي ذؤيب:

فراق كقيص السن فالصبر أنه لكل أناس عشرة وحبور

وقال الاموي: انقصت البر انهارت، وقال الاصمعي: المنقص المنقعر والمنقاض بالضاد المعجمة المنشق طولاً، وقال أبو عمرو: هما بمعنى واحد. وقرأ الزهري (ينقص) بالفاء وضاد معجمة، والمشهور تفسيره بينهم *

وذكر أبو علي أن المشهور عن الزهري أنه ينقص بالمهملة (فَأَقَامَهُ) مسحه بيده فقام كما روى عن ابن عباس. وابن جبير، وقال القرطبي: إنه هو الصحيح وهو أشبه بأحوال الانبياء عليهم السلام، واعترض بأنه غير ملائم لما بعد إذ لا يستحق بمثله الأجر، ورد بأن عدم استحقاق الأجر مع حصول الغرض غير مسلم ولا يضره سهولته على الفاعل، وقيل: أقامه بعمود عمده به، وقال مقاتل: سواه بالشيد، وقيل هدمه وقعد يبنيه *

وأخرج ابن الأنباري في المصاحف عن أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ أنه قرأ (فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فهدمه ثم قعد يبنيه) وكان طول هذا الجدار إلى السماء على ما نقل الثوري عن وهب بن منبه مائة ذراع، ونقل السفيري عن الثعلبي أنه كان سمكه مائتي ذراع بذراع تلك القرية وكان طوله على وجه الأرض

خمسائة ذراع وكان عرضه خمسين ذراعاً وكان الناس يمرون تحته على خوف منه (قَالَ) موسى عليه السلام (لَوْ شِئْتَ لَتَخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۖ ۷۷) تحريضا للخضر عليه السلام وحثاً على أخذ الجعل والاجرة على فعله ليحصل

لهما بذلك الانتعاش والتقوى بالمعاش فهو سؤال له لم يأخذ الاجرة واعتراض على ترك الأخذ فالمراد لازم فائدة الخبر إذ لا فائدة في الاخبار بفعله، وقيل: لم يقل ذلك حثاً وإنما قاله تعريضا بأن فعله ذلك فضول وتبرع بما لم يطلب منه من غير فائدة ولا استحقاق لمن فعل له مع كمال الاحتياج إلى خلافه، وكان الكليم عليه السلام لما رأى الحرمان ومساس الحاجة والاشتغال بما لا يعني لم يتمالك الصبر فاعترض، واتخذ افتعل فالتاء الاولى أصلية والثانية تاء الافتعال أدغمت فيها الاولى ومادته تخذ لا أخذ وإن كان بمعناه لأن تاء الكلمة لا تبدل إذا كانت همزة أو ياء مبدلة منها، ولذا قيل إن ايتزر خطأ أو شاذ وهذا شائع في فصيح الكلام، وأيضا إبدالها في الافتعال لو سلم لم يكن لقولهم تخذ وجه وهذا مذهب البصريين، وقال غيرهم: إنه الاتخاذ افتعال من الأخذ ولا يسلم ما تقدم، ويقول: المدّة العارضة قبل تاء أيضا، والكثرة استعماله هنا أجروه مجرى الأصلي وقالوا اتخذ ثلاثيا جريا عليه وهذا كما قالوا: تقى من اتقى *

وقرأ عبد الله. والحسن. وقتادة. وأبو بحرية. وابن محيصن. وحيد. واليزيدي. ويعقوب. وأبو حاتم. وابن كثير. وأبو عمرو (لتخذت) بناء مفتوحة وخاء مكسورة أي لاخذت، وأظهر ابن كثير. ويعقوب. وحفص الذال وأدغمها باقي السبعة (قَالَ) الخضر عليه السلام (هَذَا فَرَأَى بَيْنِي وَبَيْنَكَ) على إضافة

المصدر إلى الظرف اتساعاً، وابن الحاجب يجعل الإضافة في مثله على معنى في وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكره
وقرأ ابن أبي عبيدة (فراق يبنى) بالتنوين ونصب بين على الظرفية، وأعيد بين وإن كان لا يضاف إلا
لمتعدد لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار، قال أبو حيان : والعدول عن بيننا لمعنى التأكيد
والإشارة إلى الفراق المدلول عليه بقوله قبل (لا تصاحبني) والحمل مفيد لأن الخبر عنه الفراق باعتبار كونه في
الذهن والخبر الفراق باعتبار أنه في الخارج كما قيل أو إلى الوقت الحاضر أى هذا الوقت وقت فراقنا أو إلى
الاعتراض الثالث أى هذا الاعتراض سبب فراقنا حسبما طلبت ، فوجه تخصيص الفراق بالثالث ظاهره
وقال العلامة الأول : إنما كان هذا سبب الفراق دون الأولين لأن ظاهرهما منكر فكان معذوراً بخلاف هذا فإنه
لا ينكر الإحسان للسمى بل يحمده . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في وجهه أن قول موسى عليه
السلام في السفينة والغلام كان لله تعالى ، وفي هذا لنفسه لطلب الدنيا فكان سبب الفراق ، وحكى القشيري
نحوه عن بعضهم . ورد ذلك في الكشف بأنه لا يليق بجلالتهما ولعل الخبر عن الخبر غير صحيح ، ونقل في البحر
عن أرباب المعاني أن هذه الأمور التي وقعت لموسى مع الخضر حجة على موسى عليه السلام وذلك أنه لما
أنكر خرق السفينة نودى يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحا في اليم ؟ ولما أنكر قتل الغلام
قيل له أين أنكرارك هذا وركز القبطى والقضاء عليه ؟ ولما أنكر إقامة الجدار نودى أين هذا من رفعك الجسر
لبنتى شعيب عليه السلام بدون أجر ؟ ورأيت أنا في بعض الكتب أن الخضر عليه السلام قال : يا موسى اعترضت
على بخرق السفينة وأنت أقيمت ألواح التوراة فتكسرت واعترضت على بقتل الغلام وأنت وكزت القبطى
ففضى عليه واعترضت على بإقامة الجدار بلا أجر وأنت سقيت لبنتى شعيب أغنامهما بلا أجر فمن فعل نحو
ما فعلت لن يعترض على ، والظاهر أن شيئاً من ذلك لا يصح والفرق ظاهر بين ما صدر من موسى عليه
السلام وما صدر من الخضر وهو أجل من أن يحتج على صاحب التوراة بمثل ذلك كما لا يخفى *
وأخرج ابن أبي الدنيا . والبيهقى في شعب الإيمان . وابن عساكر عن أبي عبد الله وأظنه الملقب
قال لما أراد الخضر أن يفارق موسى قال له : أوصى قال : كن نفاعاً ولا تكن ضراراً كن بشاشاً ولا تكن غضباناً
ارجع عن اللجاجة ولا تمش من غير حاجة ولا تغير امرأ بخطيئته وابك على خطيئتك يا ابن عمران . وأخرج
ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن يوسف بن أسباط قال بلغنى : أن الخضر قال لموسى لما أراد أن يفارقه : يا موسى
تعلم العلم لتعمل به ولا تعلمه لتحدث به ، وبلغنى أن موسى قال للخضر : ادع لى فقال الخضر : يسر الله تعالى
عليك طاعته والله تعالى أعلم بصحة ذلك أيضاً *

(سَأَنْبِئُكَ) وقرأ ابن أبي واثب (سانبئك) باخلاص الياء من غير همز ، والسين للتأكيد لعدم
تراخي الأنباء أى أخبرك البتة (بَأَوَّلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۷۸) والظاهر أن هذا لم يكن عن طلب من
موسى عليه السلام ، وقيل : إنه لما عزم الخضر على فراقه أخذ بثيابه وقال : لا أفارقك حتى تخبرنى بما أباح لك
فعل ما فعلت ودعاك اليه فقال (سانبئك) والتأويل رد الشيء إلى ما له ، والمراد به هنا المآل والعاقبة إذ هو
المنبأ به دون التأويل بالمعنى المذكور ، وما عبارة عن الأفعال الصادرة من الخضر عليه السلام وهى خرق السفينة
وقتل الغلام وإقامة الجدار ، وما لها خلاص السفينة من اليد الغاصبة وخلاص أبوى الغلام من شره مع الفوز

بالبدل الاحسن واستخراج اليتيمين للكنز ، وفي جعل الموصل عدم استطاعة موسى عليه السلام للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رايت ونحوهما نوع تعريض به عليه السلام وعقاب، ويجوز ان يقال : إن ذلك لاستشارة مزيد توجهه وإقباله لتلقى ما يلقي اليه، و(صبرا) مفعول تستقطع وعليه مطلق به وقدم رعاية للفاصلة *

(أما السفينة) التي خرقتها (فكانت لمساكين) اضعفاء لا يقدر على مدافعة الظلمة جمع مسكين بكسر الميم وفتحها ويجمع على مساكين ومسكينون وهو الضعيف العاجز، ويشمل هذا ما إذا كان العجز لامر في النفس أو البدن ومن هنا قيل سموا مساكين لزمانتهم وقد كانوا عشرة خمسة منهم زمني واطلاق مساكين عليهم على هذا من باب التغليب، وهذا المعنى للمسكين غير ما اختلف الفقهاء في الفرق بينه وبين الفقير وعليه لا تكون الآية حجة لمن يقول: إن المسكين من يملك شيئاً ولا يكفيه لأن هذا المعنى مقطوع فيه النظر عن المال وعدمه * وقد يفسر بالححتاج وحينئذ تكون الآية ظاهرة فيما يدعيه القائل المذكور، وادعى من يقول: إن المسكين من لا شيء له أصلاً وهو الفقير عند الأول أن السفينة لم تكن ملكاً لهم بل كانوا أجراً فيها، وقيل: كانت معهم عارية واللام للاختصاص بالملك ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ولا يقبل بلا دليل، وقيل: إنهم نزلوا منزلة من لا شيء له أصلاً وأطلق عليهم المساكين ترحمًا. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لمساكين) بتشديد السين جمع تصحيح لمساك فقيل: المعنى الملاحين، وقيل: المساك من يمسك رجل السفينة وكانوا يتناوبون ذلك، وقيل: المساكون دبة المسوك وهي الجلود واحدها مسك وامل ارادة الملاحين أظهر (يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ) أى يعملون بها فيه ويتعيشون بما يحصل لهم، واستناد العمل إلى السك على القول بأن منهم زمني على التغليب أولان عمل الوكلاء بمنزلة عمل الموكلين (فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا) أى اجعلها ذات عيب بالخرق ولم أرد اغراق من بها كما حسبت ولا رادة هذا المعنى جمى بالارادة ولم يقل فأعيتها. وهذا ظاهر في أن اللام في الاعتراض للتعليل ويحتاج حملها على العاقبة إلى ارتكاب خلاف الظاهر هنا كما لا يخفى على المتأمل (وَكَانَ رَأَاهُمْ مَلَكٌ) أى أمامهم وبذلك قرأ ابن عباس. وابن جبير. وهو قول قتادة. وأبي عبيد. وابن السكيت. والزجاج، وعلى ذلك جاء قول ليبيد :

أليس ورائي إن تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

وقول سوار بن المضرب السعدى :

أيرجوبنو مروان سمعى وطاعنى وقومى تميم والفلانة ورائيا

وقول الآخر: أليس ورائي أن أدب على العصا فيأمن أعدائي ويسأمنى أهلى

وفي القرآن كثير أيضاً، ولا خلاف عند أهل اللغة في جمى وراء بمعنى أمام وإنما الخلاف في غير ذلك، وأكثرهم على أنه معنى حقيقى يصح ارادته منها فى أى موضع كان وقالوا: هى من الاضداد، وظاهر كلام البعض أن لها معنى واحداً يشمل الضدين فقال ابن السكال نقلاً عن الزحشرى: إنها اسم للجهة التى يواربها الشخص من خلف أو قدام، وقال البيضاوى ما حاصله: إنه فى الاصل مصدر ورا يرى كقضا يقضى وإذا أضيف إلى

الفاعل يراد به المفعول اعني المستور وهو ما كان خلفا وإذا اضيف إلى المفعول يراد به الفاعل اعني الساتر وهو ما كان قدما . ورد عليه بقوله تعالى (ارجعوا وراكم) فان وراء أضيفت فيه إلى المفعول والمراد بها الخلف * وقال الفراء : لا يجوز أن يقال للرجل بين يديك هو وراءك وكذا في سائر الاجسام وإنما يجوز ذلك في المواقيت من الليالي والايام ؛ وقال أبو علي : إنما جاز استعمال وراء بمعنى أمام على الاتساع لانها جهة مقابلة لجهة فكانت كل واحدة من الجهتين وراء الاخرى إذا لم يرد معنى المواجهة ويجوز ذلك في الاجرام التي لا وجه لها مثل حجرين متقابلين كل واحد منهما وراء الآخر، وقيل . أى خلفهم كما هو المشهور في معنى وراءه واعترض بانه إذا كان خلفهم فقد سلبوا منه . وأجيب بان المراد أنه خلفهم مدرك لهم ومار بهم أوبان رجوعهم عليه واسمه على ما يزعمون هدد بن بدد وكان كافرا ، وقيل . جلندى بن كر كر ملك غسان ، وقيل . مفواد بن الجلند بن سعيد الازدى وكان بجزيرة الاندلس ﴿ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ ﴾ أى صالحة وقد قرأ كذلك أبي بن كعب، ولو أبقي العموم على ظاهره لم يكن للتعيب فائدة ﴿ غَضَبًا ۖ ۷۹ ﴾ من أصحابها، وانتصابه على أنه مصدر مبين لنوع الاخذ ، والظاهر أنه كان يغضب السفن من أصحابها ثم لا يردّها عليهم ؛ وقيل . كان يسخرها ثم يردّها، والفاء في (فاردت) للتفريع فيفيد أن سبب ارادة التعيب كونها لقوم مساكين عجزة لكن لما كانت مناسبة هذا السبب للمسبب خفية بين ذلك بذكر عادة الملك في غضب السفن، وما آل المعنى أما السفينة فكانت لقوم مساكين عجزة يكتسبون بها فاردت بما فعلت اعانتهم على ما يخافونه ويعجزون عن دفعه من غضب ملك وراءهم عادته غضب السفن الصالحة ، وذكر بعضهم أن السبب بمجموع الامرين المسكنة والغضب إلا أنه وسط التفريع بين الامرين وكان الظاهر تأخيرهما عنهما للغاية به من حيث أن ذلك الفعل كان هو المنكر المحتاج إلى بيان تأويله وللايدان بأن الاقوى في السببيه هو الامر الاول ولذلك لم يبال بتخليص سفن سائر الناس مع تحقق الجزء الاخير من السبب ولان في تأخيرها فصلا بين السفينة وضميرها مع توهم رجوعه إلى الاقرب فليفهم ، وظاهر الآية أن موسى عليه السلام ما علم تأويل هذا الفعل قبل . ويشكل عليه ما جاء عن الربيع أن الحضرة عليه السلام بعد أن خرق السفينة وسلمت من الملك الظالم أقبل على أصحابها فقال: إنها اردت الذي هو خير لكم فمدوا رايه وأصلحها لهم فكانت فانه ظاهر في أنه عليه السلام أوقفهم على حقيقة الامر، والظاهر أن موسى عليه السلام كان حاضرا يسمع ذلك، وقد يقال: إن هذا الخبر لا يعول عليه واحتمال صحته مع عدم سماع موسى عليه السلام عما لا يلتفت اليه ﴿ وَأَمَّا الْغُلَامُ ﴾ الذي قتله ﴿ فَكَانَ أَبَوَاهُ ﴾ أى أبوه وأمه فقيه تغليب . واسم الأب على ما في الاتقان كاذير والام سهواء، وفي مصحف أبي وقراءة ابن عباس (وأما الغلام فكان كافرا وكان أبواه) ﴿ مُؤْمِنَيْنِ ﴾ والمعنى على ذلك في قراءة السبعة إلا أنه ترك التصريح بكفره اشعارا بعدم الحاجة إلى الذكر لظهوره واستدل بتلك القراءة من قال: إن الغلام كان بالغالان الصغير لا يوصف بكفر إيمان حقيقيين. وأجاب النووي عن ذلك بوجهين، الاول أن القراءة شاذة لاحجة فيها، الثاني أنه سباه بما يؤول اليه لو عاش وفي صحيح مسلم أن الغلام طبع يوم طبع كافرا وأول بنحو هذا وكذا ما مر من خير صاحب العرس والعرائش لكن في صحته توقف عندي لأنه ربما يقتضى بظاھر علم موسى عليه السلام بتأويل القتل قبل الفراق، وعلى ما سمعت من التأويل لا يرد شيء مما ذكر على القول المنصور في الاطفال وهو أنهم مطلقا في

الجنة على أنه قيل الكلام في غير من أخبر الصادق بأنه كافر ، وقرأ أبو سعيد الخدري . والجحدري (فكان أبواه مؤمنان) وخرجه الزمخشري . وابن عطية . وأبو الفضل الرازي على أن في كان ضمير الشأن ، والجملة في موضع الخبر لها ، وأجاز أبو الفضل أن يكون (مؤمنان) على لغة بني الحرث بن كعب فيكون منصوباً ، وأجاز أيضاً أن يكون في كان ضمير (الغلام) والجملة في موضع الخبر .

(فَخَشِينَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا) فنحننا خوفاً شديداً أن يغشى الوالدين المؤمنين لو بقي حياً (طُغْيَانًا) مجاوزة

للحدود الإلهية (وَكُفْرًا ٨٠) بالله تعالى وذلك بأن يحملهما حبه على متابعتة كما روى عن ابن جبير ، ولعل عطف الكفر على الطغيان لتفطيع أمره ، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأق هذا التفطيع أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانها أولاً ويزيله آخرها ، ويتنزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته بدون ساقية تدنيس ، وفسر بعض شراح البخاري الخشية بالعلم فقال: أي علمنا أنه لو أدرك وبلغ لدعا أبويه إلى الكفر فيجيبانه ويدخلان معه في دينه لفرط حبهما إياه ، وقيل: المعنى خشينا أن يغشيهما طغيانا عليهما وكفرا لنعمتهما عليه من تربيتهما إياه وكونهما سبباً لوجوده بسبب عقوبته وسوء صنيعه فيلحقهما شر وبلاء ، وقيل : المعنى خشينا أن يغشيهما ويقرن بإيمانهما طغيانه وكفره فيجتمع في بيت واحد مؤمنان وطاغ كافر ، وفي بعض الآثار أن الغلام كان يفسد وفي رواية يقطع الطريق ويقسم لأبويه أنه مافعل فيقسمان على قسمه ويحميانه ممن يطلبه . واستدل بذلك من قال : إنه كان بالغا ، والذاهب إلى صغره يقول إن ذلك لا يصح ولعل الحق معه ، والظاهر أن هذا من كلام الخضر عليه السلام أجاب به موسى عليه السلام من جهته ، وجوز الزمخشري أن يكون ذلك حكاية لقول الله عز وجل والمراد فكرهنا بجمل الخشية مجازاً مرسلًا عن لازمها وهو الكراهة على ما قيل ، قال في الكشف : وذلك لاتحاد مقام المخاطبة كان سؤال موسى عليه السلام منه تعالى والخضر عليه السلام يأذن الله تعالى يجيب عنه وفي ذلك لطف ولكن الظاهر هو الأول انتهى ، وقيل : هو على هذا الاحتمال بتقدير فقال الله : خشينا والفاء من الحكاية وهو أيضا بعيد ولا يكاد يلائم هذا الاحتمال الآية بعد إلا أن يجعل التعبير بالظاهر فيها التفاتاً ، وفي مصحف عبد الله وقراءة أبي فحاف ربك والتأويل ما سمعت .

وقال ابن عطية : إن الخوف والخشية كالترجي بأهل ونحوها الواقع في غلامه تعالى مصروف إلى المخاطبين وإلا فالله جل جلاله منزّه عن كل ذلك (فَارَدْنَا أَنْ يُرْهَقَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ) بأن يرزقهما بدله ولذا خير آمنه (زَكَاةً) قال ابن عباس : أي ديناً وهو تفسير باللائم ، والكثير قالوا : أي طهارة من الذنوب والأخلاق الرديئة ، وفي التعرض لعنوان الربوبية والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير إليهما (وَأَقْرَبَ رَحْمًا ٨١) أي رحمة ، قال روبة بن العجاج :

يا منزل الرحم على إدريسا ومنزل اللعن على إبليسا

وهما مصدران كالكثر والكثرة ، والمراد أقرب رحمة عليهما وبراً بهما واستظهر ذلك أبو حيان ، ولعل وجهه كثرة استعمال المصدر مبنيًا للفاعل مع ما في ذلك هنا من موافقة المصدر قبله ، وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عطية أن المعنى هما به أرحم منهما بالغلام ، ولعل المراد على هذا أنه أحب

اليهما من ذلك الغلام إما الزيادة حسن خلقه أو خلقه أو الاثنين معاً، وهذا المعنى أقرب للتأسيس من المعنى الأول على تفسير المعطوف عليه بما سمعت إلا أنه يؤيد ذلك التفسير ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنهما أبدلا جارية ولدت نبياً ، وقال الثعلبي : إنها أدركت يونس بن متى فتزوجها نبي من الأنبياء فولدت نبياً هدى الله تعالى على يده أمة من الأمم ، وفي رواية ابن المنذر عن يوسف بن عمر أنها ولدت نبيين ، وفي رواية أخرى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أنها ولدت سبعين نبياً ، واستبعد هذا ابن عطية وقال : لا يعرف كثرة الأنبياء عليهم السلام إلا في بني إسرائيل ولم تكن هذه المرأة منهم وفيه نظر ظاهر، ووجه التأيد أن الجارية بحسب العادة تحب أبوها وترحمها وتعطف عليهما وتبر بهما أكثر من الغلام قيل : أبدلها غلاماً مؤمناً مثلها ، وانتصاب المصدرين على التمييز والعامل ماقبل كل من أفعال التفضيل ، ولا يخفى ما في الإبهام أو لائمه البيان ثانياً من اللطف ولذا لم يقل : فاردنا أن يبدلها ربهما أزكى منه وأرحم على أن في خير زكاة من المدح ما ليس في أزكى كما يظهر بالتأمل الصادق *

وذكر أبو حيان أن أفعال ليس للتفضيل هنا لأنه لا زكاة في ذلك الغلام ولا رحمة . وتعقب بأنه كان زكياً طاهراً من الذنوب بالفعل إن كان صغيراً وبحسب الظاهر إن كان بالغاً فلذا قال موسى عليه السلام (نفسا زكية) وهذا في مقابلته فخير من زكاة من هو زكى في الحال والمآل بحسب الظاهر والباطن ولو سلم فلاشتراك التقديرى يكفي في صحة التفضيل وأن قوله : ولا رحمة قول بلا دليل انتهى *

وقال الخفاجى : إن الجواب الصحيح هنا أن يكتب بالاشتراك التقديرى لأن الخضر عليه السلام كان عالماً بالباطن فهو يعلم أنه لا زكاة فيه ولا رحمة فقوله : إنه لا دليل عليه لا وجه له ، وأنت تعلم أن الرحمة على التفسير الثانى بما لا يصح نفيها لأنها مدار الخشية فافهم ، والظاهر أن الفاء للتفريع فيفيد سببية الخشية للإرادة المذكورة ويفهم من تفريع القتل ، ولم يفرعه نفسه مع أنه المقصود تأويله اعتماداً على ظهور انفهامه من هذه الجملة على اللطف وجه ، وفيها إشارة إلى رد ما يلوح به كلام موسى عليه السلام من أن قتله ظلم وفساد في الأرض *

وقرأ نافع . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وشيبة . وحميد . والأعمش . وابن جرير (يبدلها) بالتشديد . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر في رواية . ويعقوب . وأبو حاتم (رحماً) بضم الحاء ، وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رحماً) بفتح الراء وكسر الحاء ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ﴾ والمعهود ﴿فَكَانَ لَغُلَامَيْنِ﴾ قيل : لانهما أصرم وصريم ﴿يَقِيمَيْنِ﴾ صغيرين مات أبوهما وهذا هو الظاهر لأن يتم بنى آدم بموت الأب ، وفي الحديث «لا يتم بعد بلوغ» ، وقال ابن عطية : يحتمل أنهما كانا بالغين والتعبير عنهما بما ذكر باعتبار ما كان على معنى الشفقة عليهما ولا يخفى أنه بعيد جداً ﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ هي القرية المذكورة فيما سبق ، ولعل التعبير عنها بالمدينة هنا لإظهار نوع اعتداد بها باعتداد ما فيها من اليتيمين وما هو من أهلها وهو أبوها الصالح . ولما كان سوق الكلام السابق على غير هذا المساق عبر بالقرية فيه ﴿وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا﴾ مال مدفون من ذهب وفضة كما أخرجه البخارى في تاريخه . والترمذى . والحاكم وصححه من حديث أبى الدرداء وبذلك قال عكرمة . وقتادة ، وهو في الأصل مصدر ثم أريد به اسم المفعول *

قال الراغب : الكنز جعل المال بعضه على بعض وحفظه وأصله من كنزت التمر في الوعاء ، واستشكل تفسير الكنز بما ذكر بان الظاهر أن الكناز له أبوهما لاقتضاء (لهما) له إذا لا يكون لهما إلا إذا كان إرثا أو كانا قد استخرجاه والثاني منتف فتعين الأول وقد وصف بالصالح ، ويعارض ذلك ما جاء في ذم الكناز. وأجيب بان المذموم ما لم تؤد منه الحقوق بل لا يقال لما أدبت منه كنز شرعا كما يدل عليه عند القائلين بالمفهوم حديث كل مال لا تؤدى زكاته فهو كنز فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بصدد بيان الأحكام الشرعية لا المفاهيم اللغوية لأنها معلومة بالمخاطبين ولا يعتبر في مفهومه اللغوي المراد هنا شيء من الإخراج وعدمه، والوصف بالصالح قرينة على أنه لم يكن من الكنز المذموم ، ومن قال : إن الكنز حرام مطلقا ادعى أنه لم يكن كذلك في شرع من قبلنا ، واحتج عليه بما أخرجه الطبراني عن أبي الدرداء في هذه الآية قال : أحلت لهم الكنوز وحرمت عليهم الغنائم وأحلت لنا الغنائم وحرمت علينا الكنوز.

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة نحو ذلك وفيه فلا يعجب الرجل فيقول ما شأن الكنز حل لمن قبلنا وحرم علينا فان الله تعالى يحل من أمره ما يشاء ويحرم ما يشاء وهي السنن والفرائض تحل لامة وتحرم على أخرى ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : ما كان ذهبا ولا فضة ولكن كان صحف علم وروى ذلك أيضا عن ابن جبير ، وأخرج ابن مردويه من حديث علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعا والبخاري عن أبي ذر كذلك ، والخرائطي عن ابن عباس موقوفا أنه كان لو حامن ذهب مكتوبا فيه عجبت لمن يؤمن بالقدور كيف يحزن وعجبت لمن يؤمن بالرزق كيف يتعب وعجبت لمن يؤمن بالموت كيف يفرح وعجبت لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل وعجبت لمن يعرف الدنيا وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها لا اله الا الله محمد رسول الله ﷺ وفي رواية عطاء عن ابن عباس أنه مكتوب في أحد شقيه بسم الله الرحمن الرحيم عجبت الخ ؛ في الشق الآخر أنا الله لا إله إلا أنا وحدي لا شريك لي خلقت الخير والشر فطوبى لمن خلقته للخير وأجرته على يديه والويل لمن خلقته للشر وأجرته على يديه وجمع بعضهم بان المراد بالكنز ما يشمل جميع ذلك بناء على أنه المال المدفون مطلقا ، وكل من المذكورات مال كان مدفونا إلا أنه اقتصر في كل من الروايات على واحد منها وفيه أنه على بعده ياباه ظاهر قول ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما كان ذهبا ولا فضة ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا ﴾ الظاهر أنه الاب الأقرب الذي ولدهما ، وذكر أن اسمه كاشع وأن اسم امهما دهناء ، وقيل : كان الاب العاشر ، وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه كان الاب السابع . وأياما كان في الآية دلالة على أن صلاح الآباء يفيد العناية بالابناء ، وأخرج ابن أبي شيبة . واحمد في الزهد . وابن أبي حاتم عن خيشمة قال : قال عيسى عليه السلام طوبى لذرية المؤمن ثم طوبى لهم كيف يحفظون من بعده وتلا خيشمة هذه الآية *

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن وهب قال : إن الله تعالى ليحفظ بالعبد الصالح القبيل من الناس ، وعن الحسن بن علي رضى الله تعالى عنهما أنه قال لبعض الخوارج في كلام جرى بينهما بم حفظ الله تعالى مال الغلاة بن؟ قال : بصلاح أبيهما قال فأبى وجدى خير منه فقال الخارجى أنبأنا الله تعالى : إنكم قوم خصمون ، وذكر من صلاح هذا الرجل ان الناس كانوا يضعون عنده الودائع فيردنها اليهم كما وضعوها ، ويروى انه كان سياحا ﴿ فَأَرَادَ رَبُّكَ ﴾ مالكك ومدير امورك ، في إضافة الرب إلى ضمير موسى عليه السلام دون

ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لارادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما التي يشم منها طلب ما يحصل به تربية البدن وتدييره ﴿ اَنْ يَلْبَغَا اَشَدَّهُمَا ﴾ قيل اى الحلم وكمال الرأى، وفي الصحاح القوة وهو ما بين ثمانى عشر إلى ثلاثين وهو واحد جاء على بناء الجمع مثل آتاك ولا نظير لهما، ويقال: هو جمع لا واحد له من لفظه مثل آسال وابايل وعباديد ومذاكير، وكان سيديويه يقول: واحده شده وهو حسن فى المعنى لانه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعلة على أفعال، وأما أنعم فانما هو جمع نعم من قولهم يوم يؤس ويوم نعم، وأما قول من قال: واحده شد مثل كلب وأكلب أو شد مثل ذئب وأذئب فانما هو قياس كما يقولون فى واحد الا بايل ابول قياسا على عجول وليس هو شئ يسمع من العرب ه

﴿ وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا ﴾ من تحت الجدار ولولا أنى أفته لانقض وخرح الكنز من تحته قبل اقتدارهما على حفظه والاتفاف به وذكروا أن اليتيمين كانا غير عالمين بالكنز ولهما وصى يعلم به لكنه كان غائبا والجدار قد شارف فلو سقط لضاع فلذا أقامه ﴿ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ﴾ مفعول له لاراد وأقيم الظاهر مقام الضمير، وليس مفعولا له ليستخرجا لاختلاف الفاعل؛ وبعضهم أجاز ذلك لعدم اشتراطه الاتحاد أو جعل المصدر من المبنى للمفعول وأجاز أن يكون النصب على الحال وهو من ضمير (يستخرجا) بتأويل مرحومين، والزحشرى النصب على أنه مفعول مطلق لاراد فان ارادة ذلك رحمة منه تعالى *

واعترض بأنه إذا كان أراد ربك بمعنى رحم كانت الرحمة من الرب لا محالة فإى فائدة فى ذكر قوله تعالى (من ربك) وكذا إذا كان مفعولا له؛ وقيل: فى الكلام حذف والتقدير فعلت ما فعلت رحمة من ربك فهو حينئذ مفعول له بتقدير ارادة أو رجاء رحمة ربك أو منصوب بنزع الخافض والرحمة بمعنى الوحي أى برحمة ربك ووحيه فيكون قوله ﴿ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ﴾ أى عن رأيى واجتهادى تأكيداً لذلك ﴿ ذَلِكَ ﴾ اشارة إلى ما ذكر من العواقب المنظومة فى سلك البيان، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد درجته فى الفخامة ﴿ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ ﴾ أى تستطع وهو مضارع استطاع بهمز الوصل وأصله استطاع على وزن استفعل ثم حذف تاء الافتعال تخفيفاً وبقيت الطاء التى هى أصل. وزعم بعضهم أن السين عوض قلب الواو الفاء والأصل أطاع ولا حاجة تدعو إلى أن المحذوف هى الطاء التى هى فاء الفعل ثم دعوى أنهم أبدلوا من تاء الافتعال طاء لوقوعها بعد السين ويقال تستقيم بابدال الطاء تاء وتستقيم بحذف تاء الافتعال فاللغات أربع كما قال ابن السكيت، وما ألفت حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر فى آخر هذا الكلام الذى وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام *

وقال بعض المحققين: إنما خص هذا بالتخفيف لانه لما تكرر فى القصة ناسب تخفيف الاخير، وتعقب بأن ذلك مكرراً أيضاً وذلك أخف منه فلم لم يؤت به، وفيه أن الفرق ظاهر بين هذا وذلك، وقيل: إنما خص بالتخفيف للإشارة إلى أنه خف على موسى عليه السلام ما لقيه ببيان سببه، وتعقب بأنه يبعده أنه فى الحكاية لا المحكى وأنت تعلم هذا وكذا ما ذكرناه زهرة لا تتحمل الفرق والتأويل بالمعنى السابق الذى ذكر أنه المراد أى ذلك ما آل وعاقبة الذى لم تستطع ﴿ عَلَيْهِ صَبْرًا ۝ ٨٢ ﴾ من الامور التى رأيت فىكون انجاز التنبئة الموعودة، وجوز أن تكون الاشارة إلى البيان نفسه فيكون التأويل بمعناه المشهور، وعلى كل حال فهو فذلك لما تقدم، وفى جعل

الصلة غير ما ستركير للتكثير وتشديد اللعاب، قيل: ولعل اسناد الارادة أولا إلى ضمير المتكلم وحده أنه الفاعل المباشر للتعيب، وثانيا إلى ضمير المتكلم ومعه غيره لأن اهلاك الغلام بمباشرة وفعله وتبديل غيره موقوف عليه وهو بمحض فعل الله تعالى وقدرته فضميرنا - مشترك بين الله تعالى والخضر عليه السلام. وثالثا إلى الله تعالى وحده لأنه لا مدخل له عليه السلام في بلوغ الغلامين. واعتراض توجيه ضمير الجمع بأن اجتماع المخلوق مع الله تعالى في ضمير واحد لاسيما ضمير المتكلم فيه من ترك الادب مافيه. ويدل على ذلك ما جاء من أن ثابت ابن قيس بن شماس كان يخطب في مجاسه عليه السلام إذا وردت وفود العرب فاتفق أن قدم وفد تميم فقام خطيبهم وذكر مفاخرهم وما آثرهم فلما أتم خطبته قام ثابت وخطب خطبة قال فيها من يطعم الله عز وجل ورسوله عليه السلام فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى فقال له النبي عليه السلام: بش خطيب القوم أنت. وصرح الخطابي أنه عليه الصلاة والسلام كره منه مافيه من التسوية. وأجيب بانه قد وقع نحو ذلك في الآيات والاحاديث، فمن ذلك قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي (فان الظاهر) أن ضمير (يصلون على) راجع إلى الله تعالى وإلى الملائكة. وقوله عليه السلام في حديث الايمان «أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما» ولعل ما كرهه عليه السلام من ثابت أنه وقف على قوله يعصهما: لا التسوية في الضمير. وظاهر هذا أنه لا كراهة مطلقا في هذه التسوية وهو أحد الاقوال في المسئلة. وثانيها مذهب اليا الخطابي أنها تسكره تنزيها. وثالثها ما يفهمه كلام الغزالي أنها تسكره تحريما. وعلى القول بالكراهة التنزيهية استظهر بعضهم أنها غير مطردة فقد تسكره في مقام دون مقام وبني الجواب عما نحن فيه على ذلك فقال: لما كان المقام الذي قام فيه ثابت مقام خطابة واطناب وهو بحضرة قوم مشركين والاسلام غرض طرى كره عليه السلام التسوية منه فيه وأما مثل هذا المقام الذي القائل فيه والمخاطب من عرف وقصد فيه نكتة وهو عدم استقلاله فلا كراهة للتسوية فيه. وخص بعض الكراهة بغير النبي عليه السلام وحينئذ يقوى الجواب عما ذكر لأنه إذا جازت للنبي عليه السلام فهو في كلام الله تعالى وما حكاه سبحانه بالطريق الأولى.

وخلاصة ما قرر في المسئلة أن الحق أنه لا كراهة في ذلك في كلام الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أشير اليه في شروح البخاري، وأما في حق البشر فلعل المختار أنه مكروه تنزيها في مقام دون مقام، هذا وأنا لا أقول باشتراك هذا الضمير بين الله تعالى والخضر عليه السلام لالان فيه ترك الادب بل لأن الظاهر انه كضمير (خشيئا) والظاهر في ذلك عدم الاشتراك لأنه محوج لارتكاب المجاز على أن النكتة التي ذكروها في اختيار التشريك في ضمير أردنا لا تظهر في اختياره في ضمير (فخشيئا) لأنه لم يتضمن الكلام الأول فعلين على نحو ما تضمنهما الكلام الثاني فتدبر، وقيل في وجه تغاير الاسلوب: أن الأول شر فلا يليق اسناده اليه سبحانه وأن كان هو الفاعل جل وعلا، والثالث خير فافرد اسناده إلى الله عز وجل. والثاني يمتزج خبره وهو تبديله بخير منه وشره وهو القتل فاسند إلى الله تعالى وإلى نفسه نظرا لهما. وفيه أن هذا الاسناد في (فخشيئا) أيضا وأين امتزاج الخير والشر فيه، وجعل النكتة في التعبير ينافية مجرد الموافقة لتاليه ليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: الظاهر أنه أسند الارادة في الاولين إلى نفسه لكنه تفنن في التعبير فعبر عنها بضمير المتكلم مع الغير بعد ما عبر بضمير المتكلم الواحد لأن مرتبة الانضمام مؤخرة عن مرتبة الانفراد مع أن فيه تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة فلم يقدم على هذا القتل الاحكام العالية بخلاف التعيب. واسند فعل الابدال إلى الله

تعالى إشارة إلى استقلاله سبحانه بالفعل وأن الحاصل للعبد مجرد مقارنة ارادة الفعل دون تأثير فيه كما هو المذهب الحق انتهى ، وأنت تعلم أن الابدال نفسه مما ليس لارادة العبد مقارنة له أصلا وإنما لها مقارنة للقتل الموقوف هو عليه على أن في هذا التوجيه بعد ما فيه . وفي الانتصاف لعل اسناد الأول إلى نفسه خاصة من باب الادب مع الله تعالى لأن المراد ثم عيب فتأدب عليه السلام بأن نسب الاغابة إلى نفسه . وأما اسناد الثاني إلى -نا- فالظاهر أنه من باب قول خواص الملك أمرنا بكذا ودبرنا كذا وإنا يعنون أمر الملك العظيم . ودبرو يدل على ذلك قوله في الثالث (فاراد ربك أن يبلغا أشدهما) وهو كما ترى ، وقيل : اختلاف الاسلوب لاختلاف حال العارف بالله سبحانه فانه في ابتداء أمره يرى نفسه مؤثرة فلذا أسند الارادة أولا إلى نفسه ثم ينتبه إلى أنه لا يستقل بالفعل بدون الله تعالى فلذا أسند إلى ذلك الضمير ثم يرى أنه لا دخل له وإن المؤثر والمريد إنما هو الله تعالى فلذا أسنده إليه سبحانه فقط وهذا مقام الفناء ومقام كان الله ولا شيء معه وهو الآن كما كان ، وتعقب بانه إن أريد أن هذه الاحوال مرت على الخضر عليه السلام واتصف بكل منها أثناء المحاورة فهو باطل وكيف يليق أن يكون إذ ذاك ممن يتصف بالمرتبة الثانية فضلا عن المرتبة الأولى وهو الذي قد أوتى من قبل العلم اللدني وإن أريد أنه عبر تعبير من اتصف بكل مرتبة من تلك المراتب وإن كان هو عليه السلام في أعلاها فإن كان ذلك تعليما لموسى عليه السلام فموسى عليه السلام أجل من أن يعلمه الخضر عليه السلام مسألة خلق الاعمال . وإن كان تعليما لغيره عليه السلام فليس المقام ذلك المقام على تقدير أن يكون هناك غير يسمع منه هذا الكلام وإن أريد أنه عبر في المواضع الثلاثة بأسلوب مخصوص من هاتيك الاساليب إلا أنه سبحانه عبر في كل موضع بأسلوب فتعددت الاساليب في حكايته تعالى القصة لنا تعليما وإشارة إلى هاتيك المراتب وإن لم يكن كلام الخضر عليه السلام كذلك فالله تعالى أجل وأعظم من أن ينقل عن أحد كلاما لم يقله أو لم يقل ما بمعناه فالقول بذلك نوع افتراء عليه سبحانه . والذي يخطر ببال العبد الفقير أنه روعى في الجواب حال الاعتراض وما تضمنه وأشار إليه فلما كان الاعتراض الأول بناء (١) على أن لام (لتغرق) للتعليل متضمنا اسناد ارادة الاغراق إلى الخضر عليه السلام وكان الانكار فيه دون الانكار فيما يليه بناء على ما اختاره المحققون من أن (نكراً) أبلغ من (أمراً) ناسب أن يشرح باسناد ارادة التعقيب إلى نفسه المشير إلى نفي ارادة الاغراق عنها التي يشير كلام موسى عليه السلام إليها وأن لا ياتي بما يدل على التعظيم أَوْضَحُ أحد معه في الارادة لعدم تعظيم أمر الانكار المحجوج لأن يقابل بما يدل على تعظيم ارادة خلاف ما حسبه عليه السلام وأنكره .

ولما كانت الاعتراض الثاني في غاية المبالغـة والانكار هناك في نهاية الانكار ناسب أن يشير إلى أن ما اعترض عليه وبولغ في إنكاره قد أريد به أمر عظيم ولو لم يقع لم يؤمن من وقوع خطب جسم فلذا أسند الخشية والارادة إلى ضمير المعظم نفسه أو المتكلم ومعه غيره فإن في إسناد الارادة إلى ذلك تعظيماً لأمرها وفي تعظيمه تعظيم أمر المراد وكذا في إسناد الخشية إلى ذلك تعظيم أمرها ، وفي تعظيمه تعظيم أمر الخشي . وربما يقال بناء على إرادة الضم منا : إن في ذلك الاسناد إشارة إلى أن ما يخشى وما يراد قد بالغ في العظم إلى أن يشارك موسى عليه السلام في الخشية منه ، وفي إرادته الخضر لا أن يستقل بانكار

ما هو من مبادئ ذلك المراد وبه ينقطع عن الاصلين عرق الفساد، ولما كان الاعتراض الثالث هينا جدا حيث كان بلفظ لا تصاب فيه ولا ازعاج في ظاهره وخافيه ومع هذا لم يكن على نفس الفعل بل على عدم أخذ الأجرة عليه ليستعان بها على إقامة جدار البدن وإزالة ما أصابه من الوهن فناسب أن يلين في جوابه المقام ولا ينسب لنفسه استقلالاً أو مشاركة شيئاً ما من الافعال فلذا اسند الارادة إلى الرب سبحانه وتعالى ولم يكتف بذلك حتى أضافه إلى ضميره عليه السلام، ولا ينافي ذلك تكرير النكير والعتاب لأنه متعلق بمجموع ما كان أولاً من ذلك الجناب، وهذا والله تعالى أعلم بحقيقة أسرار الكتاب وهو سبحانه الموفق للصواب، واستدل بقوله (وما فعلته عن أمري) القائلون بنبوته عليه السلام وهو ظاهر في ذلك، واحتمال أن يكون هناك نبي أمره بذلك عن وحي كما زعمه القائلون بولايته احتمال بعيد على أنه ليس في وصفه بقوله تعالى (آتيناه رحمة من عندنا وعليناه من لدنا علماً) على هذا كثير فائدة بل قد يقال: أي فائدة في هذا العلم اللدني إذا احتاج في إظهار العجائب لموسى عليه السلام إلى توسيط نبي مثله، وقال بعضهم: كان ذلك عن إلهام ويلزمه القول بأن الإلهام كان حجة في بعض الشرائع وأن الخضر من المكملين بتلك الشريعة وإلا فالظاهر أن حججه ليست في شريعة موسى عليه السلام وكذا هو ليس بحجة في شريعتنا على الصحيح، ومن شذ وقال بحججه اشترط لذلك أن لا يعارضه نص شرعي فلو أطلع الله تعالى بالإلهام بعض عباده على نحو ما أطلع عليه الخضر عليه السلام من حال الغلام لم يحل له قتله، وما أخرجه الامام احمد عن عطاء أنه قال: كتب نجدة الحروري إلى ابن عباس يسأله عن قتل الصبيان فكتب اليه إن كنت الخضر تعرف الكافر من المؤمن فاقتلهم إنما قصد به ابن عباس كما قال السبكي الحاجة والاحالة على ما لم يمكن قطعاً لطعمه في الاحتجاج بقصة الخضر وليس مقصوده رضی الله تعالى عنه أنه ان حصل ذلك يجوز القتل فما قاله الياضي في روضه من أنه لو أذن الله تعالى لبعض عباده أن يلبس ثوب حرير مثلاً وعلم الاذن يقينا فلبسه لم يكن منتهكاً للشرع وحصول اليقين له من حيث حصوله للخضر بقتله للغلام إذ هو ولي لا نبي على الصحيح انتهى اثره يكاد أن لا يقال لصاحبها لما لان مظنة حصول اليقين اليوم الإلهام وهو ليس بحجة عند الأئمة ومن شذ اشترط ما اشترط، وحصوله بخبر عيسى عليه السلام إذا نزل متعذراً لأنه عليه السلام ينزل بشريعة نبينا ﷺ ومن شريعتهم تحريم لبس الحرير على الرجال لا للتداوى وما ذكره من نفي نبوة الخضر لا يعول عليه ولا يلتفت اليه، ومن صرح بأن الإلهام ليس بحجة من الصوفية الامام الشعراي وقال: قد زل في هذا الباب خلق كثير فضلوا وأضلوا، ولنا في ذلك مؤلف سميت حد الحسام في عنق من أطلق ايجاب العمل بالإلهام وهو مجلد لطيف انتهى، وقال أيضاً في كتابه المسمى بالجواهر والدرر: قد رأيت من كلام الشيخ محي الدين قدس سره ما نصه اعلم أنا لانني بملك الإلهام حيث أطلقناه إلا الدقائق الممتدة من الأرواح الملكية لا نفس الملائكة فان الملك لا ينزل بوحى على غير قلب نبي أصلاً ولا بأمر بامر الهى جملة واحدة فان الشريعة قد استقرت وتبين الفرض والواجب وغيرهما فانقطع الأمر الإلهي باغقطاع النبوة والرسالة وما بقي أحد يأمره الله تعالى بأمر يكون شرعاً مستقلاً فحجب به أبداً لأنه ان أمره بفرض كان الشارع قد أمر به وإن أمره بمباح فلا يخلو إما أن يكون ذلك المباح المأمور به صار واجباً أو مندوباً في حقه فهذا عين نسخ الشرع الذي هو عليه حيث صير المباح الشرعي واجباً أو مندوباً وإن ابقاه مباحاً كما كان

فأنى فائدة للامر الذى جاء به ملك الالهام لهذا المدعى فان قال: لم يجئنى ملك الالهام بذلك وانما أمرنى الله تعالى بلا واسطة قلنا: لا يصدق فى مثل ذلك وهو تلبس من النفس، فان ادعى ان الله سبحانه كلمه بكلم موسى عليه السلام فلا قائل به، ثم انه تعالى لو كلمه ما كان يلقي اليه فى كلامه الا علوما واخبارا لا أحكاما وشرعا ولا يأمره أصلا انتهى *

وقد صرح الامام الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره العزيز فى المكتوبات فى مواضع عديدة بان الالهام لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ويعلم من ذلك أنه لا مخالفة بين الشريعة والحقيقة والظاهر والباطن وكلامه قدس سره فى المكتوبات طافح بذلك، ففى المكتوب الثالث والاربعين من الجلد الاول ان قومه امالوا الى الاحاد والزندقة يتخيلون ان المقصود الاصلى وراء الشريعة حاشا وكلا ثم حاشا وكلا نعوذ بالله سبحانه من هذا الاعتقاد السوء فكل من الطريقة والشريعة عين الآخر لا مخالفة بينهما بقدر رأس الشريعة وكل ما خالف الشريعة مردود وكل حقيقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وقال فى أثناء المكتوب الحادى والاربعين من الجلد الاول أيضا فى مبحث الشريعة والطريقة والحقيقة: مثلا عدم نطق اللسان بالكذب شريعة ونفى خاطر الكذب عن القلب ان كان بالتكلف والتعمل فهو طريقة وان تيسر بلا تكلف فهو حقيقة فى الجملة الباطن الذى هو الطريقة والحقيقة مكمل الظاهر الذى هو الشريعة فالساكن سبيل الطريقة والحقيقة ان ظهر منهم فى أثناء الطريق أمور ظاهرها مخالف للشريعة ومناف لها فهو من سكر الوقت وغلبة الحال فاذا تجاوزوا ذلك المقام ورجعوا الى الصحو ارتفعت تلك المنافاة بالكلية وصارت تلك العلوم المضادة بتجاهها هباء منثورا *

وقال نعمنا الله تعالى بعلمه فى أثناء المكتوب السادس والثلاثين من الجلد الاول أيضا: للشريعة ثلاثة أجزاء علم وعمل وإخلاص فسلم تتحقق هذه الأجزاء لم تتحقق الشريعة وإذا تحققت الشريعة حصل رضا الحق سبحانه وتعالى وهو فوق جميع السعادات الدنيوية والأخروية ورضوان من الله أكبر فالشريعة متكاملة بجميع السعادات ولم يبق مطلب وراء الشريعة فالطريقة والحقيقة اللتان امتاز بهما الصوفية كلتاهما خادمات للشريعة فى تكميل الجزء الثالث الذى هو الاخلاص فالمقصود منهما تكميل الشريعة لأمر آخر وراء ذلك إلى آخر ما قال، وقال عليه الرحمة فى أثناء المكتوب التاسع والعشرين من الجلد المذكور بعد تحقيق كثير: فتقرر أن طريق الوصول إلى درجات القرب الالهى جل شأنه سواء كان قرب النبوة أو قرب الولاية منحصر فى طريق الشريعة التى دعا اليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار مأمورا بها فى آية (قل هذه سبيل أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعنى) وآية (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبكم الله) تدل على ذلك أيضا وكل طريق سوى هذا الطريق ضلال ومنحرف عن المطلوب الحقيقى وكل طريقة ردتها الشريعة فهى زندقة، وشاهد ذلك آية (وأن هذا صراطى مستقيما) وآية (فإذا بعد الحق إلا الضلال) وآية (ومن يبتغ غير الاسلام ديناً) وحديث «خطبنا للنبي ﷺ الخبر، وحديث «كل بدعة ضلالة» وأحاديث أخر إلى آخر ما قال عليه رحمة الملك المتعال، وقال قدس سره فى معارف الصوفية: اعلم أن معارف الصوفية وعلومهم فى نهاية سيرهم وسلوكهم إنما هى علوم الشريعة لأنها علوم أخر غير علوم الشريعة، نعم يظهر فى أثناء الطريق علوم ومعارف كثيرة وليكن لا بد من العبور عنها، فى نهاية النهايات علومهم علوم العلماء وهى علوم الشريعة والفرق

بينهم وبين العلماء أن تلك العلوم بالنسبة إلى العلماء نظرية واستدلالية وبالنسبة إليهم تصير كشفية وضرورية * وقال أيضا: اعلم أن الشريعة والحقيقة متحدان في الحقيقة ولا فرق بينهما إلا بالأجمال والتفصيل وبالأستدلال والكشف بالغيب والشهادة وبالتعمل وعدم التعمل وللشريعة من ذلك الأول والحقيقة الثاني وعلامة الوصول إلى حقيقة حق اليقين مطابقة علومه ومعارفه لعلوم الشريعة ومعارفها ومادامت المخالفة موجودة ولو أدنى شعرة فذلك دليل على عدم الوصول، وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أن الشريعة قشر والحقيقة لب فهو وإن كان مشعرا بعدم استقامة قائله ولكن يمكن أن يكون مراده أن المجمل بالنسبة إلى المفصل حكمه حكم القشر بالنسبة إلى اللب وإن الاستدلال بالنسبة إلى الكشف كذلك، والأكبر المستقيمة أحوالهم لا يجوزون الاتيان بمثل هذه العبارات الموهمة إلى غير ذلك من عباراته الشريفة التي لا تكاد تحصى .

وقال سيدى القطب الربانى الشيخ عبد القادر السكيلى قدس سره: جميع الأولياء لا يستمدون إلا من كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ولا يعملون إلا بظاهرهما ، وقال سيد الطائفة الجنيد قدس سره: الطارق كلما مسدودة إلا على من اقتفى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام . وقال أيضا: من لم يحفظ القرآن ولم يكتب الحديث لا يقتدى به في هذا العلم لأن علمنا مقيد بالكتاب والسنة ، وقال السرى السقطى : التصوف اسم لثلاثة معان وهو لا يطفى نور معرفته نور وروحه ولا يتكلم بسر باطن في علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب ولا تحمله الكرامات على هتك محارم الله ، وقال أيضا قدس سره: من ادعى باطن علم ينقضه ظاهر حكم فهو غاط *

وقال أبو الحسين النورى: من رأته يدعى مع الله تعالى حالة تخرجه عن حد العلم الشرعى فلا تقربه ومن رأته يدعى حالة لا يشهد لها حفظ ظاهر فاتهمه على دينه، وقال أبو سعيد الخراز: كل فيض باطن يخالفه ظاهر فهو باطل * وقال أبو العباس أحمد الدينورى: لسان الظاهر لا يغير حكم الباطن، وفي التحفة لابن حجر قال الغزالي: من زعم أن له مع الله تعالى حالا أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر وقتل مثله أفضل من قتل مائة كافر لأن ضرره أكثر انتهى، ولا نظير في خلوده لأنه مرتد لاستحلاله ما عدلت حرمة أو نفيه وجوب ما علم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثم جزم في الأنوار بخلوده انتهى * وقال في الأحياء: من قال إن الباطن يخالف الظاهر فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان إلى غير ذلك، وفي رسالة القشيري طرف منه ، والذي ينبغي أن يعلم أن كلام العارفين المحققين وإن دل على أنه لا مخالفة بين الشريعة والطريقة والحقيقة في الحقيقة لكنه يدل أيضا على أن في الحقيقة كشوفا وعلوم غيبية ولذا تراهم يقولون: علم الحقيقة هو العلم اللدنى . وعلم المكاشفة . وعلم الموهبة . وعلم الأسرار . والعلم المسكنون . وعلم الوراثة إلا أن هذا لا يدل على المخالفة فإن الكشف والعلوم الغيبية ثمرة الإخلاص الذى هو الجزء الثالث من أجزاء الشريعة فهم بالحقيقة مترتبة على الشريعة ونتيجة لها ومع هذا لا تغير تلك الكشف والعلوم الغيبية حكما شرعيا ولا تقيد مطلقا ولا تطابق مقيدا خلافا لما توهمه ساجقلى زاده حيث قال في شرح عبارة الأحياء السابقة آنفا: يريد الغزالي من الباطن ما ينكشف لعلماء الباطن من حل بعض الأشياء لهم مع أن الشارع حرمه على عباده مطلقا. فيجب أن يقال: إنما انكشف حله لهم لما انكشف لهم من سبب خفى يحلله لهم وتحريم الشارع تعالى ذلك على عباده مقيد بانتفاء انكشاف السبب المحال لهم فمن انكشف له ذلك السبب حله ومن لا فلا لكن الشارع سبحانه حرّمه على عباده على الإطلاق وترك ذلك القيد لندرة وقوعه إذ من ينكشف

له قليل جدا مثاله انكشاف محال خرق السفينة وقتل الغلام للخضر عليه السلام لحل له بذلك الانكشاف الخرق والقتل وحلها له مخالف لاطلاق نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أمته عن الضرر وعن قتل الصبي لكنهما مقيدان فالاول مقيد بما إذا لم يعلم هناك غاصب مثلا والثاني بما إذا لم يعلم أن الصبي سبب ضرر ضالا مضلا لكن الشارع ترك القيدين لندرة وقوعهما واعتمادا على فهم الراسخين في العلم إياهما إلى آخر ما قال فان النصوص السابقة تنادى بخلافه كما سمعت، ثم إن تلك الغيوب والمكاشفات بل سائر ما يحصل للصوفية من التجليات ليست من المقاصد بالذات ولا يقف عندها الكامل ولا يلتفت إليها، وقد ذكر الامام الرباني قدس سره في المكتوب السادس والثلاثين المتقدم نقل بعضه أنها تربي بها أطفال الطريق وأنه ينبغي مجاوزتها والوصول إلى مقام الرضا الذي هو نهاية مقامات السلوك والجذبة وهو عزيز لا يصل اليه إلا واحد من ألوف، ثم قال: إن الذين هم قليلو النظر يعدون الأحوال والمواجيد من المقامات والمشاهدات والتجليات من المطالب فلا جرم بقوا في قيد الوهم والخيال وصاروا محرومين من كالات الشريعة (كبير على المشركين ما ندعوهم اليه الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) انتهى، ويعلم منه أن السكاملين في الشريعة يعبرون على ذلك ولا يلتفتون اليه ولا يعدونه مقصدا وجل مقصدهم تحصيل مقام الرضا، وعلى هذا يخرج بيت المتنوى حيث يقول :

زان طرف كه عشق من افزوددرد بو حنيفة شافعى درسى نكرد

وقد يحجب الكامل عن جميع ذلك ويلحق من هذه الحبيثة بعوام الناس، ويعلم بما ذكر أن موسى عليه السلام أكمل من الخضر وأعلية الخضر عليه السلام بعلم الحقيقة كانت بالنسبة إلى الحالة الحاضرة فان موسى عليه السلام عبر على ذلك ولم يقف عنده لأنه في مقام التشريع، وامل طلبه التعاليم كان بالامر ابتلاء له بسبب تلك الفتنة، وقد ذكروا أن الكامل ظما كان صعوده أعلا كان هبوطه أنزل وكلما كان هبوطه أنزل كان في الارشاد أكمل في الافاضة أتم لمزيد المناسبة حينئذ بين المرشد والمسترشد، ولهذا قالوا فيما يحكى: إن الحسن البصري وقف على شط نهر ينتظر سفينة فجاء حبيب العجمي فقال له: ما تنتظر؟ فقال: سفينة فقال: أى حاجة إلى السفينة أمالك يقين؟ فقال الحسن: أمالك علم؟ ثم عبر حبيب على الماء بلا سفينة ووقف الحسن أن الفضل للحسن فانه كان جامعا بين علم اليقين وعين اليقين وعرف الأشياء كما هي وفي نفس الامر جعلت القدرة مستورة خلف الحكمة والحكمة في الأسباب وحبيب صاحب سكر لم ير الأسباب فعومل برفعها، ومن هنا يظهر سر قلة الخوارق في الصحابة مع قول الامام الرباني: إن نهاية أويس سيد التابعين بداية وحشى قاتل حمزة يوم أسلم فإ الظن بنير أويس مع غير وحشى، وأنا أقول: إن الكامل وإن كان من علمت إلا أن فوّه الاكمل وهو من لم يزل صاعدا في نزوله ونازلا في صعوده وليس ذلك إلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولولا ذلك لما مد العالم العلوي والسفلي، وهذا مرجع الحقيقة والشريعة له عليه الصلاة والسلام على الوجه الآتم كما أشرنا اليه سابقا والحمد لله تعالى على أن جعلنا من أمته وذريته، ولا يعكر على ما ذكرنا ما قاله الامام الغزالي في الاحياء وهو أن علم الآخرة قسمان علم مكاشفة وعلم معاملة أما علم المكاشفة فهو علم الباطن وهو غاية العلوم وهو علم الصديقين والمقربين وهو عبارة عن نور يظهر في القلب عند تطهيره وتركته من الصفات المذمومة وينكشف بذلك ما كان يسمع من قبل أسمائها ويتم لها معان مجملة غير متضحة فتتضح

إذ ذاك حتى تحصل المعرفة بذات الله تعالى وبصفاته الثامات وبأفعاله وبحكمته في خالق الدنيا والآخرة انتهوه لأن المراد أن ذلك من علم الباطن الذي هو علم الحقيقة وهذا البعض لا يمكن أن يخلو منه نبي كيف ورتبة الصديقين دون رتبة الأنبياء عليهم السلام كما قرروه في آية (وأنتك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين) ومما ذكرنا من عدم المخالفة بين الشرعة والحقيقة يعلم مافي كلام البلقيني في دفع ما استشكله من قول الخضر لموسى عليهما السلام : «إني على علم» الحديث السابق حيث زعم أنه يدل بظاهره على امتناع تعليم المدين مما مع أنه لا يمتنع . وأجاب بأن علم الكشوف والحقائق ينافي علم الظاهر فلا ينبغي للعالم الحاكم بالظاهر أن يعلم الحقائق للتنافي وكذا لا ينبغي للعالم بالحقيقة أن يعلم العلم الظاهر الذي ليس مكلفاً به وينافي ماعنده من الحقيقة ، ولعمري لقد أخطأ فيما قال وبالحق تعرف الرجال وكأنه لم يعتمد عليه فأردفه بجواب آخر هو خلاف الظاهر •

وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى شيء من ذلك والاستشكال من ضعف النظر ، ثم ان قصة الخضر عليه السلام لا تصلح حجة لمن يزعم المخالفة بين العلمين فان أعظم ما يشكل فيها قتل الغلام لكونه طبع كافرأ وخشى من بقاءه حياً ارتداد أبويه وذلك أيضاً شريعة لكنها مخصوصة به عليه السلام لأنه كما قال العلامة السبكي : أوحى اليه أن يعمل بالباطن وخلاف الظاهر الموافق للحكمة فلا إشكال فيه وإن علم من شريعتنا أنه لا يجوز لأحد كائناً من كان قتل صغير لا سيما بين أبوين مؤمنين وكيف يجوز قتله بسبب لم يحصل والمولود لا يوصف بكفر حقيقي ولا إيمان حقيقي واتفاق الشرائع في الاحكام عالم يذهب اليه أحد من الأنام فضلاً عن العلماء الاعلام وهذا ظاهر على القول بنبوته ، وأما على القول بولايته فيقال : إن عمل الولي بالألهام كان إذ ذاك شرعاً أو كما قيل إنه أمر بذلك على يد نبي غير موسى عليه السلام ، وأما إقامة الجدار بلا أجر فلا إشكال فيها لأنها احسان وغاية ما يتخيل أنه للمسي . فليكن كذلك ولاضير فانه من مكارم الاخلاق ، وأما حرق السفينة لتسلم من غضب الظالم فقد قالوا : إنه مالا بأس به حتى قال العز بن عبد السلام : إنه إذا كان تحت يد الانسان مال يتيم أو سفيه أو مجنون وخاف عليه أن يأخذه ظالم يجب عليه تعميده لأجل حفظه وكان القول قول من عيب مال اليتيم ونحوه إذا نازعه اليتيم ونحوه بعد الرشد ونحوه في أنه فعله لحفظه على الأوجه كما قاله القاضي زكريا في شرح الروض قبيل باب الوديعة • ونظير ذلك ما لو كان تحت يده مال يتيم مثلاً وعلم أنه لو لم يبدل منه شيئاً لقاض سوء لا تنزعه منه وسلمه لبعض الخونة وأدى ذلك إلى ذهابه فانه يجب عليه أن يدفع اليه شيئاً ويتجرى في أقل ما يمكن ارضائه به ويكون القول قوله أيضاً ، وقال بعضهم : قصارى ما تدل عليه القصة ثبوت العلم الباطن وهو مسلم لكن إطلاق الباطن عليه إضافي كما تقدم ، وكان في قوله عليه السلام «إن من العلم كهيئة الممكنون لا يعرفه إلا العلماء بالله تعالى فاذا قالوه لا ينكره إلا أهل الغرة بالله تعالى» إشارة إلى ذلك ، والمراد بأهل الغرة علماء الظاهر الذين لم يؤتوا ذلك ، وبعض مثبتيه يستدلون بقول أبي هريرة : حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعابن من العلم فاما أحدهما فبثبته وأما الآخر فلو بثبته لقطع في هذا البلعوم ، واستدل به أيضاً على المخالفة بين العلمين •

وأنت تعلم أنه يحتمل أن يكون أراد بالآخر الذي لو بثه لقتل علم الفتن وما وقع من بني أمية وذم النبي صلى الله عليه وسلم لانه معينين منهم ولا شك أن بث ذلك في تلك الاعصار يجر إلى القتل ، وعلى تسليم أنه أراد به العلم الباطن المسمى بعلم الحقيقة لا نسلم أن قطع البلعوم منه على بثه لمخالفته للعلم الظاهر في نفس الأمر بل لتوهم

من بيده الحل والعقد والامر والنهي من أمراء ذلك الزمان المخالفة فافهم ، واستدل العلماء بما في القصة حسبما ذكره شراح الحديث وغيرهم على استحباب الرحلة للعالم وفضل طلبه واستحباب استعمال الأدب مع العالم واحترام المشايخ وترك الاعتراض عليهم وتأويل ما لا يفهم ظاهره من أفعالهم وحركاتهم وأقوالهم والوفاء بعهودهم والاعتذار عند مخالفتهم وعلى جواز اتخاذ الخادم في السفر وحمل الزاد فيه وأنه لا ينافي التوكل ونسبة النسيان ونحوه من الأمور المكروهة إلى الشيطان مجازاً وتأديباً عن نسبتها إلى الله تعالى واعتذار العالم إلى من يريد الأخذ عنه في عدم تعليمه بما لا يحتمله طبعه وتقديم المشيئة في الأمر واشتراط المتبوع على التابع وعلى أن النسيان غير مؤاخذ به وإن للثلاث اعتباراً في التكرار ونحوه وعلى جواز ركوب السفينة وفيه الحكم بالظاهر حتى يتبين خلافه لأنكار موسى عليه السلام وعلى جواز أن يطلب الإنسان الطعام عند احتياجه إليه وعلى أن صنع الجليل لا يترك ولو مع اللثام وجواز أخذ الأجر على الأعمال وإن المسكين لا يخرج عن المسكنة بمالك آله يكتسب بها أو بشيء لا يكفيه وإن الغصب حرام وأنه يجوز دفن المال في الأرض وفيه اثبات كرامات الأولياء على قول من يقول: الخضر ولي إلى غير ذلك مما يظهر للمتبع أو للمتأمل ، وبالجمله قد تضمنت هذه القصة فوائد كثيرة ومطالب عالية خطيرة فامعن النظر في ذلك والله سبحانه يتولى هداك * ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ على ما ذكره بعض أهل الإشارة (فوجدا عبداً من عبادنا) فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواص أضافهم سبحانه إليه وقطعهم عن غيره وأخص خواصه عز وجل من أضافه إلى الاسم الجليل وهو اسم الذات الجامع لجميع الصفات أو إلى ضمير الغيبة الراجع إليه تعالى وليس ذلك إلا حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم (آتيناه رحمة من عندنا) وهي مرتبة القرب منه عز وجل (وعلمناه من لدنا علماً) وهو العلم الخاص الذي لا يعلم إلا من جهته تعالى ، وقال ذو النون : العلم اللدني هو الذي يحكم على الخلق بمواقع التوفيق والخذلان .

وقال الجنيد قدس سره: هو الاطلاع على الاسرار من غير ظن فيه ولا خلاف واقع لكنه مكاشفات الأنوار عن مكنون المغيبات ويحصل للعبد إذا حفظ جوارحه عن جميع المخالفات وأفنى حركاته عن كل الارادات وكان شبحاً بين يدي الحق بلا تمنى ولا مراد ، وقيل : هو علم يعرف به الحق سبحانه أوليائه ما فيه صلاح عبادته . وقال بعضهم : هو علم غيبي يتعلق بعالم الأفعال وأخص منه الوقوف على بعض سر القدر قبل وقوع واقته وأخص من ذلك علم الأسماء والنعوت الخاصة وأخص منه علم الذات •

وذكر بعض العارفين أن من العلوم ما لا يعلمه إلا النبي ، واستدل له بقوله ﷺ في حديث المعراج كما ذكره القسطلاني في مواهبه وغيره «وسألتني ربي فلم أستطع أن أجيبه فوضع يده بين كتفي فوجدت بردها فأورثني علم الأولين والآخرين وعلني علوماً شتى فلم أخذ على كتابته إذ علم أنه لا يقدر على حمله أحد غيري وعلم خيرني فيه وعلني القرآن فكان جبريل عليه السلام يذكرني به وعلم أمرني بتبليغه إلى العام والخاص من أمي» انتهى ، والله تعالى علم استأثر به عز وجل لم يطلع عليه أحد من خلقه (قال له موسى هل أتبعك على أن تعلنني مما علمت رشداً) قاله عن ابتلاء إلهي كما قدمنا ، وقال فارس كما في أسرار القرآن : إن موسى عليه السلام كان أعلم من الخضر فيما أخذ عن الله تعالى والخضر كان أعلم من موسى فيما وقع إلى موسى عليه السلام ، وقال أيضاً : إن موسى كان باقياً بالحق والخضر كان فانياً بالحق (قال إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على

ما لم تحط به خبراً) قيل : علم الخضر أن موسى عليه السلام أكرم الخلق على الله تعالى في زمانه وأنه ذو حدة عظيمة ففزع من صحبته لئلا يقع منه معه ما لا يليق بشأنه .

وقال بعضهم : آيسه من نفسه لئلا يشغله صحبته عن صحبة الحق قال . (ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصى لك أمراً) قال بعضهم : لو قال كما قال الذبيح عليه السلام : (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) لوفق للصبر كما وفق الذبيح ، والفرق أن كلام الذبيح أظهر في الالتجاء وكسر النفس حيث علق بمشيئة الله تعالى وجدانه واحداً من جماعة متصفين بالصبر ولا كذلك كلام موسى عليه السلام (فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) سلكا طريق السؤال الذي يتعاقب بذل النفس في الطريقة وهو لا ينافي التوكل وكذا الكسب (قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً) كأنه عليه السلام أراد دفع ما أحوجهما إلى السؤال من أولئك اللثام وفيه نظر إلى الأسباب وهو من أحوال السكاكين كما مرفى حكاية الحسن البصري وحبيب ، ففي هذا إشارة إلى أنه أكمل من الخضر عليهما السلام (قال هذا فراق بيني وبينك) أي حسبما أردت ، وقال النصر آبادي : لما علم الخضر بلوغ موسى إلى منتهى التأديب وقصور علمه عن علمه قال ذلك لئلا يسأله موسى بعد عن علم أو حال فيفتضح * وقيل : خاف أن يسأله عن أسرار العلوم الربانية الصفائية الذاتية فيعجز عن جوابه فقال ما قال (وأما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا أن يرهقهما طغيانا وكفرا) قيل : كان حسن الوجه جدا وكان محبوبا في الغاية والديه فخشي فتنتهما به ، والآية من المشكل ظاهراً لأنه إن كان قد قدر الله تعالى عليهما الكفر فلا ينفعهما قتل الولد وإن لم يكن قدر سبحانه ذلك فلا يضرهما بقاؤه ، وأجيب بأن المقدر بقاؤهما على الإيمان إن قتل وقتله ليبيحيا على ذلك .

وقيل إن المقدر قد يغير ولا يلزم من ذلك سوى التغير في تعلق صفته تعالى لا في الصفة نفسها يلزم التغير فيه عز وجل ، وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى (يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب) . واستشكل أيضاً بأن المحذور يزول بتوفيقه للإيمان فالحاجة إلى القتل ، وأجيب بأن الظاهر أنه غير مستعد لذلك فهو مناف للحكمة وكان الخضر عليه السلام رأى فيما قال نوع مناقشة فتخلص من ذلك بقوله (وما فعلته عن أمري) أي بل فعلته بأمر الله عز وجل ولا يستل سبحانه عما أمر وفعل ولعل قوله لموسى عليه السلام ما قال حين نقر العصفور في البحر سد لباب المناقشة فيما أمر الله تعالى شأنه ، ولعل علم مثل هذه المسائل من العلم الذي استأثر الله سبحانه به (ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) هو أول بعضهم مجمع البحرين بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد والصخرة بالنفس والحوت بالقلب المملح بملح حب الدنيا وزينتها والسفينة بالشرعية وخرقها بهدم الناموس في الظاهر معصلاح في الباطن وإغراق أهلها بإيقاعهم في بحار الضلال والغلام بالنفس الامارة وقتله بذبحه بسيف الرياضة والقرية بالجسد وأهلها بالقوى الانسانية من الحواس واستطعامهم بطلب أفاعيلها التي تختص بها وإباء الضيافة بمنعها إعطاء خواصها كما ينبغي لكلالها وضعفها والجدار بالتعلق الحائل بين النفس الناطقة وعالم المجردات وإرادة الانقضاء بشارفة قطع العلائق وإقامته بتقوية البدن والرفق بالقرى والحواس ومشيئة اتخاذ الأجر بمشيئة الصبر على شدة الرياضة لنيل الكشوف وإفاضة الأنوار والمساكين بالعوام والبحر الذي يعملون فيه يبحر الدنيا والملك بالشیطان والسفن التي يغصها العبادات الخالية عن الانكسار والذل والخشوع والابوين المؤمنين بالقلب والروح والبذل الخير بالنفس المطمئنة والملممة والكنز

بالكمالات النظرية والعلمية والآب الصالح بالعقل المفارق الذي كالاته بالفعل وبلوع الاشد بوصولها بترية الشيخ وارشاده إلى المرتبة الكاملة وهذا ما اختاره النيسابوري ، واختار غيره تأويلا آخر هو ادهى منه ، هذا والله تعالى الموفق للصواب واليه المرجع والمآب ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ ذِي الْقَرْنَيْنِ ﴾ كان السؤال على وجه الامتحان والسائلون في المشهور قريش بطلقين اليهود ، وقيل : اليهود أنفسهم وروى ذلك عن السدي ، وأكثر الآثار تدل على أن الآية نزلت بعد سؤالهم فالتعبير بصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة الماضية لما أن في سؤالهم على ذلك الوجه مع مشاهدتهم من أمره ﷺ ما شاهدوا نوع غريبة ، وقيل : للدلالة على استمرارهم على السؤال إلى ورود الجواب ، وبعض الآثار يدل على أن الآية نزلت قبل ، فعن عقبه بن عامر قال : إن نفرا من أهل الكتاب جاؤا بالصحف أو الكتب فقالوا لي : استأذن لنا على رسول الله ﷺ لندخل عليه فأنصرفت إليه عليه الصلاة والسلام فاخبرته بمكانهم فقال ﷺ : مالي ولهم يسألوني عما لا أعلم إنما أنا عبد لا علم لي إلا ما علمني ربي ثم قال : اتني بوضوء أتوضأ به فاتيتهم فتوضأ ثم قام إلى مسجد في بيته فركع ركعتين فأنصرف حتى بدا السرور في وجهه ثم قال : اذهب فادخلهم ومن وجدت بالباب من أصحابي فادخلهم فلما رأيهم النبي ﷺ قال : إن شئتم اخبركم بما سألتوني عنه وإن شئتم غير ذلك فافعلوا ، والجمهور على الأول ولم تثبت صحة هذا الخبر •

واختلف في ذى القرنين فقيل : هو ملك أهبطه الله تعالى إلى الأرض وآتاه من كل شيء سبييا وروى ذلك عن جبير بن نفير ، واستدل على ذلك بما أخرجه ابن عبد الحكم . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الانباري في كتاب الاضداد . وأبو الشيخ عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه سمع رجلا ينادى بنى يابذا القرنين فقال له عمر : ها أنتم قد سميت بأسماء الأنبياء فما لكم وأسماء الملائكة ، وهذا قول غريب بل لا يكاد يصح ، والخبر على فرض صحته ليس نصا في ذلك إذ يحتمل ولوع على بعد أن يكون المراد أن هذا الاسم من أسماء الملائكة عليهم السلام فلا تسموا به أنتم وأن تسمى به بعض من قبلكم من الناس وقيل : هو عبد صالح ملكه الله تعالى الأرض وأعطاه العلم والحكمة وألبسه الهيبة ولا تعرف من هو وذكر في تسميته بذى القرنين وجوه ، الأول أنه دعا إلى طاعة الله تعالى فضرب على قرنه الإيمان فأت ثم بعث الله تعالى فدعا فضرب على قرنه الأيسر فأت ثم بعث الله تعالى فسمى ذا القرنين وملك ما ملك وروى هذا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، والثاني أنه انقرض في وقته قرنان من الناس ، الثالث أنه كانت صفحتا رأسه من نحاس وروى ذلك عن وهب بن منبه ، الرابع أنه كان في رأسه قرنان كالظلفين وهو أول من لبس العمامة ليسترهما وروى ذلك عن عبيد بن يعلى ، الخامس أنه كان لتاجه قرنان ، السادس أنه طاف قرني الدنيا إلى شرقها وغربها وروى ذلك مرفوعا ، السابع أنه كان له غديرتان وروى ذلك عن قتادة . ويونس بن عبيد ، الثامن أنه سخر له النور والظلمة فاذا سرى يهديه النور من أمامه وتمتد الظلمة من ورائه ، التاسع أنه دخل النور والظلمة ، العاشر أنه رأى في منامه كأنه صعد إلى الشمس وأخذ بقرنيها ه الحادى عشر أنه يجوز أن يكون قد لقب بذلك لشجاعته كأنه ينطاح أقرانه كما لقب أزدشير بمن بطويل الدين لفوذ أمره حيث أراد ، ولا يخفى أنه يبعد عدم معرفة رجل مكن له ما مكن في الأرض وبلغ من الشبهة ما بلغ في طولها والعرض ، وأما الوجوه المذكورة في وجه تسميته فقيما ما لا يكاد يصح ولعله غير خفى عليك

وقيل : هو فريدون بن اثقيان بن جمشيد خامس ملوك الفرس الفيشدادية وكان ملكا عادلا مطيعا لله تعالى . وفي كتاب صور الاقاليم لأبي زيد البلخي أنه كان مؤيدا بالوحي . وفي عامة التواريخ أنه ملك الأرض وقسمها بين بنيه الثلاثة ابرج . وسلم . وتور فاعطى ابرج العراق . والهند . والحجاز . وجعله صاحب التاج ، وأعطى سلم الروم وديار مصر والمغرب ، وأعطى تور الصين والترك والمشرق ، ووضع لكل قانونا تحكم به وسميت القوانين الثلاثة سياسة فهي معربة سمي ايسا أى ثلاثة قوانين ، ووجه تسميته ذا القرنين أنه ملك طرفي الدنيا أو طول أيام سلطنته فانها كانت على مافي روضة الصفا خمسمائة سنة أو عظم شجاعته وقهره الملوك . ورد بأنه قد أجمع أهل التاريخ على أنه لم يسافر لاشرقا ولا غربا وإنما دوخ له البلاد كآوله الاصفهاني الحداد الذي مزق الله تعالى على يده ملك الضحاك وبقي رئيس المساكر إلى أن مات ، ويلزم على هذا القول أيضا أن يكون الخضر عليه السلام على مقدمته بناء على ما اشتهر أنه عليه السلام كان على مقدمة ذى القرنين ولم يذكر ذلك أحد من المؤرخين . وأجيب بأن من يقول : إنه الاسكندر ثبت جميع ما ثبت للاسكندر في الآيات والاخبار ولا يزال بعدم ذكر المؤرخين لذلك وهو كما ترى ، وقيل : هو اسكندر اليوناني ابن فيلقوس ، وقيل : قلفيص ، وقيل : قليص .

وقال ابن كثير : هو ابن فيليس . بن مصرم . بن هرمس . بن ميطن . بن رومي . بن ليلى . بن يونان . ابن يافث . بن نونه . بن شرخون . بن تونط . بن يوفيل . بن رومي . بن الاصغر . بن العزيز . بن اسحق . ابن ابراهيم الخليل عليه السلام وكان سرير ملكه مقدونيا وهي بلدة من بلاد الروم غربي دار السلطنة السنية قسطنطينية المحمية بينهما من المسافة قدر خمسة عشر يوما أو نحو ذلك عند مدينة شيروز ، وقول ابن زيدون : إنها . صروم ، وهو الذي غلب دارا الاصغر وأستولى على ملك الفرس وكان مولده في السنة الثالثة عشر من ملك دارا الاكبر . وزعم بعضهم أنه أبوه وذلك أنه تزوج بنت فيلقوس فلما قربها وجد منها راحة منكرا فأرسلها إلى ابنها وقد حملت بالاسكندر فلما وضعته بقي في كفالة أبيها فنسب اليه ، وقيل : إن دارا الاكبر تزوج بنت ملك الزنج هلابي فاستخبت ريجها فأمر أن يحتال لذلك فكانت تغتسل بماء السند روس فأذهب كثيرا من ذفرها ثم عافها وردها إلى أهلها فولدت الاسكندر وكان يسمى الاسكندروس . ويدل على أنه ولده أنه لما أدرك دارا الاصغر بن دارا الاكبر وبه رفق وضع رأسه في حجره وقال له : يا أخى أخبرني عن فعل هذا بك لا تتقم منه وهو زعم باطل . وقوله : يا أخى من باب الاكرام ومخاطبة الامثال . وإنما سمي ذا القرنين لملكه طرفي الأرض أو لشجاعته . واستدل لهذا القول بأن القرآن دل على أن الرجل بلغ ملكه إلى أقصى المغرب وأقصى المشرق وجهة الشمال وذلك تمام المعمور من الأرض ومثل هذا الملك يجب أن يبقى ذكره مخلدا . والملك الذي اشتهر في كتب التواريخ أنه بلغ ملكه إلى هذا الحد ليس الا هذا الاسكندر . وذلك لأنه لما مات أبوه جمع ملوك الروم والمغرب وقهرهم وانتهى إلى البحر الاخضر ثم عاد إلى مصر وبني الاسكندرية ثم دخل الشام وقصد بني اسرائيل وورد بيت المقدس وذبح في مذبحه ثم انعطف إلى أرمينية وباب الابواب ودانت له العراقون والقبط والبربر واستولى على دارا وقصد الهند والصين وغزا الامم البعيدة ورجع إلى خراسان وبني المدن الكثيرة ورجع إلى العراق ومرض بشهر زور ومات بها ، وقيل . مات برومية المدائن ووضعوه في تابوت من ذهب وحملوه إلى الاسكندرية وعاش اثنين وثلاثين سنة ومدة ملكه اثنتا عشرة سنة . وقيل .

عاش ستا وثلاثين ومدة ملكه ست عشرة سنة ، وقيل : غير ذلك ، فلما ثبت بالقرآن أن ذا القرنين ملك أكثر المعمورة وثبت بالتواريخ أن الذي هذا شأنه هو الاسكندر وجب القطع بأن المراد بذى القرنين هو الاسكندر كذا ذكره الامام ثم قال : وهذا القول هو الاظهر للدليل المذكور إلا أن فيه اشكالا قويا وهو أنه كان تلميذ ارسطو الحكيم المقيم بمدينة أئينة أسلمه اليه أبوه فاقام عنده خمس سنين وتعلم منه الفلسفة وبرع فيها وكان على مذهبه فتعظيم الله تعالى اياه يوجب الحكم بأن مذهب ارسطو حق وذلك مما لا سبيل اليه . وأجيب باننا لانسلم أنه كان على مذهبه في جميع ما ذهب اليه والتلذذ على شخص لا توجب الموافقة في جميع مقالات ذلك الشخص ألا ترى كثرة مخالفة الامامين لشيخهما الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فيحتمل أن يكون مخالفا له فيما يوجب الكفر ، وفي ذبحه في مذبح بيت المقدس دليل على أنه لم يكن يرى جميع ما يراه الحكماء ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد ، والمشهور أنه كان قاتلا بما يقوله الحكماء والذبح المذكور غير متحقق والاستدلال به ضعيف ، وقيل : إن قوله بذلك وتمذهبه بمذهب ارسطو لا يوجب كفره اذ ذاك فانه كان مقرا بالصانع تعالى شأنه معظما له غير عابد سواه من صنم أو غيره كما يدل عليه ما نقله الشهرستاني أن الحكماء تشاوروا في أن يسجدوا له اجلالا وتعظيما فقال : لا يجوز السجود لغير بادي الكل ولم يكن مبعوثا اليه رسول فانه كان قبل مبعث عيسى عليه السلام بنحو ثلثمائة سنة وكان الانبياء عليهم السلام اذ ذاك من بني اسرائيل ومبعوثين اليهم ولم يكن هو منهم فكان حكمه حكم أهل الفترة . وتعقب بأنه على تسليم ذلك لا يحسم مادة الاشكال لأن الله تعالى لا يكاد يعظم من حكمه حكم أهل الفترة مثل هذا التعظيم الذي دلت عليه الآيات والاخبار ، وايضا الثالث في التواريخ أن الاسكندر المذكور كان ارسطو بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيهم ولم يذكر فيها أنه اجتمع مع الخضر عليه السلام فضلا عن اتخاذ اياه وزيرا كما هو المشهور في ذى القرنين * واعترض أيضا بأن اسكندر المذكور لم يتحقق له سفر نحو المغرب في كتب التواريخ المعتمدة وقد نبه على ذلك كاتب جلي عليه الرحمة ، وقيل : هو الاسكندر الرومي وهو متقدم على اليوناني بكثير ويقال له : ذو القرنين الأكبر ، واسمه قيل : مرزبان بن مردبة من ولد يافث بن نوح عليه السلام وكان أسود ، وقيل : اسمه عبد الله بن الضحاك ، وقيل : مصعب بن عبد الله بن قينان بن منصور بن عبد الله بن الأزد بن عون بن زيد ابن كهلان بن سبا بن يعرب بن قحطان ، وجعل بعضهم هذا الخلاف في اسم ذى القرنين اليوناني بعد أن نقل القول بأن اسمه الاسكندر بن فيلقوس ، وذكر في اسم الرومي ونسبه ما نقل سابقا عن ابن كثير *

وذهب بعض المحققين إلى أن الاسكندر اليوناني والاسكندر الرومي كلاهما يطلقان على غالب دار الأصغر والتاريخ المشهور بالتاريخ الرومي ويسمى أيضا السرياني والعجمي ينسب اليه في المشهور وأوله (١) شروق يوم الاثنين من أول سنة من سني ولايته عند ابن البناء ومن أول السنة السابعة وهي سنة خروجه لتلك البلاد كما في زيح الصوفي أو من أول السنة التي مات فيها كما في المبادئ والغايات ، وبعض المحققين ينسبه إلى سولونس بن الطبوخوس الذي أمر ببناء انطاكية وهو الذي صححه ابن أبي الشكر ، وتوقف بعضهم كالغ بك عن نسبته إلى أحدهما لتعارض الأدلة ، ونفي بعضهم أن يكون في الزمن المتقدم بين الملوك اسكندر ان ه

وزعم أنه ليس هناك إلا الاسكندر الذي غاب دارا واستولى على ملك فارس وقال : إن ذا القرنين المذكور في القرآن العظيم يحتمل أن يكون هو ويحتمل أن يكون غيره، والذي عليه الكثير أن المسمى بالاسكندر بين الملوك السالفة اثنان بينهما نحو ألفى سنة وأن أولهما هو المراد بذى القرنين ويسميه بعضهم الرومي وبعضهم اليوناني وهو الذي عمر دهرًا طويلًا فقبل : عمر ألفا وستمائة سنة ، وقيل : ألفى سنة ، وقيل : ثلاثة آلاف سنة ولا يصح في ذلك شيء ، وذكر أبو الريحان البيروني المنجم في كتابه المسمى بالآثار الباقية عن القرون الخالية أن ذا القرنين هو أبو كرب سمى بن عمير بن أفريقيس الحميري وهو الذي افتخّر به تبع اليماني حيث قال :

قد كان ذو القرنين جدى مسلما ملكا علا في الأرض غير مفند
بانغ المغارب والمشارق يبتغى أسباب ملك من حكيم مرشد
فراى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذى خلب وثأط حرمد

ثم قال : ويشبه أن يكون هذا القول أقرب لأن الأدواء كانوا من اليمن كذى المنار وذى نواس وذى رعين وذى يزن وذى جدن ، واختار هذا القول كاتب جليي وذكر أنه كان في عصر إبراهيم عليه السلام وأنه اجتمع معه في مكة المسكرمة وتعانقا وان شهرة بلوغ ملك الاسكندر اليوناني تليد إرسطو الغاية القصوى في كتب التواريخ كما ذكر الامام دون هذا إنما هي لقرب زمان اليوناني بالنسبة اليه فان بينهما نحو ألفى سنة وتواريخ هاتيك الأعصار قد أصابها اعصار ولم يبق ما يعول عليه ويرجع في حل المشكلات اليه ، وربما يقال . إن عدم شهرة من ذكر تقوى كونه المسئول عنه إذ غرض اليهود من السؤال الامتحان وذلك إنما يحسن فيما خفي أمره ولم يشهر إذ الشهرة لاسيا إذا كانت تامة مظنة العلم وإلى كون ذى القرنين في زمان إبراهيم عليه السلام ذهب غير واحد ، وقد ذكر الأزرقى أنه أسلم على يده عليه السلام رطاف معه بالكعبة وكان ثالثهما إسماعيل عليه السلام ، وروى أنه حج ماشيا فلما سمع إبراهيم عليه السلام بقدمه تلقاه ودعاه وأوصاه بوصايا ، وقيل : أتى بفرس إيركب فقال : لا أركب في بلد فيه الخليل فعند ذلك سخر له السحاب ومد له في الأسباب وبشره إبراهيم عليه السلام بذلك فكانت السحابة تحمله وعساكره وجميع آلهم إذا أرادوا غزو قوم وهؤلاء لم يصرحوا بأن ذا القرنين هذا هو الحميري الذي ذكر لكن مقتضى كلام كاتب جليي إنه هو وذكر أنه يمكن أن يكون اسكندر قبا لمن ذكره ربعاء الاسكندر ومعناه في اللغة اليونانية آدمي جيد ، وربما يقال : إن من قال : اسم الاسكندر مضعب بن عبد الله بن قينان بن منصور إلى آخر النسب السابق المنتهى إلى قحطان عنى هذا الرجل الحميري لا الرومي ولا اليوناني لكن وهم الناقل لأنه لم يقل أحد بأن الروم من أبناء قحطان وكذا اليونان ، نعم ذكر يعقوب بن إسحق الكندي أن يونان أخو قحطان ورد عليه أبو العباس الناشي في قصيدته حيث قال :

أبا يوسف انى نظرت فلم أجد على الفحص رأيا صحتك ولا عقدا
وصرت حكيما عند قوم إذا امرؤ بلاهم جميعا لم يحسد عندهم عهدا
أقرن الحاددا بدين محمد لقد جدت شيئا يا أخا كندة إذا
وتخلط يونانا بقحطان ضلة لعمري لقد باعدت بينهما جدا

والمدكور في كتب التواريخ ان ملوك اليمن الى أن غلبت الحبشة عليها من أبناء قحطان. وأورد على هذا القول في ذى القرنين أنه لم يوجد في كتب التواريخ المعتمدة سمي ابن عمير بن افرقيس في عداد ملوك اليمن والمدكور إنما هو شمر بصيغة فعل الماضي من التثنية بن افرقيس ولم يذكر واينه وبين افرقيس عميرا وقد ذكر بعضهم فيه أنه ذو القرنين وقالوا: إنه يقال له شمرير عرش لارتعاش كان فيه فلعل سمي محرف عن شمر وان عمير محرف من برعش، وقد ذكروا في آية افرقيس انه غزا نحو المغرب في أرض البربر حتى أتى طنجة ونقل البربر من أرض فلسطين ومصر والساحل الى مساكنهم اليوم وأنه هو الذي بنى افرقيه وبه سميت وكان ملكه مائة وأربعمائة وستين سنة، وفيه أنه خرج نحو العراق وتوجه نحو الصين وأنه قلع المدينة التي تسمى اليوم سمرقند وقالوا: إنها معرب شمر كند والى ذلك يشير دعل الخزاعي بقوله يفخر بملوك اليمن:

هموا كتبوا الكتاب بباب مرو وباب الشاش كانوا الكاتنين

وهم سموا بشمر سمرقندا وهم غرسوا هناك النابتين

وأنه إنما لقب بذى القرنين لذواتين كانتا له وكان ملكه على ما قال ابن قتيبة مائة وسبعا وثلاثين سنة وعلى ما قال المسعودي ثلاثا وخمسين سنة وعلى ما قال غيرهما سبعا وثمانين سنة، ثم ان هذا الم يكن بابي كرب وإنما المكنى به على ما رأيناه في بعض التواريخ أسعد بن كليكب ويقال له تبع الأوسط ويذكر أنه آمن بنينا ﷺ قبل مبعثه وفي ذلك يقول:

شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

فلو مد عمري الى عمره لكنت وزيرا له وابن عم

وذكروا أنه كان شديد الوطأة كثير الغزوة فله قومه فأغروا ابنه حسان على قتله فقتله، ولا يخفى أن كلا هذين الشخصين لا يصح أن يكون المراد بذى القرنين الذي ذكر أنه لقي ابراهيم عليه السلام أما الاول فلا نهم ذكروا أنه ملك بعد ياسر بنعمر بن عمرو وملك ياسر بعد بلقيس زوجة سليمان عليه السلام وكان عمها فكيف يتصور أن يكون هذا ذلك مع بعد زمان ما بين ابراهيم وسليمان عليهما السلام. وأما الثاني فلأنه بعد هذا بكثير مع أنه لم يطلق عليه أحد ذا القرنين ولا نسب اليه غزوا في مشارق الأرض ومغاربها ورأيت في بعض الكتب أن في زمن منو جهر بن ابرج بن افريدون بعث موسى عليه السلام وكان ملك اليمن في زمانه شمر أبا الملوك وكان في طاعته انتهى، وعليه أيضا لا يمكن أن يكون شمر هذا هو ذا القرنين السابق وهو ظاهر وإذا أسقطت جميع هذه الأقوال عن الاعتبار بناء على ما قيل إن أخبار ملوك اليمن مضطربة لا يكاد يوقف على روايتين متفقتين فيها واعتبرت القول بأنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام ملك منهم هو ذو القرنين بناء على حسن الظن بقائل ذلك اشكل الأمر من وجه آخر وهو أن كتب التواريخ قاطبة ناطقة بان فريدون كان في زمان ابراهيم عليه السلام وأنه قسم المعمورة بين بنيه الثلاثة حسبما تقدم فكيف يتسنى مع هذا القول بان ذا القرنين رجل من ملوك اليمن كان في ذلك الزمان أيضا، ويحى نحو هذا الاشكال إذا قلنا إن ذا القرنين هو أحد الاسكندر بن اليوناني والرومي وقتلناه أنه كان في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا، والحاصل أن القول بان فريدون كان في ذلك الزمان وكان مالكا المعمورة كما في عامة تواريخ الفرس يمنع القول بان ذا القرنين في ذلك الزمان غيره بل القول بوجود أحد الثلاثة من فريدون وذى القرنين التبعي وأحد الاسكندر بن

في ذلك الزمان وملكه المعمورة يمنع من القول بوجود غيره منهم في ذلك الزمان وملكه المعمورة أيضا، واستشكل كون ذى القرنين أيا كان من هؤلاء الثلاثة في زمان ابراهيم عليه السلام بان نمروود كان في زمانه أيضا، وقد جاء ملك الدنيا مؤمنان وكافران أما المؤمنان فسلیمان عليه السلام وذو القرنين وأما الكافران فنمرود وبختنصر ولا مخلص من ذلك على تقدير صحة الخبر إلا بأن يقال كان زمان ابراهيم عليه السلام ممتدا ووقع ملكهما الدنيا متعاقبا وهو كما ترى *

ورأيت في بعض الكتب القول بأن ذا القرنين ملك بعد نمروود وينحل به الاشكال. وقال بعضهم: الذي تقتضيه كتب التواريخ عدم صحة الخبر أو تأويله إذ ليس في شيء منها عموم ملك سليمان عليه السلام أو ملك نمروود أو بختنصر والظاهر عدم الصحة واستشكل أيضا كونه في ذلك الزمان بأنه لم يذكر في التوراة كما يدعيه اليهود اليوم كافة ويبعد ذلك غاية البعد على تقدير وجوده فالظاهر من عدم ذكره عدم كونه موجودا. وأجيب باننا لانسلم عدم ذكره، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن اليهود قالوا للنبي ﷺ: يا محمد انك إنما تذكر ابراهيم . وموسى . وعيسى . والنبيين لانك سمعت ذكرهم منا فاخبرنا عن نبي لم يذكره الله تعالى في التوراة إلا في مكان واحد قال: ومن هو؟ قالوا: ذو القرنين الخبر بل الظاهر من سؤالهم أن له ذكرا في كتابهم وإنكارهم اليوم ذلك لا يلتفت اليه على أن ماذكر في الاستشكال مجرد استبعاد ولا يخفى أنه ليس مانعا قويا، وهذا وبالجملة لا يكاد يسلم في أمر ذى القرنين شيء من الاقوال عن قيل وقال، وكأني بك بعد الاطلاع على الاقوال وما عليها تحتار أنه الاسكندر بن فليقوس غالب دارا وتدعى أنه يقال له اليوناني كما يقال له الرومي وأنه كان مؤمنا بالله تعالى لم يرتكب مكفرا من عقد أو قول أو فعل وتقول إن تليذته على ارسطو لا تمنع من ذلك :

فوسى الذي رباه جبريل كافر . ووسى الذي رباه فرعون مرسل

وقد تليذ الاشعري على المعتزلة ورئيس المعتزلة على الحسن. وقد خالف ارسطو أفلاطون في أكثر المسائل وكان تليذه، والقول بان ارسطو كان بمنزلة الوزير عنده وكان يستشير في المهمات ويعمل برأيه لا يدل على اتباعه له في سائر اعتقاداته فال ذلك على تقدير ثبوته إنما هو في الامور المالكية لا المسائل الاعتقادية على أن الملا صدر الدين الشيرازي ذكر أن ارسطو كان حكيما عادما وحدا قاتلا بعدوث العالم ودثوره المشار اليه بقوله تعالى (يوم نطوى السماء كطلى السجل للكتب) وما شاع عنه في أمر العالم توهم ناشئ من عدم فهم كلامه ومثله في ذلك سائر أساطين الحكماء. ولانسلم عدم سفره نحو المغرب ولا ثبوت أن الخضر كان وزير ذى القرنين، وإن اشتهر ليقدر عدم كونه وزيرا عنده في كونه ذا القرنين وقيل . أنه كان وزيرا عنده ملك يقال له ذو القرنين أيضا لكنه غير هذا ووقع الاشتباه في ذلك، وقيل: يمكن أن يكون عليه السلام في جملة الحكماء الذين معه . وكان كالوزير عنده لا يقدر في ذلك استشارة غيره في بعض الامور وكان مشتهرا اذ ذاك بالحكمة دون النبوة. وفي الاعصار القديمة كانوا يسمون النبي حكيما ولعله كان مشتهرا أيضا باسم آخر وعدم تعرض المؤرخين لشيء من ذلك لا يدل على العدم، وقيل لانسلم عدم التعرض بل قولهم إن الخضر كان وزير ذى القرنين قول بأنه كان وزير الاسكندر المذکور عند القائل بأنه ذو القرنين ولا يمنع من ذلك كون الخضر على الاصح نبيا والاسكندر ليس كذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى قريبا عن الجمهور لأن المراد من وزارته له تدبير أموره ونصرته ولا ضرر في نصرته نبي وتدبيره أمور ملك صالح غير نبي وهو واقع في بني اسرائيل، وإن لم تختار ماذكر فإن اخترت أنه من ملوك اليمن أو اسكندر

آخر يلزمك إما القول بأنه لم يكن في زمن إبراهيم عليه السلام وإما القول بأنه كان في زمنه بعد نمرود أو معه إلا أنه تحت امرته ولم يكن فريدون إذ ذاك ويلزمك طي الكشف عن كتب التواريخ كما يلزمك على أنهم وجه لو اخترت أنه فريدون .

والأقرب عندي لألزام أهل الملل والنحل الضالين الذين يشق عليهم نبذ كتب التواريخ وعدم الالتفات إلى ما فيها بالكلية مع كثرتها وانتشارها في مشارق الأرض ومغاربها وتباين أديان مؤلفيها واختلاف أعصارهم اختيار أنه الإسكندر بن فيلقورس غالب دارا :

وما على إذا ما قلت معتقدي دع الجهول يظن الجهل عدوانا

واليهود قاطبة على هذا لكنهم لعنهم الله تعالى وقعوا في الإسكندر ونسبوه أقبح نسبة مع أنهم يذكرون أنه أكرمهم حين جاء إلى بيت المقدس وعظم أحبارهم والله تعالى أعلم، ثم إن السؤال ليس عن ذات ذي القرنين بل عن شأنه فكأنه قيل ويسألونك عن شأن ذي القرنين ﴿ قُلْ ﴾ لهم في الجواب ﴿ سَأَتْلُو عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا ۝ ٨٣ ﴾ الخطاب للساثنين والهاء لذی القرنين ومن تبعيضية ، والمراد من أنبائه وقصصه ، والجارو المجرور صفة ذكرا قدم عليه فصار حالا ، والمراد بالتلاوة الذكر وعبر عنه بذلك لكونه حكاية عن جهة الله عز وجل أي سأذكر لكم نبأ مذكورا من أنبائه ، ويجوز أن يكون الضمير له تعالى ومن ابتدائية ولا حذف والتلاوة على ظاهرها أي سأتلو عليكم من جهته سبحانه وتعالى في شأنه ذكرا أي قرآنا ، والسين للتأكيد والدلالة على التحقق المناسب لتقدم تأييده ﷺ وتصديقه بانجاز وعده أي لا أترك التلاوة البتة كما في قوله :

سأشكر عمرا إن تراخت منيتي أيا دى لم تمن وإن هي جلت

للدلالة على أن التلاوة ستقع فيما يستقبل كاقيل لأن هذه الآية ما نزلت بانفرادها قبل الوحي بتمام القصة بل موصولة بما بعدها ريثما سألوه عليه الصلاة والسلام ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا مَكِّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ ﴾ شروع في تلاوة الذكر المعهود حسبا هو الموعود ، والتمكين ههنا الاقدار وتمهيد الأسباب يقال مكنته ومكن له كنصحته ونصحت له وشكرته وشكرت له ، وفرق بينهما بأن معنى الأول جعله قادرا ومعنى الثاني جعل له قدرة وقوة ولتلازمهما في الوجود وتقاربهما في المعنى يستعمل كل منهما في محل الآخر وهكذا إذا كان التمكين مأخوذا من المكان بناء على توهم ميمه أصلية ، والمعنى أنا جعلنا له مكنته وقدرة على التصرف في الأرض من حيث التدبير والرأى وكثرة الجنود والهبة والوقار ، وقيل : تمكينه في الأرض من حيث أنه سخر له السحاب ومدله في الأسباب وبسط له النور فكان الليل والنهار عليه سواء وفي ذلك أثر ولا أراه يصح ، وقيل : تمكينه بالنبوة وأجره المعجزات ، وروى القول بنبوته أبو الشيخ في العظمة عن أبي الورقاء عن علي كرم الله تعالى وجهه وإلى ذلك ذهب مقاتل ووافقه الضحاك ويعارضه ما أخرجه ابن عبد الحكم في فتوح مصر . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن الأنباري في المصاحف . وابن أبي عاصم في السنة . وابن مردويه من طريق أبي الفضل أن ابن السكواء سأل عليا كرم الله تعالى وجهه عن ذي القرنين أنبيا كان أم ملكا؟ قال : لم يكن نبيا ولا ملكا ولكن كان عبدا صالحا أحب الله تعالى فاحبه ونصح الله تعالى فنصحه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : ذو القرنين بلغ السددين وكان نذيرا ولم اسمع بحق أنه كان نبيا ، وإلى أنه ليس بنبي ذهب الجمهور وتوقف بعضهم لما أخرجه

عبد الرزاق . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ ما أدري أتبع كان أعينا أم لا وما أدري اذو القرنين كان نبيا أم لا وما أدري الحدود كفارات لاهلها أم لا » وأنت تعلم أن هذا النفي لم يكن ليستمر لرسول الله ﷺ فيمكن أن يكون درى عليه الصلاة والسلام فيما بعد أنه لم يكن نبيا كما يدل عليه ما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه فإنه لم يكن يقول ذلك الا عن سماع ، ويشهد لذلك ما أخرجه ابن مردويه عن سالم بن أبي الجعد قال : سئل على كرم الله تعالى وجهه عن ذى القرنين أنبي هو ؟ فقال : سمعت نبيكم ﷺ يقول هو عبد ناصح الله تعالى فنصحه (وَأَتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ) أرادته من مهمات ملكه ومقاصده المتعلقة بسلطانه (سُبُيًّا ٨٤) أى طريقا يوصله اليه وهو كل ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة أو آلة لا العلم فقط وإن وقع الاختصار عليه في بعض الآثار ومن يمانية واليهين سبيا وفي الكلام مضاف مقدر أى من أسباب كل شيء ، والمزاد بذلك الأسباب العاوية ، والقول بأنه يلزم على الضمير المذكور أن يكون لكل شيء أسباب لا سبب وسببان ليس بشيء ، وجوز أن يكون من تعليلية فلا تقدير واختاره بعضهم فتأمل ، واستدل بعض من قال بنبوته بالآية على ذلك وليس بشيء كما لا يخفى (فَاتَّبَعَ) بالقطع والفاء فصيحة والتقدير فاراد بلوغ المغرب فاتبع (سُبُيًّا ٨٥) يوصله اليه ، ولعل قصد بلوغ المغرب ابتداء لانه أقرب اليه ، وقيل : لمراعاة الحركة الشمسية وليس ذلك لكون جهة المغرب أفضل من جهة المشرق كما زعمه بعض المخسارية فإنه كما قال الجلال السيوطى لا قطع بتفضيل احدى الجهتين على الاخرى لتعارض الأدلة . وقرأنا فاع . وابن كثير (فاتبع) بهمزة الوصل وتشديد التاء وكذا فيما يأتي واستظهر بعضهم أنها بمعنى ويتعديان لمفعول واحد ، وقيل : إن أتبع بالقطع يتعدى لاثنتين والتقدير هنا فاتبع سبيا سببا آخر أو فاتبع أمره سببا كقوله تعالى : (وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً) ، وقال أبو عبيد اتبع بالوصل في السير وأتبع بالقطع معناه اللحاق كقوله تعالى : (فَاتَّبَعَهُ شُهَابٌ ثَاقِبٌ) وقال يونس : (اتَّبِعْ) بالقطع للمجدد المسرع الحثيث الطالب واتبع بالوصل إنما يتضمن مجرد الانتقال والافتقار (حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ) أى منتهى الأرض من جهة المغرب بحيث لا يتمكن أحد من مجاوزته ووقف كما هو الظاهر على حافة البحر المحيط الغربى الذى يقال له أوقيانوس وفيه الجزائر المسماة بالخالدات التى هى مبدأ الاطوال على أحد الاقوال (وَجَدَهَا) أى الشمس (تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ) أى ذات حمأة وهى الطين الاسود من حمئت البئر تحمأ حمأ إذا كثرت حماتها .

وقرأ عبد الله . وطلحة بن عبيد الله . وعمر بن العاص . وابنه عبد الله . وابن عمر . ومعاوية . والحسن . وزيد بن علي . وابن عامر . وحمة . والكسائي (حامية) بالياء أى حارة ، وأنكر هذه القراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أول ما سمعا ، فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عثمان بن أبي حاضر أن ابن عباس ذكر له أن معاوية قرأ (فى عين حامية) فقال له : ما نقرأ ما إلا (حمئة) فسأل معاوية عبد الله بن عمرو كيف تقرأها ؟ فقال : كما قرأتها فقلت : فى بيتى نزل القرآن فارس إلى كعب فقال له : أين تجد الشمس تغرب فى التوراة فقال كعب : سل أهل العزيمة فانهم أعلم بهارأما أنا فأنى أجد الشمس تغرب فى التوراة فى ماء وطن وأشار بيده إلى المغرب ، قال ابن أبي حاضر : لو أنى

عندك أيدتك بكلام تزد به بصيرة في (حتمه) ، قال ابن عباس: وما هو؟ قلت: قول تبع فيأذكر به ذا القرنين في كلفه بالعلم واتباعه إياه قد كان ذو القرنين إلى آخر الآيات الثلاثة السابقة ومحل الشاهد قوله:

فرأى مغيب الشمس عند غروبها في عين ذي خلب وثأط حرمد

فقال ابن عباس: ما الخلب؟ قال: ابن أبي حاض الطين بكلامهم فقال: فما الثأط؟ قال: الحمأة فقال: فما الحرمد؟

قال: الأسود فدعا ابن عباس غلاما فقال: أكتب ما يقول هذا الرجل ولا يخفى أنه ليس بين القراءتين منافاة قطعية لجواز كون العين جامعة بين الوصفين بأن تكون ذات طين أسود وواؤها حارو لجواز كون القراءة بالياء أصلا من المهموز قلبت همزته ياء لانكسار ما قبلها وإن كان ذلك إنما يطرأ إذا كانت الهمزة ساكنة كذا قيل. وتعقب بأنه ياباه ما جرى بين ابن عباس. ومعاوية.

وأجيب بأنه إذا سلم صحته فبفساه السماع والتحكيم لترجيح إحدى القراءتين، وظاهر ما سمعت ترجيح قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وكان رجوع معاوية لقراءة ابن عباس على ما ذكره القرطبي كان لذلك نعم ما أخرجه ابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن مردويه. والحاكم. وصححه عن أبي ذر قال: كنت ردف رسول الله ﷺ وهو على حمار فرأى الشمس حين غربت فقال: أتدرى حيث تغرب؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: فإنها تغرب في عين حامية غير مهموزة يوافق قراءه معاوية ويدل على أن (في عين) متعلق بتغرب كما هو الظاهر، وقول بعض المتعسفين بأنه متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (وجدتها) مما لا ينبغي أن يلتفت إليه، وكان الذي دعاه إلى القول بذلك لزوم إشكال على الظاهر فإن جرم الشمس أكبر من جسم الأرض باضعاف مضاعفة فكيف يمكن دخولها في عين ماء في الأرض، وهو مدفوع بأن المراد وجدها في نظار العين كذلك إذ لم ير هناك إلا الماء لا أنها كذلك حقيقة وهذا كما أن راكب البحر يراها كأنها تطلع من البحر وتغيب فيه إذا لم ير الشط والذي في أرض ملساء واسعة يراها أيضا كأنها تطلع من الأرض وتغيب فيها، ولا يرد على هذا أنه عبر بوجد والوجدان يدل على الوجود لما أن وجد يكون بمعنى رأى كما ذكره الراغب فليكن هنا بهذا المعنى، ثم المراد بالعين الحتمه إمامين في البحر أو البحر نفسه وتسميته عينا مما لا بأس به خصوصا وهو بالنسبة لعظمة الله تعالى كقطرة وإن عظم عندنا.

وزعم بعض البغداديين أن (في) بمعنى عند أي تغرب عند عين، ومن الناس من زعم أن الآية على ظاهرها ولا يعجز الله تعالى شيء. ونحن نفر بعظم قدرة الله عز وجل ولا نلتفت إلى هذا القول، ومثله ما نقله الطرطوشي من أنها يعلمها حوت بل هذا كلام لا يقبله إلا الصبيان ونحوهم فإنها قد تبقى طالعة في بعض الآفاق ستة أشهر وغاربة كذلك كما في أفق عرض تسعين وقد تغيب مقدار ساعة ويظهر نورها من قبل المشرق في بعض العروض كما في بلغاري بعض أيام السنة فالشمس على ما هو الحق لم تزل سائرة طالعة على قوم غاربة على آخرين بحسب آفاقهم بل قال إمام الحرمين: لا خلاف في ذلك، ويدل على ما ذكر ما أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال: الشمس بمنزلة الساقية تجري بالنهار في السماء في فللكها فإذا غربت جرت الليل في فللكها تحت الأرض حتى تطلع من شرقها وكذلك القمر، وكذا ما أخرجه ابن عساكر عن الزهري أن خزيمه بن حكيم السلمي سأل رسول الله ﷺ عن سخونة الماء في الشتاء وبرده في الصيف فقال: إن الشمس إذا سقطت تحت الأرض سارت حتى تطلع من مكانها فإذا طال الليل كثرت ليلتها في الأرض فيسخن

الماء لذلك فاذا كان الصيف مرت مسرعة لا تلبث تحت الارض لقصر الليل فثبت الماء على حاله بارداً، ولا يخفى أن هذا السير تحت الارض يختلف فيه الشمس من حيث المساماة بحسب الآفاق والاقوات فتسامت الاقدام تارة ولا تسامت أخرى فما أخرجه أبو الشيخ عن الحسن قال: إذا غربت الشمس دارت في فلك السماء مما يلي دبر القبلة حتى ترجع إلى المشرق الذي تطلع منه وتجرى منه في السماء من شرقها إلى غربها ثم ترجع إلى الأفق مما يلي دبر القبلة إلى شرقها كذلك هي مسخرة في فلكها وكذلك القمر لا يكاد يصح. ويشكل على ما ذكر ما أخرجه البخاري عن أبي ذر قال: كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال: يا أبا ذر أتدري أين تغرب الشمس؟ قلت لله ورسوله أعلم قال: فانها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى (والشمس تجري لمستقر لها) ٥ وأجيب بان المراد أنها تذهب تحت الارض حتى تصل إلى غاية الانحطاط وهي عند وصولها دائرة نصف النهار في سمت القدم بالنسبة إلى أفق القوم الذين غربت عنهم وذلك الوصول أشبه شيء بالسجود بل لا مانع أن تسجد هناك سجوداً حقيقياً لأنقائها فالمراد من تحت العرش مكاناً مخصوصاً مسامتا لبعض أجزاء العرش وإلا فهي في كل وقت تحت العرش وفي جوفه، وهذا مبني على أنه جسم كرى محيط بسائر الافلاك والفلكيات وبه تحدد الجهات وهذا قول الفلاسفة، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة طه ما يتعلق بذلك، وعلى ما ذكر فالمراد بمسقرها محل انتهاء انحطاطها فهي تجري عند كل قوم لذلك المخيل ثم تشرع في الارتفاع، وقال الخطابي: يحتمل أن يكون المراد باستقرارها تحت العرش إنها تستقر تحته استقراراً لا تحيط به نحن وليس في سجودها كل ليلة تحت العرش ما يعيق عن دورانها في سيرها انتهى، وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك في سورة يس، وبالجملة لا يلزم على هذا التأويل خروج الشمس عن فلكها الممثل بل ولا عن خارج المركز وإن اختلف قربها وبعدها من العرش بالنسبة إلى حركتها في ذلك الخارج نعم ورد في بعض الآثار ما يدل على خروجها عن حيزها، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الشمس إذا غربت رفع بها إلى السماء السابعة في سرعة طيران الملائكة وتحبس تحت العرش فتستأذن من أين تؤمر بالطلوع ثم ينطلق بها ما بين السماء السابعة وبين أسفل درجات الجنان في سرعة طيران الملائكة فتجدر حبال المشرق من سماء إلى سماء فاذا وصلت إلى هذه السماء فذلك حين ينفجر الصبح فاذا وصلت إلى هذا الوجه من السماء فذلك حين تطلع الشمس وهو وإن لم تاباه قواعداً من شمول قدرة الله تعالى سائر الممكنات وعدم امتناع الحرق والالتئام على الفلك مطلقاً إلا أنه لا يتسنى مع تحقق غروبها عند قوم وطلوعها عند آخرين وبقائها طالعة نحو ستة أشهر في بعض العروض إلى غير ذلك مما لا يخفى فاعلم الخبر غير صحيح * وقد نص الجلال السيوطي على أن أبا الشيخ رواه بسند واه ثم إن الظاهر على رواية البخاري ورواية ابن أبي شيبة ومن معه أن أبا ذر رضى الله تعالى عنه سئل مرتين إلا أنه رد العلم في الثانية إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم طلباً لزيادة الفائدة ومبالغة في الأدب مع الرسول عليه الصلاة والسلام والله تعالى أعلم * (وَوَجَدَ عِنْدَهَا) أى عند تلك العين على ساحل البحر (قُومًا) لباسهم على ما قيل : جلود السباع وطعامهم مالفظة البحر، قال وهب بن منبه: هم قوم يقال لهم: ناسك لا يحصيه كثرة إلا الله تعالى * وقال أبو زيد السهيلي : هم قوم من نسل ثمود كانوا يسكنون جابرسا وهي مدينة عظيمة لها اثنا عشر باباً (م - ٥ - ج - ١٦ - تفسير روح المعاني)

ويقال لها بالسريانية : جرجيسا ، وروى نحو ذلك عن ابن جريج ، وزعم ابن السائب أنه كان فيهم مؤمنون وكافرون ، والذي عليه الجمهور أنهم كانوا كفاراً فخير الله تعالى بين أن يعذبهم بالقتل وأن يدعوهم إلى الإيمان وذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْنَا يَاذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَنْ تُعَذِّبَ ﴾ بالقتل من أول الأمر ﴿ وَإِمَّا أَنْ تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا ٨٦ ﴾ أى أمراً ذا حسن على حذف المضاف أو على طريقة الوصف بالمصدر للبالغة وذلك بالدعوة إلى الحق والارشاد إلى مافيه الفوز بالدرجات ، ومحل إن مع صلته إما الرفع على الابتداء أو على الخبر وإما النصب على المفعولية إما تعذيبك واقع أو أمارك تعذيبك أو أمار تفعل أو توقع تعذيبك وهكذا الحال في الاتخاذ ، وقدم التعذيب لأنه الذى يستحقونه في الحال لكفرهم ، وفي التعبير - إما أن تتخذ فيهم حسناً - دون إما أن تدعوهم مثلاً لإيماهم إلى ترجيح الشق الثاني ، واستدل بالآية من قال بنبوته ، والقول عند بعضهم بواسطة ملك وعند آخرين كفاحاً ومن لم يقل بنبوته قال : كان الخطاب بواسطة نبي في ذلك العصر أو كان ذلك إلهاماً لا وحياً بعد أن كان ذلك التخيير موافقاً لشرعية ذلك النبي . وتعقب هذا بأن مثل هذا التخيير المتضمن لازهاق النفوس لا يجوز أن يكون بالإلهام دون الاعلام وإن وافق شريعة ، ونقض ذلك بقصة إبراهيم عليه السلام في ذبح ابنه بالرؤيا وهى دون الإلهام ، وفيه أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وإلهاماتهم وحى كائين في محله ، والكلام هنا على تقدير عدم النبوة وهو ظاهره وقال على بن عيسى : المعنى قلنا يا محمد قالوا أى جنده الذين كانوا معه ياذا القرنين فحذف القول اعتماداً على ظهور أنه ليس بنبي وهو من التسلط بمكان ، وقريب منه دعوى أن القائل العلماء الذين معه قالوه عن اجتهاد ومشاورة له بذلك ونسبه الله تعالى إليه مجازاً ، والحق أن الآية ظاهرة الدلالة في نبوته ولعلها أظهر في ذلك من دلالة قوله تعالى : ﴿ وما فعلته عن أمري ﴾ على نبوة الخضر عليه السلام ، وكأن الداعى إلى صرفها عن الظاهر الأخبار الدالة على خلافها ، وأمل الأولى في تأويلها أن يقال : كان القول بواسطة نبي .

﴿ قَالَ ﴾ ذو القرنين لذلك النبي أو لمن عنده من خواصه بعد أن تلقى أمره تعالى مختاراً للشق الأخير من شقى التخيير حسبما أرشد إليه ﴿ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ ﴾ نفسه ولم يقبل دعوتى وأصر على ما كان عليه من الظلم العظيم الذى هو الشرك ﴿ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ﴾ بالقتل ، والظاهر أنه كان بالسيف ، وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى قال : كان عذابه أن يجعلهم في بقر من صفر ثم يوقد تحتهم النار حتى يتقطعوا فيها وهو بعيد عن الصحة ، وأنى بنون العظمة على عادة الملوك ، واسناد التعذيب إليه لأنه السبب الأمر ، ودعوى صدور ذلك منه بالذات في غاية البعد ، وقيل : أراد من الضمير الله تعالى ونفسه والاسناد باعتبار الخلق والكسب وهو أيضاً بعيد مع ما فيه من تشريك الله تعالى مع غيره في الضمير وفيه من الخلاف ما علمت ﴿ ثُمَّ يَرْدُّهُ إِلَى رَبِّهِ ﴾ في الآخرة ﴿ فَيُعَذِّبُهُ ﴾ فيها ﴿ عَذَابًا نُنَكِّرُ ٨٧ ﴾ أى منكرها فظيماً وهو العذاب في نار جهنم ، ونصب (عذاباً) على أنه مصدر يعذبه ، وقيل : تنازع فيه هو ونعذبه والمراد بالعذاب النكر نظراً إلى الأول ما روى عن السدى وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى . وفى قوله (إلى ربه) دون اليك دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه وإن مقاولته كانت مع النبي أو مع خواصه ﴿ وَأَمَّا مَنْ آمَنَ ﴾ بموجب دعوتى ﴿ وَعَمِلَ ﴾ عملاً ﴿ سَاحِحًا ﴾ حسبما يقتضيه الإيمان ﴿ فَلَهُ ﴾ في الدارين ﴿ جَزَاءُ الْحُسْنَى ﴾ أى فله المثوبة الحسنى أو الفعلة الحسنى أو

الجنة جزاء على أن جزاء مصدر مؤكد لمضمون الجملة قدم على المبتدأ اعتناء به أو منصوب بمضمر أى يحزى بها جزاء ، والجملة حالية أو معترضة بين المبتدأ والخبر المتقدم عليه أو هو حال أى يحزى بها وتعقب ذلك أبو الحسن بأنه لا تكاد العرب تتكلم بالحال مقدها إلا فى الشعر ، وقال الفراء : هو نصب على التمييز *
 وقرأ ابن عباس . ومسروق (جزاء) منصوبا غير منون ، وخرج ذلك المهدوى على حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، وخرجه غيره على أنه حذف للاضافة والمبتدأ محذوف لدلالة المعنى عليه أى فله الجزاء جزاء الحسنى *
 وقرأ عبد الله بن أبى إسحق بالرفع والتنوين على أنه للمبتدأ (الحسنى) بدلهو الخبر الجار والمجرور .
 وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع بلا تنوين ، وخرج على أنه مبتدأ مضاف ، قال أبو على : والمراد على الاضافة جزاء النخل الحسنه التى أتاها وعملها أو المراد بالحسنى الجنة والاضافة كما فى دار الآخرة *

﴿ وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا ﴾ أى مما نأمر به ﴿ يَسْرًا ٨٨ ﴾ أى سهلا يسرا غير شاق ، وتقديره ذا يسر وأطلق عليه المصدر مبالغة ، وقرأ أبو جعفر (يسرا) بضميتين حيث وقع هذا ، وقال الطبرى : المراد من اتخاذ الحسن الأسر فىكون قد خیر بين القتل والأسر ، والمعنى اما أن تعذب بالقتل وإما أن تحسن اليهم بإبقاء الروح والأسر ، وما حكى من الجواب على هذا الوجه قيل من الأسلوب الحكيم لأن الظاهر أنه تعالى خيره فى قتلهم وأسره وهم كفار فقال أما الكافر فیراعى فيه قوة الاسلام وأما المؤمن فلا يتعرض له إلا بما يجب *
 وفى الكشف أنه روعى فيه على الوجهين نكتة بتقديم ما من الله تعالى فى جانب الرحمة دلالة على أن ما منه تابع وتتميم وما منه فى جانب العذاب رعاية لترتيب الوجود مع الترتيب ليكون أغبط ، وكأنه حمل (فله) الخ على معنى فله من الله تعالى الخ وهو الظاهر ، وجوز حمل (إما أن تعذب وإما أن تتخذ) على التوزيع دون التخير ، والمعنى على ما قيل : لیکن شأنک معهم اما التعذیب . واما الاحسان فالأول لمن بقى على حاله والثانى لمن تاب فتأمل *

﴿ ثُمَّ اتَّبَعَ سَبِيلًا ٨٩ ﴾ أى طريقا راجعا من مغرب الشمس موصلا إلى مشرقها ﴿ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ ﴾ يعنى الموضع الذى تطلع عليه الشمس أولا من معمورة الأرض أى غاية الأرض المعمورة من جهة المشرق *
 وقرأ الحسن . وعيسى . وابن محيصن (مطلع) بفتح اللام ورويت عن ابن كثير وأهل مكة وهو عند المحققين مصدر ميمى والكلام على تقدير مضاف أى مكان طلوع الشمس والمراد مكانا تطلع عليه ، وقال الجوهرى : إنه اسم مكان كـكسور اللام فالقراءتان متفقتان من غير تقدير مضاف ، وقد صرح بعض أئمة التصريف أن المطلع جاء فى المكان والزمان فتحا وكسرا ، وما آثره المحققون مبنى على أنه لم يرد فى كلام الفصحاء بالفتح الا مصدرا ولا حاجة إلى تخريج القرآن على الشاذ لأنه قد يخل بالصراحة ، وقال أبو حيان : إن الكسر سماع فى أحرف معدودة وهو مخالف للقياس فانه يقتضى أن يكون مضارعه تطلع بكسر اللام ، وكان الكسائى يقول : هذه لغة ماتت فى كثير من لغات العرب يعنى ذهب من يقول من العرب تطلع بكسر اللام وبقي مطلع بكسرها فى اسم الزمان والمكان على ذلك القياس انتهى فافهم ، ثم أن الظاهر من حال ذى القرنين وكونه قد أوتى من كل شىء سببا أنه بلغ مطلع الشمس فى مدة قليلة ، وقيل : بلغه فى اثنى عشرة سنة وهو خلاف الظاهر إلا أن يكون أقام فى أثناء سيره فان طول المعمورة يقطعها بأقل من هذه المدة بكثير السائر على الاستقامة كما لا يخفى

على العارف بالمساحة ﴿ وَجَدَهَا تَطَّلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ مِنْ دُونِهَا سِتْرًا ۝ ٩ ﴾ أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ في العظمة عن ابن جريج قال: حدثت عن الحسن بن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ في الآية لم يجعل لهم من دونها سترا بناء لم يبن فيها بناء قط كانوا إذا طلعت الشمس دخلوا أسرابا لهم حتى تزول الشمس، وأخرج جماعة عن الحسن وذكر أنه حديث سمرة أن أرضهم لا تحمل البناء فإذا طلعت الشمس تغرروا في المياه فإذا غابت خرجوا يتراعون كما تراعى البهائم، وقيل: المراد لاشئ لهم يستترهم من اللباس والبناء، وهم على ما قيل قوم من الزنج، وقيل: من الهنود، وعن مجاهد من لا يلبس الثياب من السودان عندهم طلعت الشمس أكثر من أهل الأرض، وعن بعضهم خرجت حتى جاوزت الصين فسألت عن هؤلاء فقالوا: بينك وبينهم مسيرة يوم وليلة فبلغتهم فإذا أحدهم يفرش إحدى أذنيه ويلبس الأخرى ومعى صاحب يعرف لسانهم فقالوا له: جئتنا ننظر كيف تطلع الشمس فبيننا نحن كذلك إذ سمعنا كهيئة الصلصلة فغشى على ثم أفقت وهم يمسخرونني بالدهن فلما طلعت الشمس على الماء إذا هي فوق الماء كهيئة الزيت فدخلونا سربا لهم فلما ارتفع النهار خرجوا إلى البحر يصطادون السمك ويطرحونه في الشمس فينضج لهم انتهى ۝

وأنت تعلم أن مثل هذه الحكايات لا ينبغي أن يلتفت إليها ويعول عليها وما هي إلا أخبار عن هيان ابن بيان يحكيها المجازرو أمثالهن اصغار الصبيان، وعن وهب بن منبه أنه يقال لهؤلاء القوم مفسك، وظاهر الآية لوقوع النكرة فيها في سياق النفي يقتضى أنهم ليس لهم ما يستترهم أصلا وذلك ينافي أن يكون لهم سرب ونحوه، وأجيب بأن الفاظ العموم لا تتناول الصور النادرة فالمراد نفي السائر المتعارف والسرب ونحوه ليس منه، وأنت تعلم أن عدم تناول أحد قرابين في المسئلة، وقال ابن عطية: الظاهر أن نفي جعل سائر لهم من الشمس عبارة عن قربها إليهم وتأثيرها بقدرة الله تعالى فيهم وفيها منهم ولو كانت لهم أسراب لكان لهم ستر يكشف انتهى، وحينئذ فالنكرة على عمومها، وأنا أختار ذلك إلى أن ثبت صحة أحد الأخبار السابقة ۝

﴿ كَذَلِكَ ﴾ خبر مبتدا محذوف أي أمر ذى القرنين ذلك، والمشار إليه ما وصف به قبل من بلوغ المغرب والمشرق وما فعله، وفائدة ذلك تعظيم أمره أو أمره فيهم كأمرة في أهل المغرب من التخيير والاختيار، ويجوز أن يكون صفة مصدر محذوف لو جد أي وجدها تطلع وجدانا كوجدانها تغرب في عين حمئة أو صفة مصدر محذوف لنجعل أي لم نجعل لهم سترا جعلنا كالجعل الذى لكم فيما تفضلنا به عليكم من الالبسة الفاخرة والابنية العالية، وفيه أنه لا يتبادر إلى الفهم أو صفة (سترا) والمعنى عليه كسابقه، وفيه ما فيه أو صفة (قوم) أي على قوم مثل ذلك القليل الذى تغرب عليه الشمس في الكفر والحكم أو معمول بلغ أي (بلغ) مغربها كابلغ مطلعها ۝

﴿ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ ﴾ من الجنود والآلات وأسباب الملك ﴿ خُبْرًا ۝ ٩١ ﴾ علما تعلق بظواهره وخفاياه ويفيد هذا على الأول زيادة تعظيم الأمر وأنه وراء ما وصف بكثير مما لا يحيط به العلم اللطيف الخبير، وهو على الأخير: ويل لما قاسى في السير إلى أن باغ فيكون المعنى وقد أحطنا بما لا قاه وحصل له في أثناء سيره خبرا أو تعظيم للسبب الموصل إليه في قوله تعالى فأتبع سببا حتى إذا بلغ أي احطنا بما لديه من الأسباب الموصلة إلى هذا الموضع الشاسع عالم نوت غيره وهذا كما في الكشف أظهر من التهويل، وعلى الثانى تتميم يفيد حسن اختياره أي احطنا بما لديه من حسن التلقى وجودة العمل خبرا، وعلى الثالث لبيان أنه كذلك في رأى العين وحقيقته لا يحيط بعلمها

غير الله تعالى، وعلى الرابع والخامس تذييل للقصة أو بالقصتين فلا يأباهما كما توهم، وعلى السادس تتميم يؤكد أنه سن بهم سنته فيمن وجدهم في مغرب الشمس (ثم أتبع سبياً ٩٢) طريقاً ثالثاً معترضاً بين المشرق والمغرب آخذاً من مطلع الشمس إلى الشمال حتى إذا بلغ بين السدين أي الجبلين، قال في القاموس: السد الجبل والحاجز، واطلاق السد عليه لأنه سد فجاً من الأرض، وقيل: اطلاق ذلك عليه هنا لعلاقة المجاورة وليس بذلك، وقرأ نافع: وابن عامر: وحمة. والكسائي: وأبو بكر: ويعقوب بضم السين، والمعنى على ما قال الكسائي واحد، وقال الجليل: وس: السد بالضم الاسم وبالفتح المصدر، وقال ابن أبي اسحق: الأول ما رآته عينك والثاني ما لا تريانه، وقال عكرمة: وأبو عمرو بن العلاء: وأبو عبيدة: الأول ما كان من خلق الله تعالى لا دخل لصنع البشر فيه والثاني ما كان لصنع البشر دخل فيه، ووجه دلالة المضموم على ذلك أنه بمعنى مفعول ولكونه لم يذكر فاعله فيه دلالة على تعيينه وعدم ذهاب الوهم إلى غيره فيقتضى أنه هو الله تعالى، وأما دلالة المفتوح على أنه من عمل العباد فلا اعتبار بدلاله الحدوث وتصوير أنه هاهو ذا يفعله فليشاهد، وهذا يناسب ما فيه مدخل العباد على أنه يكفي فيه فوات ذلك التفتيم، وأنت تعلم أن القراءة بهما ظاهرة في توافقهما وعدم ذكر الفاعل والحدوث أمران مشتركان، وعكس بعضهم فقال: المفتوح ما كان من خلقه تعالى إذ المصدر لم يذكر فاعله والمضموم ما كان بعمل العباد لأنه بمعنى مفعول والمتبادر منه ما فعله العباد وضعفه ظاهر، وانتصاب (بين) على المفعولية لأنه مبلوغ وهو من الظروف المتصرفه ما لم يركب مع آخر مثله، وقيل: إنه ظرف والمفعول به محذوف وهو ما أراده أو نحوه، وهذان السدان فيما يقرب من عرض تسعين من جهة الشمال وهو المراد بآخر الجرباء في كتاب حز قبال عليه السلام، وقد ذكر بعض اخبار اليهود أن يأجوج ومأجوج في منتهى الشمال حيث لا يستطيع أحد غيرهم السكنى فيه وهم في زاوية من ذلك لكهـنهم لم يتحقق عندهم أنهم فيما يلي المشرق من الشمال أو فيما يلي المغرب منه، وهذا موافق لما ذكرناه في موضع السدين وهو الذي مال إليه كاتب جلبي، وقيل: هما جبلا أرمينية واذر بيجان ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واليه يميل صنيع البيضاوى * وتعقب بأنه توهم ولعل النسبة إلى الخبر غير صحيحة، وكان من يزعم ذلك يزعم أن سد ذى القرنين هو السد المشهور في باب الابواب وهو مع استلزامه أن يكون يأجوج ومأجوج الخزر والترك خلاف ما عليه المؤرخون فإن باني ذلك السد عندهم كسرى أنو شروان، وقيل: اسفنديار وهو أيضاً لم يبق إلى الآن بل خرب من قبل هذا بكثير، وزعم أن السد ويأجوج ومأجوج هناك وأن السكل قد تالطف بحيث لا يرى كما يراه عصرينا رئيس الطائفة المسماة بالكشفية السيد كاظم الرشتي ضرب من الهذيان واحدى علامات الخذلان *

وقال ابن سعيد: إن ذلك الموضع حيث الطول مائة وثلاثة وستون درجة والعرض أربعون درجة، وفيه أن في هذا الطول والعرض بلاد الحنا والجين وليس هناك يأجوج ومأجوج، نعم هناك سد عظيم يقرب من مائتين وخمسين ساعة طولاً لكنه ليس بين السدين ولا بانيه ذو القرنين ولا يكاد يصدق عليه ما جاء في وصف سده، ويمنع من القول بذلك أيضاً ما لا يخفى، وقيل: هما بموضع من الأرض لا نعلمه وكـم فيها من أرض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة، ودعوى استقرار سائر البرارى والبحار غير مسلمة، ويجوز العقل أن يكون في البحر أرض نحو أمريكا لم يظفر بها إلى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود

وبعد إخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر ما أخبر به من الممكنات والالتفات إلى كلام المنكرين ناشئ من قلة الدين ﴿ وَجَدَ مِنْ دُونِهِمَا ﴾ أى السدين ﴿ قَوْمًا ﴾ أمة من الناس قيل هم الترك ، وزعم بعضهم أن القوم كانوا من الجان وهو زعم باطل لا بعيد كما قال أبو حيان .
 ﴿ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا ٩٣ ﴾ من أقوال اتباع ذى القرنين أو من أقوال من عداهم لغرابة لغتهم وبعدها عن لغات غيرهم وعدم مناسبتها لها مع قلة فطنتهم إذ لو تقاربت فهموها ولو كثرت فطنتهم فهموا ما يراد من القول بالقرائن فتعلموه ، والظاهر إبقاء القول على معناه المتبادر *

وزعم بعضهم أن الرخصرى جعله مجازاً عن الفهم مطلقاً أو عما من شأنه أن يقال ليشمل الإشارة ونحوها حيث قال: أى لا يكادون يفهمونه إلا بجد ومشققة من إشارة ونحوها ، وفيه نظر ، والظاهر أنه فهم من نفى يكاد إثبات الفهم لهم لكن يعسر وهو بناء على قول بعضهم : إن نفيها إثبات وإثباتها نفي وليس بالمختار .
 وقرأ الأعمش . وابن أبي ليلى . وخلف . وابن عيسى الأصهباني . وحمزة . والكسائي (يفقهون) من الافعال أى لا يكادون يفهمون الناس لتلعثمهم وعدم تبيينهم الحروف ﴿ قَالُوا ﴾ أى بواسطة مترجمهم فاسناد القول اليهم مجاز ، ولعل هذا المترجم كان من قوم بقرب بلادهم ، ويؤيد ذلك ما وقع في مصحف ابن مسعود قال : الذين من دونهم أو بالذات على أن يكون فهم ذى القرنين كلامهم وافهامه إياهم من جملة ما آتاه الله تعالى من الاسباب ، وقال بعضهم : لا يبعد أن يقال القائلون قوم غير الذين لا يفهمون قولاً ولم يقولوا ذلك على طريق الترجمة لهم وأيد بما في مصحف ابن مسعود . وأياما كان فلا منافاة بين (لا يكادون يفقهون قولاً)
 وقالوا ﴿ يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِن يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ ﴾ قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام وبه جزم وهب بن منبه وغيره واعتمده كثير من المتأخرين . وقال الكسائي في العرائس : إن يافث سار إلى المشرق فولد له هناك خمسة أولاد جومر . وبنرش . وإشار . واسقويل ومياشح فمن جومر جميع الصقالبة والروم وأجناسهم ومن مياشح جميع أصناف العجم ومن أشار يأجوج ومأجوج وأجناسهم ومن اسقويل جميع الترك ومن بنرش الفققج واليونان . وقيل : كلاهما من الترك وروى ذلك عن الضحاك ، وفى كلام بعضهم أن الترك منهم لما أخرجه ابن جرير . وابن مردويه من طريق السدى من أثر قوى الترك سرية من سرايا يأجوج ومأجوج خرجت فجاء ذو القرنين فبنى السد فبقوا خارجين عنه ، وفى رواية عبد الرزاق عن قتادة أن يأجوج ومأجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين السد على إحدى وعشرين وكانت واحدة منهم خارجة للغزو فبقيت خارجة وسميت الترك لذلك ، وقيل : يأجوج من الترك ومأجوج من الديلم ، وقيل من الجليل ، وعن كعب الاحبار أن يأجوج ومأجوج من ولد آدم عليه السلام من غير حواء وذلك أنه عليه السلام نام فاحتلم فامترجت نطفته في التراب فخلق منها يأجوج ومأجوج ، ونقل النووى فى فتاواه القول بانهم أولاد آدم عليه السلام من غير حواء عن جماهير العلماء *

وتعقب دعوى الاحتلام بأن الانبياء عليهم السلام لا يحتلمون ، وأجيب بان المنفى الاحتلام بمن لا تحل لهم فيجوز أن يحتلموا بنسائهم فلعل احتلام آدم عليه السلام من القسم الجائز ، ويحتمل أيضاً أن يكون منه

عليه السلام إنزال من غير أن يرى نفسه أنه يجامع كما يقع كثيرا لابنائه، واعترض أيضا بأنه يلزم على هذا أنهم كانوا قبل الطوفان ولم يهلكوا به، وأجيب بأن عموم الطوفان غير مجمع عليه فلعل القائل بذلك ممن لا يقول بعمومه وأنا أرى هذا القول حديث خرافة، وقال الحافظ ابن حجر: لم يرد ذلك عن أحد من السلف إلا عن كعب الأحبار، ويرده الحديث المرفوع أنهم من ذرية نوح عليه السلام ونوح من ذرية حواء قطعاً. وكأنه عني بالحديث غير ما روى عن أبي هريرة مرفوعاً عن نوح. سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة فإنه صرح بأنه ضعيف، وفي التوراة في السفر الأول في الفصل العاشر التصريح بأن ياجوج من أبناء يافث. وزعم بعض اليهود أن ما جوج اسم للأرض التي كان يسكنها ياجوج وليس اسمها لقييلة وهو باطل بالنص، والظاهر أنها اسمان أعجميان فمنع صرفهما للعلمية والعجمة، وقيل عرييان من أج الظلم إذا أسرع وأصلها الهمة كما قرأ عاصم. والأعشى. ويعقوب في رواية وهي لغة بني أسد ووزنها مفعول، وبناء مفعول من ذلك مع أنه لازم لتعديده بحرف الجر * وقيل إن كان ما ذكر منقولاً فلا تنعدي وإن كان مرتجلاً فظاهر، وقال الاخفش: إن جعلنا اللهما أصلية فيا جوج يفعول وما جوج مفعول كأنه من أجيج النار، ومن لم يهزمها جعلها زائدة فيا جوج من يججت وما جوج من مججت، وقال قطرب: في غير الهمز ما جوج فاعول من الميج وياجوج فاعول من الميج، وقال أبو الحسن علي ابن عبد الصمد السخاوي: الظاهر أنه عرقي وأصله الهمز وتركه على التخفيف. وهو إما من الاجة وهو الاختلاف كما قال تعالى (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) أو من الاج وهو سرعة العدو قال تعالى (وهم من كل حذب ينسلون) أو من الاجة وهي شدة الحر أو من أج الماء ياج أجوجا إذا كان ملحاً مرا انتهى. وعلة منع الصرف على القول بعرييتهما العلمية والتائيد باعتبار القليلة.

وقرأ العجاج. ورؤية ابنه (أجوج) بهمزة بدل الياء. وربما يقال جوج بلا همزة ولا ياء في غير القرآن وجاء بهذا اللفظ في كتاب حزقيال عليه السلام ﴿مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي في أرضنا بالقتل والتخريب وسائر وجوده لافساد المعلوم من البشر، وقيل باخذ الاقوات وأكلها. روى أنهم كانوا يخرجون أيام الربيع فلا يتركون شيئاً أخضر إلا أكلوه ولا يابساً إلا اجتملوه، وأخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن حبيب الاوصافي أنه قال: كان فسادهم أنهم ياكلون الناس، واستدل بإسناد مفسدون إلى ياجوج وماجوج على أن أقل الجمع اثنان وليس بشيء أصلاً ﴿فَهَلْ يَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا﴾ أي جعلاً من أموالنا. والفاء لتفريع العرض على افسادهم في الأرض. وقرأ الحسن. والأعشى. وطلحة. وخلف. وابن سعدان. وابن عيسى الاصبهاني وابن جبيرة الانطائي. وحمزة. والكسائي (خراجاً) بالف بعد الراء وكلاهما بمعنى واحد كالنول والنوال. وقيل الخرج المصدر أطلق على الخراج والخراج الاسم لما يخرج. وقال ابن الاعرابي: الخرج على الرأس يقال: أخرج أَرْضَكَ وقال ثعلب: الخرج اخص من الخراج. وقيل الخرج المال يخرج مرة، والخراج الخرج المتكرر وقيل الخرج ما تبرعت به والخراج مال الزمك ادأوه ﴿على أن تجعل بيننا وبينهم سداً﴾ ع ٩) حازراً بينهم من الوصول إلينا. وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو بكر سداً بضم السين *

﴿قَالَ مَا مَكْنِي﴾ بالادغام، وقرأ ابن كثير. وحيد بالفك أي الذي مكنتني ﴿فيه ربِّي﴾ وجعلني فيه

سبحانه مكيئا قادرا من الملك والمسال وسائر الاسباب ﴿خَيْرٌ﴾ أى بما تريدون أن تبذلوه إلى من الخرج فلا حاجة بي اليه ﴿فَاعِينُونِي بِقُوَّةٍ﴾ أى بما يتقوى به على المقصود من الآلات كزبر الحديد أو من الناس أو الاعم منهما، والفاء لتفريع الأمر بالإعانة على خيرية ما يمكنه الله تعالى فيه من ماله أو على عدم قبول خرجهم ﴿أَجْعَلْ﴾ جواب الأمر ﴿يَبْنِئَكُمْ وَيُنْهِيَهُمْ﴾ تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لاظهار كمال العناية بمصالحهم ثم أعاده في قولهم ﴿يَبْنِئَانَا وَيُنْهِيَهُمْ﴾ (ردمآ ٩٥) أى حاجزا حصينا وحجابا متينا وهو أكبر من السد وأوثق يقال : ثوب مردم أى فيه رقاع فوق رقاع، ويقال : سحاب مردم أى متكاثف بعضه فوق بعض ، وذكر أن أصل معناه سد الثلبة بالحجارة ونحوها ، وقيل : سد الخل مطلقا ، ومنه قول عنقرة : * هل غادر الشعراء من متردم * ثم أطلق على ما ذكر ، وقيل : هو والسد بمعنى ، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : هو كاشد الحجاب وعليه يكون قد وعدهم بالاسعاف بمرامهم فوق ما يرجونه وهو اللائق بشأن الملوك ﴿مَاتُونِي زُبْرًا حَدِيدًا﴾ جمع زبرة كغرف في غرفة وهى القطعة العظيمة، وأصل الزبر الاجتماع ومنه زبرت الكتاب جمعت حروفه وزبرة الأسد لما اجتمع على كاهله من الشعر ، وأخرج الطسقى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سألته عن (زبر الحديد) فقال : قطعة وأنشد قول كعب بن مالك :

تلظى عليهم حين شد حميها بزبر الحديد والحجارة شاجر

وطالب إيتاء الزبر لا ينافى أنه لم يقبل منهم شيئا لأن المراد من الإيتاء المأمور به الإيتاء بالثمن أو بمجرد المناولة والإيتاء وإن كان ما آتوه له لا إعطاء ما هو لهم فهو معونة مطلوبة، وعلى تسليم كون الإيتاء بمعنى الإعطاء لا المناولة يقال : إن إعطاء الآلة للعمل لا يلزمه تملكها ولو تملكها لا يعد ذلك جعلها إعتاء المال لإعطاء مثل هذا، وينبىء عن أن المراد ليس الإعطاء قراءة أبي بكر عن عاصم (ردمآ ٩٦) بكسر التنوين ووصل الهمزة من أتاها بكذا إذ جاء به له وعلى هذه القراءة نصب (زبرا) بنزع الخافض أى جيتونى بزبر الحديد وتخصيص زبر الحديد بالذكور الصخور والحطب ونحوهما لما أن الحاجة إليها أمس إذ هى الركن القوى فى السد ووجودها أعزه وقرأ الحسن (زبر) بضم الباء كالزأى ﴿حَتَّىٰ إِذَا سَاوَىٰ بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ﴾ فى الكلام حذف أى فاتوه إياها فاخذ يبنى شيئا فشيئا حتى إذا جعل ما بين جانبي الجبلين من البنيان مساويا لهما فى العلو فبنى مفعول ساوى وفاعله ضمير ذى القرنين ، وقيل : الفاعل ضمير السد المفهوم من الكلام أى فاتوه إياها فاخذ يسد بها حتى إذا ساءى السد الفضاء الذى بين الصدفين ويفهم من ذلك مساواة السد فى العلو للجبلين ، والصدف كما أشرنا إليه جانب الجبل وأصله على ما قيل : الميل ، ونقل فى الكشف أنه لا يقال للنفرد صدف حتى يصادفه الآخر ثم قال : فهو من الأسماء المتضايقة كالزوج وأمثاله ، وقال أبو عبيدة : هو كل بناء عظيم مرتفع ولا يخفى أنه ليس بالمراد هنا وزعم بعضهم أن المراد به هنا الجبل وهو خلاف ما عليه الجمهور ، وقرأ قتادة سوى من التسوية *

وقرأ ابن أبى أمية عن أبى بكر عن عاصم (سووى) بالبناء للجهول ، وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . والزهرى . ومجاهد . والحسن (الصدفين) بضم الصاد والdal وهى لغة حمير كما أن فتحهما فى قراءة

الاكثرين لغة تميم ، وقرأ أبو بكر . وابن محيصن . وأبو رجاء . وأبو عبد الرحمن (الصدفين) بضم فسكون *
وقرأ ابن جندب بفتح فسكون ، وروى ذلك عن قتادة ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ بضم ففتح وهي
قراءة أبان عن عاصم ، وقرأ المساجشون بفتح فضم .

(قَالَ) للعملة (انْفُخُوا) أى بالكيران فى زبر الحديد الموضوعه بين الصدفين ففعلوا ﴿حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ﴾

أى جعل المنفوخ فيه ﴿نَارًا﴾ أى كالنار فى الحرارة والهيئة فهو من التشبيه البليغ، وإسناد الجعل المذكور
إلى ذى القرنين مع أنه فعل الفعله للتنبيه على أنه العمدة فى ذلك وهم بمنزلة الآلة ﴿قَالَ﴾ الذين يتولون أمر
النحاس من الاذابة وغيرها ، وقيل لأولئك النافخين قال لهم بعد أن نفخوا فى ذلك حتى صار كالنار وتمما
أمره منهم أولا ﴿مَاتُونِي﴾ من الذين يتولون أمر النحاس ﴿أَفْرُغْ عَلَيْهِ قَطْرًا ٩٦﴾ أى آتوني قطرا أفرغ
عليه قطرا فحذف من الأول لدلالة الثانى عليه، وبه تمسك البصريون على أن إعمال الثانى فى باب التنازع
أولى إذ لو كان (قطرا) مفعول (آتوني) لأضمر مفعول (أفرغ) وحذفه وإن جاز لكونه فضلا إلا أنه يوقع فى لبس .
والقطر كما أشرنا اليه النحاس المذاب وهو قول الأكثرين، وقيل : الرصاص المذاب ، وقيل : الحديد المذاب
وليس بذلك ، وقرأ الأعمش . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر بخلاف عنه (اتنوني) بهمزة الوصل أى جيتونى كأنه
يستدعيهم للاغاثة باليد عند الافراغ ، وإسناد الافراغ إلى نفسه للسر الذى وقفت عليه آنفا ، وكذا الكلام
فى قوله اجعل وقوله (ساوى) على أحد القولين ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ بحذف تاء الافتعال تخفيفا وحذرا عن تلاقى
المتقاربين فى المخرج وهما الطاء والتاء .

وقرأ حمزة . وطلحة يادغام التاء فى الطاء . وفيه جمع بين الساكنين على غير حده ولم يجوزه أبو على
وجوزه جماعة ، وقرأ الأعشى عن أبى بكر (فما استطاعوا) بقلب السين صادًا لمجاورة الطاء ، وقرأ الأعمش
(فما استطاعوا) بالتاء من غير حذف والفاء فصيحة أى ففعلوا ما أمروا به من إيتاء القطر أو الاتيان فأفرغ
عليه فاختلط والتصق ببعضه ببعض فصار جبلا صلدا فجاء ياجوج ومأجوج وقصدوا أن يعلوه وينقبوه فما
استطاعوا ﴿أَنْ يَظْهَرُوهُ﴾ (١) أى يعلوه ويرقوا فيه لارتفاعه وملاسته، قيل : كان ارتفاعه مائتى ذراع ،
وقيل : ألف وثمانمائة ذراع ﴿وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْبًا ٩٧﴾ لصلابته وثخائنه . قيل : وكان عرضه خمسين ذراعا وكان
أساسه قد بلغ الماء وقد جعل فيه الصخر والنحاس المذاب وكانت زبر الحديد للبناء فوق الأرض ، ولا يخفى أن افراغ
القطر عليها بعد أن أثرت فيها حرارة النار حتى صارت كالغار مع ما ذكرنا من أن امتداد السد فى الأرض مائة فرسخ
لا يتم الا بأمر إلهى خارج عن العادة كصرف تأثير حرارة النار العظيمة عن أبدان المباشرين للأعمال وإلا
فقل تلك الحرارة عادة بما لا يقدر حيوان على أن يحوم حولها ومثل ذلك النفخ فى هاتيك الزبر العظيمة
الكثيرة حتى تكون نارا ، ويجوز أن يكون كل من الأمرين بواسطة آلات غريبة أو أعمال أوتيا هو
أو أحد من معه لا يكاد أحد يعرفها اليوم ، وللحكاء المتقدمين بل والمتأخرين أعمال عجيبة يتوصلون

(١) قيل أى يظهروا عليه لحذف الجار وأوصل الفعل اه منه

اليها باللات غريبة تكاد تخرج عن طور العقل وهذا مما لاشبهة فيه فليكن ما وقع لدى القرنين من ذلك القليل، وقيل: كان بناؤه من الصخور مرتبطا ببعضها ببعض بكلايب من حديد ونحاس مذاب في تجاويها بحيث لم يبق هناك فجوة أصلا *

وأخرج ابن جرير . وابن مردويه عن أبي بكرة الشني أن رجلا قال: يا رسول الله قد رأيت سد يأجوج ومأجوج قال : انعت لي قال كالبرد المحبر طريقة سوداء وطريقة حمراء قال: قد رأيته ، والظاهر أن الرؤية بصرية لانمائية وهو أمر غريب إن صح الخبر، وأما ما ذكره بعضهم من أن الواثق بالله العباسي أرسل سلاما الترحمان للكشف عن هذا السد فذهب جهة الشمال في قصة تطول حتى رآه ثم عاد ، وذكر له من أمره ما ذكر فتقات المؤرخين على تضعيفه، وعندى أنه كذب لما فيه مما تأبى عنه الآية كما لا يخفى على الواقف عليه تفصيلا *

ولا يخفى لطف الاتيان بالتاء في استطاعوا هنا (قَالَ) أي ذو القرنين لمن عنده من أهل تلك الديار وغيرهم (هَذَا) إشارة إلى السد ، وقيل : إلى تمكينه من بنائه والفضل للمتقدم ليتحد مرجع الضمير المتأخر أي هذا الذي ظهر على يدي وحصل بمباشرة من السد الذي شأنه ما ذكر من المتانة وصعوبة المنال (رَحْمَةً) أي اثر رحمة عظيمة وعبر عنه بها للمبالغة (مَنْ رَبِّي) على كافة العباد لاسيما على مجاوريه وكون السد رحمة على العباد ظاهر وإذا جعلت الإشارة إلى التمكن فكونه رحمة عليهم باعتبار أنه سبب لذلك، وربما يرجع المتقدم أيضا باحتياج المتأخر إلى هذا التأويل وإن كان الأمر فيه سهلا، وفي الاخبار عنه بما ذكر ايدان على ما قيل بأنه ليس من قبيل الآثار الحاصلة بمباشرة الخلق عادة بل هو احسان الهى محض وإن ظهر بالمباشرة، وفي التعرض لوصف الربوبية تربية معنى الرحمة ، وقرأ ابن أبي عتبة (هذه رحمة) بتأنيث اسم الإشارة وخرج على أنه رعاية للخبر أو جعل المشار اليه القدرة والقوة على ذلك (فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ رَبِّي) أي وقت وعده تعالى فالسكلام على حذف مضاف والاسناد إلى الوعد مجاز وهو لوقته حقيقة ، ويجوز أن يكون الوعد بمعنى الموعد وهو وقته أو وقوعه فلا حذف ولا مجاز في الاسناد بل هناك مجاز في الطرف، والمراد من وقت ذلك يوم القيامة ، وقيل : وقت خروج يأجوج ومأجوج، وتعقب بأنه لا يساعده النظم الكريم والمراد بمجيئه ما ينتظم مجيئه ومجيء مباديه من خروجهم وخروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام ونحو ذلك لاذنو وقوعه فقط كما قال الزجاجي وغيره فان بعض الامور التي ستحكي تقع بعد مجيئه حتما (جَعَلَهُ) أي السد المشار اليه مع متانته ورصانته (دَكَاةً) بالف التانيث الممدودة والموصوف مؤنث مقدر أي أرضا مستوية ، وقال بعضهم: السكلام على تقدير مضاف أي مثل دكاء وهي ناقلة لاسنام لها ولا بد من التقدير لأن السد مذكر لا يوصف بمؤنث ، وقرأ غير الكوفيين دكا على أنه مصدر دك ككته وهو بمعنى المفعول أي مذكرا مسويا بالأرض أو على ظاهره والوصف به للمبالغة، والنصب على أنه مفعول ثان لجعل وهي بمعنى صير ، وزعم ابن عطية أنها بمعنى خلق وليس بشئ. *

وهذا الجعل وقت مجيء الوعد بمجيء بعض مباديه وفيه بيان لعظم قدرته تعالى شأنه بعد بيان سعة رحمته عز وجل وكان عليه بهذا الجعل على ما قيل من توابع علمه بمجيء الساعة إذ من مباديها ذلك الجبال الشاخنة الراسخة ضرورة أنه لا يتم بدونها واستفادته العلم بمجيئها بمن كان في عصره من الانبياء عليهم السلام، ويجوز أن يكون

العلم بجميع ذلك بالسماع من النبي وكذا العلم بجميعه وقت خروجهم على تقدير أن يكون ذلك مراداً من الوعد يجوز أن يكون عن اجتهاد ويجوز أن يكون عن سماع *

وفي كتاب حزقيال عليه السلام الاخبار بمجيئهم في آخر الزمان من آخر الجرياء في أمم كثيرة لا يحصيهم إلا الله تعالى وإفسادهم في الأرض وقصدهم بيت المقدس وهلاكهم عن آخرهم في بريته بأنواع من العذاب وهو عليه السلام قبل اسكندر غالب داراً فإذا كان هو ذا القرنين فيمكن أن يكون وقف على ذلك فافاده علماً بما ذكره والله تعالى أعلم، ثم أن في الكلام حذفاً أي وهو يستمر إلى آخر الزمان فإذا جاء وعد ربي جعله دكاً. ﴿وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي﴾ أي وعده سبحانه المعهود أو كل ما وعد عز وجل به فيدخل فيه ذلك دخولاً أولياً (حقاً ٩٨) ثابتاً لا محالة واقعاً البته وهذه الجملة تذييل من ذي القرنين لما ذكره من الجملة الشرطية وتأكيدها بضمونها

وهو آخر ما حكى من قصته، وقوله عز وجل ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ كلام مسوق من جنبه سبحانه وتعالى وضمير الجمع المجرور عند بعض المحققين للخلائق، والترك بمعنى الجعل وهو من الاضداد، والعطف على قوله تعالى: (جعلناه دكاً) وفيه تحقيق لمضمونه، ولا يضرب في ذلك كونه محكياً عن ذي القرنين أي جعلنا بعض الخلائق

(يومئذ) أي يوم إذ جاء الوعد بمجيء بعض مباديه ﴿يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ آخر منهم، والموج مجاز عن الاضطراب أي يضطربون اضطراب البحر يختلط إنسهم وجنهم من شدة الهول وروى هذا عن ابن عباس، ولعل ذلك لعظائم تقع قبل النفخة الأولى، وقيل: الضمير للناس والمراد جعلنا بعض الناس يوم إذ جاء الوعد بخروج ياجوج وماجوج يوج في بعض آخر لفزعهم منهم وفرارهم وفيه بعد، وقيل: الضمير للناس أيضاً، والمراد وجعلنا بعض الناس يوم إذ تم السد يوج في بعضهم للنظر اليه والتعجب منه ولا يخفى أن هذا يتمم منه وقال أبو حيان: الاظهر كون الضمير لياجوج وماجوج أي وتركنا بعض ياجوج وماجوج يوج في بعض

آخر منهم حين يخرجون من السد مزدحمين في البلاد وذلك بعد نزول عيسى عليه السلام، ففي صحيح مسلم من حديث النواس بن سميان بعد ذكر الدجال وهلاكه بباب لد على يده عليه السلام ثم يأتي عيسى عليه السلام فرما قد عصمهم الله تعالى من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في الجنة فيبيناهم كذلك إذ أوحى الله تعالى إلى عيسى عليه السلام اني قد اخرجت عباداً لي لا يدان لأحد بقناتهم فخرز عبادي إلى الطور وبيعت الله تعالى ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس فينشقون الماء ويتحصن الناس منهم في حصونهم ويضمون اليهم مواشيهم فيشربون مياه الأرض حتى أن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه حتى يتركوه يبسا حتى أن من يمر من بعدهم ليمر بذلك النهر فيقول قد كان ههنا ماء مرة ويحصر عيسى نبي الله وأصحابه حتى يكون رأس الثور ورأس الحمار لأحدهم خيراً من مائة دينار، وفي رواية مسلم وغيره فيقولون: لقد قتلنا من في الأرض هلم نقتل من في السماء فيرمون نسايبهم إلى السماء فيردها الله تعالى عليهم مخضوبة دماً للبلاء والفتنة فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل عليهم النصف في رقابهم فيصبحون فرسى، وفي رواية داود كالنصف في أعناقهم فيصبحون موتى كموت نفس واحدة لا يسمع لهم حس فيقول المسلمون: ألا رجل يشرى لنا نفسه فينظر ما فعل هذا العدو فيتجرد رجل منهم محتسباً نفسه قد وطنها على أنه مقتول فينزل فيجدهم موتى

بعضهم على بعض فينادى يا معشر المسلمين ألا أبشروا إن الله عز وجل قد كفاكم عدوكم فيخرجون من مداينهم وحصونهم فيسرحون مواشيهم فما يكون لها مرعى إلا لحومهم فتشكر أحسن ما شكرت عن شيء ويهبط نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الأرض فلا يجدون فيها موضع شبر إلا ملأه زهمهم وتنهمم فيستهفثون بالله تعالى فيبعث الله سبحانه ريحا يمانية غبراء فتصير على الناس غما ودخانا ويقع عليهم الزكمة ويكشف ما بهم بعد ثلاثة أيام وقد قذفت الأرض جيْفهم في البحر ، وفي رواية فيرغب نبي الله عيسى عليه السلام وأصحابه إلى الله عز وجل فيرسل طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله تعالى ، وفي رواية فترميهم في البحر - وفي أخرى في النار ولا منافاة كما يظهر بأدنى تأمل - ثم يرسل الله عز وجل مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض: انبتي ثمرة لك وردى بركتك فيومئذ تأكل العصاة من الرمانة ويستظلون بقحفها ويبارك في الرسل حتى أن اللقحة من الأبل لتكفي الغنم من الناس ويوقد المسلمون من قسي يأجوج ومأجوج ونشأهم وأترستهم سبع سنين ، ولعل الله تعالى يحفظ ذلك في الأودية ومواضع السيول زيادة في سرور المسلمين أو يحفظها حيث هلكوا ولا يلقيها معهم حيث شاء ولا يعجز الله تعالى شيء ، والحديث يدل على كثرتهم جدا ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن حبان في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا أن يأجوج ومأجوج أقل ما يترك أحدهم من صلبه ألفا من الذرية وحمله بعضهم على طول العمر •

وفي البحر أنه قد اختلف في عددهم وصفاتهم ولم يصح في ذلك شيء . وأعجب ما روى في ذلك قول مكحول الأرض مسيرة مائة عام ثمانون منها يأجوج ومأجوج وهي أمتان كل أمة أربع مائة ألف أمة لا تشبه أمة الأخرى وهو قول باطل ، ومثله ما روى عن أبي الشيخ عن أبي أمامة الدنيا سبعة أقاليم فليأجوج ومأجوج ستة وللأقاليم واحد وهو كلام من لا يعرف الأرض ولا الأقاليم نعم أخرج عبد الرزاق . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه من طريق البكال عن ابن عمر أن الله تعالى جزأ الناس عشرة أجزاء فتسعة منهم يأجوج ومأجوج وجزء سائر الناس إلا أني لم أقف على تصحيحه لغير الحاكم وحكم تصحيحه مشهور ويعلم مما تقدم وما سيأتي إن شاء الله تعالى بطلان ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار الذين أكثروا الفساد في البلاد وقتلوا الأخيار والاشرار . ولعمري أن ذلك الزعم من الضلالة بمكان وإن كان بين يأجوج ومأجوج وأولئك الكفرة مشابهة تامة لا تخفى على الواقفين على أخبار ما يكون وما كان ابطل ما يزعمه بعض الناس من أنهم التاتار (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) الظاهر أن المراد النفخة الثانية لأنه المناسب لما بعد . ولعل عدم التعرض لذكر النفخة الأولى لأنها داهية عامة ليس فيها حالة مختصة بالكفار ، وقيل : لئلا يقع الفصل بين ما يقع في النشأة الأولى من الأحوال والأهوال وبين ما يقع منها في النشأة الآخرة • والصور قرن جاء في الآثار من وصفه ما يدهش العقول . وقد صح عن أبي سعيد الخدري أنه قال : « قال رسول الله ﷺ كيف أنعم وقد التقم صاحب القرن القرن وحنا جبينه وأصغى سمعه ينتظر أن يومر فينفخ » • وزعم أبو عبيدة أنه جمع صورة وأيد بقراءة الحسن (الصور) بفتح الواو فيكون لسورة وسور ورد ذلك أظهر من أن يخفى ، ولذلك قال أبو الهيثم على ما نقل عنه الامام القرطبي : من أنكر أن يكون الصور قرنا

فهو كن أنكر العرش والصراط والميزان وطلب لها تأويلات . وذكر أن الأمم مجمعة على أن النافع فيه اسرافيل عليه السلام ﴿ فَجَمَعْنَاهُمْ ﴾ أي الخلائق بعد ما تفرقت أوصالهم وتمزقت أجسادهم في صعيد واحد للحساب والجزاء ﴿ جَمْعًا ٩٩ ﴾ أي جمعا عجيبا لا يكتنه كنهه ﴿ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أظهرناها وبرزناها ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي يوم إذ جمعنا الخلائق كافة ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ منهم حيث جعلناها بحيث يرونها ويسمعونها لها تغيطا وزفيرا ﴿ عَرْضًا ١٠٠ ﴾ أي عرضا فظيعا مائلا لا يقادر قدره . وتخصيص العرض بهم مع أنها برأى من أهل الجمع قاطبة لأن ذلك لاجلهم خاصة ﴿ الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ ﴾ وهم في الدنيا ﴿ فِي غَطَاءٍ ﴾ كثيف وغشاة غليظة محاطة بذلك من جميع الجوانب ﴿ عَنْ ذِكْرِي ﴾ عن الآيات المؤدية لأولى الابصار المتدبرين فيها إلى ذكرى بالتحديد والتعجيد . فالذكر مجاز عن الآيات المذكورة من باب إطلاق المسبب وإرادة السبب . وفيه أن من لم ينظر نظرا يؤدي به إلى ذكر التعظيم كأنه لا نظر له البتة وهذا فائدة التجوز *

وقيل : الكلام على حذف مضاف أي عن آيات ذكرى وليس بذاك ، ويجوز أن يكون المراد بالاعين البصائر القلبية . والمعنى كانت بصائرهم في غطاء . عن أن يذكروني على وجه يليق بشأني أو عن ذكرى الذي أنزلته على الأنبياء عليهم السلام ، ويجوز أن يخص بالقرآن الكريم ﴿ وَكَانُوا ﴾ مع ذلك ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ١٠١ ﴾ نفى لسماعهم على آتم وجه ولذا عدل عن وكانوا صما الاخصر اليه . والمراد أنهم مع ذلك كفاقدى حاسة السمع بالكلية وهو مبالغه في تصوير اعراضهم عن سماع ما يرشدهم إلى ما ينفعهم بعد تصوير تعاميمهم عن الآيات المشاهدة بالابصار فلا حاجة إلى تقدير لذكرى المراد منه القرآن أو مطلق الشرائع الالهية فانه بعد تخصيص الذكر المذكور في النظم الكريم أولا بالآيات المشاهدة لا يصير قرينة على هذا الحذف . قال ابن هشام في المغني : إن الدليل اللفظي لا بد من مطابقة للمحذوف معنى فلا يصح زيد ضارب وعمرو أي ضارب على أن الأول بمعناه المعروف والثاني بمعنى مسافر . وتقدير ذلك وإرادة معنى الآيات منه مجازا لتحقيق الآيات في ضمن الكلام المعجز لا يخفى حاله وحال إرادة الآيات ثم إرادة الكلام المعجز منها مجازاً بعد المجاز أظهر ، وقال بعض المحققين : إن تقدير ذلك إنما هو بقرينة قوله تعالى سمعاً وأن الكافرين هذا حالهم لا بقرينة ذكر الذكر قبل ليحيى كلام ابن هشام ، ولا يخفى أنه لا كلام في تقدير الذكر بمعنى القرآن أو الشرائع الالهية إذا أريد من الذكر المذكور ذلك . والموصول نعت الكافرين أو بدل منه أو بيان جيء به لذهم بما في حيز الصلة وللشعار بعليته لاصابة ما أصابهم من عرض جهنم لهم ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أي كفروا بي كما يعرب عنه قوله تعالى (عبادى) والحسبان بمعنى الظن ، وقد قرأ عبدالله (أفطن) والهمزة للانكار والتوبيخ على معنى إنكار الواقع واستقباحه . والقاء للعطف على مقدر يفصح عنه الصلة على توجيه الانكار والتوبيخ وإلى المعطوفين جميعاً على ما اختاره شيخ الاسلام . والمعنى كفروا بي مع جلالة شأنى فحسبوا ﴿ أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي ﴾ من الملائكة وعيسى ونحوهم عليهم السلام من المقربين كما تشعر به الاضافة فان الأكثر أن تكون في مثل هذا اللفظ لتشريف المضاف . واقتصر قتادة في المراد من ذلك على الملائكة ، والظاهر إرادة ما يعمهم وغيرهم من ذكرنا واختاره أبو حيان

وغيره ، وروى عن ابن عباس أن المراد منه الشياطين وفيه بعد ولعل الرواية لا تصح. وعن مقاتل أن المراد الاصنام وهو كما ترى ، وجوز بعض المحققين أن يراد ما يعم المذكورين والاصنام وسائر المعبودات الباطلة من الكواكب وغيرها تغليبا. ولعل المقام يقتضى أن لا تكون الاضافة فيه للتشريف أى أفطنوا أن يتخذوا عبادى الذين هم تحت ملكى وسلطانى ﴿ من دُونى ﴾ أى مجاوزين لى ﴿ أولياءى ﴾ أى معبودين أو أنصاراً لهم من بأسى. وما فى حيز صلة أن قيل ساد مسد مفعولى حسب أى أفحسبوا أنهم يتخذونهم أولياء . وكان مصب الانكار أنهم يتخذونهم كذلك إلا أنه أقبح الحسبان للمبالغة ، وقيل : المراد ما ذكر على معنى أن ذلك ليس من الاتخاذ فى شىء. لما أنه إنما يكون من الجانبين والمتخذون بمعزل عن ولايتهم لقولهم سبحانه أنت ولينا من دونهم ، وقيل : أن وما بعدها فى تأويل مصدر مفعول أول لحسب والمفعول الثانى محذوف أى أفحسبوا اتخاذهم نافعهم أو سبياً لرفع العذاب عنهم أو نحو ذلك. وهو مبنى على تجويز حذف أحد المفعولين فى باب علم وهو مذهب بعض النحاة ، وتعقب بأن فيه تسلياً لنفس الاتخاذ واعتداداً به فى الجملة والاولى ما خلا عن ذلك • هذا وفى الكشف أن التحقيق أن قوله تعالى (فحسب) معطوف على كانت وكانوا دلالة على أن الحسبان ناشئ عن التعامى والتصام وأدخل عليه همزة الانكار ذماً على ذم وقطعاً له عن المعطوف عليهما لفظاً لا معنى للايدان بالاستقلال المؤكد للذم كأنه قيل لا يزالون ما بهم من مرضى الغشاة والصمم ويزيدون عليهما الحسبان المترتب عليهما . وقوله تعالى (الذين كفروا) من وضع الظاهر مقام المضمر زيادة للذم انتهى وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل ما ذكر إلى قوله كأنه قيل الخ أنه يأبى ذلك ترك الاضمار والتعرض لوصف آخر غير التعامى والتصام على أنهما أخرجا مخرج الاحوال الجبلية لهم ولم يذكر من حيث انهما من أفعالهم الاختيارية الحادثة بحسبانهم ليحسن تفريده عليهما . وأيضاً فإنه دين قديم لهم لا يمكن جعله ناشئاً عن تصامهم عن كلام الله عز وجل . وتخصيص الانكار بحسبانهم المتأخر عن ذلك تعسف لا يخفى انتهى ، ولا يخلو عن بحث فتأمل له وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وزيد بن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهم . والشافعى عليه الرحمة . ويحيى بن يعمر . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . ونعيم . بن ميسرة . والضحاك . وابن أبى ليلى . وابن محيصن . وأبو حيوة . ومسعود بن صالح . وابن كثير . ويعقوب بخلاف عنهما (أفحسب) باسكان السين وضم الباء مضافاً إلى الذين وخرج ذلك على أن حسب مبتدأ وهو بمعنى محسب أى كافى (وأن يتخذوا) خبره أى أفكافئهم اتخاذهم عبادى من دُونى أولياء . وفيه دلالة على غاية الذم لأنه جعل ذلك بمجموع عدتهم يوم الحساب وما يكتفون به عن سائر العقائد والفضائل التى لا بد منها للفائز فى ذلك اليوم . وجعل الزمخشري المصدر المتحصل من أن والفعل فاعلاً لحسب لأنه اعتمد على الهمزة واسم الفاعل إذا اعتمد ساوى الفعل فى العمل ، واعترض عليه أبو حيان بأن حسب مؤول باسم الفاعل وما ذكر مخصوص بالوصف الصريح . ثم أشار إلى جوابه بأن سيديوه أجاز فى مررت برجل خير منه أبوه وبرجل سواء عليه الخير والشر وبرجل أب له صاحبه وبرجل إنما رجل هو وبرجل حسبك من رجل الزم بالصفات المؤولة ، وذكر أنهم أجازوا فى مررت برجل أبى عشرة أبوه ارتفاع أبوه بأبى عشرة لأنه فى معنى والد عشرة وحينئذ فلا كلام فيما ذكر الزمخشري ﴿ اَنَا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ ﴾ أى هيأناها وهو ظاهر فى أنها مخلوقة اليوم ﴿ لِلْكَافِرِينَ ﴾ الممهورين عدل عن الاضمار ذماً لهم وأشعاراً بأن ذلك الاعتداد

بسبب كفرهم المتضمن لحسابانهم الباطل ﴿نَزَّلَا ١٠٢﴾ أى شيئاً يتمتعون به عند ورودهم وهو ما يقام به للنزول أى الضيف مما حضر من الطعام واختار هذا جماعة من المفسرين. وفي ذلك على ما قيل تخطيطهم في حسابانهم وتميمهم به حيث كان اتخاذهم لإياهم أولياء من قبيل اعتداد العتاد واعداداً لزيد ليوم المعاد فكانه قيل أنا أعتدنا لهم مكان ما أعدوا لأنفسهم من العدة والذخر جهنم عدة، وفي إيراد النزول إيماء إلى أن لهم وراء جهنم من العذاب ما هو أنموذج له، ولا يابى ذلك قوله تعالى (جزاؤهم جهنم) لأن المراد هناك أنها جزاؤهم بما فيها فافهم، وقال الزجاج: النزول موضع النزول، وروى ذلك عن ابن عباس، وقيل: هو جمع نازل ونصبه على الحال *

وقرأ أبو حيوة. وأبو عمرو وبخلاف عنه (نزلاً) بسكون الزاى ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿هَلْ نُنَبِّئُكُمْ﴾ خطاب للكفرة. وإذا حمل الاستفهام على الاستئذان كان فيه من التهمك ما فيه، والجمع في صيغة المتكلم قيل لتعيينه من أول الامر وللإيدان بمعلومية النبأ للمؤمنين أيضاً ﴿بِالْآخَسِينَ أَعْمَالًا ١٠٣﴾ نصب على التمييز، وجمع مع أن الأصل في التمييز الأفراد والمصدر شامل للقليل والكثير كما ذكر ذلك النحاة للإيدان بتنوع أعمالهم وقصد شمول الخسران لجميعها، وقيل: جمع لأن ما ذكره النحاة إنما هو إذا كان المصدر باقياً على مصدريته أما إذا كان مؤولاً باسم فاعل فانه يعامل معاملة غيره وهنا عمل بمعنى عامل فجمع على أعمال والمراد عاملين والصفة تقع تمييزاً نحو لله تعالى دره فارساً، وزعم بعضهم أن أعمالاً جمع عامل، وتعقب بأن جمع فاعل على أفعال نادر وقد أنكره بعض النحاة في غير الفاظ مخصوصة كاشهاد جمع شاهد، وقيل: جمع عمل ككتف بمعنى ذو عمل كما في القاموس وهو كما ترى، وزعم بعض المتأخرين أنه إذا اعتبر أعمالاً بمعنى عاملين كان الآخسين بمعنى الخاسرين لأن التمييز إذا كان صفة كان عبارة عن المنتصب عنه متجداً معه بالذات محمولا عليه بالمراعاة حتى أن النحاة صرحوا بأنه تجعل الحال أيضاً وهو خبر عن ذى الحال معنى ومن البين أن أفعال التفضيل يمتنع أن يتحد مع اسم الفاعل لمكان الزيادة فحيث وقع اسم الفاعل تمييزاً وانتصب بأفعل وجب أن يكون بمعنى فاعل ليتجداً، وتعقبه بعضهم بأن أفعال لا يكون مع اللام مجرداً عن معنى التفضيل كما أنه لا يكون مجرداً عنه مع الإضافة وإنما يكون ذلك إذا كان مع من كما صرح به ابن مالك في التسهيل وذكره الرضى، ولا يخفى عليك ما في جميع ذلك من النظر، والحق أن الجمعية ليست إلا لما ذكر أولاً، نعم ذكر أبو البقاء أنه جمع لكونه منصوباً على أسماء الفاعلين وأول ذلك بأنه أراد باسم الفاعل المعنى اللغوى وأراد أنه جمع ليفيد التوزيع على أنه لا يخلو عن شئ، ثم أن هذا على ما في إرشاد العقل السليم يبان لحال الكفرة باعتبار ما صدر عنهم من الأعمال الحسنة في أنفسهم وفي حسابانهم أيضاً حيث كانوا معجبين بها واثقين بنيل ثوابها ومشاهدة آثارها غيب بيان أحوالهم باعتبار أعمالهم السيئة في أنفسهم مع كونها حسنة في حسابانهم ﴿الَّذِينَ ضَلَّ﴾ أى ضاع وبطل بالسكينة عند الله عز وجل ﴿سَعِيَهُمْ﴾ في إقامة تلك الأعمال ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ متعلق بسعى لا بضل لأن بطلان سعيهم غير مختص بالدنيا *

قيل: المراد بهم أهل الكتابين وروى ذلك عن ابن عباس. وسعد بن أبي وقاص. ومجاهد ويدخل في الأعمال حينئذ ما عملوه من الأحكام المنسوخة المتعلقة بالعبادات، وقيل: الرهبان الذين يحبسون أنفسهم في الصوامع ويحملونها على الرياضات الشاقة، وقيل الصائتة، وسأل ابن الكواه علياً كرم الله تعالى وجهه عنهم

فقال: منهم أهل حروراء يعني الخوارج، واستشكل بأن قوله تعالى (أولئك الذين كفروا) الخ يأباه لأنهم لا ينكرون البعث وهم غير كفرة، وأجيب بأن من اتصالية فلا يلزم أن يكونوا متصلين بهم من كل الوجوه بل يكفي كونهم على الضلال مع أنه يجوز أن يكون كرم الله تعالى وجهه معتقدا لكفرهم، واستحسن أنه تعريض بهم على سبيل التغليظ لا تفسير للآية، والمذكور في مجمع البيان أن العياشي روى بسنده أن ابن الكواء سأل أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه عن أهل هذه الآية فقال: أولئك أهل الكتاب كفروا برهم وابتدعوا في دينهم فحبطت أعمالهم وما أهل النهر منهم ببعيد، وهذا يؤيد الجواب الأول، وأخير أن المراد ما يعم سائر الكفرة، ومحل الموصول الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأنه جواب للسؤال كأنه قيل من هم؟ فقيل الذين الخ، وجوز أن يكون في محل جر عطف بيان على (الآخرين)، وجوز أن يكون نعتا أو بدلا وإن يكون منصوبا على الذم على أن الجواب ماسيأتى إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه (أولئك الذين) الخ ه وتعب بأنه يأبى ذلك أن صدره ليس منبئا عن خسران الأعمال وضلال السعي كما يستدعيه مقام الجواب والتفريع الأول وإن دل على هبوطها لكنه ساكت عن انباء بما هو العمدة في تحقيق معنى الخسران من الوثوق بترتب الربح واعتقاد النفع فيما صنعوا على أن التفريع الثاني مما يقطع ذلك الاحتمال رأسا إذ لا مجال لادراجه تحت الأمر بقضية نون العظمة والجواب عن ذلك لا يتم إلا بتكلف فتأمل (وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ۝ ١٠٤) الاحسان الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق وهو حسنها الوصفي المستلزم لحسنها الذاتي أى يعتقدون أنهم يعملون ذلك على الوجه اللائق لا عجبهم بأعمالهم التي سعوا في اقامتها وكابدوا في تحصيلها، والجملة حال من فاعل (ضل) أى ضل سعيهم المذكور والحال أنهم يحسنون في ذلك وينتفعون بآثاره أو من المضاف اليه في (سعيهم) لكونه في محل الرفع أى بطل سعيهم والحال أنهم الخ، والفرق بين الوجهين أن المقارن لحال حسبانهم المذكور في الأول ضلال سعيهم، وفي الثاني نفس سعيهم قيل، والأول أدخل في بيان خطئهم، ولا يخفى ما بين يحسبون ويحسنون من تجنيس التصحيف ومثل ذلك قول البحرى:

ولم يكن المغتر بالله إذ سرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

(أُولَٰئِكَ) كلام مستأنف من جنابه تعالى مسوق لتكميل تعريف الآخرين وتبيين خسرانهم وضلال سعيهم وتعيينهم بحيث ينطبق التعريف على المخاطبين غير داخل تحت الأمر كما قيل أى أولئك المنعوتون بما ذكر من ضلال السعي والحسبان المذكور (الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) بدلائله سبحانه الداعية إلى التوحيد الشاملة للسمعية والعقلية، وقيل: بالقرآن والأول أولى، والتعرض لعنوان الربوبية لزيادة تقييح حالهم في الكفر المذكور (وَلَقَاتِهِ) هو حقيقة في مقابلة الشيء ومصادفته وليس بمراد، والا كثرون على أنه كناية عن البعث والحشر وما يتبع ذلك من أمور الآخرة أى لم يؤمنوا بذلك على ما هو عليه، وقيل: الكلام على حذف مضاف أى لقاء عذابه تعالى وليس بذلك (فَحَبَطَتْ) بكسر الباء، وقرأ ابن عباس: وأبو السمال بفتحها، والفاء للتفريع أى فحبطت لذلك (أَعْمَالُهُمُ) المعهودة حبوطا كليا (فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ) أى لأولئك الموصوفين بما مر من حبوط الأعمال (يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنَاهُ ۝ ١٠٥) أى فنزدرى بهم ونحتقرهم ولا نجعل لهم مقدارا واعتبارا لأن مدار الاعتبار

والاعتناء الاعمال الصالحة وقد حبطت بالمرة وحيث كان هذا الازدراء والاحتقار من عواقب حبوط الاعمال عطف عليه بطريق التفریع وأما ماهو من أجزية الكفر فسيجيء إن شاء الله تعالى بعد ذلك ، وزعم بعضهم أن حقه على هذا أن يعطى بالواو عطف أحد المتفرعين على الآخر لأن منشأ ازدراءهم الكفر لا الحبوط وبه اعترض على ذلك وهو ناشئ من فرط الذهول كما لا يخفى أو لانضع لاجل وزن أعمالهم ميزانا لأنها قد حبطت وصارت هباء منثورا . ونفى هذا بعد الاخبار بحبوطها من قبيل التأکید بخلاف النفي على المعنى الأول ولذلك رجح عليه وليس من الاعتزال في شيء ، وقرأ مجاهد وعبيد بن عمير (فلا يقيم) بالياء لتقدم قوله تعالى (بآيات ربهم) وعن عبيد أيضا (فلا يقيم) بفتح ياء المضارعة كأنه جعل قام متعديا ، وعن مجاهد وابن محيصن ويعقوب بخلاف عنهم (فلا يقوم لهم يوم القيامة وزن) على أن يقوم مضارع قام اللازم (وزن) فاعله .

(ذَلِكَ) بيان لما آل كفرهم وسائر معاصيهم اثر بيان أعمالهم المحبطة بذلك وهو خبر مبتدأ محذوف أى الامر والشأن ذلك . وقوله عز وجل ﴿ جَزَاءُكُمْ جَهَنَّمُ ﴾ جملة مفسرة له فلا محل لها من الاعراب ، وجوز أن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤم) بدل منه بدل اشتغال أو بدل كل من كل إن كانت الإشارة إلى الجزء الذى فى الذهن و (جهنم) خبره والتذكير وإن كان الخبر مؤنثا لأن المشار اليه الجزء ولأن الخبر فى الحقيقة للبدل . وأن يكون (ذلك) مبتدأ و (جزاؤم) خبره و (جهنم) عطف بيان للخبر والإشارة إلى جهنم الحاضرة فى الذهن ، وأن يكون مبتدأ و «جزاؤم جهنم» مبتدأ وخبر خبره والعائد محذوف والإشارة إلى كفرهم وأعمالهم والتذكير باعتبار ما ذكر أى ذلك جزاؤم به جهنم ، وتعقب بأن العائد المجرور إنما يكسر حذفه فى مثل ذلك إذا جر بحرف بتبعيض أو ظرفية أوجر عائد قبله بمثل ما جر به كقوله « فالذى تدعى به انت مفلح * أى به . وجوز أبو البقاء أن يكون «ذلك» مبتدأ و (جزاؤم) بدل أو عطف بيان و (جهنم) بدل من جزاء أو خبر مبتدأ محذوف أى هو جهنم . وقوله تعالى :

(بِمَا كَفَرُوا) خبر (ذلك) وقال بعد أن ذكر من وجوه الاعراب ما ذكر : إنه لا يجوز أن يتعلق الجار بجزاؤم لفصل بينهما بجهنم ، وقيل : الظاهر تعلقه به ولا يضر الفصل فى مثل ذلك . وهو تصريح بأن ما ذكر جزاء لكفرهم المتضمن لسائر القبائح التى انبأ عنها قوله تعالى المعطوف على كفروا ﴿ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا ١٠٦ ﴾ أى مهزوا بها فانهم لم يقنعوا بمجرد الكفر بالآيات والرسول عليهم السلام بل ارتكبوا مثل تلك العظيمة أيضا . وجوز أن تكون الجملة مستأنفة وهو خلاف الظاهر ، والمراد من الآيات قيل المعجزات الظاهرة على

أيدى الرسل عليهم السلام والصحف الالهية المنزلة عليهم عليهم الصلاة والسلام ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ بيان بطريق الوعد لما ل الذين اتصفوا باضداد ما اتصف به الكفرة اثر بيان ما لهم بطريق الوعد أى ان الذين آمنوا بآيات ربهم ولقائه سبحانه ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ من الاعمال ﴿ كَانَتْ لَهُمْ ﴾ فيما سبق من حكم الله تعالى ووعد فالحضى باعتبار ما ذكر . وفيه على ما قال شيخ الاسلام إيماء إلى أن أثر الرحمة يصل اليهم بمقتضى الرأفة الازلية بخلاف ما مر من جعل جهنم للكافرين نزلا فانه بموجب ما حدث من سوء اختيارهم ، وقيل : يجوز أن يكون ما وعدوا به لتحقيقه نزل منزلة الماضى فجئى بكان إشارة إلى ذلك . ولم يقل اعتدنا لهم كما قيل فيما مر للإشارة إلى أن أمر الجنات لا يكاد يتم بل لا يزال ما فيها يزداد فان اعتاد الشيء وتبينته يقتضى تمامية

أمره وكأله. وقد جاء في الآثار أنه يغرس للمؤمن بكل تسبيحة يسبحها شجرة في الجنة ، وقيل : التعبير بما ذكر أظهر في تحقق الأمر من التعبير بالاعتاد الاترى أنه قد تهيأ دار لشخص ولا يسكنها ولا يخلو عن لطف فافهم *
 ﴿جَنَّاتُ الْفَرْدَوْسِ﴾ أخرج ابن المنذر. وإن أبي حاتم عن مجاهد أن الفردوس هو البستان الرومية ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه الكرم بالنبطية وأصله فرداسا ، وأخرج ابن أبي شيبة وغيره عن عبد الله بن الحرث أن ابن عباس سأل كعبا عن الفردوس فقال: جنة الاعتاب بالسريانية ، وقال عكرمة: هي الجنة بالحبيشية ، وقال القفال: هي الجنة الملتفة بالأشجار ، وحكى الزجاج أنها الاودية التي تنبت ضروبا من النبات ، وقال المبرد: هي فيما سمعت من العرب الشجر الملتف والاغلب عليه العنب. ونص الفراء على أنه عربي أيضا ومعناه البستان الذي فيه كرم وهو مما يذكر ويؤنث ، وزعم بعضهم أنها لم تسمع في كلام العرب الا في قول حسان :

وإن ثواب الله كل موحد جنان من الفردوس فيها يخلد
 وهو لا يصح فقد قال أمية بن أبي الصلت :

كانت منازلهم إذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس ثم القوم والبصل
 وجاء في شعر جرير في أبيات يمدح بها خالد بن عبد الله القسري حيث قال :
 وأنا انرجو ان نرافق رفقة يكونون في الفردوس أول وارد
 وما سمعه أهل مكة قبل اسلام سعد قول هاتف :

أجيبا إلى داعي الهدى وتمنيا على الله في الفردوس منية عارف

والحق أن ذكرها في شعر الاسلاميين كثير وفي شعر الجاهليين قليل، وأخرج البخاري. ومسلم. وابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس فإنه وسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة ، وعن أبي عبيدة بن الجراح مرفوعا الجنة مائة درجة ما بين كل درجتين ما بين السماء والأرض والفردوس أعلى الجنة فاذا سألت الله تعالى فاسأله الفردوس ، وروى عن كعب أنه ليس في الجنة أعلى من جنة الفردوس وفيها الأمرون بالمعروف والنهون عن المنكر. وصح أن أهل الفردوس ليسمعون اطيط العرش »

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي موسى الأشعري مرفوعا الفردوس مقصورة الرحمن وكل ذلك لا ينافي كون الفردوس في اللغة البستان كما توهم إذ لا مانع من أن يكون أعلى الجنة بستانا لكنه لكونه في غاية السعة أطلق على كل قطعة منه جنة فقل جئات الفردوس كذا قيل . واستشكل بان الآية حينئذ تفيد أن كل المؤمنين في الفردوس المشتمل على جنات وهذا لا يصح على القول بأن الفردوس أعلى الدرجات إذ لاشبهة في تفاوت مراتبهم . وكون المراد بالذين آمنوا وعملوا الصالحات طائفة مخصوصة من مطلق المؤمنين مع كونه في مقابلة الكافرين ليس بشيء . وقال أبو حيان: الظاهر أن معنى جنات الفردوس بساكن حول الفردوس ولذا أضيفت الجنات إلى الفردوس . وأنت تعلم أن هذا لا يشفي الغليل لما أن الآية حينئذ تفيد أن جميع المؤمنين في جنات حول الفردوس ومن المعلوم أن منهم من هو في الفردوس. وقيل: الأمر كما ذكر أبو حيان

إلا أنه يلتزم الاستخدام في الآية بأن يراد مطلق الجنات فيها بعد، وفيه مع كونه خلاف الظاهر مالا يخفى • وقيل المراد من جنات الفردوس جميع الجنات والاضافة الى الفردوس التي هي أعلاها باعتبار اشتغالها عليها ويمكن في الاضافة هذه الملازمة ، ولعلك تختار ان الفردوس في الآثار بمعنى وفي الآية بمعنى آخر وتختار من معانيه ما تكلف في الاضافة فيه كالشجر الملتف ونحوه، وظاهر بيت حسان وبيت أمية شاهد على أن الفردوس معنى غير ما جاء في الآثار فليتدبر • واعلم أنه استشكل أيضا ما جاء من أمر السائل بسؤال الفردوس لنفسه مع كونه أعلى الجنة بخبر أحمد عن أبي هريرة مرفوعا «إذا صليتم على فاسألوا الله تعالى الوسيلة أعلى درجة في الجنة لا ينالها إلا رجل واحد وأرجو أن أكون أنا هو» واجيب بأنه لا مانع من انقسام الدرجة الواحدة إلى درجات بعضها أعلى من بعض وتكون الوسيلة عبارة عن أعلى درجات الفردوس التي هي أعلى درجات الجنان ، ونظير ذلك ما قيل في حد الإعجاز فتذكر، وقيل المراد من الدرجة في حديث الوسيلة درجة المكانة لا المكان بخلافها فيما تقدم فلا إشكال، والجار والمجرور متعلق بمحذوف على أنه حال من قوله تعالى ﴿نَزَّلَا ۙ ١٠٧﴾ أو على أنه بيان كافي سعيًا لك وخبر كان في الوجهين (نزلا) أو على أنه الخبر و(نزلا) حال من (جنات) فان جعل بمعنى ما يهبأ للنازل فالعنى كانت لهم ثمار جنات الفردوس نزلا أو جعلت نفس الجنات نزلا مبالغة في الاكرام وفيه ايدان بانها عندما أعد الله تعالى لهم على لسان النبوة من قوله تعالى (أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر) بمنزلة النزول بالنسبة إلى الضيافة، وإن جعلت بمعنى المنزل فالعنى ظاهر ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ نصب على الحالية وهي مقدرة عند البعض وحقق أنها حال مقارنة والمعتبر في المقارنة زمان الحكم وهو كونهم في الجنة وهم بعد حصولهم فيها مقارنون له إذ لا آخر له فتأمل ولا تغفل ﴿لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حَوْلًا ۙ ١٠٨﴾ هو - كما قال ابن عيسى وغيره - مصدر كالوج والصغر والعود في قوله : • عادنى حبها عودا • أى لا يطلبون عنها تحولا إذ لا يتصور أن يكون شيء أعز عندهم وأرفع منها حتى تنازعهم اليه أنفسهم وتطمح عنه أبصارهم وإن تفاوتت درجاتهم، والحاصل أن المراد من عدم طلب التحول عنها كونها أطيب المنازل وأعلاها، وقال ابن عطية : كأنه اسم جمع وكأن واحده حوالة ولا يخفى بعده ، وقال الزجاج عن قوم : هو بمعنى الحيلة في التنقل وهو ضعيف متكلف، وجوز أن يراد نفى التحول والانتقال على أن يكون تأكيذا للخلود لأن عدم طلب الانتقال مستلزم للخلود فيؤكده أو لأن الكلام على حد • ولا ترى الضب بها ينجر • أى لا يتحولون عنها فيبغوه، وقيل في وجه التأكيد : أنهم إذا لم يريدوا الانتقال لا ينتقلون لعدم الاكراه فيها وعدم ارادة النقلة عنها فلم يبق الا الخلود إذ لا واسطة بينهما كما قيل ، والجملة حال من صاحب خالدين أو من ضميره فيه فتكون حالا متداخلة، وفيها ايدان بأن الخلود لا يورثهم مللا ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ ۙ﴾ أى جنس البحر ﴿مَدَادًا ۙ﴾ هو في الأصل اسم لكل ما يمد به الشيء واختص في العرف لما تمد به الدواة من الخبر ﴿لَكَلِمَاتُ رَبِّي ۙ﴾ أى معداً لكتابة كلماته تعالى، والمراد بها كما روى عن قتادة معلوماته سبحانه وحكمته عز وجل ﴿لَنفَذَ الْبَحْرُ ۙ﴾ مع كثرته ولم يبق منه شيء لمتناهبه ﴿قَبْلَ أَنْ تَنْفَذَ كَلِمَاتُ رَبِّي ۙ﴾ لعدم تناهيها ﴿وَلَوْ جُثَّتْ بِمِثْلِهِ مَدَدًا ۙ ١٠٩﴾ عونا وزيادة لأن مجموع

المتناهيين متناه بل جميع ما يدخل في الوجود على التعاقب أو الاجتماع متناه يبرهان التطبيق وغيره من البراهين ، وهذا كلام من جهته تعالى شأنه غير داخل في الكلام الملقن جىء به لتحقيق مضمونه وتصديق مدلوله على أنهم وجه ، والواو لعطف الجملة على نظيرتها المستأنفة المقابلة لها المحذوفة لدلالة المذكور عليها دلالة واضحة أى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلماته تعالى لولم نجىء بمثله مددا ولو جئنا بمثله مددا ، والكلام في جواب (لو) مشهور وليس قوله تعالى (قبل أن تنفذ) للدلالة على أن ثم نفاداً في الجملة محققاً أو مقدراً لأن المراد منه لنفد البحر وهى باقية إلا أنه عدل إلى المنزل لفائدة المزاجعة وإن مالا ينفذ عند العقول العامة ينفذ دون نفادها وكلما فرضت من المد فكذلك والمثل للجنس شائع على أمثال كثيرة تفرض كل منها مدداً، وهذا كما في الكشف أبلغ من وجه من قوله تعالى (والبحر يمدد من بعده سبعة أبحر) •

وذلك أبلغ من وجه آخر وهو ما في تخصيص هذا العدد من النكتة ولم يرد تخصيص العدد ثم فيه زيادة تصوير لما استقر في عقائد العامة من أنها سبعة حتى إذا بالغوا فيما يتعذر الوصول إليه قالوا هو خلف سبعة أبحر ، وفي إضافة الكلمات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميره ﷺ في الموضعين من تفخيم المضاف وتشريف المضاف إليه مالا يخفى ، وإظهار البحر والكلمات في موضع الاضمار لزيادة التقرير، ونصب (مددا) على التمييز كما في قوله • فإن الهوى يكفيكم مثله صبرا • وجوز أبو الفضل الرازى نصبه على المصدر على معنى ولو امددنا بمثله إمداداً وناب المدد عن الامداد على حد ما قيل في قوله تعالى (والله أنبئكم من الأرض نباتاً) وفيه تكلف • وقرأ حمزة . والكسائي . وعمرو بن عبيد . والأعشى . وطلحة . وابن أبي ليلى . (قبل أن ينفذ) بالياء آخر الحروف ، وقرأ السلمي (أن تنفذ) بالتشديد على تفعل على المضى وجاء كذلك عن عاصم . وأبي عمرو . فهو مطاوع نفذ مشددا نحو كسرتة فتكسر •

وقرأ الأعرج (بمثله مدداً) بكسر الميم على أنه جمع مدة وهو ما يستعمله الكاتب فيكتب به ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . ومجاهد . والأعشى . بخلاف . والتميم . وابن محيصن . وحيد . والحسن في رواية . وأبو عمر وكذلك . وحفص كذلك أيضاً (مدادا) بألف بين الدالين وكسر الميم . وسبب النزول أن حي بن أخطب كما رواه الترمذى عن ابن عباس قال : في كتابكم (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) ثم تقرأون (وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً) ومراده الاعتراض بأنه وقع في كتابكم تناقض بناء على أن الحكمة هى العلم وأن الخير الكثير هو عين الحكمة لا آثارها وما يترتب عليها لأن الشيء الواحد لا يكون قليلاً وكثيراً في حالة واحدة فالآية جواب عن ذلك بالارشاد إلى أن القلة والكثرة من الأمور الإضافية فيجوز أن يكون الشيء كثيراً في نفسه وهو قليل بالنسبة إلى شيء آخر فإن البحر مع عظمتة وكثرته خصوصاً إذا ضم إليه أمثاله قليل بالنسبة إلى كلماته عز وجل ، وقيل سبب ذلك أن اليهود قالوا للرسول ﷺ : كيف تزعم أنك نبي الأمم كلها وبيعوث إليها وإنك أعطيت من العلم ما يحتاجه الناس ، وقد سئلت عن الروح فلم تجب فيه ؟ ومرادهم الاعتراض بالتناقض بين دعواه عليه الصلاة والسلام وحاله في زعمهم بناء على أن العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس وأنه ﷺ لم يفده عبادة ولا إشارة والجواب عن هذا منع كون العلم بحقيقة الروح مما يحتاجه الناس في أمر دينهم المبعوث له الانبياء عليهم السلام والقائل «اتم أعلم بأمور دنياكم» لا يدعى علم ما يحتاجه الناس مطلقاً ، وأنت تعلم أن الآية لا تكون جواباً عما ذكر على تقدير صحة كون ذلك سبب

النزول إلا بضم الآية الآنية إليها ومع هذا يحتاج ذلك إلى نوع تكلف (قُلْ) بعد أن بينت شأن كلماته عز شأنه (إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لا ادعى الاحاطة بكلماته جل وعلا (يُوحَىٰ إِلَيَّ) من تلك الكلمات (إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) وإنما تميزت عنكم بذلك، وأن المفتوحة وإن كفت بما في تاويل المصدر القائم مقام فاعل (يوحى) والاقتصار على ما ذكرناه من ملاك الأمر، والقصر في الموضوعين بناء على القول بإفادة إنما بالكسر وإنما بالفتح الحصر من قصر الموصوف على الصفة قصر قلب والمقصود عليه في الأول (أنا) والمقصود البشرية مثل المخاطبين، وهو على ما قيل مبنى على تنزيلهم لاقتراحهم عليه عليه الصلاة والسلام مالا يكون من بشر مثلهم منزلة من يعتقد خلافه أو على تنزيلهم منزلة من ذكر لزعمهم أن الرسالة التي يدعيها صلى الله عليه وسلم مبرهنة بالبراهين الساطعة تنافي ذلك، وقيل إن المقصود بأن يقصر عليه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى أنه صلى الله عليه وسلم مقصور على إيحاء ذلك إليه لا يتجاوز به إلى عدم الإيحاء كما يزعمون، والمقصود الثاني (الحكم) أى معبودكم الحق والمقصود عليه الوحدانية المعبر عنها باله واحد أى لا يتجاوز معبودكم بالحق تلك الصفة التي هي الوحدانية أى الوحدة في الألوهية إلى صفة أخرى كالتعدد فيها الذي تعتقدونه أيها المشركون. وزعم بعضهم أن القصر في الثاني من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد وان المقصور الألوهية مصدر الحكم والمقصود عليه هو الله تعالى المعبر عنه باله واحد ولا يخفى ما فيه من التكلف والعدول عما هو الأليق. وبما يوضح ما ذكرنا أنه لو قيل إنما الحكم واحد لم يكن إلا من قصر الموصوف على الصفة فزيادة الله للتوطئة للموصوف بواحد والاشارة إلى أن المراد الوحدة في الألوهية لا تغير ذلك. وأما جعله من قصر الصفة على الموصوف قصر أفراد على أن الله تعالى هو المقصور عليه والوحدانية هي المقصور فباطل قطعاً لأن قصر الصفة على الموصوف كذلك إنما يخاطب به من يعتقد اشتراك الصفة بين موصوفين كما تقرر في محله وهذا الاعتقاد لا يتصور هنا من عاقل لبداهة استحالة اشتراك موصوفين في الوحدانية أى الوحدة في الألوهية وما يؤم إرادة هذا القصر من كلام الزمخشري في نظير هذه الآية مؤول كما لا يخفى على المنصف، وجوز أن يكون من قصر التعيين وليس بذاك فامل جميع ذلك والله تعالى يتولى هداك ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ﴾ الرجاء طمع حصول ما فيه مسرة في المستقبل ويستعمل بمعنى الخوف وأنشدوا *

إذا لسمعه النحل لم يرج لسمعها وحالفها في بيت نوب عوامل

ولقاء الرب سبحانه هنا قيل مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فامسا أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها فالمعنى على هذا، وحمل الرجاء على المعنى الأول من كان يامل تلك الحال وأن يلقى فيها الكرامة من ربه تعالى والبشرى ﴿فَلْيَعْمَلْ﴾ لتحصيل ذلك والفوز به ﴿عَمَلًا صَالِحًا﴾ وقيل هو كناية عن البعث وما يتبعه والكلام على حذف مضاف أى من كان يؤمل حسن البعث فليعمل الخ، وقيل لا حذف، والمراد من توقع البعث فليعمل صالحاً أى أن ذلك العمل مطلوب ممن يتوقع البعث فكيف من يتحققه، وقيل: اللقاء على حقيقته والكلام على حذف مضاف

أيضا أى من كان يؤمل لقاء ثواب ربه فليعمل النخ ، وقيل المراد منه رؤيته سبحانه أى من كان يؤمل رؤيته تعالى يوم القيامة وهو راض عنه فليعمل النخ ، وجوز أن يكون الرجاء بمعنى الخوف على معنى من خاف سوء لقاء ربه أو خاف لقاء جزائه تعالى فليعمل النخ ، وتفسير الرجاء بالطمع أولى ، وكذا كون المرجو الكرامة والبشرى ، وعلى هذا فادخال الماضى على المستقبل للدلالة على أن اللائق بحال العبد الاستمرار والاستدامة على رجاء الكرامة من ربه فكأنه قيل فن استمر علم رجاء كرامته تعالى فليعمل عملا صالحا فى نفسه لاثقا بذلك المرجو كما فعله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ١١﴾ إشاركا جليا كما فعله الذين كفروا بآيات ربهم ولقائه ولا إشاركا خفيا كما يفعله أهل الرياء ومن يطلب بعمله دنيا ، واقتصر ابن جبير على تفسير الشرك بالرياء وروى نحوه عن الحسن ، وصح فى الحديث تسميته بالشرك الأصغر ، ويؤيد إرادة ذلك تقديم الأمر بالعمل الصالح على هذا التمهيد فان وجهه حينئذ ظاهر إذ يكون الكلام فى قوة قولك من كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا فى نفسه ولا يراء بعمله أحدا فيفسده . وكذا ما روى من أن جندب بن زهير قال لرسول الله ﷺ : إني أعمل العمل لله تعالى فإذا اطلع عليه سرني فقال لي : إن الله تعالى لا يقبل ما شورك فيه فنزلت الآية تصديقا له ﷺ ، نعم لا يابى ذلك إرادة العموم كما لا يخفى ، وقد تضافرت الاخبار أن كل عمل عمل لغرض دنيوى لا يقبل ، فقد أخرج أحمد . ومسلم . وغيرهما عن أبى هريرة عن النبي ﷺ يرويه عن ربه تعالى أنه قال : « أنا خير الشركاء فمن عمل عملا أشرك فيه غيرى فانا برىء منه وهو للذى أشرك » . وأخرج البزار . والبيهقى عن أنس قال : « قال رسول الله ﷺ تعرض أعمال بنى آدم بين يدي الله عز وجل يوم القيامة فى صحف محتمة فيقول الله تعالى ألقوا هذا واقبلوا هذا فتقول الملائكة يارب والله ما رأينا منه إلا خيرا فيقول سبحانه إن عمله كان لغير وجهى ولا أقبل اليوم من العمل إلا ما أريد به وجهى » ، وأخرج أحمد . والنسائي . وابن حبان . والطبرانى . والحاكم وصححه عن يحيى بن الوليد بن عبادة أن النبي ﷺ قال : « من غزا وهو لا ينوى فى غزاته إلا عقالا فله ما نوى » ، وأخرج أبوداود . والنسائي . والطبرانى . بسند جيد عن أبى إمامة قال : « جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال : أرأيت رجلا غزا يلتمس الأجر والذكر ماله فقال رسول الله ﷺ : لا شئ له فاعاها ثلاث مرار يقول رسول الله عليه الصلاة والسلام : لا شئ له ثم قال : إن الله تعالى لا يقبل من العمل إلا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه » إلى غير ذلك من الاخبار . واستشكل كون السرور بالعمل إشاركا فيه محبطا له مع أن الاتيان به ابتداء كان باخلاص النية كما يدل عليه إني أعمل العمل لله تعالى .

وأجيب بما اشار اليه فى الاحياء من أن العمل لا يخلو إذا عمل من أن ينعقد من أوله إلى آخره على الاخلاص من غير شائبة رياء وهو الذهب المصفى أو ينعقد من أوله إلى آخره على الرياء وهو عمل محبط لا نفع فيه أو ينعقد من أول أمره على الاخلاص ثم يطرا عليه الرياء وحينئذ لا يخلو طوره عليه من أن يكون بعد تمامه أو قبله والأول غير محبط لا سيما إذا لم يتكلف إظهاره إلا أنه إذا ظهرت رغبة وسرور تام بظهوره يخشى عليه لكن الظاهر أنه مثاب عليه والثانى وهو المراد هنا فان كان باعثا له على العمل ومؤثرا فيه فسد ما قارنه وأحبطه ثم سرى إلى ما قبله .

وأخرج ابن منده . وأبو نعيم في الصحابة . وغيرهما من طريق السدي الصغير عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كان جندب بن زهير إذا صلى أو صام أو تصدق فذكر بخير ارتاح له فزاد في ذلك لمقالة الناس وفيه نزل قوله تعالى : (فمن كان يرجوا) الآية ولا شك أن العمل الذي يقارن ذلك محبط • وذكر بعضهم قد يثاب الرجل على الإعجاب إذا اطلع على عمله ، فقد روى الترمذي . وغيره عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه • أن رجلا قال : يا رسول الله إني أعمل العمل فيطلع عليه فيعجبني فقال عليه الصلاة والسلام لك أجران أجر السرو أجر العلانية ، وهذا محمول على ما إذا كان ظهور عمله لأحد باعثا له على عمل مثله والاقتداء به فيه ونحو ذلك ولم يكن إعجابه بعمله ولا بظهوره بل بما يترتب عليه من الخير ومثله دفع سوء الظن ولذا قيل ينبغي لمن يقتدى به أن يظهر أعماله الحسنة . والظاهر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علم حال كل من هذا الرجل وجندب بن زهير فأجاب كلا على حسب حاله ، وما ألفت جوابه عليه الصلاة والسلام لجندب كما لا يخفى على الفطن •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : أنزلت الآية في المشركين الذين عبدوا مع الله تعالى إلها غيره . وليست في المؤمنين وهو ظاهر في أنه حمل الشرك على الجلي ، وأنت تعلم أنه لا يظهر حينئذ وجه تقديم الأمر بالعمل الصالح على النهي عن الشرك المذكور إلا بتسكف فعل العموم أولى وإن كان الشرك أكثر شيوعا في الشرك الجلي • ويدخل في العموم قراءة القرآن للهوتي بالآجرة فلا ثواب فيها للبيت ولا للقارئ أصلا وقد عمت البلوى بذلك والناس عنه غافلون وإذا نبهوا لا يتنبهون فانا لله تعالى وإنا إليه راجعون ؛ وقد بالغ في العموم من جعل الاستعانة في الطاعات كالوضوء شركا منها عنه فقد قال الراغب في المحاضرات : إن على بن موسى الرضاضي الله تعالى عنهما كان عند المؤمن فلما حضر وقت الصلاة رأى الخدم يأتونه بالماء والطست فقال الرضاضي الله تعالى عنه : لو توليت هذا بنفسك فان الله تعالى يقول : (فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا) ولعل المراد بالنهي هذا مطلق طلب الترك ليعم الحرام والمكروه ، والظاهر أن الغناء للتفريع على قصر الوجدانية عليه تعالى ، ووجه ذلك على أن كون الإله الحق واحدا يقتضي أن يكون في غاية العظمة والكمال واقتضاء ذلك عمل الطامع في كرامته عملا صالحا وعدم الإشراك بعبادته بما لا شبهة فيه كذا قيل ، وقيل الأمر بالعمل الصالح متفرع على كونه تعالى الها والنهي عن الشرك متفرع على كون الإله واحدا ، وجعل هذا وجهها لتقديم الأمر على النهي على ما روى عن ابن عباس وهو كما ترى ، وقيل : التفريع على مجموع ما تقدم فليفهم ، ووضع الظاهر موضع الضمير في الموضعين مع التعرض لعنوان الربوبية لزيادة التقرير والاشعار بعناية العنوان للأمر والنهي ووجوب الامتثال فعلا وتركه •

وقرأ أبو عمرو في رواية الجعفي (ولا تشرك) بالتاء الفوقية على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ويكون قوله تعالى : (بربه) التفاتا أيضا من الخطاب إلى الغيبة ، هذا وعن معاوية بن أبي سفيان أن هذه الآية (فمن كان يرجوا) الخ آخر آية نزلت وفيه كلام والحق خلافه والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في الآيات) قيل ذو القرنين إشارة إلى القلب ، وقيل : إلى الشيخ الكامل وياجوج وماجوج إشارة إلى الدواعي والهواجس الوهمية والوساوس والنوازع الخيالية ، وقيل : إشارة إلى القوى

والطبايع والأرض إشارة إلى البدن وهكذا فعلوا في باقي ألفاظ القصة وراموا التطبيق بين مافي الآفاق وما في الأنفس ولعمري لقد تكلفوا غاية التكلف ولم يأتوا بما يشرح الخاطر ويسر الناظر، ولعل الأولى أن يقال: الإشارة في القصة إلى إرشاد الملوك لاستكشاف أحوال رعاياهم وتأديب مسيئهم والاحسان إلى محسنهم وإعانة ضعفائهم ودفع الضرر عنهم وعدم الطمع بما في أيديهم وإن سمحت به أنفسهم لمصلحتهم. وقد يقال: فيها إشارة إلى اعتبار الأسباب •

وقال الأشاعرة: الأسباب في الحقيقة ملغاة وعلى هذا قول شيخهم يجوز لأعمى الصين أن يرى بقعة اندلس ومذهب السلف أنها معتبرة وإن لم يتوقف عليها فعل الله تعالى عقلا وتحقيق هذا المطلب في محله، وقوله تعالى: (الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا) إشارة إلى المرائين على مافي أسرار القرآن ومنهم الذين يجلسون في الخانقاه لأجل نظر الخلق وصرف وجوه الناس إليهم واصطياد أهل الدنيا بشباك حيلهم وذكر من خسرانهم في الدنيا افتضاحهم فيها وإظهار الله تعالى حقيقة حالهم للناس • ومهما تكن عند امرئ من خلية وإن خالها تخفى على الناس تعلم

وأما خسرانهم في الآخرة فالطرد عن الحضرة والعذاب الأليم. وقوله تعالى: (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى أنا الله -كم واحد) إشارة إلى جهة مشار كته صلى الله تعالى عليه وسلم للناس وجهة امتيازهم ولولا تلك المشاركة ما حصلت الافاضة ولولا ذلك الامتياز ما حصلت الاستفاضة. وقد أشار مولانا جلال الدين القونوي قدس سره إلى ذلك بقوله:

كفت بيغمبر كه أصحابي نجوم	ره روانرا شمع وشيطان راجوم
هر كسى را كر نظر بوداى زدور	كو كرفتى زافتاب جرخ نور
كى ستاره حاجتى بوداى ذليل	كى بدى بر نور خورشيدا ودليل
مـاه ميكويد بابر و خاك فى	من بشر من مثلكم يوحى إلى
جون شما تاريك بودم در نهاد	وحى خورشيددم جنين نورى بـ
ظلمتى دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهـ ر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا توبابى آورى	كه نبى مردى افتاب انورى

هذا ونسأل الله تعالى بحرمة نبيه المكرم المعظم صلى الله تعالى عليه وسلم أن يوفقنا لما يرضيه ويوفقنا على أسرار كتابه الكريم ومعانيه •

﴿سورة مريم ١٩﴾

المشهور تسميتها بذلك ورويت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج الطبراني . وأبو نعيم . والدليل من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم الغساني عن أبيه عن جده قال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام فقلت: ولدت لي الليلة جارية فقال: والليلة أنزلت على سورة مريم، وجاء فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تسميتها بسورة (كهيعص) وهى مكية كما روى عن عائشة. وابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، وقال مقاتل: هى كذلك الآية السجدة فانها مدنية نزلت بعد مهاجرة