

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 مثل كم يوحى إلى
جون شما تاريك بودم در نهاد	وحى خورشيددم جنين نورى بـ
ظلمتى دارم به نسبت باشموس	نور دارم بهر ظلمات نفوس
زان ضعيفم تا تو بابى 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

المؤمنين إلى الحبشة، وفي الاتقان استثناء قوله تعالى (وان منكم إلا واردها) أيضا، وهي عند العراقيين والشاميين ثمان وتسعون آية وعند المسكيين تسع وتسعون وللمدنيين قولان، ووجه مناسبتها لسورة الكهف اشتغالها على نحو ما اشتملت عليه من الأعاجيب كقصة ولادة يحيى وقصة ولادة عيسى عليهما السلام ولهذا ذكرت بعدها، وقيل إن أصحاب الكهف يبعثون قبل الساعة ويحجون مع عيسى عليه السلام حين ينزل ففى ذكر هذه السورة بعد تلك مع ذلك إن ثبت ما لا يخفى من المناسبة، ويقوى ذلك ما قيل أنهم من قومه عليه السلام وقيل غير ذلك *

(بسم الله الرحمن الرحيم كَهَيْعَصَ ١) أخرج ابن مردويه عن الكلبي أنه سئل عن ذلك فحدث عن أبي صالح عن أم هانئ عن رسول الله ﷺ قال كاف هاد عالم صادق (١)، واختلفت الروايات عن ابن عباس، ففي رواية أنه قال: كاف من كريم وها من هاد ويا من حكيم وعين من عليم وصاد من صادق، وفي رواية أنه قال: كبير هاد أمين عزيز صادق، وفي أخرى أنه قال: هو قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماء الله تعالى، وفي أخرى أنه كان يقول: كهيعص وحم ويس وأشباه هذا هو اسم الله تعالى الأعظم، ويستأنس له بما أخرجه عثمان بن سعيد الدارمي. وابن ماجه. وابن جرير عن فاطمة بنت علي قالت: كان على كرم الله تعالى وجهه: يقول يا كهيعص اغفر لي، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا كهيعص هو الهجاء المقطع الكاف من الملك والهاء من الله والياء والعين من العزيز والصاد من المصور. وأخرج أيضا عن محمد بن كعب نحو ذلك إلا أنه لم يذكر الياء، وقال الصاد من الصمد *

وأخرج أيضا عن الربيع بن أنس أنه قال في ذلك: يامن يجير ولا يجار عليه، وأخرج عبد الرزاق وعبد ابن حميد عن قتادة أنه اسم من أسماء القرآن، وقيل: إنه اسم للسورة وعليه جماعة، وقيل حروف مسرودة على نمط التعديد ونسب إلى جمع من أهل التحقيق، وفرض البعض علم حقيقة ذلك إلى حضرة علام الغيوب *

وقد تقدم تمام الكلام في ذلك وأمثاله في أول سورة البقرة فتذكر، وقرأ الجمهور كاف باسكان الفاء، وروى عن الحسن ضمها وأمال نافع هاويا بين اللفظين وأظهر دال صاد ولم يدغمها في الذال بعد وعليه إلا كثرون *

وقرأ الحسن بضم الهاء وعنه أيضا ضم الياء وكسر الهاء، وعن عاصم ضم الياء وعنه أيضا كسرهما، وعن حمزة فتح الهاء وكسر الياء، قال أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الرازي في كتاب اللوامح: إن الضم في هذه الأحرف ليس على حقيقته وإلا لوجب قلب ما بعدهن من الالفات واوات بل المراد أن ينحى هذه الالفات نحو الواو على لغة أهل الحجاز وهي التي تسمى ألف التفخيم ضد الامالة، وهذه الترجمة كما ترجعوا عن الفتحة الممالاة المقربة من الكسر بالكسر لتقريب الألف بعدها من الياء انتهى، ووجه الامالة والتفخيم أن هذه الالفات لما لم يكن لها أصل حملوها على المنقلبة عن الواو تارة، وعن الياء أخرى فجوز الأمران دفعا للتحكم *

وقرأ أبو جعفر بتقطيع هذه الحروف وتخليص بعضها من بعض واقتضى ذلك إسكان ماخرهن، والتقاء الساكنين مغتفر في باب الوقف، وأدغم أبو عمرو دال صاد في الذال بعد. وقرأ حفص عن عاصم. وفرقة باظهار النون من عين، والجمهور على اخفائها. واختلف في إعرابه فقيل على القول بأن كل حرف من اسم

(١) قوله قال كاف هاد الخ كذا بخطه ولم يذكر اسما أوله الياء وانظر اه منه :

من اسمائه تعالى لا محل لشيء من ذلك ولا للجموع من الاعراب ، وقيل : إن كل حرف على نية الاتمام خبر لمبتدأ محذوف أى هو كاف هو هاد وهكذا أو الأول على نية الاتمام كذلك والبواقي خبر بعد خبر . وعلى ما روى عن الربيع قيل : هو منادى وهو اسم من أسمائه تعالى معناه الذى يجير ولا يجار عليه . وقيل لا محل له من الاعراب أيضا وهو كلمة تقال فى موضع نداء . الله تعالى بذلك العنوان مثل ما يقال مهم فى مقام الاستفسار عن الحال وهو كما ترى ، وعلى القول بأنه حروف مسرودة على نمط التعديد قالوا : لا محل له من الاعراب ؛ وقوله تعالى ﴿ ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ ﴾ على هذه الاقوال خبر مبتدأ محذوف أى هذا المتلو (ذكر) الخ . ويقال على الاخير المؤلف من جنس هذه الحروف المبسوطة مرادا به السورة (ذكر) الخ . وقيل مبتدأ خبره محذوف أى فيما يتلى عليك (ذكر) الخ ، وعلى القول بأنه اسم للسورة قيل محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا كيمعص أى مسمى به . وإنما صحت الاشارة اليه مع عدم جريان ذكره لأنه باعتبار كونه على جناح الذكر صار فى حكم الحاضر المشاهد كما قيل فى قولهم هذا ما اشترى فلان *

وفى (ذكر) وجهان كونه خبراً لمبتدأ محذوف . وكونه مبتدأ خبره محذوف . وقيل محله الرفع على أنه مبتدأ (ذكر) الخ خبره أى المسمى به ذكر الخ فان ذكر ذلك لما كان مطلع السورة الكريمة ومعظم ما انطوت هي عليه جعلت كأنها نفس ذكره أو الاسناد باعتبار الاشتمال أو هو بتقدير مضاف أى ذو ذكر الخ أو بتأويل مذكور فيه رحمة ربك ، وعلى القول بأنه اسم للقرآن قيل المراد بالقرآن ما يصدق على البعض ويراد به السورة والاعراب هو الاعراب وحينئذ لا تقابل بين القولين . وقيل المراد ما هو الظاهر وهو مبتدأ خبره (ذكر) الخ والاسناد باعتبار الاشتمال أو التقدير أو التأويل ؛ وقوله تعالى ﴿ عَبْدُهُ ﴾ مفعول لرحمة ربك على انها مفعول لما أضيف اليه وهى مصدر مضاف لفاعله موضوع هكذا بالثناء لأنها للوحدة حتى تمنع من العمل لأن صيغة الوحدة ليست للصيغة التى اشتق منها الفعل ولا الفعل دال على الوحدة فلا يعمل المصدر لذلك عمل الفعل إلا شذوذاً كما نص عليه النحاة . وقيل مفعول للذكر على أنه مصدر أضيف إلى فاعله على الاتساع . ومعنى ذكر الرحمة بلوغها واصابتها كما يقال ذكرنى معروفك أى بلغنى . وقوله عز وجل ﴿ ذَكَرْ بِأَنَّهُ ﴾ بدل منه بدل كل من كل أو عطف بيان له أو نصب باضمار أعنى . وقوله تعالى شأنه ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ ﴾ ظرف لرحمة ربك وقيل لذكر على أنه مضاف لفاعله لا على الوجه الاول لفساد المعنى وقيل : هو بدل اشتمال من (ذكر يا) كما قوله تعالى (واذكر فى الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا) *

. وقرأ الحسن . وابن يعمر كما حكاه أبو الفتح (ذكر) فعلا ماضيا مشددا و (رحمة) بالنصب على أنه كما فى البحر مفعول ثانٍ للذكر والمفعول الاول محذوف و (عبده) مفعول لرحمة وفاعل (ذكر) ضمير القرآن المعلوم من السياق أى ذكر القرآن الناس أن رحم سبحانه عبده ، ويجوز أن يكون فاعل (ذكر) ضمير (كهيفص) بناء على أن المراد منه القرآن ويكون مبتدأ والجملة خبره ، وأن يكون الفاعل ضميره عز وجل أى ذكر الله تعالى الناس ذلك ، وجوز أن يكون (رحمة ربك) مفعولا ثانيا والمفعول الاول هو (عبده) والفاعل ضميره سبحانه أى ذكر الله تعالى عبده رحمة أى جعل العبد يذكر رحمة . وإعراب (ذكر يا) كما مر ، وجوز أن

يكون مفعولا لرحمة والمراد بعبده النفس كأنه قيل ذكر عباده رحمته زكريا وهو كما ترى ، ويجوز على هذا أن يكون الفاعل ضمير القرآن ، وقيل يجوز أن يكون الفاعل ضميره تعالى والرحمة مفعولا أولا و (عبده) مفعولا ثانيا ويرتكب المجاز أى جعل الله تعالى الرحمة ذاكرة عبده ، وقيل (رحمة) نصب بنزع الخافض أى ذكر برحمة ، وذكر الداني عن أبي يعمر أنه قرأ (ذكر) على الأمر والتشديد و (رحمة) بالنصب أى ذكر الناس رحمة أو برحمة ربك عبده زكريا *

وقرأ الكلبي (ذكر) فعلا ماضيا خفيفا و (رحمة ربك) بالنصب على المفعولية لذكر و (عبده) بالرفع على الفاعلية له . وزكريا عليه السلام من ولد سليمان بن داود عليهما السلام ، وأخرج الحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه آخر أنبياء بني إسرائيل وهو ابن آزر بن مسلم من ذرية يعقوب ، وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس أنه ابن دان وكان من أبناء الأنبياء الذين يكتبون الوحي في بيت المقدس ، وأخرج أحمد . وأبو يعلى . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن أنى هريرة مرفوعا أنه عليه السلام كان نجارا هـ وجاء في اسمه خمس لغات أولها المد . وثانيها القصر وقرئ بهما في السبع . وثالثها زكري بتشديد الياء ورابعها زكري بتخفيفها . وخامسها ذكر كقلم وهو اسم أعجمي ، والنداء في الأصل رفع الصوت وظهوره وقد يقال لمجرد الصوت بل لكل ما يدل على شيء . وإن لم يكن صوتا على ما حققه الراغب ، والمراد هنا إذ دعا ربه ﴿ نَدَاءً ﴾ أى دعاء ﴿ خَفِيًّا ۝ ٣ ﴾ مستورا عن الناس لم يسمعه أحد منهم حيث لم يكونوا حاضريه . وكان ذلك على ما قيل في جوف الليل ، وإنما أخفى دعاءه عليه السلام لأنه أدخل في الاخلاص وأبعد عن الرياء وأقرب إلى الاخلاص عن لائمة الناس على طلب الولد لتوقفه على مبادئ لا يليق به تعاطيها في أوان الكبر والشيخوخة وعن غائلة مواليه ، وعلى ما ذكرنا لا منافاة بين النداء و كونه خفيا بل لا منافاة بينهما أيضا إذا فسر النداء برفع الصوت لأن الخفاء غير الخفوت ومن رفع صوته في مكان ليس بمراى ولا مسمع من الناس فقد أخفاه ، وقيل : هو مجاز عن عدم الرياء أى الاخلاص ولم ينافه النداء بمعنى رفع الصوت لهذا

وفي الكشف أن الاشبه أنه كناية مع إرادة الحقيقة لأن الخفاء في نفسه مطلوب أيضا لكن المقصود بالذات الاخلاص ، وقيل مستورا عن الناس بالمخافة ، ولا منافاة بناء على ارتكاب المجاز أو بناء على أن النداء لا يلزمه رفع الصوت ولذا قيل : هـ يامن ينادى بالضمير فيسمع * وكان نداؤه عليه السلام كذلك لما مر أنها أو لضعف صوته بسبب كبره كما قيل الشيخ صوته خفات وسمعه تارات ، قيل : كان سنه حينئذ ستين سنة ، وقيل خمسا وستين ، وقيل سبعين ، وقيل خمسا وسبعين ، وقيل ثمانين ، وقيل خمسا وثمانين ، وقيل اثنتين وتسعين ، وقيل تسعا وتسعين ، وقيل مائة وعشرين وهو أوفق بالتعليل المذكور *

وزعم بعضهم أنه أشير إلى كون النداء خفيا ليس فيه رفع بحذف حرفه في قوله تعالى ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ والجملة تفسير للنداء وبيان لكيانيته فلا محل لها من الاعراب ﴿ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي ﴾ أى ضعف ، واسناد ذلك إلى العظم لما أنه عماد البدن ودعام الجسد فاذا أصابه الضعف والرخاوة تداعى ماوراءه وتساقطت قوته ، ففي الكلام كناية مبنية على تشبيه مضمحل في النفس أو لانه أشد اجزائه صلابة وقواما وأقلها تأثرا من العلل فاذا وهن كان ماوراءه اوهن ، ففي الكلام كناية بلا تشبيه ، وأفرد - على ما قاله العلامة الزمخشري وارتضاه

كثير من المحققين - لأن المفرد هو الدال على معنى الجنسية والقصد إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يكن منه بعض عظامه ولكن كلها حتى كأنه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لأن القيد في الكلام ناظر إلى نفي ما يقابله وهذا غير مناسب للمقام ، وقال السكاكي : إنه ترك جمع (العظم) إلى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا ولو جمع لم يتعين ذلك لصحة وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض منها دون كل فرد وهو مسلك آخر مرجوح عند الكثير وتحقيق ذلك في موضعه ، وعن قتادة أنه عليه السلام اشتكى سقوط الاضراس ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى خبر يدل عليه فإن انفهامه من الآية مما لا يكاد يسلم ، و (منى) متعلق بمحذوف هو حال من العظم ، ولم يقل - عظمى - مع أنه أخصر لما في ذلك من التفصيل بعد الاجمال ولأنه أصرح في الدلالة على الجنسية المقصودة هنا ، وتأكيده الجملة لا يبرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمونها .

وقرأ الأعمش (وهن) بكسر الهاء ، وقرئ بضمها أيضا ﴿ وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ شبه الشيب في البياض والانارة بشواظ النار وانتشاره في الشعر ونشوره فيه وأخذه منه كل مأخذ باشتعالها ثم أخرجه مخرج الاستعارة ، ففي الكلام استعارتان تصریحية تبعية في (اشتعل) ومكنية في الشيب ، وانفكاكها عن التخيلية مما عليه المحققون من أهل المعاني على أنه يمكن على بعد القول بوجود التخيلية هنا أيضا . وتكلف بعضهم لزعمة عدم جواز الانفكاك وعدم ظهور وجود التخيلية إخراج ما في الآية مخرج الاستعارة التثيلية وليس بذلك ، وأسند الاشتعال إلى محل الشعر ومنبته وأخرج مخرج التمييز المبالغة وإفادة الشمول فإن إسناد معنى إلى ظرف ما اتصف به زمانيا أو مكانيا يفيد عموم معناه لكل ما فيه في عرف المتخاطب فقولك : اشتعل بيته نارا يفيد احتراق جميع ما فيه دون اشتعال نار بيته *

وزعم بعضهم أن (شيبا) نصب على المصدرية لأن معنى (اشتعل الرأس) شاب ، وقيل هو حال أى شائبا وكلا القولين لا يرتضيها كامل كما لا يخفى ، واكتفى باللام عن الاضافة لأن تعريف العهد المقصود هنا يفيد ما نفيد ، ولما كان تعريف (العظم) السابق للجنس كما علمت لم يكتف به وزاد قوله (منى) وبالجملة ما أفصح هذه الجملة وأبلغها ، ومنها أخذ ابن دريد قوله :

واشتعل المبيض في مسوده مثل اشتعال النار في جزل الغضاه

وعن أبي عمرو أنه أدغم السين في الشين ﴿ وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيًّا ﴾ أى لم أكن بدعائي إياك خائبا في وقت من أوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوتك استجبت لي ، والجملة معطوفة على ما قبلها ، وقيل حال من ياء المتكلم إذ المعنى واشتعل رأسي وهو غريب ، وهذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه تعالى من الاستجابة عند كل دعوة لإثبات تهديد ما يستدعي الرحمة من كبر السن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عود عبده الاجابة دهرأ طويلا لا يكاد يخفيه أبدا لاسيما عند اضطراره وشدة افتقاره ، وفي هذا التوسل من الإشارة إلى عظم كرم الله عز وجل ما فيه *

وقد حكى أن حاتما الطائي ، وقيل معن بن زائدة أنه محتاج فسأله وقال : أبا الذي أحسنت اليه وقت كذا فقال : مرحبا بمن توسل بنا إلينا وقضى حاجته ، وقيل المعنى ولم أكن بدعائك أي إلى الطاعة شقيبا بل

كنت ممن أطاعك وعبدك مخلصا فالكاف على هذا فاعل والاول أظهر وأولى وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والتعرض في الموضوعين لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة ما فيه صلاح المريب مع الاضافة إلى ضميره عايه السلام لاسيما توسطه بين كان وخبرها لتحريك سلسلة الاجابة بالمبالغة في التضرع. وقد جاء في بعض الآثار أن العبد إذا قال في دعائه: يارب قال الله تعالى له: لبيك عبدى. وروى أن موسى عليه السلام قال يوما في دعائه: يارب فقال الله سبحانه وتعالى له: لبيك يا موسى فقال موسى: أهذا لي خاصة فقال الله تبارك وتعالى: لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية، وقيل: إذا أراد العبد أن يستجاب له دعاؤه فليدع الله تعالى بما يناسبه من أسمائه وصفاته عز وجل ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ﴾ هم عصبة الرجل على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. ومجاهد، وعن الأصم أنهم بنو العم وهم الذين يلونه في النسب. وقيل: من يلي أمره من ذوى قرابته مطلقا، وكانوا على سائر الأقوال شرار بنى اسرائيل فخاف عليه السلام أن لا يحسنوا خلافته في أمته، والجملة عطف على قوله (إني وهن العظم مني) مترتب مضمونها على مضونه. فأن ضعف القوى وكبر السن من مبادئ خوفه عليه السلام من يلي أمره بعد موته حسبا يدل عليه قوله ﴿مَنْ وَرَأَى﴾ فإن المراد منه باجماع من علمنا من المفسرين من بعد موتى، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن أى خفت فعل الموالي من ورأى أو جور المولى؛ وقد قرئ: كما في ارشاد العقل السليم كذلك، وجوز تعلقه بالموالي ويكفى في ذلك وجود معنى الفعل فيه في الجملة، فقد قالوا: يكفى في تعلق الظرف راحة الفعل ولا يشترط فيه أن يكون دالا على الحدوث كاسم الفاعل والمفعول حتى يتكلف له ويقال: إن اللام في الموالي على هذا مرصول والظرف متعلق بصلته وان مولى مخفف مولى كما قيل في معنى أنه مخفف معنى فانه تعسف لاحاجه اليه، نعم قالوا في حاصل المعنى على هذا: خفت الذين يلون الأمر من ورأى، ولم يجوز الزمخشري تعلقه بخفت لفساد المعنى، وبين ذلك في الكشف بأن الجار ليس صلة الفعل لتعديه إلى المحذور بلا واسطة فتعين أن يكون للظرفية على نحو خفت الأسد قبلك أو من قبلك وحينئذ يلزم أن يكون الخوف ثابتا بعد موته وفساده ظاهر. وبعضهم رأى جواز التعلق ببناء على أن كون المفعول في ظرف مصحح لتعلق ذلك الظرف بفعله كقولك: رميت الصيد في الحرم إذا كان الصيد فيه دون رميك والظاهر عدم الجواز فافهم، وقال ابن جنى: هو حال مقدرة من (الموالي) وعن ابن كثير أنه قرأ (ومن ورأى) بالقصر وفتح الياء كعصاى •

وقرأ الزهري (الموالي) بسكون الياء. وقرأ عثمان بن عفان. وابن عباس. وزيد بن ثابت. وعلى بن الحسين. وولده محمد. وزيد. وسعيد بن العاص. وابن جبير. وأبو يعمر. وشبيل بن عزرة. والوليد بن مسلم لابن عامر (خفت) بفتح الخاء والفاء مشددة وكسر تاء التأنيث (الموالي) بسكون الياء على أن (خفت) من الخفة ضد الثقل ومعنى (من ورأى) كما تقدم: والمراد واني قل الموالي وعجزوا عن القيام بأمر الدين من بعدى أو من الخنوف بمعنى السير السريع ومعنى (من ورأى) من قدامى وقبلى، والمراد واني مات الموالي القادرون على اقامة مراسم الملة ومصالح الأمة وذهبوا قدامى ولم يبق منهم من به تقوى واعتضاد فيكون محتاجا إلى العقب لعجز مواليه عن القيام بعده بما هو قائم به أو لانهم ماتوا قبله فبقى محتاجا إلى من

يعتضد به ، وتعلق الجار والمجرور على الوجه الثاني بالفعل ظاهر ، وأما على الوجه الأول فان لوحظ أن عجزهم وقتلهم سيقع بعده لا أنه واقع وقت دعائه صح تعلقه بالفعل أيضا وإن لم يكن كذلك تعلق بغير ذلك •
 ﴿وَكَاَنَّا امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ أى لا تلد من حين شبابه إلى شيبها ، فالعقر بالفتح والضم العقم ، ويقال عاقر للذكر والأنثى ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ﴾ كلا الجارين متعلق بهب واللام صلة له ومن لا ابتداء للغاية مجازا ، وتقديم الأول ليكون مدلوله أهم عنده ، وجوز تعلق الثانى بحذوف وقع حالا من المفعول الآتى . وتقدم الكلام فى لدن ، والمراد أعطى من محض فضلك الواسع وقدرتك الباهرة بطريق الاختراع لا بواسطة الأسباب العادية ، وقيل المراد أعطى من فضلك كيف شئت ﴿وَلِيًّا هـ﴾ أى ولدا من صلبى وهو الظاهر . ويؤيده قوله تعالى فى سورة آل عمران حكاية عنه عليه السلام (قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة) وقيل إنه عليه السلام طلب من يقوم مقامه ويرثه ولدا كان أو غيره ، وقيل : انه عليه السلام أيس أن يولد له من امرأته فطلب من يرثه ويقوم مقامه من سائر الناس وكلا القولين لا يعول عليه . وزعم الزمخشري أن (من لدنك) تأكيد لكونه وليا مرضيا ولا يخفى ما فيه . وتأخير المفعول عن الجارين لظاهر كمال الاعتناء بكون الهبة له على ذلك الوجه البديع مع ما فيه من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما بعده من الوصف فتأخيرهما عن السكل وتوسيطهما بين الموصوف والصفة مما لا يليق بجزالة النظم الكريم ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان ما ذكره عليه السلام من كبر السن وضعف القوى وعقر المرأة موجب لانقطاع رجائه عليه السلام عن حصول الولد بتوسط الأسباب العادية واستيهاه على الوجه الخارق للعادة •
 وقيل لأن ذلك موجب لانقطاع رجائه عن حصول الولد منها وهى فى تلك الحال واستيهاه على الوجه الذى يشاؤه الله تعالى ، وهو مبنى على القول الثانى فى المراد من (هب لى من لدنك وليا) والأول أولى • ولا يقدح فيما ذكر أن يكون هناك داع آخر إلى الاقبال على الدعاء من مشاهدته عليه السلام للخوارق الظاهرة فى حق مريم كما يعرب عنه قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه) الآية . وعدم ذكره ههنا للتعويل على ما ذكر هنالك كما أن عدم ذكر مقدمة الدعاء هنالك للاكتفاء بذكرها ههنا ، والاكتفاء بما ذكر فى موطن عما ترك فى موطن آخر من السنن التنزيلية ، وقوله ﴿يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلَ يَعْقُوبَ﴾ صفة لوليا كما هو المتبادر من الجمل الواقعة بعد النكرات ، ويقال : ورثه وورث منه لغتان كما قيل ، وقيل من للتبويض لا للتعدية ، ومال الرجل خاصته الذين يؤل اليه أمرهم للقربة أو الصحبة أو الموافقة فى الدين ، ويعقوب على ما روى عن السدى هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فان زكريا من ولد هرون وهو من ولد لاوى ابن يعقوب وكان متزوجا باخت مريم بنت عمران وهى من ولد سليمان بن داود عليهما السلام وهو من ولد يهوذا بن يعقوب أيضا . وقال الكلبي . ومقاتل : هو يعقوب بن ماثان وأخوه عمران بن ماثان أبو مريم . وقيل : هو أخو زكريا عليه السلام والمراد من الوراثة فى الموضعين العلم على ما قيل •

وقال الكلبي : كان بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وكان زكريا عليه السلام رئيس الاخبار يومئذ فأراد أن يرثه ولده الحبورة ويرث من بنى ماثان ملكهم فتكون الوراثة مختلفة فى الموضعين وأيد ذلك بعدم اختيار العطف على الضمير المنصوب والاكتفاء بيرث الأول ، وقيل الوراثة الأولى وراثة النبوة والثانية وراثة الملك فتكون

مختلفة أيضا إلا أن قوله (وَاجْعَلْهُ رَبَّ رَضِيًّا ٦) أى مرضيا عندك قولاً وفعلًا ، وقيل راضيا والأول أنسب يكون على هذا تأكيداً لأن النبي شأنه أن يكون كذلك ، وعلى ما قلنا يكون دعاء بتوفيقه للعمل كما أن الأول متضمن للدعاء بتوفيقه للعلم فكانه طلب أن يكون ولده عالماً عاملاً ، وقيل : المراد اجعله مرضيا بين عبادك أى متبعاً فلا يكون هناك تأكيد مطلقاً ، وتوسيط (رب) بين مفعولى الجعل على سائر الأوجه للبالغة فى الاعتناء بشأن ما يستدعيه *

واختار السكاكى أن الجملتين مستأنفتان استئنافاً بيانياً لأنه يرد أنه يازم على الوصفية أن لا يكون قد وهب لذكرى عليه السلام من وصف هلاك يحيى عليه السلام قبل هلاكه لقتل يحيى عليه السلام قبل قتله . وتعقب ذلك فى الكشف بأنه مدفوع بأن الروايات متعارضة والأكثر على هلاك ذكرى قبله عليهما السلام ، ثم قال : وأما الجواب بأنه لا غضاضة فى أن يستجاب للنبي بعض ما سأل دون بعض ألا ترى إلى دعوة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فى حق أمته حيث قال عليه الصلاة والسلام : « وسأله أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فنحنها » وإلى دعوة إبراهيم عليه السلام فى حق أبيه فأنما يتم لو كان المحذور ذلك وإنما المحذور لزوم الخلف فى خبره تعالى فقد قال سبحانه وتعالى فى الأنبياء : (فاستجبنا له) وهو يدل على أنه عليه السلام أعطى ما سأل من غير تفرقة بين بعض وبعض وكذلك سياق الآيات الأخر . ولك أن تستدل بظاهر هذه الآية على ضعف رواية من زعم أن يحيى هلك قبل أبيه عليهما السلام ، وأما الإيراد بأن ما اختير من الحمل على الاستئناف لا يدفع المحذور لأنه وصل معنوى فليس بشئ لأن الوصل ثابت ولكنه غير داخل فى المستثول لأنه يبان العلة الباعثة على السؤال ولا يلزم أن يكون علة السؤال مسؤلة انتهى .

وأجاب بعضهم بأنه حيث كان المراد من الوراثة هنا وراثة العلم لا يضر هلاكه قبل أبيه عليهما السلام لحصول الغرض وهو أخذ ذلك وإفاضته على الغير بحيث تبقى آثاره بعد ذكرى عليه السلام زماناً طويلاً ولا يخفى أن المعروف بقاء ذات الوارث بعد الموروث عنه .

وقرأ أبو عمرو . والكسائى . والزهرى . والأعشى . وطلحة . واليزيدى . وابن عيسى الاصفهاني . وابن محيصن . وقتادة بحزم الفعلين على أنهما جواب الدعاء ، والمعنى أن تهب لى ذلك يرثنى الخ ، والمراد أنه كذلك فى ظنى ورجائى ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وجعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهم والحسن . وابن يعمر . والجحدري . وأبو حرب بن أبى الأسود . وأبونيهك (يرثنى) بالرفع (وارث) فعلاً مضارعاً من ورث وخرج ذلك على أن المعنى يرثنى العلم وأرث أنا به الملك من آل يعقوب وذلك بعمل وراثة الولي الملك وراثة لذكرى عليه السلام لأن رفعة الولد رفعة للوالد والواو لمطلق الجمع ، وقال بعضهم : والواو للحال والجملة حال من أحد الضميرين ، وقال صاحب اللوامح : فيه تقديم ومعناه فهب لى ولياً من آل يعقوب يرثنى النبوة إن مت قبله وأرثه ماله إن مات قبلى وفيه ما استعمله إن شاء الله تعالى قريباً ، ونقل عن على كرم الله تعالى وجهه . وجماعة أنهم قرأوا (يرثنى وأرث) برفع وأرث بزنة فاعل على أنه فاعل يرثنى على طريقة التجريد كما قال أبو الفتح . وغيره أى يرثنى ولى من ذلك الولي أوبه فقد جرد من الولي ولياً كما تقول رأيت منه أو به أسداً ، وعن الجحدري أنه قرأ (وأرث) بامالة الواو ، وقرأ مجاهد (أويرث) تصغير وارث وأصله وويرث

بواوين الأولى فاء الكلمة الأصلية والثانية بدل ألف فاعل لأنها تقلب واوا في التصغير كضوئرب ولما وقعت الواو مضمومة قبل أخرى في أوله قلبت همزة كما تقرر في التصريف ونقل عنه أنه قال التصغير لصغره فانه عليه السلام لما طلبه في كبره علم ولو حدسا أنه يرثه في صغر سنه ، وقيل : للبدح وليس بذلك * هذا واستدل الشيعة بالآية على أن الأنبياء عليهم السلام تورث عنهم أموالهم لأن الوراثة حقيقة في وراثة المال ولا داعي إلى الصرف عن الحقيقة ، وقد ذكر الجلال السيوطي في الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة . وأبي صالح أنهم قالوا في الآية : يرثني مالي وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في الآية : يرثني الله تعالى أخي زكريا ما كان عليه من ورثة وفي رواية ما كان عليه من يرث ماله ، وقال بعضهم : إن الوراثة ظاهرة في ذلك ولا يجوز ههنا حملها على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضا) ولا على وراثة العلم لأنه كسبي والموروث حاصل بلا كسب . ومذهب أهل السنة أن الأنبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لما صح عندهم من الأخبار * وقد جاء ذلك أيضا من طريق الشيعة فقد روى الكليني في الكافي عن أبي البختری عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أنه قال : إن العلماء ورثة الأنبياء وذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وإنما ورثوا أحاديث من أحاديثهم فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر ، وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، والوراثة في الآية محمولة على ما سمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية في وراثة المال بل هي حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وإنما صارت لغلبة الاستعمال في عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمثقلات العرفية ولو سلمنا أنها مجاز في ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا في استعمال القرآن المجيد بحيث يساوي الحقيقة ، ومن ذلك قوله تعالى : (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وقوله تعالى : (فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب) وقوله تعالى : (إن الذين أورثوا الكتاب من بعدهم) وقوله تعالى : (إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده . والله ميراث السموات والأرض) قولهم لا داعي إلى الصرف عن الحقيقة قلنا : الداعي متحقق وهي صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تأويله خرط القتاد ، والآثار الدالة على أنهم يورثون المال لا يعول عليها عند النقاد ، وزعم البعض أنه لا يجوز حمل الوراثة هنا على وراثة النبوة لثلاثا يلغو قوله : (واجعله رب رضا) قد قدمنا ما يعلم منه ما فيه . وزعم أن كسبية الشئ تمنع من كونه موروثا ليس بشئ فقد تعلقت الوراثة بما ليس بكسبي في كلام الصادق ، ومن ذلك أيضا ما رواه الكليني في الكافي عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه قال : إن سليمان ورث داود وإن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم ورث سليمان عليه السلام فإن وراثة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سليمان عليه السلام لا يتصور أن تكون وراثة غير العلم والنبوة ونحوهما ، وبما يؤيد حمل الوراثة هنا على وراثة العلم ونحوه دون المال أنه ليس في الأنظار العالية والهمم العليا للنفوس القدسية التي انقطعت من تعلقات هذا العالم المتغير الفاني وانصلت بالعالم الباقي ميل للمتاع الدنيوي قدر جناح بعوضة لاسيا جناب زكريا عليه السلام فانه كان مشهورا بكمال الانقطاع والتجرد فيستحيل عادة أن يخاف من وراثة المال والمتاع الذي ليس له في نظره العالي أدنى قدر أو يظهر من أجله الكلف والحزن والخوف ويستدعي من حضرة الحق سبحانه وتعالى ذلك النحو من الاستدعاء وهو يدل على كمال المحبة وتعلق القلب بالدنيا ، وقالت الشيعة : إنه عليه السلام خاف أن يصرف بنوعه ماله بعد موته فيما لا ينبغي

فطلب له الوارث المرضى لذلك ، وفيه أن ذلك مما لا يخاف منه إذ الرجل إذا مات وانتقل ماله بالورثة إلى آخر صار المال مال ذلك الآخر فصرفه على ذمته صواباً أو خطأ ولا مؤاخذه على الميت من ذلك الصرف بل لا عتاب أيضاً مع أن دفع هذا الخرف كان ميسراً له عليه السلام بأن يصرفه قبل موته ويتصدق به كله في سبيل الله تعالى ويترك بنى عمه الاشرار خائبين لسوء أحوالهم وقبح أفعالهم . والانبيا عليهم السلام عند الشيعة خبر بزمان موتهم وتخبر فيه فما كان له خوف موت المفجأة أيضاً فليس قصده عليه السلام من مسئلة الولد سوى إجراء أحكام الله تعالى وترويج الشريعة وبقاء النبوة في أولاده فان ذلك موجب لتضاعف الأجر إلى حيث شاء الله تعالى من الدهر، ومن أنصف لم يتوقف في قبول ذلك والله تعالى الهادي لأقوم المسالك .

(يَا زَكْرِيَّا) على إرادة القول أى قيل له أو قال الله تعالى يا زكريا ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى ﴾ لكن لا بان مخاطبه سبحانه وتعالى بذلك بالذات بل بواسطة الملك كما يدل عليه آية أخرى على أن يحكى عليه السلام العبارة عنه عز وجل على نهج قوله تعالى : (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم الآية) وهذا جواب لندائه عليه السلام ووعد باجابة دعائه كما يفهمه التعبير بالبشارة دون الاعطاء أو نحوه وما فى الوعد من التراخي لا ينافى التعقيب فى قوله تعالى : (فاستجبنا له) الآية لأنه تعقيب عرفى كما فى تزويج فولد له ولأن المراد بالاستجابة الوعد أيضاً لأن وعد الكريم نقد، والمشهور أن هذا القول كان إثر الدعاء ولم يكن بين البشارة والولادة إلا أشهر ، وقيل : إنه رزق الولد بعد أربعين سنة من دعائه ، وقيل : بعد ستين . والغلام الولد الذكر ، وقديقال للأنثى : غلامه كما قال : * تهان لها الغلامه والغلام * وفى تعيين اسمه عليه السلام تأكيد للوعد وتشريف له عليه السلام ، وفى تخصيصه به حسبما يعرب عنه قوله تعالى : ﴿ لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ۝٧ ﴾ أى شريكاً له فى الاسم حيث لم يسم أحد قبله يبيحى على ما روى عن ابن عباس . وقتادة . والسدى . وابن أسلم . يزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام ، وهذا كما قال الزمخشري شاهد على أن الأسماء النادرة التى لا يكاد الناس يستعملونها جديرة بالاثرة وإياها كانت العرب تنحى فى التسمية لكونها أئبه وأنوه وأنزه عن النبز حتى قال القائل فى مدح قوم :

شنع الاسامى مسبلى أزر حرتمس الأرض بالهذب

وقيل للصلت بن عطاء : كيف تقدمت عند البرامكة وعندهم من هو آدب منك ؟ فقال : كنت غريب الدار غريب الاسم خفيف الجرم شحيحاً بالاشلاء فذكر بما قدمه كونه غريب الاسم ، وأخرج أحمد فى الزهد وابن المنذر . وغيرهما عن مجاهد أن (سمياً) بمعنى شبيها . وروى عن عطاء . وابن جبير مثله أى لم نجعل له شبيهاً حيث أنه لم يعص ولم يهمل بمعصية ، فقد أخرج أحمد . والحكيم . والترمذى فى نوارذ الأصول . والحاكم . وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ما من أحد من ولد آدم إلا وقد أخطأ أوهم بخطيئة إلا يحيى بن زكريا عليهما السلام لم يهمل بخطيئة ولم يعملها » والاخبار فى ذلك متظافرة ، وقيل : لم يكن له شبهة لذلك ولأنه ولد بين شيخ فأن وعجوز عاقره

وقيل لأنه كان كما وصف الله تعالى . صدقاً بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبياً من الصالحين فيكون هذا اجمالاً لذلك وإنما قيل للشبيه سمي لأن المتشابهين يتشاركان فى الاسم . ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (هل تعلم له

سمياً) لأنه الذي يقتضيه التفریع، والأظهر أنه اسم أعجمی لأنه لم تكن عادتهم التسمية بالألفاظ العربية فيكون منعه الصرف على القول المشهور في مثله للعلمية والعجمة، وقيل انه عربي وتلك العادة مدخل في غرابته وعلى هذا فهو منقول من الفعل كي عمر ويعيش وقد سموا بيموت وهو يموت بن المزرع بن أخت الجاحظ ووجه تسميته بذلك على القول بعريته قيل الإشارة بأنه يعمر، وهذا في معنى التفاؤل بطول حياته، وكان في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام يرث حسبما سأل زكريا عليه السلام، وقيل: سمي بذلك لأنه حي به رحم أمه وقيل لأنه حي بين شيخ فان وعجوز عاقر، وقيل لأنه يحيا بالحكمة والعفة، وقيل لأنه يحيا بارشاد الخلق وهدايتهم، وقيل لأنه يستشهد والشهداء أحياء، وقيل غير ذلك، ثم لا يخفى أنه على العربية والعجمة يختلف الوزن والتصغير كما بين في محله *

﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال عليه السلام حينئذ؟ فقيل قال ﴿رَبِّ﴾ ناداه تعالى بالذات مع وصول خطابه تعالى إليه بواسطة الملك للمبالغة في التضرع والمناجاة والجد في التبتل إليه عز وجل، وقيل لذلك والاحتراز عما عسى يوهم خطابه للملك من توهّم أن عليه تعالى بما يصدر عنه متوقف على توسطه كما أن علم البشر بما يصدر عنه تعالى متوقف على ذلك في عامة الأوقات، ولا يخفى أن الاقتصار على الأول أولى ﴿أَنْ يَكُونَ لِي غُلَامٌ﴾ كلمة (أنى) بمعنى كيف أو من أين، وكان اما تامة وأنى واللام متعلقان بها، وتقديم الجار على الفاعل لما مر غير مرة أى كيف أو من أين يحدث لى غلام، ويجوز أن يتعلق اللام بمحذوف وقع حالاً من (غلام) أى أنى يحدث كائناً لى غلاماً أو ناقصة واسمها ظاهر وخبرها إما أنى و(لى) متعلق بمحذوف كما مر وهو الخبر وأنى نصب على الظرفية، وقوله تعالى ﴿وَكَانَتْ أَمْرًا عَاقِرًا﴾ حال من ضمير المتكلم بتقدير قد وكذا قوله تعالى ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾ حال منه مؤكدة للاستبعاد إثر تأكيد، ومن للابتداء العلى، والعنى من عنى يعتو اليبس والقحول في المفاصل والعظام *

وقال الراغب: هو حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومدواتها، وقيل إلى رياضتها وهى الحالة المشار إليها بقول الشاعر * ومن العناء رياضة الهرم * وأصله عتو وكعود فاستقبل تولى الضمتين والواو ين فكسرت التاء فانقلبت الأولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها ثم انقلبت الثانية أيضاً لاجتماع الواو والياء وسبق احدهما بالسكون وكسرت العين اتباعاً لما بعدها أى كانت امرأتى عاقراً لم تلد فى شبابها وشبابى فكيف وهى الآن عجوز وقد بلغت أنا من أجل كبر السن يدسا وقحولا أو حالة لا سبيل إلى إصلاحها وقد تقدم لك الأقوال فى مقدار عمره عليه السلام إذ ذاك. وأما عمر امرأته فقد قيل إنه كان ثمانى وتسعين *

وجوز أن تكون (من) للتبعض أى بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمى عتياً، وجعلها بعضهم بيانية تجريدية وفيه بحث والجار والجرور إما متعلق بما عنده أو بمحذوف وقع حالاً من (عتياً) وهو نصب على المفعولية وأصل المعنى متحد مع قوله تعالى فى آل عمران حكاية عنه بلغنى الكبر والتفاوت فى المسند إليه لا يضر فإن ما بلغك من المعانى فقد بلغته نعم بين الكلامين اختلاف من حيثية أخرى لا تخفى فيحتاج اختيار كل منهما فى مقام الى نكتة فتدبر ذاك، وكذا وجه البداهة ههنا بذكر حال امرأته عليه السلام على عكس ما فى تلك السورة *

وفي إرشاد العقل السليم لعل ذلك لما أنه قد ذكر حاله في تضاعيف دعائه وإنما المذكور ههنا بلوغه أقصى مراتب الكبر تتمه لما ذكر قبل وأما هنا لك فلم يسبق في الدعاء ذكر حاله فلذلك قدمه على ذكر حال امرأته لما أن المسارعة إلى بيان قصور شأنه أنسب اهـ

وقال بعضهم: يحتمل تكرار الدعاء والمحاورة واختلاف الأسلوب للتفنن مع تضمن كل مالم يتضمنه الآخر فتأمل والله تعالى الموفق، والظاهر أنه عليه السلام كان يعرف من نفسه أنه لم يكن عاقرا، ولذلك ذكر الكبر ولم يذكر العقر وإنما قال عليه السلام ما ذكر مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى لاسيما بعد مشاهدته للشواهد المذكورة في سورة آل عمران استعظاما لقدرة الله تعالى واعتدادا بنعمته تعالى عايه في ذلك باظهار أنه من محض فضل الله تعالى ولطفه مع كونه في نفسه من الأمور المستحيلة عادة ولم يكن ذلك استبعادا كذا قيل * وقيل: هو استبعاد لكنه ليس راجعا إلى المتكلم بل هو بالنسبة إلى المبطلين، وإنما طلب عليه السلام ما يزيل شوكة استبعادهم ويحجب ارتداعهم من سيء عاداتهم، وذلك مما لا بأس به من النبي خلافا لابن المنير، نعم أورد على ذلك أن الدعاء كان خفيا عن المبطلين *

وأجيب بأنه يحتمل أنه جهر به بعد ذلك اظهارا للنعمة الله تعالى عليه وطلباً لما ذكر فتذكر، وقيل: هو استبعاد راجع إلى المتكلم حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة، وكان قد نسي عليه السلام دعاءه وهو بعيد جدا وقال في الانتصاف: الظاهر والله تعالى أعلم أن ذكر يا عليه السلام طلب ولدا على الجملة وليس في الآية ما يدل أنه يوجد منه وهو هرم ولا إنه من زوجته وهي عاقرة ولا أنه يعاد عليهم ما قوتها وشبابهما كما فعل بغيرهما أو يكون الولد من غير زوجته العاقرة فاستبعد الولد منهما وهما بحالهما فاستخبر أي يكون كذلك أي يكون الولد وأتما كذلك. وتعقب بأن قوله (فهبلى من لدنك) ظاهر في أنه طلب الولد وهما على حالة يستحيل عادة منهما الولد * والظاهر عندي كونه استبعادا من حيث العادة وهو بالنسبة إلى المبطلين وهو كما في الكشف أولى. وقرأ أكثر السبعة (عتيا) بضم العين. وقرأ ابن مسعود بفتحها وكذا بفتح صاد (صايبا)، وأصل ذلك كما قال ابن جني ردا على قول ابن مجاهد لا أعرف لهما في العربية أصلا ما جاء من المصادر على فعيل نحو الحويل والزويل. وعن ابن مسعود أيضا. ومجاهد أنهما قرآ (عسيا) بضم العين وبالسین مكسورة. وحكى ذلك الداني عن ابن عباس. والزحشرى عن أبي، ومجاهد وهو من عسا العود يعسو إذا يبس *

﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ قرأ الحسن (وهو على هين) بالواو، وعنه أنه كسر ياء المتكلم كما في قول النابغة:

على لعمر و نعمة بعد نعمة لوالده ليست بذات عقارب

ونحو ذلك قراءة حمزة (وما أنتم بمصرخي) بكسر الياء، والكاف إما رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وضمير (قال) للرب عز وجل لا للملك المبشر لئلا يفك النظم، وذلك إشارة إلى قول ذكرى عليه السلام، والخطاب في (قال ربك) له عليه السلام لا لنبينا ﷺ بدليل السابق واللاحق، وجملة (هو على هين) مفعول (قال) الثاني وجملة الأمر كذلك مع جملة (قال ربك) الخ مفعول (قال) الأول وإن لم يتخلل بين الجملتين عاطف كما في قوله تعالى (وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم) وقوله سبحانه وتعالى (قالوا أنذا

متنا وكنا ترابا وعظاما أئنا لمبعوثون لقد وعدنا) الآية وكم ولم، وجيء بالجملة الأولى تصديقا منه تعالى لذكرها عليه السلام وبالثانية جوابا لما عسى يتوهم من أنه إذا كان ذلك في الاستبعاد بتلك المنزلة وقد صدقت فيه فاني يتسنى فهمي في نفسها استثنائية لذلك، ولا يحسن تخلل العاطفة في مثل هاتين الجملتين إذا كان المحكي عنه قد تكلم بهما معا من غير عاطف ليدل على الصورة الأولى للقول بعينها، وكذلك لا يحسن اضمار قول آخر لأنه لا يكون استثناء جوابا للمحكي له فلا يدل على أنه استئناف أيضا في الأول إلا بمنفصل أما لو تكلم بهما في زمانين أو بدون ذلك الترتيب فالظاهر العطف أو الاستئناف باضمار القول *

ثم لو كان الاقتصار في جواب ذكرها عليه السلام على (هو على هين) من دون إقحام (قال ربك) لكان مستقيما لكن إنما عدل إليه للدلالة على تحقيق الوعد وإزالة الاستبعاد بالكلية على منوال ما إذا وعد ملك بعض خواصه ما لا يوجد نفسه تستأهل ذلك فاخذ يتعجب مستبعدا أن يكون من الملك بتلك المنزلة فحاول أن يحقق مراده ويزيل إستبعاده فاما أن يقول لا تستبعد أنه أهون شيء على الكلام الظاهر وإما أن يقول لا تستبعد قد قلت إنه أهون شيء على إشارة منه إلى أنه وعد سبق القول به وتحتم وانه من جلالة القدر بحيث لا يرى في إنجازه لباعيه كائنا من كان وقعا فكيف لمن استحق منه لصدق قدمه في عبوديته إجلالا ورفعا، وهذا قول بلسان الإشارة يصدق وإن لم يكن قد سبق منه نطق به لأن المقصود أن علو المكانة وسعة القدرة وكال الجود يقضى بذلك قيل : أولا أولا ثم إذا أراد ترشيح هذا المعنى عدل عن الحكاية قائلا : قد قال من أنت غرس نعمائه أنه أهون شيء على ثم إذا حكى الملك القصة مع بعض خلصائه كان له أن يقول : قلت لعبدي فلان كيت وكيت قال : إني وليت قلت قال من أنت الخ وأن يقول بدله قال سيد فلان له ويسرد الحديث فهذا وزان الآية فيما جرى لذكرها عليه السلام وحكى لنبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل والسلام، وقد لاح من هذا التقرير أن فوات نكتة الإقحام مانع من أن يجعل المرفوع من صلة (قال) الثاني والمجموع صله الأول، والظاهر في توجيه قراءة الحسن على هذا أن جملة (هو على هين) عطف على محذوف من نحو أفعل وأنا فاعل، ويجوز أن يقال وربما أشعر كلام الزمخشري بإثارة أنه عطف على الجملة السابقة نظرا إلى الأصل لما مر من أن (قال) مقحم لنكتة فكأنه قيل الأمر كذلك وهو على ذلك يهون على ، وأما نصب بقال الثاني وهي السكاف التي تستعمل مقحمة في الأمر العجيب الغريب لتثنيته وذلك إشارة إلى مبهم يفسر ما بعده أعني (هو على هين) وضمير «قال» للرب كما تقدم والخطاب لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا أي قال رب ذكرها له قال ربك مثل ذلك القول العجيب الغريب هو على هين على أن (قال) الثاني مع ما في صلته مقول القول الأول وإقحام القول الثاني لما سلف ولا ينصب السكاف بقال الأول وإلا لكان (قال) ثانيا تأكيذا لفظيا لثلا يقع الفصل بين المفسر والمفسر باجني وهو متمتع إذ لا ينتظم أن يقال : قال رب ذكرها قال ربك ويكون الخطاب لذكرها عليه السلام والمخاطب غيره كيف وهذا النوع من الكلام يقع فيه التشبيه مقدما لاسيما في التنزيل الجليل من نحو (وكذلك جعلناكم أمة) كذلك الله يفعل ما يشاء إلى غير ذلك، وهذا الوجه لا يتمشى في قراءة الحسن لأن المفسر لا يدخله الواو ولا يجوز حذفه حتى يجعل عطفًا عليه لأن الحذف والتفسير متنافيان، وجوز على احتمال النصب أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من وعد الله تعالى إياه عليه السلام بقوله . (إنا نبشرك) الخ أي قال ربه سبحانه له قال ربك مثل ذلك أي مثل ذلك القول العجيب الذي وعده وعرفته وهو (إنا نبشرك) الخ، وأداة التشبيه

مقحمة كما مر فيكون المعنى وعد ذلك وحقيقه وفرغ منه فكان فارغ البال من تحصيله على أوثق بال ثم قال : هو على هين أى قال ربك هو على هين فيضمّر القول ليتطابقا في البلاغة ، ولأن قوله مثل ذلك مفرد فلا يحسن أن تقرن الجملة به وينسحب عليه ذلك القول بعينه بل إنما يضمّر مثله استثناء لإيفاء بحق التناسب. وإن شئت لم تنوه ليكون محكيًا منتظمًا في سلك (قال ربك) منسحبًا عليه القول الأول أى قال رب زكريا له هو على هين لأن الله تعالى هو المخاطب لزكريا عليه السلام أفلا منع من جعله مقول القول الأول من غير إضمار لأن القولين - أعنى قال ربك مثل ذلك هو على هين - صادران معا محكيان على حالهما. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى أعنى الملك تعين إضمار القول لا متناع أن يكون هو على هين من مقوله فلا ينسحب عليه الأول. وأما على قراءة الحسن فإن جعل عطفًا على (قال ربك) لم يحتاج إلى إضمار لصحة الانسحاب وإن أريد تأكيده أيضًا قدر القول لئلا تفوت البلاغة ويكون التناسب حاصلًا ، وجعله عطفًا ما بعد «قال» الثاني من دون التقدير يفوت به رعاية التناسب لفظًا فإن ما بعده مفرد والملاءمة معنى لما عرفت أن لا قول على الحقيقة. والمعنى قال ربه فد حقق الموعد وفرغ عنه فلا بد من تقديره على «هو على هين» ليفيد تحقيقه أيضًا. ولو قدر أن المخاطب غيره تعالى تعين الإضمار لعدم الانسحاب دونه فافهم ، وهذا ما حققه صاحب الكشف وقرر به عبارة الكشف بادن اختصارًا ، ثم ذكر أن خلاصة ما وجدته من قول الأفاضل أن التقيير على احتمال أن تكون الإشارة إلى ما تقدم من الوعد قال رب زكريا له قال ربك قولًا مثل قوله سبحانه وتعالى السابق عدة في الغرابة والعجب فاتجه له عليه السلام أن يسأل ماذا قالت يارب وهو مثله فيقول : هو على هين أى قلت أو قال ربك. والاصل على هذا التقدير قلت قولًا مثل الوعد في الغرابة فعدل إلى الالتفات أو التجريد أيا شئت تسميه لفائده المعلومه. وليس في الاثنيان بأصل القول خروج عن مقتضى الظاهر إذ لا بد منه لينتظم الكلام وذلك لأن المعنى على هذا التقدير ولا تعجب من ذلك القول وانظر إلى مثله والعجب فقد قلناه. وكذلك يتجه لنبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم السؤال فيجيب بأنه قال له ربه هو على هين وصحة وقوعه جوابًا عن سؤال نبيينا عليه الصلاة والسلام وهو الأظهر على هذا الوجه لأن الكلام معه. وإذا قد صح أن يجعل جوابًا له جاز إضمار القول لانه جواب له صلى الله عليه وسلم بما يدل على أنه خوطب به زكريا عليه السلام أيضًا وجاز أن لا يضمّر لأن المخاطب لهما واحد والخطاب مع نبيينا صلى الله عليه وسلم وعلم من ضرورة المماثلة أنه قيل لزكريا أيضًا هذه المقالة ولو كان الحائى والقائل الأول مختلفين في هذه الصورة لم يكن بد من إضماره لأنه إذا قال عمرو لبكر ماذا قال زيد لخالد بما يماثل مقالته السابقة له؟ فيقول : إنك محبب مرضى وجب أن يكون التقدير قال زيد لخالد هذه المقالة لا محالة، ولا بعد في تنزيل كلام الزمخشري عليه، وهذا ما لوح اليه صاحب التقریب وآثره الامام الطيبي وفيه فوات النكتة المذكورة في «قال ربك» ثم إنه إن لم يكن سبق القول كان كذبًا من حيث الظاهر إذ ليس من القول بلسان الإشارة إلا أن يؤول بأنه مستقبل معنى ، وهذا الكلام مسوق لما يزيل الاستبعاد ويحقق الموعد والمراد وفى ذلك التقدير خروج عنه الى معنى آخر ربما يستلزم هذا المعنى تبعًا وما سبق له الكلام ينبغي أن يجعل الاصل انتهى . وهو كلام تحقيق وتدقيق لا يرشد اليه الا توفيق ، وفى الآية وجه آخر هو ما أشار اليه صاحب الانتصاف ، و(هين) يفعل من هان الشيء هو ان اذالم يصعب ، والمراد أنى كامل القدرة على ذلك إذا أردته كان .

﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكْ شَيْئًا ۙ ﴾ تقرير لما قبله، والشئ هنا بمعنى الوجود أى ولم تك موجودا بل كنت معدوما ، والظاهر أن هذا اشارة الى خلقه بطريق التوالد والانتقال فى الاطوار كما يخلق سائر أفراد الانسان ، وقال بعض المحققين : المراد به ابتداء خلق البشر ، اذ هو الواقع اثر العدم المحض لا ما كان بعد ذلك بطريق التوالد المعتاد فكأنه قيل : وقد خلقتك من قبل فى تضاعيف خلق آدم ولم تك اذ ذاك شيئا أصلا بل كنت عدما بحتا ، وانما لم يقل : وقد خلقت أباك أو مادم من قبل ولم يك شيئا مع كفايته فى ازالة الاستبعاد بقياس حال مباشر به على حاله عليه السلام لتأكيد الاحتجاج وتوضيح منتهى القياس من حيث نيه على أن كل فرد من أفراد البشر له حظ من إنشائه عليه السلام من العدم لأنه عليه السلام أبداع أنموذجا منظويا على سائر واحاد الجنس فكان ابداعه على ذلك الوجه ابداعا لكل أحد من فروعه كذلك ، ولما كان خلقه عليه السلام على هذا النمط السارى الى جميع ذريته أبداع من أن يكون مقصورا على نفسه كما هو المفهوم من نسبة الخلق المذكور اليه وأدل على عظم قدرته تعالى وكمال علمه وحكمته وكانت عدم ذكرها حينئذ أظهر عنده وكان حاله أولى بأن يكون معيارا لحال ما بشر به نسب الخلق المذكور اليه كما نسب الخلق والتصوير الى المخاطبين فى قوله تعالى : (ولقد خلقناكم ثم صورناكم) توفية لمقام الايمان حقه انتهى ، ولا يخلو عن تكلف ، وجوز أن يكون الشئ بمعنى المعتد به وهو مجاز شائع ، ومنه قول المتنبي :

وضاقت الأرض حتى كانها ربهما إذا رأى غير شئ ظنه رجلا

وقولهم : عجبت من لاشئ . وليس بشئ . إذ يأباه المقام ويرده نظم الكلام . وقرأ الأعشى . وطلحة . وابن وثاب . وحزة . والكسائي (خلقناك) ﴿ قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً ﴾ أى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الخبر ، وكان هذا السؤال كما قال الزجاج تعريف وقت العلوق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه وهو أمر خفى لا يوقف عليه لاسيما إذا كانت زوجته ممن انقطع حيضها لكبرها وأراد أن يطلع الله تعالى ليتلقى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخره إلى أن تظهر ظهورا معتادا ، وقيل : طلب ذلك ليزداد يقينا وطمأنينة كما طلب ابراهيم عليه السلام كيفية احياء الموتى لذلك والاول أولى ، وبالجملة لم يطالبه لتوقف منه فى صدق الوعد ولا لثبوتهم أن ذلك من عند غير الله تعالى ، ورواية هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لا تصح لعصمة الأنبياء عليهم السلام عن مثل ذلك . وذكر أن هذا السؤال ينبغى أن يكون بعد ما مضى بعد البشارة برهة من الزمان لما روى أن يحيى كان أكبر من عيسى عليهما السلام بستة أشهر أو ثلاث سنين ولا ريب فى أن دعاه عليه السلام كان فى صغر مريم لقوله تعالى (هنا لك دعا زكريا ربه) وهى إنما ولدت عيسى عليه السلام وهى بنت عشر سنين أو بنت ثلاث عشرة سنة ، والجعل ابداعا واللام متعلقة به ، والتقديم على (آية) الذى هو المفعول لما تقدم مرارا أو بمحذوف وقع حالا من (آية) وقيل : بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين أولهما (آية) وثانيهما الظرف وتقديمه لأنه لا مسوغ ليكون (آية) مبتدأ عند انحلال الجملة إلى مبتدأ وخبر سوى تقديم الظرف فلا يتغير حالهما بعد ورود الناسخ .

﴿ قَالَ آتَيْنَاكَ الْأُنْكَمَ النَّاسَ ﴾ أن لا تقدر على تكليمهم بكلامهم المعروف فى محاوراتهم *

روى عن أبي زيد أنه لما حملت زوجته عليه السلام أصبح لا يستطيع أن يكلم أحداً وهو مع ذلك يقرأ التوراة فإذا أراد مناداة أحد لم يطقها ﴿ثَلَاثَ لَيَالٍ﴾ مع إياهم للتصريح بالأيام في سورة آل عمران والقصة واحدة ، والعرب تتجاوز أو تكتمل بأحدهما عن الآخر كما ذكره السيرافي ، والنسكته في الاكتفاء بالليالي هنا وبالأيام ثمة على ما قيل أن هذه السورة مكية سابقة النزول وتلك مدنية والليالي عندهم سابقة على الأيام لأن شهورهم وسننهم قمرية إنما تعرف بالآهلة ولذلك اعتبروها في التاريخ كما ذكره النحاة فاعطى السابق للسابق ، والليال جمع ليل على غير قياس كاهل وأهل أو جمع ليلة ويجمع أيضاً على ليالٍ.

﴿سَوَاءً ١٠﴾ حال من فاعل (تكلم) مفيد لكون انتفاء التكلم بطريق الإعجاز وخرق العادة لا لاعتقال اللسان بمرض أى يتعذر عليك تكليمهم ولا تطبيقه حال كونك سوى الخلق سليم الجوارح مابك شائبة بكم ولا خرس وهذا ما عليه الجمهور ، وعن ابن عباس أن (سوا) عائد على الليالي أى كاملات مستويات فيكون صفة لثلاث . وقرأ ابن أبي عتبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أن لا تكلم) بالرفع على أن أن المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن أى أنه لا تكلم ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ﴾ أى من المصلى كما روى عن ابن زيد أو من الغرفة كما قيل ، وأصل المحراب كما قال الطبرسي : مجلس الإشراف الذى يحارب دونه ذبا عن أهله ، ويسمى محل العبادة محراباً لما أن العابد كالخارج للشيطان فيه ، وإطلاق المحراب على المعروف اليوم في المساجد لذلك وهو محدث لم يكن على عهد رسول الله ﷺ . وقد ألف الجلال السيوطي في ذلك رسالة صغيرة سماها إعلام الأريب بحدوث بدعة المحارب . روى أن قومه كانوا من وراء المحراب ينتظرون أن يفتح لهم الباب فيدخلوه ويصلوا فيبيناهم كذلك إذ خرج عليهم متغيراً لونه فانكروه وقالوا : مالك؟ ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ﴾ أى أوماً إليهم وأشار كما روى عن قتادة . وابن منبه . والكلبي . والقرطبي وهو إحدى الروايتين عن مجاهد ، ويشهد له قوله تعالى (الارمزاً) وروى عن ابن عباس كتب لهم على الأرض ﴿أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ١١﴾ وهو الرواية الأخرى عن مجاهد لكن بلفظ على التراب بدل على الأرض وقال عكرمة : كتب على ورقة . وجاء إطلاق الوحي على الكتابة في كلام العرب ومنه قول عنتره :

كوحى صحائف من عهد كسرى فأهداها لأعجم طمطمى

وقول ذي الرمة : سوى الأربع الدم اللواتي كأنها بقية وحى في بطون الصحائف

و (أن) إما مفسرة أو مصدرية فتقدر قبلها الباء الجارة . والمراد بالتسبيح الصلاة مجازاً بعلاقة الاشتمال وهو المروى عن ابن عباس . وقتادة . وجماعة . و (بكراً وعشياً) ظرفاً زماناً له . والمراد بذلك كما أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية صلاة الفجر وصلاة العصر ، وقال بعض : التسبيح على ظاهره وهو التنزيه أى نزها ربكم طرفي النهار ، ولعله عليه السلام كان مأموراً بأن يسبح شكراً ويأمر قومه *

وقال صاحب التحرير والتجوير : عندي في هذا معنى لطيف وهو أنه إنما خص التسبيح بالذكر لأن العادة جارية أن كل من رأى أمراً عجب منه أو رأى فيه بديع صنعة أو غريب حكمة يقول : سبحان الله تعالى سبحان الخالق جل جلاله فلما رأى حصول الولد من شيخ وعافر عجب من ذلك فسبح وأمر بالتسبيح اهـ

فأمرهم بالتسبيح إشادة إلى حصول أمر عجيب ، وقيل : إنه عليه السلام كان قد أخبر قومه بما بشر به قبل جعل العلامة فلما تعذر عليه الكلام أشار إليهم بحصول ما بشر به من الأمر العجيب فسروا بذلك •
 وقرأ طلحة (أن سبجوه) بهاء الضمير عائدة إلى الله تعالى ، وروى ابن غزوان عن طلحة (أن سبجن) بنون مشددة (يَا بَحْيَى) على تقدير القول وكلام آخر حذف مسارعة إلى الانباء بانجاز الوعد الكريم أى فلما ولد وبلغ سنا يؤمر مثله فيه قلنا يا بَحْيَى ﴿ خُذِ الْكِتَابَ ﴾ أى التوراة ، وادعى ابن عطية الاجماع على ذلك بناء على أن ال للعهد ولا معهود إذ ذاك سواها فان الانجيل لم يكن موجودا حينئذ وايس كما قال بل قيل : له عليه السلام كتاب خص به كما خص كثير من الانبياء عليهم السلام بمثل ذلك ، وقيل . المراد بالكتاب صحف ابراهيم عليه السلام ، وقيل : المراد الجنس أى كتب الله تعالى ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ بحمد واستظهار وعمل بما فيه ، وقائل ذلك هو الله تعالى على لسان الملك كما هو الغالب فى القول للانبياء عليه السلام ، وأبعد التبريزى فقدّر قال له أبوه حين ترعرع ونشأ : يا بَحْيَى الخ ، ويزيده بعد قوله تعالى ﴿ وَمَاتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ۝ ١٢ ﴾ أخرج أبو نعيم . وابن مردويه . والدبلى عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال فى ذلك : أعطى الفهم والعبادة وهو ابن سبع سنين ، وجاء فى رواية أخرى عنه مرفوعا أيضا قال الغلمان ليحيى بن زكريا عليهما السلام : اذهب بنا نلعب فقال : ألعب خلقنا ، اذهبوا نصلى فهو قوله تعالى (وَمَاتِنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا) والظاهر أن الحكم على هذا بمعنى الحكمة ، وقيل : هى بمعنى العقل ، وقيل معرفة آداب الخدمة ، وقيل الفراسة الصادقة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا : أوتيهما وهو ابن سبع سنين أو ابن ثلاث أو ابن سنتين ولم ينبا أكثر الانبياء عليهم السلام قبل الأربعين ، والجملة عطفت على قلنا المقدر ﴿ وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ عطفت على (الحكم) وتنوينه للتفخيم وهو فى الأصل من حن إذا ارتاح واشتاق ثم استعمل فى الرحمة والعطف ، ومنه الحنان لله تعالى خلافا لمن منع اطلاقه عليه عز وجل ، وإلى تفسيره بالرحمة هنا ذهب الحسن . وقتادة . والضحاك . وعكرمة . والفراء . وأبو عبيدة وهو رواية عن ابن عباس ، ويروى أنه أنشد فى ذلك لابن الأزرق قول طرفة •

أبا منذر أفنيت فاستبق بعضنا حنانيك بعض الشر أهون من بعض
 وأنشد سيدييه قول المنذر بن درهم الكلبي :

وأحدث عهد من أمينة نظرة على جانب العليا إذ أنا واقف
 تقول حنان ما أتى بك ههنا أذو نسب أم أنت بالحنى عارف

والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أى وآتيناه رحمة عظيمة عليه كائنه من جانبنا وهذا أبلغ من ورحمناه وروى هذا التفسير عن مجاهد ، وقيل : المراد وآتيناه رحمة فى قلبه وشفقة على أبويه وغيرهما ، وفائدة الوصف على هذا الإشارة إلى أن ذلك كان مرضيا لله عز وجل فان من الرحمة والشفقة ما هو غير مقبول كالذى يؤدي إلى ترك شيء من حقوق الله سبحانه كالحدود مثلا أو الإشارة إلى أن تلك الرحمة زائدة على ما فى جملة غيره عليه السلام لأن ما يهبه العظيم عظيم . وأورد على هذا أن الإفراط مذموم كالتفريط وخير الأمور أوسطها . ورد بأن مقام المدح يقتضى ذلك . ورب

إفراط يحمّد من شخص ويذم من آخر فإن السلطان يهب الألوف ولو وهبها غيره كان إسرافاً مذموماً .
وعن ابن زيد أن الحنان هنا المحبة وهو رواية عن عكرمة أى وآتيناه محبة من لدنا ، والمراد على ما قيل
جعلناه محبباً عند الناس فكل من رآه أحبه نظير قوله تعالى: (وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي) وجوز بعضهم أن يكون
المعنى نحو ما تقدم على القول السابق ، وقيل: هو منصوب على المصدرية فيكون من باب (ولقد زينا السماء
الدنيا بمصابيح وحفظاً) *

وجوز أن يجعل مفعولاً لأجله وأن يجعل عطفاً على (صيباً) وذلك ظاهر على تقدير أن يكون المعنى
رحمة لأبويه وغيرهما ، وعلى تقدير أن يكون وحناناً من الله تعالى عليه لايحى الحال وباقي الأوجه بحاله ،
ولا يخفى على المتأمل الحال على ما روى عن ابن زيد ﴿ وَزَكَاةً ﴾ أى بركة كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن
عباس ، وهو عطف على المفعول ، ومعنى إيتائه البركة على ما قيل جملة مباركة نفاعاً معلماً للخير . وقيل:
الزكاة الصدقة والمراد ما يتصدق به ، والعطف على حاله أى آتيناه ما يتصدق به على الناس وهو كما ترى .
وقيل : هى بمعنى الصدقة والعطف على الحال والمراد آتيناه الحكم حال كونه متصديقاً به على أبويه وروى هذا
عن الكلبي . وابن السائب ، وجوز عليه العطف على (حناناً) بتقدير العلية ، وقيل : العطف على المفعول ،
ومعنى إيتائه الصدقة عليهما كونه عليه السلام صدقة عليهما ، وعن الزجاج هى الطهارة من الذنوب ولا يضر
في مقام المدح الايتان بالفاظ ربما يستغنى ببعضها عن بعض ﴿ وَكَانَ تَقِيًّا ۙ ﴾ مطيعاً متجنباً عن المعاصي
وقد جاء في غير ما حديث أنه عليه السلام ماعمل معصية ولا هم بها *

وأخرج مالك . وأحمد في الزهد . وابن المبارك . وأبو نعيم عن مجاهد قال : كان طعام يحيى بن زكريا
عليهما السلام العشب وإنه كان ليبكى من خشية الله تعالى حتى لو كان القار على عينه لحرقه وقد كانت الدموع
اتخذت مجرى في وجهه ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ﴾ كثير البر بهما والاحسان اليهما ، والظاهر أنه عطف على خبر كان
وقيل هو من باب * علفتها تبناً وماء بارداً * والمراد وجعلناه برأ وهو يناسب نظيره حكاية عن عيسى عليه
السلام ، وقرأ الحسن . وأبو جعفر في رواية . وابن نهيك . وأبو معجلز (وبرأ) فى الموضوعين بكسر الباء أى
وذا بر ﴿ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا ﴾ متكبراً متعالياً عن قبول الحق والاذعان له أو متطاولاً على الخلق ؛ وقيل: الجبار هو
الذى لا يرى لأحد عليه حقاً ، وعن ابن عباس أنه الذى يقتل ويضرب على الغضب *

وقال الراغب : هو فى صفة الانسان يقال لمن يجبر نقيصته بادعاء منزلة من تعالى لا يستحقها *
﴿ عَصِيًّا ۙ ﴾ مخالفاً أمر مولاه عز وجل ، وقيل: عاقلاً بويه وهو فاعول وقيل فاعيل ، والمراد المبالغة فى النفى
لا نفى المبالغة ﴿ وَسَلَامٌ عَلَيْهِ ﴾ قال الطبرى : أمان من الله تعالى عليه ﴿ يَوْمَ وُلِدَ ﴾ من أن يناله الشيطان بما
ينال به بنى آدم ﴿ وَيَوْمَ مَيِّتَ ﴾ من وحشة فراق الدنيا وهو المطلع وعذاب القبر ، وفيه دليل على أنه يقال
للمقتول ميت بناء على أنه عليه السلام قتل لبغى من بغايا بنى إسرائيل ﴿ وَيَوْمَ يَبْعَثُ حَيًّا ۙ ﴾ من هول
القيامة وعذاب النار . وجيء بالحال لالتأكيد ، وقيل: للإشارة إلى أن البعث جسمانى لا روحانى ، وقيل للتنبيه
(م- ١٠- ج- ١٦ - تفسير روح المعاني)

على أنه عليه السلام من الشهداء *

وقال ابن عطية : الأظهر أن المراد بالسلام التحية المتعارفة والتشريف بها لكونها من الله تعالى في المواطن التي فيها العبد في غاية الضعف والحاجة وقلة الحيلة والفقر إلى الله عز وجل ، وجاء في خبر رواه أحمد في الزهد وغيره عن الحسن أن عيسى . ويحيى عليهما السلام التقيا وهما ابنا الخالة فقال يحيى لعيسى : ادع الله تعالى فأنت خير مني فقال له عيسى : بل أنت ادع لي فأنت خير مني سلم الله تعالى عليك وإنما سلمت على نفسي * وهذه الجملة - كما قال الطيبي - عطف من حيث المعنى على (آتيناه الحكم) كأنه قيل وآتيناه الحكم صديا وكذا وسلمناه أو سلمنا عليه في تلك المواطن فعدل إلى الجملة الاسمية لارادة الدوام والثبوت وهي كالخاتمة للكلام السابق . ومن ثم شرع في قصة أخرى وذلك قوله تعالى (وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ) الخ فهو كلام مستأنف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر عليه الصلاة والسلام بذكر قصة مريم إثر قصة زكريا عليه السلام لما بينهما من كمال الاشتباك والمناسبة . والمراد بالكتاب عند بعض المحققين السورة الكريمة لا القرآن كما عليه الكثير إذ هي التي صدرت بقصة زكريا عليه السلام المستتبعة لقصتها وقصص الانبياء عليهم السلام المذكورين فيها أي واذكر للناس فيها (مريم) أي نبأها فان الذكر لا يتعلق بالاعيان *

وقوله تعالى : (إِذِ اتَّيَبَت) ظرف لذلك المضاف لكن لا على أن يكون المأمور به ذكر نبئها عند انتباذها فقط بل كل ما عطف عليه وحكى بعده بطريق الاستئناف داخل في حيز الظرف متمم للبناء وجعله أبو حيان ظرفا لفعل محذوف أي واذكر مريم وما جرى لها إذ اتئبت وما ذكرناه أولى . وقيل : هو ظرف لمحذوف وقع حالا من ذلك المضاف ، وقيل : بدل اشتغال من مريم لان الاحيان مشتملة على ما فيها وفيه تفخيم لقصتها العجيبة وتعقبه أبو البقاء بأن الزمان إذالم يقع حالا من الجثة ولا خبرا عنها ولا صفة لها لم يكن بدلا منها . ورد بأنه لا يلزم من عدم صحة ما ذكر عدم صحة البدلية ألا ترى سلب زيد ثوبه كيف صح فيه البدلية مع عدم صحة ما ذكر في البدل وكون ذلك حال الزمان فقط غير بين ولا مبين . وقيل : بدل كل من كل على أن المراد بمريم قصتها وبالظرف الواقع فيه وفيه بعد . وقيل : (إذا) بمعنى ان المصدرية كما في قوله لا أكرمك إذ لم تكرمي أي لان لم تكرمي أي لعدم اكرامك لي . وهذا قول ضعيف للنجاة . والظاهر أنها ظرفية أو تعليلية ان قلنا به ويتمين على ذلك بدل الاشتغال . والانتباذ الاعتزال والانفراد *

وقال الراغب يقال : انتبذ فلان اعتزل اعتزال من تقل مبالاته بنفسه فيما بين الناس . والنبتذ : إلقاء الشيء وطرحه لقلة الاعتداد به *

وقوله تعالى (مَنْ أَهْلَهَا) متعلق بانتبذت ، وقوله سبحانه (مَكَانًا شَرْقِيًّا ١٦) قيل نصب على الظرف ، وقيل مفعول به لاتئبت باعتبار ما في ضمنه من معنى الاتيان المترتب وجودا واعتبارا على أصل معناه العامل في الجار والمجرور وهو السر في تأخيره عنه . واختاره بعض المحققين أي اعتزلت وانفردت من أهلها وأت مكانا شرقيا من بيت المقدس أو من دارها لتتخلى هناك للعبادة ، وقيل قدمت في مشرفة لتغتسل من الحيض محتجة بمحاطة أو بحبل على ما روى عن ابن عباس أو شوب على ما قيل وذلك قوله تعالى (فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا)

وكونه شرقيا كان أمرا اتفاقيا *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أن أهل الكتاب كتب عليهم الصلاة إلى البيت والحج إليه وما صرفهم عنه إلا قيل ربك (فانتبذت من أهلها مكانا شرقيا) فلذلك صلوا قبل مطلع الشمس ، وفي رواية إنما اتخذت النصارى المشرق قبلة لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا ، وقد قدمنا عن بعض أنهم كانوا في زمن عيسى عليه السلام يستقبلون بيت المقدس وأنهم ما استقبلوا الشرق إلا بعد رفعه عليه السلام زاعمين أنه ظهر لبعض كبارهم فأمره بذلك ، وجوز أن يكون اختاره الله تعالى لها لأنه مطلع الأنوار . وقد علم سبحانه أنه حان ظهور النور العيسوي منها فناسب أن يكون ظهور النور المعنوي في جهة ظهور النور الحسي وهو كما ترى ، وروى أنه كان موضعها في المسجد فاذا حاضت تحولت إلى بيت خالتها وإذا طهرت عادت إلى المسجد فينماهي في مغتسلها أتاها الملك عليه السلام في صورة شاب أمرد وضى الوجه جعد الشعر ، وذلك قوله عز وجل: ﴿فَارْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾ أي جبرائيل عليه السلام كما قاله إلا أكثر ، وعبر عنه بذلك لأن الدين يحيا به وبوحيه فهو مجاز . والاضافة للتشريف كبيت الله تعالى *

وجوز أن يكون ذلك كما تقول لحبيبتك أنت روحى محبة له وتقريبا فهو مجاز أيضا إلا أنه مخالف للأول في الوجه والتشريف عليه في جعله روحا . وقال أبو مسلم : المراد من الروح عيسى عليه السلام لقوله تعالى (وروح منه) وضمير تمثل الآتى للملك وليس بشئ . وقرأ أبو حيوة . وسهل (روحنا) بفتح الراء ، والمراد به جبريل عليه السلام أيضا لأنه سبب لما فيه روح العباد وإصابة الروح عند الله تعالى الذى هو عدة المقربين في قوله تعالى (فاما إن كان من المقربين فروح وريحان) أو لأنه عليه السلام من المقربين وهم الموعودون بالروح أى مقربنا أو ذا روحنا *

وذكر النقاش انه قرئ (روحنا) بتشديد النون اسم ملك من الملائكة عليهم السلام ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا﴾ مشتق من المثل وأصله أن يتكاف أن يكون مثال الشيء ، والمراد فتصور لها ﴿بَشْرًا سَوِيًّا ۝ ١٧﴾ سوى الخلق كامل البنية لم يفقد من حسان نعوت الآدمية شيئا ، وقيل تمثل في صورة قريب لها اسمه يوسف من خدام بيت المقدس وذلك لتستأنس بكلامه وتتلقى منه ما يلقي إليها من كلماته إذ لو بدا لها على الصورة الملكية لنفرت منه ولم تستطع مفاوضته ، وما قيل من أن ذلك لتمهيج شهوتها فتتجدر نطقها إلى رحمها فمع ما فيه من الهجنة التى ينبغى أن تنزه مريم عنها يكذبه قوله تعالى ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ﴾ فانه شاهد عدل بانه لم يخطر ببالها شائبة ميل ماله فضلا عن الحالة المترتبة على أقصى مراتب الميل والشهوة ، نعم كان تمثله على ذلك الحسن الفائق والجمال الرائق لأن عادة الملك إذا تمثل أن يتمثل بصورة بشر جميل كما كان يأتى النبي ﷺ في صورة دحية رضى الله تعالى عنه أولا بتلاتها وسبر عفتها ولقد ظهر منها من الورع والعفاف ما لا غاية وراه وإرادة القائل أنه وقع كذلك ليكون مظنة لما ذكر فيظهر خلافه فيكون أقوى في نزاهتها بعيد جدا عن كلامه *

وقال بعض المتأخرين : إن استعاضتها بالله تعالى تنبئ عن تهيج شهوتها وميلانها إليه ميلا طبيعيا على ما قال تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام (ولإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن) فقد قيل : المراد بالصبرة

فيه الميل بمقتضى الطبيعة وحكم القوة الشهوية ثم أنه لا ينافي عفتها بل يحققها لكونه طبيعيا اضطرابا غير داخل تحت التكليف كما قيل في قوله تعالى (وهم بها) ومع هذا قد استعاذ يوسف عليه السلام بما حكى الله تعالى عنه من قوله تعالى (قال معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي) فدعوى أن الاستعاذة تكذب النهييج والميل الطبيعي كذب والقول بأنه يأتى ذلك مقام بيان آثار القدرة الخارقة للعادة ليس بشئ لأن خلق الإنسان من ماء واحد أثر من آثار القدرة الخارقة للعادة أيضا *

والاسباب في هذا المقام ليست بمرفوضة بالسكينة كما يرشد إلى ذلك قصة يحيى عليه السلام . على أنه قد يدعى أن خلق شئ لا من شئ أصلا محال فلا يكون من مراتب القدرة ومادة الجعل الابداعى الأعيان الثابتة وهى قديمة له ، ولا يخلو عن بحث ، وما ذكرناه في التعليل أسلم من القول والقييل قد برر ، ونصب «بشرا» على الحالية المقدرة أو التمييز ، وقيل على المفعولية بتضمنين تمثيل معنى اتخذ ، واستشكل أمر هذا التمثيل بأن جبريل عليه السلام شخص عظيم الجنة حسبما نطق به الأخبار ففى صار فى مقدار جنة الانسان يلزم أن لا يبقى جبريل ابن تساقطت الأجزاء الزائدة على جنة الانسان وأن تداخل الأجزاء إن لم يذهب شئ وهو محال . وأيضا لو جاز التمثيل ارتفع الوثوق وامتنع القطع بأن هذا الشخص الذى يرى الآن هو زيد الذى رثى أمس لاحتمال التمثيل ، وأيضا لو جاز التمثيل بصورة الانسان فلم لا يجوز تمثله بصورة أخرى غير صورة الانسان ، ومن ذلك البعوض ونحوه ، ومعلوم أن كل مذهب يجر إلى ذلك فهو باطل ، وأيضا لو جاز ذلك ارتفع الوثوق بالخبر المتواتر كخبر مقاتلة النبي عليه الصلاة والسلام يوم بدر لجواز أن يكون المقاتل المتمثل به . وأجيب عن الأول بأنه لا يمتنع أن يكون لجبريل عليه السلام أجزاء أصاية قليلة وأجزاء فاضلة فبالأجزاء الأصلية يكون متمكنا من التمثيل شرا هذا عند القائلين بأنه جسم ، وأما عند القائلين بأنه روحانى فلا استبعاد فى أن يتدرع تارة بالهيكل العظيم وأخرى بالهيكل الصغير . وعن الثانى بأنه مشترك الالتزام بين الكل فإن من اعترف بالصانع القادر يلزمه ذلك أيضا إذ يجوز أن يخلق سبحانه مثل زيد مثلا ومع هذا الجواز يرتفع الوثوق ويمتنع القطع على طرز ما تقدم . وكذا من لم يعترف ، وأسند الحوادث إلى الاتصالات والتشكلات للفلكية يلزمه ذلك لجواز حدوث اتصال يقتضى حدوث مثل ذلك وحينئذ يمتنع القطع أيضا ، ولعله لما كان مثل ذلك نادرا لم يلزم منه قدح فى العلوم العادية المستندة إلى الاحساس فلا يلزم الشك فى أن زيدا الذى نشاهده الآن هو الذى شاهدناه بالأمس *

وأجيب عن الثالث بأن أصل التجويز قائم فى العقل وإنما عرف فسادة بدلائل السمع . وهو الجواب عن الرابع كذا قال الامام الرازى وعندى أن مسألة التمثيل على القول بالجمعية مما ينبغى تفويض الأمر فيها إلى علام الغيوب ولا سبيل للعقل الى الجزم فيها بشئ . تنشرح له القلوب . وإنما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رآته بالرحمة ابرحم ضعفها وعجزها عن دفعه أو مبالغة للعبادة به تعالى واستجلابا لآثار الرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها . وما قيل من أن ذلك تذكير لمن رأت بالجزاء لينزجر فانه يقال يارحم الآخرة ليس بشئ لأنه ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما ﴿ اِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۝ ١٨ ﴾ شرط جوابه محذوف ثقة بدلالة السياق عليه أى ان كان يرجى منك أن تتقى الله تعالى وتحشاه وتحفظ بالاستعاذة به فاني عاتذة به منك كذا قدره الزمخشري .

وفي الكشف أنه أشار إلى أن وجه هذا الشرط مع أن الاستعاذة بالرحمن أن لم يكن تقياً أولى أن أنثر الاستعاذة بالله تعالى أعني مكافته وأمنها منه إنما يتم ويظهر بالنسبة إلى المتقى، وفيه دلالة على أن التقوى بما تقتضي للمستعبد بالله تعالى حق الذمام والمحافظة وعلى عظم مكان التقوى حيث جعلت شرطاً للاستعاذة لا تتم دونها وقال: إن كان يرجى اظهارا لمعنى أن وانها إنما أوثرت دلالة على أن رجاء التقوى كان فضلاً عن العلم بها* والحاصل أن التقوى لم تجعل شرط الاستعاذة بل شرط مكافته وأمنها منه وكانت عن ذلك بالاستعاذة بالله تعالى حثاله على المكافاة بالطف وجه وأبلغه وإن من تعرض للمستعبد به فقد تعرض لعظيم سخطه انتهى *

وقدر الزجاج أن كنت تقياً فتعظ بتعويذى، والأولى عليه تتمتع بأسقاط الفاء لأن المضارع الواقع جواباً لا يقترب بالفاء فيحتاج إلى جعله مرفوعاً بتقدير مبتدأ، وقدر بعضهم فاذهب عنى وبعضهم فلا تعرض بى وقيل إنها أرادت إن كنت تقياً متورعاً فأنى أعوذ منك فكيف إذا لم تكن كذلك وكأنه أراد أنها استعاذت بهذا الشرط ليعلم استعاذتها بما يقابله من باب أولى، وقال الشهاب: الظاهر أن إن على هذا القول وصليته وفى مجيئها بدون الواو كلام، وذكر أن الجملة على هذا حاله والمقصود بها الالتجاء إلى الله تعالى من شره لاحتثه على الانزجار وقيل نافية، والجملة استئناف فى موضع التعليل أى ما كنت تقياً متورعاً بحضورك عندي وانفرادك بى وهو خلاف الظاهر، وأياما كان فالتقى وصف من التقوى، وقول من قال: إنه اسم رجل صالح أو طالح ليس بسديد *

(قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكَ) المالك لأمرك والناظر فى مصلحتك الذى استعذت به ولست بمن يتوقع منه ما توهمت من الشر. روى عن ابن عباس أنها لما قالت: (انى أعوذ) الخ تبسم جبريل عليه السلام وقال: (انما أنا رسول ربك) (لأهَبْ لَكَ غُلَامًا) أى لا كون سيباً فى هبته بالنفخ فى الدرع، ويجوز أن يكون حكاية لقوله تعالى بتقدير القول أى ربك الذى قال أرسلت هذا الملك لأهَبْ لَكَ، ويؤيده قراءة شيبة. وأبى الحسن. وأبى بحرية. والزهرى. وابن منذر. ويعقوب. واليزيدى. وأبى عمرو. ونافع فى رواية ليهب بالياء فان فاعله ضمير الرب تعالى وما قيل: من أصل (ليهب) لأهَبْ فقلبت الهمزة ياء لانكسار ما قبلها تعسف من غير داع له *

وفى بعض المصاحف: أمرنى أن أهَبْ لك غلاماً (زَكِيًّا ١٩) طاهراً من الذنوب. وقيل: نبياً. وقيل: نامياً على الخير أى مترقياً من سن إلى سن على الخير والصلاح فالزكا شامل للزيادة المعنوية والحسية. واستدل بعضهم برسالة الملك إليها على نبوتها *

وأجيب: بأن الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة (قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ) أى والحال أنه لم يباشرنى بالحلال رجل وانما قيل بشرمبالغة فى تنزهها من مبادئ الولادة (وَلَمْ أَكُ بِغِيَا ٢٠) أى ولم أكن زانية، والجملة عطف على لم يمسسنى داخل معه فى حكم الحالية مفسح عن كون المساس عبارة عن المباشرة بالحلال وهو كناية عن ذلك كما فى قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن أو لامستم النساء) ونحوه كما قيل

دخلتم بهن وبني عليها •

وأما الزنا فليس بقمن أن يكنى عنه لأن مقامه أمتطهير اللسان فلا كناية ولا تصريح وإما التفرع فحينئذ يستحق الزيادة على التصريح والالفاظ التي يظن أنها كناية فيه قد شاعت حتى صارت حقيقة صريحة فيه ومنها ما في النظم الكريم ، ولا يرد على ذلك ما في سورة مال عمران من قولها (ولم يمسنني بشر) مقتصرة عليه فان غاية ما قيل فيه إنه كناية عن النكاح والزنا على سبيل التغايب ، ولم يجعل كناية عن الزنا وحده ، ولقائل أن يقول : أنه ثم كناية عن النكاح فقط كما هنا واستوعبت الأقسام ههنا لانه مقام البسط واقتصرت على نفى النكاح ثم لعدم التهمة ولعلها أنهم ملائكة ينادون لا يتخيّلون فيها التهمة بخلاف هذه الحالة فان جبريل عليه السلام كان قد أتاهما في صورة شاب أمرد ، ولهذا تعوذت منه ولم يكن قد سكن روعها بالكلية إلى أن قال : (إنما أنا رسول ربك) على أنه قيل : إن ما في مال عمران من الاكتفاء وترك الاكتفاء في هذه لأنه تقدم نزولها فهي محل التفصيل بخلاف تلك لسبق العلم ، وقيل : المساس هنا كناية عن الأمرين على سبيل التغليب كما في تلك السورة (ولم أك بغيا) تخصيص بعد التعميم لزيادة الاعتناء بتزيه ساحتها عن الفحشاء ، ولذا آثرت أن في النفي الثاني فإن في ذلك إيذانا بأن انتفاء الفجور لازم لها •

وكانها عليها السلام من فرط تعجبها وغاية استبعادها لم تلنفت إلى الوصف في قول الملك عليه السلام «لأهب لك غلاما زكيا» النافي كل ريبة وتهمة ونبذته وراء ظهرها وأنت بالموصوف وحده وأخذت في تقرير نفيه على أباغ وجه أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع هذه الموانع بله الوصف، وهذا قريب من الأسلوب الحكيم وبغى فعول عند المبرد وأصله بغوى فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احداهما بالسكون قبلت الواو ياء وأدغمت في الياء وكسرت الغين اتباعا ولذا لم تلحقه هاء التأنيث لأن فعولا يستوي فيه المذكر والمؤنث وإن كان بمعنى فاعل كصبور ، واعترضه ابن جني في كتاب التمام بأنه لو كان فعولا لقبل بغو كما قيل نهوعن المنكر ورد بأنه لا يقاس على الشاذ وقد نصوا على شذوذه لمخالفته قاعدة اجتماع الواو والياء وسبق احداهما بالسكون واختار أنه فعيل وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى فاعل، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث لأنه حينئذ ليس بما يستوي فيه المذكر والمؤنث كفعول ، ووجه عدم اللحق بأنه للبالغة التي فيه حمل على فعول فلم تلحقه الهاء ، وقال بعضهم : هو من باب النسب كطالق ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقيل ترك تأنيثه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث ويقال للرجل باغ وقيل فعيل بمعنى مفعول كمين كحيل وعلى هذا معنى بغى يبغيها الرجال للفجور بها ، وعلى القول بأنه بمعنى فاعل فاجرة تبغى الرجال ، وأيا ما كان فهو للشيوخ في الزانية صار حقيقة صريحة فيه فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام لأن نفي الأباغ لا يستلزم نفي أصل الفعل ، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب أو بأن المراد نفي القيد والمقيد معا أو المبالغة في النفي لا نفى المبالغة ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ اطلقوا الكلام في أنه نظير ما تقدم في قصة زكريا عليه السلام . وفي الكشف أنه لا يجري فيه تمام الأوجه التي ذكرها الرغشري هناك لأن «قال» أولا فيه ضمير الرسول إليها فكذلك ان علق بالثاني يكون المعنى قال الرسول قال ربك كذلك ثم فسره بقوله (هو على هين) أو المعنى مثل ذلك القول العجيب الذي سمعته ووعدتك قال ربك على انحام الكاف ثم استأنف

هو على هين ولا بد من اضممار القول لأن المخاطب لها جبريل عليه السلام وقوله (هو على هين) كلام الحق تعالى شأنه حكاه لها . وان علق بالاول يكون المعنى الامر كذلك تصديقا لها أو كما وعدت تحقيقا له ثم استأنف قال ربك هو على هين لازالة الاستبعاد أو لتقرير التحقيق ولا يبعد أن يجعل (قال ربك) على هذا تفسيرا وكذلك مبهما انتهى . ولا أرى ما نقل عن ابن المنير هناك وجها هنا (ولنجعل له) تعليل للمعلل محذوف أى لنجعل وهب الغلام (آية) وبرهاننا (للناس) جميعهم أو المؤمنين على ما روى عن ابن عباس يستدلون به على كمال قدرتنا (وَرَحْمَةً) عظيمة كائنة (منّا) عليهم يهتدون بهدايته ويسترشدون بارشاده فعلنا ذلك . وجوز أن يكون معطوفا على علة أخرى مضمرة أى لنبين به عظم قدرتنا ولنجعل له آية الخ. قال في الكشف: إن مثل هذا يطرد فيه الوجهان ويرجح كل واحد بحسب المقام وحذف المعلل هنا أرجح إذ لو فرض علة أخرى لم يكن بد من معلل محذوف أيضا فليس قبل ما يصلح فهو تطويل للساقفة . وهذه الجملة - أعنى العلة مع معللها - معطوفة على قوله (هو على هين) وفي ايثار الأولى اسمية دالة على لزوم الهرون مزيلة للاستبعاد والثانية فعلية دالة على أنه تعالى أنشأه لكونه آية ورحمة خاصة لا لأمر آخر ينافيه مرادها بها التجدد لتجدد الوجود لينتقل من الاستبعاد إلى الاستحمام . الا يخفى من الفخامة انتهى .

ولا يرد أنه إذا قدر علة نحو لنبين جاز أن يكون ذلك متعلقا بما يدل عليه (هو على هين) من غير حذف شيء فلا يصح قوله لم يكن بد من معلل محذوف لظهور ما فيه . وما ذكره من العطف خالف فيه بعضهم فجعل الواو على الأول اعتراضية . ومن الناس من قال: إن (لنجعل) على قراءة (ليهب) عطف عليه على طريقة الالتفات من الغيبة إلى التكلم . وجوز أيضا العطف على (لأهب) على قراءة أكثر السبعة . ولا يخفى بعد هذا العطف على القراءتين (وَكَانَ) ذلك (أمراً مقضياً) محكما قد تعلق به قضاؤنا الأزلى أو قدر وسطر في اللوح لا بد لك منه أو كان أمرا حقيقيا بمقتضى الحكمة والتفضل أن يفعل لتضمنه حكما بالغة : وهذه الجملة تذييل إما لمجموع الكلام أو للاخير (فَحَمَلَتْهُ) الفاء فصيحة أى فاطمأنت إلى قوله فدنا منها فتفخ في جيبها فدخلت النفخة في جوفها فحملته . وروى هذا عن ابن عباس . وقيل : لم يدن عليه السلام بل نفخ عن بعد فوصل الريح إليها فحملت . وقيل : إن النفخة كانت في كمها وروى ذلك عن ابن جريح . وقيل كانت في ذيلها . وقيل كانت في فمها . واختلفوا في سننها إذ ذاك فقيل ثلاث عشرة سنة ، وعن وهب . ومجاهد خمس عشرة سنة ، وقيل : أربع عشرة سنة ، وقيل : اثنتا عشرة سنة ، وقيل : عشر سنين وقد كانت حاضت حيضتين قبل أن تحمل ، وحكى محمد بن الهيصم رئيس الهيصمية من السكرامية أنها لم تكن حاضت بعد ، وقيل : إنها عليها السلام لم تكن تحيض أصلا بل كانت مطهرة من الحيض . وكذا اختلفوا في مدة حملها في رواية عن ابن عباس أنها تسعة أشهر كما في سائر النساء . وهو المروى عن الباقر رضى الله تعالى عنه لأنها لو كانت مخالفة لهن في هذه العادة للناسب ذكرها في أثله هذه القصة الغريبة . وفي رواية أخرى عنه أنها كانت ساعة واحدة كما حملته نبذته . واستدل لذلك بالنعقيب الآتى وبأنه سبحانه قال في وصفه (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) فإنه ظاهر في أنه عز وجل قال له كن فيكون فلا يتصور فيه مدة الحمل . وعن عطاء . وأبي العالية . والضحاك أنها

كانت سبعة أشهر ، وقيل . كانت ستة أشهر ، وقيل : حملته في ساعة وصور في ساعة ووضعته في ساعة حين زالت الشمس من يومها ، والمشهور أنها كانت ثمانية أشهر ، قيل : ولم يمش مولود وضع لثمانية غيره عليه السلام * ونقل النيسابوري عن أهل التنجيم أن ذلك لان الحمل يعود إلى تربية القمر فتستولى عليه البرودة والرطوبة وهو ظاهر في أن مربى الحمل في أول شهور الحمل القمر وفي الثامن يعود الأمر إليه عند المنجمين وهو مخالف لما في كفاية التعميم عنهم من أن أول الشهور منسوب إلى زحل والثاني إلى المشتري وهكذا إلى السابع وهو منسوب إلى القمر ثم ترجع النسبة إلى زحل ثم إلى المشتري : وفيها أيضا أن جهال المنجمين يقولون إن النطفة في الشهر الأول تقبل البرودة من زحل فتجمد ، وفي الثاني تقبل القوة النامية من المشتري فتأخذ في النمو ، وفي الثالث تقبل القوة الغضبية من المريخ. وفي الرابع قوة الحياة من الشمس. وفي الخامس قوة الشهوة من الزهرة. وفي السادس قوة النطق من عطا رد. وفي السابع قوة الحركة من القمر فتتم خلقة الجنين فان ولد في ذلك الوقت عاش والا فان ولد في الثامن لم يمش لقبوله قوة الموت من زحل وإن ولد في التاسع عاش لأنه قبل قوة المشتري. ومثل تلك الكلمات خرافات وكل امرأة تعرف أن النطفة إذا مضت عليها ثلاثة أشهر تتحرك وقد ذكر حكما الطبيعة أن أقل مدة الولادة ستة أشهر ومدة الحركة ثلث مدة الولادة فيكون أقلها شهرين ومن امتحن الاسقاط يعلم أن الخلقة تتم في أقل من خمسين يوما انتهى. وكلام المتشرعين لا يخفى عليك في هذا الباب * وقد يعيش المولود ثلثان إلا أنه قليل فليس ذلك من خواصه عليه السلام إن صح . ولم يصح عندى شيء من هذه الأقوال المضطربة المتناقضة بيد أني أهمل إلى أولها والاستدلال للثاني مما سمعت لا يخلو عن نظر *

﴿ فَاتَّبَذَتْ بِهِ ﴾ أي فاعتزلت وهو في بطنها فإلباء للملابسة والمصاحبة مثلها في قوله تعالى (تنبت بالدهن) وقول المتنبي يصف الخيول :

فرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجحاجم والرؤسا

والجار والمجرور ظرف مستقر وقع حالا من ضميرها المستتر أي فاتتبتذت ملتبسة به ﴿ مَكَانًا قَصِيًّا ٢٢ ﴾ بعيدا من أهلها وراء الجبل ، وأخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن نوف أن جبريل عليه السلام نفخ في جيبها فحملت حتى إذا أثقلت وجعت ما يجمع النساء وكانت في بيت النبوة فاستحييت وهربت حياء من قومها فأخذت نحو المشرق وخرج قومها في طلبها فجعلوا يسألون رأيت فتاة كذا وكذا فلا يخبرهم أحد فكان ما أخبر الله تعالى به * وروى الثعالبي في العرائس عن وهب قال : إن مريم لما حملت كان معها ابن عم لها يسمى يوسف النجار وكانا منطلقين إلى المسجد الذي عند جبل صهيون وكانا معا يتحلمان ذلك المسجد ولا يعلم أن أحدا من أهل زمانهما أشد اجتهادا وعبادة منهما وأول من علم أمرها يوسف فتجهر في ذلك لعله بكال صلاحها وعفتها وإن لم تغب عنه ساعة فقال لها : قد وقع في نفسي شيء من أمرك لم أستطع كتبانه وقد رأيت الكلام فيه أشقى لصدرى فقالت قل قولا جميلا فقال : يا مريم أخبريني هل ينبت زرع بغير بذر وهل تنبت شجرة من غير غيث وهل يكون ولد من غير ذكر : فقالت : نعم ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الزرع يوم خلقه من غير بذر ألم تعلم أن الله تعالى أنبت الشجرة من غير غيث وبالقدرة جعل الغيث حياة الشجر بعد ما خلق كل واحد منهما على حدة أقول : إن الله سبحانه لا يقدر على أن ينبت الشجرة حتى يستعين بالماء : قال : لا أقول هذا ولكني أقول أن الله تعالى يقدر على

ما يشاء بقول كن فيكون فقالت: ألم تعلم أن الله تعالى خلق آدم وامرأته من غير ذكر ولا أنثى؟ فعند ذلك زال ما يجده وكان ينوب عنها في خدمة المسجد لاستيلاء الضعف عليها بسبب الحمل وضيق القلب فلما دنا نفاسها أوحى الله تعالى إليها أن اخرجي من أرض قوهك ثلاثا يفتلوا ولدك فاحتملها يوسف إلى أرض مصر على حمار له فلما بلغت (١) تلك البلاد أدركها النفاس فكان ما قص سبحانه، وقيل: انتبذت أقصى الدار وهو الانسب بقصر مدة الحمل ﴿فَاجَاءَهَا الْمَخَاضُ﴾ أى الجأها كما قال الزمخشري وجماعة، وفي الصحاح أجأته إلى كذا بمعنى الجأته واضطررته إليه قال زهير بن أبي سلمى:

وجار سار معتمدا عليكم أجأته المخافة والرجاء

قال الفراء: أصله من جئت وقد جعلته العرب الجاء، وفي المثل شرما يجيئك إلى نخة عرقوب انتهى، واختار أبو حيان أن المعنى جاء بها واعترض على الزمخشري وأطال الكلام بما لا يخفى رده (المخاض) بفتح الميم كما في قراءة الأكثرين وبكسرها كما في رواية عن ابن كثير مصدر مخضت المرأة بفتح الخاء وكسرها إذا أخذها الطاق وتحرك الولد في بطنها للخروج، وقرأ الأعمش. وطلحة (فاجاءها) بامالة فتحة الجيم، وقرأ حماد بن سلمة عن عاصم (فاجأها) من المفاجأة وروى ذلك عن مجاهد ونقله ابن عطية عن شبيب بن عزرة أيضا، وقال صاحب اللوامح: إن قرأته تحتل أن تكون الهزة فيها قد قلبت ألفا ويحتمل أن تكون بين بين غير مقبولة.

﴿إلى جذع النخلة﴾ لتستند إليه عند الولادة كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. السدي أول ذلك ولتستر به كما قيل، والجذع ما بين العرق ومتشعب الأغصان من الشجرة، وقد يقال للغصن أيضا: جذع، والنخلة معروفة. والتعريف إما للجنس فالمراد واحدة من النخل لأعلى التعيين أو للعهد فالمراد نخلة معينة ويكفي لتعيينها تعيينها في نفسها وإن لم يعلمها المخاطب بالقرآن عليه الصلاة والسلام كما إذا قلت أكل السلطان ما أتى به الطباخ أى طبأه فانه الممهود، وقد يقال: إنها معينة له صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يكون الله تعالى أراها له عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج، وزعم بعضهم أنها موجودة إلى اليوم، والظاهر أنها كانت موجودة قبل مجيء مريم إليها وهو الذي تدل عليه الآثار، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها عليها السلام لما اشتد عليها الطلق نظرت إلى أكمة فصعدت مسرعة فاذا عليها جذع نخلة نخرة ليس عليها سعف.

وقيل: إن الله تعالى خلقها له يومئذ وليس بذلك، وكان الوقت شتاء، ولعل الله تعالى أرشدها إليها ليرى فيها فيما هو أشبه الأشجار بالإنسان من آياته ما يسكن روعتها كأثمارها بدون رأس وفي وقت الشتاء الذي لم يعمد ذلك فيه ومن غير لقاح كما هو المعتاد، وفي ذلك إشارة أيضا إلى أن أصلها ثابت وفرعها في السماء، وإلى أن ولدها نافع كالثمرة الخلاء وأنه عليه السلام سيحيى الأموات كما أحى الله تعالى بسببه الموات مع ما في ذلك من اللطف بجعل ثمرتها خرسا لها، والجار والمجرور متعلق بآجاءها، وعلى القراءة الأخرى متعلق بحذوف وقع حالا أى مستندة إلى جذع النخلة ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مَثٌ﴾ بكسر الميم من مات يمات كخاف يخاف أو من مات يميت كجاء يحى.

(١) قيل أنها نفست بكورة ادناس من اعمال مصر اهـ.

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر . وأبو بكر . ويعقوب بضمها من مات يموت كقَالَ يقول •
 ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ الوقت الذي لقيت فيه ما لقيت أو قبل هذا الأمر . وإنما قالته عليها السلام مع أنها كانت تعلم
 ما جرى بينها وبين جبريل عليه السلام من الوعد الكريم استحياء من الناس وخوفا من لا تمتهم أو حذرا
 من وقوع الناس في المعصية بما يتكلمون فيها . وروى أنها سمعت نداء أخرج يا من يعبد من دون الله تعالى
 فخرت لذلك وتمت الموت ، وتمنى الموت لنحو ذلك بما لا كراهة فيه . نعم يكره تمنيه لضرر نزل به من مرض
 أو فاقة أو محنة من عدو أو نحو ذلك من مشاق الدنيا . ففي صحيح مسلم . وغيره قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « لا يتمنين أحدكم الموت لضرر نزل فإن كان لابد متمنيا فليقل اللهم احبني ما كانت الحياة خيرا لي وتوفني إذا
 كانت الوفاة خيرا لي » ومن ظن أن تمنيتها عليها السلام ذلك كان لشدة الوجد فقد أساء الظن والعياذ بالله تعالى •
 ﴿ وَكُنْتُ نَسِيًّا ﴾ أى شيئا تافها شأنه أن ينسى ولا يعتمد به أصلا كخرقة الطمث •

وقرأ الاكثرون (نسيا) بالكسر . قال الفراء : هما لغتان في ذلك كالوتر والوتر والفتح أحب إلى •
 وقال الفارسي : الكسر أعلى اللغتين ، وقال ابن الانباري : هو بالكسر اسم لما ينسى كالنقض اسم لما ينقض
 وبالفتح مصدر نائب عن الاسم ، وقرأ محمد بن كعب القرظي (نسيئا) بكسر النون والهمزة مكان الياء . وهى قراءة
 نوف الاعرابي ، وقرأ بكر بن حبيب السهمي . ومحمد بن كعب أيضا في رواية (نسيئا) بفتح النون والهمزة
 على أن ذلك من نسات اللبن إذا صبيت عليه ماء فاستهلك اللبن فيه لقلته فكأنها تمت أن تكون مثل ذلك
 اللبن الذي لا يرى ولا يتميز من الماء ، ونقل ابن عطية عن بكر بن حبيب أنه قرأ (نسيئا) بفتح النون والسين من
 غير همز كعصى ﴿ مُنْسِيًّا ٢٣ ﴾ لا يخطر ببال أحد من الناس . ووصف النسي بذلك لما أنه حقيقة عرفية فيما
 يقل الاعتماد به وإن لم ينس ، وقرأ الأعشى . وأبو جعفر في رواية بكسر الميم اتباعا لحركة السين كما قالوا :
 متنب باتباع حركة الميم لحركة التاء ﴿ فَنادَاهَا ﴾ أى جبريل عليه السلام كما روى عن ابن عباس . ونوف •
 وقرأ علقمة فخاطبا . قال أبو حيان : وينبغي أن تكون تفسيرها لمخالفتها سواد المصحف ، وقرأ الحبر

(فناداها ملك) ﴿ مِنْ تَحْتِهَا ﴾ وينبغي أن يكون المراد به جبريل عليه السلام ليوافق ما روى عنه أولا . ومعنى
 (من تحتها) من مكان أسفل منها وكان واقفا تحت الآية التي صعدتها بسرعة كما سمعت آنفا ، ونقل في البحر
 عن الحسن أنه قال : ناداها جبريل عليه السلام وكان في بقعة من الأرض أخفض من البقعة التي كانت عليها
 وأقسم على ذلك . ولعله إنما كان موقفه عليه السلام هناك لإجلالها وتحاشيا من حضوره بين يديها في تلك
 الحال . والقول بأنه عليه السلام كان تحتها يقبل الولد مما لا ينبغي أن يقال لما فيه من نسبة مالا يليق بشأن
 أمين وحى الملك المتعال ، وقيل : ضمير (تحتها) للنخلة ، واستظهر أبو حيان كون المنادى عيسى عليه السلام
 والضمير لمريم والفاء فصيحة أى فولدت غلاما فانطقه الله تعالى حين الولادة فناداه المولود من تحتها •
 وروى ذلك عن مجاهد . وروى . وابن جبير . وابن جرير . وابن زيد . والجبائي . ونقله الطبرسي عن
 الحسن أيضا ، وقرأ الابنابان والابوان . وعاصم . والجحدري . وابن عباس . والحسن في رواية عنهما (من)
 بفتح الميم بمعنى الذى فاعل نادى و(تحتها) ظرف منصوب صلة لمن والمراد به إما عيسى أو جبريل عليهما الصلاة

والسلام ﴿ أَلَّا تَحْزَنِي ﴾ أى لا تحزنى على أن مفسرة أو بأن لا تحزنى على أنها مصدرية قد حذف عنها الجار ﴿ قَدْ جَعَلَ رَبُّكَ تَحْتَكَ ﴾ بمكان أسفل منك ، وقيل : تحت أمرك إن أمرت بالجرى جرى وإن أمرت بالامساك أمسك وهو خلاف الظاهر ﴿ سَرِيًّا ٢٤ ﴾ أى جدولا كما أخرجه الحاكم فى مستدركه عن البراء وقال : إنه صحيح على شرط الشيخين وذكره البخارى تعليقا موقوفا عليه وأسنده عبد الرزاق . وابن جرير . وابن مردويه فى تفاسيرهم عنه موقوفا عليه أيضا ولم يصح الرفع كما أوضحه الجلال السيوطى . وعلى ذلك جاء قول لييد يصف غيرا وأنانا :

فتوسطا عرض السرى فصدا مسجورة متجاوزا قلامها

وأشدد ابن عباس قول الشاعر :

سهل الخليفة ماجد ذو نائل مثل السرى تمده الأنهار

وكان ذلك على ما روى عن ابن عباس جدولا من الأردن أجراه الله تعالى منه لما أصابها العطش . وروى أن جبريل عليه السلام ضرب برجله الأرض فظهرت عين ماء عذب فجرى جدولا ، وقيل : بفعل ذلك عيسى عليه السلام وهو المروى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : كان ذلك موجودا من قبل إلا أن الله تعالى نهىها عليه . وما تقدم هو الموافق لمقام بيان ظهور الخوارق والمتبادر من النظم الكريم . وسعى الجدول سرياً لأن الماء يسرى فيه فلا معة على هذا المعنى ياء ، وعن الحسن . وابن زيد . والجبائى أن المراد بالسرى عيسى عليه السلام وهو من السرى بمعنى الرفعة كما قال الراغب أى جعل ربك تحتك غلاما رفيع الشأن سامى القدر ، وفى الصحاح هو سخاء فى مروة . وإرادة الرفعة أرفع قدرا ولامة على هذا المعنى واو . والجملة تعليل لا انتفاء الحزن المفهوم من النهى عنه . والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرها لتشريفها وتأكيد التعليل وتكميل التسلية *

﴿ وَهَزَى إِلَيْكَ ﴾ أى إلى جهتك . والهز تحريك يمينا وشمالا سواء كان بعنف أولا أو تحريك بجذب ودفع وهو مضمن معنى الميل فلذا عدى بالى أو أنه مجاز عنه أو اعتبر فى تعديته ذلك لأنه جزء معناه كذا قيله ومنع أبو حيان تعلقه بهزى وعلل ذلك بأنه قد تقرر فى النحو أن الفعل لا يعدى إلى الضمير المتصل وقد رفع الضمير المتصل وليس من باب ظن ولا فقد ولا عدم وهما لدلول واحد فلا يقال : ضربتك وزيد ضربه على معنى ضربت نفسك وضرب نفسه . والضمير المجرور عندهم كالضمير المنصوب فلا يقال : نظرت إليك وزيد نظر على معنى نظرت إلى نفسك ونظر إلى نفسه . ومن هنا جعلوا على فى قوله :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها

اسما كما فى قوله : غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها * وجعل الجار والمجرور هنا متعلقا بمحذوف أى أعنى إليك كما قالوا فى سقيا لك ونحوه ما جرى به للتبيين . وأنت تعلم أنهم قالوا بمجىء إلى للتبيين لكن قال ابن مالك . وكذا صاحب القاموس : إنها المبينة لفاعلية مجرورها بعد ما يفيد حبا أو بغضا من فعل تعجب أو اسم تفضيل وما هنا ليس كذلك . وقال فى الاتقان : حكى ابن عصفور فى شرح أبيات الايضاح عن ابن الأثير أن إلى

تستعمل اسما فيقال : انصرفت من اليك كما يقال غدوت من عليه وخرج عليه من القرآن (وهزى اليك) وبه يندفع اشكال أبي حيان فيه انتهى .

وكان عليه أن يبين ما معناها على القول بالاسمية ، ولعلها حينئذ بمعنى عند فقد صرح بمجيئها بهذا المعنى في القاموس وأنشد أم لاسمیل إلى الشباب وذكره أشهى إلى من الرقيق السلسل لكن لا يخلو هذا المعنى في الآية، ومثله ما قيل انها في ذلك اسم فعل ، ثم أن حكاية استعمالها اسما إذا صحت تقدر في قول أبي حيان : لا يمكن أن يدعى أن تكون اسما لاجتماع النحاة على حرفيتها . ولعله أراد اجماع من يعتد به منهم في نظره . والذي أميل اليه في دفع الاشكال أن الفعل مضمن معنى الميل والجار والمجرور متعلق به لا بالفعل الرافع للضمير وهو مغزى بعيد لا ينبغي أن يسارع اليه بالاعتراض على أن في القلب من عدم صحة نحو هذا التركيب للقاعدة المذكورة شيئا لكثرة مجيء ذلك في كلامهم . ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك) والبيت المار آنفا . وقول الشاعر :

دع عنك نهبا صبيح في حجراته ولكن حديثا ما حديث الرواعل
وقولهم : اذهب اليك وسر عنك إلى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع . وتأويل جميع ما جاء لا يخلو عن تكلف فتأمل وأنصف ، ثم الفعل هنا منزل منزلة اللازم كما في قول ذي الرمة :

فان تعتذر بالحل من ذي ضرورها إلى الضيف يجرح في عراقبيها نصلي

فلذا عدى بالباء أى افعللى الهز (بجذع النخلة) فالباء الالة كما في كتبت بالقلم . وقيل هو متعد والمفعول محذوف والكلام على تقدير مضاف أى هزى الثمرة بهز جذع النخلة ولا يخفى ما فيه من التكلف وأن هز الثمرة لا يخلو من رككة ، وعن المبرد أن مفعوله (رطبا) الآتى والكلام من باب التنازع . وتعقب بأن الهز على الرطب لا يقع إلا تبعا ففعله أصلا وجعل الأصل تبعا حيث أدخل عليه الباء للاستعانة غير ملائم مع ما فيه من انفصل بجواب الأمر بينه وبين مفعوله ويكون فيه أعمال الاول وهو ضعيف لاسيما في هذا المقام . وما ذكر من التعكيس وارد على ما فيه التكلف وهو ظاهر ، وما قيل من أن الهز وان وقع بالاصالة على الجذع لكن المقصود منه الثمرة فلهذه النكتة المناسبة جعلت أصلا لأن هز الثمرة ثمرة الهز لا يدفع الرككة التي ذكرناها مع أن المفيد لذلك ما يذكر في جواب الأمر . وجعل بعضهم (بجذع النخلة) في موضع الحال على تقدير جعل المفعول (رطبا) أو الثمرة أى كائنة أو كائنا بجذع النخلة وفيه ثمرة مالا تسمن ولا تغنى ، وقيل الباء مزيدة للتأكيد مثلها في قوله تعالى (ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة) وقول الشاعر :

هن الحرائر لاربات أخمة سود الحاجر لا يقرأن بالسور

والوجه الصحيح الملائم لما عليه التنزيل من غرابة النظم كما في الكشف هو الاول ، وقول الفراء : إنه يقال هزه وهزبه إن أراد أنهما بمعنى كما هو الظاهر لا يلتفت اليه كما نص عليه بعض من يعول عليه (تساقط) من ساقطت بمعنى أسقطت ، والضمير المؤنث للنخلة ورجوع الضمير للمضاف اليه شائع ، ومن أنكره فهو كمثل الحمار يحمل أسفارا .

وجوز أبو حيان أن يكون الضمير للجذع لا كتسابه التأنيث من المضاف إليه كما في قوله تعالى : (تلتقطه

بعض السيارة) في قراءة من قرأ بالتاء الفوقية ، وقول الشاعر * كما شرقت صدر القناة من الدم * وتعقب بأنه خلاف الظاهر وإن صح . وقرأ مسروق . وأبو حيوة في رواية (تسقط) بالتاء من فوق مضمومة وكسر القاف . وفي رواية أخرى عن أبي حيوة أنه قرأ كذلك إلا أنه بالياء من تحت . وقوله تعالى ﴿عَلَيْكَ رُطْبًا﴾ في جميع ذلك نصب على المفعولية وهو نضيح البسر واحدته بها . وجمع شاذ أعلى أرطاب كربع (١) وأربع ، وعن أبي حيوة أيضا أنه قرأ (تسقط) بالتاء من فوق مفتوحة وضم القاف ، وعنه أيضا كذلك إلا أنه بالياء من تحت فتصب (رطبا) على التمييز ، وروى عنه أنه رفعه في القراءة الأخيرة على الفاعلية *

وقرأ أبو السهمال (تساقط) بتامين . وقرأ البراء بن عازب (يساقط) بالياء من تحت مضارع أساقط . وقرأ الجمهور (تساقط) بفتح التاء من فوق وشدا السين بعدها ألف وفتح القاف ، والنصب على هذه الثلاثة على التمييز أيضا * وجوز في بعض القراءات أن يكون على الحالية الموطئة وإذا أضمر ضمير مذكر على إحدى القراءات فهو للجدع ، وإذا أضمر ضمير مؤنث فهو للنخلة أوله على ما سمعت (جنيا ٢٥) أي مجنيا ففعل بمعنى مفعول أي صالحا للاجتماع . وفي القاموس ثم جنى جنى من ساعته . وعليه قيل المعنى رطبا يقول من يراه هو جنى وهو صفة مدح فان ما يجنى أحسن مما يسقط بالهز وما قرب عهده أحسن مما بعد عهده ، وقيل فاعل بمعنى فاعل أي رطبا طريا ، وكان المراد على ما قيل إنه تم نضجه *

وقرأ طلحة بن سليمان (جنيا) بكسر الجيم للاتباع . ووجه التذكير ظاهر . وعن ابن السيد أنه قال في شرح أدب السكاكيب . كان يجب أن يقال جنية إلا أنه أخرج بعض الكلام على التذكير وبعضه على التأنيث * وفيه نظر . روى عن ابن عباس أنه لم يكن للنخلة إلا الجذع ولم يكن لها رأس فلما هزته إذ السعف قد طلع ثم نظرت إلى الطلع يخرج من بين السعف ثم اخضر فصار بلحا ثم احمر فصار زهوا ثم رطبا كل ذلك في طرفه عين فجعل الرطب يقع بين يديها وكان برنيا ، وقيل عجوة وهو المروى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه . والظاهر أنها لم تحمل سوى الرطب ، وقيل كان معه موز ، وروى ذلك عن أبي روق . وإنما اقتصر عليه لغاية نفقه للنفساء ، فعن الباقر رضى الله تعالى عنه لم تستشف النفساء بمثل الرطب إن الله أطعمه مريم في نفساء وقالوا : ما للنفساء خير من الرطب ولا للمريض خير من العسل ، وقيل : المرأة إذا عسر ولادها لم يكن لها خير من الرطب ، وذكر أن التمر للنفساء عادة من ذلك الوقت وكذا التحنيك وفي أمرها بالهز إشارة إلى أن السعى في تحصيل الرزق في الجملة مطلوب وهو لا ينافي التوكل وما أحسن ما قيل :

ألم تر أن الله أوحى لمريم
ولو شاء أحنى الجذع من غير هزه إليها ولكن كل شئ له سبب

(فَكُلِّي) من ذلك الرطب (وَاشْرَبِي) من ذلك السرى . وقيل : من عصير الرطب وكان في غاية الطراوة فلا يتم الاستدلال بذكر الشرب على تعيين تفسير السرى بالجدول وما ألطف ما أرشده إليه النظم الكريم من احضار الماء أولا والطعام ثانيا ثم الآكل ثالثا والشرب رابعا فان الاهتمام بالماء أشد من الاهتمام بالآكل لاسيما من يريد أن يأكل ما يحوج إلى الماء كالأشياء الحلوة الحارة ، والعادة قاضية بأن الآكل بعد الشرب ولذا قدم

الأكل على الشرب حيث وقع ، وقيل : قدم الماء لأنه أصل في النفع ونفعه عام للتنظيف ونحوه ، وقد كان جارياً وهو أظهر في إزالة الحزن وآخر الشرب للعادة . وقيل قدم الأكل ليجاور ما يشاء كله وهو الرطب .
والأمر قيل يحتمل الوجوب والندب . وذلك باعتبار حالها ، وقيل هو للإباحة ﴿وَقَرِّ عَيْنًا﴾ وطبى نفسها وارفضى عنها ما أحزنك . وقرىء بكسر القاف وهى لغة نجد وهم يفتحون عين الماضى ويكسرون عين المضارع وغيرهم يكسرها وذلك من القر بمعنى السكون فان العين إذا رأت ما يسر النفس سكنت اليه من النظر إلى غيره ويشهد له قوله تعالى (تدور أعينهم) من الحزن أو بمعنى البرد فان ددعة السرور باردة وددعة الحزن حارة . ويشهد له قولهم قرءة العين وسخنتها للحبوب والمكروه . وتسليتها عليها السلام بما تضمنته الآية من إخراج الماء وإخراج الرطب من حيث أنهما أمران خارقان للعادة فكأنه قيل لا تحزنى فان الله تعالى قدير ينزه ساحتك عما يحتاج في صدور المتقين بالأحكام العادية بان يرشدهم إلى الوقوف على سريرة أمرك بما أظهر لهم من البسائط العنصرية والمركبات النباتية ما يخرج العادات التكوينية ، وفرع على التسلية الأمر بالأكل والشرب لأن الحزين قد لا يتفرغ لمثل ذلك وكذلك بالامر الأخير . ومن فسر السرى برفع الشأن سامى القدر جعل التسلية بإخراج الرطب كما سميت وبالسرى من حيث أن رفعة الشأن مما يتبعها تنزيه ساحتها فكأنه قيل لا تحزنى فان الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزه ساحتك قالوا وحالا .

وقد يؤيد هذا في الجملة بما روى عن ابن زيد قال : قال عيسى عليه السلام لها لا تحزنى فقالت : كيف لا أحزن وأنت معى ولست ذات زوج ولا ملوكة فأى شئ عذرى عند الناس ليتنى مت قبل هذا فقال لها عليه السلام : أنا أذكفك الكلام ﴿فَأَمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا﴾ أى آدميا كائنا من كان . وقرأ أبو عمرو فيما روى عنه ابن الرومى (ترنن) بالإبدال من الياء همزة . وزعم ابن خالويه أن هذا الحن عند أكثر النحويين *
وقال الزمخشري : إنه من لغة من يقول لبأت بالحلم وحلات السويق وذلك لتأخ بين الهمزة وحروف اللين في الإبدال . وقرأ طلحة . وأبو جعفر . وشيبة (ترنن) بسكون الياء وفتح النون خفيفة . قال ابن جنى : هى شاذة وكان القياس حذف النون للجازم كما فى قول الأفوه الأودى :

أما ترى رأسى أزرى به مأس زمان ذى انتكاس مؤوس

﴿فَقُولِ﴾ له إن استنطقك ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنه (صياما) والمعنى واحد أى صمتا كما فى مصحف عبدالله . وقرأ به أنس بن مالك . فالمراد بالصوم الامساك وإطلاقه على ما ذكر باعتبار أنه بعض أفراد إطلاق الانسان على زيد وهو حقيقة . وقبل إطلاقه عليه مجاز والقرينة التفرع الآتى وهو ظاهر على ذلك . وقال بعضهم : المراد به الصوم عن المفطرات المعلومة وعن الكلام وكانوا لا يتكلمون فى صيامهم وكان قرابة فى دينهم فيصح نذره . وقد نهى النبي ﷺ عنه فهو منسوخ فى شرعنا كما ذكره الجصاص فى كتاب الأحكام . وروى عن أبى بكر رضى الله تعالى عنه أنه دخل على امرأة قد نذرت أن لا تتكلم فقال : ان الاسلام هدم هذا فتكلمى *

وفى شرح البخارى لابن حجر عن ابن قدامة أنه ليس من شريعة الاسلام . وظاهر الاخبار تحريمه فان نذره لا يلزمه الوفاء به ولا خلاف فيه بين الشافعية والحنفية لما فيه من التصديق وليس فى شرعنا وإن كان

قربة في شرع من قبلنا . فتردد القفال في الجواز وعدمه ناشئ من قلة الاطلاع ، وفي بعض الآثار ما يدل ظاهره على أن نذر الصمت كان من مريم عليها السلام خاصة . فقد أخرج ابن أبي حاتم عن حارثة بن مضرب قال : كنت عند ابن مسعود فجاء رجلان فسلم أحدهما ولم يسلم الآخر ثم جلسا فقال القوم : ما صاحبك لم يسلم وقال : إنه نذر صوما لا يكلم اليوم انسيا فقال له ابن مسعود : بئس ما قلت إنما كانت تلك المرأة قالت ذلك ليكون عذرا لها إذا سئلت وكانوا ينكرون أن يكون ولد من غير زوج الا زنا فكلم وأمر بالمعروف وأنه عن المنكر فانه خير لك . والظاهر على المعنى الاخير للصوم أنه باعتبار الصمت فيه فرع قوله تعالى ﴿ فَلَنْ أَظْلَمَ الْيَوْمَ انْسِيًّا ﴾ أي بعد ان اخبرتمكم بنذري فتكون قد نذرت إن لا تكلم انسيا بغير هذا الاخبار فلا يكون مبطلاله لأنه ليس بمنذور ويحتمل أن هذا تفسير للنذر بذكر صيغته . وقالت فرقة : امرت أن تخبر بنذرهما بالاشارة قيل : وهو الاظهر . قال الفراء : العرب تسمى كل ما وصل إلى الانسان كلاما بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر فاذا اكد لم يكن الا حقيقة الكلام . ويفهم من قوله تعالى (انسيا) دون احدا أن المراد فلان اظلم اليوم انسيا وإنما اظلم الملك وأناجي ربي . وإنما امرت عليها السلام بذلك على ما قاله غير واحد لكرهه مجادلة السفهاء والاكتفاء بكلام عيسى عليه السلام فانه نص قاطع في قطع الطعن ﴿ فَأَنْتَ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ ﴾ أي جاءتهم مع ولدها حاملا إياه على أن الباء للمصاحبة ولو جعلت للتعدي صحت أيضا . والجملة في موضع الحال من ضمير مريم أو من ضمير ولدها . وكان هذا الحجر على ما أخرج سعيد بن منصور . وابن عساكر عن ابن عباس بعد أربعين يوما حين طهرت من نفاسها قيل : انها حنت إلى الوطن وعلمت أن ستكن في أمها فأتت به فلما دخلت عليهم تبكوا ، وقيل : هموا برجمها حتى تكلم عيسى عليه السلام . وجاء في رواية عن الخبر أنها لما انتبذت من أهلها وراء الجبل فقدوها من محرابها فسألوا يوسف عنها فقال : لا علم لي بها وإن مفتاح باب محرابها عند زكريا فطلبوا زكريا وفتحوا الباب فلم يجدوها فاتهموه فاخذوه ووجوه فقال رجل : اني رأيته في موضع كذا فخرجوا في طلبها فسمعوا صوت عقق في رأس الجذع الذي هي من تحته فانطلقوا اليه فلما رأتهم قد أقبلوا اليها احتملت الولد اليهم حتى تلقتهم به ثم كان ما كان . فظاهر الآية والاخبار انها جاءتهم به من غير طلب منهم ، وقيل : أرسلوا اليها لتحضري الينا بولدك وكان الشيطان قد أخبرهم بولادتها فحضرت اليهم به فلما رأوها ﴿ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ فَعَلْتَ ﴾ (شَيْئًا فَرِيًّا ٢٧) قال قتادة : عظيما ، وقيل : عجيبا . وأصله من فرى الجلد قطعه على وجه الاصلاح أو الافساد ، وقيل : من أفراه كذلك . واختير الأول لأن فعلا إنما يصاغ قياسا من الثلاثي . وعدم التفرقة بينه وبين المزيد في المعنى هو الذي ذهب اليه صاحب القاموس .

وفي الصحاح عن الكسائي أن الفري القطع على وجه الاصلاح والافراء على وجه الافساد . وعن الراغب مثل ذلك . وقيل الافراء عام . وايا ما كان فقد استعير الفري لما ذكر في تفسيره . وفي البحر أنه يستعمل في العظيم من الأمر شرا أو خيرا قولاً أو فعلا . ومنه في وصف عمر رضي الله تعالى عنه فلم أر عبقريا يفري فريه ، وفي المثل جاء يفري الفري . ونصب (شيئا) على أنه مفعول به . وقيل على أنه مفعول مطلق أي لقد جئت بحسنة عجيبا ، وعبر عنه بالشيء تحقيقا للاستغراب .

وقرأ أبو حيوة فيما نقل ابن عطية (فريا) بسكون الراء وفيما نقل ابن خالويه (فرا) بالهمزة ﴿يَا أُخْتَ هَارُونَ﴾ استئناف لتجديد التعبير وتأكيده التوبيخ. وليس المراد بهرون أخا موسى بن عمران عليهما السلام لما أخرج أحمد. ومسلم. والترمذي. والنسائي. والطبراني. وابن حبان. وغيرهم عن المغيرة بن شعبه قال: بعثني رسول الله ﷺ إلى أهل نجران فقالوا: رأيت ما تقرأون (يا أخت هرون) وموسى قبل عيسى بسكنا وكذا (١) قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: «الا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم» بل هو على ما روى عن الكلبي أخ لها من أبيها. وأخرج عبد الرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: هو رجل صالح في بني إسرائيل. وروى عنه أنه قال ذكر لنا أنه تبع جنازته يوم مات أربعون ألفا من بني إسرائيل كلهم يسمى هرون. والأخت على هذا بمعنى المشابهة وشبهوها به تهكما أو لما رأوا قبل من صلاحها، وأخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أنه رجل طالح فشبها به شتما لها. وقيل: المراد به هرون أخو موسى عليهما السلام، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم أيضا عن السدي. وعلى بن أبي طلحة. وكانت من أعقاب من كان معه في طبقة الأخوة فوصفها بالأخوة لكونها وصف أصلها. وجوز أن يكون هرون مطلقا على نسله كهاشم. وتميم، والمراد بالأخت أنها واحدة منهم كما يقال أخت العرب وهو المروى عن السدي.

﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۚ﴾ تقرير ليكون ما جاءت به فريا أو تنبيه على أن ارتكاب الفواحش من أولاد الصالحين أفحش. وفيه دليل على أن الفروع غالبا تكون زاكية إذا زكت الأصول وينكر عليها إذا جاءت بضد ذلك. وقرأ عمر بن بجال التيمي الشاعر الذي كان يهاجى جريرا (ما كان أبك امرؤ سوء) بجعل الخبر المعرفة والاسم النكرة. وحسن ذلك قليلا وجود مسوغ الابتداء فيها وهو الإضافة.

﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي إلى عيسى عليه السلام أن كلموه. قال شيخ الإسلام: والظاهر أنها بينت حينئذ نذرها وأنها بمعزل من محاورة الانس حسبا أمرت ففهمه دلالة على أن المأمور به بيان نذرها بالإشارة لا بالعبرة والجمع بينهما مما لا عهد به ﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها، وفي بعض الآثار أنها لما أشارت إليه أن كلموه قالوا: استخفأها بنا أشد من زناها وحاشاها ثم قالوا: ﴿كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ۚ﴾ قال قتادة: المهد حجر أمه، وقال عكرمة: المربة أي المرجحة، وقيل: سريره. وقيل: المكان الذي يستقر عليه. واستشكلت الآية بأن كل من يكلمه الناس كان في المهد صبيا قبل زمان تكليمه فلا يكون محلا للتعجب والانكار.

وأجاب الزحخشري عن ذلك بوجهين، الأول أن كان الإيقاع مضمون لجملة في زمان ماض مبهم يصلح لقريبه وبعيده وهو ههنا لقريبه خاصة والدال عليه أن الكلام مسوق للتعجب فيكون المعنى كيف نكلم من كان بالأمس وقريبا منه من هذا الوقت في المهد وغرضهم من ذلك استمرار حال الصبي به لم يبرح بعد عنه ولو قيل: من هو في المهد لم يكن فيه تلك الوكادة من حيث السابق كالشاهد على ذلك، ومن على هذا موصولة يراد بها عيسى عليه السلام. الثاني أن يكون (نكلم) حكاية حال ماضية ومن موصوفة، والمعنى كيف نكلم الموصوفين بانهم في المهد أي ما كلمناهم إلى الآن حتى نكلم هذا، وفي العدول عن الماضي إلى الحال إفادة التصوير والاستمرار. وهذا كما في الكشف وجه حسن ملائم.

وقال أبو عبيدة : كان زائدة لمجرد التأكيذ من غير دلالة على الزمان و (صيا) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ، فقول ابن الأنبارى . إن كان نصبت هنا الخبر والزائدة لاتنصبه ليس بشئ . ، والمعنى كيف نكلم من هو فى المهد الآن حال كونه صييا ، وعلى قول من قال : إن كان الزائدة لاتدل على حدث لكنها تدل على زمان ماضى مقيد به ما زيدت فيه كالسيرافى لا يندفع الاشكال بالقول بزيادتها *

وقال الزجاج : الأجود أن تكون من شرطية لاموصولة ولا موصوفة أى من كان فى المهد فكيف نكلمه وهذا كما يقال كيف أعظم من لا يعمل بموعظتى والماضى بمعنى المستقبل فى باب الجزاء فلا اشكال فى ذلك ، ولا يخفى بعده (قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من سياق النظم الكريم كأنه قيل فإذا كان بعد ذلك؟ فقيل : قال عيسى عليه السلام (إِنِّى عَبْدُ اللَّهِ) روى أنه عليه السلام كان يرضع فلما سمع ما قالوا ترك الرضاع وأقبل عليهم بوجهه واتكأ على يساره وأشار بسبابته فقال ما قال ، وقيل إن زكريا عليه السلام أقبل عليه يستنطقه فقال ذلك وذكر عبوديته لله تعالى أولا لأن الاعتراف بذلك على ما قيل أول مقامات السالكين . وفيه رد على من يزعم ربوبيته ، وفى جميع ما قال تنبيه على براءة أمه لدلالته على الاصطفاء والله سبحانه أجل من أن يصطفى ولد الزنا وذلك من المسلمات عندهم ، وفيه من اجلال أمه عليهما السلام ما ليس فى التصريح ، وقيل لأنه تعالى لا يخص بولده موصوف بما ذكر الامبرأة مصطفىة *

واختلف فى أنه بعد أن تكلم بما ذكر هل بقى يتكلم كعادة الرجال أو لم يتكلم حتى باغى بما يتكلم فيه الصديان وعده عليه السلام فى عداد الذين تسكلموا فى المهد ثم لم يتكلموا إلى وقت العادة ظاهر فى الثانى (مَا تَأْنِى الْكِتَابَ) الظاهر أنه الانجيل . وقيل التوراة . وقيل بمجموعهما (وَجَعَلْنِى نَبِيًّا ٣٠ وَجَعَلْنِى) مع ذلك (مُبَارَكًا) قال مجاهد نقاعا ومن نفعه ابراء الآكهم والأبرص . وقال سفيان : معلم الخير آرا بالمعروف ناهيا عن المنكر . وعن الضحاك قاضيا للحوائج ، والاول أولى لعمومه ، والتعبير بلفظ الماضى فى الأفعال الثلاثة اما باعتبار ما فى القضاء المحتوم أو بجعل ما فى شرف الوقوع لا محالة كالذى وقع . وقيل أكمله الله تعالى عقلا واستنبأه طفلا وروى ذلك عن الحسن *

وأخرج ابن أبى حاتم عن أنس أن عيسى عليه السلام درس الانجيل وأحكمه فى بطن أمه وذلك قوله (آتَانِى الْكِتَابَ) (أَيْنَ مَا كُنْتُ) أى حيثما كنت . وفى البحران هذا شرط وجزاؤه محذوف تقديره جعلنى مباركاً وحذف لدلالة ما تقدم عليه ، ولا يجوز أن يكون معمولا لجعلنى السابق لأن-أين- لا تكون إلا استفهاما أو شرطاً والاول لا يجوز هنا فتعين الثانى واسم الشرط لا ينصبه فعل قبله وإنما هو معمول للفعل الذى يليه (وَأَوْصَانِى بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ) أى أمرنى بهما أمراً مؤكداً . والظاهر أن المراد بهما ما شرع فى البدن والمال على وجه مخصوص . وقيل المراد بالزكاة زكاة الفطر . وقيل المراد بالصلاة الدعاء وبالزكاة تطهير النفس عن الرذائل ، ويتعين هذا فى الزكاة على ما نقل عن ابن عطاء الله وإن كان منظورا فيه من أنه لازكاة على الانبياء عليهم السلام لأن الله تعالى نزههم عن الدنيا فما فى أيديهم لله تعالى ولذا لا يورثون أو لأن الزكاة

تطهير و كسبهم طاهر . وقيل لا يتعين لأن ذلك أمر له بإيجاب الزكاة على أمته وهو خلاف الظاهر، وإذا قيل بحمل للزكاة على الظاهر فالظاهر أن المراد (أوصاني) بأداء زكاة المال أن ملكته فلا مانع من أن يشمل التوقيت بقوله سبحانه ﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ۚ ﴾ مدة كونه عليه السلام في السماء، ويلتزم القول بوجوب الصلاة عليه عليه الصلاة والسلام هناك كذا قيل *

وأنت تعلم أن الظاهر المتبادر من المدة المذكورة مدة كونه عليه الصلاة والسلام حيا في الدنيا على ما هو المتعارف وذلك لا يشمل مدة كونه عليه السلام في السماء، ونقل ابن عطية أن أهل المدينة . وابن كثير . وأبا عمرو قرأوا (دمت) بكسر الدال ولم نجد ذلك لغيره نعم قيل إن ذلك لغة ﴿ وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ ﴾ عطف على (مباركا) على ما قال الحوفي وأبو البقاء، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعدا للفصل بالجملة ومتعلقها اختار ضمها فعل أى وجعلنى بارأ بها، وقيل هذا كالصریح فى أنه عليه السلام لا والد له فهو أظهر الجمل فى الإشارة إلى براءتها عليها السلام . وقرئ (برا) بكسر الباء ووجه نصبه نحو ما مر فى القراءة المتواترة، وجعل ذاته عليه السلام برا من باب فأنما هى اقبال وادبار، وجوز أن يكون النصب بفعل فى معنى (أوصاني) أى والزمنى أو وكلفنى برا فهو من باب * علفتها تبنا وماء بارداً * وأقرب منه على ما فى الكشف لأنه مثل زيدا مررت به فى التناسب وإن لم يكن من باب *

وجوز أن يكون معطوفا على محل (بالصلاة) كما قيل فى قراءة (أرجلكم) بالنصب، وقيل إن أوصى قديتى للفعول الثانى بنفسه كما وقع فى البخارى أو صينك دينا واحدا، والظاهر أن الفعل فى مثل ذلك مضمن معنى ما يتعدى بنفسه، وحكى الزهراوى . وأبو البقاء أنه قرئ (وبر) بكسر الباء والراء وهو معطوف على الصلاة والزكاة قولاً واحداً، والتكثير للتفخيم ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ۚ ﴾ أى لم يقض على سبحانه بذلك فى علمه الأزلى، وقد كان عليه السلام فى غاية التواضع يأكل الشجر ويلبس الشعر ويجلس على التراب ولم يتخذ مسكنا، وكان عليه السلام يقول : سلونى فانى لين القلب صغير فى نفسى *

﴿ وَالسَّلَامُ عَلَى يَوْمٍ وَلَدَتْ وَيَوْمَ امُوتَ وَيَوْمَ ابْعَثَ حَيًّا ۚ ﴾ تقدم الكلام فى وجه تخصيص هذه المواطن بالذكر فتذكر فما فى العهد من قدم . والأظهر بل الصحيح أن التعريف للجنس جى به تعريفنا باللعنة على متهمى مريم وأعدائها عليها السلام من اليهود فإنه إذا قال جنس السلام على خاصة فقد عرض بأن ضده عليكم، ونظيره قوله تعالى (والسلام على من اتبع الهدى) يعنى أن العذاب على من كذب وتولى، وكان المقام مقام منكرة وعناد فهو مثنة لنحو هذا من التعريض . والقول بأنه لتعريف العهد خلاف الظاهر بل غير صحيح لأن المعهود سلام يحى عليه الصلاة والسلام وعينه لا يكون سلاما ليعسى عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكون من قبيل (هذا الذى رزقنا من قبل) بل لأن هذا الكلام منقطع عن ذلك وجودا وسردا فيكون معهودا غير سابق لفظا ومعنى على أن المقام يقتضى التعريض ويفوت على ذلك التقدير لأن التقابل إنما ينشأ من اختصاص جميع السلام به عليه كذ فى الكشف والا كنفاء فى العهد به لتصحيحه بذكره فى الحكاية لا يخفى حاله

وسلام يحيى عليه السلام قيل لكونه من قول الله تعالى أرجح من هذا السلام لكونه من قول عيسى عليه السلام ، وقيل هذا أرجح لما فيه من إقامة الله تعالى إياه في ذلك مقام نفسه مع إفادة اختصاص جميع السلام به عليه السلام فتأمل *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يوم ولدت) بتمام التأنيث وإسناد الفعل إلى والدته ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى من فصلت نعوته الجليلة . وفيه إشارة إلى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازته بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسنين المشاهد . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿عيسى﴾ وقوله سبحانه : ﴿ابن مريم﴾ صفة عيسى أو خبر بعد خبر أو بدل أو عطف بيان والآخر على الصفة . والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفا باضداد ما يصفونه كالعبودية لخالفه سبحانه المضادة لكونه عليه السلام إلهاً وابناً لله عز وجل فالخصم مستفاد من خوى الكلام ، وقيل : هو مستفاد من تعريف الطرفين بناء على ما ذكره الكرمانى من أن تعريفهما مطلقا يفيد الخصم ، وهو على ما فيه مخالف لما ذكره أهل المعاني من أن ذلك مخصوص بتعريف المسند باللام أو باضافته إلى ما هي فيه كتملك آيات الكتاب على ما في بعض شرح الكشاف . وقيل استفادته من التعريف على ما ذكره أيضا بناء على أن عيسى مؤول بالمعرف باللام أى المسمى بعيسى وهو يأتى فعليك بالأول .

﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾ نصب على المدح . والمراد بالحق الله تعالى وبالقول كلمته تعالى ، وأطلقت عليه السلام بمعنى أنه خلق بقول كن من غير أب . وقيل : نصب على الحال من عيسى . والمراد بالحق والقول ما سمعت . وقيل : نصب على المصدر أى أقول قول الحق . وقيل : هو مصدر مؤكد لمضمون الجملة منصوب باحق محذوفاً وجوباً . وقال شيخ الإسلام : هو مصدر مؤكد لقول إني عبد الله الخ وقوله سبحانه (ذلك عيسى ابن مريم) اعتراض مقرر لمضمون ما قبله وفيه بعد . و(الحق) فى الأقوال الثلاثة بمعنى الصدق . والاضافة عند جمع بيانية وعند أبي حيان من إضافة الموصوف إلى الصفة .

وقرأ الجمهور (قول) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو قول الحق الذى لا ريب فيه ، والضمير المقدر للكلام السابق أولتام القصة . وقيل : صفة لعيسى أو بدل من أو خبر بعد خبر لذلك هو الخبر وعيسى بدل أو عطف بيان . والمراد فى جميع ذلك كلمة الله تعالى . وقرأ ابن مسعود (قال الحق) . وقال الله برفع (قال) فيهما .

وعن الحسن (قول الحق) بضم القاف واللام . والقول والقال والقول بمعنى واحد كالرهب والرهب والأعمش فى رواية (قال الحق) برفع لام (قال) على أنه فعل ماضٍ ورفعه (الحق) على الفاعلية . وجعل (ذلك عيسى

ابن مريم) على هذا مقول القول أى قال الله تعالى ذلك الموصوف بما ذكره عيسى ابن مريم ﴿الَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ ۚ﴾ أى يشكون أو يتنازعون فيقول اليهود : هو ساحر وحاشاه ويقول النصارى : ابن الله سبحانه الله عما يقولون . والموصول صفة القول أو الحق أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ وذلك بحسب اختلاف التفسير والقراءة . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : والسلمى . وداود بن أبى هند . ونافع فى رواية . والكسائى

كذلك (تمترون) بقاء الخطاب •

(مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ) أى ماصح وما استقام له جل شأنه اتخاذ ذلك وهو تكذيب للنصارى وتنزيه له عز وجل عما افتروه عليه تبارك وتعالى وقوله جل وعلا (إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَاثْمًا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٣٥) تبكى له ببيان ان شأنه تعالى شأنه إذا قضى أمراً من الأمور أن يوجد بأسرع وقت فمن يكون هذا شأنه كيف يتوهم أن يكون له ولد وهو من أمارات الاحتياج والنقص . وقرأ ابن عامر (فيكون) بالنصب على الجواب . وقوله تعالى (وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ) عطف على ما قال الواحدى على قوله (إني عبد الله) فهو من تمام قول عيسى عليه السلام تقريراً للمعنى العبودية والآيتان معترضان ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقرأ أبى بغير واو •

والظاهر أنه على هذا بتقدير القول خطاباً لسيد المخاطبين ﷺ أى قل يا محمد ان الله الخ . وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (وأن) بالواو وفتح الهمزة . وخرجه الزحشرى على حذف حرف الجر وتعلقه باعبده أى ولأنه تعالى ربي وربكم فاعبدوه وهو كقوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً) وهو قول الخليل وسيبويه • وأجاز الفراء أن يكون ان وما بعدها فى تاويل مصدر عطف على (الزكاة) أى وأوصانى بالصلاة والزكاة وبأن الله ربي وربكم الخ . وأجاز الكسائى أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر ان الله ربي وربكم • وحكى أبو عبيدة عن أبى عمرو بن العلاء أنه عطف على (أمر) من قوله تعالى (إذا قضى أمراً) أى إذ قضى أمراً وقضى ان الله ربي وربكم وهو تخييط فى الاعراب فاعلمه لا يصح عن أبى عمرو فانه من الجلالة فى علم النحو بمكان، وقيل: إنه عطف على الكتاب وأكثر الأقوال كما ترى . وفى حرف أبى رضى الله تعالى عنه أيضاً (وبأن) بالواو وباء الجر وخرجه بعضهم بالعطف على الصلاة أو الزكاة وبعضهم بأنه متعلق باعبده أى بسبب ذلك فاعبدوه ، والخطاب أما لمعاصرى عيسى عليه السلام وإما لمعاصرى نبينا ﷺ (هَذَا) أى ما ذكر من التوحيد (صَرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٣٦) لا يضل سالكه، وقوله تعالى (فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها تنبيهاً على سوء صنيعهم بجعلهم ما يوجب الاتفاق منشأ للاختلاف فان ما حكى من مقالات عيسى عليه السلام مع كونها نصوصاً قاطعة فى كونه عبد الله تعالى ورسوله قد اختلف اليهود والنصارى بالتفريط . والافراط فالمراد بالأحزاب اليهود والنصارى وهو المروى عن السكلى ، ومعنى (من بينهم) أن الاختلاف لم يخرج عنهم بل كانوا هم المختلفين ، و(بين) ظرف استعمال اسماً بدخول من عليه •

ونقل فى البحر القول بزيادة من . وحكى أيضاً القول بأن البين هنا بمعنى البعد أى اختلفوا فيه لبعدهم عن الحق فتكون سببية ولا يخفى بعده ، وقيل: المراد بالأحزاب فرق النصارى فانهم اختلفوا بعد رفعه عليه السلام فيه فقال : نستور هو ابن الله تعالى عن ذلك أظهره ثم رفعه ، وقال يعقوب : هو الله تعالى هبط ثم صعد وقال ملكا : هو عبد الله تعالى ونبيه ، وفى الملل والنحل أن الملكانية قالوا : إن الكلمة يعنى أقنوم العلم اتحدت بالمسيح عليه السلام وتدرعت بناسوته •

وقالوا أيضاً: إن المسيح عليه السلام ناسوت كلى لاجزئى وهو قديم وقد ولدت مريم إلهاً قديماً أزلياً

والقتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معا ، وقد قدمنا من أمر النصارى ما فيه كفاية فليترك ،
وقيل المراد بهم المسلمون واليهود والنصارى .

وعن الحسن أنهم الذين تحزبوا على الانبياء عليهم الصلاة والسلام لما قص عليهم قصة عيسى عليه السلام اختلفوا فيه من بين الناس ، قيل : إنهم مطلق الكفار فيشمل اليهود والنصارى والمشركين الذين كانوا في زمن نبينا ﷺ وغيرهم ؛ ورجحه الامام بأنه لا يخص فيه ، ورجح القول بأنهم أهل الكتاب بأن ذكر الاختلاف عقيب قصة عيسى عليه السلام يقتضى ذلك ، ويؤيده قوله تعالى ﴿ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ فالمراد بهم الأحزاب المختلفون ، وعبر عنهم بذلك إذنا بكفرهم جميعا وإشعارا بعلّة الحكم ، وإذا قيل بدخول المسلمين أو المملكانية وقيل : إنهم قالوا بأنه عليه السلام عبدالله ونبيه في الأحزاب ، فالمراد من الذين كفروا بعض الأحزاب أى فويل للذين كفروا منهم ﴿ مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢٧ ﴾ أى من مشهود يوم عظيم الهول والحساب والجزاء وهو يوم القيامة أو من وقت شهوده أو مكان الشهود فيه أو من شهادة ذلك اليوم عليهم وهو أن تشهد الملائكة والانبياء عليهم السلام عليهم وألسنتهم وسائر جوارحهم بالكفر والفسوق أو من وقت الشهادة أو من مكانها . وقيل : هو ما شهدوا به في حق عيسى عليه السلام وأمه وعظمه لعظم ما فيه أيضا كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم) . وقيل هو يوم قتل المؤمنين حين اختلف الأحزاب وهو ياترى . والحق أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصُرْ ﴾ تعجيب من حدة سمعهم وأبصارهم يومئذ . ومعناه أن أسماعهم وأبصارهم ﴿ يَوْمَ يَأْتُوتَنَّا ﴾ للحساب والجزاء أى يوم القيامة جدير بأن يتعجب منهما بعد أن كانوا في الدنيا صما وعميا .

وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . وقال على بن عيسى : هو وعيد وتهديد أى سرف يسمعون ما يخلع قلوبهم ويبصرون ما يسود وجوههم . وعن أبي العالية أنه أمر حقيقة للرسول ﷺ بأن يسمعهم ويبصرهم مواعيد ذلك اليوم وما يحق بهم فيه . والجار والمجرور على الأولين في موضع الرفع على القول المشهور . وعلى الأخير في محل نصب لأن (أسمع) أمر حقيقى وفاعله مستتر وجوبا . وقيل : في التعجب أيضا إنه كذلك . والفاعل ضمير المصدر ﴿ لَكِنَّ الظَّالِمُونَ الْيَوْمَ ﴾ أى في الدنيا ﴿ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٨ ﴾ لا يدرك غايته حيث اغفلوا الاستماع والنظر بالكلية . ووضع (الظالمين) موضع الضمير للإيدان بأنهم في ذلك ظلالمون لأنفسهم . والاستدراك على ما نقل عن أبي العالية يتعلق بقوله تعالى (فويل للذين كفروا) ﴿ وَأَنْذَرُكُمْ ﴾ أى الظالمين على ما هو الظاهر . وقال أبو حيان : الضمير لجميع الناس أى خوفهم ﴿ يَوْمَ الْحَسْرَةِ ﴾ يوم يتحسر الظالمون على ما فرطوا في جنب الله تعالى . وقيل : الناس قاطبة ، وتحسر المحسنين على قلة إحسانهم ﴿ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى فرغ من الحساب وذهب أهل الجنة إلى الجنة وأهل النار إلى النار وذهب الموت ونودى كل من الفريقين بالخلوده وعن السدى . وابن جريج الاقتصار على ذبح الموت ، وكان ذلك لما روى الشيخان . والترمذى عن أبي سعيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يؤتى بالموت كهينة كبش أملح فينادى مناد يا أهل الجنة فيشرّبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد

رأوه ثم ينادى مناد يا أهل النار فيشرّبون وينظرون فيقول : هل تعرفون هذا ؟ فيقولون نعم : هذا الموت وظهرهم قد رأوه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول : يا أهل الجنة خلود فلاموت ويا أهل النار خلود فلاموت ثم قرأ وأنذرهم الآية •

وفي روايه عن ابن مسعود أن يوم الحسرة حين يرى الكفار مقاعدهم من الجنة لو كانوا مؤمنين ، وقيل : حين يقال لهم وهم في النار (اخسؤا فيها ولا تكلمون) وقيل : حين يقال (امتازوا اليوم أيها المجرمون) * وقال الضحاك : ذلك إذا برزت جهنم وورمت بالشرر ، وقيل : المراد بذلك يوم القيامة مطلقا ، وروى ذلك عن ابن زيد وفيه حسرات في مواطن عديدة ، ومن هنا قيل : المراد بالحسرة جنسها فيشمل ذلك حسرتهم فيما ذكر وحسرتهم عند أخذ الكتب بالشئائل وغير ذلك والمراد بقضاء الأمر (١) الفراغ من أمر الدنيا بالكلية ويعتبر وقت ذلك ممتدا ، وقيل : المراد بيوم الحسرة يوم القيامة كما روى عن ابن زيد إلا أن المراد بقضاء الأمر الفراغ مما يوجب الحسرة ، وجوز ابن عطية أن يراد بيوم الحسرة ما يعم يوم الموت • وأنت تعلم أن ظاهر الحديث السابق وكذا غيره كما لا يخفى على المتتبع قاض بأن يوم الحسرة يوم يذبح الموت وينادى بالخلود . وأعل التخصيص لما أن الحسرة يومئذ أعظم الحسرات لأنه هناك تنقطع الآمال وينسد باب الخلاص من الأهوال . ومن غريب ما قيل : إن المراد بقضاء الأمر سد باب التوبة حين تطلع الشمس من مغربها وليس بشيء ، و (اذ) على سائر الأقوال بدل من (يوم) أو متعلق بالحسرة والمصدر المعروف يعمل بالمفعول الصريح عند بعضهم فكيف بالظرف ، وقوله تعالى ﴿ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٣٩ ﴾ قال الزمخشري : متعلق بقوله تعالى شأنه (في ضلال مبين) عن الحسن ، ووجه ذلك بأن الجملتين في موضع الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي مستقرون في ذلك وهم في تينك الحالتين ، واستظهر في الكشف العطف على قوله تعالى : (الظالمون في ضلال مبين) أي هم في ضلال وهم في غفلة ، وعلى الوجهين تكون جملة (أنذرهم) معترضة والواو اعتراضية ، ووجه الاعتراض أن الانذار مؤكد ما هم فيه من الغفلة والضلal ، وجوز أن يكون ذلك متعلقا بأنذرهم على أنه حال من المفعول أي أنذرهم غافلين غير مؤمنين . وتعب بأنه لا يلائم قوله تعالى : (إنما أنت منذر من يخشاها) وقال في الكشف : أنه غير وارد لأن ذلك بالنسبة إلى النفع وهذا بالنسبة إلى تنبيه الغافل لبيان أن النفع في الآخرة وهذه وظيفة الانبياء عليهم السلام عن آخرهم ، ثم لو سلم لا مناقضة كما في قوله تعالى (وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين) كيف وقد تكرر هذا المعنى في القرآن إلى قوله تعالى (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون) وأما إن قوله سبحانه : (وهم لا يؤمنون) نفي مؤكد يشتمل على الماضية والآتية فلا يسلم لو جعل حالا ولو سلم فقد علم جوابه عما سبق وما على الرسول إلا البلاغ • نعم لا نمنع أن الوجه الأول أرجح وأشد طباقا للقيام ، وحاصل المعنى على الأخير أنذرهم لأنهم في حالة يحتاجون فيها للانذار ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا ﴾ لا يبقى لأحد غيره تعالى ملك ولا ملك فيكون كل ذلك له تعالى استقلالاً ظاهراً وباطناً دون ما سواه وينقل إليه سبحانه انتقال الموروث من المورث إلى الوارث ، وهذا كقوله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) أو تنوفى الأرض ومن عليها .

بالافتناء والاهلاك توفي الوارث لارثه واستيفائه إياه ﴿وَالْيَنَّا يُرْجَعُونَ﴾ أي يردون إلى الجزاء لا إلى غيرنا استقلالاً أو اشتراكاً . وقرأ الأعرج (ترجعون) بالتاء الفوقية . وقرأ السلي . وابن أبي اسحق . وعيسى بالياء التحتية مبنياً للفاعل، وحكى عنهم الداني أنهم قرؤا بالتاء الفوقية والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (كهيعص) هو وأمثاله على الصحيح سر من أسرار الله تعالى ، وقيل في وجه افتتاح هذه السورة به : إن الكاف إشارة إلى الكافي الذي اقتضاه حال ضعف زكريا عليه السلام وشيخوخته وعجزه ، والهاء إشارة إلى الهادي الذي اقتضاه عنايته سبحانه به وإراءة مطلوبه له ، والياء إشارة إلى الواقي الذي اقتضاه حال خوفه من الموالى ، والعين إشارة إلى العالم الذي اقتضاه إظهاره لعدم الأسباب ، والصاد إشارة إلى الصادق الذي اقتضاه الوعد ، والإشارة في القصتين إجمالاً إلى أن الله تعالى شأنه يهب بسؤال وغير سؤال . وطبق بمض أهل التأويل ما فهمهما على ما في النفس فتكلفوا وتعسفوا . وفي نذر الصوم والمراد به الصمت إشارة إلى ترك الانتصار للنفس فكأنه قيل لها عليها السلام : اسكتي ولا تنتصري فإن في كلامك وانتصارك لنفسك مشقة عليك وفي سكوتك إظهار ما لنا فيك من القدرة فلزمت الصمت فلما علم الله سبحانه صدق انقطاعها إليه أنطق جل وعلا عيسى عليه السلام ببراءتها ، وذكر أنه عليه السلام طوى كل وصف جميل في مطاوى قوله (إني عبد الله) وذلك لما قالوا من أنه لا يدعى أحد بعبد الله إلا إذا صار مظهرًا لجميع الصفات الإلهية المشير إليها الاسم الجليل ، وجعل على هذا قوله (آتاني الكتاب) الخ كالتعليل لهذه الدعوى . وذكروا أن العبد مضافاً إلى ضميره تعالى أبلغ مدحاً بما ذكر وأن صاحب ذلك المقام هو نبينا ﷺ ، وكأن مرادهم أن العبد مضافاً إلى ضميره سبحانه كذلك إذا لم يقرن بعلم كعبده زكريا والافدعوى الاختصاص لا تتم فليتدبر *

وذكر ابن عطاء في قوله تعالى (ولم يجعلني جباراً شقياً) أن الجبار الذي لا ينصح والشقي الذي لا ينتصح نعوذ بالله سبحانه من أن يجعلنا كذلك ﴿ وَادْكُرْ ﴾ عطف على (أنذرهم) عند أبي السعود ، وقيل : على أذكر السابق ، ولعله الظاهر ﴿ فِي الْكِتَابِ ﴾ أي هذه السورة أو في القرآن ﴿ إِبْرَاهِيمَ ﴾ أي اتل على الناس قصته كقوله تعالى (واتل عليهم نبأ إبراهيم) والافذاكر ذلك في الكتاب هو الله تعالى كما في الكشف ، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام أكونه الناطق عنه تعالى ومبلغ أوامره ونواهيه وأعظم مظاهره سبحانه ومجاليه كأنه الذاكر في الكتاب ما ذكره ربه جل وعلا (١) ومناسبة هذه الآية لما قبلها اشتغالها على تضليل من نسب الألوهية إلى الجناد احتمال ما قبلها على ما أشار إلى تضليل من نسبها إلى الحى والفريقان وإن اشتراكاً في الضلال إلا أن الفريق الثانى أضله . ويقال على القول الأول في العطف : إن المراد أنذرهم ذلك وأذكر لهم قصة إبراهيم عليه السلام فانهم ينتمون إليه ﷺ فعساهم باستماع قصته يقلعون عما هم فيه من القبائح ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا ﴾ أي ملازم الصدق لم يكذب قط ﴿ نَبِيًّا ﴾ استنبأه الله تعالى وهو خير آخر لكان مقيداً للاول مخصص له أى كان جامعاً بين الوصفين * ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة فإن كل نبى صديق ، وقيل : الصديق من صدق بقوله واعتقاده وحقق صدقه بفعله ، وفي الكشف الصديق من أبنية المبالغة والمراد فرط

صدقه وكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله وكان الرحمان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسول أى كان مصدقا بجميع الانبياء وكتبهم وكان نبيا في نفسه كقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق المرسلين) أو كان بليغا في الصدق لأن ملاك أمر النبوة الصدق ومصدق الله تعالى بآياته ومعجزاته حرى أن يكون كذلك انتهى .

وفيه اشارة الى أن المبالغة تحتل أن تكون باعتبار الكم وأن تكون باعتبار الكيف ولك أن تريد الأمرين لكون المقام مقام المدح والمبالغة، وقد ألم بذلك الراغب، وأما أن التكثير باعتبار المفعول كما في قطعت الحبال فقد عده في الكشف من الأغلاط فتأمل، واستظهر أنه من الصدق لامن التصديق، وأيد بأنه قرىء (أنه كان صادقا) وبأنه قلما يوجد فاعيل من مفعول والكثير من فاعل، وفسر بعضهم النبي هنا برفيع القدر عند الله تعالى وعند الناس . والجملة استئناف مسوق لتعليل موجب الأمر فان وصفه عليه السلام بذلك من دواعي ذكره وهى على ما قيل اعتراض بين المبدل منه وهو ابراهيم والمبدل وهو اذ في قوله تعالى ﴿ إِذْ قَالَ ﴾ وتعقبه صاحب الفرائد بأن الاعتراض بين المبدل والمبدل منه بدون الواو بعيد عن الطبع، وفيه منع ظاهر، وفي البحر أن بدلية إذ من ابراهيم تقتضى تصرفها والأصح أنها لا تتصرف وفيه بحث، وقيل: إذ ظرف لكان وهو مبنى على أن كان الناقصة وأخواتها تعمل في الظروف وهى مسألة خلافية، وقيل: ظرف لنينا أى منى . في وقت قوله ﴿ لآبِيه ﴾ وتعقب بأنه يقتضى أن الاستنباء كان في ذلك الوقت، وقيل: ظرف لاصديقا، وفي البحر لا يجوز ذلك لأنه قد نعت الأعلى رأى الكوفيين، وفيه أن (نبيا) خبر كما ذكرنا لانعت، نعم تقييد الصديقية بذلك الوقت لا يخلو عن شيء . وقيل ظرف لاصديقا نبيا وظاهره أنه معمول لهما معا، وفيه أن توارد عاملين على معمول واحد غير جائز على الصحيح، والقول بأنهما جمعلا بتأويل اسم واحد كتأويل حلول حامض بمز أى جامعا لخصائص الصديقين والانبيا عليهم السلام حين خاطب أباه لا يخفى ما فيه، والذي يقتضيه السياق ويشهد به الذوق البدلية وهو بدل اشتمال، وتعليق الذكر بالأوقات مع أن المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث قد مر مرارا فتذكره ﴿ يَا أَبَتِ ﴾ أى يا أبى فان التامعوض من ياء الاضافه ولذلك لا يجمع بينهما إلا شذوذا كقوله: يا أبى أرقى القذان، والجمع فى يا أبتا قيل بين عوضين وهو جائز كجمع صاحب الجبيرة بين المسح والتيمم وهما عوضان عن الغسل وقيل المجموع فيه عوض، وقيل: الألف الاشباع وأنت تعلم حال العلل النحوية . وقرأ ابن عامر . والأعرج . وأبو جعفر (يا أبى) بفتح التاء، وزعم هرون أن ذلك لحن والحق خلافه وفي مصحف عبدالله (وآبى) بوا بدل ياء والنداء بها فى غير الندبة قليل، وناداه عليه السلام بذلك استعطافا له . وأخرج أبو نعيم . والدليل عن أنس مرفوعا حق الوالد على ولده أن لا يسميه إلا بما سمي ابراهيم عليه السلام به أباه يا أبى ولا يسميه باسمه، وهذا ظاهر فى أنه كان أباه حقيقة، وصحح جمع أنه كان عمه واطلاق الأب عليه مجاز ﴿ لَمْ تَعْبُدْ مَا لَا يَسْمَعُ ﴾ ثناءك عليه عند عبادتك له وجؤارك اليه ﴿ وَلَا يُبْصِرُ ﴾ خضوعك وخشوعك بين يديه أولا يسمع ولا يبصر شيئا من المسموعات والمبصرات فيدخل فى ذلك ما ذكر دخولا أوليا، وما موصولة وجوزوا أن تكون نكرة موصوفة ﴿ وَلَا يُغْنِي ﴾ أى لا يقدر على أن يغنى ﴿ عَنْكَ شَيْئًا ﴾

من الأشياء أو شيئاً من الاغناء فهو نصب على المفعولية أو المصدرية . ولقد سلك عليه السلام في دعوته احسن منهاج واحتج عليه أبداع احتجاج بحسن أدب وخلق ليس له من هاج لئلا يركب متن المكابرة والعناد ولا ينكب بالكلية عن سبيل الرشاد حيث طلب منه علة عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل من عالم وجاهل ويأبى الركون اليه فضلاً عن عبادته التي هي الغاية القاصية من التعظيم مع أنها لا تحقق إلا لمن له الاستغناء التام والانعام العام الخالق الرازق المحيي المميت الميثيب المعاقب ونبه على أن العاقل يجب أن يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح والشئ لو كان حياً مميّزاً سمياً بصيراً قادراً على النفع والضرر لكان يمكنه الاستدكاف ذو العقل السليم عن عبادته وإن كان أشرف الخلائق لما يراه مثله في الحاجة والانقياد للقدر والقاهرة الواجبية فما ظنك بجماد مصنوع ليس له من أوصاف الأحياء عين ولا أثر *

ثم دعاه إلى أن يتبعه ليهديه إلى الحق المبين لما أنه لم يكن محظوظاً من العلم الالهي مستقلاً بالنظر السوى مصدراً لدعوته بما مر من الاستعطف حيث قال ﴿يَاأَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾ ولم يسم أباه بالجهل المفرط وإن كان في أقصاه ولا نفسه بالعلم الفائق وإن كان كذلك بل أبرز نفسه في صورة رفيق له يكون أعرف بأحوال ماسلكه من الطريق فاستماله برفق حيث قال ﴿فَاتَّبَعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾ أي مستقيماً موثقاً إلى أسنى المطالب منحياً عن الضلال المؤدى إلى مهاوى الردى والمعاطب . وقوله (جاءنى) ظاهر في أن هذه المحاورة كانت بعد أن نبه عليه السلام ، والذي جاءه قيل العلم بما يجب لله تعالى وما يتبع في حقه وما يجوز على أتم وجه وأكمله . وقيل : العلم بأمور الآخرة وثوابها وعقابها . وقيل : العلم بما يعم ذلك ثم نبطه عما هو عليه بتصويره بصورة يستذكرها كل عاقل ببيان أنه مع عرائه عن النفع بالمرة مستجلب لضرر عظيم فانه في الحقيقة عبادة الشيطان لما أنه الأمر به فقال : ﴿يَاأَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ﴾ فإن عبادتك الأصنام عبادة له إذ هو الذى يسوئها لك ويغريك عليها .

وقوله ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾ تعاليل لموجب النهى وتأكيده ببيان أنه مستعص على من شملته رحمته وعمته نعمته . ولا ريب في أن المطيع للعاصى عاص وكل من هو عاص حقيق بأن تسترد منه النعم وينتقم منه ، وللإشارة إلى هذا المعنى جرى بالرحمن . وفيه أيضاً إشارة إلى كمال شناعة عصيانه . وفي الاقتصار على ذكر عصيانه من بين سائر جناياته لأنه ملاكها أو لأنه نتيجة معاداته لأدم عليه السلام فتذكيره داع لا يبيح عن الاحتراز عن موالاته وطاعته ، والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التقرير •

وقوله ﴿يَاأَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ﴾ تحذير من سوء عاقبة ما هو فيه من عبادة الأصنام والخوف كما قال الراغب توقع المكروه عن أمارة مظنونة أو معلومة فهو غير مقطوع فيه بما يخاف . ومن هنا قيل : إن في اختياره مجاملة . وحمله الفراء . والطبري على العلم وليس بذلك . وتووين (عذاب) على ما اختاره السعد في المطول يحتمل التظيم والتقليل أى عذاب هائل أو أذى شئ منه وقال لادلالة للفظ المس وإضافة العذاب إلى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى (لمسكم فيما أفضتم فيه عذاب عظيم) ولأن العقوبة من الكريم الخليم أشد اه *

واختار أبو السعود أنه للتعظيم ، وقال: كلمة من متعلقة بمضمرة وقع صفة للعذاب مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية، واطهار الرحمن للشعار بأن وصف الرحمانية لا يدفع حلول العذاب كما في قوله عز وجل (ما غرك بربك الكريم) انتهى ، وفي الكشف أن الحمل على التفخيم «في عذاب» كما جوزه صاحب المفتاح مما ياباه المقام أى لأنه مقام اظهار مزيد الشفقة ومراعاة الادب وحسن المعاملة وإنما قال «من الرحمن» لقوله أولا (كان للرحمن عصيا) وللدلالة على أنه ليس على وجه الانتقام بل ذلك أيضا رحمة من الله تعالى على عباده وتنبه على سبق الرحمة الغضب وان الرحمانية لا تنافي العذاب بل الرحيمية على ما عليه الصوفية فقد قال المحقق القونوي في تفسير الفاتحة: الرحيم كما بينا لاهل اليمن والجمال والرحمن الجامع بين اللطف والقهر لاهل القضية الاخرى والجلال إلى آخر ما قال، وأيد الحمل على التفخيم بقوله ﴿فَتَكُونُ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ۚ﴾ أى قرينا تليه ويملك في العذاب فان الولاية للشيطان بهذا المعنى إنما تترتب على مس العذاب العظيم. واجيب عن كون المقام مقام اظهار مزيد الشفقة وهو يأبى ذلك بان القسوة أحيانا من الشفقة أيضا كما قيل :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فليقس أحيانا على من يرحم

وقد تقدم هذامع أبيات أخر بهذا المعنى ، ويكفي في مراعاة الادب والمجاملة عدم الجزم باللحوق. والمس وان كان مشعرا بالقلة عند الجلة لكن قالوا: إن الكثرة والعظمة باعتبار ما يلزمه ويتبعه لا بالنظر اليه في نفسه فانه غير مقصود بالذات وإنما هو كالذوق مقدمة للمقصود فيصح وصفه بكل من الامرين باعتبارين. وكافى بك تختار التفخيم لأنه أنسب بالتخويف وتدعى أنه ههنا من معدن الشفقة فتدبر وجوز أن يكون «ف تكون» الخ مترتبا على مس العذاب القليل والولى من الموالاة وهى المتابعة والمصادقة. والمراد تفريع الثبات على حكم تلك الموالاة وبقاء آثارها من سخط الله تعالى وغضبه، ولا مانع من ان يتفرع من قليل أمر عظيم. ثم الظاهر أن المراد بالعذاب عذاب الآخرة وتأوله بعضهم بعذاب الدنيا واراد به الخذلان أو شيئا آخر مما أصاب الكفرة في الدنيا من أنواع البلاء وليس بذلك ، وزعم بعضهم أن في الكلام تقديم وتأخيرا والاصل إني أخاف أن تكون وليا للشيطان أى تابعا له في الدنيا فيمسك عذاب من الرحمن أى في العقبي وكأنه أشكل عليه أمر التفريع فاضطر لما ذكر وقد أغناك الله تعالى عن ذلك بما ذكرنا ﴿قَالَ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل فإذا قال أبوه عند ما سمع منه عليه السلام هذه النصائح الواجبة القبول فليل؟ قال مصرا على عناده مقابلا الاستعطاف واللطف بالفظاظة والغلظة: ﴿أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ مَآلِئِي يَا أَبْرَاهِيمُ﴾ اختار الزمخشري كرون (راغب) خبرا مقاما (وأنت) مبتدأ وفيه توجيه الانكار إلى نفس الرغبة مع ضرب من التعجيب. وذهب أبو البقاء وابن مالك وغيرهما إلى أن (أنت) فاعل الصفة لتقدم الاستفهام وهو مغن عن الخبر وذلك لثلا يلزم الفصل بين (أراغب) ومعموله وهو (عن آلهة) باجنبي هو المبتدأ واجيب بأن (عن) متعلق بمقدر بعد أنت يدل عليه أراغب * وقال صاحب الكشف: المبتدأ ليس أجنبيا من كل وجه لاسيما والمفصول ظرف والمقدم في نية التأخير والبالغ يلتفت لفت المعنى بعد أن كان لما يرتكبه وجه مساغ في العربية وإن كان مرجوحا. ولعل سلوك هذا الاسلوب قريب من ترجيح الاستحسان لقوة أثره على القياس ، ولا خفاء أن زيادة الانكار إنما نشأ من تقديم الخبر كأنه قيل أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب فيها منبها له على الخطأ في صدوفه ذلك ولو قيل: اترغب لم يكن

من هذا الباب في شيء انتهى، ورجح أبو حيان اعراب أبي البقاء ومن معه بعدم لزوم الفصل فيه وبسلامة الكلام عليه عن خلاف الاصل في التقديم والتأخير، وتوقف البدر الدماميني في جواز ابتدائية المؤخر في مثل هذا التركيب وإن خلا عن فصل أو محذور آخر كما في أطالع الشمس وذلك نحو اقامتكم زيد للزوم التباس المبتدا بالفاعل كما في ضرب زيد فانه لا يجوز فيه ابتدائية زيد. واجاب الشمني بأن زيدا في الأول يحتمل امرين كل منهما بخلاف الاصل وذلك اجمال لا لبس بخلافه في الثاني فتأمل ﴿لَنْ لَمْ تَنْتَهُ لَارْجَعَنَّكَ﴾ تهديد وتحذير عما كان عليه من العظة والتذكير أي والله لئن لم تنته عما أنت عليه من النهي عن عبادتها والدعوة إلى مادعوتني اليه لارجعك بالحجارة على ما روى عن الحسن، وقيل: باللسان والمراد لاشتمك وروى ذلك عن ابن عباس. وعن السدي. والضحاك. وابن جريج، وقد رتب بعضهم متعلق النهي الرغبة عن الآلهة أي لئن لم تنته عن الرغبة عن آلهتي لارجعك وليس بذلك ﴿وَاهْجُرْنِي﴾ عطف على محذوف يدل عليه التهديد أي فاحذرنى واطركني وإلى ذلك ذهب الزمخشري.

ولعل الداعي لذلك وعدم اعتبار العطف على المذكور أنه لا يصح أو لا يحسن التخالف بين المتعاطفين إنشائية وإخبارية، وجواب القسم غير الاستعطافي لا يكون إنشاء. وايستلقاء في فاحذرنى عاطفة حتى يعود المجذور. ومن الناس من عطف على الجملة السابقة بناء على تجويز سيوييه العطف مع التخالف في الاخبار والإنشاء. والتقدير أوقع في النفس ﴿مَلِيًّا﴾ أي دهرًا طويلا عن الحسن. ومجاهد. وجماعة، وقال السدي: أبدا وكأنه المراد، وأصله على ما قبل من الاملاء أي الامداد وكذا الملاوة بتثنية الميم وهي بمعناه ومن ذلك الملوان الليل والنهار ونصبه على الظرفية كما في قولهم ليل:

فتصدعت صم الجبال لموته وبكت عليه المرملات مليا

وأخرج ابن الانباري عن ابن عباس أنه فسر بطويلا ولم يذكر الموصوف فقيل هو نصب على المصدرية أي هجرا مليا، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أن المعنى سالما سويا والمراد قادرا على الهجر مطيقا له وهو حينئذ حال من فاعل (اهجرني) أي اهجرني مليا بالهجران والذهاب عني قبل أن أتحنك بالضرب حتى لا تقدر أن تبرح، وكأنه على هذا من تملي بكذا تتمتع به ملاوة من الدهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما سلف ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ﴾ توديع وتاركة على طريقة مقابلة السيئة بالحسنة فان ترك الاساءة للشيء إحسان أي لا أصيبك بمكره بعد ولا أشفهك بما يؤذيك، وهو نظير ما في قوله تعالى (لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين) في قوله، وقيل: هو تحية مفارق، وجوز قائل هذا تحية الكافر وأن يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان بن عيينة مستدلا بقوله تعالى (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم) الآية، وقوله سبحانه (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الآية، وما استدلل به متأول وهو محجوج بما ثبت في صحيح مسلم «لا تبدءوا اليهود والنصارى بالسلام» وقرئ (سلاما) بالنصب على المصدرية والرفع على الابتداء ﴿سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي﴾ أي استدعيه سبحانه أن يغفر لك بأن يوفقك للتوبة ويهديك إلى الإيمان كما يلوح به تعليل قوله (واغفر لأبي) بقوله (إنه كان من الضالين) كذا قيل فيكون استغفاره في قوة قوله: ربي اهده إلى الإيمان وأخرجه من الضلال.

والاستغفار بهذا المعنى للكافر قبل تبين تحتم أنه يموت على الكفر بما لا ريب في جوازه كما أنه لا ريب في عدم جوازه عند تبين ذلك لما فيه من طلب المحال فان ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه محال وقوعه ولهذا ما تبين له عليه السلام بالوحى على أحد القولين المذكورين في سورة التوبة أنه لا يؤمن تركه أشد الترك فالوعد والانجاز كانا قبل التبين وبذلك فارق استغفاره عليه السلام لآييه استغفار المؤمنين لأولى قرابتهم من المشر كين لأنه كان بعد التبين ولذا لم يؤذنوا بالتأسى به عليه السلام في الاستغفار، قال العلامة الطيبي: إنه تعالى بين المؤمنين أن أولئك أعداء الله تعالى بقوله سبحانه (لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة) وأن لا مجال لظاهر المودة بوجه ما ثم بالغ جل شأنه في تفصيل عداوتهم بقوله عز وجل: (إن يتقفوكم يكونوا لكم أعداء ويبسطوا إليكم أيديهم وأسنتهم بالسوء وودوا لو تكفروا) ثم حرضهم تعالى على قطيعة الأرحام بقوله سبحانه (لن تففعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة) ثم سلام عز وجل بالتأسى في القطيعة بأبراهيم عليه السلام وقومه بقوله تبارك وتعالى: (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دون الله كفرننا بكم) إلى قوله تعالى شأنه (إلا قول إبراهيم لآييه لاستغفرن لك) فاستثنى من المذكور ما لم يحتمله المقام كما احتمله ذلك المقام للنص القاطع يعنى لكم التأسى بأبراهيم عليه السلام مع هؤلاء الكفار في القطيعة والهجران لا غير فلا تجاملوهم ولا تبدوا لهم الرأفة والرحمة كما أبدى إبراهيم عليه السلام لآييه في قوله سأستغفر لك لأنه لم يتبين له حينئذ أنه لا يؤمن كما بدالك كفر هؤلاء وعداوتهم انتهى •

واعترض بان ما ذكر ظاهر في أن الاستغفار الذى وقع من المؤمنين لأولى قرابتهم فنهوا عنه لأنه كان بعد التبين كان فاستغفار إبراهيم عليه السلام بمعنى طلب التوفيق للتوبة والهداية للإيمان، والذي اعتمده كثير من العلماء أن قوله تعالى: (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشر كين) الآية نزل في استغفاره ﷺ لعمه أبى طالب بعد موته وذلك الاستغفار بما لا يكون بمعنى طلب الهداية أصلا وكيف تعقل الهداية بعد الموت بل لو فرض أن استغفاره عليه الصلاة والسلام له كان قبل الموت لا يتصور أيضا أن يكون بهذا المعنى لأن الآية تقتضى أنه كان بعد تبين أنه من أصحاب الجحيم، وإذا فسر بتحتم الموت على الكفر كان ذلك دعاء بالهداية إلى الإيمان مع العلم بتحتم الموت على الكفر ومحاليتها إذا كانت معلومة لنا بما مرفهى أظهر شىء عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بل وعند المقتبس من مشكاته عليه الصلاة والسلام، وهو اعتراض قوى بحسب الظاهر وعليه يجب أن يكون استغفار إبراهيم عليه السلام لآييه بذلك المعنى في حياته لعدم تصور ذلك بعد الموت وهو ظاهر *

وقد قال الزمخشري في جواب السؤال بأنه كيف جاز له عليه السلام أن يستغفر للكافر وأن يعده ذلك؟ قالوا: أراد اشتراط التوبة عن الكفر وقالوا إنما استغفر له بقوله: (واغفر لآيى) لأنه وعده أن يؤمن، واستشهدوا بقوله تعالى (وما كان استغفار إبراهيم لآييه الا عن موعدة وعدها إياه ثم قال: ولقائل أن يقول: الذى منع من الاستغفار للكافر إنما هو السمع فاما قضية العقل فلا تأباه فيجوز أن يكون الوعد بالاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع ويدل على صحته أنه استثنى قول إبراهيم عليه السلام (لا استغفرن) لك في آية (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم) الخ عما وجبت فيه الأسوة ولو كان بشرط الإيمان والتوبة لما صح الاستثناء، وأما كون الوعد من أبيه فيخالف الظاهر الذى يشهد له قراءة الحسن وغيره (وعدها أباه) بالبلاء الموحدة، قال في الكشف:

واعترض الامام حديث الاستثناء بأن الآية دلت على المنع من التأسى لا ان ذلك كان معصية فجاز أن يكون من خواصه ككثير من المباحات التي اختص بها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وليس بشيء لأن الزمخشري لم يذهب إلى أن ما ارتكبه ابراهيم عليه السلام كان منكرا بل إنما هو منكر علينا لورود السمع • واعترض صاحب التقریب بأن نفى اللازم ممنوع فان الاستثناء عما وجبت فيه الاسوة دل على أنه غير واجب لا على أنه غير جائز فكان ينبغي عما جازت فيه الاسوة بدل عما وجبت الخ والآية لادلالة فيها على الوجوب . والجواب أن جعله مستنكرا ومستثنى يدل على أنه منكر لا الاستثناء عما وجبت فيه فقط وإنما أتى الاستنكار لانه مستثنى عن الاسوة الحسنة فلو اؤتسى به فيه لكان اسوة قبيحة ، وأما الدلالة على الوجوب فبيته من قوله تعالى آخر (لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر) كما تقرر في الأصول • والحاصل أن فعل ابراهيم عليه السلام يدل على أنه ليس منكرا في نفسه وقوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا) الخ يدل على أنه الآن منكر سمعا وأنه كان مستنكرا في زمن ابراهيم عليه السلام أيضا بعد ما كان غير منكر ولذا تبرأ منه وهو ظاهر إلا أن الزمخشري جعل مدرك الجواز قبل النهي العقل وهي مسئلة خلافية وكما قائل أنه السمع لدخوله تحت بر الوالدين والشفقة على أمة الدعوة بل قيل إن الأول مذهب المعتزلة وهذا مذهب أهل السنة انتهى مع تغيير يسير •

واعترض القول بأنه استنكر في زمن ابراهيم عليه السلام بعد ما كان غير منكر بأنه لو كان كذلك لم يفعله نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقد جاء أنه عليه الصلاة والسلام فعله لعمه أبطالب . وأجيب بجواز أنه لم يبلغه إذ فعل عليه الصلاة والسلام ، والتحقيق في هذه المسئلة أن الاستغفار للكافر الحى المجهول العاقبة بمعنى طلب هدايته للايمان بما لا محذور فيه عقلا ونقلا وطالب ذلك للكافر المعلوم أنه قد طبع على قلبه وأخبر الله تعالى أنه لا يؤمن وعلم أن لا تعليق في أمره أصلا بما لا مساغ له عقلا ونقلا ، ومثله طلب المغفرة للكافر مع بقاءه على الكفر على ما ذكره بعض المحققين ، وكان ذلك على ما قيل لما فيه من الغاء أمر الكفر الذى لا شئ يعدله من المعاصى وصيرورة التكليف بالايمان الذى لا شئ يعدله من الطاعات عبثا مع ما في ذلك مما لا يليق بعظمة الله عز وجل ، ويكاد يلحق بذلك فيما ذكر طلب المغفرة لسائر العصاة مع البقاء على المعصية إلا أن يفرق بين الكفر وسائر المعاصى ، وأما طلب المغفرة للكافر بعد موته على الكفر فلا تأباه قضية العقل وإنما يمنعه السمع وفرق بينه وبين طلبها للكافر مع بقاءه على الكفر بعدم جريان التعليل السابق فيه ويحتاج ذلك إلى تأمل •

واستدل على جواز ذلك عقلا بقوله ﷺ لعمه « لا زال أستغفر لك ما لم أنه » فنزل قوله تعالى (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) الآية ، وحمل قوله تعالى (من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم) على معنى من بعد ما ظهر لهم أنهم ماتوا كفارا أو التزم القول بنزول قوله تعالى (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) بعد ذلك وإلا فلا يتسنى استغفاره ﷺ لعمه بعد العلم بموته كافرأ وتقدم السماع بأن الله تعالى لا يغفر الكفر ، وقيل لاجابة إلى التزام ذلك لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام لو فور شفقتة وشدة رأفته قد حمل الآية على أنه تعالى لا يغفر الشرك إذا لم يشفع فيه أو الشرك الذى تواطأ فيه القلب وسائر الجوارح وعلم من عمه أنه لم يكن شركه كذلك فطلب المغفرة حتى نهى ﷺ ، وقيل غير ذلك فتأمل ، فالمقام

محتاج بعد إلى كلام والله تعالى الموفق *

﴿لَئِنْ كَانَ بِي حَقٌّ ٤٧﴾ بليغاني البر والاكرام يقال حتى به إذا اعتنى باكرامه . والجملة تعليل لمضمون ما قبلها ، وتقديم الظرف لرعاية الفواصل مع الاهتمام ﴿وَأَعْتَزَلُكُمْ﴾ الظاهر أنه عطف على (سأستغفر) والمراد أتباعك وعن قومك ﴿وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة بدني حيث لم تؤثر فيكم نصائحي يروى أنه عليه السلام هاجر إلى الشام ، وقيل إلى حران وهو قريب من ذلك وكانوا بأرض كوثا وفي هجرته هذه تزوج سارة ولقي الجبار الذي أخدم سارة هاجر ، وجوز حمل الاعتزال على الاعتزال بالقلب والاعتقاد وهو خلاف الظاهر المأثور ﴿وَادْعُوا رَبِّي﴾ أي أعبدوه سبحانه وحده كما يفهم من اجتناب غيره تعالى من المعبودات وللتغاير بين العبادتين غوير بين العبارتين ، وذكر بعضهم أنه عبر بالعبادة أولا لأن ذلك أوفق بقول أبيه (أراغب أنت عن آلهتي) مع قوله فيما سبق «يا أبت لم تعبد ما لا يسمع» الخ ، وعبر ثانيا بالدعاء لأنه أظهر في الإقبال المقابل للاعتزال *

وجوز أن يراد بذلك الدعاء مطلقا أو ما حكاه سبحانه في سورة الشعراء وهو قوله (رب هب لي حكما والحقني بالصالحين) وقيل لا يبعد أن يراد استدعاء الولد أيضا بقوله (رب هب لي من الصالحين) حسبما يساعده السياق والسباق ﴿عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ٤٨﴾ خائبا ضائع السعي . وفيه تعريض بشقاوتهم في عبادة ما لهم . وفي تصدير الكلام بعسى من إظهار التواضع ومراعاة حسن الأدب والتنبيه على حقيقة الحق من أن الانابة والاجابة بطريق التفضل منه عز وجل لا بطريق الوجوب وأن العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعلم الخبير ما لا يخفى ﴿فَلَمَّا اعْتَزَلْتَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ بالمهاجرة إلى ما تقدم ﴿وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ بدل من فارقه من أبيه وقومه الكفرة لكن لا عقيب للمهاجرة . والمشهور أن أول ما وهب له عليه السلام من الأولاد اسماعيل عليه السلام لقوله تعالى (فبشرناه بغلام حليم) اثر دعائه بقوله (رب هب لي من الصالحين) وكان من هاجر فغارت سارة فحملت بإسحق عليه السلام فلما كبر ولد له يعقوب عليه السلام *

ولعل ترتيب هبتهما على اعتزاله ههنا لبيان كمال عظم النعم التي أعطاها الله تعالى إياه بمقابلة من اعتزلهم من الأهل والأقرباء فانهما شجرتا الأنبياء ولهما أولاد وأحفاد أولو شأن خطير وذوو عدد كثير مع أنه سبحانه أراد أن يذكر اسماعيل عليه السلام بفضل على الانفراد . وروى أنه عليه السلام لما قصد الشام أتى أولا حران وتزوج سارة وولدت له إسحق وولد لإسحق يعقوب . والأول هو الأقرب الاظهر ﴿وَكُلًّا﴾ أي كل واحد من إسحق ويعقوب أو منهما ومن إبراهيم عليه السلام وهو مفعول أول لقوله تعالى ﴿جَعَلْنَا نَبِيًّا﴾ قدم عليه للتخصيص لكن لا بالنسبة إلى من عداهم بل بالنسبة إلى بعضهم أي كل واحد منهم (جعلنا نبيا) لا بعضهم دون بعض ، ولا يظهر في هذا الترتيب على الوجه الثاني في (كلا) كون إبراهيم عليه السلام نبيا قبل الاعتزال ﴿وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ قال الحسن: النبوة *

ولعل ذكر ذلك بعد ذكر جعلهم أنبياء للايدان بأن النبوة من باب الرحمة التي يختص بها من يشاء . وقال السكبي: هي المال والولد . وقيل هو الكتاب والأظهر أنها عامة لكل خير ديني وديني أو توه بما لم يؤت أحد من العالمين ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ۝ ٥٠ ﴾ تفتخر بهم الناس ويشنون عليهم لاستجابة لدعوته عليه السلام بقوله (واجعل لي لسان صدق في الآخرين) وزيادة على ذلك . والمراد باللسان ما يوجد به من الكلام فهو مجاز بعلاقة السببية كاليد في العطية ولسان العرب لغتهم . ويطلق على الرسالة الرائعة كما في قول أعشى باهلة :

إني أتقني لسان لا أسر بها * ومنه قول الآخر : ندمت على لسان كان مني * وإضافته إلى الصدق ووصفه بالعلو للدلالة على أنهم أحقوا بما يشنون عليهم وإن محامدهم لا تخفى كأنها نار على علم على تباعد الأعصار وتبدل الدول وتغير الملل والنحل ، وخص بعضهم لسان الصدق بما يتلى في التشهد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم والعموم أولى ﴿ وَادْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى ﴾ قيل قدم ذكره على اسمعيل عليهما السلام لئلا يفصل عن ذكر يعقوب عليه السلام . وقيل : تمجيلا لاستجلاب أهل الكتاب بعدما فيه استجلاب العرب . ﴿ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا ﴾ موحدا أخلص عبادته عن الشرك والرياء أو أسلم وجهه لله عز وجل وأخلص عن سواه . وقرأ الكوفيون . وأبورزين . ويحي . وقتادة (مخلصا) بفتح اللام على أن الله تعالى أخلصه ﴿ وَكَانَ رَسُولًا ﴾ مرسل من جهة الله تعالى إلى الخلق بتبليغ ما شاء من الأحكام ﴿ نَبِيًّا ۝ ٥١ ﴾ رفيع القدر على كثير الرسل عليهم السلام أو على سائر الناس الذين أرسل إليهم فالنبي من النبوة بمعنى الرفعة . ويجوز أن يكون من النبأ وأصله نبي أي المنبئ عن الله تعالى بالتوحيد والشرائع (١) ورجح الأول بأنه أبلغ قيل ولذلك قال ﷺ « لست بنبي الله تعالى بالهمزة ولكن نبي الله تعالى » لمن خاطبه بالهمز وأراد أن يغض منه . والذي ذكره الجوهري أن القائل أراد أنه عليه الصلاة والسلام أخرجه قومه من نبأ فاجابه ﷺ بما يدفع ذلك الاحتمال . ووجه الاتيان بالنبي بعد الرسول على الأول ظاهر . ووجه ذلك على الثاني موافقة الواقع بناء على أن المراد أرسله الله تعالى إلى الخلق فأنبأهم عنه سبحانه *

واختار بعضهم أن المراد من كلا اللفظين معناهما اللغوي وأن ذكر النبي بعد الرسول لما أنه ليس كل مرسل نبيا لأنه قد يرسل بعطية أو مكتوب أو نحوهما ﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ ﴾ الطور جبل بين مصر ومدين والأيمن صفة لجانب لقوله تعالى في آية أخرى (جانب الطور الأيمن) بالنصب أي نأدينه من ناحيته اليمنى من اليمين المقابل لليسر . والمراد به يمين موسى عليه السلام أي الناحية التي تلى يمينه إذ الجبل نفسه لا يمين له ولا ميسرة . ويجوز أن يكون الأيمن من اليمن وهو البركة وهو صفة لجانب أيضا أي من جانبه الميمون المبارك *

وجوز على هذا أن يكون صفة للطور والأول أولى ، والمراد من ندائه من ذلك ظهور كلامه تعالى من تلك الجهة ، والظاهر أنه عليه السلام إنما سمع الكلام اللفظي ، وقال بعض : إن الذي سمعه كان بلا حرف ولا

صوت وانه عليه السلام سمعه بجميع أعضائه من جميع الجهات وبذلك يتيقن أن المنادى هو الله تعالى ، ومن هنا قيل : إن المراد نادينه مقبلا من جانب الطور المبارك وهو طور ما وراطور العقل ، وفي الاخبار ما ينادى على خلافه ﴿ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ٥٢ ﴾) تقريب تشير يف مثل حاله عليه السلام بحال من قربته الملك لمناجاته واصطفاه لمصاحبته ورفع الوسائط بينه وبينه ، (ونجيا) فاعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس ونديم بمعنى منادم من المناجاة المسارة بالكلام ونصبه على الحالية من أحد ضميرى موسى عليه السلام فى نادينه وقربناه أى نادينه أو قربناه حال كونه مناجيا ، وقال غير واحد مرتفعاً على أنه من النجور وهو الارتفاع .

فقد أخرج سعيد بن منصور . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير أن جبرائيل عليه السلام أودعه حتى سمع صرير القلم والتوراة تكتب له أى كتابة ثانية وإلا ففى الحديث الصحيح الوارد فى شأن محاجة آدم وموسى عليهما السلام أنها كتبت قبل خلق آدم عليه السلام بأربعين سنة ، وخبر رفعه عليه السلام إلى السماء حتى سمع صرير القلم رواه غير واحد وصححه الحاكم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وأعلى ذلك لا يكون المعراج مطلقاً مختصاً بنبينا ﷺ بل المعراج الأكمل ، وقيل معنى (نجيا) ناجيا بصدقه ، وروى ذلك عن قتادة ولا يخفى بعده *

﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا ﴾ أى من أجل رحمتنا له ﴿ أَخَاهُ ﴾ أى معاضدة أخيه وموازته اجابة لدعوته بقوله (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى) لانفسه عليه السلام لانه كان أكبر من موسى عليه السلام سنا وفجوده سابق على وجوده وهو مفعول (وهبنا) وقوله تعالى ﴿ هَرُونَ ﴾ عطف بيان له ، وقوله سبحانه ﴿ نَبِيًّا ٥٣ ﴾ حال منه ، ويجوز أن تكون من التبعيض قيل وحيث نذكر (أخاه) بدل بعض من كل أوكل من كل أو اشتغال من من ، وتعقب بانها ان كانت اسما مرادة لبعض فهو خلاف الظاهر وان كانت حرفا فاببدال الاسم من الحرف مما لم يوجد فى كلامهم ، وقيل : التقدير وهبنا له شيئا من رحمتنا فإخاه بدل من شيئا المقدر وأنت تعلم أن الظاهر هو كونه مفعولا ﴿ وَأَذْكُرُ فِي السَّمَاءِ ﴾ الظاهر أنه ابن ابراهيم عليهما السلام كما ذهب اليه الجمهور وهو الحق ، وفصل ذكره عن ذكر أبيه وأخيه عليهما السلام لابرز كمال الاعتراف بامر به بإيراده مستقلا ، وقيل : إنه اسماعيل بن حزقيل بعثه الله تعالى إلى قومه فسلخوا جلدة رأسه فخيره الله تعالى فيما شاء من عذابهم فاستغفاه ورضى بشوابه سبحانه وفوض أمرهم اليه عز وجل فى العفو والعقوبة وروى ذلك الامامية عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه وغالب الظن أنه لا يصح عنه ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ تعليل لموجب الأمر ، وإيراده عليه السلام بهذا الوصف لكمال شهرته بذلك *

وقد جاء فى بعض الاخبار أنه وعد رجلا أن يقيم له بمكان فغاب عنه حولا فلما جاءه قال له : ما برحت من مكانك فقال : لا والله ما كنت لأخاف موعدى ، وقيل : غاب عنه اثني عشر يوما ، وعن مقاتل ثلاثة أيام ، وعن سهل بن سعد يوما وليلة والأول أشهر ورواه الامامية أيضا عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ؛ وإذا كان هو الذبيح فناهيك فى صدقه أنه وعد أباه الصبر على الذبح بقوله (ستجدنى إن شاء الله من الصابرين) فوفى وقال بعض الأذكياء طال بقاؤه : لا يبعد أن يكون ذلك إشارة إلى هذا الوعد والصدق فيه من أعظم ما يتصور *

﴿ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ٥٤ ﴾ الكلام فيه كالكلام فى السابق بيد أنهم قالوا هنا : إن فيه دلالة على أن الرسول لا يجب

أن يكون صاحب شريعة مستقلة فإن أولاد إبراهيم عليهم السلام كانوا على شريعته وقد اشتهر خلافه بل اشترط بعضهم فيه أن يكون صاحب كتاب أيضا والحق أنه ليس بلازم ، وقيل : إن المراد بكونه صاحب شريعة أن يكون له شريعة بالنسبة إلى المبعوث اليهم واسماعيل عليه السلام كذلك لأنه بعث إلى جرهم بشريعة آية ولم يبعث إبراهيم عليه السلام اليهم ولا يخفى ما فيه ﴿ وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ ﴾ اشتغالا بالآهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو أقرب الناس إليه قال الله تعالى (وأنذر عشيرتَكِ الْأَقْرَبِينَ . وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ - قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا) . أو قصد إلى تكميل الكل بتكميلهم لأنهم قدوة يؤتسى بهم ٥

وقال الحسن : المراد بأهله أمته (١) لكون النبي بنزلة الابلامته ، ويؤيد ذلك أن في مصحف عبد الله وكان يأمر قومه والمراد بالصلاة والزكاة قيل معناه المشهور ، وقيل : المراد بالزكاة مطلق الصدقة ، وحكى أنه عليه السلام كان يأمر أهله بالصلاة ليلا والصدقة نهارا ، وقيل المراد به تزكية النفس وتطهيرها ﴿ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ضِيَاءٌ ٥ ﴾ لاستقامة أفعاله وأفعاله وهو اسم مفعول وأصله مرضو فاعل بقلب واوه ياء لاسها طرف بعد واو سا كنة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلب الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وقلب الضمة كسرة * وقرأ ابن أبي عتبة (مرضوا) من غير إعلال ، وعن العرب أنهم قالوا : أرض مسانية ومسنوة وهى التى تسقى

بالسواني ﴿ وَأَذْكُرُ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ ﴾ هو نبي قبل نوح وبينهما على ما فى المستدرک عن ابن عباس الف سنة وهو أخنوخ (٢) بن يرد بن مهلايل بن أنوش بن قينان بن شيث ابن آدم عليه السلام ، وعن وهب بن منبه أنه جد نوح عليه السلام ، والمشهور أنه جد أبيه فانه ابن ملك بن متوشلخ بن أخنوخ وهو أول من نظر فى النجوم والحساب وجعل الله تعالى ذلك من معجزاته على ما فى البحر وأول من خط بالقلم وخاط الثياب ولبس الخيطة وكان خياطا وكانوا قبل يلبسون الجلود وأول مرسل بعد آدم ، وقد أنزل الله تعالى عليه ثلاثين صحيفة وأول من اتخذ الموازين والمكاييل والاسلحة فقاتل بنى قاييل ، وعن ابن مسعود أنه الياس بعث إلى قومه أن يقولوا لا إله إلا الله ويعملوا ما شاؤا فابوا وأهلكوا والمعول عليه الأول وإن روى القول بأنه الياس ابن أبى حاتم بسند حسن عن ابن مسعود ، وهذا اللفظ سرياني عند الاكثرين وليس مشتقا من الدرس لأن الاشتقاق من غير العربى مما لم يقل به أحد وكونه عربيا مشتقا من ذلك يردده منع صرفه ، نعم لا يبعد أن يكون معناه فى تلك اللغة قريبا من ذلك فلقب به لكثرة دراسته ﴿ أَنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا ٥٦ ﴾ هو كما تقدم ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ٥٧ ﴾ هو شرف النبوة والزلفى عند الله تعالى كما روى عن الحسن واليه ذهب الجبائي .

وأبو مسلم ، وعن أنس . وأبى سعيد الخدرى . وكعب . ومجاهد السماء الرابعة ، وعن ابن عباس . والضحاك السماء السادسة وفى رواية أخرى عن الحسن الجنة لاشئ . أعلا من الجنة ، وعن النابغة الجعدي أنه لما أنشد رسول الله ﷺ الشعر الذى آخره

بلغنا السماء مجدنا وسناؤنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرنا

(١) أى أمة الاجابة اه منه (٢) بضم الهمزة وفتحها اه منه

قال عليه الصلاة والسلام له : إلى أين المظهر يا أبا ليلى ؟ قال إلى الجنة يا رسول الله قال : أجل إن شاء الله تعالى * وعن قتادة أنه عليه السلام يعبد الله تعالى مع الملائكة عليهم السلام في السماء السابعة ويرتفع تارة في الجنة حيث شاء ، وأكثر القائمين برفعه حسا قائلون بأنه حتى حيث رفع ، وعن مقاتل أنه ميت في السماء وهو قول شاذ . وسبب رفعه على ما روى عن كعب وغيره أنه مر ذات يوم في حاجة فاصابه وهج الشمس فقال : يارب إني مشيت يوما في الشمس فاصابني منها ما أصابني فكيف بمن يحملها مسيرة خمسمائة عام في يوم واحد اللهم خفف عنه من ثقلها وحرها فلما أصبح الملك وجد من خفة الشمس وحرها ما لا يعرف فقال : يارب خلقتني لجل الشمس فماذا الذي قضيت فيه قال : إن عبدى ادريس سألتني أن أخفف عنك حملها وحرها فأجبتك قال : يارب فاجمع بيني وبينه واجعل بيني وبينه خلة فأذن له حتى أتى ادريس ثم أنه طلب منه رفعه إلى السماء فاذن الله تعالى له بذلك فرفعه ، وأخرج ابن المنذر عن عمر مولى عفرة يرفع الحديث إلى النبي ﷺ قال : « إن ادريس كان نبيا تقيا زكيا وكان يقسم دهره على نصفين ثلاثة أيام يعلم الناس الخير وأربعة أيام يسيح في الأرض ويعبد الله تعالى مجتهدا وكان يصعد من عمله وحده إلى السماء من الخير مثل ما يصعد من جميع أعمال بني آدم وأن ملك الموت أحبه في الله تعالى فاتاه حين خرج للسياحة فقال له : يا نبي الله اني أريد أن تأذن لي في صحبتك فقال له ادريس وهو لا يعرفه : إنك لن تقوى على صحبتي قال : بلى أنى أرجو أن يقويني الله تعالى على ذلك فخرج معه يومه ذلك حتى إذا كان من آخر النهار مرا براعى غنم فقال ملك الموت : يا نبي الله إنا لا ندرى حيث نمسى فلو أخذنا جفرة من هذه الغنم فافطرننا عليها فقال له : لا تعد إلى مثل هذا أتدعوني إلى أخذ ما ليس لنا من حيث نمسى يأتينا الله تعالى برزق فلما أمسى أتاه الله تعالى بالرزق الذي كان يأتيه فقال لملك الموت تقدم فكل فقال : لا والذي أكرمك بالنبوة ما اشتهى فأكل وحده وقاما جميعا إلى الصلاة ففتر ادريس ونعس ولم يفتر الملك ولم ينعس فعجب منه وصغرت عنده عبادته مما رأى ثم أصبحا فساخا فلما كان آخر النهار مرا بحديقة غنم فقال له مثل ما قال أولا فلما أمسيا أتاه الله تعالى بالرزق فدعاه إلى الأكل فلم يأكل وقاما إلى الصلاة وكان من أمرهما ما كان أولا فقال له ادريس : لا والذي نفسي بيده ما أنت من بني آدم فقال : أجل لست منهم وذكر له أنه ملك الموت فقال : أمرت في بامر فقال : لو أمرت فيك بامر ما ناظرتك ولكني أحبك في الله تعالى وصحبتك له فقال له : إنك معي هذه المدة لم تقبض روح أحد من الخلق قال : بلى إني معك وإني أقبض نفس من أمرت بقبض نفسه في مشارق الأرض ومغاربها وما الدنيا كلها عندي إلا كإثدة بين يدي الرجل يتناول منها ما شاء فقال له : يا ملك الموت أسألك بالذي أحببتني له وفيه إلا قضيت لي حاجة أسألكم فقال : سلني يا نبي الله فقال : أحب أن تذيبني الموت ثم ترد على روحي فقال : ما أقدر إلا أن أستأذن فاستأذن ربه تعالى فاذن له فقبض روحه ثم ردها الله تعالى إليه فقال له ملك الموت : يا نبي الله كيف وجدت الموت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله رؤية النار فأنطلق إلى أحد أبواب جهنم فنأدى بعض خزنتها فلما علموا أنه ملك الموت ارتعدت فرائصهم وقالوا : أمرت فينا بامر فقال لو أمرت فيكم بامر ما ناظرتكم ولكن نبي الله تعالى ادريس سألتني أن تروه لمحة من النار ففتحوا له قدر ثقب الخيط فاصابه ما صعق منه فقال ملك الموت : اغلقوا فغلقوا وجعل يمسح وجه ادريس ويقول : يا نبي الله تعالى ما كنت أحب أن يكون هذا حظك من صحبتي فلما أفاق سأله كيف رأيت ؟ قال : أعظم مما كنت أحدث وأسمع ثم سأله أن يريه لمحة من الجنة ففعل نظير ما فعل قبل

فلما فتحوا له أصابه من بردها وطيبها وريحانها ما أخذ بقلبه فقال: يا ملك الموت إنى أحب أن أدخل الجنة فأكل الكلة من ثمارها وأشرب شربة من مائها فلعل ذلك أن يكون أشد لطلبتى ورغبتى فدخل وأكل وشرب فقال له ملك الموت: أخرج يا نبي الله تعالى قد أصبت حاجتك حتى يردك الله عز وجل مع الانبياء عليهم السلام يوم القيامة فاحتضن بساق شجرة من أشجارها وقال: ما أنا بخارج وإن شئت أن أخاصمك خاصمتك فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت قاضه الخصومة فقال له: ما الذى تخاصمنى به يا نبي الله تعالى فقال ادريس: قال الله تعالى (كل نفس ذائقة الموت) وقد ذقته وقال سبحانه (وإن منكم إلا واردها) وقد وردتها وقال جل وعلا لأهل الجنة (وما هم منها بمخرجين) فأخرج من شئ ساقه الله عز وجل إلى فاوحى الله تعالى إلى ملك الموت خصمك عبد ادريس وعزتى وجلالى إن فى سابق علمى أن يكون كذلك فدعه فقد احتج عليك بحجة قوية الحديث وإنه تعالى أعلم بصحته وكذا بصلته ما قبله من خبر كعب، وهذا الرفع لاقتضائه علو الشأن ورفعة القدر كان فيه المدح ما فيه وإلا فجرد الرفع إلى مكان عال حسا ليس بشئ.

فالنار يعلوها الدخان وربما يعلو الغبار عمام القريسان

وادعى بعضهم أن الأقرب أن العلو حسى لأن الرفعة المقترنة بالمكان لا تكون معنوية. وتعقب بان ف نظرا لأنه ورد مثله بل ما هو أظهر منه كقوله:

وكن فى مكان إذا ما سقطت تقوم ورجلك فى عافية فتأمل

(أولئك) إشارة إلى المذكورين فى السورة الكريمة، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو مرتبتهم.

وبعد منزلتهم فى الفضل. وهو مبتدأ وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ أى يفتنون النعم الدينية والدنيوية حسا أشير اليه مجملًا خبره على الاستظهار فى البحر، والحصر عند القائل به اضافى بالنسبة إلى غير الانبياء الباقين عليهم الصلاة والسلام لأنهم معروفون بكونهم منعمًا عليهم فينزل الانعام على غيرهم منزلة العدم، وقيل: يقدر مضاف أى بعض الذين أنعم الله عليهم وقوله تعالى: ﴿مِنَ النَّبِيِّينَ﴾ بيان للموصول، وقيل: من تبعيضية بناء على أن المراد أولئك المذكورون الذين أنعم الله تعالى عليهم بالنعم المعهودة المذكورة هنا فيكون الموضع والمحمول مخصوصا بمن سمعت وهم بعض النبيين وعموم المفهوم المراد من المحمول فى نفسه ومن حيث هو فى الذهن لا يتأنى أن يقصد به أمر خاص فى الخارج كما لا يخفى، واختير حمل التعريف فى الخبر عن الجنس للمبالغة كما فى قوله تعالى (ذلك الكتاب)، والمحدور مندفع بما ذكرنا و(من) فى قوله سبحانه ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ﴾ قيل بيانية والجار والمجرور بدل من الجار والمجرور السابق والمجرور بدل من المجرور بإعادة الجار وهو بدل بعض من كل بناء على أن المراد ذريته الانبياء وهى غير شاملة لآدم عليه السلام ولا يخفى بعده، وقيل: هى تبعيضية لأن المنعم عليه أخص من الذرية من وجه لشمولها بناء على الظاهر المتبادر منها غير من أنعم عليه دونه ولا يضر فى ذلك كونها أعم منها من وجه لشموله آدم والملك. ومؤنى الجن دونها ﴿وَمَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ﴾ أى ومن ذرية من حملناه معه عليه السلام خصوصا وهم من عدا ادريس عليه السلام لما سمعت من أنه قبل نوح. وابراهيم عليه السلام كان بالاجماع من ذرية سام بن نوح عليهما السلام ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وهم الباقون *

﴿وَأَسْرَأَيْلَ﴾ عطف على (إبراهيم) أى ومن ذرية إسرائيل أى يعقوب عليه السلام وكان منهم موسى وهرون وزكريا . ويحيى . وعيسى . عليهم السلام ، وفى الآية دليل على أن أولاد البنات من الذرية لدخول عيسى عليه السلام ولأب له ، وجعل إطلاق الذرية عليه بطريق التغليب خلاف الظاهر ﴿وَمِنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا﴾ عطف على قوله تعالى (من ذرية آدم) ومن للتبعية أى ومن جملة من هديناهم إلى الحق واخترناهم للنبوّة والكرامة وجوز أن يكون عطفاً على قوله سبحانه (من النبيين) . ومن للبيان وأورد عليه أن ظاهر العطف المغايرة فيحتاج إلى أن يقال : المراد من جمعنا له بين النبوّة والهداية والاجتباء للكرامة وهو خلاف الظاهر ، وقوله تعالى ﴿إِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا بُكْيًا ۝٨﴾ استئناف مساق لبيان خشيتهم من الله تعالى واختابهم له سبحانه مع ما لهم من علو الرتبة وسمو الطبقة في شرف النسب وكال النفس والزلفى من الله عز سلطانه . وقيل : خبر بعد خبر لاسم الإشارة ، وقيل : إن الكلام انقطع عند قوله تعالى (وإسرائيل) ، وقوله سبحانه (ومن هدينا) خبر مبتدأ محذوف وهذه الجملة صفة لذلك المحذوف أى ومن هدينا واجتبتنا قوم إذا تلى عليهم الخ ، ونقل ذلك عن أبي مسلم ، وروى بعض الإمامية عن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أنه قال : نحن عنينا هؤلاء القوم ، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر جداً وحال روايات الإمامية لا يخفى على أرباب التمييز ، وظاهر صنيع بعض المحققين اختيار أن يكون الموصول صفة لاسم الإشارة على ما هو الشائع فيما بعد اسم الإشارة وهذه الجملة هي الخبر لأن ذلك أمدح لهم ، ووجه ذلك ظاهر عند من يعرف حكم الاوصاف والخبار ، وسجداً جمع ساجد وكذا بكيا جمع باك كشاهد وشهود وأصله بكوى اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وحركت الكاف بالكسر لمناسبة الياء وجمعه المقيس بكاة كرام ورماة إلا أنه لم يسم على ما في البحر وهو مخالف لما في القاموس وغيره ، وجوز بعضهم أن يكون مصدر بكى كجلوسا مصدر جلس وهو خلاف الظاهر ، نعم ربما يقتضيه ما أخرجه ابن أبي الدنيا في البكاء . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والبيهقي في الشعب عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قرأ سورة مريم فسجد ثم قال : هذا السجود فأين البكى ، وزعم ابن عطية أن ذلك متعين في قراءة عبد الله . ويحيى . والاعشى . وحمة . والكسائي (بكيا) بكسر أوله وليس كما زعم لأن ذلك اتباع ، وظاهر أنه لا يعين المصدرية . ونصب الاسمين على الحالية من ضمير (خروا) أى ساجدين وباكين والاول حال مقدرة كما قال الزجاج ، والظاهر أن المراد من السجود معناه الشرعى والمراد من الآيات ما تضمنته الكتب السماوية سواء كان مشتملاً على ذكر السجود أم لا وسواء كان متضمناً لذكر العذاب المنزل بالكفار أم لا ، ومن هنا استدل بالآية على استحباب السجود والبكاء عند تلاوة القرآن . وقد أخرج ابن ماجه . واسحق بن راهويه . والبزار في مسنديهما من حديث سعيد بن أبي وقاص مرفوعاً أن قالوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتابوا ، وقيل : المراد من السجود سجود التلاوة حسباً تعبدنا به عند سماع بعض الآيات القرآنية فالمراد بآيات الرحمن آيات مخصوصة متضمنة لذكر السجود ، وقيل : المراد منه الصلاة وهو قول ساقط جداً ، وقيل : المراد منه الخشوع والخضوع ، والمراد من الآيات ما تضمن العذاب المنزل بالكفار وهذا قريب من سابقه ، ونقل الجلال السيوطى عن الرازى أنه استدل بالآية على وجوب سجود التلاوة وهو كما قال الكيا : بعيد ، وذكر أنه ينبغي أن يدعو الساجد في سجده بما يليق بآيتها فهنا يقول : اللهم

اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك ، وفي آية الاسراء اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك ، وفي آية تنزيل السجدة اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك ورحمتك وأعوذ بك من أن أكون من المستكبرين عن أمرك *

وقرأ عبد الله . وأبو جعفر . وشيبة . وشبل بن عباد . وأبو حيوة . وعبد الله بن أحمد المجلي عن حمزة . وقتيبة في رواية . وورش في رواية النحاس . وابن ذكوان في رواية الثعلبي (يتلى) بالياء التحتية لأن التأنيث غير حقيقى ولوجود الفاصل ﴿ خَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ ﴾ أى جاء بعدهم عقب سوء فان المشهور في الخلف ساكن اللام ذلك والمشهور في مفتوح اللام ضده ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الأولاد والجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولذا كان أو غيره ، وقال النضر بن شميل : الخلف بالتحريك والاسكان القرن السوء أما الصالح فالتحريك لاغير ، وقال ابن جرير : أكثر ما جاء في المدح بفتح اللام وفي الذم بتسكينها وقد يعكس ، وعلى استعمال المفتوح في الذم جاء قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجر

﴿ أَضَاءُوا الصَّلَاةَ ﴾ وقرأ عبد الله . والحسن . وأبو رزين العقيلي . والضحاك . وابن مقسم (الصلوات) بالجمع وهو ظاهر ، ولعل الأفراد للاتفاق في النوع ، وإضاعتها على ما روى عن ابن مسعود . والنخعي . والقاسم ابن مخيمرة . ومجاهد . وإبراهيم . وعمر بن عبد العزيز تأخيرها عن وقتها ، وروى ذلك الامامية عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ، واختار الزجاج أن إضاعتها الاختلال بشروطها من الوقت وغيره ، وقيل : إقامتها في غير جماعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي أن إضاعتها تركها ، وقيل : عدم اعتقاد وجودها ، وعلى هذا الآية في الكفار وعلى ما قبله لاقطع ، واستظهر أنها عليه في قوم مسلمين بناء على أن الكفار غير مكلفين بالفروع إلا أن يقال : المراد أن من شأنهم ذلك فتدبر ، وعلى ما قبلها في قوم مسلمين قولوا واحدا * والمشهور عن ابن عباس . ومقاتل أنها في اليهود ، وعن السدى أنها فيهم وفي النصارى ، واختير كونها في الكفرة مطلقا لما سياتى إن شاء الله تعالى قريبا وعليه بنى حسن موقع حكاية قول جبريل عليه السلام الآتى ، وكونها في قوم مسلمين من هذه الأمة مروى عن مجاهد . وقتادة . وعطاء . وغيرهم قالوا : إنهم ياتون عند ذهاب الصالحين يتبادرون بالزنا ينزو بعضهم على بعض في الألفة كالأنعام لا يستحيون من الناس ولا يخافون من الله تعالى ﴿ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ ﴾ وانهمكوا في المعاصى المختلفة الأنواع ، وفي البحر (الشهوات) عام في كل مشتهى يشغل عن الصلاة وعن ذكر الله تعالى ، وعود بعضهم من ذلك نسكاح الأخت من الأب وهو على القول بأن الآية فيما يعم اليهود لأن من مذهبهم فيما قيل ذلك وليس بحق . والذي صح عنهم أنهم يجوزون نسكاح بنت الأخ وبنت الأخت ونحوهما ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه من بنى المشيد وركب المنظور ولبس المشهور ﴿ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ۝٥٩ ﴾ أخرج ابن جرير . والطبراني . وغيرهما من حديث أبى أمامة مرفوعا أنه نهر في أسفل جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وفيه لو أن صخرة زنة عشر عشرات قذف بهامن شفير جهنم ما بلغت قعرها سبعين خريفا ثم تنتهى إلى غي وأنام ، ويعلم منه سر التعبير بسوف يلقون ۝

وأخرج جماعة من طرق عن ابن مسعود أنه قال : الغي نهر أو واد في جهنم من قيح بعيد القعر خبيث الطعم يقذف فيه الذين يتبعون الشهوات ، وحكى الكرماني أنه آبار في جهنم يسيل إليها الصديد والقيح • وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن الغي السوء ، ومن ذلك قول مرقش الأصغر :

فن يلق خيرا يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما

وعن ابن زيد أنه الضلال وهو المعنى المشهور ، وعليه قيل المراد جزاء غي . وروى ذلك عن الضحاك واختاره الزجاج ، وقيل : المراد غيا عن طريق الجنة . وقرئ : فيما حكي الأخفش (يلقون) بضم الياء وفتح اللام وشد القاف ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا﴾ استثناء منقطع عند الزجاج . وقال في البحر : ظاهره الاتصال ، وأيد بذكر الإيمان كون الآية في الكفرة أو عادة لهم ولغيرهم لأن من آمن لا يقال إلا لمن كان كافرا إلا بحسب التعليل ، وحمل الإيمان على السكامل خلاف الظاهر ، وكذا كون المراد لإيمان جمع التوبة والإيمان ، وقيل : المراد من الإيمان الصلاة كما في قوله تعالى « وما كان الله ليضيع إيمانكم » ويكون ذكره في مقابلة إضاعة الصلاة وذكر العمل الصالح في مقابلة اتباع الشهوات ﴿فَأُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بالتوبة والإيمان والعمل الصالح ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ بموجب الوعد المحتوم ، ولا يخفى ما في ترك التسوية مع ذكر أولئك من اللطف *

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب (يدخلون) بالبناء للفعول من أدخل . وقرأ ابن غزوان عن طلحة « سيدخلون » بسين الاستقبال مبنيا للفاعل ﴿وَلَا يُظَلُّونَ شَيْئًا ۖ﴾ أي لا ينقصون من جزاء أعمالهم شيئا ولا ينقصون شيئا من النقص ، وفيه تنبيه على أن فعلهم السابق لا يضرهم ولا ينقص أجورهم . واستدل المعتزلة بالآية على أن العمل شرط دخول الجنة . وأجيب بأن المراد « يدخلون الجنة » بالتسوية بقريئة المقابلة وذلك بتنزيل الزمان السابق على الدخول لحفظهم فيه عما ينال غيرهم منزلة العدم فيكون العمل شرطا لهذا الدخول لا للدخول مطلقا ، وأيضا يجوز أن يكون شرطا لدخول جنة عدن لا مطلق الجنة ، وقيل هو شرط لعدم نقص شيء من ثواب الأعمال وهو كما ترى ، وقيل غير ذلك . واعترض بعضهم على القول بالشرطية بأنه يلزم أن لا يكون من تاب وآمن ولم يتمكن من العمل الصالح يدخل الجنة . وأجيب بأن ذلك من الصور النادرة والأحكام إنما تناط بالأعم الأغلب فتأمل .

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ﴾ بدل من الجنة بدل البعض لاشتغالها عليها اشتغال الكل على الجزء بناء على ما قيل : إن «جَنَّاتِ عَدْنٍ» علم لأحدى الجنات الثمان كعلمية نبات أوبر . وقيل : إن العلم هو جنة عدن إلا أنه أقيم الجزء الثاني بعد حذف الأول مقام المجموع كما في شهر رمضان ورمضان فكان الأصل جنات جنة عدن . والذي حسن هذه الإقامة أن المعتبر علميته في المنقول الإضافي هو الجزء الثاني حتى كأنه نقل وحده كما قرر في موضعه من كتب النحو المفصلة . وفي الكشف إذا كانت التسمية بالمضاف والمضاف إليه جعلوا المضاف إليه في نحوه مقدر العملية لأن المعهود في غلامهم في هذا الباب الإضافة إلى الأعلام والكنى فإذا أضافوا إلى غيرها أجروه مجراها كأبي تراب ألا ترى أنهم لا يجوزون ادخال اللام في ابن داية وأبي تراب ويوجبونه في نحو امرئ

القيس وماء السماء كل ذلك نظرا إلى أنه لا يغير من حاله كالعالم إلى آخر ما فيه *
ويدل على ذلك أيضا منعه من الصرف في - بنات أوبر . وأبي قتر . وابن داية - إلى غير ذلك فجئات عدن
على القوانين معرفة أما على الأول فللعللية ، وأما على الثاني فللاضافة المذكورة وإن لم يكن عدن في الأصل
علما ولا معرفة بل هو مصدر عدن بالمكان يعدن ويعدن أقام به . واعتبار كون عدن قبل التركيب علما
لاحدى الجنات يستدعي أن تكون الإضافة في «جنة عدن» من إضافة الأعم مطلقا إلى الأخص بناء على أن
المتبادر من الجنة المسكان المعروف لا الأشجار ونحوها وهي لا تحسن مطلقا بل منها حسن كشجر الاراك
ومدينة بغداد ومنها قبيح كإنسان زيد ولا فارق بينهما إلا الذوق وهو غير مضبوط *
وجوز أن يكون «عدن» علما للعدن بمعنى الإقامة كسحر علم للسحر وأمس للامس وتعريف «جنات» عليه
ظاهرا أيضا، وإنما قالوا ما قالوا تصحيحا للبدلية لأنه لو لم يعتبر التعريف لزم إبدال النكرة من المعرفة وهو على رأى
القائل لا يجوز إلا إذا كانت النكرة موصوفة وللوصفية بقوله تعالى ﴿الَّتِي وَعَدَ الرَّحْمَنُ عِبَادَهُ﴾ وجوز أبو حيان
اعتبار «جنات عدن» نكرة على معنى جنات إقامة واستقرار وقال : إن دعوى أن عدنا علم لمعنى العدن يحتاج
إلى توقيف وسماع من العرب مع ما في ذلك مما يؤم اقتضاء البناء . وكذا دعوى العللية الشخصية فيه . وعدم
جواز إبدال النكرة من المعرفة إلا موصوفة شيء قاله البغداديون وهم محجوجون بالسماع . ومذهب البصريين
جواز الإبدال وإن لم تكن النكرة موصوفة «١» وقال أبو علي : يجوز ذلك إذا كان في إبدال النكرة فائدة
لا تستفاد من المبدل منه مع أنه لا تقعين البدلية لجواز النصب على المدح ، وكذا لا يتعين كون الموصول صفة
لجواز الإبدال اه بادننى زيادة *

وتعقب إبدال الموصول بانه في حكم المشتق . وقد نصوا على أن إبدال المشتق ضعيف . وأمل أبو حيان
لا يسلم ذلك . ثم انه جوز كون «جنات عدن» بدل كل . وكذا جوز كونه عطف بيان . وجملة «لا يظلمون»
على وجهى البدلية . والعطف اعتراض أو حال . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وعيسى بن عمر . والأعمش .
واحمد بن موسى عن أبي عمرو «جنات عدن» بالرفع ، وخرجه أبو حيان على أنه خبر مبتدأ محذوف أى تلك
جنات، وغيره على أنها مبتدأ والخبر الموصول . وقرأ الحسن بن حى . وعلى بن صالح «جنة عدن» بالنصب
والافراد ورويت عن الأعمش وهي كذلك في مصحف عبد الله *

وقرأ الثماني . والحسن في رواية . وإسحق الأزرق عن حمزة (جنة عدن) بالرفع والافراد والعائد إلى
الموصول محذوف أى وعدا الرحمن ، والتعرض لعنوان الرحمة للايدان بأن وعدا وإيجازه لكمال سعة
رحمته سبحانه وتعالى، والباء في قوله عز وجل : ﴿بِالْغَيْبِ﴾ اللابسة وهي متعلقة بمضمرة هو حال من العائد
أو «من عباده» أى وعدا إياهم ملتبسة أو ملتبسين بالغيب أى غائبة عنهم غير حاضرة أو غائبين عنها لا يرونها
أو للسببية وهي متعلقة بوعد أى وعدا إياهم بسبب تصديق الغيب والايان به ، وقيل : هى صلة «عباده» على
معنى الذين يعبدونه سبحانه بالغيب أى فى السر وهو كما ترى ﴿إِنَّهُ﴾ أى الرحمن ، وجوز كون الضمير

للشان ﴿كَانَ وَعْدُهُ﴾ أى موعوده سبحانه وهو الجنات كما روى عن ابن جريج أو موعوده كأننا ما كان
 فدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا كما قيل ، وجوز إبقاء الوعد على مصدرية وإطلاقه على ما ذكر للبالغة •
 والتعبير بـكان للايدان بتحقيق الوقوع أى كان ذلك ﴿مَاتِيًّا ٦١﴾ أى ياتيه من وعد له لا محالة، وقيل:
 (ماتيا) مفعول بمعنى فاعل أى آتيا ، وقيل : هو مفعول من أتى اليه إحسانا أى فعل به ما بعد إحسانا وجميلا
 والوعد على ظاهره . ومعنى كونه مفعولا كونه منجزا لان فعل الوعد بعد صدوره وإيجاده إنما هو تنجيزه
 أى إنه كان وعده عباده منجزا ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا﴾ فضول كلام لا طائل تحته بل هو جار مجرى اللغاء وهو
 صوت العصافير ونحوها من الطير . والكلام كناية عن عدم صدور اللغو عن أهلها ، وفيه تنبيه على أن اللغو
 مما ينبغي أن يجتنب عنه فى هذه الدار ما أمكن ، وعن مجاهد تفسير اللغو بالكلام المشتمل على السب ، والمراد
 لا يتسبون والتعميم أولى ﴿إِلَّا سَلَامًا﴾ استثناء منقطع ، والسلام إما بمعناه المعروف أى لكن
 يسمعون تسليم الملائكة عليهم السلام عليهم أو تسليم بعضهم على بعض أو معنى الكلام السالم من
 العيب والنقص أى لكن يسمعون كلاما سالما من العيب والنقص ، وجوز أن يكون متصلا وهو من تأكيد
 المدح بما يشبه الذم كما فى قوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

وهو يفيد نفي سماع اللغو بالطريق البرهاني الأقوى . والاتصال على هذا على طريق الفرض والتقدير
 وأولا ذلك لم يقع موقعه من الحسن والمبالغة ، وقيل : اتصال الاستثناء على أن معنى السلام الدعاء بالسلامة
 من الآفات وحيث أن أهل الجنة أغنياء عن ذلك إذ لا آفة فيها كان السلام لغوا بحسب الظاهر وإن لم يكن
 كذلك نظرا للمقصود منه وهو الاكرام وإظهار التحاب ، ولذا كان لا نقابا بل الجنة .

﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ٦٢﴾ وارد على عادة المتنزهين فى هذه الدار ، أخرج ابن المنذر عن يحيى
 ابن كثير قال : كانت العرب فى زمانها إنما لها أكلة واحدة فمن أصاب أكلتين سمي فلان الناعم فانزل الله
 تعالى هذا يرغب عباده فيما عنده ، وروى نحو ذلك عن الحسن ، وقيل : المراد دوام رزقهم ودروره وإلا فليس
 فى الجنة بكرة ولا عشى لكن جاء فى بعض الآثار أن أهل الجنة يعرفون مقدار الليل بارخاء الحجب وإغلاق
 الأبواب ويعرفون مقدار النهار برفع الحجب وفتح الأبواب ، وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول
 من طريق أبان عن الحسن . وأبى قلابة قال : « جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله
 هل فى الجنة من ليل ؟ قال : وما هي بك على هذا ؟ قال : سمعت الله تعالى يذكر فى الكتاب (ولهم رزقهم فيها
 بكرة وعشيا) فقلت : الليل من البكرة والعشى فقال رسول الله ﷺ : ليس هناك ليل وإنما هو ضوء ونور
 يرد الغدو على الرواح والرواح على الغدو وتأتيهم طرف الهدايا من الله تعالى لمواقيت الصلاة التى كانوا
 يصلون فيها فى الدنيا وتسلم عليهم الملائكة عليهم السلام » •

﴿تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا ٦٣﴾ استئناف جرى به لته عظيم شأن الجنة وتعيين أهلها
 فاسم الإشارة مبتدأ (والجنة) خبر له والموصول صفة لها والجملة بعده صلته والعائد محذوف أى نورثها ، وبذلك

قرأ الأعمش . وقرأ الحسن . والأعرج . وقطادة . ورويس . وحيد . وابن أبي عمير . وأبو حنيفة . ومحبوب عن أبي عمرو (نورث) بفتح الواو وتشديد الراء والمراد ببقائها على من كان تقيا من ثمرة تقواه ونتممه بها كما تبقى على الوراث مال مورثه ونتممه به فلا يراث (١) . مستعار للبقاء ، وإيثاره على سائر ما يدل على ذلك كالبيع والهبة لأنه أتم أنواع التملك من حيث أنه لا يقب بفسح ولا استرجاع ولا إبطال ، وقيل : يورث المتقون من الجنة المساكن التي كانت لأهل النار لو آمنوا . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن شاذان قال : ليس من أحد الأول في الجنة منزل وأزواج فاذا كان يوم القيامة ورث الله تعالى المؤمن كذا وكذا منزلا من منازل الكفار وذلك قوله تعالى (تلك الجنة التي نورث) الآية ، ولا يخفى أن هذا إن صح فيه أثر عن رسول الله ﷺ فعلى العبد والرأس وإلا فقد قيل عليه : إنه ضعيف لأنه يدل على أن بعض الجنة موروث والنظم الجليل يدل على أنها كلها كذلك ولأن الأيراث ينبي عن ملك سابق لا على فرضه مع أنه لا داعي للفرض هنا لكن تعقب بأنه يكفي في الأيراث كون الموروث كان موجودا لكن بشرط التقوى بناء على ما ذهب إليه بعضهم في قوله تعالى (جنات عدن التي وعد الرحمن عباده) حيث قال : المراد من العباد ما يعبد المؤمن التقى وغيره ووعد غير المؤمن التقى مشروط بالإيمان والتقوى ، نعم اختار الآكثرون أن المراد من العباد هناك المتقون والمراد منهم هنا الأعم ، والمراد من التقى من آمن وعمل صالحا على ما قيل ، ولا دلالة في الآية على أن غيره لا يدخل الجنة مطلقا ، وأخرج ابن أبي حاتم عن داود بن أبي هند أنه الموحّد فتذكر ولا تغفل •

﴿ وَمَا تَنْزِلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ حكاية قول جبرائيل صلوات الله تعالى وسلامه عليه ، فقد روى أنه احتبس عنه ﷺ أياما حين سئل عن قصة أصحاب الكهف وذى القرنين والروح فلم يدر عليه الصلاة والسلام كيف يجيب حتى حزن واشتد عليه ذلك وقال المشركون : إن ربه ودعه وقلاه فلما نزل قال له عليه الصلاة والسلام : يا جبريل احتبست عني حتى ساء ظني واشتقت إليك فقال : إني كنت أشوق وليكن عبيد مأمور إذا بعثت نزلت وإذا حبست احتبست وأنزل الله تعالى هذه الآية وسورة الضحى قاله غير واحد ، فهو من عطف القصة على القصص على ما قاله الخفاجي . وفي الكشف وجه وقوع ذلك هذا الموقع أنه تعالى لما فرغ من أفاصيص الانبياء عليهم السلام تثبيتها له ﷺ وذهب بما أحدث بعدهم الخلف واستثنى الاختلاف وذكر جزاء القرنين عقب بحكاية نزول جبريل عليه السلام وما رماه المشركون به من توديع ربه سبحانه إياه زيادة في التسلية وإن الأمر ليس على ما زعم هؤلاء الخلف وأدمج فيه مناسبتة الحديث التقوى بما دل على أنهم مأمورون في حركة وسكون منقادون مفوضون لطفاله ولأتمه ﷺ ولهذا صرح بعده بقوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) وفيه أنك لا ينبغي أن تكثرت بمقالة المخالفين إلى أن تلقى ربك سعيدا ، وعطف عليه مقالة الكفار بيانا لتباين ما بين المقاتلين وما عليه الملك المعصوم والإنسان الجاهل الظلوم فهو استطراد شبيه بالاعتراض حسن الموقع انتهى ، ولا ينبغي ما تقدم في سبب النزول ما أخرجه أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي . وجماعة في سببه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ لجبريل عليه الصلاة والسلام :

(١) وقيل يحتمل الكلام التمثيل اه منه

ما يمنعك أن تزورنا أكثر مما تزورنا؟ فنزلت (وما ننزل إلا بأمر ربك) لجواز أن يكون صلى الله تعالى عليه وسلم قال ذلك في أثناء محاورته السابقة أيضا واقتصر في كل رواية على شيء مما وقع في المحاورة ، وقيل: يجوز أن يكون النزول متكرراً نعم ما ذكر في التوجيه إنما يحسن على بعض الروايات السابقة في المراد بالخلف الذين أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات *

وقال بعضهم: إن التقدير هذا ، وقال جبريل : وما ننزل الخوبه يظهر حسن العطف ووجهه انتهى وتعقب بأنه لا يحصل له . وحكى النقاش عن قوم أن الآية متصلة بقول جبريل عليه السلام أولا (إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاما زكيا) وهو قول نازل عن درجة القبول جدا ، والنزل النزول على مهل لأنه مطاوع نزل يقال نزله فتنزل ، وقد يطلق بمعنى النزول مطلقا كما يطلق نزل بمعنى أنزل ، وعلى ذلك قوله :
نلت لإنسى ولكن ملائكة تنزل من جو السماء بصوب

إذ لا أثر للتدرج في مقصود الشاعر ، والمعنى ما ننزل وقتا غيب وقت الا بامر الله تعالى على ما تقتضيه حكمته سبحانه ، وقرأ الأعرج (وما ينزل) بالياء والضمير الوحي بقريظة الحال ، وسبب النزول والكلام لجبريل عليه السلام ، وقيل : إن الضمير له عليه السلام والكلام له عز وجل اخبر سبحانه أنه لا ينزل جبريل الا بامر الله تعالى قائلا ﴿لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا﴾ ما قدمنا من الزمان المستقبل ﴿وَمَا خَلْفَنَا﴾ من الزمان الماضي ﴿وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الزمان الحال فلا تنزل في زمان دون زمان الا بامر سبحانه ومشيمته عز وجل ، وقال ابن جريج: ما بين الايدي هو ما من الزمان قبل اليجاد وما خلف هو ما بعد موتهم إلى استمرار الآخرة وما بين ذلك هو مدة الحياة ، وقال أبو العالية : ما بين الايدي الدنيا بأسرها إلى النفخة الأولى وما خلف ذلك الآخرة من وقت البعث وما بين ذلك ما بين النفختين وهو أربعون سنة ، وفي كتاب التحرير والتحجير ما بين الايدي الآخرة وما خلف الدنيا ، ورواه العوفي عن ابن عباس وبه قال ابن جبر . وقتادة . وسفيان ، وقال الاخفش : ما بين الايدي هو ما قبل الخلق وما خلف هو ما بعد الفناء وما بين ذلك ما بين الدنيا والآخرة فلما آت على هذه الاقوال من الزمان *

وقال صاحب الفتيان : ما بين أيدينا السماء وما خلفنا الأرض وما بين ذلك ما بين الأرض والسماء ، وقيل : ما بين الايدي الأرض وما خلف السماء وقيل : ما بين الايدي المكان الذي ينتقلون اليه وما خلف المكان الذي ينتقلون منه وما بين ذلك المكان الذي هم فيه فلما آت من الأمكنة ، واختار بعضهم تفسيرها بما يعبر الزمان والمكان ، والمراد أنه تعالى المالك لكل ذلك فلا تنتقل من مكان إلى مكان ولا تنزل في زمان دون زمان إلا بأذنه عز وجل *
وقال البغوي : المراد له علم ما بين أيدينا الخ أي فلا تقدم على ما لم يكن موافق حكمته سبحانه وتعالى .

واختار بعضهم التعميم أي له سبحانه ذلك ملكا وعلمًا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ٦٤﴾ أي تاركا أنبياء عليهم السلام ويدخل عليهم في ذلك دخولا أوليا أي ما كان عدم النزول إلا لعدم الأمر به ولم يكن عن ترك الله تعالى له وتوذيعة إياك كما زعمت الكفرة وإنما كان الحكمة بالغة ، وقيل : النسيان على ظاهره يعني أنه سبحانه لأحاطة علمه وملكه لا يطرأ عليه الغفلة والنسيان حتى يغفل عنك وعن الإيحاء اليك وإنما كان تأخير الإيحاء لحكمة علمها جل شأنه ، واختير الأول لأن هذا المعنى لا يجوز عليه سبحانه فلا حاجة إلى نفيه عنه عز وجل مع

أن الأول هو الأوفق لسبب النزول *

ورجح الثاني بأنه أوفق بصيغة المبالغة فانها باعتبار كثرة من فرض التعاقب به وهى أتم على الثاني مع ما فى ذلك من إبقاء اللفظ على حقيقته ، وكثيرا ما جاء فى القرآن نفي ما لا يجوز عليه سبحانه وتعالى وفيه نظر، نعم لا شبهة فى أن المتبادر الثانى وأمر الأوفقية لسبب النزول سهل ، وفى إعادة اسم الرب المعرب عن التليغ إلى الكمال اللائق مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من تشریفه ﷺ والاشعار بعله الحكيم ما لا يخفى ، وقال أبو مسلم . وابن بحر : أول الآية إلى (وما بين ذلك) من كلام المتقين حين يدخلون الجنة والتنزل فيه من النزول فى المكان ، والمعنى وما نحل الجنة وتتخذها منازل إلا بامر ربك تعالى ولطفه وهو سبحانه مالك الأمور كلها سالفها ومتربها وحاضرها فما وجدنا وما نجد من لطفه وفضله ، وقوله سبحانه « وما كان ربك نسيا » تقرير من جهته تعالى لقولهم أى وما كان سبحانه تاركا لثواب العاملين أو ما كان ناسيا لأعمالهم والثواب عليها حسبما وعد جل وعلا ، وفيه أن حمل التنزل على ما ذكر خلاف الظاهر . وأيضا مقتضاه بامر ربنا لأن خطاب النبي ﷺ كما فى الوجه الأول غير ظاهر إلا أن يكون حكاية الله تعالى على المعنى لأن ربهم وربهم واحد ولو حكى على لفظهم لقل ربنا ، وإنما حكى كذلك ليجعل تمهيدا لما بعده ، وكون ذلك خطاب جماعة المتقين لواحد منهم بعيد وكذا « وما كان ربك نسيا » إذ لم يقل ربهم . وأيضا لا يوافق ذلك سبب النزول بوجه ، وكان القائل إنما اختاره ليناسب الكلام ما قبله ويظهر عطفه عليه . وقد تحقق أنا فى غنى عن ارتكابه لهذا الغرض .

وقوله تعالى ﴿ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بيان لاستحالة النسيان عليه تعالى فان من يبيده ملكوت السموات والارض وما بينهما كيف يتصور أن يحوم حول ساحة عظمتهم وجلاله الغفلة والنسيان أو ترك وقلاء من اختاره واصطفاه لتبليغ رسالته ، و« رب » خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات الخ أو بدل من (ربك) فى قوله تعالى « وما كان ربك نسيا » والفاء فى قوله سبحانه ﴿ فَأَعْبُدُواْ صُطْبِرَ لِعِبَادَتِهِ ﴾ لترتيب ما بعده من موجب الأمرين على ما قبلها من كونه تعالى رب السموات والارض وما بينهما ، وقيل : من كونه تعالى غير تارك له عليه الصلاة والسلام أو غير ناس لأعمال العاملين ، والمعنى فحين عرفته تعالى بما ذكر من الربوبية السكا لة فاعبده الخ فان إيجاب معرفته سبحانه كذلك لعبادته عما لا ريب فيه أو حين عرفت أنه عز وجل لا ينساك أو لا ينسى أعمال العاملين فأقبل على عبادته واصطبر على مشاقها ولا تحزن باطاء الوحي وكلام الكفرة فانه سبحانه يراقبك ويراعيك ويلطف بك فى الدنيا والآخرة .

وجوز أبو البقاء أن يكون (رب السموات) مبتدأ والخبر (فاعبده) والفاء زائدة على رأى الاخفش وهو كما ترى . وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى : (وما كان ربك نسيا) من تنمة كلام المتقين على تقدير أن يكون (رب) خبر مبتدأ محذوف ولم يجوز ذلك على تقدير الابدال لأنه لا يظهر حينئذ ترتب قوله سبحانه (فاعبده) الخ عليه لأنه من كلام الله تعالى لنبيه ﷺ فى الدنيا بلا شك ، وجعله جواب شرط محذوف على تقدير ولما عرفت أحوال أهل الجنة وأقوالهم فأقبل على العمل لا يلائم . كما فى الكشف . فصاحة التنزيل للعدول عن السبب الظاهر إلى الخفى ، وتعدية الاصطبار باللام مع أن المعروف تعديته بعلى كما فى قوله تعالى : (واصطبر) عليها لتضمنه

معنى الثبات للعبادة فيما توزد عليه، من العبادات والمشاق كقولك للبارز: اصطبر لقرئك أى اثبت له فيما يورد عليك من شداته، وفيه إشارة إلى ما يكابد من المجاهدة وأن المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشمة من معنى رجعتنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.

(هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ٦٥) أى مثلاً كما جاء فى رواية جماعة عن ابن عباس . ومجاهد . وابن جبیر . وقناة وأصله الشريك فى الاسم، وإطلاقه على ذلك لأن الشركة فى الاسم تقتضى المماثلة، وقال ابن عطية : السمى على هذا بمعنى المسامى والمضاهى، وأبقاه بعضهم على الأصل، واستظهر أن يراد هنا الشريك فى اسم خاص قد عبر عنه تعالى بذلك وهو رب السموات والأرض، وقيل: المراد هو الشريك فى الاسم الجليل فإن المشرکین مع غلوهم فى المكابرة لم يسموا الصنم بالجلالة أصلاً، وقيل : المراد هو الشريك فيما يختص به تعالى كالاسم الجليل والرحمن، ونقل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً، وقيل : هو الشريك فى اسم الآله، والمراد بالتسمية التسمية على الحق وأما التسمية على الباطل فهى كلاً تسمية، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع ابن الأزرق سأله عن ذلك فقال: السمى الولد وأنشد له قول الشاعر :

أما السمى فانت منه مكثراً والمال مال يغتدى ويروح

وروى ذلك أيضاً عن الضحاک، وأياماً كان فالمراد بالنكار العلم ونفيه إنكار المعلوم ونفيه على أبلغ وجه وآكده، والجملة تقرير لوجوب عبادته عز وجل وإن اختلف الاعتبار حسب اختلاف الأقوال فتدبره .
وقرأ الاخوان . وهشام . وعلى بن نصر . وهرون كلاهما عن أبى عمرو . والحسن . والاعمش . وعيسى . وابن محيصن (هتلم) بادغام اللام فى التاء وهو على ما قال أبو عبيدة لغة كالظهار وأنشدوا لذلك قول مزاحم العقيلي :

فذرذا ولكن هتعين متسياً على ضوء برق آخر الليل ناصب

(وَيَقُولُ الْإِنْسَانُ إِذَا مَاتَ لَسَوْفَ أُخْرَجَ حَيًّا ٦٦) أخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنها نزلت فى العاصى بن وائل، وعن عطاء عن ابن عباس أنها نزلت فى الوليد بن المغيرة، وقيل : فى أبى جهل، وعن الكلبي أنها فى أبى بن خلف أخذ عظماً بالياً فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول : زعم فلان أنا نبعث بعد أن نموت ونكون مثل هذا إن هذا شئ لا يكون أبداً فال فى (الانسان) على ما قيل للعهد والمراد به أحد هؤلاء الأشخاص، وقيل : المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث .

وقال غير واحد : يجوز أن تكون ال للجنس ويكون هناك مجاز فى الطرف بأن يطلق جنس الانسان ويراد بعض أفرادها كما يطلق السكل على بعض أجزائه أو يكون هناك مجاز فى الاسناد بأن يسند إلى السكل ما صدر عن البعض كما يقال : بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم، ومن ذلك قوله :

فسيف بنى عبس وقد ضربوا نبا يبدى ورقاء عن رأس خالد

واعترض هذا بأنه يشترط لصحة ذلك الاسناد رضا الباقيين بالفعل أو مساعدتهم عليه حتى يعد كأنه صدر منهم، ولا شك أن بقية أفراد الانسان من المؤمنين لم يرضوا بهذا القول . وأجاب بعض مشرطى ذلك للصحة بأن الانكار مركز فى طبائع السكل قبل النظر فى الدليل فالرضا حاصل بالنظر إلى الطبع والجملة . وقال الخفاجي : الحق عدم اشتراط ذلك لصحته وإنما يشترط لحسنه نكتة يقتضيها مقام الكلام

حتى يعد الفعل كأنه صدر عن الجميع فقد تكون الرضا وقد تكون المظاهرة وقد تكون عدم الغوث والممدد ولذا أوجب الشرع القسامة والدية وقد تكون غير ذلك، وكأن النكتة هنا أنه لما وقع بينهم إعلان قول لا ينبغي أن يقال مثله وإذا قيل لا ينبغي أن يترك قائله بدون منع أو قتل جعل ذلك بمنزلة الرضا حثا لهم على إنكاره قولاً أو فعلاً انتهى *

وقيل: لعل الحق أن الاسناد إلى الكل هنا للإشارة إلى قلة المؤمنين بالبعث على الوجه الذي أخبر به الصادق وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فتأمل، وعبر بالمضارع إما استحضاراً للصورة الماضية لنوع غرابة، وإما لإفادة الاستمرار التجددى فإن هذا القول لا يزال يتجدد حتى ينفخ في الصور، والهمزة للانكار وإذا ظرف متعاق بفعل محذوف دل عليه (أخرج) ولم يجوزوا تعلقه بالمذكور لأن ما بعد اللام لا يعمل فيما قبله، وعد ابن عطية توسط سوف مانعا من العمل أيضا، ورد عليه بقوله :

فلما رآته آمنا هان وجدها وقالت أبونا هكذا سوف يفعل

وغير ذلك مما سمع، ونقل عن الرضى أنه جعل إذا هنا شرطية وجعل عاملها الجزاء وقال: إن كلمة الشرط تدل على لزوم الجزاء للشرط، ولتحصيل هذا الغرض عمل في إذا جزاؤه مع كونه بعد حرف لا يعمل ما بعده فيما قبله كالفاء في (فسيح) وإن في قولك: إذا جئتني فاني مكرم ولام الابتداء في قوله تعالى: (أئنذا مامت لسوف أخرج حيا)، ومختار الأكثرين أن إذا هنا ظرفية، وما ذكره الرضى ليس بمتمقق عليه، وتحقيق ذلك في كتب العربية، وفي الكلام معطوف محذوف لقيام القرينة عليه أي أئنذا مامت وصرت رميا لسوف الخ * واللام هنا للمجرد التوكيد، ولذا ساغ اقترانها بحرف الاستقبال، وهذا على القول بأنها إذا دخلت المضارع خلصته للحال، وأما على القول بأنها لا تخلصه فلا حاجة إلى دعوى تجريدها للتوكيد لكن الأول هو المشهور وما في (إذا ما) للتوكيد أيضا. والمراد من الإخراج الإخراج من الأرض أو من حال الفناء والخروج على الأول حقيقة وعلى الثاني مجاز عن الانتقال من حال إلى أخرى، وإيلاء الظرف همزة الانكار دون الإخراج لأن ذلك الإخراج ليس بنكر مطلقا وإنما المنكر كونه وقت اجتماع الأمرين فقدم الظرف لأنه محل الانكار، والأصل في المنكر أن يل الهمزة، ويجوز أن يكون المراد إنكار وقت ذلك بـ «ينه» أي إنكار مجيء وقت فيه حياة بعد الموت يعنى أن هذا الوقت لا يكون موجودا وهو أبان من إنكار الحياة بعد الموت لما أنه يفيد إنكاره بطريق برهاني، وبعضهم لم يقدر معطوفا واعتبر زمان الموت ممتدا لأول زهوق الروح كما هو المتبادر، وقيل: لا حاجة إلى جميع ذلك لأنهم إذا أحالوه في حالة الموت علم حاله إذا كانوا رفاتا بالطريق الأولى، وأيا ما كان فلا إشكال في الآية *

وقرأ جماعة منهم ابن ذكوان بخلاف عنه (إذا) بدون همزة الاستفهام وهي مقدرة معه لدلالة المعنى على ذلك، وقيل: لا تقدير والمراد الأخبار على سبيل الهزة والسخرية بمن يقول ذلك. وقرأ طاحنة بن مصرف (سأخرج) بسين الاستقبال وبغير لام، وعلى ذلك تكون إذا متعلقة بالفعل المذكور على الصحيح، وفي رواية أخرى عنه (لأخرج) بالسين واللام. وقرأ الحسن وأبو حيوة (أخرج) مبذيا للفاعل (أو لا يذكر الإنسان) من الذكر الذي يراد به التفكير، والأظهار في موضع الإضمار لزيادة التقرير والأشعار بأن الإنسانية من دواعي التفكير

فيما جرى عليه من شؤون التكوين المانعة عن القول المذكور وهو السر في اسناده الى الجنس أو الى الفرد بذلك العنوان على ما قيل. والهمزة للانكار التوبيخي وهي على أحد المذهبين المشهورين في مثل هذا التركيب داخلة على محذوف معطوف عليه ما بعد والتقدير ههنا أيقول ذلك ولا يذكرك ﴿أَنَا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل الحالة التي هو فيها وهي حالة بقائه ، وقيل: أي من قبل بعثه ﴿وَلَمْ يَكْ شَيْئًا ٦٧﴾ أي والحال أنه لم يكن حينئذ موجودا بحيث خلقناه وهو في تلك الحالة المنافية للخلق بالكلية مع كونه أبعد من الوقوع فلائن نبعثه باعادة ما عدم منه وقد كان متصفا بالوجود في وقت على ما اختاره بعض أهل السنة أو بجمع المواد المتفرقة وإيجاد مثل ما كان فيها من الاعراض على ما اختاره بعض آخر منهم أيضا أولى وأظهر فماله لا يذكركه فيقع فيما يقع فيه من الذكير ، وقيل: ان العطف على يقول المذكور سابقا . والهمزة لانكار الجمع لدخولها على الواو المفيدة له ، ولا يخل ذلك بصدارتها لأنها بالنسبة الى جملتها فكأنه قيل ، أجمع بين القول المذكور وعدم الذكرك: ومحصله أيقول ذلك ولا يذكرك انا خلقناه الخ *

وقرأ غير واحد من السبعة (يذكرك) بفتح الذا ل والكاف وتشديدهما ، وأصله يتذكر فادغم التاء في الذا ل وبذلك قرأ أبي ﴿فَوَرَّبَكَ﴾ أقسامه باسمه عزت أسماؤه مضافا الى ضميره ﷺ لتحقيق الامر بالاشعار بعلمته وتفخيم شأنه عليه الصلاة والسلام ورفع منزلته ﴿لَنَحْشُرَنَّهُمْ﴾ أي لنجمعن القائلين ما تقدم بالسوق الى المحشر بعد ما أخرجناهم احياء ، وفي القسم على ذلك دون البعث اثبات له على أبلغ وجه وآ كده كأنه أمر واضح غنى عن التصريح به بعد بيان امكانه بما تقدم من الحججة البالغة وانما المحتاج الى البيان ما بعد ذلك من الاهوال ، وكون الضمير للكفرة القائلين هو الظاهر نظرا الى السياق واليه ذهب ابن عطية . وجماعة . ولا ينافي ذلك ارادة الواحد من الانسان كما لا يخفى *

واستظهر أبو حيان أنه للناس كلهم مؤمنهم وكافرهم ﴿وَالشَّيَاطِينَ﴾ معطوف على الضمير المنصوب أو مفعول معه . روى أن الكفرة يحشرون مع قرنائهم من الشياطين الذين كانوا يغوونهم كل منهم مع شيطانه في سلسلة ، ووجه ذلك على تقدير عود الضمير للناس أنهم لما حشروا وفيهم الكفرة مقرونين بالشياطين فقد حشروا معهم جميعا على طرز ما قيل في نسبة القول الى الجنس ، وقيل : يحشر كل واحد من الناس مؤمنهم وكافرهم مع قرينه من الشياطين ولا يختص الكافر بذلك . وقد يستأنس له بما في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه مرفوعا «ما منكم من أحد الا وكل به قرينه من الجن قالوا : ويايك يا رسول الله قال : وياي الا ان الله تعالى أعانني عليه فاسلم فلا يأمرني الا بخير» ﴿ثُمَّ لَنَحْضُرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثَا ٦٨﴾ باركين على الركب ، وأصله جثووا وواوين فاستثقل اجتماعهما بعد ضميتين فكسرت التاء للتخفيف فانقلبت الواو الاولى ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فاجتمعت واو وياه وسبقت احدهما بالسكون فنقلبت الواو ياء فادغمت الياء في الياء وكسرت الجيم أتباعا لما بعدها *

وقرأ غير واحد من السبعة بضمها وهو جمع جاث في القراءتين ، وجوز الراغب كونه مصدرا نظير ما قيل في بكى وقد مر ، ولعل إحضار الكفرة بهذه الحال إهانة لهم أو لعجزهم عن القيام لما اعتراهم من الشدة *

وقال بعضهم : إن المحاسبة تكون حول جهنم فيجشون للمحاسبة بعضهم بعضاً ثم يتبرأ بعضهم من بعض ، وقال السدى : يجشون لضيق المكان بهم فالحال على القوليين مقدرة بخلافه على ما تقدم . وقيل : إنها عليه مقدرة أيضاً لأن المراد الجش حول جهنم ، ومن جعل الضمير للكفرة وغيرهم قال : إنه يحضر السعداء والاشقياء حول جهنم ليرى السعداء ما نجاحهم الله تعالى منه فيزدادوا غبطة وسروراً وينال الاشقياء ما ادخروا لمعادهم ويزدادوا غيظاً من رجوع السعداء عنهم إلى دار الثواب وشمايتهم بهم ويجشون كلهم ثم لما يدهمهم من هول المطلاع أو اضيق المسكان أو لأن ذلك من توابع التواقف للحساب والتقاويل قبل الوصول إلى الثواب والعقاب ، وقيل : لأنهم يجشون على ركبهم إظهاراً للدل في ذلك الموطن العظيم ، ويدل على جش جميع أهل الموقف ظاهر قوله تعالى (وترى كل أمة جاثية) لكن سيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ما هو ظاهر في عدم جش الجميع من الاخبار والله تعالى أعلم ، والخالقيل : مقدرة ، وقيل : غير مقدرة إلا أنه أسند ما للبعض إلى الكل ، وجعلهم مقدرة بالنسبة إلى السعداء وغير مقدرة بالنسبة إلى الاشقياء لا يصح ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه فسر (جثيا) بجماعات على أنه جمع جثوة وهو المجموع من التراب والحجارة أى لنحضرهم جماعات ﴿ ثُمَّ لَنَنْزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ ﴾ أى جماعة تشابعت وتمازجت على الباطل أو شاعت وتبعث الباطل على ما يقتضيه كون الآية في الكفرة أو جماعة شاعت ديناً مطلقاً على ما يقتضيه كونها في المؤمنين وغيرهم ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا ٦٩ ﴾ أى نبوا عن الطاعة وعصياناً ، وعن ابن عباس جراءة ، وعن مجاهد كفر ، وقيل : افتراء ببلغة تميم ، والجمهور على التفسير الأول ، وهو على سائر التفاسير مصدر وفيه القراءتان السابقتان في جثياه وزعم بعضهم أنه فيهما جمع جاث جاث وهو خلاف الظاهر هنا ، والنزع الإخراج كما في قوله تعالى (ونزع يده) والمراد استمرار ذلك أى إنا نخرج ونفرض من كل جماعة من جماعات الكفر أعصاهم فأعصاهم إلى أن يحاط بهم فإذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب نقدم أولاهم بالعذاب فأولاهم وذلك قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ٧٠ ﴾ فالمراد بالذين هم أولى المنتزعون باعتبار الترتيب ، وقد يراد بهم أولئك باعتبار المجموع فكأنه قيل : ثم لنحن أعلم بتصلية هؤلاء وهم أولى بالصلي من بين سائر الصالحين ودركاتهم أسفل وعذابهم أشد ففي الكلام إقامة المظهر مقام المضمرة ، وفسر بعضهم النزع بالرمى من نزعت السهم عن القوس أى رميته فالمرمى انرمين فيها الاعصى فالاعصى من كل طائفة من تلك الطوائف ثم لنحن أعلم بتصليتهم ، وحمل الآية على البدء بالأشد فالأشد مروي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه •

وجوز أن يراد بأشدهم عتبار رؤساء الشيع وأئمتهم لنضع جرمهم بكونهم ضالاً مضلين قال الله تعالى : (الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون . وليحملن أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم) • وأخرج ذلك ابن أبى حاتم عن قتادة وعليه لا يجب الاستمرار والاحاطة وأورد على القول بالعموم أن قوله تعالى (أشد عتياً) يقتضى اشتراك الكل فى العتى بل فى أشديته وهو لا يناسب المؤمنين ، وأجيب عنه بأن ذلك من نسبة ما للبعض إلى الكل والتفضيل على طائفة لا يقتضى مشاركة كل فرد فرد فإذا قلت : هو أشجع العرب لا يلزمه وجود الشجاعة فى جميع أفرادهم ، وعلى هذا يكون فى الآية إيماء إلى التجاوز عن كثير حيث خص العذاب بالأشد معصية ، و (أيهم) مفعول (ننزعن) وهو اسم موصول بمعنى الذى مبنى على الضم محله

النصب و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أى هو أشد والجملة صلة والعائد المبتدأ (وعلى الرحمن) متعلق بأشد (وعتيا) تمييز محول عن المبتدأ، ومن زعم أنه جمع جعله حالا، وجوز في الجار أن يكون للبيان فهو متعلق بمحذوف كما في سقيالك، ويجوز تعلقه بعتيا، أما إن كان وصفا فلا اتفاق، وأما إذا كان مصدراً فعند القائل بجواز تقدم معدول المصدر لا سيما إذا كان ظرفاً، وكذا الكلام في (بها) من قوله تعالى (هم أولى بها صلياً) فانه يجوز أن يكون الجار للبيان وأن يكون متعلقاً بأولى وأن يكون متعلقاً بصلياً، وقد قرىء بالضم والكسر، وجوز فيه المصدرية والوصفية، وهو على الوصفية حال وعلى المصدرية تمييز على طرز ما قيل في (عتيا) إلا أنه يجوز فيه أن يكون تمييزاً عن النسبة بين (أولى) والمجرور وقد أشير إلى ذلك فيما مره

والصلى من صلى الباركرضى وبها قالى حرها، وقال الراغب: يقال صلى بالنار وبكذا أى بلى به، وعن الكلبي أنه فسر الصلى بالدخول، وعن ابن جريج أنه فسره بالخلود، وإيس كل من المعنيين بحقيقته كما لا يخفى، ثم ما ذكر من بناء أى - هنا هو مذهب سيبويه، وكان حقها أن تبنى في كل موضع كسائر الموصولات لشبهها بالحرف بافتقارها لما بعدها من الصلة لكنها لما لزمت الإضافة إلى المفرد لفظاً أو تقديراً وهي من خواص الاسماء بعدد الشبه فرجعت إلى الأصل في الاسماء وهو الأعراب ولأنها إذا أضيفت إلى نكرة كانت بمعنى كل وإذا أضيفت إلى معرفة كانت بمعنى بعض فحملت في الأعراب على ما هي بمعناه وعادت هنا عنده إلى ما هو حق الموصول وهو البناء لأنه لما حذف صدر صلتها إزداد نقصها المعنوي وهو الإبهام والافتقار للصلة بنقص الصلة التي هي كجزئها فقويت مشابقتها للحرف، ولم يرتض كثير من العلماء ما ذهب إليه *

قال أبو عمرو الجرمي: خرجت من البصرة فلم أسمع منذ فارقت الخندق إلى مكة أحداً يقول: لأضربن أيهم قائم بالضم، وقال أبو جعفر النحاس: ما علمت أحداً من النحويين إلا وقد خطأ سيبويه في هذه المسئلة * وقال الزجاج: ما تبين أن سيبويه غلط في كتابه إلا في موضعين هذا أحدهما فانه يقول بأعراب أى إذا أفردت عن الإضافة فكيف يبينها إذا أضيفت. وقد تكلف شيخنا علاء الدين أعلام الله تعالى مقامه في عليين للذب عن سيبويه في ذلك بما لا يفي بمؤنة نقله، وقد ذكرنا بعضاً منه في حواشينا على شرح القطار للبصنف * نعم يؤيد ما ذهب إليه سيبويه من المفعولية قراءة طاحنة بن مصرف. ومعاذ بن مسلم الهراء أستاذ الفراء وزائدة عن الأعمش (أيهم) بالنصب لكنها ترد، انقل عنه من تحتم البناء إذا أضيفت وحذف صدر صلتها، وينبغي إذا كان واقفاً على هذه القراءة أن يقول بجواز الأمرين فيها حينئذ، وقال الخليل: (ننزعن) موصول محذوف وأى هنا استفهامية مبتدأ أو أشد خبره والجملة محكية بقول وقع صلة الموصول المحذوف أى لننزعن الذين يقال فيهم: أيهم أشد، وتعقب بأنه لا معنى لجعل (النزع) لمن يسأل عنه بهذا الاستفهام، وأجيب بأن ذلك مجاز عن تقارب أحوالهم وتشابهها في العتو حتى يستحق أن يسأل عنها أو المراد الذين يحجب بهم عن هذا السؤال، وحاصله لننزعن الأشد عتياً وهو مع تكلفه فيه حذف الموصول مع بعض الصلة وهو تكلف على تكلف ومثله لا ينقاس، نعم مثله في الحذف على ما قيل قول الشاعر:

ولقد أبيت من الفتاة بمنزل فأبيت لأخرج ولا محروم

وذهب الكسائي. والفراء إلى ما قاله الخليل إلا أنهما جعلاً الجملة في محل نصب بنزعن، والمراد لننزعن من يقع في جواب هذا السؤال، والفعل معلق بالاستفهام، وساغ تعليقه عندهما لأن المعنى لنتادين وهما

يريان تعليق النداء وإن لم يكن من أفعال القلوب وإلى ذلك ذهب الممدودى ، وقيل : لما كان النزاع متضمنا معنى الافراز والتمييز وهو مما يلزمه العلم عومل معاملة العلم فساخ تعليقه . ويونس لا يرى التعليق مختصا بصنف من الأفعال بل سائر أصنافها سواء في صحة التعليق عنده ، وقيل : الجملة الاستفهامية استثنائية والفعل واقع على (كل شيعة) على زيادة من في الاثبات كما يراه الأخفش أو على معنى لنزاع بعض كل شيعة بجعل (من) مفعولا لتأويلها باسم ، ثم إذا كان الاستثناف بيانيا واقعا في جواب من المنزوعون ؟ احتيج إلى التأويل كأن يقال : المراد الذين يقيمون في جواب أيهم أشد أو نحو ذلك ، وإذا كانت أى على تقدير الاستثناف ووقوع الفعل على ما ذكر موصولة لم يحتج إلى التأويل إلا أن في القول بالاستثناف عدولا عن الظاهر من كون الكلام جملة واحدة إلى خلاف الظاهر من كونه جملتين .

ونقل بعضهم عن المبرد أن (أيهم) فاعل (شيعة) لأن معناه يشيع ، والتقدير لنزاع من كل فريق يشيع أيهم هو أشد ، وأى على هذا على ما قال أبو البقاء . ونقل عن الرضى بمعنى الذى ، وفي البحر قال المبرد : أيهم متعلق بشيعة فلذلك ارتفع ، والمعنى من الذين تشابهوا أيهم أشد كأنهم يتبادرون إلى هذا ويلزمه أن يقدر مفعولا لنزاع عن محذوف ، وقد رأينا في هذا المذهب من الذين تشابهوا أيهم أشد على معنى من الذين تعاونوا فنظروا أيهم أشد ، قال النحاس : وهذا قول حسن انتهى ، وهو خلاف ما نقل أولا ، ولعمري أن ما نسب إلى المبرد أولا وأخيرا أبرد من يخ ، وقيل : إن الجملة استفهامية وقعت صفة لشيعة على معنى لنزاع من كل شيعة مقول فيهم أيهم أشد أى من كل شيعة متقاربى الأحوال ، ومن مزيدة والنزع الرمى ، وحكى أبو بكر بن شقير أن بعض الكوفيين يقول في أيهم معنى الشرط تقول : ضربت القوم أيهم غضب ، والمعنى إن غضبوا أو لم يغضبوا قال أبو حيان : فعلى هذا يكون التقدير هنا إن اشتد عتوهم أو لم يشتد انتهى وهو كما ترى ، والوجه الذى ينساق إليه الذهن ويساعده اللفظ والمعنى هو ما ذهب إليه سيديويه ومدار ما ذهب إليه فى أى من الأعراب والبناء هو السماع فى الحقيقة ، وتعليقات النحويين على ما فيها إنما هى بعد الوقوع ، وعدم سماع غيره لا يقدح فى سماعه فتدبر .

﴿وَأَنْ مِنْكُمْ﴾ التفات الى خطاب الانسان سواء أريد منه العموم أو خصوص الكفرة لاظهار مزيد الاعتناء بمضمون الكلام . وقيل : هو خطاب للناس وابتداء كلام منه عز وجل بعد ما أتم الغرض من الأول فلا التفات أصلا . ولعله الأسبق الى الذم لكن قيل يؤيد الأول قراءة ابن عباس . وعكرمة . وجماعة (وإن منهم) أى وما منكم أحد ﴿الْأَوَّارِدُهَا﴾ أى داخلها كما ذهب إلى ذلك جمع كثير من سلف المفسرين وأهل السنة ، وعلى ذلك قوله تعالى (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون) . وقوله تعالى : فى فرعون (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورد) .

واحتج ابن عباس بما ذكر على ابن الأزرقي حين أنكر عليه تفسير الورود بالدخول وهو جار على تقدير عموم الخطاب أيضا فدخلها المؤمن إلا أنها لا تنضره على ما قيل ، فقد أخرج أحمد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وجماعة عن أبى سمية قال : اختلفنا فى الورود فقال بعضهم : لا يدخلها مؤمن . وقال آخر : يدخلونها جميعا ثم ينجى الله تعالى الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبد الله رضى الله تعالى

عنه فذكرت له فقال : وأهوى بأصبعيه إلى أذنيه صمتا إن لم أكن سمعت رسول الله ﷺ يقول « لا يبق بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على إبراهيم عليه السلام حقان للنار ضجيجا من بردهم ثم ينجي الله تعالى الذين اتقوا ، وقد ذكر الامام الرازي لهذا الدخول عدة فوائد في تفسيره فليراجع وأخرج عبد بن حميد . وابن الانباري . والبيهقي عن الحسن الورود المرور عليها من غير دخول ، وروى ذلك أيضا عن قتادة وذلك بالمرور على الصراط الموضوع على متنها على مارواه جماعة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، ويمر المؤمن ولا يشعر بها بناء على ما أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والحكيم . وغيرهم عن خالد بن معدان قال : إذا دخل أهل الجنة الجنة قالوا : ربنا ألم تعدنا أن نرد النار قال : بلى ولكنكم مررتم عليها وهي خامدة ، ولا ينافي هذا ما أخرجه الترمذي . والطبراني . وغيرهما عن يعلى بن أمية عن النبي ﷺ أنه قال : « تقول النار للمؤمن : يوم القيامة جز يأمؤمن فقد أطفأ نورك لهي لجواز أن لا يكون متذكرا هذا القول عند السؤال أو لم يكن سمعه لاشتغاله ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال في الآية : ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين أن يدخلوها ، ولا بد على هذا من ارتكاب عموم المجاز عند من لا يرى جواز استعمال اللفظ في معنيين ، وعن مجاهد أن ورود المؤمن النار هو مس الحى جسده في الدنيا لما صح من قوله ﷺ « الحى من فيح جهنم » ولا يخفى خفاء الاستدلال به على المطلوب . واستدل بعضهم على ذلك بما أخرجه ابن جرير عن أبي هريرة قال خرج رسول الله ﷺ يعود رجلا من أصحابه وعكا وأنا معه فقال عليه الصلاة والسلام : « إن الله تعالى يقول هي نارى أسلطها على عبدى المؤمن لتسكون حظه من النار في الآخرة وفيه خفاء أيضا » ، والحق أنه لا دلالة فيه على عدم ورود المؤمن المحموم في الدنيا النار في الآخرة ، وقصارى ما يدل عليه أنه يحفظ من ألم النار يوم القيامة ، وأخرج عبد ابن حميد عن عبيد بن عمير أن الورود الحضور والقرب كما في قوله تعالى (ولما ورد ماء مدين) واختار بعضهم أن المراد حضورهم جائئين حواليتها ، واستدل عليه بما ستعلمه إن شاء الله تعالى ، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (أولئك عنها مبعدون) لأن المراد مبعدون عن عذابها ، وقيل : المراد إبعادهم عنها بعد أن يكونوا قريبا منها (كَان) أى ورودهم إياها (عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا) أمراً واجبا كما روى عن ابن عباس ، والمراد بمنزلة الواجب في تحتم الوقوع إذ لا يجب على الله تعالى شئ عند أهل السنة (مَقْضِيًّا ٧) قضى بوقوعه البتة . وأخرج الخطيب عن عكرمة أن معنى كان حتما مقضيا كان قسما واجبا ، وروى ذلك أيضا عن ابن مسعود . والحسن . و قتادة ، قيل : والمراد منه انشاء القسم ، وقيل : قديقال : إن (على ربك) المقصود منه اليمين كما تقول : لله تعالى على كذا إذ لا معنى له إلا تأكد اللزوم والقسم لا يذكر إلا لمثله ، وعلى ورد في كلامهم كثيرا للقسم كقوله :

على إذا ما جئت ليلي أزورها زيارة بيت الله رجلا ن حافيا

فان صيغة النذر قد يراد بها اليمين كما صرحوا به ، ويجوز أن يكون المراد بهذه الجملة القسم كقولهم : عذمت عليك إلا فعلت كذا انتهى ، ويعلم بما ذكر المراد من القسم فيما أخرجه البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي . وابن ماجه . وغيرهم عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ : « لا يموت لمسلم ثلاثة من

الولد فيلج النار إلا تحلة القسم *

وقال أبو عبيدة . وابن عطية وتبعهما غير واحد: إن القسم في الخبر إشارة إلى القسم في المبتدأ أعني (وإن منكم إلا واردها) ، وصرح بعضهم أن الواو فيه للقسم ، وتعقب ذلك أبو حيان بأنه لا يذهب نحوى إلى أن مثل هذه الواو واو قسم لأنه يلزم من ذلك حذف المجرور وإبقاء الجار وهو لا يجوز إلا أن وقع في شعر أو نادر كلام بشرط أن تقوم صفة المحذوف مقامه كما في قوله : « والله مالبلي شام صاحبه » وقال أيضا : نص النحويون على أنه لا يستغنى عن القسم بالجواب لدلالة المعنى إلا إذا كان الجواب باللام أو بأن وأين ذلك في الآية ، وجعل ابن هشام تحلة القسم كناية عن القلة وقد شاع في ذلك ، ومنه قول كعب :

تخذى على أسرار وهى لاحقة ذوابل مسهن الأرض تحليل

فإن المعنى مسهن الأرض قليل كما يحلف الإنسان على شيء ليفعله فيفعل منه اليسير ليتحلل به من قسمه ثم قال : إن فيما قاله جماعة من المفسرين من أن القسم على الأصل وهو إشارة إلى قوله تعالى : (وإن منكم إلا واردها) الخ نظراً لأن الجملة لا قسم فيها إلا إن عطفت على الجمل التي أجيب بها القسم من قوله تعالى : (فوربك لنحشرنهم) إلى آخرها وفيه بعد انتهى . والخفاجي جوز الحالية والمطف ، وقال حديث البعد غير مسموع لعدم تخلل الفاصل وهو كما ترى ، ولعل الأسلم من القيل والقال جعل ذلك مجازاً عن القلة وهو مجاز مشهور فيما ذكر ، ولا يعكر على هذا ما أخرجه أحمد . والبخاري في تاريخه . والطبراني . وغيرهم عن معاذ بن أنس عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « من حرس من وراء المسلمين في سبيل الله تعالى متطوعاً لا يأخذه سلطان لم ير النار بعينه إلا تحلة القسم فإن الله تعالى يقول : (وإن منكم إلا واردها) » * فإن التعليل صحيح مع إرادة القلة من ذلك أيضاً فكأنه قيل : لم ير النار إلا قليلاً لأن الله تعالى أخبر بورود كل أحد أياها ولا بد من وقوع ما أخبر به ولولا ذلك لجاز أن لا يراها أصلاً ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ بالخراج منها على ما ذهب إليه الجمع الكثير ﴿ وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جثياً ٧٢ ﴾ على ركبهم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وابن زيد ، وهذه الآية ظاهرة عندى في أن المراد بالورود الدخول وهو الأمر المشترك *

وقال بعضهم : إنها دليل على أن المراد بالورود الجثو حوا إليها وذلك لأن ننجى . (ونذر) تفصيل للجنس فكأنه قيل ننجى هؤلاء ونترك هؤلاء على حالهم الذي أحضروا فيه جاثين ، ولا بد على هذا من أن يكون التقدير في حوا إليها ، وأنت تعلم أن الظاهر عدم التقدير والجثو لا يوجب ذلك ، وخولف بين قوله تعالى : (اتقوا) وقوله سبحانه (الظالمين) ليؤذن بترجيح جانب الرحمة وأن التوحيد هو المنجى والاشراك هو المردى فكأنه قيل : ثم ننجى من وجد منه تقوى ما هو الاحتراس من الشرك ونهلك من اتصف بالظلم أى بالشرك وثبت عليه ، وفي إيقاع (نذر) مقابلاً للنجى إشعار بتلك اللطيفة أيضاً ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة اعتداده به . ومن ذلك قيل لقطعة اللحم التي لا يعتد بها وذر ، وجى بتم للايذان بالتفاوت بين الخلق وهو ورودهم النار وفعل الحق سبحانه وهو النجاة والدمار زماناً ورتبة قاله العلامة الطيبي طيب

الله تعالى ثراه ، والذي تقتضيه الآثار الواردة في عصاة المؤمنين أن يقال : إن التنجية المذكورة ليست دفعية بل تحصل أولا فأولا على حسب قوة التقوى وضعفها حتى يخرج من النار من في قلبه وزن ذرة من خير وذلك بعد العذاب حسب معصيته وما ظاهره من الأخبار كخبر جابر السابق إن المؤمن لا تضربه النار مؤول بحمل المؤمن على المؤمن الكامل لكثرة الأخبار الدالة على أن بعض المؤمنين يعذبون *

ومن ذلك ما أخرجه الترمذي عن جابر رضي الله تعالى عنه أيضا قال : قال رسول الله ﷺ « يعذب ناس من أهل التوحيد في النار حتى يكونوا حمما ثم تدرهم الرحمة فيخرجون فيطرحون على أبواب الجنة فيرش عليهم أهل الجنة الماء فينبثون كما ينبت الغناء في حميل السيل » ومن هنا حظ بعض العلماء أن يقال في الدعاء : اللهم اغفر لجميع أمة محمد ﷺ جميع ذنوبهم أو اللهم لا تعذب أحدا من أمة محمد ﷺ هذا ، وقال بعضهم : إن المراد من التنجية على تقدير أن الخطاب خاص بالكفرة أن يساق الذين اتقوا إلى الجنة بعد أن كانوا على شفير النار ، وجىء بـ ثم لبيان التفاوت بين ورود الكافرين النار وسوق المذكورين إلى الجنة وأن الأول للالهانة والآخر للكرامة ، وأنت تعلم أن الذين يذهب بهم إلى الجنة من الذين اتقوا من غير دخول في النار أصلا ليسوا إلا الخواص . والمعتزلة خصوا الذين اتقوا بغير أصحاب الكبائر وأدخلوهم في الظالمين واستدلوا بالآية على خلودهم في النار وكانوا ظالمين *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . وأبي رضي الله تعالى عنهم . والجحدري . ومعاوية بن قرة . ويعقوب (ثم) بفتح التاء أى هناك . وابن أبي ليلى (ثم) بالفتح مع هاء السكت وهو ظرف متعلق بما بعده . وقرأ يحيى . والأعشى . والكسائي . وابن محيصن . ويعقوب (ننجى) بتخفيف الجيم . وقرئ (ينجى) وينجى بالتشديد والتخفيف مع البناء المفعول ، وقرأت فرقة (نجى) بنون واحدة مضمومة وجيم مشددة ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (تنجى) بجاء مهملة ، وهذه القراءة تؤيد بظاهرها تفسير الورود بالقرب والحضور ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الآية إلى آخرها حكاية لما قالوا عند سماع الآيات الناعية عليهم فظاعنة حالهم وخامة مآلهم أى وإذا تتلى على المشركين ﴿مَآيَاتُنَا﴾ التي من جملتها الآيات السابقة ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ أى ظاهرات الإعجاز تحدى بها فلم يقدر على معارضتها أو مرتلات الألفاظ ملخصات المعنى مبينات المقاصد اما محكمات أو متشابهات قد تبعها البيان بالمحكمات أو تبيين الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم قولا أو فعلا ، والوجه كما في الكشف أن يكون (بينات) حالا مؤكدة لمضمون الجملة وإن لم يكن عقدها من اسمين لأن المعنى عليه *

وقرأ أبو حيوة . والأعرج . وابن محيصن (واذا يتلى) بالياء التحتية لأن المرفوع مجازى التأنيث مع وجود الفاصل ﴿قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى قالوا . ووضع الموصول موضع الضمير للتنبيه على أنهم قالوا ما قالوا كافرين بما يتلى عليهم رادين له أو قال الذين مردوا منهم على الكفر وأصرروا على العتو والعناد وهم النضر بن الحرث وأتباعه الفجرة فان الآية نزلت فيهم . واللام في قوله تعالى ﴿لَّذِينَ آمَنُوا﴾ للتبليغ كما في قلت له كذا إذا خاطبته به ، وقيل لام الأجل أى قالوا لأجلهم وفي حقهم ، ورجح الأول بأن قولهم ليس في

حق المؤمنين فقط كما ينطق به قوله تعالى ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ﴾ أى المؤمنين والكافرين كأنهم قالوا: أينما ﴿خَيْرٌ﴾ نحن أو أتم ﴿مَقَاماً﴾ أى مكاناً ومنزلاً ، وأصله موضع القيام ثم استعمل لمطلق المكان . وقرأ ابن كثير . وابن محيصن . وحجيد . والجمعى . وأبو حاتم عن أبي عمرو (مقاماً) بضم الميم وأصله موضع الإقامة ، والمراد به أيضاً المنزل والمكان فتتوافق القراءتان •

وجوز في البحر احتمال المفتوح والمضموم للصدرية على أن الأصل مصدر قام يقوم ، والثاني مصدر أقام يقيم ، ورأيت في بعض المجموعات كلاماً ينسب لأبى السعود عليه الرحمة في الفرق بين المقام بالفتح والمقام بالضم وقد سأله بعضهم عن ذلك بقوله :

يا وحيد الدهر يا شيخ الأنام نبتغى فرق المقام والمقام

وهو أن الأول يعنى المفتوح الميم موضع قيام الشئ أعم من أن يكون قيامه فيه بنفسه أو بإقامة غيره ومن أن يكون ذلك بطريق المالك فيه أو بدونه ، والثاني موضع إقامة الغير إياه أو موضع قيامه بنفسه قياماً ممتداً ، فإن كان الفعل الناصب ثلاثياً فمقتضى المقام هو الأول ، وكذا إن كان رباعياً ولم يقصد بيان كون المقام موضع قيام المضاف اليه بإقامة غيره أو موضع قيامه الممتد ، وأما إذا قصد ذلك فمقتضاه الثاني كما إذا قلت : أقيمت تاء القسم مقام الواو تنبيهاً على أنها خلف عن الباء التى هى الأصل من احرف القسم • ومقامات الكلمات كلها وإن كانت منوطة بموضع الواضع لكن مقامها المنوط بأصل الوضع لكونه مقاماً أصلياً لها قد نزل منزلة موضع قيامها بأنفسها وجعل مقامها المنوط بالاستعمال الطارىء جارية مجرى المقام الاضطرارى لذوات الاختيار ، هذا إذا كان المقام ظرفاً أما إذا كان مصدراً ميمياً والفعل الناصب رباعى فتحقه ضم الميم انتهى المراد منه •

وأنت تعلم أنه في هذا المقام ليس منصوباً على الظرفية ولا على المصدرية بل منصوب على التمييز وهو محول عن المبتدأ على ما قيل : أى أى الفريقين مقامه خير ﴿وَأَحْسَنُ نَدِيًّا ۖ﴾ أى مجلساً ومجتمعاً ، وفي البحر هو المجلس الذى يجتمع فيه لحادثة أو مشورة ، وقيل . مجلس أهل الندى أى الكرم . وكذا النادى يروى أنهم كانوا يرجلون شعورهم ويدهنونها ويتطيبون ويلبسون مفاخر الملابس ثم يقولون ذلك لفقرائ المؤمنين الذين لا يقدرون على ذلك إذا تلبت عليهم الآيات ، قال الامام : ومرادهم من ذلك معارضة المؤمنين كأنهم قالوا : لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم فى الدنيا أحسن وأطيب من حالنا لأن الحكيم لا يليق به أن يوقع أوليائه المخلصين فى العذاب والذل وأعداءه المعرضين عن خدمته فى العز والراحة لكن الكفار كانوا فى النعمة والراحة والمؤمنين كانوا بعكس ذلك فلم أن الحق ليس مع المؤمنين ، وهذا مع ظهور أنه قياس عقيم ناشئ . من رأى سقيم نقضه الله تعالى وأبطله بقوله سبحانه ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرَبِّآ ۖ﴾ ٧٤ هـ وحاصله أن كثيراً ممن كان أعظم نعمة منكم فى الدنيا كعاد وثمود . واضرابهم من الأمم العاتية قد أهلكهم الله تعالى فلو دل حصول نعمة الدنيا للإنسان على كونه مكروهاً عند الله تعالى وجب أن لا يهلك أحداً من المتنعمين فى الدنيا ، وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى كأنه قيل فلينظر هؤلاء أيضاً مثل ذلك ، و (كم) خبرية للتكثير مفعول

(أهلكنا)، وقدمت لصدورها، وقيل: استفهامية والأول هو الظاهر (من قرن) بيان لاهامها. والقرن أهل كل عصر، وقد اختلف في مدته وهو من قرن الدابة سمى به لتقدمه، ومنه قرن الشمس لأول ما يطلع منها. و«هم أحسن» في حيز النصب على ما ذهب إليه الزمخشري وتبعه أبو البقاء صفة لكم ورده أبو حيان بأنه قد صرح الاصحاح بأن كم سواء كانت خبرية أو استفهامية لا توصف ولا يوصف بها، وجعله صفة (قرن) وضمير الجمع لا شتمال القرن على أفراد كثيرة ولو أفرد الضمير لكان عربيا أيضا. ولا يرد عليه كما قال الحفاجي: كم من رجل قام وكم من قرية هلكت بناء على أن الجار والمجرور يتعين تعلقه بمحذوف هو صفة لكم كما ادعى بعضهم أن الرضى أشار إليه لأنه يجوز في الجار والمجرور أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف والجملة مفسرة لا محل لها من الأعراب فما ادعى غير مسلم عنده، و«أناثا» تمييز وهو متاع البيت من الفرش والثياب وغيرها واحدها أناثه، وقيل: لا واحد لها وقيل: الاناث ما جد من المتاع والحراثي ما قدم وبلى، وأنشد الحسن بن علي الطوسي:

تقادم العمد من أم الوليد بنا دهرأ وصار أناث البيت خريثا

والرئي المنظر كما قال ابن عباس. وغيره: وهو فعل بمعنى مفعول من الرؤية كالطحن والسقي. وقرأ الزهري. وأبو جعفر. وشيبة. وطلحة في رواية الهمداني. وأيوب. وابن سعدان. وابن ذكوان. وقالون «رياء» بتشديد الياء من غيرهم فاحتمل أن يكون من ذلك على قلب الهمزة ياء وادغامها. واحتمل أن يكون من الري ضد العطش والمراد به النضارة والحسن. وقرأ أبو بكر في رواية الأعمش (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة وهو على القاب ووزنه فلعا، وقرئ (رياء) بياء بعدها الف بعدها همزة حكاها البيهقي. ومعناها كما في الدر المصون مراعاة بعضهم بعضا.

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (رياء) بمحذف الهمزة والقصر فتجاسر بعض الناس وقال: هي الحز، وليس كذلك بل خرجت على وجهين أحدهما أن يكون الأصل (رياء) بتشديد الياء فخفف بمحذف إحدى الياءين وهي الثانية لأنها التي حصل بها الثقل ولأن الآخر محل التغيير وذلك كما حذف في لاسيما. والثاني أن يكون الأصل (ريثا) بياء ساكنة بعدها همزة فنقات حركة الهمزة إلى الياء ثم حذف على القاعدة المعروفة. وقرأ ابن عباس أيضا. وابن جبير. ويزيد البربري. والاعصم المسكي (زيا) بالزاي وتشديد الياء وهو المحاسن المجموعة يقال: زواه زيا بالفتح أى جمعه، ويراد منه الاناث أيضا كما ذكره المبرد في قول الثقفى: اشاقتك الطعائن يوم بانوا بدى الزى الجميل من الاناث

والظاهر في الآية المعنى الأول ﴿قُلْ مَنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ﴾ الخ أمر منه تعالى لرسوله ﷺ بأن يحيب هؤلاء المفسخرين بما لهم من الحظوظ الدنيوية على المؤمنين ببيان ما آل أمر الفريقين إما على وجه كل متناول لهم ولغيرهم من المنهمكين في اللذة الفانية المبتهجين بها على أن من على عمومها، وإما على وجه خاص بهم على أنها عبارة عنهم. ووصفهم بالتمكن في الضلالة لذمهم والاشعار بعلّة الحسك أى من كان مستقرأ في الضلالة مغمورا بالجهل والغفلة عن عواقب الأمور ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدًّا﴾ أى يمد سبحانه له ويمهله بطول العمر واعطاء المال والتمكن من التصرفات فالطلب في معنى الخير، واختير للايدان بأن ذلك مما ينبغي أن يفعل بموجب الحكمة لقطع المعاذير كما ينشئ عنه قوله تعالى: (أولم نعوذكم ما يتذكر فيه من تذكر) فيكون حاصل

المعنى من كان في الضلالة فلا عذر له فقد أمهله الرحمن ومدله مدأً، وجوز أن يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى (إنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً) وحاصل المعنى من كان في الضلالة فعادته الله تعالى أن يمدله ويستدرجه ليزداد إثماً، وقيل: المراد الدعاء بالمد إظهاراً لعدم بقاء عذر بعد هذا البيان الواضح فهو على أسلوب (ربنا ليضلوا عن سبيلك) إن حل على الدعاء، قال في الكشف: الوجه الأول أوفق بهذا المقام، والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن المدمن أحكامها ﴿حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ﴾ إلى آخره غاية للد وجمع الضمير في الفعلين باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين الأولين باعتبار لفظهما، وما هم موصول والجملة بعده صلة والعائد محذوف أي الذي يوعدونه، واعتبار ما مصدرية خلاف الظاهر.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْعَذَابُ وَإِنَّمَا السَّاعَةُ﴾ بدل من (ما) وتفصيل للموعود على طريقة منع الخلوه، والمراد بالعذاب العذاب الدنيوي بغلبة المؤمنين واستيلائهم عليهم، والمراد بالساعة قيل: يوم القيامة وهو الظاهر. وقيل: ما يشمل حين الموت ومعاينة العذاب ومن مات فقد قامت قيامته وذلك لتتصل الغاية بالمغياfan المد لا يتصل بيوم القيامة، وأجيب بأن أمر الفاصل سهل لأن أمور هذه الدنيا لزوالها وتقضيها لا تعد فاصلة كما قيل: ذلك في قوله تعالى: (أغرقوا فادخلوا ناراً) وقوله تعالى: ﴿فَسَيَعْلَمُونَ﴾ جواب الشرط وهما في الحقيقة الغاية أن قلنا: إن المجموع هو الكلام أو مفهومه فقط. إن قلنا: إنه هو الكلام والشرط قبله، و(حتى) عند ابن مالك جارة وهي لمجرد الغاية لا جارة ولا عاطفة عند الجمهور وهكذا هي كلما دخلت على إذا الشرطية وهي منصوبة بالشرط أو الجزاء على الخلاف المشهور، والجملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب، والمراد حتى إذا عاينوا ما يوعدون من العذاب الدنيوي أو الآخروي فقط فسيعلمون حينئذ ﴿مَنْ هُوَ شَرٌّ مَكَانًا﴾ من الفريقين بأن يشاهدوا الأمر على عكس ما كانوا يقدرونه فيعلمون أنهم شر مكاماً لا خير مقاماً، وفي التعبير بالمكان هنا دون المقام المعبر به هناك. وبالغة في إظهار سوء حالهم ﴿وَأَضَعُ جُنْدًا ٧٥﴾ أي فئة وأنصاراً لأحسن ندياً، ووجه التقابل أن حسن الندي باجتماع وجوه القوم وأعيانهم وظهور رشوكنهم واستظهارهم. وقيل: أن المراد من الندي هناك من فيه كما يقال المجلس العالي للتعظيم وليس المراد أن له ثمة جنداً ضعيفاً كلا (ولم يكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصراً) وإنما ذكر ذلك ردالما كانوا يزعمونه من أن لهم أعواناً من شركائهم، والظاهر أن من موصولة وهي في محل نصب مفعول (يعلمون) وتعدى إلى واحد لأن العلم بمعنى المعرفة، وجملة (هو شر) صلة الموصول. وجوز أبو حيان كونها استفهامية والعلم على بابه والجملة في موضع نصب سادة مسد المفعولين وهو عند أبي البقاء فصل لا مبتدأ.

وجوز الزمخشري وظاهر صنيعه اختياره أن يكون ما تقدم غاية لقول الكفرة أي الفريقين (خير) الخ وقوله تعالى: ﴿كَمْ أَهْلَكْنَا﴾ الخ (وقل من كان) الخ جملتان معترضتان للإنكار عليهما أي لا يبرحون يقولون هذا القول ويتولعون به لا يتسكفون عنه إلى أن يشاهدوا الموعود رأى عين أما العذاب في الدنيا بأيدي المؤمنين وإما يوم القيامة وما ينالهم فيه من الحزى والنكال حينئذ يعلمون أن الأمر على عكس ما قدروه وتعبه في البحر بانه في غاية البعد لطول الفصل بين الغاية والمغيا مع أن الفصل بجملي اعتراض فيه

خلاف أبي علي فإنه لا يجيزه ، وأنت تعلم أيضا بعد اصلاح أمر انقطاع القول حين الموت وعدم امتداده الى يوم القيامة أن اعتبار استمرار القول وتكرره لا يتم بدون اعتبار استمرار التلاوة لوقوع القول في حين جواب اذا وهو كما ترى •

(وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى) كلام مستأنف سيق لي بيان حال المهتدين إثر بيان حال الضالين كما اختاره أبو السعود ، واختار الزمخشري وتبعه أبو البقاء أنه عطف على موضع (فليمدد) الخ ولم يجوز هـ أبو حيان سواء كان « فليمدد » دعاء أو خبرا في صورة الطلب لأنه في موضع الخبر ان كانت من موصولة ، وفي موضع الجزء ان كانت شرطية وموضع المعطوف موضع المعطوف عليه والجملة التي جعلت معطوفة خالية من ضمير يربط الخبر بالمبتدأ والجواب بالشرط ، وقيل عليه أيضا : إن العطف غير مناسب من جهة المعنى كما أنه غير مناسب من جهة الاعراب اذ لا يتجه أن يقال : من كان في الضلالة يزيد الله الذين اهتدوا هدى . وأجيب عن هذا بأن المعنى من كان في الضلالة زيد في ضلالتة وزيد في هداية أعدائه لأنه بما يغيبه وعما سبق بأن من شرطية لاموصولة . واشترط ضمير يعود من الجزء على اسم الشرط غير الطرف ممنوع وهو غير متفق عليه عند النحاة كما في الدر المنصور مع أنه مقدرا سمعت ولا يخفى أن هذا العطف لا يخلو عن تكلف ، واختار البيضاوي أنه عطف على مجموع قوله تعالى « من كان في الضلالة فليمدد » الخ ليم التقابل فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر أن يجيبهم عن قولهم المؤمنين أي الفريقين الخ فليات بذكر القسمين اصالة . قال الطيبي : فكأنه قيل : قل من كان في الضلالة من الفريقين فليمهله الله تعالى وينفس في مدة حياته ليزيد في النعم ويجمع الله تعالى له عذاب الدارين ومن كان في الهداية منهما يزيد الله تعالى هدايته فيجمع سبحانه له خير الدارين . وهذا الجواب من الأسلوب الحكيم وفيه معنى قول حسان :

أتهجوه ولست له بكفء فشركا لخير كما فداء

في الدعاء والاحتراز عن المواجهة ، وفي الكشف أن هذا أولى عما اختاره الزمخشري (وَالْبَاقِيَّاتُ الصَّالِحَاتُ) قد تقدمت الأقوال الماثورة في تفسيرها ، واختير أنها الطاعات التي تبقى فوائدها وتدوم عوائدها العموم وكلها (خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا) بمعناه المتعارف ، وقيل : عائدة بمسامحة به الكفرة من النعم المخدجة الفانية التي يفتخرون بها (وَخَيْرٌ) من ذلك أيضا (مَرَدًّا ٧٦) أي مرجعا وعاقبة لان عاقبتها المسرة الابدية والنعم المقيم وعاقبة ذلك الحسرة السرمدية والعذاب الآليم . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم من اللطف والتشريف ما لا يخفى . وتكرير الخير لمزيد الاعتناء ببيان الخيرية وتأكيدها . وفي الآية على ما ذكره الزمخشري ضرب من التهكم بالكفرة حيث أشارت الى تسمية جزائهم ثوابا . والمفاضلة على ما قال على طريقة - الصيف أحر من الشتاء - أي أباغ في حره من الشتاء في برده . وليست على التهكم لأنك لو قلت : النار خير من الزمهرير أو بالعكس تهكما كان التهكم على بابه في المفضل والمفضل عليه وذلك مما لا يتمشى فيما نحن فيه . وحاصل ما أراده أن المراد ثواب هؤلاء أبلغ من ثواب أولئك أي عقابهم . وقول صاحب التقریب فيه : إنه غير معلوم جوابه كيف لا وقد سبقت الرحمة الغضب وفي الجنة من الضعف والافضال

ما لا يقادر قدره والنار من عدله تعالى ، وقوله : انه غير مناسب لمقام التهديد مع ما فيه من المنع يرد عليه أن الكلام مبني على التقابل وأنه على المشاكلة في قولهم (أى الفريقين خير مقاما) وأحسن نديا فوعد هؤلاء ليس لمجرد تهديد أوائلك بل مقصود لذاته قاله في الكشف •

وقال صاحب الفرائد : ماقاله الرمحشرى بعيد عن الطبع والاستعمال وليس في كلامهم ما يشهد له ، ويمكن أن يقال : المراد ثواب الأعمال الصالحة في الآخرة خير من ثوابهم في الدنيا وهو ما حصل لهم منها من الخير بزعمهم وما أوتوا من المال والجاه والمنافع الحاصلة منهما الله ، ورد انكاره له بأن الزجاج ذكره في قوله تعالى (أذلك خير أم جنة الخلد التي وعد المتقون) وأن له نظائر . والبعد عن الطبع في حيز المنع •

وقال بعض المحققين : إن أفعل في الآية للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى الزيادة المطلقة كما قيل في يوسف عليه السلام أحسن آخرته وهي إحدى حالاته الأربع التي ذكرها بعض علماء العربية ، فالمعنى أن ثوابهم ومردمهم متصف بالزيادة في الخيرية على المنتصف بها بقطع النظر عن هؤلاء المفتخرين بدنياهم فلا يلزم مشاركتهم في الخيرية فتأمل . والجملة على ما ذهب اليه أبو السعود على تقديرى الاستئناف والعطف فيما قبلها مستأنفة واردة من جهته تعالى لبيان فضل أعمال المهتدين غير داخله في حيز الكلام الملقن لقوله سبحانه (عند ربك) ، وقال العلامة الطائبي : الذى يقتضيه النظم الكريم أن هذه الجملة تتميم لمعنى قوله سبحانه (ويزيد الله الذين اهتدوا هدى) ومشتتة على تسليق قلوب المؤمنين بما عسى أن يختلج فيها من مفاخرة الكفرة شئ . كما أن قوله تعالى (حتى إذا رأوا - إلى - جندا) تتميم لو عيدهم ، وكلاهما من تنمة الأمر بالجواب عن قولهم (أى الفريقين خير مقاما وأحسن نديا) ، وجعل التعبير بخير واردا على طريق المشاكلة . وما ذكره من كون ذلك من تنمة الجواب هو المنساق إلى الذهن إلا أن ظاهر الخطاب يأباه وقد يتكلف له ، ولعلنا قد أسلفنا في هذه السورة ما ينفعك في أمره فتذكره

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا﴾ أى بآياتنا التي من جملتها آيات البعث . أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والطبرانى . وابن حبان . وغيرهم عن خباب بن الارت قال : كنت رجلا قينا وكان لى على العاصى بن وائل دين فأتيته أتقاضاه فقال : لا والله لا أقضيك حتى تكفر بمحمد ﷺ فقلت : لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حتى تموت ثم تبعث قال : فأنى إذا مات ثم تبعث جنتى ولى ثم مال وولد فأعطيك فأنزل الله تعالى (أفرأيت) الخ . وفى رواية أن خبابا قال له لا والله لا أكفر بمحمد ﷺ حيا ولا ميتا ولا إذا بعث فقال العاصى : فإذا بعثت جنتى الخ ، وفى رواية أن رجلا من أصحاب النبي ﷺ أتوه يتقاضون ديننا لهم عليه فقال : أستم ترعون أن فى الجنة ذهباً وفضة وحريرا ومن كل الثمرات ؟ قالوا : بلى قال : موعدكم الآخرة والله لا وتين مالا وولدا ولا وتين مثل كتابكم الذى جئتم به فنزلت ، وقيل . نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقد كانت له أقوال تشبه ذلك ، وقال أبو مسلم : هى عامة فى كل من له هذه الصفة ، والأول هو الثابت فى كتب الصحيح ، والهمزة للمعجب من حال ذلك الكافر والابتنان بأنها من الغرابة والشناعة بحيث يجب أن ترى ويقضى منها المعجب ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أنظرت فرأيت الذى كفر بآياتنا الباهرة التى حقها أن يؤمن بها كل من وقف عليها (وقال)

مستترزاً بها مصدراً كلامه باليمين الفاجرة والله ﴿لَا وَتَيْنَ﴾ في الآخرة واردة في الدنيا كما حكاها الطبرسي عن بعضهم تأباه الأخبار الصحيحة إلا أن يحمل الایاء على ما قيل على الایاء المستمرة إلى الآخرة أي لا وتين إیاء مستمرا ﴿مَالًا وَلَدًا ٧٧﴾ والمراد انظر اليه فتعجب من حاله البديعة وجرأته الشنيعة ، وقيل : إن الرؤية مجاز عن الاخبار من اطلاق السبب وإرادة المسبب ، والاستفهام مجاز عن الأمر به لان المقصود من نحو قولك : ما فعلت أخبرني فهو إنشاء تجوزبه عن إنشاء آخر والفاء على أصلها *

والمعنى أخبر بقصة هذا الكافر عقيب حديث أولئك الذين قالوا : (أي الفريقين خير مقاماً) الآية ، وقيل : عقيب حديث من قال : (أنذا مامت) الخ ، وما قدمنا في معنى الآية هو الأظهر واختاره العلامة أبو السعود * وتعقب الثاني بقوله : أنت خير بأن المشهور استعمال (أرايت) في معنى أخبرني بطريق الاستفهام جارياً على أصله أو مخرجا إلى ما يناسبه من المعاني لا بطريق الأمر بالأخبار لغيره وإرادة أخبرني هنا بما لا يكاد يصح كالأخفى * وقيل : المراد لا وتين في الدنيا ويأباه سبب النزول ، قال العلامة : إلا أن يحمل على الایاء المستمرة إلى الآخرة فحينئذ ينطبق على ذلك . وقرأ حمزة : والكسائي . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وابن عيسى الأصبغاني (ولدا) بضم الواو وسكون اللام فقليل : هو جمع ولد كاسد وأسد وأنشدوا له قوله :
واقعد رأيت معاشرنا قد ثمروا مالا وولدا

وقيل هو لغة في ولد كالعرب والعرب ، وأنشدوا له قوله :

فليت فلانا كان في بطن أمه وليت فلانا كان ولد حمار

والحق أنه ورد في كلام العرب مفردا وجمعا وكلاهما صحيح هنا . وقرأ عبدالله . ويحيى بن يعمر (ولدا)

بكسر الواو وسكون اللام وهو بمعنى ذلك ، وقوله تعالى : ﴿أَطْلَعَ الْغَيْبَ﴾ رد لكلماته الشنعاء وإظهار لبطلانها إثر ما أشير إليه بالتعجب منها ، فالجملتان مستأنفتان لا محل لهما من الأعراب ، وقيل : إنها في محل نصب واقعة موقع مفعول ثانٍ لأرايت على أنه بمعنى أخبرني وهو كما ترى ، والهمزة للاستفهام ، والأصل أطلع فحذفت همزة الوصل تخفيفا ، وقرئ (أطلع) بكسر الهمزة وحذف همزة الاستفهام لدلالة أم عليها كما في قوله : * بسبع رمين الجمر أم بثمان * والفعل متعد بنفسه وقد يتعدى بعلى وليس بلام حتى تكون الآية من الحذف والإيصال ، والمراد من الطلوع الظهور على وجه العلو والتملك ولذا اختير على التعبير بالعلم ونحوه أي أقدم بلغ من عظمة الشأن إلى أن ارتقى علم الغيب الذي استأثر به العلیم الخبير جل جلاله حتى ادعى علم أن يؤتى في الآخرة ما لا ولد وأقسم عليه ، وعن ابن عباس أن المعنى أنظر في اللوح المحفوظ ﴿أَمْ اتَّخَذَ عِنْدَ الرَّحْمَنِ عَهْدًا ٧٨﴾ قال لا إله إلا الله يرجو بها ذلك ، وعن قتادة العهد العمل الصالح الذي وعد الله تعالى عليه الثواب ، فالمعنى أعلم الغيب أم عمل عملا يرجو ذلك في مقابلته . وقال بعضهم : العهد على ظاهره . والمعنى أعلم الغيب أم أعطاه الله تعالى عهدا وموثقا وقال له : إن ذلك كائن لا محالة *

ونقل هذا عن الكلبي ، وهذه مجازاة مع اللعين بحسب منطوق مقاله كما أن كلامه كذلك ، والنعرض لعنوان

الرحمانية للأشعار بعلمية الرحمة لا إيتاء ما يدعيه ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر عن التفوه بتلك العظيمة ، وفي ذلك تنبيه

على خطئه . وهذا مذهب الخليل . وسيبويه . والآخرش . والمبرد . وعامة البصريين في هذا الحرف وفيه مذاهب
لعلنا نشير إليها إن شاء الله تعالى ، وهذا أول موضع وقع فيه من القرآن ، وقد تكرر في النصف الأخير فوقع في
ثلاثة وثلاثين موضعاً ولم يجوز أبو العباس الوقف عليه في موضع .

وقال الفراء : هو على أربعة أقسام ، أحدها ما يحسن الوقف عليه ويحسن الابتداء به . والثاني ما يحسن الوقف
عليه ولا يحسن الابتداء به ، والثالث ما يحسن الابتداء به ولا يحسن الوقف عليه ، والرابع ما لا يحسن فيه شيء
من الأمرين ، أما القسم الأول ففي عشرة مواضع ما نحن فيه وقوله تعالى (ليكنوا لهم عزاً كلاً) وقوله سبحانه
(أعلّ عمل صالحاً فيما تركت كلاً) وقوله عز وجل (الذين ألحقتم به شركاء كلاً) وقوله تبارك وتعالى (أن
يدخل جنة نعيم كلاً) وقوله جل وعلا (أن أزيد كلاً) وقوله عز اسمه (صحفاهم بشرة كلاً) وقوله سبحانه وتعالى
(ربّ أهانن كلاً) وقوله تبارك اسمه (أن ماله أخذه كلاً) وقوله تعالى شأنه (ثم ننجيه كلاً) فمن جعله في هذه المواضع
رداً لما قبله وقف عليه ومن جعله بمعنى ألا التي للتنبيه أو بمعنى حقاً ابتداء به وهو يحتمل ذلك فيها ، وأما القسم الثاني ففي
موضعين قوله جل جلاله حكاية (فآخاف أن يقتلون قال كلاً) وقوله عز شأنه (أنا لندر كون قال كلاً) وأما الثالث ففي
تسعة عشر موضعاً قوله تعالى شأنه : (كلاً إنها تذكرة كلاً والقمر كلاً بل تكذبون بالدين كلاً إذا بلغت التراقي كلاً لا
وزر كلاً بل تحبون العاجلة كلاً سيعلمون كلاً لما يقض ما أمره كلاً بل ران على قلوبهم كلاً بل لا تكرمون اليتيم كلاً إن
كتاب الفجر كلاً إن كتاب الإبرار كلاً إنهم عن ربهم كلاً إذا دكت الأرض كلاً إن الإنسان ليطغى كلاً
لئن لم ينته كلاً لا تطعه كلاً سوف تعلمون كلاً لو تعلمون) لأنه ليس للرد في ذلك ، وأما القسم الرابع
ففي موضعين (ثم كلاً سوف تعلمون . ثم كلاً سيعلمون) فإنه لا يحسن الوقف على ثم لأنه حرف عطف
ولا على كلاً لأن الفائدة فيما بعد ، وقال بعضهم : أنه يحسن الوقف على كلاً في جميع القرآن لأنه بمعنى انتبه
إلا في موضع واحد وهو قوله تعالى (كلاً والقمر) لأنه موصول باليمين بمنزلة قولك أي وربّي ﴿ سَنَكْتُبُ مَا يَقُولُ ﴾
أي سنظهر إنا كتبنا قوله كقولهم :

إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة ولم تجدى من أن تقرى به بدا

أي إذا انتسبنا علمت وتبين أني لست بآبن لثيمة أو سننتقم منه انتقام من كتب جريمة الجاني وحفظها
عليه فإن نفس كتبه ذلك لا تكاد تتأخر عن القول لقوله تعالى (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد)
وقوله سبحانه جل وعلا (ورسلنا لديهم يكتبون) فبني الأول تنزيل إظهار الشيء الخفي منزلة لإحداث الأمر المعلوم
بجامع أن كلاً منهما إخراج من الكمون إلى البروز فيكون استعارة تبعية مبنية على تشبيه إظهار الكتابة
على رؤس الأشهاد بأحداثها ومدار الثاني تسمية الشيء باسم سببه فإن كتبه جريمة المجرم سبب لعقوبته قطعاً
قاله أبو السعود ، وقيل : إن الكتابة في المعنى الثاني استعارة للوعيد بالانتقام وفيه خفاء ، وقال بعضهم :
لإيجاز في الآية بيد أن السين للتأكيد ، والمراد نكتب في الحال ورد بان السين إذا أكدت فلانما تؤكد الوعد أو
الوعيد وتفيد أنه كائن لا محالة في المستقبل . وأما إنها تؤكد ما يراد به الحال فلا كذا قيل : فراجع .

وقرأ الأعمش (سيكتب) بالياء التحتية والبناء للمفعول وذكرت عن عاصم ﴿ وَنَمُدُّ لَهُ مِنَ الْعَذَابِ مَدًّا ۖ ﴾
مكان ما يدعيه لنفسه من الامداد بالمال والولد أي نطول له من العذاب ما يستحقه أو نزيد عذابه ونضاعفه

له من المدد يقال: مدده وامده بمعنى، وتدل عليه قراءة على كرم الله تعالى وجهه (ونمد) بالضم وهو بهذا المعنى يجوز أن يستعمل باللام وبدونها ومعناه على الاول نفعل المدله وهو أبخ من نمده وأكد بالمصدر إيذا: بقرط غضب الله تعالى عليه لكفره وإفترائه على الله سبحانه واستهزائه بآياته العظام نعوذ بالله عز وجل عما يستوجب الغضب *

﴿وَنَزَّهَهُ مَا يَقُولُ﴾ أى نسلب ذلك ونأخذه بموته أخذ الوارث ما يرثه، والمراد بما يقول مسماء ومصدافه وهو ما أوتيته في الدنيا من المال والولد يقول الرجل: أنا أملك كذا فتقول: ول فرق ما تقول، والمعنى على المضى وكذا في يقول السابق، وفيه ايدان بأنه ليس لما قال مصداق موجود - سوى ما ذكر، وما إما بدل من الضمير بدل اشتمال وإما مفعول به أى نرث منه ما آتيناها في الدنيا ﴿وَيَأْتِينَا﴾ يوم القيامة ﴿فَرْدًا ٨﴾ لا يصحبه مال ولا ولد كان له فضلا أى يؤتى ثمة زائدا، وفي حرف ابن مسعود (ونزّه ما عنده ويأتينا فردا لا مال له ولا ولد) وهو ظاهر في المعنى المذكور، وقيل: المعنى نخرمه ما زعم أنه يناله في الآخرة من المال والولد ونعطيه لغيره من المستحقين، وروى هذا عن أبي سهل، وتفسير الارث بذلك تفسير باللازم (وما يقول) مراد منه مسماء أيضا والولد الذى يعطى للغير ينبغى أن يكون ولد ذلك الغير الذى كان له في الدنيا واعطاؤه إياه بأن يجمع بينهما وبينه حسبما يشتميه وهذا مبنى على أنه لا توالد في الجنة *

وقد اختلف العلماء في ذلك فقال جمع: منهم مجاهد وطاوس وإبراهيم النخعي: بعدم التوالد احتجاجا بما في حديث لفيط رضى الله تعالى عنه الطويل الذى عليه من الجلالة والمهابة ونور النبوة ما ينادى على صحته، وقال فيه أبو عبد الله بن منده لا ينكره إلا جاحد أو جاهل، وقد خرجه جماعة من أئمة السنة من قوله: قلت يارسول الله أولنا فيها أزواج أو ممن مصلحات؟ قال ﷺ: «المصلحات للمصالحين تلذذونهن ويلذذنكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا تتوالد»، وبما روى عن أبي ذر العقيلي عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وقالت فرقة بالتوالد احتجاجا بما أخرجه الترمذى في جامعه عن أبي سعيد الخدرى رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ «المؤمن إذا اشتبه الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة واحدة كما يشتهى» وقال حسن غريب، وبما أخرجه أبو نعيم عن أبي سعيد أيضا قيل يارسول الله أيولد لأهل الجنة فإن الولد من تمام السرور؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «نعم والذى نفسى بيده وما هو إلا كقدر ما يمتنى أحدهم فيكون حمله ورضاعه وشبابه» وأجابت عما تقدم بأن المراد نفي أن يكون توالد أو ولد على الوجه المعهود في الدنيا. وتمقب ذلك بأن الحديث الأخير ضعيف كما قال البيهقي *

والحديث الأول قال فيه السفاريني: أجود أسانيد إسناد الترمذى وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي. وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتارة انه يشتهى الولد وتارة إن الرجل من أهل الجنة ليولد له وإذا قلنا بأن له على الرواية السابقة سندنا حسنا كما أشار إليه الترمذى فلقائل أن يقول: إن فيه تعليقا بالشرط وجزاء لا يقع، وإذا وإن كانت ظاهرة في المحقق لكنها قد تستعمل لمجرد التعليق الأعم. وأما الجواب عن الحديتين السابقتين بما مر فاوهن من بيت العنكبوت كما لا يخفى، وبالجملة المرجح عند الأكثرين عدم التوالد ورجح ذلك السفاريني بعشرة أوجه لكن للبحث في أكثرها

مجال والله تعالى أعلم . وقيل : المراد بما يقول نفس القول المذكور لاسمائه ، والمعنى انما يقول هذا القول مادام حيا فاذا قبضناه حملنا بينه وبين أن يقوله ويأتينا رافضاه مفرد عنه *

وتعقب بأن هذا مبنى على صدور القول المذكور عنه بطريق الاعتقاد وأنه مستمر على التفوه به راج لوقوع مضمونه ولاريب في أن ذلك مستحيل ممن كفر بالبعث وإنما قال ماقال بطريق الاستهزاء ، وأجيب باننا لانسلم البناء على ذلك لجواز أن يكون المراد إنما يقول ذلك ويستهزئ مادام حيا فاذا قبضناه حملنا بينه وبين الاستهزاء بما يشكفله ويحل به أو يقال : ان مبنى ما ذكر على المجازاة مع اللعين كما تقدم . وقيل : المعنى نحفظ قوله لنضرب به وجهه في الموقف ونعيه به ويأتينا على فقره ومسكنته فردا من المال والولد لم نوله سؤله ولم نؤته ثمنه فيجتمع عليه أمران أمران تبعة قوله ووباله وفقد المظموغ فيه ، وإلى تفسير الارث بالحفظ ذهب النحاس وجعل من ذلك «العلماء ورثة الانبياء» أى حفظة مآقاله، وأنت خير بأن حفظ قوله قد علم من قوله تعالى (سنكتب ما يقول) *

وفي الكشف يحتمل أنه قد تمنى وطمع أن يؤتيه الله تعالى مالا وولدا في الدنيا وبلغت به أشعبيته أن تألى على ذلك فقال سبحانه هب أنا أعطيناك ما اشتهاه أما نرثه منه في العاقبة ويأتينا غدا فردا بلا مال ولا ولد كقوله تعالى «أقد جئتمونا فرادى» فما يجدى عليه تمنيه وتأليه انتهى ، ولا يخفى أنه احتمال بعيد جدا في نفسه ومن جهة سبب النزول ، والتكلف لتطبيقه عليه لا يقرب به كما لا يخفى (فردا) حال على جميع الأقوال لكن قيل . إنه حال مقدرة حيث أريد حرمانه عن المال والولد وإعطاء ذلك لمستحقه لأن الانفراد عليه يقتضى التفاوت بين الضال والمهتدى وهو انما يكون بعد الموقف بخلاف ما إذا أريد غير ذلك مما تضمنته الأقوال لعدم اقتضائه التفاوت بينهما وكفاية فردية الموقف في الصحة وان كانت مشتركة *

وزعم بعضهم أن الحال مقدرة على سائر الأقوال لأن المراد دوام الانفراد عن المال والولد أو عن القول المذكور والدوام غير محقق عند الاتيان بل مقدر كما في قوله تعالى (ادخلوها خالدن) ولا يخفى ما فيه *

﴿ وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً ﴾ حكاية لجناية عامة للكل مستتبعة لصد ما يرجون ترتبه عليها اثر حكاية مقالة الكافر المعهود واستتباعها للنقيض مضمونها أى اتخذ الكفرة الظالمون الأصنام أو ما يعظمهم وسائر المعبودات الباطلة آلهة متجاوزين الله تعالى ﴿ لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا ۖ ﴾ أى ليعززوا بهم بان يكونوا لهم وصلة اليه عز وجل وشفعاء عنده ﴿ كَلَّا ﴾ ردع لهم وزجر عن ذلك ، وفيه انكار لوقوع ما علقوا به أطاعهم الفارغة ﴿ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى ستجحد الآلهة عبادة أولئك الكفرة اياها وينطق الله تعالى من لم يكن ناطقا منها فنقول جميعا ما عبدتمونا كما قال سبحانه : (واذا رأى الذين أشركوا شركاءهم قالوا ربنا هؤلاء شركاؤنا الذين كننا ندعوا من دونك فآلقوا اليهم القول انكم لكاذبون) أو ستنكر الكفرة حين يشاهدون عاقبة سوء كفرهم عبادتهم اياها كما قال سبحانه «لم تكن فتنتهم الا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين» * ومعنى قوله تعالى ﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا ۚ ﴾ على الاول على ما قيل تكون الآلهة التي كانوا يرجون أن تكون لهم عزا ضدا للعزى ذلا وهوانا أو أعوا عليهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو

أظهر من التفسير السابق ، وكونهم أعوانا عليهم لانهم يلعنونهم ، وقيل : لان عبادتهم كانت سببا للعذاب *
وتعقب بان هذا لم يحدث يوم القيامة وظاهر الآية الحدوث ذلك اليوم والامر فيه هين ، وقيل : لانهم
يكونون آلة لعذابهم حيث يجعلون وقود النار وحصب جهنم وهذا لا يتسنى إلا على تقدير أن يراد بالآلة
الاصنام ، وإطلاق الضد على العون لما أن عون الرجل يضاد عدوه وينافيه باعائه له عليه ، وعلى الثاني يكون
الكفرة على الآلة أى أعداء لها من قولهم : الناس عليكم أى أعداؤكم ، ومنه اللهم كن لنا ولا تكن علينا ضدا
أى منافين ما كانوا عليه كافرين بها بعد ما كانوا يعبدونها فعليهم على ما قيل خبر يكون ، «وضدا» حال مؤكدة
والعداوة مرادة بما قبله ، وقيل : إنها مرادة منه وهو الخبر (عليهم) في موضع الحال ، وقد فسر به أعداء الضحاك
وهو على ما نقل عن الأخفش كالعدو يستعمل مفردا وجمعا *

وبذلك قال صاحب القاموس وجعل ما هنا جمعا ، وأنكر بعضهم كونه مما يطاق على الواحد والجمع ،
وقال : هو للواحد فقط وإنما وحدنا لوحدة المعنى الذى يدور عليه مضادتهم فانهم بذلك كاشىء الواحد
كما في قوله ﷺ فيما رواه النسائي وهم يد على من سواهم ، وقال صاحب الفرائد : إنما وحدناه ذكر في مقابلة
قوله تعالى (عزأ) وهو مصدر يصلح لأن يكون جمعا فهذا وإن لم يكن مصدرا لكن يصالح لأن يكون جمعا نظرا
الى ما يراد منه وهو الذل وهذا إذا تم فأنما يتم على المعنى الأول ، وقد صرح في البحر أنه على ذلك مصدر يوصف
به الجمع كما يوصف به الواحد فليراجع . وقرأ أبو نهيك هنا وفيما تقدم (كلا) بفتح الكاف والتنوين فقل إنها الحرف
الذى للردع إلا أنه نوى الوقف عليها فصار ألفها كالألف الاطلاق ثم أبدلت تنوينها ، ويجوز أن لا يكون نوى الوقف بل
أجريت الألف مجرى الف الاطلاق لما أن الف المبني لم يكن لها أصل ولم يحز أن تقع روياء ويسمى هاتين الغالى وهو
يلحق الحروف وغيرها ويجمع الألف واللام كقولك : أفلى اللوم عاذل والعتاب . وقولى ان أصبت لقد أصاب
وليس هذا مثل (قواريرا) كالأخفى خلافا لمن زعمه . وفي محاسب ابن جنى أن (كلا) مصدر من كل السيف
إذا نبا وهو منصوب بفعل مضمرة نلفظه ، والتقدير هنا كل هذا الرأي والاعتقاد كلا ، والمراد ضعف ضعفا ،
وقيل : هو مفعول به بتقدير حملوا «كلا» ويقال نظير ذلك فيما تقدم ، وقال ابن عطية : هو أمت لآلهة ،
والمراد به الثقيل الذى لاخير فيه والافراد لانه بزنة المصدر وهو كاترى ، والافوق بالمعنى ما تقدم وإن قيل
فيه تعسف لفظى وإنه يلزم عليه إثبات التنوين خطأ كما فى أمثال ذلك *

وحكى أبو عمرو الداني عن أبي نهيك أنه قرأ «كلا» بضم الكاف والتنوين وهى على هذا منصوبة بفعل محذوف
دل عليه (سيكفرون) على أنه من باب الاشتغال نحو زيدا مرتت به أى يمجدون كلا أى عبادة كل من
الآلهة ففيه مضاف مقدر وقد لا يقدر . وذكر الطبرى عنه أنه قرأ «كل» بضم الكاف والرفع وهو على
هذا مبتدأ . والجملة بعده خبره ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ قيضناهم وجعلناهم قراء لهم
مسلطين عليهم أو سلطانهم عليهم ومكنناهم من اضلالهم ﴿تَوَزَّهُمْ أَزْمًا﴾ تغريهم وتهيجهم على المعاصى تهيجا
شديدا بأنواع التسويلات والوساوس فان الاز والهز والاستفزاز أخوات معناها شدة الازعاج ، وجملة
«توزهم» إما حال مقدرة من الشياطين أو استئناف وقع جوابا عما نشأ من صدر الكلام كأنه قيل : ماذا تفعل
الشياطين بهم ؟ فقيل توزهم الخ . والمراد من الآية تعجيب رسول الله ﷺ بما أضمته الآيات السابقة الكريمة

من قوله سبحانه «ويقول الانسان أئذا مامت» إلى هنا وحكمته عن هؤلاء الكفرة الغواة والمردة العتاة من فنون القبائح من الأقاويل والأفاعيل والتمادى فى الغى والانهماك فى الضلال والافراط فى العناد والتصميم على الكفر من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم والاجماع على مدافعة الحق بعد إيضاحه وانتفاء الشرك عنه بالكلية وتنبيه على أن جميع ذلك باضلال الشياطين واغوائهم لأن هناك قصورا فى التبليغ أو مسوغا فى الجملة، وفيها تسلية لرسول الله ﷺ فهى تذييل لتلك الآيات لما ذكر . وليس المراد منها تعجيبه عليه الصلاة والسلام من ارسال الشياطين عليهم كما يوهمه تعليق الرؤية به بل مما ذكر من أحوالهم من حيث كونها من آثار إغواء الشياطين كما ينبيء عن ذلك قوله سبحانه (توزهم أزا) ﴿فَلَا تَعْجَلْ عَلَيْهِمْ﴾ بأن يهلكوا حسبما تقتضيه جناياتهم ويبيد عن آخرهم وتظهر الأرض من خبائثهم ، والفاء للاشعار بكون ما قبلها مظنة الوقوع المنهى عنه محوجة إلى النهى كما فى قوله تعالى «إن هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما من الجنة» *

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا نَعِدُّ لَهُمْ عَذَابًا ۞٨٤ ﴾ تمليل لموجب النهى ببيان اقتراب هلاكهم فانه لم يبق لهم إلا أيام وأنفاس نعدّها عدا أى قليلة كما قيل فى قوله تعالى : (دراهم معدودة) ولا ينافى هذا ما مر من أنه يمد لمن كان فى الضلالة أى يطول لانه بالنسبة لظاهر الحال عندهم وهو قليل باعتبار عاقبته وعند الله عز وجل ، وقيل : إن التمليل بما ذكر دل أن أنفاسهم وأيامهم تنته بانتهاء العد ولا شك أنها على كثرتها يستوفى احصاؤها فى ساعة فغير بهذا المعنى عن القليل فكأنه قيل : ليس بينك وبين هلاكهم إلا أيام محصورة وأنفاس معدودة كأنها فى سرعة تقضيها الساعة التى تعد فيها الوعدت ، وهذا ليس مبنيًا على أن كل ما يعد فهو قليل انتهى ، والاول هو الظاهر وهذا أبعد مغزى ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان إذا قرأ هذه الآية بكى وقال : آخر العدد خروج نفسك آخر العدد فراق أهلك آخر العدد دخول قبرك ، وعن ابن السكّك أنه كان عند المأمون فقرأها فقال : إذا كانت الأنفاس بالعدد ولم يكن لها مدد فما أمرع ماتنفد والله تعالى در من قال :

إن الحبيب من الأحباب محتاس لا يمنع الموت بواب ولا حرس

وكيف يفرح بالدنيا ولذتها فتى يعد عليه اللفظ والنفس

وقيل : المراد إنما نعد أعمالهم لنجازيهم عليها ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا ۞٨٥﴾ أى ركبانا كما أخرجه جماعة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرج ابن أبى الدنيا فى صفة الجنة . وابن أبى حاتم . وابن مردويه من طرق عن على كرم الله تعالى وجهه قال سألت رسول الله ﷺ عن هذه الآية فقلت : يا رسول الله هل الوفد إلا الركب ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : «والذى نفسى بيده إنهم إذا خرجوا من قبورهم استقبلوا بنوق بيض لها أجنحة وعليها رحال الذهب شرك نعالهم نور يتلأل لا كل خطوة منها مثل مد البصر ويذهبون إلى باب الجنة» الحديث ، وهذه النوق من الجنة كما صرح به فى حديث أخرجه عبد الله بن الإمام أحمد . وغيره موقوفا على على كرم الله تعالى وجهه ، وروى عن عمرو بن قيس أنهم يركبون على تماثيل من أعمالهم الصالحة هى فى غاية الحسن ، ويروى أنه يركب كل منهم ما أحب من إبل أو خيل أو سفن تجىء عائمة بهم ، وأصل الوفد جمع وافد كالوفود والأوفاد والوفد من وفد اليه وعليه يفد وفدا وفودا وفادة وافدة قدم وورد *

وفي النهاية الوفد هم القوم يجتمعون ويردون البلاد واحدهم وافد وكذلك الذين يقصدون الأمراء لزيارة واستترافاد وانتجاع وغير ذلك ، وقال الراغب : الوفد والوفود هم الذين يقدمون على الملوك مستنجزين الحوائج ، ومنه الوفد من الابل وهو السابق لغيرها ، وهذا المعنى الذى ذكره هو المشهور ، ومن هنا قيل : إن لفظة الوفد مشعرة بالأكرام والتبجيل حيث آذنت بتشبيه حالة المتقين بحالة وفود الملوك وليس المراد حقيقة الوفادة من سائر الحثيات لأنها تتضمن الانصراف من الوفود عليه والمتقون مقيمون أبداً في ثواب ربهم عز وجل . والكلام على تقدير مضاف أى إلى كرامة الرحمن أو ثوابه وهو الجنة أو إلى دار كرامته أو نحو ذلك ، وقيل : الحشر إلى الرحمن كناية عن ذلك فلا تقدير ، وكان الظاهر الضمير بأن يقال يوم نحشر المتقين اليأس إلا أنه اختير الرحمن ايذاناً بانهم يجمعون من أما كن متفرقة وأقطار شاسعة إلى من يرهمهم . قال القاضى : ولاختيار الرحمن في هذه السورة شأن ، ولعله أن مساق الكلام فيها لتعداد النعم الجسام وشرح حال الشاكرين لها والكافرين بها فكأنه قيل : هنا يوم نحشر المتقين إلى ربهم الذى غمرهم من قبل برحمته وشملهم برأفته وحاصله يوم نحشرهم إلى من عودهم الرحمة وفي ذلك من عظيم البشارة مافيه ، وقد قابل سبحانه ذلك بقوله جل وعلا ﴿ وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ ﴾ كما تساق البهائم ﴿ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَرِثَاقًا ﴾ أى عطاشاً كما روى عن ابن عباس . وأبى هريرة . والحسن . وقتادة . ومجاهد ، وأصله مصدر ورد أى سار إلى الماء ، قال الراجز :

ردى ردى ورد قطاة صبا كدرية أعجبها بردا لما

واطلاقه على العطاش مجاز لعلاقة اللزوم لأن من يرد الماء لا يردّه إلا لعطش ، وجوز أن يكون المراد من الورد الدواب التى ترد الماء . والكلام على التشبيه أى نسوقهم كالذباب التى ترد الماء ، وفي الكشف فى لفظ الورد تمك واستخفاف عظيم لا سيما وقد جعل المورد جهنم أعادنا الله تعالى منها برحمته فليظن ما بين الجملتين من الفرق العظيم . وقرأ الحسن . والجحدري (يحشر المتقون ويساق المجرمون) ببناء الفعلين للمفعول • واستدل بالآية على أن أهوال القيامة تختص بالمجرمين لأن المتقين من الابتداء يحشرون مكرمين فكيف ينالهم بعد ذلك شدة ، وفي البحر الظاهر أن حشر المتقين إلى الرحمن وفداً بعد انقضاء الحساب وامتنياز الفريقين وحكاية ابن الجوزى عن أبى سليمان الدمشقى وذكر ذلك النيسابورى احتمالاً بحثاً فى الاستدلال السابق • وأنت تعلم أن ذلك لا يتأتى على ما سمعت فى الخبر المروى عن على كرم الله تعالى وجهه فانه صريح فى أنهم يركبون عند خروجهم من القبور وينتهون إلى باب الجنة وهو ظاهر فى أنهم لا يحاسبون •

وقال بعضهم : إن المراد بالمتقين الموصوفون بالتقوى الكاملة ولا يبعد أن يدخلوا الجنة بلا حساب فقد صحت الأخبار بدخول طائفة من هذه الأمة الجنة كذلك ، فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : خرج الينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات يوم فقال « عرضت على الامم بمراتبى معه الرجل والنبي معه الرجلان والنبي ليس معه أحد والنبي معه الرهط فرأيت سواداً كثيراً فرجوت أن يكون أمتى فقيل : هذا موسى وقومه ثم قيل : انظر فرأيت سواداً كثيراً فقيل : هؤلاء أمتك ومع هؤلاء سبعون ألفاً يدخلون الجنة بغير حساب فتفرق الناس ولم يبين لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتذاكر أصحابه فقالوا : أما نحن فولدنا فى الشرك ولكن قد آمنّا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم هؤلاء أبناؤنا

فقال رسول الله ﷺ: «هم الذين لا يسترقون ولا يكتون ولا يتطيرون وعلى ربهم يتوكلون» والحديث وأخرج الترمذي وحسنه عن أبي أمامة رضي الله تعالى عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمي سبعة ألفا لحساب عليهم ولا عذاب مع كل ألف سبعة ألفا وثلاث حثيات من حثيات ربي» وأخرج الإمام أحمد، والبخاري، والطبراني عن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن ربي أعطاني سبعة ألفا من أمي يدخلون الجنة بغير حساب فقال عمر رضي الله تعالى عنه: هلا استزدته؟ قال قد استزدته فأعطاني هكذا وفرج بين يديه وبسط باعيه وحشي» قال هشام: هذا من الله عز وجل لا يدري ما عدده؛ وأخرج الطبراني، والبيهقي عن عمرو بن حزم الأنصاري رضي الله تعالى عنه قال: «احتبس عنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثا لا يخرج إلا إلى صلاة مكتوبة ثم يرجع فلما كان اليوم الرابع خرج الينا صلى الله تعالى عليه وسلم فقلنا: يا رسول الله احتبست عنا حتى ظننا أنه حدث حدث قال: لم يحدث الاخير ان ربي وعدني أن يدخل من أمي الجنة سبعة ألفا لحساب وإني سألت ربي في هذه الثلاث أيام المزميد فوجدت ربي ماجدا كريما فأعطاني مع كل واحد سبعة ألفا» الخبر إلى غير ذلك من الاخبار وفي بعضها ذكر من يدخل الجنة بغير حساب بوصفه كالخامدين الله تعالى شأنه في السراء والضراء والذين تتجافى جنوبهم عن المضاجع والذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله تعالى وكالذي يموت في طريق مكة ذاهبا أو راجعا وكطالب العلم والمرأة المطيعة لزوجها والولد البار بوالديه وكالرحيم الصبور وغير ذلك، ووجه الجمع بين الاخبار ظاهر ويأزم على تخصيص المتقين بالموصوفين بالتقوى السكاملة دخول عصاة المؤمنين في المجرمين أو عدم احتمال الآية على بيان حالهم، واستدل بعضهم بالآية على ما روى من الخبر على عدم إحضار المتقين جثيا حول جهنم فما يدل على العموم مخصص بمثل ذلك فتأمل والله تعالى الموفق، ونصب (يوم) على الظرفية بفعل محذوف مؤخرأى يوم نحشر ونسوق نفعل بالفرعيين من الأفعال ما لا يحيط ببيانها نطاق المقال، وقيل: على المفعولية بمحذوف مقدم خوطب به سيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أي اذ كر لهم بطريق الترغيب والترهيب يوم نحشر الخ، وقيل: على الظرفية بنعد باعتبار معنى المجازاة، وقيل: بقوله سبحانه وتعالى (سيكفرون بعبادتهم) * وقيل بقوله جل وعلا (يكونون عليهم ضدا)، وقيل: بقوله تعالى شأنه: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ﴾ والذي يقتضيه مقام التهويل وتستدعيه جزالة التنزيل أن ينتصب باحد الوجهين الأولين ويكون هذا استثناء مبينا لبعض ما في ذلك اليوم من الامور الدالة على هوله، وضمير الجمع لما يعم المتقين والمجرمين أي العباد مطلقا وقيل: للمتقين، وقيل: للمجرمين من أهل الايمان وأهل الكفر (والشفاعة)، على الأولين مصدر المبني للفاعل وعلى الثالث ينبغي أن يكون مصدر المبني للمفعول •

وقوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ استثناء متصل من الضمير على الاول ومحل المستثنى إما الرفع على البدل أو النصب على اصل الاستثناء، والمعنى لا يملك العباد أن يشفعوا لغيرهم إلا من اتصف منهم بما يستأهل معه أن يشفع وهو المراد بالعهد، وفسره ابن عباس بشهادة أن لا إله إلا الله والتبري من الحول والقوة عدم رجاء أحد إلا الله تعالى، وأخرج ابن أبي شيبة، وابن أبي حاتم، والطبراني، وابن مردويه.

والحاكم وصححه عن ابن مسعود أنه قرأ الآية وقال : إن الله تعالى يقول يوم القيامة : «من كان له عندى عهد فليقيم فلا يقوم إلا من قال هذا فى الدنيا : اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة إنى أعهد اليك فى هذه الحياة الدنيا أنك إن تكلمنى الى نفسى تقربنى من الشر وتباعدنى من الخير وإنى لأثق الابرحمك فاجعله لى عهدا عندك تؤديه الى يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد» ، وأخرج ابن أبى شيبه عن مقاتل أنه قال : العهد الصلاح ، وروى نحوه عن السدى . وابن جريج ، وقال الليث : هو حفظ كتاب الله تعالى ، وتسمية ما ذكر عهدا على سبيل التشبيه ، وقيل : المراد بالعهد الأمر والأذن من قولهم : عهد الأمير الى فلان بكذا اذا أمره به أى لا يملك العباد أن يشفعوا إلا من أذن الله عز وجل له بالشفاعة وأمره بها فانه يملك ذلك ، ولا يأتى (عند) الاتخاذ أصلا فانه كما يقال : أخذت الأذن فى كذا يقال : اتخذته نعم فى قوله تعالى (عند الرحمن) نوع إياه عنه مع أن الجمهور على الاول ، والمراد بالشفاعة على القولين ما يعم الشفاعة فى دخول الجنة والشفاعة فى غيره ونازع فى ذلك المعتزلة فلم يجوزوا الشفاعة فى دخول الجنة والأخبار تكذبهم ، فمن أبى سعيد الخدرى قال : «قال رسول الله ﷺ : إن الرجل من أمتى ليشفع للفقام (١) من الناس فيدخلون الجنة بشفاعته وإن الرجل ليشفع للرجل وأهل بيته فيدخلون الجنة بشفاعته ، وجوز ابن عطية أن يراد بالشفاعة الشفاعة العامة فى فصل القضاء . ومن اتخذ النبي ﷺ وبالعهد الوعد بذلك فى قوله سبحانه وتعالى (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) وهو خلاف الظاهر جدا ، وعلى الوجه الثانى فى ضمير الجمع الاستثناء من الشفاعة بتقدير مضاف وهو متصل أيضا . وفى المستثنى الوجهان السابقان أى لا يملك المتقون الشفاعة الا شفاعة من اتخذ عند الرحمن عهدا ، والمراد به الإيمان ، وإضافة المصدر الى المفعول . وقيل : المستثنى منه محذوف على هذا الوجه أى لا يملك المتقون الشفاعة لاحد الا من اتخذ الخ أى الا لمن اتصف بالإيمان . وجوز أن يكون الاستثناء من الشفاعة بتقدير المضاف على الوجه الاول فى الضمير أيضا ، وان يكون المصدر مضافا لفاعله أو مضافا لمفعوله . وجوز عليه أيضا أن يكون المستثنى منه محذوفا كما سمعت ، وعلى الوجه الثالث الاستثناء من الضمير وهو متصل أيضا ، وفى المستثنى الوجهان أى لا يملك المجرمون أن يشفع لهم الا من كان مؤمنا فانه يملك أن يشفع له . وقيل : الاستثناء على تقدير رجوع الضمير الى المجرمين منقطع لان المراد بهم الكفار ، وحل ذلك على العصاة والكفار بعيد كما قال أبو حيان ، والمستثنى حينئذ لازم النصب عند الحجازيين جائز نصبه وإبداله عند تميم . وجوز الزمخشري أن تكون الواو فى (لا يملكون) علامة الجمع كالتى فى - أكلوني البراغيث - والفاعل (من اتخذ) لأنه فى معنى الجمع . وتعقبه أبو حيان بقوله : لا ينبغي حمل القرآن على هذه اللغة القليلة مع وضوح جعل الواو ضميرا . وذكر الاستاذ أبو الحسن بن عصفور أنها لغة ضعيفة ، وأيضا فالواو والالف والنون التى تكون علامات لا يحفظ ما يحى بعدها فاعلا إلا بصريح الجمع وصريح التثنية أو العطف إما أن يأتى بلفظ مفرد يطلق على جمع أو مثنى فيحتاج فى إثباته إلى نقل ، وأما عود الضمائر مشاة ومجموعة على مفرد فى اللفظ يراد به المثنى والمجموع فمسموع معروف فى لسان العرب فيمكن قياس هذه العلامات على تلك الضمائر ولكن الأحوط أن لا يقال ذلك إلا بسماع انتهى . وتعقبه أيضا ابن المنير بأن فيه تعسفا لأنه إذا جعل الواو علامة لمن ثم أعاد على لفظها بالافراد ضمير (اتخذ) كان ذلك إجمالا بعد إيضاح وهو تمكيس فى طريق البلاغة التى

هى الايضاح بعد الاجمال والوارى على اعرابه وإن لم تكن عائدة على من إلا أنها كاشفة لمعناها كشف الضمير العائد لها ثم قال : فتنبه لهذا النقد فانه أروج من النقد * وفى عنق الحسنة يستحسن العقد * انتهى، ومنه يعلم القول بجواز رجوع الضمير لها أولا باعتبار معناها وثانيا باعتبار لفظها لا يخلو عن كدره .

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا ۚ ﴾ حكاية لجناية القائلين عزيزا بن الله . وعيسى ابن الله . والملائكة بنات الله من اليهود والنصارى والعرب تعالى شأنه عما يقولون علوا كبيرا اثر حكاية جنابة من عبد ما عبد من دونه عز وجل بطريق عطف القصة على القصة فالضمير راجع لمن علمت وإن لم يذكر صريحا لظهور الأمر . وقيل : راجع للمجرمين . وقيل : للكافرين . وقيل : للظالمين . وقيل : للعباد المدلول عليه بذكر الفريقين المتقين والمجرمين . وفيه إسناد مالم لبعض إلى السكل مع أنهم لم يرضوه وقد تقدم البحث فيه *

وقوله تعالى : ﴿ لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا ۚ ﴾ (٨٩) رد لمقاتلهم الباطلة وتهويل لأمرها بطريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب المنبئ عن كمال السخط وشدة الغضب المفصح عن غاية التشنيع والتقييح وتسجيل عليهم بنهاية الوقاحة والجهل والجرأة ، وقيل : الالتفات والكلام بتقدير قل لهم لقد جئتم الخ، والاد بكسر الهمزة كما فى قراءة الجمهور وفتحها كما قرأ السلى العجب كما قال ابن خالويه . وقيل : العظيم المنكر والادة الشدة وأدنى الأمر وأدنى اقلنى وعظم على . وقال الراغب : الاد المنكر فيه جلابة من قولهم : ادت الناقة تند أى رجعت حينئذ ترجيعا شديدا . وقيل : الاد بالفتح مصدر وبالكسر اسم أى فعلتم أمرا عجبا أو منكرا شديدا لا يقادر قدره فان جاء وأتى يستعملان بمعنى فعل فيتعديان تعديته . وقال الطبرسى : هو من باب الحذف والايصال أى جئتم بشئ إد ﴿ تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ ﴾ فى موضع الصفة لاداد أو استئناف لبيان عظم شأنه فى الشدة والهول، والتفطر على ما ذكره الكثير التشقق مطلقا، وعلى ما يدل عليه كلام الراغب التشقق طولا حيث فسر الفطر وهو منه بالشق كذلك، وموارد الاستعمال تقتضى عدم التقييد بما ذكر . نعم قيل : انها تقتضى أن يكون الفطر من عوارض الجسم الصاب فانه يقال : انا مفطور ولا يقال : ثوب مفطور بل مشقوق ، وهو عندى فى أعراف الرد والقبول وعليه يكون فى نسبة التفطر الى السموات والانشقاق الى الأرض فى قوله تعالى : ﴿ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ ﴾ إشارة الى أن السماء أصلب من الأرض، والتكثير الذى ندل عليه صيغة التفعّل قيل فى الفعل لأنه الأوفق بالمقام ، وقيل : فى متعلقه ورجح بانه قد قرأ أبو عمرو . وابن عامر . وحزمة وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . وأبو بحرية . والزهرى . وطلحة . وحيد . واليزيدى . وأبو عبيد (ينفطر) مضارع انفطر وتوافق القراءتين يقتضى ذلك ، وبأنه قد اختير الانفعال فى تنشق الأرض حيث لا كثرة فى المفعول ولذا أول (ومن الأرض مثلن) بالأقاليم ونحوه كما سيأتى ان شاء الله تعالى . ووجه بعضهم اختلاف الصيغة على القول بأن التكثير فى الفعل بأن السموات لكونها مقدسة لم يعص الله تعالى فيها أصلا نوعا ما من العصيان لم يكن لها ألف ما بالمعصية ولا كذلك الأرض فهى تتأثر من عظم المعصية مالا تتأثر الأرض *

وقرأ ابن مسعود (يتصدعن) قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك تفسيرا لا لقراءة لمخالفته سواد المصحف المجمع عليه ولرواية الثقات عنه أنه قرأ كجمهور انتهى . ولا يخفى عليك أن فى ذلك كنهيا كان تأييدا لمن ادعى

أن الفطر من عوارض الجسم الصلب بناء على ما في القاموس من أن الصدع شق في شئ صلب •
 وقرأ نافع . والكسائي . وأبو حيوة . والأعمش (يكاد) بالياء من تحت ﴿ وَتَخْرُجُ الْجِبَالُ ﴾ تسقط وتنهى
 ﴿ هَذَا ٩٠ ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لتخر لانه بمعنى تنهد كما أشرنا اليه واليه ذهب ابن النحاس . وجوز
 أن يكون مفعولا مطلقا لتنهد مقدرا . والجملة في موضع الحال ، وقيل : هو مصدر بمعنى المفعول منصوب
 على الحال من هـ المتمدى أى مهدودة . وجوز أن يكون مفعولا له أى لأنها تنهد على أنه من هـ اللازم
 بمعنى انهدم ومجئته لازما صرح به أبو حيان وهو إمام اللغة . والنحو فلا عبرة بمن أنكره ، وحينئذ
 يكون الهد من فعل الجبال فيتحد فاعل المصدر والفعل المعلن به ، وقيل : انه ليس من فعلها لكنها إذا هدا
 أحد يحصل لها الهد فصح أن يكون مفعولا له ، وفي الكلام تقرير لكون ذلك إذا والكيدودة فيه
 على ظاهرها من مقاربة الشئ . وفسرها الأخفش هنا . وفي قوله تعالى : (أكاد أخفيها) بالارادة وأنشد شاهدا
 على ذلك قول الشاعر :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من زمن الصبابة ماضى

ولاحجة له فيه ، والمعنى إن هول تلك الكلمة الشنعاء وعظمتها بحيث لو تصور بصورة محسوسة لم تتحملها
 هذه الاجرام العظام وتفرقت أجزاؤها من شدتها أو أن حق تلك الكلمة لو فهمتها تلك الجمادات العظام أن
 تنفطر وتنشق وتخر من فظاعتها ، وقيل : المعنى كادت القيامة أن تقوم فان هذه الأشياء تكون حقيقة يوم
 القيامة ، وقيل : الكلام كناية عن غضب الله تعالى على قائل تلك الكلمة وأنه لولا حلمه سبحانه وتعالى
 لوقع ذلك وهلك القائل وغيره أى كدت أفعل ذلك غضبا لولا حلمي •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إن الشرك
 فزعت منه السموات والأرض والجبال وجميع الخلائق إلا الثقلين وكدن أن يزلن منه تعظيما لله تعالى وفيه
 إثبات فهم لتلك الاجرام والأجسام لائق بهن . وقد تقدم ما يعلق بذلك . وفي الدر المنثور في الكلام على
 هذه الآية ، أخرج أحمد في الزهد . وابن المبارك . وسعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وأبو الشيخ في العظمة
 وابن أبي حاتم . والطبراني . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق عون عن ابن مسعود قال : إن الجبل لينادى
 الجبل باسمه يا فلان هل مر بك اليوم أحد ذاكر لله تعالى فإذا قال : نعم استبشر قال عون : أفلا يسمعن الزور
 إذا قيل ولا يسمعن الخير من الخير اسمع وقرأ (وقالوا) الآيات اه وهو ظاهر في الفهم •

وقال ابن المنير : يظهرلى في الآية معنى لم أره لغيرى وذلك أن الله سبحانه وتعالى قد استعار لدلالة هذه
 الاجرام على وجوده عز وجل موصوفا بصفات الكمال الواجبة له سبحانه أن جعلها مسبحة بحمده قال تعالى :
 (تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن وإن من شئ إلا يسبح بحمده) وبمادلت عليه السموات والأرض
 والجبال بل وكل ذرة من ذراتها أن الله تعالى مقدس عن نسبة الولد اليه :

وفي كل شئ له آية تدل على انه واحد

فالمعتقد نسبة الولد اليه عز وجل قد عطل دلالة هذه الموجودات على تنزيه الله تعالى وتقديسه فاستعير
 لابطال ما فيها من روح الدلالة التي خالقت لاجلها ابطال صورها بالهد والانفطار والانشقاق اه •

واعترض عليه بأن الموجودات إنما تدل على خالق قادر عالم حكيم لدلالة الأثر على المؤثر والقدرة على المقدور واتقان العمل يدل على العلم والحكمة وأما دلالتها على الوحدانية فلا وجه له ولا يثبت مثله بالشعر. ورد بأنها لو لم تدل جاء حديث التمانع كما حققه المولى الخيالي في حواشيه على شرح عقائد النسفي للعلامة الثاني •
وقال بعضهم: إنها تدل على عظم شأنه تعالى وأنه لا يشابهه ولا يدانيه شيء. فلزم أن لا يكون له شريك ولا ولد لأنه لو كان كذلك لكان نظيرا عز وجل. ولذا عبر عن هذه الدلالة بالتسبيح والتتويه •
ولعل ما أشرنا إليه أولى وأدق، وليس مراد من نسب الولد إليه عز وجل إلا الشرك فتأمل، والجمهور على أن الكلام لبيان بشاعة تلك الكلمة على معنى أنها لو فهمتها الجمادات لاستعظمتها وتفتنت من بشاعتها. ونحو هذا مهيب للعرب، قال الشاعر:

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الآخر: فاصبح بطن مكة مقشعرا كان الأرض ليس بها هشام

وقال الآخر: ألم تر صدعا في السماء مبينا على ابن لبيبي الحرث بن هشام

إلى غير ذلك ذلك وهو نوع من المبالغة ويقبل إذا اقترن بنحو كاد كما في الآية الكريمة، وقد بين ذلك في محله. ﴿أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا ۚ﴾ بتقدير اللام التعليلية. ومجمله بعد الحذف نصب عند سيويه وجر عند الخليل والكسائي، وهو علة للعالية التي تضمنها (منه) لكن باعتبار ما تدل عليه الحال أعني قوله تعالى:

﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا ۚ﴾ وقيل: علة للتكاد الخ، واعتراض بأن كون (يكاد) الخ معطلا بذلك قد

علم من (منه) فيلزم التكرار. وأجيب بما لا يخلو عن نظر. وقيل: علة لهذا وهو علة للخروج، وقيل: ليس هناك لام مقدرة بل أن وما بعدها في تأويل مصدر مجرور بالاببدال من الهاء في منه كما في قوله:

على حالة لو أن في القوم حاتما على جوده لضن بالهاء حاتم

بجر حاتم بالاببدال من الهاء في جوده، واستبعده أبو حيان للقصل بمحملتين بين البديل والمبدل منه، وقيل:

المصدر مرفوع على أنه خبر محذوف أي الموجب لذلك دعاؤهم للرحمن ولدا وفيه بحث. وقيل: هو مرفوع على أنه فاعل هذا ويعتبر مصدرا مبنيًا للفاعل أي هذا دعاؤهم للرحمن ولدا. وتنبه أبو حيان بأن فيه بعدا لأن الظاهر كون هذا المصدر تاكيدا والمصدر التاكيد لا يعمل ولو فرض غير تاكيد لم يعمل بقياس إلا إذا كان أمرا كضربا زيدا أو بعد استفهام كضربا زيدا وما هنا ليس أحد الأمرين وما جاء عاملا وليس أحدهما كقوله: وقوفها صحي على مطيهم نادر. والتزام كون ما هنا من النادر لا يدفع البعد. ولعل ما ذكرناه أدق الأوجه وأولاها فتدبر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل. (ودعوا) عند الأكثرين بمعنى سموا. والدعاء بمعنى التسمية يتعدى لمفعولين بنفسه كما في قوله:

دعنتي أخاها أم عمرو ولم أكن أخاها ولم أرضع لها بليان

وقد يتعدى للثاني بالباء فيقال دعوت ولدي يزيد واقتصر هنا على الثاني وحذف الأول دلالة على العموم والاحاطة لكل ما دعى له عز وجل ولدا من عيسى. وعزير عليهما السلام. وغيرهما. وجوز أن يكون من دعا بمعنى نسب الذي مطاوعه ما في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «من ادعى إلى غير مواليه» وقول الشاعر:

أنا بنى نهشل لا ندعى لاب عنه ولا هو بالابناء يشرينا
فيتعدى لواحد، والجار والمجور جوز أن يكون متعلقاً محذوف وقع حالاً من (ولدا) وأن يكون متعلقاً
بما عنده، وجلة (ما ينبغي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وينبغي) مضارع انبغي مطاوع بغى بمعنى
طلب وقد سمع ماضيه فهو فعل متصرف في الجملة، وعده ابن مالك في التسهيل من الأفعال التي لا تصرف
وغلطه في ذلك أبو حيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لا يتصرف تاماً، (وأن يتخذ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد
لا يليق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يتطلب له عز وجل لاستحالة ذلك في نفسه لاقتضائه الجزئية أو المجانسة
واستحالة كل ظاهرة، ووضع الرحمن موضع الضمير الاشعار بعله الحكم بالتنبيه على أن كل ما سواه تعالى إما
نعمة أو منعم عاياه وأين ذلك ممن هو مبدأ النعم وموالى أصولها وفروعها.

وقد أشير إلى ذلك بقوله سبحانه ﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى ما منهم أحد من الملائكة
والثقلين ﴿إِلَّا مَا اتَى الرَّحْمَنُ عَبْدًا ٩٣﴾ أى إله هو مملوك له تعالى بأوى إليه عز وجل بالعبودية والانقياد لقضائه
وقدره سبحانه وتعالى فالآتيان معنوي، وقيل: هو حسى، والمراد إلهام على حكمه وهو أراض المحشر منقاداً
لا يدعى لنفسه شيئاً مما نسبوه إليه وليس بذلك كالأنيق، (و(من) موصولة بمعنى الذى) (كل) تدخل عليه لأنه يراد منه
الجنس كما قيل في قوله تعالى (والذى جاء بالصدق) وقوله * وكل الذى حملتنى أحمل * وقيل: موصوفة لأنها
وقعت بعد (كل) نكرة وقوعها بعد رب في قوله:

رب من انضجت غيظاً صدره قد تمنى لى موتاً لم يطمع

ورجع في البحر الأول بأن مجيئها موصوفة بالنسبة إلى مجيئها موصولة قليل: وقرأ عبدالله. وابن الزبير
وأبو حيوة. وطلحة. وأبو بحرية. وابن أبي عبله. ويعقوب (مات) بالتونين (الرحمن) بالنصب على الأصل.
ونصب (عبداً) في القراءتين على الحال. واستدل بالآية على أن الوالد لا يملك ولده وأنه يعتق عليه إذا ملكه *
﴿لَقَدْ أَحْصَيْنَاهُمْ﴾ حصرهم وأحاط بهم بحيث لا يكاد يخرج أحد منهم من حيطه عليه وقبضة قدرته جل جلاله.
﴿وَعَدْنَاهُمْ عَذَابًا ٩٤﴾ أى عداً أشخاصهم وأنفاسهم وأفعا لهم فان كل شيء عنده تعالى بمقدار *

﴿وَلَهُمْ مَا تَبَى يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا ٩٥﴾ أى منفرداً من الاتباع والانصار منقطعاً إليه تعالى غاية الانقطاع
محتاجاً إلى أفاعته ورحمته عز وجل فكيف يجانسه ويناسبه ليتخذ ولداً ويشرك به سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علواً كبيراً، وقيل: أى كل واحد من أهل السموات والأرض العابدين والمعبودين آتبه عز وجل
منفرداً عن الآخر فينفرد العابدون عن الآلهة التي زعموا أنها أنصار أو شفعاء والمعبودون عن الاتباع الذين
عبدوهم وذلك يقتضى عدم النفع ويتنفي بذلك المجانسة لمن بيده ملكوت كل شيء تبارك وتعالى، وفي (ما تبه)
من الدلالة على اتيانهم كذلك البتة ما ليس في يأتبه فلذا اختير عليه وهو خبر (كلهم) وكل إذا أضيف إلى
معرفة ملفوظ بها نحو كلهم أو كل الناس فالمنقول أنه يجوز عود الضمير عليه مفرداً مراعاة للفظه فيقال
كلهم ذاهب، ويجوز عوده عليه جمعا مراعاة لمعناه فيقال: كلهم ذاهبون.

وحكى إبراهيم بن أصبغ في كتاب رؤس المسائل الاتفاق على جواز الأمرين، وقال أبو زيد السهمي:
إن كلا إذا ابتدئ به وكان مضافاً لفظاً أى إلى معرفة لم يحسن إلا أفراد الخبر حملاً على المعنى لأن معنى كلهم

ذاهب مثلاً كل واحد منكم ذاهب وليس ذلك مراعاة للفظ وإلا لجاز القوم ذاهب لأن كلام من كل والقوم اسم جمع مفرد اللفظ اه وفي البحر يحتاج في إثبات كلهم ذاهبون بالجمع إلى نقل عن العرب . والزحشرى في تفسير هذه الآية استعمل الجمع وحسن الظن فيه أنه وجد ذلك في كلامهم ، وإذا حذف المضاف إليه المعرفة فالمسموع من العرب الوجهان ولا كلام في ذلك .

(إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا ٩٦) أى مودة في القلوب لا يمانهم وعملهم الصالح ، والمشهور أن ذلك الجعل في الدنيا . فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وعبد بن حميد . وغيرهم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أحب الله تعالى عبدا نادى جبريل إني قد أحببت فلانا فأحبه فينادى في السماء ثم تنزل له المحبة في الأرض فذلك قول الله تعالى (إن الذين آمنوا) الآية » والتعرض لعنوان الرحمانية لما أن الموعود من آثارها ، والسبب لأن السورة مكية وكانوا بمقوتين حينئذ بين الكفرة فوعدم سبحانه ذلك ، ثم نجزه حين كثر الاسلام وقوى بعد الهجرة ، وذكر أن الآية نزلت في المهاجرين الى الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وعد سبحانه أن يجعل لهم محبة في قلب النجاشى . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الرحمن بن عوف أنه لما هاجر إلى المدينة وجد في نفسه على فراق أصحابه بمكة منهم شعبة بن ربيعة . وعقبة بن ربيعة . وأميرة بن خلف فأنزل الله تعالى هذه الآية . وعلى هذا تكون الآية مدنية ، وأخرج ابن مردويه . والدبلى عن البراء قال : « قال رسول الله ﷺ لعلى كرم الله تعالى وجهه : قل اللهم اجعل لى عندك عهدا واجعل لى في صدور المؤمنين ودا فانزل الله سبحانه هذه الآية ، وكان محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه يقول : لا تجد مؤمنا إلا وهو يحب عليا كرم الله تعالى وجهه وأهل بيته . وروى الامامية خبر نزولها في على كرم الله تعالى وجهه عن ابن عباس . والباقر ، وأيدوا ذلك بما صح عندهم أنه كرم الله تعالى وجهه قال : لو ضربت خيشوم المؤمن بسيفي هذا على أن يبغيضنى ما أبغضنى ولو صبت الدنيا بجملتها على المنافق على أن يحببنى . أحبنى وذلك أنه قضى فأنقضى على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال . « لا يبغيضك مؤمن ولا يحبك منافق » والمراد المحبة الشرعية التى لا غلو فيه ، وزعم بعض النصارى حبه كرم الله تعالى وجهه ، فقد أنشد الامام اللغوى رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الأنصارى الشاطبى لابن اسحق النصرانى الرسغنى :

عدى وتيم لا أحاول ذكرهم بسوء ولكنى محب لهاشم
وما تعتربنى فى على ورهطه إذا ذكروا فى الله لومة لائم
يقولون ما بال النصرارى تحبهم وأهل النهى من أعرب وأعاجم
فقلت لهم إني لأحسب حبهم سرى فى قلوب الخلق حتى البهائم

وأنت تعلم أنه إذا صح الحديث ثبت كذبه ، وأظن أن نسبة هذه الآيات للنصرانى لا أصل لها وهى من آيات الشيعة بيت الكذب ، وكلم لهم مثل هذه المكاييد كما بين فى النحلة الاثنى عشرية ، والظاهر أن الآية على هذا مدنية أيضا . ثم العبرة على سائر الروايات فى سبب النزول بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . وذهب الجبائى إلى أن ذلك فى الآخرة فقيل فى الجنة إذ يكونون إخوانا على سرر متقابلين ، وقيل :

حين تعرض حسنتهم على رؤس الاشهاد وأمر السنين على ذلك ظاهر . ولعل أفراد هذا الوعد من بين ماسيولون يوم القيامة من الكرامات السنية لما أن الكفرة سيقع بينهم يومئذ تباغض وتضاد وتقاطع وتلاعن ، وذكر في وجه الربط أنه لما فصلت قبائح أحوال الكفرة عقب ذلك بذكر محاسن أحوال المؤمنين ، وقد يقال فيه بناء على أن ذلك في الآخرة : إنه جل شأنه لما أخبر باتيان كل من أهل السموات والأرض إليه سبحانه يوم القيامة فردا آنس المؤمنين بأنه جل وعلا يجعل لهم ذلك اليوم ودا ، وفسره ابن عطية على هذا الوجه بمحبته تعالى إياهم وأراد منها إكرامه تعالى إياهم ومغفرته سبحانه وتعالى ذنوبهم ، وجوز أن يكون الوعد يجعل الود في الدنيا والآخرة ولا أراه بعيدا عن الصواب . ولا يأتي هذا ولا ما قبله التعرض لعنوان الرحمانية لجواز أن يدعى العموم فقد جاء يارحم الدنيا والآخرة ورحيمهما •

وقرأ أبو الحارث الحنفى (ودا) بفتح الواو . وقرأ جناح بن حبيش (ودا) بكسرها وكل ذلك لغة فيه وكذا في الوداد ﴿ فَأَمَّا يَسَّرْنَاهُ ﴾ أى القرآن بأن أنزلناه ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك وهو فى ذلك مجاز مشهور والباء بمعنى على أو على أصله وهو الاصطاق لتضمنين (يسرنا) معنى أنزلنا أى يسرناه منزلا لئلا يبلغتك ، والفاء لتعليل أمر ينساق إليه النظم الكريم كأنه قيل : بعد إجماع هذه السورة الكريمة بلغ هذا المنزل وأبشر به وأنذر فانما يسرناه بلسانك المر . المبين ﴿ لِنُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ ﴾ المتصفين بالتقوى لامثال ما فيه من الأمر والنهى أو الصائرين إليها على أنه من مجاز الأول ﴿ وَتُنذِرَ بِهِ قَوْمًا لَّدُنَّا ٩٧ ﴾ لا يؤمنون به لجأوا وعنادا ، واللذ جمع الالذ وهو كما قال الراغب : الخصم الشديد التأتى ، وأصله الشديد اللديد أى صفحة العنق وذلك إذ لم يمكن صرفه عما يريد به وعن قتادة اللد ذوو الجدل الباطل الآخذون فى كل لديد أى جانب المرء ، وعن ابن عباس تفسير اللد بالظلمة ، وعن مجاهد تفسيره بالفجار ، وعن الحسن تفسيره بالصم ، وعن أبي صالح تفسيره بالعوج وكل ذلك تفسير باللازم ، والمراد بهم أهل مكة كما روى عن قتادة ﴿ وَلَمْ أَمْلِكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ ﴾ وعد لرسول الله ﷺ فى ضمن وعيد هؤلاء القوم بالهلاك وحث له عليه الصلاة والسلام على الانذار أى قرنا كثيرا أهلكتنا قبل هؤلاء المعاندين ﴿ هَلْ نَحْشُ مِنْهُمْ مَنْ أَحَدٍ ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ، والاستفهام فى معنى النفي أى ما تشعرب بأحد منهم •

وقرأ أبو حيو . وأبو بخرية . وابن أبى عبله . وأبو جعفر المدنى (تحس) بفتح التاء وضم الحاء ﴿ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ٩٨ ﴾ أى صوتا خفيا وأصل التركيب (١) هو الخفاء ومنه ركز الريح إذا غيب طرفه فى الأرض والركاز الدال المدفون ، وخص بعضهم الركز بالصوت الخفى دون نفاق بحروف ولا فم ، والا كثرون على الأول ، وخص الصوت الخفى لأنه الأصل الأكثر ولأن الأثر الخفى إذا زال فزوال غيره بطريق الأول والمعنى أهلكتناهم بالكلية واستأصلناهم بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع منهم صوتا خفيا فضلا عن غيره ، وقيل : المعنى أهلكتناهم بالكلية بحيث لا ترى منهم أحدا ولا تسمع من يخبر عنهم ويذكرهم بصوت خفى ، والحاصل أهلكتناهم فلا عين ولا خبر ، والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يصلح للخطاب •

(١) قوله « وأصل التركيب » الخ كذا بخطه ولعل حقه وأصل الرز الخ اه

وقرأ حنظلة «تسمع» مضارع اسمعت مبنيًا للفعول والله تعالى أعلم *

(ومن باب الإشارة في الآيات) (واذ كرفي الكتاب إبراهيم إنه كان صديقًا نبيًا) أمر الحبيب أن يذكر الخليل وما من الله تعالى به عليه من أحكام الخلقة ليستشير المستعدين إلى التحلي بما يمكن لهم منها. والصديق على ما قال ابن عطاء القاسم مع ربه سبحانه على حد الصدق في جميع الأوقات لا يعارضه في صدقه معارض بحال، وقال أبو سعيد الخزاز: الصديق الآخذ بآتم الحظوظ من كل مقام سنى حتى يقرب من درجات الأنبياء عليهم السلام، وقال بعضهم: من تواترت أنوار المشاهدة واليقين عليه وأحاطت به أنوار العصمة * وقال القاضي: هو الذي صعدت نفسه تارة بهراقى النظر في الحجج والآيات وأخرى بمعارض التصفية والرياضة إلى أوج العرفان حتى اطلع على الأشياء وأخبر عنها على ما هي عليه، ومقام الصديقية قيل: تحت مقام النبوة ليس بينهما مقام *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره إثبات مقام بينهما وذكر أنه حصل لأبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه. والمشهور بهذا الوصف بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه وليس ذلك مختصا به، فقد أخرج أبو نعيم في المعرفة. وابن عساكر. وابن مردويه من حديث عبد الرحمن بن أبي ليلى عن أبيه أبي ليلى الأنصاري عن النبي ﷺ قال: «الصديقون ثلاثة، حبيب التجار مؤمن آل يس الذى قال: (يا قوم اتبعوا المرسلين)، وحزقيل مؤمن آل فرعون الذى قال: (أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله) وعلى بن أبي طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه وهو أفضلهم (إذ قال لآبيه يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئاً) البخ فيه من لطف الدعوة إلى اتباع الحق والارشاد إليه ما لا يخفى. وهذا مطلوب في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاسيما إذا كان ذلك مع الأقارب ونحوهم قال: «سلام عليك» هذا سلام الاعراض عن الأغيار وتلطف الأبرار مع الجاهل، قال أبو بكر بن طاهر: أنه لما بدا من آزر في خطابه عليه السلام ما لا يبدو إلا من جاهل جعل جوابه السلام لأن الله تعالى قال: (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) واعتزلكم وماتدعون من دون الله) أى أهاجر عنكم بديني، ويفهم منه استحباب هجر الأشرار *

وعن أبي تراب النخشي صحة الأشرار تورث سوء الظن بالاختيار، وقد تضافرت الأدلة السمعية والتجربة على أن مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير (وأدعوا ربى عسى أن لا أكون بدعاء ربى شقياً) فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عز وجل ما فيه، ومقام الخلقة يقتضى ذلك فإن من لا أدب له لا يصلح أن يتخذ خليلاً (فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبنا له إسحق ويعقوب) كأن ذلك كان عوضاً عن اعتزل من أبيه وقومه لثلاث يضيق صدره كما قيل: ولما اعتزل نبينا ﷺ السكون أجمع ما زاغ البصر وما طغى عوض عليه الصلاة والسلام بأن قال له سبحانه: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) * «واذكر» أيها الحبيب «في الكتاب موسى» الكلام «إنه كان مخلصاً» لله تعالى في سائر شؤنه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب إلى الخضر على السلام ليتأدب به فلم يسأله في شئ ظهر له منه (ونادياه من جانب الطور الايمن وقربناه نجياً) قالوا النداء بداية والنجوى نهاية، النداء مقام الشوق والنجوى مقام كشف السر (وهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبياً) قيل: علم الله تعالى نقل الأسرار على

موسى عليه السلام فاختر له أخاه هرون مستودعا لها فهرون عليه السلام مستودع سرمى على السلام، (واذكر في الكتاب اسماعيل إنه كان صادقا الوعد) بالصبر على بذل نفسه أو بما وعد به استعداده من كمال التقوى لربه جل وعلا والتجلى بما يرضيه سبحانه من الاخلاق (واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صديقا نبيا ورفعه الله مكانا عليا) وهو نوع من القرب من الله تعالى به عليه عليه السلام. وقيل: السماء الرابعة والتفضل عليه بذلك لما فيه من كشف بعض اسرار الملكوت أولئك الذين أنعم الله عليهم بما لا يحيط نطاق الحصر به من النعم الجليلة (إذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا) مما كشف لهم من آياته تعالى، وقد ذكر أن القرآن أعظم مجلى لله عز وجل (وبكيا) من مزيد فرحهم بما وجدوه أو من خوف عدم استمرار ما حصل لهم من التجلى:

ونبكي إن نأوا شوقا اليهم ونبكي إن دنوا خوف الفراق

(ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) قيل: الرزق ههنا مشاهدة الحق سبحانه ورؤيته عز وجل وهذا لعموم أهل الجنة وأما المحبوبون والمشتاقون فلا تنقطع عنهم المشاهدة لمحبة ولو حببوا لما توا من ألم الحجاب «رب السموات والارض وما بينهما فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا) مثلا يلتفت اليه ويطلب منه شئ، وقال الحسين بن الفضل: هل يستحق أحد أن يسمى باسم من اسمائه تعالى على الحقيقة «وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا) وذلك لتظهر عظمة قهره جل جلاله وآثار سطوته لجميع خلقه عز وجل ثم تنجى الذين اتقوا جزاء تقواهم ونذر الظالمين فيها جثيا جزاء ظلمهم، وهذه الآية كم أجرت من عيون العيون العيون. فعن عبد الله بن رواحة رضى الله تعالى عنه أنه كان يبكي ويقول: قد علمت أنى وارد النار ولا أدرى كيف الصدر بعد الورود، وعن الحسن كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا التقوا يقول الرجل لصاحبه: هل أتاك أنك وارد؟ فيقول: نعم فيقول: هل أتاك أنك خارج؟ فيقول لا فيقول: فقيم الضحك إذن؟ (قل من كان فى الضلالة فليمدد له الرحمن مدا) لما افتخروا بحظوظ الدنيا التى لا يفتخر بها إلا ذوو الهمم الدنية رد الله تعالى عليهم بان ذلك استدراج ليس باكرام والاشارة فيه أن كل ما يشغل عن الله تعالى والتوجه اليه عز وجل فهو شر لصاحبه «يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا» ركبانا على نجائب النور، وقال ابن عطاء: بلغنى عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال: ركبانا على متون المعرفة (إن كل من فى السموات والارض إلا آتى الرحمن عبدا) فقيرا ذليلا منقادا مسلوب الانانية بالكلية (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا) فى القلوب المفطورة على حب الله تعالى وذلك أثر محبته سبحانه لهم، وفى الحديث «لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به» الخ، ولا يشكلى على هذا أنا نرى كثيرا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات بمقوتين لأن الذين يمتقونهم قد فطرت قلوبهم على الشر وإن لم يشعروا بذلك، ومن هنا يعلم أن بغض الصالحين علامة خبث الباطن (ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا) وقيل: معنى (سيجعل لهم الرحمن ودا) سيجعل لهم لذة وحلاوة فى الطاعة، والاخبار تؤيد ما تقدم والله تعالى أعلم وله الحمد على اتمام تفسير سورة مريم ونسأله جل شأنه التوفيق لاتمام تفسير سائر سور كتابه المعظم بحرمة نبيه ﷺ *