

(سورة طه ٢٠)

وتسمى أيضا سورة السكيم كما ذكر السخاوى في جمال القراء وهى كما أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم مكية. واستثنى بعضهم منها قوله تعالى : (واصبر على ما يقولون) الآية . وقال الجلال السيوطى : ينبغي أن يستثنى آية أخرى ، فقد أخرج البزار . وأبو يعلى عن أبي رافع قال : أضاف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ضيفا فارساني إلى رجل من اليهود ان أسلفنى دقيقا إلى هلال رجب فقال : لا إلا برهن فأثبت النبي عليه الصلاة والسلام فأخبرته فقال : أما والله إنى لأمين فى السماء أمين فى الأرض فلم أخرج من عنده حتى نزلت هذه الآية (لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم) الآية انتهى . ولعل ما روى عن الخبرين على القول باستثناء ما ذكر باعتبار ألاكثر منها . وآياتها كما قال الدانى مائة وأربعون آية شامى وخمس وثلاثون كوفى وأربع حجازى وآيتان بصرى . ووجه الترتيب على ما ذكره الجلال أنه سبحانه لما ذكر فى سورة مريم قصص عدة من الانبياء عليهم السلام وبعضها مبسوط كقصة زكريا . ويحيى . وعيسى عليهم السلام وبعضها بين البسط والابحاز كقصة إبراهيم عليه السلام وبعضها موجز مجمل كقصة موسى عليه السلام وأشار إلى بقية النبيين عليهم السلام اجمالا ذكر جل وعلا فى هذه السورة شرح قصة موسى عليه السلام التى أجمالها تعالى هناك فاستوعبها سبحانه غاية الاستيعاب وبسطها تبارك وتعالى أبلغ بسط ثم أشار عز شأنه إلى تفصيل قصة آدم عليه السلام الذى وقع فى مريم مجرد ذكر اسمه ثم أورد جل جلاله فى سورة الانبياء بقية قصص من لم يذكر قصته فى مريم كنوح . ولوط . وداد . وسليمان . وأيوب . واليسع وذى الكفل . وذى النون عليهم السلام وأشار فيها إلى قصة من ذكرت قصته إشارة وجيزة لموسى . وهرون . وإسماعيل . وذكرت تلو مريم لتكون السورتان كالمقابلتين وبسطت فيها قصة إبراهيم عليه السلام البسط التام فيما يتعلق به مع قومه ولم يذكر حاله مع أبيه الا إشارة كما أنه فى سورة مريم ذكر حاله مع قومه إشارة ومع أبيه مبسوطا ، وينضم إلى ما ذكر اشتراك هذه السورة وسورة مريم فى الافتتاح بالحروف المقطعة ، وقد روى عن ابن عباس . وجابر بن زيد رضى الله تعالى عنهم أن طه نزلت بعد سورة مريم . ووجه ربط أول هذه بآخر تلك أنه سبحانه ذكر هناك تيسير القرآن بلسان الرسول عليه الصلاة والسلام معالا بتبشير المتقين وانداد المعاندين وذكر تعالى هنا ما فيه نوع من تأكيد ذلك . وجاءت آثار تدل على مزيد فضلها *

أخرج الدارمى . وابن خزيمة فى التوحيد . والطبرانى فى الأوسط . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنهم قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى قرأ (طه) و (يس) قبل أن يخلق السموات والأرض بألفى عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت : طوبى لامة ينزل عليها هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنه تتكلم بهذا » ، وأخرج الديلمى عن أنس مرفوعا نحوه ، وأخرج ابن مردويه عن أبى أمامة عن النبي ﷺ قال : « كل قرآن يوضع عن أهل الجنة فلا يقرؤن منه شيئا إلا سورة «طه» و «يس» فانهم يقرؤن بهما فى الجنة ، إلى غير ذلك من الآثار *

(بسم الله الرحمن الرحيم طه ١) نخمها (١) على الاصل ابن كثير . وابن عامر . وحفص . ويعقوب وهو احدى

الروايتين عن قالون وورش . والرواية الاخرى انها فخما الطاء وأمالا الهاء وهو المروى عن أبى عمرو . وأمال الحرفين حمزة . والكسائي . وأبو بكر ؛ ولعل إمالة الطاء مع أنها من حروف الاستعلاء والاستعلاء يمنع الإمالة لأنها تسفل لقصد التجانس وهى من الفواتح التى تصدر بها السور الكريمة على إحدى الروايتين عن مجاهد بل قيل : هى كذلك عند جمهور المتقنين ، وقال السدى : المعنى يا فلان ، وعن ابن عباس فى رواية جماعة عنه . والحسن . وابن جبير . وعطاء . وعكرمة وهى الرواية الاخرى عن مجاهد أن المعنى يارجل ، واختلفاً وقيل : هو كذلك بالنبطية ، وقيل : بالحشية ، وقيل : بالعبرانية ، وقيل : بالسريانية ، وقيل : بلغة عكل ، وقيل : بلغة عك . وروى ذلك عن السكبي قال : لو قلت فى عك : يارجل لم يجب حتى تقول : طاهاه . وأنشد الطبرى فى ذلك قول متمم بن نويرة :

دعوت بطاها فى القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موثلاً

وقول الآخر : إن السفاهة طاهاه من خلا تكم لا بارك الله فى القوم الملاعين

وقال ابن الانبارى : إن لغة قريش وافقت تلك اللغة فى هذا لأن الله تعالى لم يخاطب نبيه ﷺ بلسان غير لسان قريش ، ولا يخفى أن مسألة وقوع شئ بغير لغة قريش من لغات العرب فى القرآن خلافة ، وقد بسط الكلام عليها فى الاتقان ، والحق الوقوع وتخرض الزمخشري على عك فقال : لعل عكا تصرفوا فى ياهذا كأنهم فى لغتهم قالون الياء طاه فقالوا : فى ياطا واختصروا هذا واقتصروا على ها . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يوجد فى لسان العرب قلب يا التى للنداء طاه وكذلك حذف اسم الإشارة فى النداء وإقرارها التى للتنبيه ولم يقل ذلك نحوى . وذكر فى البيت الاخير أنه إن صح فظه فيه قسم بالحروف المقطعة أو اسم السورة على أنه شعر إسلامى كقوله (حم لا ينصرون) *

وتعقب بأنه احتمال بعيد وهو كذلك فى المثال وقد رواه النسائي مرفوعاً . ولفظ الخبر إذا لقيكم العدو فليكن شعاركم حم لا ينصرون وليس فى سياقه دليل على ذلك ، ويحتمل أن يكون لا ينصرون مستأنفاً والشعار التلطف بحم فقط كأنه قيل : ماذا يكون إذا كان شعارنا ذلك فقيل : لا ينصرون ، وأخرج ابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من اسمائه سبحانه ، وعن أبى جعفر أنه من اسماء النبي ﷺ . وقرأت فرقة منهم أبو حنيفة . والحسن . وعكرمة . وورش (طه) بفتح الطاء وسكون الهاء كبل فقيل : معناه يارجل أيضاً ، وقيل : أمر للنبي ﷺ بأن يطاء الأرض بقدميه فانه عليه الصلاة والسلام كما روى عن الربيع بن أنس كان إذا صلى قام على رجل واحدة فانزل الله تعالى (طه) الخ ، وأخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلاً ويضع رجلاً فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال (طه) الآية والاصل طاً فقلبت الهمزة هاء كما قالوا فى إياك وارتقت ولانك هياك وهرقت ولهنك أو قلبت الهمزة فى فعله الماضى والمضارع ألفاً كما فى قول الفرزدق :

راحت بمسلمة البغال عشية فارعى فزاره لا هناك المرتع

وكما قالوا فى سأل سأل وحذفت فى الأمر لكونه معتل الآخر وضم اليه هاء السكت وهو فى مثل ذلك

لازم خطأ وقفنا ، وقد يجرى الوصل مجرى الوقف فتثبت لفظاً فيه ، وجوز بعضهم أن يكون أصل (طه)

في القراءة المشهورة طأها على أن طأ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يطأ الأرض بقدميه وها ضمير مؤنث في موضع المفعول به عائد على الأرض وإن لم يسبق لها ذكر ، واعتراض بأنه لو كان كذلك لم تسقط منه الالفان ورسم المصحف وإن كان لا ينقاس لكن الأصل فيه موافقته للقياس فلا يعدل عنه لغير داع وليست هذه الالف في اسم ولا وسطا كما في الحرث ونحوه لتحذف لا سيما وفي حذفها لبس فلا يجوز كما فصل في باب الخط من التسهيل *

واعترض بهذا أيضا على تفسيره بيا رجل ونحوه ، وقيل : توجيه ذلك على هذا الأصل ويعلم منه توجيه آخر لقراءة أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ومن معه أن يقال : اكتفى من طأ بطاء متحركة ومن ها الضمير بها . ثم عبر عنهما باسميهما فهما ليست ضميرا بل هي كالفاف في قوله :

قلت لها قفي فقالت قاف * واعتراض أيضا بأنه كان ينبغي على هذا أن لا تكتب صورة المسمى بل صورة الاسم . وأجيب بأن كتابة الأسماء بصور المسمايات أمر مخصوص بحروف التهجي . وتعقب بأن ما ذكر لا يقطع مادة الإيراد إذ لو كان كذلك لافصل الحرفان في الخط بأن يكتبان هكذا ط ه . فان قيل : إن خط المصحف لا ينقاس قيل عليه ما قيل ، والحق أن دعوى أن خط المصحف لا ينقاس قوية جدا وما قيل عليها لا يعول عليه ، وما صح عن السلف يقبل ولا يقدح فيه عدم موافقة القياس ، وإن كانت الموافقة هي الأصل *

وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والربيع بن أنس أنهما فسرا (طه) بطأ الأرض بقدميك يا محمد ولم أقف على طعن في الرواية والله تعالى أعلم .

واختلاف في إعرابه حسب الاختلاف في المراد منه فهو على ما نقل عن الجمهور من أن المراد منه طائفة من حروف المعجم مسرودة على نمط التعديد افتتحت بها السورة لا محل له من الاعراب ، وكذا ما بعده من قوله تعالى : ﴿ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى ﴾ فانه استئناف مسوق لتسليته ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب فان الشقاء شائع في ذلك المعنى ، ومنه المثل أشقى من راض مهر ، وقول الشاعر :

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاء ينعم

أى ما أنزلناه عليك لتتعب بالمبالغة في مكابدة الشدائد في مقاومة العتاة ومحاربة الطغاة وفرط التأسف على كفرهم به والتجسر على أن يؤمنوا به كقوله تعالى شأنه (فلعلك باخع نفسك على آثارهم) الآية بل لتبلغ وتذكر وقد فعلت فلا عليك أن لم يؤمنوا بعد ذلك أو لصرفه عليه الصلاة والسلام عما كان عليه من المبالغة في المجاهدة في العبادة كما سمعت فيما أخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه أى ما أنزلناه عليك لتتعب بنهك نفسك وحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة وما بعثت إلا بالحنيفة السمحة ، وقال مقاتل : إن أبا جهل . والنضر بن الحرث . والمطعم قالوا لرسول الله ﷺ لما رأوا كثرة عبادته : انك لتشقى بترك ديننا وإن القرآن أنزل عليك لتشقى به فرد الله تعالى عليهم ذلك بأنا ما أنزلناه عليك لما قالوا . والشقاء في كلامهم يحتمل أن يكون بمعناه الحقيقي وهو ضد السعادة والتعبير به في كلامه تعالى من باب المشاكلة وإن أريد منه القرآن بتأويله بالمتحدى به من جنس هذه الحروف *

فجوز فيه أن يكون محله الرفع على الابتداء والجملة بعده خبره ، وقد أقيم فيها الظاهر أعني القرآن مقام

الضمير الرابط لنكتة وهو أن القرآن رحمة يرتاح لها فكيف ينزل للشقاء، وقيل: الخبر محذوف، وقيل: هو خبر لمبتدأ محذوف. والجملة على القولين مستأنفة. وجوز أن يكون محله النصب على اضمار اتل. وقيل: على أنه مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب بفعله مضمرًا نحو قوله: * ان على الله أن تبايما * وجوز أن يكون محله الجر بتقدير حرف القسم نظير قوله من وجه * أشارت كليب بالأصابع * والجملة بعده على تقدير ارادة القسم جواب القسم. وجوزت هذه الاحتمالات على تقدير أن يكون المراد منه السورة. وأمر ربط الجملة على تقدير ابتدائية وخبريتها أن كان القرآن خاصا بهذه السورة باعتبار كون تعريفه عهديا حضوريا ظاهرا. وان كان عاما فالربط به لشموله للمبتدأ كما قيل في نحو زيد نعم الرجل *

ومنع بعضهم ارادة السورة مطلقا لاتفاق المصاحف على ذكر سورة في العنوان مضافة الى طه وحيثئذ يكون التركيب كأنسان زيد وقد حكموا بقبحه وفيه بحث لا يكاد يخفى حتى على بهيمة الانعام، وبعضهم ارادة ذلك على تقدير الاخبار بالجملة بعد قال: لأن نفي كون انزال القرآن للشقاء يستدعي وقوع الشقاء مترتبا على انزاله قطعاً إما بحسب الحقيقة كما إذا أريد به التعب أو بحسب زعم الكفرة كما لو أريد به ضد السعادة، ولا ريب في أن ذلك إنما يتصور في إنزال ما أنزل من قبل وأما انزال السورة العكرية فليس بما يمكن ترتب الشقاء السابق عليه حتى يتصدى لنفيه عنه أما باعتبار اتحاد القرآن بالسورة فظاهر، وأما باعتبار الاندراج فلا ن ما له أن يقال: هذه السورة ما أنزلنا القرآن المشتمل عليها لتشقى، ولا يخفى أن جعلها مخبرا عنها مع أنه لا دخل لانزالها في الشقاء السابق أصلاً لما لا يليق بشأن التنزيل اه ولا يخلو عن حسن، وعلى ما روى عن أبي جعفر من أنه من أسمائه عليه السلام يكون منادى وحكمه مشهور، والجملة جواب النداء، ومحله على ما أخرج ابن المنذر. وابن مردويه عن الخبر من أنه قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسمائه تباركت أسماؤه النصب أو الجر على ما سمعت آنفاً *

وعلى ما روى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه. والربيع يكون جملة فعلية وقد مر لك تفصيل ذلك، والجملة بعده مستأنفة استئنفاً نحوياً أو بيانياً كأنه قيل لم أطؤها؟ فقيل: (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) وقرأ طاححة (ما نزل عليك القرآن) بتشديد الفعل وبنائه للمفعول وإسناده إلى القرآن ﴿إِلَّا تَذَكُّرَةً﴾ نصب على الاستثناء المنقطع أي ما أنزلناه لشقائك لكن تذكيراً ﴿لِمَنْ يَخْشَى﴾ أي لمن شانه أن يخشى الله تعالى ويتأثر بالإنذار لركة قلبه. ولين عريكته أو لمن علم الله تعالى أنه يخشى بالتخويف والجوار والمجرور متعلق بتذكرة أو بمحذوف صفة لها، وخص الخائى بالذكر مع أن القرمان تذكرة للناس كلهم لتنزيل غيره منزلة العدم فإنه المنتفع به *

وجوز الزمخشري كون «تذكرة» مفعولاً له لأنزلنا، وانتصب لاستجماع الشرائط بخلاف المفعول الأول لعدم اتحاد الفاعل فيه، والمشهور عن الجمهور اشتراطه للنصب فلذا جر، ويجوز تعدد العلة بدون عطف وإبدال إذا اختلفت جهة العمل كما هنا لظهور أن الثاني مفعول صريح والأول جار ومجرور، وكذا إذا اتحدت وكانت إحدى العلتين علة للفعل والآخرى علة له بعد تعليله نحو أكرمه لكونه غريباً لرجاء الثواب أو كانت العلة الثانية علة للعلة الأولى نحو لا يعذب الله تعالى التائب لمغفرته له لاسلامه فما قيل علمه من أنه لا يجوز

تعدد العلة بدون اتباع غير مسلم *

وفي الكشف أن المعنى على هذا الوجه ما أنزلناه عليك لتحتمل مشاقه ومتاعبه إلا ليكون تذكرة ، وحاصله أنه نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا ، ويرجع المعنى إلى ما أدبتك بالضرب إلا للاشفاق كذلك المعنى هنا ما أشقيناك بانزال القرآن إلا للتذكرة ، وحاصله حسبك ماحلمته من متاعب التبليغ ولا تنهك بدتك ففي ذلك بلاغ اه . واعترض القول بجعله نظير ما ضربتك للتأديب إلا اشفاقا بأنه يجب في ذلك أن يكون بين العلتين ملازمة بالسببية والمسببية حتما كما في المثال المذكور ، وفي قولك : ماشافهته بالسوء ليلتأذى إلا زجرا لغيره فان التأديب في الأول مسبب عن الاشفاق والتأذى في الثاني سبب لزجر الغير وما بين الشقاء والتذكرة تناف ظاهر ، ولا يجدى أن يراد به التعب في الجملة المجامع للتذكرة لظهور أن لا ملازمة بينهما بما ذكر من السببية والمسببية وإنما يتصور ذلك ان لو قيل مكان (إلا لتذكرة) إلا تكثيراً لثوابك فان الأجر بقدر التعب كما في الحديث انتهى *

ولعل قائل ذلك يمنع وجوب أن يكون بين العلتين الملازمة المذكورة أو يدعى تحققها بينهما في الآية بناء على أن التذكرة أي التذكير سبب للتعب كما يشعر بذلك قول المدقق في الحاصل الأخير حسبك ماحلمته من متاعب التبليغ الخ ، وقد خفي المراد من الآية على هذا الوجه على ابن المنير فقال : إن فيه بعدا لأنه حينئذ يكون الشقاء سبب النزول وإن لم تكن اللام سببية وكانت للصيرورة مثلا لم يكن فيه ما جرت عادة الله تعالى به مع نبيه ﷺ من نهيه عن الشقاء والحزن على الكفرة وضيق الصدر بهم وكان مضمون الآية منافيا لقوله تعالى (فلا يكن في صدرك حرج فلعلك باخع نفسك على آثارهم) اه ، وأنت تعلم بعد الوقوف على المراد أن لا منافاة . نعم بعد هذا الوجه وكون الآية نظير ماضربتك للتأديب إلا اشفاقا مما يشهد به الذوق ، ويجوز أن تكون حالا من الكاف أو «القرآن» والاستثناء مفرغ ، والمصدر مؤول بالصفة أو قصد به المبالغة وجوز الحوفي كونها بدلا من «القرآن» . والزجاج كونها بدلا من محل (للتشقى) لأن الاستثناء من غير الموجب يجوز فيه الإبدال . وتعقب بأن ذلك إذا كان متصلا بأن كان المستثنى من جنس المستثنى منه والبدلية حينئذ البدلية البعضية في المشهور ، وقيل : بدلية الكل من الكل ، ولا يخفى عدم تحقق ذلك بين التذكرة والشقاء والقول ببدلية الاشتمال في مثل ذلك لتصحيح البدلية هنا بناء على أن التذكرة تشتمل على التعب بما لم يقله أحد من النحاة . واعتبارها لهذا الاشتمال من جنس الشقاء فكأنها متحدة معه لا يحمل الاستثناء متصلا بما قيل ، وقد سمعت اشتراطه ، وبالجملة هذا الوجه ليس بالوجيه وقد أنكره أبو على على الزجاج .

وجوز أن يكون مفعولا لا لانزلنا و(للتشقى) ظرف مستقر في موضع الصفة للقرآن أي ما أنزلنا القرءان السكائن أو المنزل لتعبك إلا تذكرة ، وفيه تقدير المتعلق مقرونا باللام وحذف الموصول مع بعض صلته وقد أباه بعض النحاة ، وكون أل حرف تعريف خلاف الظاهر ، وقيل : هي نصب على المصدرية لمخدوف أي لكن ذكرناه به تذكرة ، وقوله تعالى : ﴿ تَنزِيلًا ﴾ كذلك أي نزل تنزيلا ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها . وقيل : لما تنفيده الجملة الاستثنائية فانها متضمنة لأن يقال : إنا أنزلناه للتذكرة والأول أنسب لما بعده من الالتفات . وقيل : منصوب على المدح والاختصاص . وقيل : يخشى على المفعولية . واستبعدهما أبو حيان وعد

الثاني في غاية البعد لأن «يخشى» رأس مائة فلا يناسب أن يكون «تنزيلا» مفعوله . وتعقب أيضا بأن تعليق الخشية وال خوف ونظائرهما بمطاق التنزيل غير معهود . نعم قد تعاق ذلك ببعض أجزائه المشتملة على الوعيد ونحوه كافي قوله تعالى «يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم» .

وأنت تعلم أن المعنى على هذا الوجه إلا تذكرة لمن يخشى المنزل من قادر قاهر وهو بما لا خلل فيه، وأمر عدم المعهودية سهل . وقيل: هو بدل من «تذكرة» بناء على أنها حال من الكاف أو «القرآن» كإنقل سابقا وهو بدل اشتغال . وتعقبه أبو حيان بأن جعل المصدر حالا لا ينقاس، ومع هذا فيه دغدغة لا تخفى، ولم تجوز البديلة منها على تقدير أن تكون مفعولا له لأنزلنا لفظا أو معنى لأن البدل هو المقصود فيصير المعنى أنزلناه لأجل التنزيل وفي ذلك تعاليل الشيء بنفسه ان كان الانزال والتنزيل بمعنى بحسب الوضع أو بنوعه ان كان الانزال عاما والتنزيل مخصوصا بالتدرجي وكلاهما لا يجوز .

وقرأ ابن عجلة «تنزيل» بالرفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هو تنزيل ﴿مَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى﴾ متعلق بتنزيل . وجوز أن يكون متعلقا بمضمر هو صفته ومؤكدة لما في تنكيره من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية . ونسبة التنزيل إلى الموصول بطريق الالتفات إلى الغيبة بعد نسبة الانزال إلى نون العظمة لبيان فخامته تعالى شأنه بحسب الأفعال والصفات اثر بيانها بحسب الذات بطريق الإبهام ثم التفسير لزيادة تحقيق تقريره واحتمال كون «أنزلنا» الخ حكاية لكلام جبرائيل والملائكة النازلين معه عليهم السلام بعيد غاية البعد . وتخصيص خلق الأرض والسموات بالذكر مع أن المراد خلقهما بجميع ما يتعلق بهما كما يؤذن به قوله تعالى «له ما في السموات وما في الأرض» الآية لاصالتهما واستبعاهما للماعداهما، وقيل: المراد بهما ما في جهة السفلى وما في جهة العلو، وتقديم خلق الأرض قيل لأنه مقدم في الوجود على خلق السموات السبع كما هو ظاهر مائة حم السجدة «أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين» الآية . وكذا ظاهر مائة البقرة «هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن» الآية .

ونقل الواحدى عن مقاتل أن خلق السموات مقدم، واختاره كثير من المحققين لتقديم السموات على الأرض في معظم الآيات التي ذكر فيها واقتضاء الحكمة تقديم خلق الاشرف والسماء أشرف من الأرض ذاتا وصفة مع ظاهر مائة النازعات «أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها» الآية، واختار بعض المحققين أن خلق السموات بمعنى ايجادها بادتها قبل خلق الأرض وخلقها بمعنى اظهارها بآثارها بعد خلق الأرض وبذلك يجمع بين الآيات التي يتوهم تعارضها، وتقديم السموات في الذكر على الأرض تارة والعكس أخرى بحسب اقتضاء المقام وهو أقرب الى التحقيق، وعليه وعلى ما قبله فتقديم خلق الأرض هنا قيل لأنه أوفق بالتنزيل الذي هو من احكام رحمته تعالى كما ينبى عنه ما بعد قوله تعالى «الرحمن علم القرآن» ويرمز اليه ما قبل فان الانعام على الناس بخلق الأرض أظهر وأتم وهى أقرب الى الحس . وقيل: لأنه أوفق بمقتضى السورة بناء على جعل «طه» جملة فعلية أى طأ الأرض بقدميك أو لقوله تعالى «ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى» بناء على أنه جملة مستأنفة اصرفه ﷺ عما كان عليه من رفع إحدى رجله عن الأرض في الصلاة كما جاء في سبب النزول، ووصف السموات بالعلو وهو جمع العليا كالكبرى تأنيث الاعلى لتأكيد الفخامة مع ما فيه

من مراعاة الفواصل وكل ذلك إلى قوله تعالى (له الأسماء الحسنى) مسوق لتعظيم شأن المنزل عز وجل المستتبع لتعظيم المنزل الداعي إلى استئزال المتعربين عن رتبة العلو والطفيان واستمالتهم إلى التذكر والايان •
(الرَّحْمَنُ) رفع على المدح أى هو الرحمن •

وجوز ابن عطية أن يكون بدلا من الضمير المستتر في (خلق) وتعقبه أبو حيان فقال : أرى أن مثل هذا لا يجوز لأن البدل يحل محل المبدل منه ولا يحل ههنا لئلا يلزم خلو الصلة من العائداه ، ومنع بعضهم لزوم اطراد الحلول ثم قال : على تسليمه يجوز إقامة الظاهر مقام الضمير العائد كما في قوله :

• وأنت الذى فى رحمة الله أطمع • نعم اعتبار البدلية خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ واللام للعهد والاشارة إلى الموصول وخبره قوله تعالى ﴿ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى ﴾ ويقدر هو ويجعل خبرا عنه على احتمال البدلية ، وعلى الاحتمال الاول يجعل خبرا بعد خبر لما قدر أولا على ما فى البحر وغيره ، وروى جناح بن حبيش عن بعضهم أنه قرأ (الرحمن) بالجر ، وخرجه الزمخشري على أنه صفة لمن . وتعقبه أبو حيان بأن مذهب السكوفيين أن الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها كمن وما لا يجوز نعتها إلا الذى والى فيجوز نعتها فغندهم لا يجوز هذا التخريج فالأحسن أن يكون (الرحمن) بدلا من (من) وقد جرى فى القرآن مجرى العلم فى وقوعه بعد العوامل ، وقيل : إن (من) يحتمل أن تكون نكرة موصوفة وجملة (خلق) صفتها و (الرحمن) صفة بعد صفة وليس ذلك من وصف الأسماء النواقص التى لا تتم إلا بصلاتها غاية ما فى الباب ان فيه تقديم الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد وهو جائز اه وهو كما ترى •

وجملة (على العرش استوى) على هذه القراءة خبر هو مقدر ، والجار والمجرور على كل الاحتمالات متعلق باستوى قدم عليه لمراعاة الفواصل ، و (العرش) فى اللغة سرير الملك وفى الشرع سرير ذو قوائم له حملة من الملائكة عليهم السلام فوق السموات مثل القبة ، ويدل على أن له قوائم ما أخرجه فى الصحيحين عن أبى سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد اطم وجهه فقال : يا محمد رجل من أصحابك قد اطم وجهى فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ادعوه فقال : لم لطمت وجهه ؟ فقال : يا رسول الله إني مررت بالسوق وهو يقول : والذى اصطفى موسى على البشر فقلت : يا خبيث وعلى محمد ﷺ فأخذتني غضبة فلطمته فقال النبي ﷺ : لا تخيروا بين الأنبياء فإن الناس يصعقون وأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى عليه السلام آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلى أم جردى بصعقة الطور ، وعلى أن له حملة من الملائكة عليهم السلام قوله تعالى (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به) •

ومارواه أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال : « أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله عز وجل من حملة العرش ان ما بين أذنيه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة سنة » وعلى أنه فوق السموات مثل القبة ما رواه أبو داود أيضا عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسول الله ﷺ أعرا بى فقال : يا رسول الله جهدت الأنفس ونهكت الأموال وأوهلكت فاستسق لنا فانا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك فقال رسول الله ﷺ : « هو يحك أندرى ما تقول ؟ وسبح رسول الله ﷺ فزال يسبح حتى عرف ذلك

في وجوه أصحابه ثم قال : ويحك أنه لا يستشفع بالله تعالى على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك ويحك أتدري ما الله إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته لهكذا وقال بأصابعه مثل القبة وأنه ليشط به أطيح الرجل الجديد بالراكب» ومن شعر أمية بن أبي الصلت :

مجدوا الله فهو للمجد أهل ربنا في السماء أمسى كبيرا
بالبناء العالی الذي بهر النا س وسوى فوق السماء سريرا
شرجعا (١) لا يناله طرف الع ين ترى حوله الملائك صورا (٢)

وذهب طائفة من أهل الكلام إلى أنه مستدير من جميع الجوانب محيط بالعالم من كل جهة وهو محدد الجهات وربما سموه الفلك الأطلس والفلك التاسع . وتعقبه بعض شراح عقيدة الطحاوي بأنه ليس بصحيح لما ثبت في الشرع من أن له قوائم تحمله الملائكة عليهم السلام ، وأيضا أخرجا في الصحيحين عن جابر أنه قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ » والفلك التاسع عندهم متحرك دائما بحركة متشابهة ، ومن تأول ذلك على أن المراد باهتزاز استبشار حملة العرش وفرحهم فلا بد له من دليل على أن سياق الحديث ولفظه كما نقل عن أبي الحسن الطبري . وغيره بعيد عن ذلك الاحتمال ، وأيضا جاء في صحيح مسلم من حديث جويرية بنت الحرث ما يدل على أن له زنة هي أثقل الأوزان والفلك عندهم لا ثقيل ولا خفيف ، وأيضا العرب لا تفهم منه الفلك والقرآن إنما نزل بما يفهمون .

وقصارى ما يدل عليه خبر أبي داود عن جبير بن مطعم التقبيب وهو لا يستلزم الاستدارة من جميع الجوانب كما في الفلك ولا بد لها من دليل منفصل . ثم إن القوم إلى الآن بل إلى أن ينفخ في الصور لا دليل لهم على حصر الأفلاك في تسعة ولا على أن التاسع أطلس لا كوكب فيه وهو غير الكرسي على الصحيح فقد قال ابن جرير : قال أبوذر رضى الله تعالى عنه : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما الكرسي في العرش إلا كحلقة من حديد أقيت بين ظهري فلاة من الأرض » *

وروى ابن أبي شيبة في كتاب صفة العرش . والحاكم في مستدركه وقال : انه على شرط الشيخين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : الكرسي موضع القدمين والعرش لا يقدر قدره إلا الله تعالى ، وقدروى مرفوعا والصواب وقفه على الخبر ، وقيل : العرش كناية عن الملك والسلطان . وتعقبه ذلك البعض بأنه تحريف لكلام الله تعالى وكيف يصنع قائل ذلك بقوله تعالى : (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) أيقول ويحمل ملكه تعالى يومئذ ثمانية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش » أيقول ، آخذ بقائمة من قوائم الملك وكلا القولين لا يقولهما من له أدنى ذوق ، وكذا يقال : أيقول في « اهتز عرش الرحمن » الحديث اهتز ملك الرحمن وسلطانه ، وفيما رواه البخاري . وغيره عن أبي هريرة مرفوعا لما قضى الله تعالى الخلق كتب في كتاب فهو عنده فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي فهو عنده سبحانه وتعالى فوق الملك والسلطان ؛ وهذا كذبتك القولين ، والاستواء على الشيء جاء بمعنى الارتفاع والعلو عليه وبمعنى الاستقرار كما في قوله تعالى (واستوت على الجودي . ولتستوا على ظهوره) وحيث كان ظاهر ذلك مستحيلا عليه

تعالى قيل : الاستواء هنا بمعنى الاستيلاء كما في قوله :

* قد استوى بشر على العراق * وتعقب بان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز ، وذلك محال في حقه تعالى ، وأيضا إنما يقال : استولى فلان على كذا إذا كان له منازع ينازعه وهو في حقه تعالى محال أيضا ، وأيضا إنما يقال ذلك إذا كان المستولى عليه موجودا قبل والعرش إنما حدث بتخليقه تعالى وتكوينه سبحانه ، وأيضا الاستيلاء واحد بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش بالذکر فائدة * .

وأجاب الامام الرازي بأنه إذا فسر الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن بالكلية ، ولا يخفى حال هذا الجواب على المنصف ، وقال الزمخشري : لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل الا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا : استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على العرش البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أوضح وأبسط وأدل على صورة الامر ونحوه قولك : يد فلان مبسوطة ويد فلان مغولة بمعنى أنه جواد أو بخيل لا فرق بين العبارتين الا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده قط بالنوال أو لم تكن له يد رأسا قيل فيه يده مبسوطة مساواته عندهم قولهم : جواد ومنه قوله تعالى (وقالت اليهود يد الله) الآية عنوا الوصف بالبخل ورد عليهم بأنه جل جلاله جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط انتهى ، وتعقبه الامام قائلا : انا لو فتحنا هذا الباب لا فتحت تأويلات الباطنية فانهم يقولون أيضا : المراد من قوله تعالى (اخلع نعليك) الاستغراق في خدمة الله تعالى من غير تصور نعل ، وقوله تعالى (يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم) المراد منه تخليص ابراهيم عليه السلام عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة . وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة عقلية قطعية توجب الانصراف عنه ، وليت من لم يعرف شيئا لم يخض فيه انتهى ، ولا يخفى عليك أنه لا يلزم من فتح الباب في هذه الآية انفتاح تأويلات الباطنية فيما ذكر من الآيات إذ لا داعي لها هناك والداعي للتأويل بما ذكره الزمخشري قوى عنده ، ولعله الفرار من لزوم المحال مع رعاية جزالة المعنى فان ما اختاره أجزل من معنى الاستيلاء سواء كان معنى حقيقيا للاستواء كما هو ظاهر كلام الصحاح والقاموس وغيرهما أو مجازيا كما هو ظاهر جعلهم الخل عليه تأويلا . واستدل الامام على بطلان ارادة المعنى الظاهر بوجوه . الاول أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولما خلق الخلق لم يحتج إلى ما كان غيا عنه . الثاني أن المستقر على العرش لا بد وأن يكون الجزء الحاصل منه في يمين العرش غير الجزء الحاصل منه في يساره فيكون سبحانه وتعالى في نفسه مؤلفا وهو محال في حقه تعالى للزوم الحدوث . الثالث أن المستقر على العرش أما أن يكون متمكنا من الانتقال والحركة ويلزم حينئذ أن يكون سبحانه وتعالى محل الحركة والسكون وهو قول بالحدوث أولا يكون متمكنا من ذلك فيكون جل وعلا كالزمن بل أسوأ حالا منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . الرابع أنه إن قيل بتخصيصه سبحانه وتعالى بهذا المكان وهو العرش احتيج إلى تخصيص وهو افتقار ينزه الله تعالى عنه ، وإن قيل بأنه عز وجل يحصل بكل مكان لزم مالا يقوله عاقل . الخامس أن قوله تعالى (ليس كمثل شيء) عام في نفى المماثلة فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية . السادس أنه تعالى لو كان مستقرا على العرش لكان محمولا

للملائكة لقوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وحامل حامل الشيء حامل لذلك الشيء وكيف يحمل المخلوق خالقه. السابع أنه لو كان المستقر في المكان الها ينسد باب القدر في الهية الشمس والقمر. الثامن أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق بالنسبة إلى قوم هي تحت بالنسبة إلى آخرين وبالعكس فيأزم من اثبات جهة الفوق للمعبود سبحانه اثبات الجهة المقابلة لها أيضا بالنسبة إلى بعض، وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال: المعبود تحت * التاسع أن الامة أجمعت على أن قوله تعالى (قل هو الله أحد) من المحكمات وعلى فرض الاستقرار

على العرش يلزم التركيب والانقسام فلا يكون سبحانه وتعالى أحدا في الحقيقة فيبطل ذلك المحكم * العاشر أن الخليل عليه السلام قال (لا أحب الآفلين) فلو كان تعالى مستقرا على العرش لكان جسما فلا أبدا فيندرج تحت عموم هذا القول انتهى. ثم أنه عفا الله تعالى عنه ضعف القول باننا نقطع بأنه ليس مراد الله تعالى ما يشعر به الظاهر بل مراده سبحانه شيء آخر ولكن لا نعين ذلك المراد خوفا من الخطأ بأنه عز وجل لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا نريد باللفظ الاموضوعه في لسانهم وإذا كان لا معنى للاستواء في لسانهم الا الاستقرار والاستيلاء وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء والالزام تعطيل اللفظ وأنه غير جائز. وإلى نحو هذا ذهب الشيخ عز الدين بن عبد السلام فقال في بعض فتاويه: طريقة التأويل بشرطه وهو قرب التأويل أقرب إلى الحق لأن الله تعالى إنما خاطب العرب بما يعرفونه وقد نصب الأدلة على مراده من آيات كتابه لأنه سبحانه قال (ثم إن علينا بيانه. ولتبين للناس ما نزل إليهم) وهذا عام في جميع آيات القرآن فمن وقف على الدليل أفهمه الله تعالى مراده من كتابه وهو أكمل ممن لم يقف على ذلك إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وفيه توسط في المسئلة *

وقد توسط ابن الهمام في المسائرة وقد بلغ رتبة الاجتهاد كما قال عصرنا ابن عابدين الشامي في رد المحتار حاشية الدر المختار توسطاً أخص من هذا التوسط فذكر ما حاصله وجوب الايمان بأنه تعالى استوى على العرش مع نفي التشبيه وأما كون المراد استوى فامر جائز الارادة لا واجبها إذ لا دليل عليه وإذا خيف على العامة عدم فهم الاستواء إذا لم يكن بمعنى الاستيلاء إلا بالاتصال ونحوه من لوازم الجسمية فلا بأس بصرف فهمهم إلى الاستيلاء فانه قد ثبت اطلاقه عليه لغة في قوله :

فلما علونا واستوينا عليهم جعلناهم مرعى لنسر وطائر

وقوله قد استوى بشر البيت المشهور. وعلى نحو ما ذكر كل ما ورد بما ظاهره الجسمية في الشاهد كالاصبع والقدم واليد. ومخاص ذلك التوسط في القريب بين أن تدعو الحاجة اليه لخلل في فهم العوام وبين أن لا تدعو لذلك. ونقل أحمد زروق عن أبي حامد أنه قال: لا خلاف في وجوب التأويل عند تعيين شبهة لا ترتفع إلا به. وأنت تعلم أن طريقة كثير من العلماء الأعلام وأساطين الاسلام الامساك عن التأويل مطلقا مع نفي التشبيه والتجسيم منهم الامام أبو حنيفة. والامام مالك. والامام أحمد. والامام الشافعي. ومحمد بن الحسن. وسعد بن معاذ المروزي. وعبد الله بن المبارك. وأبو معاذ خالد بن سليمان صاحب سفيان الثوري. واسحاق بن راهويه. ومحمد بن اسمعيل البخاري. والترمذي. وأبو داود السجستاني. ونقل القاضي أبو العلاء صاعد بن محمد في كتاب الاعتقاد عن أبي يوسف عن الامام أبي حنيفة أنه قال: لا ينبغي لأحد أن ينطق في الله تعالى بشيء من ذاته ولكن يصفه بما وصف سبحانه به نفسه ولا يقول فيه

برأيه شيئاً تبارك الله تعالى رب العالمين •

وأخرج ابن أبي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الأعلى قال: سمعت الشافعي يقول لله تعالى أسماء وصفات لا يسع أحدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر، وأما قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لأن علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الرؤية والفكر فتثبت هذه الصفات وتنفي عنها التشبيه كما نفى سبحانه عن نفسه فقال (ليس كمثل شيء)، وذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري أنه قد اتفق على ذلك أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلام امام الحرمين في الارشاد يميل إلى طريقة التأويل وكلامه في الرسالة النظامية موضح باختياره طريقة النفويض حيث قال فيها: والذي نرتضيه رأياً وندين به عقداً اتباع سلف الامة فالأولى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعى القاطع في ذلك اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم فانهم درجوا على ترك التعرض لمعاني التشابهات مع أنهم كانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها وتعليم الناس ما يحتاجون اليه منها فلو كان تأويل هذه الظواهر مسنونا أو محتوما لا وشك أن يكون اهتمامهم بها فوق الاهتمام بفروع الشريعة وقد اختاره أيضاً الامام أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المضلين ومقالات الاسلاميين، وفي كتابه الابانة في أصول الديانة وهو آخر مصنفاته فيما قيل: وقال البيضاوي في الطوالع: والأولى اتباع السلف في الايمان بهذه الاشياء بمعنى التشابهات - ورد العلم إلى الله تعالى بعد نفى ما يقتضى التشبيه والتجسيم عنه تعالى انتهى •

وعلى ذلك جرى محققو الصوفية فقد نقل عن جمع منهم أنهم قالوا: ان الناس ما احتاجوا إلى تأويل الصفات الا من ذهلهم عن اعتقاد أن حقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق وإذا كانت مخالفة فلا يصح في آيات الصفات قط تشبيه إذ التشبيه لا يكون إلا مع موافقة حقيقته تعالى لحقائق خلقه وذلك محال • وعن الشعراني أن من احتاج إلى التأويل فقد جهل أولاً وآخراً أما أولاً فبتعقله صفة التشبيه في جانب الحق وذلك محال، وأما آخراً فلأن أوله ما أنزل الله تعالى على وجه لعله لا يكون مراد الحق سبحانه وتعالى • وفي الدرر المنثورة له أن المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجثمانى على العرش المسكانى بالتنزيه عنه إلى التشبيه بالأمر الساطانى الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما إلى التشبيه بمحدث آخر فما بلغ عقله في التنزيه مبالغ الشرع فيه في قوله تعالى: (ليس كمثل شيء) ألا ترى أنه استشهد في التنزيه العقلى في الاستواء بقول الشاعر: • قد استوى البيت، وأين استواء بشر على العراق من استواء الحق سبحانه وتعالى على العرش فالصواب أن يلزم العبد الأدب مع مولاه ويكل معنى كلامه اليه عز وجل • ونقل الشيخ إبراهيم الكوراني في تنبيه العقول عن الشيخ الأكبر قدس سره أنه قال في الفتوحات أثناء كلام طويل عجب فيه من الاشاعة والمجسمة: الاستواء حقيقة معقولة معنوية تنسب إلى كل ذات بحسب ماتعطيه حقيقة تلك الذات ولا حاجة لنا إلى التكلف في صرف الاستواء عن ظاهره، والفقيه قد رأى في الفتوحات ضمن كلام طويل أيضاً في الباب الثالث منها مانصه ماضل من ضل من المشبهة إلى التأويل وحمل ماوردت به الآيات والأخبار على ما يسبق منها إلى الفهم من غير نظر فيما يجب لله تعالى من التنزيه فقادهم ذلك إلى الجهل المحض والكفر الصراح ولو طلبوا السلامة وتركوا الأخبار والآيات على ما جاءت من غير عدول منهم فيها إلى شيء البتة ويكفون علم ذلك إلى الله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ويقولون:

لا ندري كان يكفهم قول الله سبحانه وتعالى : (ليس كمثله شيء) ثم ذكر بعد في الكلام على قوله ﷺ :
الذي رواه مسلم : إن قلوب بني آدم كلها بين إصبعين من أصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف شاء التخير
بين التفويض لكن بشرط نفي الجارحة ولا بد وتبيين ما في ذلك اللفظ من وجوه التنزيه ، وذكر أن هذا
واجب على العالم عند تعيينه في الرد على بدعي مجسم مشبه ، وقال أيضا فيما رواه عنه تلميذه المحقق إسماعيل بن
سودكين في شرح التجليات : ولا يجوز للعبد أن يتأول ما جاء من أخبار السمع لكونها لا تطابق دليله العقلي
كأخبار النزول وغيره لأنه لو خرج الخطاب عما وضع له لما كان به فائدة وقد علمنا أنه عليه الصلاة والسلام
أرسل ليس للناس ما أنزل إليهم ثم رأينا ﷺ مع فصاحته وسعة علمه وكشفه لم يقل لنا أنه تنزل رحمته تعالى ومن
قال تنزل رحمته فقد حمل الخطاب على الأدلة العقلية والحق ذاته مجهولة فلا يصح الحكم عليه بوصف مقيم معين ،
والعرب تفهم نسبة النزول مطلقا فلا تقيد بحكم دون حكم ، وحيث تقرر عندها أنه سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء
يحصل لها المعنى مطلقا منزها ورمبا يقال لك هذا يحيله العقل فقل الشأن هذا إذا صح أن يكون الحق من مدركات
العقول فانه حينئذ تمضى عليه سبحانه وتعالى أحكامها انتهى ، وقال تلميذه الشيخ صدر الدين القونوي في
مفتاح الغيب بعد بسط كلام في قاعدة جليلة الشأن حاصلها أن التغاير بين الذوات يستدعي التغاير في نسبة
الأوصاف إليها مانصه : وهذه قاعدة من عرفها أو كشف له عن سرها عرف سر الآيات والأخبار التي توهم
التشبيه عند أهل العقول الضعيفة واطلع على المراد منها فيسلم من ورطتي التأويل والتشبيه وعين الأمر كما
ذكر مع كمال التنزيه انتهى ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أنه قد ورد في الكتاب العزيز والأحاديث
الصحيحة ألفاظ توهم التشبيه والتجسيم وما لا يليق بالله تعالى الجليل العظيم قشبت المجسمة والمشبهة بما توهمه
فضلوا وأضلوا ونكبوا عن سواء السبيل وعدلوا وذهب جمع إلى أنهم هالكون وبرهم كافرون ، وذهب آخرون
إلى أنهم مبتدعون وفصل بعض فقال : هم كفرة إن قالوا به سبحانه وتعالى جسم كسائر الأجسام ومبتدعة إن
قالوا : جسم لا كالأجسام وعصم الله تعالى أهل الحق بما ذهبوا إليه وعولوا في عقائدهم عليه فثبت طائفة
منهم ما ورد كما ورد مع كمال التنزيه المبرأ عن التجسيم والتشبيه حقيقة الاستواء مثلا المنسوب إليه تعالى شأنه
لا يلزمها ما يلزم في الشاهد فهو جل وعلا مستو على العرش مع غناه سبحانه وتعالى عنه وحمله بقدرته للعرش
وحملته وعدم مناسبة له أو انفصال مساقى بينه تعالى وبينه ومتى صح للتكلمين أن يقولوا : إنه تعالى ليس عين
العالم ولا داخل فيه ولا خارجا عنه مع أن البدهة تكاد تقضي ببطان ذلك بين شيء وشيء صح لهؤلاء الطائفة
أن يقولوا ذلك في استوائه تعالى الثابت بالكتاب والسنة ، فالله سبحانه وصفاته وراء طور العقل فلا يقبل حكمه
إلا فيما كان في طور الفكر فان القوة المفكرة شأنها التصرف فيما في الخيال والحفاظة من صور المحسوسات والمعاني
الجزئية ومن ترتيبها على القانون يحصل للعقل علم آخر بينه وبين هذه الأشياء مناسبة وحيث لا مناسبة
بين ذات الحق جل وعلا وبين شيء لا يستنتج من المقدمات التي يرتبها العقل معرفة الحقيقة فكيف
مشلولة وأعناق التطاول إلى معرفة الحقيقة مغلوقة وأقدام السعي إلى التشبيه مكبلة وأعين الأبصار والبصائر
عن الإدراك والاحاطة مسملة :

مرام شط مرمى العقل فيه ودون مداه بيد لا تنيد

وقد أخرج اللالكائي في كتاب السنة من طريق الحسن عن أمه عن أم سلة أنها قالت : الاستواء غير

مجهول والكييف غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ، ومن طريق ربيعة بن عبد الرحمن أنه سئل كيف استوى على العرش فقال : الاستواء غير مجهول والكييف غير معقول وعلى الله تعالى إرساله وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم ، ومتي قالوا بنفى اللوازم بالكلية اندفع عنهم ما تقدم من الاعتراضات وحفظوا عن سائر الآفات وهذه الطائفة قيل هم السلف الصالح ، وقيل : إن السلف بعد نفي ما يتوهم من التشبيه يقولون : لاندري ما معنى ذلك والله تعالى أعلم بمراحده . واعترض بأن الآيات والاخبار المشتملة على نحو ذلك كثيرة جدا ويعد غاية البعد أن يخاطب الله تعالى ورسوله ﷺ العباد فيما يرجع إلى الاعتقاد بما لا يدري معناه ، وأيضاً قد ورد في الاخبار ما يدل على فهم المخاطب المعنى من مثل ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم عن الطبراني قال : حدثنا عياش ابن تميم حدثنا يحيى بن أيوب المقابري حدثنا سلم بن سالم حدثنا خارجة بن مصعب عن زيد بن أسلم عن عطاء ابن يسار عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : إن الله تعالى يضحك من يأس عباده وقنوطهم وقرب الرحمة منهم فقلت : بأبي أنت وأمى يا رسول الله أو يضحك ربنا قال : نعم والذي نفسي بيده إنه ليضحك قلت : فلا يعد منا خيراً إذا ضحك فانها رضى الله تعالى عنها لولم تفهم من ضحكك تعالى معنى لم تقل ما قالت »

وقد صح عن بعض السلف انهم فسروا ، ففى صحيح البخارى قال مجاهد : استوى على العرش علا على العرش وقال أبو العالية : استوى على العرش ارتفع ، وقيل : إن السلف قسمان قسم منهم بعد أن نفوا التشبيه عينوا المعنى الظاهر المعرى عن اللوازم وقسم رأوا صحة تعيين ذلك وصحة تعيين معنى آخر لا يستحيل عليه تعالى كما فعل بعض الخلف فراعوا الأدب واحتاطوا فى صفات الرب فقالوا : لاندري ما معنى ذلك أى المعنى المراد له عز وجل والله تعالى أعلم بمراحده »

وذهبت طائفة من المنزهين عن التشبيه والتجسيم إلى أنه ليس المراد الظواهر مع نفي اللوازم بل المراد معنى معين هو كذا وكثيرا ما يكون ذلك معنى مجازيا وقد يكون معنى حقيقيا للفظ وهؤلاء جماعة من الخلف وقد يتفق لهم تفويض المراد اليه جل وعلا أيضا وذلك اذا تعددت المعانى المجازية أو الحقيقة التى لا يتوهم منها محذور ولم يقدّم عندهم قرينة ترجح واحدا منها فيقولون : يحتمل اللفظ كذا وكذا والله تعالى أعلم بمراحده من ذلك . ومذهب الصوفية على ما ذكره الشيخ ابراهيم الكوراني وغيره اجراء التشابهات على ظواهرها مع نفي اللوازم والتنزيه بليس كمثله شئ كمذهب السلف الاول وقولهم بالتجلى فى المظاهر على هذا النحو ، وكلام الشيخ الأكبر قدس سره فى هذا المقام مضطرب كما يشهد بذلك ما سمعت نقله عنه أولا مع ما ذكره فى الفصل الثانى من الباب الثانى من الفتوحات فانه قال فى عدل الطوائف المنزهة : وطائفة من المنزهة أيضا وهى العالية وهم أصحابنا فرغوا قلوبهم من الفكر والنظر وأخلوها وقالوا : حصل فى نفوسنا من تعظيم الله تعالى الحق جل جلاله بحيث لا نقدر أن نصل الى معرفة ما جاءنا من عنده بدقيق فكر ونظر فاشبهوا فى هذا العقد المحدثين السالمة عقائدهم حيث لم ينظروا ولم يؤولوا بل قالوا : ما فهمنا فقال أصحابنا بقولهم ثم انتقلوا عن مرتبة هؤلاء بأن قالوا : لنا أن نسلط طريقة أخرى فى فهم هذه الكلمات وذلك بأن نفرغ قلوبنا من النظر الفكرى ونجلس مع الحق تعالى بالذكر على بساط الأدب والمراقبة والحضور والتهى لقبول ما يرد منه تعالى حتى يكون الحق سبحانه وتعالى متولى تعليمنا بالكشف والتحقيق

لما سمعوه تعالى يقول (واتقوا الله ويعلمكم الله . وان تتقوا الله يجعل لَكُمْ فرقانا . وقل رب زدني علما . وعلما من لدنا علما) فعند ما توجهت قلوبهم وهممهم إلى الله عز وجل ولجأت إليه سبحانه وتعالى وألقت عنها ما استمسك به الغير من دعوى البحث والنظر ونتائج العقول كانت عقولهم سايمة وقلوبهم مطهرة فارغة فعند ما كان منهم هذا الاستعداد تجلى لهم الحق عيانا معلما فاطلعتهم تلك المشاهدة على معاني تلك الكلمات دفعة واحدة فعرفوا المعنى التنزيهي الذي سيقته له ويختلف ذلك بحسب اختلاف مقامات إرادها وهذا حال طائفة منا وحال طائفة أخرى منا أيضا ليس لهم هذا التجلي لكن لهم الالتقاء والالهام واللقاء والكتاب وهم معصومون فيما يلقي إليهم بعلامات عندهم لا يعرفها سواهم فيخبرون بما خوطبوا به وبما ألهموا وما ألقى إليهم أو كتباه المراد منه ولعل من يقول بأجراء التشابهات على ظواهرها مع نفى اللوازم كـ مذهب السلف الأول من الصوفية طائفة لم يحصل لهم ما حصل لطائفتي الطائفتين والفضل بيد الله تعالى يؤتيه من يشاء . هذا بقي هل يسمى ما عليه السلف تأويلا أم لا المشهور عدم تسمية ما عليه المفوضة منهم تأويلا وسماه بعضهم تأويلا كالذي عليه الخلف ، قال اللقاني : أجمع الخلف ويعبر عنهم بالمؤولة والسلف ويعبر عنهم بالمفوضة على تنزيهه تعالى عن المعنى المحال الذي دل عليه الظاهر وعلى تأويله وإخراجه عن ظاهره المحال وعلى الإيمان به بأنه من عند الله تعالى جاء به رسوله ﷺ وإنما اختلفوا في تعيين محمل له معنى صحيح وعدم تعيينه بنا . على أن الوقف على قوله تعالى (والراسخون في العلم) أو على قوله سبحانه (إلا الله) ويقال لتأويل السلف اجمالي ولتأويل الخلف تفصيلي انتهى ملخصا .

وكان شيخنا العلامة علاء الدين يقول : ما عليه المفوضة تأويل واحد وما عليه المؤولة تأويلان ، ولعله راجع إلى ما سمعت ، وأما ما عليه القائلون بالظواهر مع نفى اللوازم فقد قيل : إن فيه تأويلا أيضا لما فيه من نفى اللوازم وظاهر الالتقاط أنفسهماتقتضيهما فقيه إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، وإخراج اللفظ عن ذلك لدليل ولو مرجوحا تأويل . ومعنى كونهم قائلين بالظواهر أنهم قائلون بها في الجملة ، وقيل . لا تأويل فيه لأنهم يعتبرون اللفظ من حيث نسبته إليه عز شأنه وهو من هذه الحيثية لا يقتضي اللوازم فليس هناك إخراج اللفظ عما يقتضيه الظاهر ، ألا ترى أن أهل السنة والجماعة أجمعوا على رؤية الله تعالى في الآخرة مع نفى لوازم الرؤية في الشاهد من المقابلة والمسافة المخصوصة وغيرهما مع أنه لم يقل أحد منهم : إن ذلك من التأويل في شيء ، وقال بعض الفضلاء : كل من فسر فقد أول وكل من لم يفسر لم يؤول لأن التأويل هو التفسير فمن عدا المفوضة مؤولة وهو الذي يقتضيه ظاهر قوله تعالى (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به) بناء على أن الوقف على « إلا الله » ولا يخفى أن القول بأن القائلين بالظواهر مع نفى اللوازم من المؤولة الغير الداخلين في الراسخين في العلم بناء على الوقف المذكور لا يتسنى مع القول بأنهم من السلف الذين هم هم وقد يقال : أنهم داخلون في الراسخين والتأويل بمعنى آخر يظهر بالتبع والتأمل ، وقد تقدم الكلام في المراد بالتشابهات وذكرنا ما يفهم منه الاختلاف في معنى التأويل وأنا أميل إلى التأويل وعدم القول بالظواهر مع نفى اللوازم في بعض ما ينسب إلى الله تعالى مثل قوله سبحانه (سنفزع لكم أيها الثقلان) وقوله عز وجل (يا حسرة على العباد) كما في بعض القراءات وكذا قوله ﷺ : « الحجر الأسود يمين الله في أرضه فمن قبله أو صافحه فكأنما صافح الله تعالى وقبل يمينه » فاجعل الكلام فيه خارجا مخرج التشبيه لظهور القرينة ، ولا أقول : الحجر الأسود من صفاته تعالى كما قال السلف

في اليمين وأرى من يقول بالظواهر ونفى اللوازم في الجميع بينه وبين القول بوحدة الوجود على الوجه الذي قاله محققو الصوفية مثل ما بين سواد العين وبياضها، وأميل أيضا إلى القول بتقريب العرش لصحة الحديث في ذلك، والاقرب إلى الدليل العقلي القول بكبريته ومن قال بذلك أجاب عن الاخبار السابقة بما لا يخفى على الفطن.

وقال الشيخ الاكبر محيي الدين قدس سره في الباب الحادي والسمعين والثلاثمائة من الفتوحات: إنه ذو اركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الاصلية وبين كل قائمتين قوائم وعددها معلوم عندنا ولا أبلغها إلى آخر ما قال، ويفهم كلامه أن قوائمه ليست بالمعنى الذي يتبادر إلى الذهن، وصرح بأنه أحد حتماته وأنه أنزل عند أفضل القوائم وهي خزانة الرحمة، وذكر أن العمى محيط به وأن صورة العالم بحملته صورة دائرة فلكية، وأطال الكلام في هذا الباب وأتى فيه بالعجب العجيب، وليس له في أكثر ما ذكره فيه مستند نعلمه من كتاب الله تعالى أو سنة رسوله ﷺ ومنه ما لا يجوز لنا أن نقول بظاهره، والظاهر أن العرش واحد، وقال من قال من الصوفية بتعددده، ولا يخفى ما في نسبة الاستواء إليه تعالى بعنوان الرحمانية بما يزيد قوة الرجاء به جل وعلا وسبحان من وسعت رحمته كل شيء.

وجعل فاعل الاستواء ما في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (وله) متعلق به على ما يقتضيه ماروى عن ابن عباس من أن الوقف على (العرش) ويكون المعنى استقام له تعالى كل ذلك وهو على مراده تعالى بتسويته عز وجل إياه كقوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) أو استوى كل شيء بالنسبة إليه تعالى فلا شيء أقرب إليه سبحانه من شيء كما يشير إليه «لا تفضلوني على ابن هتي» مما لا ينبغي أن يلتفت إليه أصلا، والرواية عن ابن عباس غير صحيحة، ولعل الذي دعا القائل به إليه الفرار من نسبة الاستواء إليه جل جلاله، وباليات شعري ماذا يصنع بقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وهو بظاهره الذي يظن مخالفته لما يقتضيه عقله مثل (الرحمن على العرش استوى) بل (له) خبر مقدم و(ما في السماوات) مبتدأ مؤخر أي له عز وجل وحده دون غيره لا شركة ولا استقلال من حيث الملك والتصرف والاحياء والاموات والايجاد والاعداد جميع ما في السموات والأرض سواء كان ذلك بالجزئية منهما أو بالحلول فيهما ﴿وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ من الموجودات الكائنة في الجو دائما كالهواء والسحاب وخلق لا نعلمهم هو سبحانه يعلمهم أو أكثرها كالطير الذي نراه ﴿وَمَا تَحْتُ الثَّرَى﴾ أي ما تحت الأرض السابعة على ماروى عن ابن عباس وأخرجه ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب، وأخرج عن السدي أنه الصخرة التي تحت الأرض السابعة وهي صخرة خضراء، وأخرج أبو يعلى عن جابر بن عبد الله أن النبي ﷺ سئل ما تحت الأرض؟ قال: الماء قيل: فما تحت الماء؟ قال: ظلمة قيل: فما تحت الظلمة؟ قال: الهواء قيل: فما تحت الهواء؟ قال: الثرى قيل: فما تحت الثرى؟ قال: انقطع علم المخلوقين عند علم الخالق *

وأخرج ابن مردويه عنه نحوه من حديث طريل، وقال غير واحد الثرى التراب الذي أو الذي إذا بل لم يصير طينا كالثرى بمدودة، ويقال: في ثنيتة ثريان وثروان وفي جمعه أثراء، ويقال: ثريت الأرض كرضى ثرى ترى فهي ثرية كغنية وثرىء إذا نديت ولانت بعد الجدوبة واليبس وأثرت كثر ثراؤها وثرى التربة تثرية

بلها والمكان رشه وفلا بالزم يده الثرى، وفسر بمطلق التراب أى وله تعالى ما واره التراب وذكره مع دخوله تحت مافى الأرض لزيادة التقدير، وإذا كان مافى الأرض ماهو عليها فالأمر ظاهر، وما تقدم من الإشارة إلى أن المراد له تعالى كل ذلك ملكا وتصرفا هو الظاهر.

وقيل : المعنى له علم ذلك أى إن علمه تعالى محيط بجميع ذلك، والأول هو الظاهر وعليه يكون قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ ﴾ الخ بيان لاحاطة علمه تعالى بجميع الاشياء إثريان شمول قدرته تعالى لجميع الكائنات، والخطاب على ما قاله فى البحر للنبي ﷺ والمراد أمته عليه الصلاة والسلام ، وجوز أن يكون عاما أى وإن ترفع صوتك أيها الانسان بالقول ﴿ فَأَنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ ﴾ أى ما أسررتة إلى غيرك ولم ترفع صوتك به ﴿ وَأَخْفَى ﴾ أى وشيئا أخفى منه وهو ما أخطرتة ببالك من غير أن تتفوه به أصلا ، وروى ذلك عن الحسن. وعكرمة أو ما أسررتة فى نفسك وما سترته فيها وروى ذلك عن سعيد بن جبير. وروى عن السيدين الباقر. والصادق السر ما أخفيته فى نفسك والاخفى ما خطر ببالك ثم أنسيته *

وقيل : (أخفى) فعل ماض عطف على (يعلم) يعنى أنه تعالى يعلم أسرار العباد وأخفى ما يعلمه سبحانه عنهم وهو كقولہ تعالى (يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما) ، وروى ذلك أبو الشيخ فى العظمة عن زيد بن أسلم وهو خلاف الظاهر جدا ، فالمعول عليه أنه أفعّل تفضيل والتكثير للبالغة فى الخفاء ، والمتبادر من القول ما يشمل ذكر الله تعالى وغيره واليه ذهب بعضهم ، وخصه جماعة بذكره سبحانه ودعائه على أن التعريف للعهد لأن استواء الجهر والسر عنده سبحانه المدلول عليه فى الكلام يقتضى أن الجهر المذكور فى خطابه عز وجل ، وعلى القولين قوله تعالى (فانه) الخ قائم مقام جواب الشرط وليس الجواب فى الحقيقة لأن علمه تعالى السر وأخفى ثابت قبل الجهر بالقول وبعده وبدونه *

والأصل عند البعض وإن يجهر بالقول فاعلم أن الله تعالى يعلمه فانه يعلم السر وأخفى فضلا عنه . وعند الجماعة وإن تجهر فاعلم أن الله سبحانه غنى عن جهره فانه الخ ، وهذا على ما قيل إرشاد للعباد إلى التحرى والاحتياط حين الجهر فان من علم أن الله تعالى يعلم جهره لم يجهر بسوء ، وخص الجهر بذلك لأن أكثر المحاورات ومخاطبات الناس به ، وقيل : إرشاد للعباد إلى أن الجهر بذكر الله تعالى ودعائه ليس لسماعه سبحانه بل لغرض آخر من تصوير النفس بالذكر وتثبيته فيها ومنعها من الاشتغال بغيره وقطع الوسوسة وغير ذلك ، وقيل : نهى عن الجهر بالذكر والدعاء كقوله تعالى (واذكرك ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول) . وأنت تعلم أن القول بأن الجهر بالذكر والدعاء منهى لا ينبغى أن يكون على إطلاقه *

والذى نص عليه الامام النووى فى فتاويه أن الجهر بالذكر حيث لا يحذور شرعيا مشروع مندوب اليه بل هو أفضل من الاخفاء فى مذهب الامام الشافعى وهو ظاهر مذهب الامام أحمد واحدى الروايتين عن الامام مالك بنقل الحافظ ابن حجر فى فتح البارى وهو قول لقاضيخان فى فتاويه فى ترجمة مسائل كيفية القراءة وقوله فى باب غسل الميت: ويكره رفع الصوت بالذكر ، فالظاهر أنه لمن يمشى مع الجنائز فهو مذهب الشافعية لا مطلقا تفهمه عبارة البحر الرائق وغيره وهو قول الامامين فى تكبير عيد الفطر كالأضحى ، ورواية عن الامام أبى حنيفة نفسه رضى الله تعالى عنه بل فى مسنده ما ظاهره استحباب الجهر بالذكر مطلقا ، نعم قال

ابن نجيم في البحر نقلا عن المحقق ابن الهمام في فتح القدير مانصه قال أبو حنيفة : رفع الصوت بالذكر بدعة مخالفة للأمر من قوله تعالى (واذكر ربك في نفسك) الآية فيقتصر على مورد الشرع ، وقد ورد به في الاضحي وهو قوله سبحانه (واذكروا الله في أيام معدودات) هـ

وأجاب السيوطي في نتيجة الذكر عن الاستدلال بالآية السابقة بثلاثة أوجه ، الأول أنها مكية ولما هاجر ﷺ سقط ذلك ، الثاني أن جماعة من المفسرين منهم عبد الرحمن بن زيد بن أسلم . وابن جرير حملوا الآية على الذكر حال قراءة القرآن وأنه أمر له عليه الصلاة والسلام بالذكر على هذه الصفة تعظيما للقرآن أن ترفع عنده الأصوات ، ويقويه اتصالها بقوله تعالى (وإذا قرأ القرآن) الآية ، الثالث ما ذكره بعض الصوفية أن الأمر في الآية خاص بالنبي ﷺ الكامل المكمل وأما غيره عليه الصلاة والسلام ممن هو محل الوسواس فأمر بالجهر لانه أشد تأثيرا في دفعها وفيه ما فيه هـ

واختار بعض المحققين أن المراد دون الجهر البالغ أو الزائد على قدر الحاجة فيكون الجهر المعتدل ، والجهر بقدر الحاجة داخلا في المأمور به ، فقد صح ما يزيد على عشرين حديثا في أنه ﷺ كثيرا ما كان يجهر بالذكر . وصح عن أبي الزبير أنه سمع عبدالله بن الزبير يقول : كان رسول الله ﷺ إذا سلم من صلاته يقول بصوته الأعلى « لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا إله إلا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون » وهو محمول على اقتضاء حاجة التعليم ونحوه لذلك ، وما في الصحيحين من حديث أبي موسى الأشعري قال : كنا مع النبي ﷺ وكنا إذا أشرفنا على واد هللنا وكبرنا ارتفعت أصواتنا فقال النبي ﷺ : « يا أيها الناس أربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنه معكم إنه سميع قريب » محمول على أن النهي المستفاد التزاما من أمر أربعوا الذي بمعنى أرفعوا ولا تجهدوا أنفسكم مراد به النهي عن المبالغة في رفع الصوت ، وتقسيم الجهر واختلاف أقسامه في الحكم يجمع بين الروايتين المختلفتين عن الإمام أبي حنيفة ، وما ذكر في الوقائع عن ابن مسعود من أنه رأى قوما يهللون برفع الصوت في المسجد فقال : ما أراكم إلا مبتدعين حتى أخرجهم من المسجد لا يصح عند الحفاظ من الأئمة المحدثين ، وعلى فرض صحته هو معارض بما يدل على ثبوت الجهر منه رضي الله تعالى عنه بما رواه غير واحد من الحفاظ . أو محمول على الجهر البالغ ، وخبر خير الذكر الخفي وخير الرزق أو العيش ما يكفي صحيح •

وعزاه الامام السيوطي إلى الامام أحمد . وابن حبان . والبيهقي عن سعد بن أبي وقاص ، وعزاه أبو الفتح في سلاح المؤمن إلى أبي عوانة في مسنده الصحيح أيضا ، وهو محمول على من كان في موضع يخاف فيه الرياء أو الإعجاب أو نحوهما ، وقد صح أيضا أنه عليه الصلاة والسلام جهر بالدعاء والمواظع لكن قال غير واحد من الأجلة : إن إخفاء الدعاء أفضل . وحد الجهر على ما ذكره ابن حجر الهيتمي في المنهج القويم أن يكون بحيث يسمع غيره والاسرار بحيث يسمع نفسه . وعند الحنفية في رواية أدنى الجهر اسماع نفسه وأدنى المخافة تصحيح الحروف وهو قول السكرخي •

وفي كتاب الامام محمد إشارة اليه ، والأصح كما في المحيط قول الشيخين الهندواني والفضلي وهو الذي عليه الأكثر أن أدنى الجهر اسماع غيره وأدنى المخافة اسماع نفسه . ومن هنا قال في فتح القدير : إن تصحيح

الحروف بلا صوت إيماء إلى الحروف بعضلات الخارج لا حروف اذ الحروف كيفية تعرض للصوت فاذا انتفى الصوت المعروض انتفى الحرف العارض وحيث لا حرف فلا كلام بمعنى المتكلم به فلا قراءة بمعنى التكلم الذي هو فعل اللسان فلا مخافة عند انتفاء الصوت كما لا جهر انتهى محررا، وقد ألف الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تحقيق هذه المسألة رسالتين جليلتين سمي أولاهما - نشر الزهر في الذكر بالجهر - وثانيتها - باتحاف المنيب الأواه بفضل الجهر بذكر الله - رد فيها على بعض أهل القرن التاسع من علماء الحنفية من أعيان دولة ميرزا ألغ بيك بن شاه دخ الكوركاني حيث أطلق القول بكون الجهر بالذكر بدعة محرمة وألف في ذلك رسالة، ولعله يأتي ان شاء الله تعالى زيادة بسط لتحقيق هذه المسألة والله تعالى الموفق . وقوله سبحانه ﴿الله﴾ خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف مسوق لبيان أن ما ذكر من صفات الكمال موصوفها ذلك المعبود الحق أي ذلك المنعوت بما ذكر من النعوت الجليلة الله عز وجل ، وقوله تعالى :

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ تحقيق للحق وتصريح بما تضمنه ما قبله من اختصاص الألوهية به سبحانه فان ما أسند إليه عز شأنه من خلق جميع الموجودات والعلو اللائق بشأنه على جميع المخلوقات والرحمانية والمالكية للعلويات والسفليات والعلم الشامل مما يقتضيه اقتضاء بينا، وقوله تبارك اسمه ﴿لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ بيان لكون ما ذكر من الخالقية وغيرها أسماءه تعالى وصفاته من غير تعدد في ذاته تعالى وجاء الاسم بمعنى الصفة ومنه قوله تعالى : (وجعلوا لله شركاء قبل سموهم) والحسنى تأنيث الأحسن وصفة المؤنثة المفردة تجرى على جمع التكسير وحسن ذلك كونها وقعت فاصلة ، وقيل : أضمنها الإشارة إلى عدم التعدد حقيقة بناء على عدم زيادة صفاته تعالى على ذاته وانحادها معها وفضل أسماء الله تعالى على سائر الأسماء في غاية الظهور، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وجملة (لا إله إلا هو) خبره وجملة (له الأسماء الحسنى) خبر بعد خبر، وظاهر صنيعه يقتضى اختياره لأنه المتبادر للذهن ، ولا يخفى على المتأمل أولية ما تقدم، وقوله تعالى ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾ مسوق لتقرير أمر التوحيد الذي انتهى إليه مساق الحديث وبيان أنه أمر مستمر فيما بين الأنبياء عليهم السلام كابرأعن كابر وقد خوطب به موسى عليه السلام حيث قيل له (اتى أنا الله لا إله إلا أنا) وبه ختم عليه السلام مقاله حيث قال : (انما الحكم الله الذي لا إله إلا هو) وقيل : مسوق لتسليته ﷺ كقوله تعالى : (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى) بناء على ما نقل عن مقاتل في سبب النزول إلا أن الأول تسلية له عليه الصلاة والسلام برد ما قاله قومه وهذا تسلية له ﷺ بأن اخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد عراهم من أمهم ما عراهم وكانت العاقبة لهم وذكر مبدء نبوة موسى عليه السلام نظير ما ذكر انزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام . وقيل : مسوق لترغب النبي ﷺ في الانتماء بموسى عليه السلام في تحمل اعباء النبوة والصبر على مقاساة الخطوب في تبليغ أحكام الرسالة بعد ما خاطبه سبحانه بانه يكلفه التبليغ الشاق بناء على أن معنى قوله تعالى (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) انا أنزلنا عليك القرآن لتحتمل متاعب التبليغ ومقاولة العتاة من أعداء الاسلام ومقاتلتهم وغير ذلك من أنواع المشاق وتكاليف النبوة وما أنزلنا عليك هذا المتعب الشاق الا ليكون تذكرة فالواو كما قاله غيره . واحد لعطف القصة على القصة ولا نظر في ذلك الى تناسبهما خبرا وطلبا بل يشترط التناسب فيما سيقته مع أن المعطوف ههنا قد يؤول بالخبر .

ولا يخفى أن ما تقدم جار على سائر الأوجه والأقوال في الآية السابقة، وسبب نزولها ولا ياباه شيء من ذلك، والاستفهام تقريرى، وقيل: هل بمعنى قد، وقيل: الاستفهام انكارى ومعناه النفي أى ما أخبرناك قبل هذه السورة بقصة موسى عليه السلام ونحن الآن نخبروك بها والمحول عليه الأول، والحديث الخبر ويصدق على القليل والكثير ويجمع على أحاديث على غير قياس.

قال الفراء: نرى أن واحد الأحاديث أحذوثة ثم جعلوه جمعاً للحديث، وقال الراغب: الحديث كل كلام يبالغ الإنسان من جهة السمع أو الوحي فى يقظته أو منامه ويكون مصدراً بمعنى التكلم. وحمله بعضهم على هذا هنا بقرينة (فقال) الخ، وعلق به قوله تعالى ﴿إِذْ رَأَى نَارًا﴾ ولم يجوز تعلقه على تقدير كونه اسماً للكلام والخبر لأنه حينئذ كالأجسام لا يعمل، والأظهر أنه اسم لما ذكر لأنه هو المعروف مع أن وصف القصة بالآتيان أولى من وصف التحدث والتكلم به وأمر التعاق سهل فإن الظرف يكفى لتعلقه رائحة الفعل، ولذا نقل الشريف عن بعضهم أن القصة والحديث والخبر والنبا يجوز أعمالها فى الظروف خاصة وإن لم يرد بها المعنى المصدري لتضمن معناها الحصول والسكون.

وجوز أن يكون ظرفاً لمضمر مؤخر أى حين رأى ناراً كان كيت وكيت، وأن يكون مفعولاً لمضمر متقدم أى فاذا كر وقت رؤيته ناراً. روى أن موسى عليه السلام استأذن شعبياً عليه السلام فى الخروج من مدين إلى مصر لزيارة أمه وأخيه وقد طالت مدة جنيته بمصر ورجا خفاء أمره فأذن له وكان عليه السلام رجلاً غيوراً فخرج بأهله ولم يصحب رفقة (١) اثلاً ترى امرأته وكانت على أتان وعلى ظهرها جوالق فيها أثاث البيت ومعه غنم له وأخذ عليه السلام على غير الطريق مخافة من ملوك الشام فلما وافى وادى طوى وهو بالجانب الغربى من الطور ولد له ابن فى ليلة مظلمة شاتية مثليجة وكانت ليلة الجمعة وقد ضل الطريق وتفرقت ماشيته ولا ماء عنده وقدح فصلد زنده فبينما هو كذلك إذ رأى ناراً على يسار الطريق من جانب الطور ﴿فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا﴾ أى أقيموا مكانكم أمرهم عليه السلام بذلك لئلا يتبعوه فيما عزم عليه من الذهاب إلى النار كما هو المعتاد لا لئلا ينتقلوا إلى موضع آخر فانه مما لا يخطر بالبال، والخطاب قيل: للمرأة والولد والخادم، وقيل: للمرأة وحدها والجمع إما لظاهر لفظ الأهل أو للتفخيم كما فى قول من قال: * وإن شئت حرمت النساء سواكم * وقرأ الأعمش. وطلحة. وحمزة. ونافع فى رواية (لأهله امكثوا) بضم الهاء ﴿إِنِّي مَأْنَسْتُ نَارًا﴾ أى أبصرتها ابصاراً بينا لا شبهة فيه، ومن ذلك إنسان العين والانس خلاف الجن، وقيل: الأيناس خاص بابصار ما يؤنس به، وقيل: هو بمعنى الوجدان، قال الحرث بن حنظلة:

أنتست نباءة وقد راعها القند لاص يوماً وقد دنا الأمساء

والجملة تعليل للامر والمأمور به ولما كان الأيناس مقطوعاً متيقناً حقيقه لهم بكلمة إن ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمت تردد أو إنكار ﴿لَعَلَّ مَاتِيكُمْ مِنْهَا﴾ أى أجيئكم من النار ﴿بَقَبَسَ﴾ بشعلة مقبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس والجذوة فى موضع آخر

(١) وقيل خرج برفقة إلا أنه كان يصحبهم ليلاً ويفارقهم نهاراً لغيرته اهـ منه

وتفسيره بالجرة ليس بشيء، وهذا الجار والمجرور متعلق بآتيكم، وأما أنها فيحتمل أن يكون متعلقا به وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (قبس) على ما قاله أبو البقاء ﴿أَوْ أَجْدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ١٠﴾ هاديا يدلني على الطريق على أنه مصدر سمي به الفاعل مبالغة أو حذف منه المضاف أي ذا هداية أو على أنه إذا وجد الهادي فقد وجد الهدى، وعن الزجاج أن المراد هاديا يدلني على الماء فإنه عليه السلام قد ضل عن الماء، وعن مجاهد. وقادة أن المراد هاديا يهديني إلى أبواب الدين فإن أفكار الأبرار مغمورة بالهمم الدينية في عامة أحوالهم لا يشغلهم عنها شاغل وهو بعيد فإن مساق النظم الكريم تسلية أهله مع أنه قد نص في سورة القصص على ما يقتضيه ما تقدم حيث قال: (لعل آتيكم منها بخبر أو جذوة) الآية، والمشهور كتابة هذه الكلمة بالياء * وقال أبو البقاء: الجيد أن تكتب بالآلف ولا تمال لأن الآلف بدل التنوين في القول المحقق، وقد أمالها قوم وفيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون شبه ألف التنوين بلام الكلمة إذا اللفظ بهما في المقصور واحد، الثاني أن يكون لام الكلمة ولم يبدل من التنوين شيء في النصب، والثالث أن يكون على رأى من وقف في الأحوال الثلاثة من غير ابدال انتهى، وكلمة أو لمنع الخلودون الجمع وعلى بابها من الاستعلاء والاستعلاء على النار مجاز مشهور صار حقيقة عرفية في الاستعلاء على مكان قريب ملاصق لها كما قال سيديويه في مررت بزيد: إنه لصوق بمكان يقرب منه، وقال غير واحد: إن الجار والمجرور في موضع الحال من (هدى) وكان في موضع الصفة له فقدم والتقدير أو أجد هاديا أو ذا هدى مشرفا على النار، والمراد مصطلبا بها وعادة المصطلى الدنو من النار والاشراف عليها.

وعن ابن الأنباري أن على هنا بمعنى عند أو بمعنى مع أو بمعنى الباء ولا حاجة إلى ذلك وكان الظاهر عليها إلا أنه جرى بالظاهر تصريحاً بما هو كالعلة لوجدان الهدى إذ النار لا تخلو من أناس عندها، وصدرت الجملة بكلمة الترجي لما أن الاتيان وما عطف عليه ليسا محققى الوقوع بل هما مترقبان مترقبان. وهى على ما في ارشاد العقل السليم إما علة لفعل قد حذف ثقة بما يدل عليه من الأمر بالمسك والاختيار بآيناس النار وتقاديا عن التصريح بما يوحشهم، وإما حال من فاعله أى فاذهب إليها لآتيكم أو كي آتيكم أو راجيا أن آتيكم منها بقبس الآية، وقيل: هى صفة لناراء، ومتى جاز جعل جملة الترجي صلة كما في قوله:

وإني لأرجو نظرة قبل التي لعلني وإن شطت نواها أنزورها

فليجز جعلها صفة فان الصلة والصفة متقاربان ولا يخفى ما فيه ﴿فَلَمَّا آتَاهَا﴾ أى النار التي آتتها وكانت كما في بعض الروايات عن ابن عباس في شجرة عتاب خضراء يابنة، وقال عبد الله بن مسعود: كانت في سمرة، وقيل: في شجرة عوسج. وأخرج الامام أحمد في الزهد. وعبد بن حميد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن وهب ابن منبه قال: لما رأى موسى عليه السلام النار انطلق يسير حتى وقف منها قريبا فاذا هو بنار عظيمة تفور من ورق شجرة خضراء شديدة الخضرة يقال لها العليق لا تزدد النار فيما يرى إلا عظما وتضرم ولا تزدد الشجرة على شدة الحريق الاخضرة وحسنا فوقف ينظر لا يدرى علام يضع أمرها إلا أنه قد ظن أنها شجرة تحترق وأوقد اليها بوقد فلها فاحترقت وأنه إنما يمنع النار شدة خضرتها وكثرة مائها وكثافة ورقها وعظم جذعها فوضع أمرها على هذا فوقف وهو يطمع أن يسقط منها شيء فيقتبسه فلما طال عليه ذلك أهوى إليها بضغث

فى يده وهو يريد أن يقتبس من لهبها فلما فعل ذلك مالت نحوه كأنها تريد فاستأخر عنها وهاب ثم عاد فطاف بها ولم تنزل تطعمه ويطمع بها ثم لم يكن شئ باوشك من خودها فاشتد عند ذلك عجبه وفكر فى أمرها فقال: هى نار ممتعة لا يقتبس منها ولكنها تتضرم فى جوف شجرة فلا تحرقها ثم خودها على قدر عظمها فى أوشك من طرفه عين فلما رأى ذلك قال ان لهذه لشأنا ثم وضع أمرها على أنها مأمورة أو مصنوعة لا يدري من أمرها ولا بهم أمرت ولا من صنعها ولا لم صنعت فوق متحيرا لا يدري أيرجع أم يقيم فبينما هو على ذلك إذ رمى بطرفه نحو فرعها فإذا أشد ما كان خضرة ساطعة فى السماء ينظر اليها تغشى الظلام ثم لم تنزل الخضرة تنور وتصفى وتبيض حتى صارت نورا ساطعا عمودا بين السماء والأرض عليه مثل شعاع الشمس تكل دونه الأبصار كلها نظرا إليه يكاد يخطف بصره فعند ذلك اشتد خوفه وحزنه فرد يده على عيذه ولصق بالأرض وسمع حينئذ شيئا لم يسمع السامعون بمثله عظما فلما بلغ موسى عليه السلام الكرب واشتد عليه الهول كان ما قص الله تعالى. وروى أنه عليه السلام كان كلما قرب منها تباعدت فإذا أدبر اتبعته فايقن أن هذا أمر من أمور الله تعالى الخارقة للعادة ووقف متحيرا وسمع من السماء تسييح الملائكة والقيت عليه السكينة وكان ما كان. وقالوا: النار أربعة أصناف صنف يأكل ولا يشرب وهى نار الدنيا، وصنف يشرب ولا يأكل وهى نار الشجر الأخضر، وصنف يأكل ويشرب وهى نار جهنم، وصنف لا يأكل ولا يشرب وهى نار موسى عليه السلام. وقالوا أيضا هى أربعة أنواع. نوع له نور واحراق وهى نار الدنيا، ونوع لا نور له ولا احراق وهى نار الأشجار. ونوع له احراق بلا نور وهى نار جهنم. ونوع له نور بلا احراق وهى نار موسى عليه السلام بل قال بعضهم: إنما لم تكن نارا بل هى نور من نور الرب تبارك وتعالى. وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وذكر ذلك بلفظ النار بناء على حسابان موسى عليه السلام وليس فى اخباره عليه السلام حسب حسابانه محذور كما توهم واستظهر ذلك أبو حيان واليه ذهب الماوردى.

وقال سعيد بن جبير: هى النار بعينها وهى إحدى حجب الله عز وجل واستدل به بما روى عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه» ذكر ذلك البغوى وذكر فى تفسير الخازن أن الحديث أخرجه مسلم وظاهر الآية يدل على أنه عليه السلام حين أتاها ﴿نُودَى﴾ من غير ريث وبذلك رد بعض المعتزلة الاخبار السابقة الدالة على تخلل زمان بين المجئ والنداء، وأنت تعلم أن تخلل مثل ذلك الزمان مما لا يضر فى مثل ما ذكر، وزعم أيضا امتناع تحقق ظهور الخارق عند مجيئه النار قبل أن ينبأ إلا أن يكون ذلك معجزة لغيره من الأنبياء عليهم السلام، وعندنا أن ذلك من الارهاص الذى ينسكه المعتزلة، والظاهر أن القائم مقام فاعل (نودى) ضمير موسى عليه السلام، وقيل: ضمير المصدر أى نودى النداء، وقيل: هو قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى﴾ (١١) الخ وكأن ذلك على اعتبار تضمنين النداء معنى القول وإرادة هذا اللفظ من الجملة وإلا فقد قيل: إن الجملة لا تكون فاعلا ولا قائما مقامه فى مثل هذا التركيب إلا بنحو هذا الضرب من التأويل.

وفى البحر مذهب الكوفيين معاملة النداء معاملة القول ومذهب البصريين لإضمار القول فى مثل هذه الآية أى نودى فقيل: (ياموسى) ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ ولذلك كسرت همزة إن فى قراءة الجمهور، وقرأ ابن كثير.

وأبو عمرو بفتحها على تقدير حرف الجر رأى باني، والجار والمجرور على ما قال أبو البقاء . وغيره متعلق بنودي والنداء قد يوصل بحرف الجر أنشد أبو علي :

ناديت باسم ربعة بن مكرم إن المنزه باسمه الموثوق

ولا يخفى على ذي ذوق سليم حال التركيب على هذا التخريج وإنه إنما يحلو لو لم يكن المنادى فاصلا • وقيل : على تقدير حرف التعليل وتعلقه بفعل الأمر بعد وهو كما ترى . واختير أن الكلام على تقدير العلم أي أعلم أنني الخ، وتكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإمطة الشبهة ، واستظهر أن عليه السلام بأن الذي ناداه هو الله تعالى حصل له بالضرورة خلقا منه تعالى فيه ، وقيل : بالاستدلال بما شاهد قبل النداء من الخارق ، وقيل : بما حصل له من ذلك بعد النداء ، فقد روى أنه عليه السلام لما نودي ياموسى قال عليه السلام : من المتكلم ؟ فقال : أنا ربك فوسوس إليه إبليس اللعين لعلك تسمع كلام شيطان فقال عليه السلام : أنا عرفت أنه كلام الله تعالى باني أسمعه من جميع الجهات بجميع الأعضاء، والخارق فيه أمران سماعه من جميع الجهات وكون ذلك بجميع الأعضاء التي من شأنها السماع والتي لم يكن من شأنها ، وقيل : الخارق فيه أمر واحد وهو السماع بجميع الأعضاء ، وهو المراد بالسماع من جميع الجهات ، وأيا ما كان فلا يخفى صحة الاستدلال بذلك على المطلوب إلا أن في صحة الخبر خفاء ولم أره سنداً يعول عليه، وحضور الشيطان ووسوسته لموسى عليه السلام في ذلك الوادى المقدس والحضرة البجيلة في غاية البعد والمعتزلة أوجبوا أن يكون العلم بالاستدلال بالخارق ولم يجوزوا أن يكون بالضرورة قالوا لأنه لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى لحصل العلم الضروري بوجود الصانع القادر العالم لاستحالة أن تكون الصفة معلومة بالضرورة والذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان وجود الصانع تعالى معلوماً بالضرورة لخرج موسى عليه السلام عن كونه مكلفاً لأن حصول العلم الضروري ينافي التكليف وبالاتفاق أنه عليه السلام لم يخرج عن التكليف فعلينا أن الله تعالى عرفه ذلك بالخارق وفي تعيينه اختلاف •

وقال بعضهم : لا حاجة بنا إلى أن نعرف ذلك الخارق ماهو ، وأخرج أحمد . وغيره عن وهب أنه عليه السلام لما اشتد عليه الهول نودي من الشجرة فقيل : ياموسى فاجاب سريعا وما يدري من دعاه وما كان سرعة إجابته إلا استئناسا بالانس فقال : لبيك مرارا إلى لا أسمع صوتك وأحس حسك ولا أرى مكانك فاين أنت : قال : أنا فوقك ومعك وأمامك وخلفك وأقرب اليك من نفسك فلما سمع هذا موسى عليه السلام علم أنه لا ينبغي ذلك إلا لربه تعالى فايقن به فقال : كذلك أنت يا إلهي فكلامك أسمع أم رسولك ؟ قال : بل أنا الذي أكلبك، ولا يخفى تخريج هذا الأثر على مذهب السلف ومذهب الصوفية وأنه لا يحصل الإيقان بمجرد سماع ما لا ينبغي أن يكون إلا لله تعالى من الصفات إذا فتح باب الوسوسة ، ثم إن هذا الأثر ظاهر في أن موسى عليه السلام سمع الكلام اللفظي منه تعالى بلا واسطة ولذا اختص عليه السلام باسم السكيم وهو مذهب جماعة من أهل السنة وذلك الكلام قديم عندهم . وأجابوا عن استلزام اللفظ الحدوث لأنه لا يوجد بعضه إلا بتقضى بعض آخر بانه إنما يلزم من التلفظ بآلة وجارحة وهى اللسان أما إذا كان بدونها فيوجد دفعة واحدة كما يشاهد في الحروف المرسومة بطبع الخاتم دون القلم ويلزمهم أن يؤولوا قوله تعالى : (فلما أتاهم نودي) الخ بان يقولوا : المراد فلما أتاهم أسمع النداء أو نحو ذلك وإلا فنجى النار حادث والمرتب على الحادث حادث ،

ولذا زعم أهل ما وراء النهر من أهل السنة القائلين بقدوم السلام أن هذا الكلام الذي سمعه موسى عليه السلام حادث وهو صوت خلقه الله تعالى في الشجرة، وأهل البدعة أجمعوا على أن الكلام اللفظي حادث بيد أن منهم من جوز قيام الحوادث به تعالى شأنه ومنهم من لم يجوز، وزعم أن الذي سمعه موسى عليه السلام خلقه الله عز وجل في جسم من الأجسام كالشجرة أو غيرها *

وقال الأشعري: إن الله تعالى أسمع موسى عليه السلام كلامه النفسى الذى ليس بحرف ولا صوت ولا سبيل للعقل إلى معرفة ذلك، وقد حققه بعضهم بأنه عليه السلام تلقى ذلك الكلام تلقيا روحانيا كما تلقى الملائكة عليهم السلام كلامه تعالى لا من جارحة ثم أفاضته الروح بواسطة قوة العقل على القوى النفسية ورسمته في الحس المشترك بصور الفاظ مخصوصة فصار لقوة تصوره كأنه يسمعه من الخارج وهذا كما يرى النائم أنه يكلم ويتكلم، ووجه وقوف الشيطان المار في الخبر الذى سمعت ما فيه على هذا بأنه يحتمل أن يكون كذلك، ويحتمل أن يكون بالتفريس من كون هيئته عليه السلام على هيئة المصغى المتأمل لما يسمعه وهو كما ترى، وقد تقدم لك في المقدمات ما عسى ينفعلك مراجعته هنا فراجعه وتأمل، واعلم أن شأن الله تعالى شأنه كله غريب وسبجان الله العزيز الحكيم ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ أزلها من رجليك والنعل معروفة وهى مؤنثة يقال فى تصغيرها نعلية ويقال فيها نعل: بفتح العين أنشد الفراء:

له نعل لا يطبى الكلب ريجها وإن وضعت بين المجالس شمت

وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك لما أنهما كانتا من جلد حمار ميت غير مدبوغ كما روى عن الصادق رضى الله تعالى عنه . وعكرمة . وقتادة . والسدى . ومقاتل . والضحاك . والكلبي ، وروى كونهما من جلد حمار فى حديث غريب . فقد أخرج الترمذى بسنده عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « كان على موسى عليه السلام يوم كلمه ربه كساء صوف وجبة صوف وكمة صوف أى قلنسوة صغيرة وسراويل صوف وكانت نعلاه من جلد حمار » ، وعن الحسن . ومجاهد . وسعيد بن جبیر . وابن جريج أنهما كانتا من جلد بقرة ذكيت ولكن أمر عليه السلام بخلعهما ليشاشر بقدميه الأرض فتصيبه بركة الوادى المقدس .

وقال الأصم : لأن الخفوة أدخل فى التواضع . وحسن الأدب ولذلك كان السلف الصالحون يطوفون بالكعبة حافين ، ولا يخفى أن هذا ممنوع عند القائل بأفضلية الصلاة بالنعال كما جاء فى بعض الآثار ، ولعل الأصم لم يسمع ذلك أو يجيب عنه *

وقال أبو مسلم : لأنه تعالى آمنه من الخوف وأوقفه بالموضع الطاهر وهو عليه السلام إنما لبسهما اتقاء من الانجاس وخوفا من الحشرات ، وقيل : المعنى فرغ قلبك من الأهل والمال . وقيل : من الدنيا والآخرة . ووجه ذلك أن يراد بالنعل كل ما يرتفق به ، وغلب على ما ذكر تحقيقا ، ولذا أطلق على الزوجة نعل كما فى كتب اللغة ، ولا يخفى عليك أنه بعيد وإن وجه بما ذكر وهو أليق بباب الإشارة ، والفاء لترتيب الأمر على ما قبلها فإن ربوبيته تعالى له عليه السلام من موجبات الأمر ودواعيه ، وقوله تعالى ﴿إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ تعليل لموجب الخلع المأمور به وبيان لسبب ورود الأمر بذلك من شرف البقعة وقدسها . روى أنه عليه السلام

حين أمر خلعهما وألقاهما وراء الوادى (طوى ١٢) بضم الطاء غير منون .
 وقرأ الكوفيون . وابن عامر بضمها منونا . وقرأ الحسن . والأعمش . وأبو حيوه . وابن أبى اسحق .
 وأبو السمال . وابن محيصن بكسرها منونا . وقرأ أبو زيد عن أبي عمرو بكسرها غير منون ؛ وهو علم لذلك الوادى
 فيكون بدلا أو عطف بيان ، ومن نونه فعلى تأويل المسكان ومن لم ينونه فعلى تأويل البقعة فهو ممنوع من
 الصرف للعلية والتأنيث ، وقيل : (طوى) المضموم الطاء الغير المنون ممنوع من الصرف للعلية والعدل
 كزفر وقثم ، وقيل : للعلية والعجمة ؛ وقال قطرب : يقال طوى من الليل أى ساعة أى قدس لك ساعة
 من الليل وهى ساعة أن نودى فيكون معمولا للقدس ، وفى العجائب للكرمانى قيل : هو معرب معناه ليلا
 وكأنه أراد قول قطرب ، وقيل : هو رجل بالعبرانية وكأنه على هذا منادى ، وقال الحسن : طوى بكسر الطاء
 والتنوين مصدر كثنى لفظا ومعنى ، وهو عنده معمول للقدس أيضا أى قدس مرة بعد أخرى ، وجوز أن يكون
 معمولا لنودى أى نودى ندامين ، وقال ابن السيد : إنه ما يطوى من جلد الحية ويقال : فعل الشيء طوى أى مرتين
 فيكون موضوعا موضع المصدر ، وأنشد الطبرسى لعدي بن زيد :

أعاذل إن اللوم فى غير كنهه على طوى من غيبك المت تردد

وذكر الراغب أنه إذا كان بمعنى مرتين يفتح أوله ويكسر ، ولا يخفى عليك أن الأظهر كونه اسما للوادى
 فى جميع القراءات (وَأَنَا اخْتَرْتُكَ) أى اصطفتيك من الناس أو من قومك للنبوة والرسالة . وقرأ السلى .
 وابن هرمز . والأعمش فى رواية (ولنا) بكسر الهمزة وتشديد النون مع ألف بعدها (اخترناك) بالنون والألف ،
 وكذا قرأ طلحة . وابن أبى ليلى . وحمزة . وخلف . والأعمش فى رواية أخرى إلا أنهم فتحوا همزة ان ،
 وذلك بتقدير اعلم أى واعلم انا اخترناك ، وهو على ما قبل عطف على (اخلع) ، ويجوز عندهم قرأ (أنى أنارباك)
 بالفتح أن يكون العطف عليه سواء كان متعلقا بنودى كما قيل أو معمولا لاعلم مقدرا كما اختير *

وجوز أبو البقاء أن يكون بتقدير اللام وهو متعلق بما بعده أى لانا اخترناك (فَاسْتَمِعْ) وهو كما ترى ،
 والفاء فى قوله تعالى (فاستمع) لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها فان اختياره عليه السلام لما ذكر من
 موجبات الاستماع والأمر به ، واللام فى قوله سبحانه (لَمَّا يُوحَىٰ) متعلقة باستمع ، وجوز أن تكون متعلقة
 باخترناك ، ورده أبو حيان بأنه يكون حينئذ من باب الاعمال ويجب أو يختار حينئذ إعادة الضمير مع الثانى بأن
 يقال : فاستمع له لما يوحى *

وأجيب بأن المراد جواز تعلقها بكل من الفعلين على البدل لا على أنه من الاعمال . واعترض على هذا بأن
 قوله تعالى (إِنِّى أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا) بدل من (ما يوحى) ولا ريب فى أن اختياره عليه السلام ليس لهذا فقط
 والتعلق باخترناك كيفما كان يقتضيه . وأجيب بأنه من باب التنصيص على ما هو الأهم والأصل الأصيل ، وقيل :
 هى سيفت خطيب فلا متعلق لها كما (فى ردف) لكم ومما موصولة .

وجوز أن تكون مصدرية أى فاستمع للذى يوحى إليك أو للوحى ، وفى أمره عليه السلام بالاستماع
 إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضى التأهب له ، قال أبو الفضل الجوهري : لما قيل لموسى عليه السلام استمع

لما يوحى وقف على حجر واستند إلى حجر ووضع يمينه على شماله وألقى ذقنه على صدره وأصغى بشرائه • وقال وهب : أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم على العمل وذلك هو الاستماع لما يحب الله تعالى ، وحذف الفاعل في (يوحى) للعلم به ويجسسه كونه فاصلة فانه لو كان مبنيا للفاعل لم يكن فاصلة ، والفاء في قوله تعالى ﴿ فَاعْبُدْنِي ﴾ لترتيب المأمور به على ما قبلها فان اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عز وجل ، والمراد بها غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلفه به ، وقيل : المراد بها هنا التوحيد كما في قوله سبحانه (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) والاول أولى ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ خصت الصلاة بالذكر وافردت بالامر مع اندراجها في الامر بالعبادة لفضلها وإنافتها على سائر العبادات بما نيظت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره ، وقد سماها الله تعالى إيمانا في قوله سبحانه (وما كان الله ليضيع إيمانكم) •

واختلف العلماء في كفر تاركها كسلا كما فصل في محله ، وقوله تعالى ﴿ لَذِكْرِي ﴾ (١) الظاهر أنه متعلق بأقم أى أقم الصلاة لتذكرني فيها لاشتغالها على الاذكار ، وروى ذلك عن مجاهد ، وقريب منه ما قيل أى لتكون لي ذاكرة غير ناس فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم وتوكيلهمهم وأفكارهم به ، وفرق بينهما بأن المراد بالأقامة على الاول تعديل الأركان ، وعلى الثاني الادامة وجعلت الصلاة في الاول مكانا للذكر ومقره وعلة ، وعلى الثاني جعلت إقامة الصلاة أى إدامتها علة لادامة الذكر كأنه قيل أدم الصلاة لتستعين بها على استغراق فكرك وهمك في الذكر كقوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة) •

وجوز أن يكون متعلقا بعبدي أو بأقم على أنه من باب الاعمال أى لتكون ذاكرة أى بالعبادة وإقامة الصلاة ، وإذا عمم الذكر ليتناول القاي والقالي جاز اعتبار باب الاعمال في الاول أيضا وهو خلاف الظاهر • وقيل : المراد (أقم الصلاة لذكرك) خاصة لا ترائي بها ولا تشوبها بذكر غيري أو لاخلص ذكرى وابتغاء وجهي ولا تقصد بها غرضا آخر كقوله تعالى (فصل لربك) أو لأن أذكرك بالثناء أى لاثني عليك وأثنيك بها أو لذكرك إياها في الكتب الالهية وأمرى بها أو لأوقات ذكرى وهى مواقيت الصلوات فاللام وقتية بمعنى عند مثلها في قوله تعالى (ياليتنى قدمت لحياتي) وقولك : كان ذلك لخمس ليال خلون ، ومن الناس من حمل الذكر على ذكر الصلاة بعد نسيانها ، وروى ذلك عن أبي جعفر ، واللام حينئذ وقتية أو تعليمية ، والمراد أقم الصلاة عند تذكرها أو لأجل تذكرها والكلام على تقدير مضاف والأصل لذكر صلاتي أو يقال : إن ذكر الصلاة سبب لذكر الله تعالى فاطلق السبب على السبب وأنه وقع ضمير الله تعالى موقع ضمير الصلاة لشرفها أو أن المراد للذكر الحاصل منى فاضيف الذكر إلى الله عز وجل لهذه الملابسة ، والذي حمل القائل على هذا الحمل أنه ثبت في الصحيح من حديث أبي هريرة أنه ﷺ نام عن صلاة الصبح فلما أقضاها قال : من نسي صلاة فليقضها إذا ذكرها فان الله تعالى قال : (أقم الصلاة لذكرك) فظن هذا القائل أنه لو لم يحمل هذا الحمل لم يصح التعليل وهو من بعض الظن فان التعليل كما في الكشف صحيح والذكر على ما فسر في الوجه الاول وأراد عليه الصلاة والسلام أنه إذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها إلى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على إقامتها ، وقال بعض المحققين : إنه لما جعل المقصود الاصلى من الصلاة ذكر الله تعالى وهو حاصل مطلوب في كل وقت فاذا فاته الوقت المحدود له ينبغي المبادرة اليه ما أمكنه فهو من إشارة النص لا من منطوقه حتى يحتاج إلى التمحلل فانهم •

وإضافة (ذكر) إلى الضمير تحتمل أن تكون من إضافة المصدر إلى مفعوله وأن تكون من إضافة المصدر إلى فاعله

حسب اختلاف التفسير *

وقرأ السلمي . والنخعي . وأبو رجاء (لذكرى) بلام التعريف وألف التأنيث، وقرأت فرقة (لذكرى) بآلف التأنيث بغير لام التعريف، وأخرى (لذكرى) بالتعريف والتذكير وقوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ﴾ تعليل لوجوب العبادة وإقامة الصلاة أى كائنه لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالآتيان تحقيقا لحصولها بابرزها في معرض أمر محقق متوجه نحو مخاطبين ﴿أَكَادُ أَخْفِيهَا﴾ أقرب أن أخفي الساعة ولا أظهرها بأن أقول إنها آتية ولولا أن في الاخبار بذلك من اللطف وقطع الاعتذار لما فعلت، وحاصله أكاد أبلغ في إخفائها فلا أجمل كما لم أفصل، والمقاربة هنا مجاز كما نص عليه أبو حيان أو أريد إخفاء وقتها المعين وعدم إظهاره وإلى ذلك ذهب الأخفش . وابن الأنباري . وأبو مسلم ، ومن مجيء كاد بمعنى أراد كما قال ابن جني في المحتسب قوله :

كادت وكدت وتلك خير إرادة لو عاد من لهُو الصباية ما مضى

وروى عن ابن عباس . وجعفر الصادق رضى الله تعالى عنهما أن المعنى أكاد أخفيها من نفسى، ويؤيده أن في مصحف أبى كذلك ، وروى ابن خالويه عنه ذلك بزيادة فكيف أظهركم عليها ، وفي بعض القراءات بزيادة فكيف أظهرها لكم ، وفي مصحف عبد الله بزيادة فكيف يعلمها مخلوق وهذا محمول على ما جرت به عادة العرب من أن أحدهم إذا أراد المبالغة في كتمان الشيء قال : كدت أخفيه من نفسى ومن ذلك قوله :

أيام تصحبني هند وأخبرها ما كدت أكتمه عنى من الخبر

ونحو هذا من المبالغة قوله ﷺ في حديث السبعة الذين يظلهم تحت ظله «ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وبجعل ذلك من باب المبالغة يندفع ما قيل إن إخفاء ذلك من نفسه سبحانه محال فلا يناسب دخول كاد عليه، ولا حاجة لما قيل: إن معنى من نفسى من تلقائى ومن عندى ، والقرينة على هذا المحذوف إثباته فى المصاحف ، وكونه قرينة خارجية لا يضر إذ لا يلزم فى القرينة وجودها فى الكلام . وقيل: الدليل عليه أنه لا بد لأخفيها من متعلق وهو من يخفى منه . ولا يجوز أن يكون من الخالق لأنه تعالى أخفاها عنهم لقوله سبحانه (إن الله عنده علم الساعة) فيتعين ما ذكر . وفيه أن عدم صحة تقدير من الخالق بمنوع لجواز إرادة إخفاء تفصيلها وتعيينها مع أنه يجوز أن لا يقدر له متعلق ، والمعنى أوجد أخفاها ولا أقول : إنها آتية وقال أبو علي : المعنى أكاد أظهرها بايقاعها على أن أخفيها من ألفاظ السلب بمعنى أزيل خفاءها أى ساترها وهو فى الأصل ما يلف به القرينة ونحوها من كساء وما يجرى مجراه . ومن ذلك قول امرئ القيس :

فإن تدفنوا الداء لانخفه وإن توقدوا الحرب لا تنعد

ويؤيد قراءة أبى الدرداء . وابن جبير . والحسن . ومجاهد . وحيد . ورويت عن ابن كثير . وعاصم (أخفيها) بفتح الهمزة فإن خفاء بمعنى أظهره لا غير فى المشهور ، وقال أبو عبيدة كما حكاها أبو الخطاب أحد رؤساء اللغة بخفيت وأخفيت بمعنى واحد . ومتعلق الإخفاء على الوجه السابق فى تفسير قراءة الجمهور والظاهر ليس شيئا واحدا حتى تتعارض القراءتان . وقالت فرقة : خبر كاد محذوف أكاد آتى بها كما حذف فى قول صابى البرجمي :

هممت ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي حلاله
 أي وكدت أفعل وتم الكلام ثم استأنف الأخبار بأنه تعالى يخفيها ، واختار النحاس وقالت فرقة أخرى :
 (أ كاد) زائدة لادخول لها في المعنى بل المراد الأخبار بأن الساعة آتية وإن الله تعالى يخفي وقت آتياتها . وروى هذا
 المعنى عن ابن جبير . واستدلوا على زيادة كاد بقوله تعالى : (لم يكدرها) . وبقول زيد الخيل :
 سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما أن يكاد قرنه يتنفس

ولاحجة في ذلك كما لا يخفى (لتجزى كل نفس بما تسعى ١٥) متعلق بآتية كما قال صاحب اللوامح وغيره
 وما بينهما اعتراض لا صفة حتى يلزم أعمال اسم الفاعل الموصوف وهو لا يجوز على رأى البصريين أو
 باخفيها على أن المراد أظهرها لا على أن المراد أسترها لأنه لا وجه لقولك أسترها لأجل الجزاء ، وبعضهم
 جوز ذلك ، ووجهه بأن تعمية وقتها لتنتظر ساعة فساعة فيحترز عن المعصية ويجتهد في الطاعة . وتعقب بأنه
 تكلف ظاهر مع أنه لا صحة له إلا بتقدير لينتظر الجزاء أو لتخاف وتخشى ، وما مصدرية أي لتجزى بسعيها .
 وعملها إن خيرا فخير وإن شرا فشر . وهذا التعميم هو الظاهر ، وقيل : لتجزى بسعيها في تحصيل ما ذكر
 من الأمور المأمور بها ، وتخصيصه في معرض الغاية لا تيانها مع أنه لجزاء كل نفس بما صدر عنها سواء كان
 سعيها فيما ذكر أو تقاعدا عنه بالمرّة أو سعيها في تحصيل ما يصاد به للإيمان بأن المراد بالذات من إتيانها هو
 الأمانة بالعبادة ، وأما العقاب بتركها فن مقتضيات سوء اختيار العصاة وبأن المأمور به في قوة الوجوب
 والساعة في شدة الهول والفظاعة بحيث يوجب أن على كل نفس أن تسعى في الامتثال بالأمر وتجد في تحصيل
 ما ينجيها من الطاعات وتحترز عن اقتراف ما يردبها من المعاصي انتهى *

ولا يخفى ما فيه ، وقيل : ما موصولة أي بالذي تسمى فيه ، وفيه حذف العائد المجرور بالحرف مع فقد شرطه
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون القائل لا يشترط ، وقيل : يقدر منصرفا على التوسع ﴿فَلَا يَصُدُّكَ﴾ خطاب لموسى
 عليه السلام ، وزعم بعضهم أنه لنبينا ﷺ لفظا ولأتمته معنى وهو في غاية البعد ﴿عَنْهَا﴾ أي الساعة ، والمراد
 عن ذكرها ومراقبتها ، وقيل : عن الإيمان بآتياتها ورجح الأول بأنه الأليق بشأن موسى عليه السلام وإن كان
 النهي بطريق التهيج والالهاب ورجوع ضمير (عنها) إلى الساعة هو الظاهر وكذا رجوع ضمير (بها) في قوله
 تعالى ﴿مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا﴾ وقيل : الضميران راجعان إلى الصلاة ، وقيل : ضمير (عنها) راجع إلى الصلاة وضمير
 بها راجع إلى الساعة وقيل : الضميران راجعان إلى كلمة (لا إله إلا أنا) وقيل : الأول راجع إلى العبادة والثاني راجع إلى
 الساعة ، وقيل : هماراجعان إلى الحصال المذكورة ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مرة من الاهتمام بالمقدم
 والتشويق إلى المؤخر ولأن في المؤخر نوع طولر بما يحل تقديمه بحزلة النظم الكريم ، والنهي وإن كان بحسب الظاهر
 نهيا للكافر عن صد موسى عليه السلام عن الساعة لكنه في الحقيقة نهى له عليه السلام عن الانصداد عنها
 على أبلغ وجه وأكده فإن النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال
 للسببية عن أصلها كما في قوله تعالى (لا يجرمكم) الخ فإن صد الكافر حيث كان سببا لانصداده عليه السلام
 كان النهي عنه نهيا باصلا وموجبه وإبطالا له بالكلية ، ويجوز أن يكون نهيا عن السبب على أن يراد منه عليه

السلام عن اظهار لين الجانب للكفرة فان ذلك سبب لصدم اياه عليه السلام كما في قوله:- لا أرينك ههنا- فان المراد به نهى المخاطب عن الحضور لديه الموجب لرؤيته فكأنه قيل: كن شديد الشكيمة صلب المعجم حتى لا يتلوح منك لمن يكفر بالساعة ويذكر البعث أنه يطمع في صدك عما أنت عليه، وفيه حث على الصلابة في الدين وعدم اللين المطمع لمن كفر ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ أى ما تهواه نفسه من اللذات الحسية الفانية فصده عن الايمان ﴿فَرَدَى ۝١٦﴾ أى فتهلك فان الاغفال عن الساعة وعن تحصيل ما ينجى عن أحوالها مستتبعا للهلاك لا محالة ۝ وذكر العلامة الطيبي أنه يمكن أن يحمل (من لا يؤمن) على المعرض عن عبادة الله تعالى المتهالك في الدنيا المنغمس في لذاتها وشهواتها بدليل (واتبع) النخ ويحمل نهى الصد على نهى النظر إلى ممتعاته من زهرة الحياة الدنيا ليكون على وزن قوله تعالى (ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا) النخ، ويحمل متابعة الهوى على الميل إلى الاخلاص إلى الارض كقوله تعالى (ولاكنه أخلد إلى الارض واتبع هواه) معنى تفرغ لعبادتي ولا تلتفت إلى ما الكفرة فيه فانه مهلك فان ما أوليناك واخترناه لك هو المقتصد الاسنى وفي هذا حث عظيم على الاشتغال بالعبادة وزجر بلبغ عن الركون إلى الدنيا ونعيمها، ولا يخلو عن حسن وان كان خلاف الظاهر. و(تردى) يحتمل أن يكون منصوبا في جواب النهى وان يكون مرفوعا والجملة خبر مبتدأ محذوف أى فأنت تردى بسبب ذلك. وقرأ يحيى (فتردى) بكسر التاء *

﴿وَمَا تَلَكَ يَمِينُكَ يَا مُوسَى ۝١٧﴾ شروع في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعاق بالخلق اثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه . فاستفهامية في محل الرفع بالابتداء و(تلك) خبره أو بالعكس وهو أدخل بحسب المعنى وأوفى بالجواب و(ييمينك) متعلق بمضمر وقع حالا من (تلك) أى وما تلك قارة أو ما خوذة ييمينك والعامل فيه ما فيه من معنى الإشارة كما في قوله عز وجل حكاية (وهذا بعلى شيخا) وتسميه النحلة عاملا معنويا * وقال ابن عطية : تلك اسم موصول و(ييمينك) متعلق بمحذوف صلته أى وما التى استقرت ييمينك. وهو على مذهب الكوفيين الذين يقولون ان كل اسم إشارة يجوز أن يكون اسما موصولا ومذهب البصريين عدم جواز ذلك إلا فى ذا بشرطه . والاستفهام تقريرى وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى ببيان المراد منه ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ ﴾ نسبها عليه السلام إلى نفسه تحقيقا لوجه كونها يمينه وتمهيدا لما يعقبه من الأفاعيل المنسوبة اليه عليه السلام . واسمها على ما روى عن مقاتل نبعة . وكان عليه السلام قد أخذها من بيت عصى الأنبياء عليهم السلام التى كانت عند شعيب حين استأجره للرعى هبط بها آدم عليه السلام من الجنة وكانت فيما يقال من آسها . وقال وهب: كانت من العوسج وطولها عشرة أذرع على مقدار قامته عليه السلام. وقيل: اثنتا عشرة ذراعا بذراع موسى عليه السلام. وذكر المسند إليه وان كان هو الأصل لرغبته عليه السلام فى المناجاة ومزيد لذاذته بذلك . وقرأ ابن أبى اسحق. والجحدري (عصى) بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم على لغة هذيل فانهم يقلبون الالف التى قبل ياء المتكلم ياء للمجانسة كما يكسر ما قبلها فى الصحيح . قال شاعرهم:

سبقوا هوى وأعنقوا لهوام فخروا لكل جنب مصرع

وقرأ الحسن (عصاى) بكسر الباء وهى مروية عن أبى ابن اسحق أيضا . وأبى عمرو، وهذه الكسرة

لالتقاء الساكنين كما في البحر . وعن ابن أبي إسحق (عصاى) بسكون الياء كأنه اعتبر الوقف ولم يبال بالتقاء الساكنين ، والعصا من المؤنثات السماعية ولا تلحقها التاء ، وأول الحن سماع بالعراق كما قال الفراء : هذه عصاى وتجمع على عصى بكسر أوله وضمه وأعص وأعصاء (أتوكؤا عليها) أى أتحمّل عليها في المشى والوقوف على رأس القطيع ونحو ذلك (وأهش بها) أى أخبط بها ورق الشجر وأضربه ليسقط (على غنمى) فتأكله . وقرأ النخعى كما ذكر أبو الفضل الرازى . وابن عطية (أهش) بكسر الهاء ومعناه كمنى مضموم الهاء ، والمفعول على القراءتين محذوف كما أشرنا إليه *

وقال أبو الفضل : يحتمل أن يكون ذلك من هـ يش هـ شاشة إذ مال أى أميل بها على غنمى بما يصلحها من السوق وإسقاط الورك لتأكله ونحوهما ، ويقال : هـ الورك والكلاء والنبات إذا جف ولان انتهى . وعلى هذا لا حذف *

وقرأ الحسن . وعكرمة (أهس) بضم الهاء والسين المهملة من الهس وهو زجر الغنم ، وتعديته بعلى لتضمين معنى الانحاء يقال : أنحى عليه بالعصا إذا رفعها عليه موهما للضرب أى أزجرها منحيا عليها . وفي كتاب السين والشين لصاحب القاموس يقال : هـ الشئ وهشه إذا فقه وكسره فهما بمعنى . ونقل ابن خالويه عن النخعى أنه قرأ (أهش) من أهش رباعيا *

وذكر صاحب اللوامع عن عكرمة . ومجاهد «أهش» بضم الهاء وتخفيف الشين المعجمة ثم قال : لا أعرف وجهه إلا أن يكون بمعنى أهش بالتضعيف لكن فر منه لأن الشين فيه تفش فاستنقل الجمع بين التضعيف والتفشى فيكون كـ تخفيف ظلت ونحوه اه وهو فى غاية البعد . وقرأت جماعة «غنمى» بسكون النون . وأخرى «على غنمى» على أن «على» جار ومجرور و«غنمى» مفعول صريح للفعل السابق ، ولم أقف على ذكر كيفية قراءة هذه الجماعة ذلك الفعل وهو على قراءة الجمهور مما لا يظهر تعديه للغنم ، وكذا على قراءة غيرهم إلا بنوع تسكف ، والغنم الشاه وهو اسم مؤنث موضوع للجنس يقع على الذكر والاناث وعليهما جميعا ولا واحد له من لفظه وإنما واحد شاة وإذا صغرته قلت غنيمة بالهاء ويجمع على أغنام وغنوم وأغانم ، وقالوا : غنمان فى التثنية على ارادة قطعتين وقدم عليه السلام بيان مصلحة نفسه فى قوله : أتوكؤا عليها وثنى بمصلحة رعيته فى قوله : (وأهش بها على غنمى) ولعل ذلك لأنه عليه السلام كان قريب العهد بالتوكؤ فكان أسبق إلى ذهنه ويليه الهش على غنمه . وقد روى الامام احمد أنه عليه السلام بعد أن ناداه ربه سبحانه وتحقق أنه جل وعلا هو المنادى قال سبحانه له : ادن منى فجمع يديه فى العصا ثم تحامل حتى استقل قائما فرعدت فرائصه حتى اختلفت واضطربت رجلاه وانقطع لسانه وانكسر قلبه ولم يبق منه عظم يحمل آخر فهو بمنزلة الميت إلا أن روح الحياة تجرى فيه ثم زحف وهو مرعوب حتى وقف قريبا من الشجرة التى نودى منها فقال له الرب تبارك وتعالى ما تلك يمينك يا موسى ؟ فقال ما قص عز وجل ، وقيل : لعل تقديم التوكؤ عليها لأنه الاوفق للسؤال بما تلك يمينك ، ثم إنه عليه السلام أجمل أوصافها فى قوله (ولى فيها ما رب آخرى ١٨) أى حاجات آخر ومفرده مأربة مثلثة الراء . وعومل فى الوصف معاملة مفردة فلم يقل آخر وذلك جائز فى غير الفواصل وفيها كما هنا أجوز وأحسن .

ونقل الالهوازي في كتاب الاقتناع عن الزهري . وشبهة أنهما قرأا (مارب) بغير همز وكأنه يعني بغير همز محقق، ومحصله أنهما سهلا الهمزة بين بين ، وقد روى الامام أحمد . وغيره عن وهب في تعيين هذه المآرب أنه كان لها شعبتان ومحجن تحتها فاذا طال الغصن حناه بالمحجن وإذا أراد كسره لواه بالشعبتين وكان إذا شاء عليه السلام ألقاها على عاتقه فعلق بها قوسه وكنائنه ومخلاته وثوبه وزادا إن كان معه وكان إذا رجع في البرية حيث لا ظل له ركزها ثم عرض بالزندين الزند الأعلى والزند السفلى على شعبتيها وألقى فوقها كساة فاستظل بها ما كان مرتعا، وكان إذا ورد ماء يقصر عنه رشاقه وصل بها، وكان يقاتل بها السباع عن غنمه . وذكر بعضهم أنه كان عليه السلام يستقي بها فطول بطول البئر وتصير شعبتها دلو وتكونان شمعتين في الليل وإذا ظهر عدو حاربت عنه وإذا اشتى ثمرة ركزها فأورقت وأثمرت وكان يحمل عليها زاده وسقاه فجعلت تماشيه ويركزها فينبع الماء وإذا رفعها نضب وكانت تقيه الهوام وكانت تحدثه وتؤنسه ، ونقل الطبرسي كثير مما ذكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

والظاهر أن ذلك مما كان فيها بعد ، وتكلف بعضهم للقول بأنه مما كان قبل . ويحتمل إن صح خبري ذلك ولا أراه يصح فيه شيء ، وكان المراد من سؤاله تعالى إياه عليه السلام أن يعدد المرافق الكثيرة التي علقها بالعصا ويستكثرها ويستعظمها ثم يريه تعالى عقب ذلك الآية العظيمة كأنه جل وعلا يقول : أين أنت عن هذه المنفعة العظمى والمأربة الكبرى المنسية عندها كل منفعة ومأربة كنت تعتد بها وتحفل بشأنها فما طالبة للوصف أو بقدر المنفعة بعدها . واختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة للإشارة إلى التعظيم وكذا في النداء إيماء إليه والتعداد في الجواب لأجله (و (مارب أخرى) تتميم للاستظام بانها أكثر من أن تحصى، وذكر العصا في الجواب ليجري عليها النعوت المادحة وفيه من تعظيم شأنها ما ليس في ترك ذكرها، ويدفع بهذاما أورد من أنه يلزم على هذا الوجه استدراك (هي عصا) إذ لا دخل له في تعداد المنافع .

ويجوز أن يكون المراد اظهاره عليه السلام حقارتها ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما فانه يعرضه على الحاضرين ويقول بما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد اظهاره منه ثم يظهر ذلك فما طالبة للجنس و (تلك) للتحقير والتعداد في الجواب لأجله (و (مارب أخرى) تتميم لذلك أيضا بأن المسكوت عنه من جنس المنطوق فكانه عليه السلام قال : هي خشبة يابسة لا تنفع إلا منافع سائر الخشبات ولذلك ذكر عليه السلام العصا وأجرى عليها ما أجرى ، وقيل : إنه عليه السلام لما رأى من آيات ربه ما رأى غلبت عليه الدهشة والهيبه فسأله سبحانه وتكلم معه لإزالة لتلك الهيبه والدهشة فما طالبة إما للوصف وللجنس وتكرير النداء لزيادة التأنيس ، ولعل اختيار ما يدل على البعد في اسم الإشارة لتزليل العصا منزلة البعيد لغفلته عليه السلام عنها بما غلب عليه من ذلك ، والاحمال في قوله : (ولى فيها ما رب أخرى) يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى . وتطول المكالمة وتزداد اللذادة التي لأجلها أطب أولا ، وما ألد مكالمة المحبوب، ومن هنا قيل :

وأمل حديثا يستطاب فليتنى أطلت ذنوبا كي يطول عتابه

ويمحتمل أن يكون لعود غلبة الدهشة اليه عليه السلام، وزعم بعضهم أنه تعالى سأله عليه السلام ليقرره على أنها خشبة حتى إذا قلبها حية لا يخافها وليس بشئ، وعلى جميع هذه الأقوال السؤال واحد والجواب واحد كما هو الظاهر، وقيل: (أتوكؤا عليها) الخ جواب لسؤال آخر وهو أنه لما قال: (هي عصا) قال له تعالى: فما تصنع بها؟ قال: (أتوكؤا عليها) الخ، وقيل: إنه تعالى سأله عن شيئين عن العصا بقوله سبحانه (وما تلك) وعما يملكه منها بقوله عز وجل: (بيمينك) فأجاب عليه السلام عن الأول بقوله: (هي عصا) وعن الثاني بقوله: (أتوكؤا عليها) الخ، ولا يخفى أن كلا القولين لا ينبغي أن يتوكأ عليهما لاسيما الأخير. هذا واستدل بالآية على استحباب التوكؤ على العصا وإن لم يكن الشخص بحيث تكون وترا لقوسه وعلى استحباب الاقتصاد في المريع بالهش وهو ضرب الشجر ليسقط الورق دون الاستئصال ليخلف فينتفع به غيره وقد ذكر الإمام فيها فوائد سند ذكر بعضها في باب الإشارة لأن ذلك أوفق به (قَالَ) استئناف مبني على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل: فإذا قال الله عز وجل فقل؟ قال: (أَلْقَاهَا يَامُوسَى ١٩) لترى من شأنها ماترى، والاتقاء الطرح على الأرض، ومنه قوله:

فألقت عصاها واستقرت بها النوى كما قرعنا بالآيات المسافر

وتكرير النداء لمزيد التنبيه والاهتمام بشأن العصا، وكون قائل هذا هو الله تعالى هو الظاهر، وزعم بعضهم أنه يجوز أن يكون القائل الملك بأمر الله تعالى وقد أبعد غاية البعد (فَأَلْقَاهَا) ريثما قيل له ألقها (فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ٢٠) تمشى وتنفقل بسرعة، والحية اسم جنس ينطلق على الصغير والكبير والاثني والذكر، وقد انقلبت حين ألقاها عليه السلام ثعبانا وهو العظيم من الحيات كما يفسح عنه قوله تعالى: (فإذا هي ثعبان مبين) وتشبيهها بالجان وهو الدقيق منها في قوله سبحانه: (فلما رآها تهتز كأنها جان) من حيث الجلادة وسرعة الحركة لا من حيث صغر الجنة فلا منافاة، وقيل: إنها انقلبت حين ألقاها عليه السلام حية صفراء في غلظ العصا ثم انتفخت وغلظت فلذلك شبهت بالجان تارة وسميت ثعبانا أخرى، وعبر عنها بالاسم العام للحالين، والأول هو الأليق بالمقام مع ظهور اقتضاء الآية التي ذكرناها له وبعدها عن التأويل. وقد روى الإمام أحمد. وغيره عن وهب أنه عليه السلام حانت منه نظرة بعد أن ألقاها فإذا بأعظم ثعبان نظر إليه الناظرون يرى يلتمس كأنه يبتغي شيئا يريد أخذه يمر بالصخرة مثل الخلفة من الأبل فيلتقمها ويطعن بالناب من أنيابه في أصل الشجرة العظيمة فيجتثها عيناه توقدان نارا وقد عاد المحجن عرفا فيه شعر مثل النيازك وعاد الشعبتان فما مثل القلب الواسع فيه أضرار وأنياب لها صريف.

وفي بعض الآثار أن بين لحية أربعين ذراعا فلما عاين ذلك موسى عليه السلام ولى مدبرا ولم يعقب فذهب حتى أمعن ورأى أنه قد أعجز الحية ثم ذكر ربه سبحانه فوقف استحياء منه عز وجل ثم نودى ياموسى إلى ارجع حيث كنت فرجع وهو شديد الخوف فأمره سبحانه وتعالى بأخذه وهو ما قص الله تعالى بقوله عز قائلًا (قَالَ) أي الله عز وجل، والجملة استئناف كما سبق (خُذْهَا) أي الحية وكانت على ما روى عن ابن عباس ذكرا، وعن وهب أنه تعالى قال له: (خذها بيمينك) (وَلَا تَخَفْ) منها، ولعل ذلك الخوف (م- ٢٣- ج- ١٦- تفسير روح المعاني)

ما اقتضته الطبيعة البشرية فإن البشر بمقتضى طبيعته يخاف عند مشاهدة مثل ذلك وهو لا ينافي جلالة القدر •
وقيل : إنما خاف عليه السلام لأنه رأى أمراً لا تصدر من الله عز وجل بلا واسطة ولم يقف على حقيقة
أمره وليس ذلك كنار إبراهيم عليه السلام لأنها صدوت على يد عدو الله تعالى وكانت حقيقة أمرها كنار
على علم فلذلك لم يخف عليه السلام منها كما يخاف موسى عليه السلام من الحية ، وقيل : إنما خاف لأنه عرف
ما لقي من ذلك الجفاس حيث كان له مدخل في خروج أبيه من الجنة ، وإنما عطف النهي على الأمر للاشعار
بأن عدم المنهى عنه مقصود لذاته لا لتحقيق المأمور به فقط ، وقوله تعالى (سَنُعِيدُهَا) أى بعد الأخذ
(سِيرَتَهَا) أى حالتها (الأولى ٢١) التى هى العصوية استئناف مسوق لتعليل الامتثال بالأمر والنهى فان
إعادتها إلى ما كانت عليه من موجبات أخذها وعدم الخوف منها ، ودعوى أن فيه مع ذلك عدة كريمة
بأظهار معجزة أخرى على يده عليه السلام وإيداناً بكونها مسخرة له عليه السلام ليكون على طمأنينة من أمره
ولا تدميره شائبة تزول عند حاجة فرعون لا تخلو عن خفاء ، وذكر بعضهم أن حكمة انقلابها حية وأمره
بأخذها ونبيه عن الخوف تأنيده فيها يعلم سبحانه أنه سيقع منه مع فرعون ، ولعل هذا ما أخذ تلك الدعوى •
قيل : بلغ عليه السلام عند هذا الخطاب من الثقة وعدم الخوف إلى حيث كان يدخل يده في فهاو يأخذ بلحيها ،
وفى رواية الإمام أحمد . وغيره عن وهب أنه لما أمره الله تعالى بأخذها أدنى طرف المدرعة على يده وكانت
عليه مدرعة من صوف قد خلها بخلال من هيدان فقال له ملك : أرايت يا موسى لو أذن الله تعالى بما تحاذر
أكانت المدرعة تغنى عنك شيئاً؟ قال : لا ولكنى ضعيف ومن ضعف خلقت فكشف عن يده ثم وضعها على فم
الحية حتى سمع حس الاضرار والانياب ثم قبض فاذا هى عصاه التى عهدا واذا يده فى موضعها الذى كان
يضعها فيه إذا توكا بين الشعبين ، والرواية الاولى أوفق بمنصبه الجليل عليه السلام . وأخرج ابن أبى حاتم
عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام نودى المرة الاولى يا موسى خذها فلم يأخذها ثم نودى
الثانية (خذها ولا تخف) فلم يأخذها ثم نودى الثالثة (إنك من الأمنين) فأخذها ، وذكر مكى فى تفسيره أنه قيل
له فى المرة الثالثة : (سنعيد سيرتها الاولى) ، ولا يخفى أن ما ذكر بعيد عن منصب النبوة فلعل الخبر غير صحيح •
والسيرة فعلة من السير يقال للهيئة والحالة الواقعة فيه ثم جردت لمطلق الهيئة والحالة التى يكون عليها الشئ ،
ومن ذلك استعمالها فى المذهب والطريقة فى قولهم : سيرة السلف ، وقول الشاعر :

فلا تغضبني من سيرة أنت سرتها فأول راض سيرة من يسيرها

واختلف فى توجيه نصبها فى الآية فقيل : إنها منصوبة بنزع الخافض والاصل إلى سيرتها أو لسيرتها
وهو كثير وإن قالوا : إنه ليس بمقيس ، وهذا ظاهر قول الحوفى : إنها مفعول ثان لسنعيدها على حذف
المجار نحو (واختار موسى قومه) واليه ذهب ابن مالك وارتضاه ابن هشام ، وجوز الزمخشري أن يكون
أطام منقولاً من عادته بمعنى عادليه ، ومنه قول زهير : • فصرم حبلاً إذ صرمت • وعادك أن تلاقى أعداء •
فيتعدى إلى مفعولين ، والظاهر أنه غير التوجيه الاول لا اعتبار النقل فيه والخافض يحذف من أعاد من غير نظر إلى
ثلاثيه ، وتعدى عاد بنفسه بما صح به النقل ، فقد نقل الطيبي عن الاصمعى أن عادك فى البيت متعد بمعنى صرفك ،
وكذا نقل الفاضل اليمنى . وفى المغرب العود الصيرورة ابتداءً وثانياً ويتمدى بنفسه وبألى وعلى وفى واللام •

وفي مشارق اللغة للقاضي عياض مثله ، ونقل عن الحديث «أعدت فتانا يا معاذ؟» وقال أبو البقاء : هي بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، وجوز أن يكون النصب على الظرفية أى سعيدها في طريقها الاولى *
وتعقبه أبو حيان قائلا : إن سيرتها وطريقها ظرف مختص فلا يتعدى اليه الفعل على طريقة الظرفية إلا بوساطة في ولا يجوز الحذف إلا في ضرورة أو فيما شذت فيه العرب ، وحاصله أن شرط الانتصاب على الظرفية هنا وهو الإبهام مفقود ، وفي شرح التسهيل عن نحاة المغرب أنهم قسموا المبهم إلى أقسام منها المشتق من الفعل كالذهب والمصدر الموضوع موضع للظرف نحو قصدك ولم يفرقوا بين المخنوم بالتاء وغيره فالنصب على الظرفية فيما ذكر غير شاذ ولا ضرورة ، وجوز الزمخشري واستحسنه أن يكون (سعيدها) مستقلا بنفسه غير متعلق بسيرتها بمعنى أنها انشئت أول ما أنشئت عصا ثم ذهبت وبطلت بالقلب حية فسعيدها بعد الذهاب كما أنشأناها أولا ، و (سيرتها) منصوبا على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر أى تسير سيرتها الاولى أى سعيدها سائرة سيرتها الاولى حيث كنت تتوكل عليها وتمس بها على غنمك ولك فيها المآرب التي عرفتها انتهى *
والظاهر أنه جعل الجملة من الفعل المقدر (١) وفاعله حالا ، ويجوز أن يكون استئنافا ، ولا يخفى عليك أن ما ذكره وإن حسن معنى إلا أنه خلاف المتبادر ، هذا والآية ظاهرة في جواز انقلاب الشيء عن حقيقةه كالانقلاب النحاس إلى الذهب وبه قال جمع ، ولا مانع في القدرة من توجه الأمر التكويني إلى ذلك وتخصيص الارادة له ، وقيل : لا يجوز لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به والحق الاول بمعنى أنه تعالى يخاق بدل النحاس مثلا ذهباً على ما هو رأى بعض المحققين أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وانقلاب العصا حية كان بأحد هذين الاعتبارين والله تعالى أعلم بأيهما كان ، والذي أميل اليه الثاني فإن في كون خلق البدل انقلاباً خفاءً لا يخفى .

وقوله تعالى : ﴿ وَأَضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ ﴾ أمر له عليه السلام بعد ما أخذ الحية وانقلبت عصا كما كانت ، والضم الجمع ، والجناح كما في القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشيء . ويجمع على أجنحة وأجنح ، وفي البحر الجناح حقيقة في جناح الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد والعضد وجنب الرجل *
وقيل : لمجنبتى العسكر جناحان على سبيل الاستعارة وسمى جناح الطائر بذلك لأنه يجنحه أى يميله عند الطيران ، والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدرعتك واجعلها تحت إبط اليسرى أو تحت عضدها عند الإبط أو تحتها عنده فلا منافاة بين ما هنا ، وقوله تعالى : (ادخل يدك في جيبك) ﴿ تَخْرُجُ بَيْضًا مِنْ غَيْرِ سُوءٍ ﴾ جملة بعضهم مجزوماً في جواب الأمر المذكور على اعتبار معنى الإدخال فيه ، وقال أبو حيان : وغيره إنه مجزوم في جواب أمر مقدر وأصل الكلام اضمم يدك تنضم وأخرجها تخرج لحذف ما حذف من الاول والثاني وأبقى ما يدل عليه فهو إيجاز يسمى بالاحتباك ، ونصب (بيضاء) على الحال من الضمير في (تخرج) والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو حال من الضمير في (بيضاء) أو صفة لبيضاء كما قال الحوفي أو متعلق به كما قال

أبو حيان كأنه قيل : أبيضت من غير سوء أو متعلق بتخرج كما جوزه غير واحد. والسوء الرذالة والقبح في كل شيء ، وكفى به عن البرص كما كفى عن العورة بالسوء لما أن الطباع تنفر عنه والأسباع تنجم. وهو أبغض شيء عند العرب ولهذا كنوا عن جذيمة صاحب الزباء وكان أبرص بالآبرش والوضاح . وقائدة للعرض لنفي ذلك الاحتراس فانه لو اقتصر على قوله تعالى : (تخرج يضاء) لا وهم ولو على بعد أن ذلك من برص ، ويجوز أن يكون الاحتراس عن توهم عيب الخروج عن الحلقة الأصلية على أن المعنى تخرج يضاء من غير عيب وقبح في ذلك الخروج أو عن توهم عيب مطلقا . يروى أنها خرجت يضاء لها شعاع كشعاع الشمس يمشى البصر وكان عليه السلام آدم اللون (آية أخرى ٢٢) أي معجزة أخرى غير العصا . واتصاها على الحالية من ضمير (تخرج) والصحيح جواز تعدد الحال لذى حال واحد أو من ضمير (يضاء) أو من الضمير في الجار والمجرور على ما قيل أو على البدلية من (يضاء) ويرجع إلى الحالية من ضمير (تخرج) ، ويجوز أن تكون منصوبة بفعل مضمير أي خذ آية وحذف لدلالة الكلام . وظاهر كلام الزحشرى جواز تقدير دونك عاملا وهو مبنى على ما هو ظاهر كلام سيبويه من جواز عمل اسم الفعل محذوفا ومنعه أبو حيان لأنه نائب عن الفعل ولا يحذف النائب والمنوب عنه ، ونقض بيا الندائية فإنها تحذف مع أنها فائبة عن أدعوا ، وقيل : إنها مفعول ثان لفعل محذوف مع مفعوله الأول أي جعلناها أو آتيناك آية أخرى ، وجعل هذا القتال قوله تعالى :

(لَئِنْ لَمْ يَنْزِلْ بِآيَاتِنَا الْكُبْرَى ٢٣) متعلقا بذلك المحذوف . ومن قدرخذ ونحوه يجوز تعلقه به ، وجوز الحوفي تعلقه باضمم ، وتعلقه بتخرج وأبو البقاء تعلقه بمبادل عليه (آية) أي دللنا بها لنريك . ومنع تعلقه بها لأنها قد وصفت . وبعضهم تعلقه بالقي ، واختار بعض المحققين أنه متعلق بمضمير ينساق إليه النظم الكريم فانه قيل : فعلنا ما فعلنا لنريك بعض آياتنا الكبرى على أن (الكبرى) صفة لآياتنا على حد (ما رب أخرى) (من آياتنا) في موضع المفعول الثاني ومن فيه للتبويض أو لنريك بذلك الكبرى من آياتنا على أن (الكبرى) هو المفعول الثاني لنريك (ومن آياتنا) متعلق بمحذوف حال منه ومن فيه للابتداء أو للتبويض . وتقديم الحال مع أن صاحبه معرفة لرعاية الفواصل . وجوز كلا الاعرابين في (من آياتنا الكبرى) الحوفي . وابن عطية . وأبو البقاء . وغيرهم . واختار في البحر الاعراب الأول ورجحه بأن فيه دلالة على أن آياته تعالى كلها كبرى بخلاف الاعراب الثاني وبأنه على الثاني لا تكون (الكبرى) صفة العصا واليد معا وإلا لقليل : الكبرى . ولا يمكن أن يخص أحدهما لأن في كل منهما معنى التفضيل ، ويبعد ما قال الحسن . وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن اليد أعظم في الإعجاز من العصا لأنه ليس في اليد إلا تغيير اللون وأما العصا ففيها تغيير اللون وخاق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والأعضاء المختلفة مع عودها عصا بعد ذلك فكانت أعظم في الإعجاز من اليد ، وجوز أن تكون (الكبرى) صفة لهما معا ولا اتحاد المقصود جعلنا آية واحدة وأفردت الصفة لذلك . وأن تكون صفة لليد والعصا غنية عن الوصف بها لظهور كونها كبرى .

وأنت تعلم أن هذا كله خلاف الظاهر . وكذا ما قيل : من أن من على الاعراب الثاني للبيان بأن يكون المراد لنريك الآيات الكبرى من آياتنا ليصح الحل الذي يقتضيه البيان ولا يترجح بذلك الاعراب الثاني على الأول ولا يساويه أصلا . ولا يخفى عليك أن كل احتمال من احتمالات متعلق اللام خلا من الدلالة على وصف آية

العصا بالكبر لا ينبغي أن يعول عليه. ويعتذر بأن عدم الوصف للظهور مع ظهور الاحتمال الذي لا يحتاج معه إلى الاعتذار عن ذلك المقال فتأمل والله تعالى العاصم من الزلل (إِذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ) تخلص إلى ما هو المقصد من تمهيد المقدمات السالفة فصل عما قبله من الآوامر أي اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نعتي.

وقوله تعالى (إِنَّهُ ظَنَّ) تعليل للامراً ولوجوب المأمور به أي جاوز الحد في التكبر والعنوت والتعجب حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية، قال وهب بن منبه: إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام: ادن فلم يزل يديه حتى شد ظهره بمذع الشجرة فاستقر وذهبت عنه الرعدة وجمع يده في العصا وخضع برأسه وعنقه ثم قال له بعد أن عرفه نعمته تعالى عليه: انطلق برسالتى فانك بعينى وسمعى وإن معك أيدى ونصرى وإنى قد ألبستك جنة من سلطاني تستكمل بها القوة في أمرى فانت جند عظيم من جنودى بعثتك إلى خلق ضئيف من خلقى بطر نعمتى وأمن مكبرى وغرته الدنيا حتى جحد حتى وأنكر ربوبيتى وعبد من دونى وزعم أنه لا يمرقنى وإنى لأقسم بعزقى لولا العذر والحجة اللذان وضعت بينى وبين خلقى لبطشت به بطشة جبار يغضب لغضبه السموات والأرض والجبال والبحار فإن أمرت السماء حصته وإن أمرت الأرض ابتلعته وإن أمرت البحار غرقته وإن أمرت الجبال دمرته ولكنه هان على وسقط من عينى ووسعه حلمى واستغفيت بما عندى وحق لى إنى أنا الغنى لا غنى غيرى فبلغه رسالتى وادعه إلى عبادتى وتوحيدي وإخلاص اسمى وذكره بأيامى وحذره نعتى وبأسى وأخبره أنه لا يقوم شئ لغضبي وقل له فيما بين ذلك قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى وأخبره أنى إلى العفو والمغفرة أسرع منى إلى الغضب والعقوبة ولا يروغلك ما ألبسته من لباس الدنيا فإن ناصيته يدي ليس بطرف ولا ينطق ولا يتنفس إلا بأذنى وقل له: أجب ربك فإنه واسع المغفرة وأنه قد أمهلك أربعمائة سنة في ظلمها أنت مبارزه بالمحاربة تشبه وتمثل به وتصدع باده عن سبيله وهو يحطر عليك السماء وينبت لك الأرض لم تسقم. ولم تهرم ولم تفتقر ولم تغاب ولو شاء أن يفعل ذلك بك فعل ولكنه ذو أناة وحلم عظيم في كلام طويل.

وفى بعض الروايات أن الله تعالى لما أمره عليه السلام بالذهاب إلى فرعون سكت سبعة أيام، وقيل: أكثر فجاءه ملك فقال: أنفذ ما أمرك ربك، وفى القلب من صحة ذلك شئ (قَالَ) استئناف بياني كأنه قيل فإذا قال موسى عليه السلام حين قيل له ما قيل؟ فاجيب بأنه قال (رَبِّ اشْرَحْ لى صَدْرى ٢٥ وَيَسِّرْ لى أَمْرى ٢٦) الظاهر أنه متعلق بقوله تعالى (اذهب إلى فرعون) الخ، وذلك أنه عليه السلام علم من الأمر بالذهاب إليه والتعالي بالعلة المذكورة أنه كلف أمراً عظيماً وخطباً جسيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جاش رابط وصدر فسيح فاستوهم ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليماً حولاً يستقبل ما عسى أن يرد عليه فى طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد التي يذهب معها صبر الصابر بحمىل الصبر وحسن الثبات وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجل الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها بتوفيق الأسباب ورفع الموانع، فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضى بحسب البشرية الضجر والقلق من

الشدائد ، وفطلب ذلك إظهار لكمال الافتقار اليه عزوجل واعراض عن الانانية بالكلية :

ويحسن إظهار التجلد للعدا ويقبح إلا العجز عند الأحبة

وذكر الراغب أن أصل الشرح البسط ونحوه ، وشرح الصدر بسطه فهو إلهي وسكينة من جهة الله تعالى وروح منه عز وجل ولهم فيه عبارات آخر لعل بعضها سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة . وقال بعضهم : إن هذا القول معلق بما خاطبه الله تعالى به من لدن قوله سبحانه (إني أنا ربك فاخضع لنجليك) إلى هذا المقام فيكون قد طلب عليه السلام شرح الصدر ليقف على دقائق المعرفة وأسرار الوحي ويقوم بمراسم الخدمة والعبادة على أتم وجه ولا يضجر من شدائد التبليغ . وقيل : إنه عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم وخوطف بما خاطب في ذلك المقام احتاج إلى تكاليف شاقة من تلقى الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه وتعالى وإصلاح العالم السفلي فكانه كلف بتدبير العالمين والالفتات إلى أحدهما يمنع من الاشتغال بالآخر فسأل شرح الصدر حتى يفيض عليه من القوة ما يكون أفياء بضبط تدبير العالمين ، وقد يقال : إن الأمر بالذهاب إلى فرعون قد انطوى فيه الإشارة إلى منصب الرسالة المستتبع تكاليف لا ثقة به منها ما هو راجع إلى الحق ، ومنها ما هو منوط بالخلق ، وقد استشعر موسى عليه السلام كل ذلك فبسط كف الضراعة لطلب ما يعينه على أداء ذلك على أكمل وجه فلا يتوقف تعميم شرح الصدر على تعلقه بآول الكلام كما لا يخفى ، ثم إن الصدر عند علماء الرسوم يراذ منه القلب لأنه المدرك أو مما به الإدراك والعلاقة ظاهرة •

ولعلماء القلوب كلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة مع بعض ما أطنب به الإمام في تفسير هذه الآية ، وفي ذكر كلمة (لى) مع انتظام الكلام بدونها تأكيد لطلب الشرح والتيسير بابها المشروح والميسر أولا وتفسيرهما ثانيا فإنه لما قال (أشرح لى) علم أن ثم مشروحا يختص به حتى لو اكتفى لثم قلنا قيل (صدرى) أفاد التفسير التفصيل أما لو قيل (أشرح) واكتفى به فلا وكذا الكلام في (يسرى) . وقيل : ذكر (لى) لزيادة الربط كما في قوله تعالى (اقرب للناس حسابهم) . وتعبق بأنه لا منافاة وهو الذى أفاد هذا المعنى . وفي الانتصاف أن فائدة ذكرها للدلالة على أن منفعة شرح الصدر راجعة إليه فإنه تعالى لا يزال بوجوده وعدمه وقس عليه (يسر لى أمرى) ﴿وَأَحْلَلْ عَقْدَةً مِّنْ لَّسَانِي﴾ روى أنه كان في لسانه عليه السلام رثة من حجرة أدخلها فاه في صغره • وذلك أن فرعون حمله ذات يوم فاخذ خصلة من لحيته لما كان فيها من الجواهر . وقيل : أطمه . وقيل : ضربه ضربه بقضيب في يده على رأسه فتطير فدعا بالسيف فقالت آسية بنت مزاحم امرأته وكانت تحب موسى عليه السلام : إنما هو صبي لا يفرق بين الباقوت والجمر فاحضرا وأراد أن يمد يده إلى الباقوت فحول جبريل عليه السلام يده إلى الحجر فاخذها فوضعها في فيه فاحترق لسانه •

وفي هذا دليل على فساد قول القائلين بأن النار تحرق بالطبيعة من غير مدخلية لاذن الله تعالى في ذلك إذ لو كان الأمر كما زعموا لاحترق يده . وذكر في حكمة إذن الله تعالى لها باحراق لسانه دون يده أن يده صارت آلة لما ظاهره الإهانة لفرعون . ولعل تبييضها كان لهذا أيضا وإن لسانه كان ماله لصد ذلك بناء على ما روى أنه عليه السلام دعاه بما يدعو به الأطفال الصغار مابائهم . وقيل : احترق يده عليه السلام أيضا فاجتهد فرعون في علاجها فلم تبرا . ولعل ذلك لتلا بدخلها عليه السلام مع فرعون في قصة واحدة تنفقد

بينهما حرمة المؤاكلة فلما دعاه قال: الى أى رب تدعون؟ قال: الى الذى أبرأ يدي وقد عجزت عنه . وكان الظاهر على هذا أن يطرح عليه السلام النار من يده ولا يوصلها الى فيه . ولعله لم يحس بالآلم الا بعد أن أوصلها فاه أو أحس لكنه لم يفرق بين القائها فى الأرض والقائها فى فيه وكل ذلك بتقدير الله تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وقيل: كانت العقدة فى لسانه عليه السلام خلقة . وقيل: انما حدثت بعد المجافاة فيه بعده واختلف فى زوالها بكالها فن قال به كالحسن تمسك بقوله تعالى (فداوتيت سؤلك باموسى) من لم يقل به كالجبائى احتج بقوله تعالى (هو أفصح منى) وقوله سبحانه (ولا يكاد يبين) .

وبما روى أنه كان فى لسان الحسين رضى الله تعالى عنه رتق حبة فقال النبي ﷺ فيه : انه ورتقا من عمه موسى عليه السلام . وأجاب عن الأول بأنه عليه السلام لم يسأل حل عقدة لسانه بالسكبة بل عقدة تمنع الافهام ولذلك نكرها ووصفها بقوله (من لسانى) ولم يصفها مع انه أخصر ولا يصلح ذلك للوصفية الابتذير مضاف وجعل (من) تبعيضية أى عقدة كائنة من عقد لسانى فان العقدة للسان لانه . وجعل قوله تعالى :

(يَقْفُهُوا قَوْلِي ٢٨) جواب الطلب وغرض من الدعاء فبطلها فى الجملة يتحقق ايتاسؤله عليه السلام . واعترض على ذلك بان قوله تعالى (هو أفصح منى) قال عليه السلام قبل استدعاء الحل على أنه شاهد على عدم بقاء اللكنة لان فيه دلالة على أن موسى عليه السلام كان فصيحاً غاية ان فصاحة أخيه أكثر وبقيّة اللكنة تنافى الفصاحة اللغوية المرادة هنا بدلالة قوله لسانا . ويشهد لهذه المناقاة مقاله ابن هلال فى كتاب الصنائع : الفصاحة تمام مالة البيان ولذا لا يقال : لله تعالى فصيح وان قيل لكلامه سبحانه فصيح ولذلك لا يسمى الاثنى والتتمام فصيحين لتقصان التهما عن اقامة الحروف وبان قوله تعالى (ولا يكاد يبين) معناه لا يأتى ببيان وحجة، وقد قال ذلك اللعين تمويها ليصرف الوجوه عنه عليه السلام، ولو كان المراد نفي البيان وافهام الكلام لا اعتقال اللسان لدل على عدم زوال العقدة أصلا ولم يقل به أحد، وبانا لانسلم صحة الخبر، وبان تنكير (عقدة) يجوز أن يكون لقلتها فى نفسها . ومن يجوز تعلقها باحل كاذب اليه الخوف واستظهره أبو حيان فان المحلول اذا كان متعلقا بشئ . وتصلابه فكما يتعلق الحل به يتماع بذلك الشئ أيضا باعتبار ازالته عنه أو ابتداء حصوله منه، وعلى تقدير تعلقها بحذوف وقع صفة لعقدة لانسلم وجوب تقدير مضاف وجعل من تبعيضية، ولا مانع من أن تكون بمعنى فى ولا تقدير أى عقدة فى لسانى بل قيل : ولا مانع أيضا من جعلها ابتدائية مع عدم التقدير وأى فساد فى قولنا : عقدة ناشئة من لسانى . والحاصل أن ما استدلل به على بقاء عقدة مافى لسانه عليه السلام وعدم زوالها بالسكبة غير تام لكن قال بعضهم : ان الظواهر تقتضى ذلك وهى تكفى فى مثل هذه المطالب وثقل مافى اللسان لا يخفف قدر الانسان . وقد ذكر أن فى لسان المهدي المنتظر رضى الله تعالى عنه حبة وربما يمتد على الكلام حتى يضرب يده اليمنى فخذ رجله اليسرى وقبلك ماورد فى فضله . وقال بعضهم : لا تقاوم فصاحة الذات اعراب الكلمات . وأنشد قول القائل :

سر الفصاحة ظمن فى الممدن لخصائص الأرواح لا للالسن

وقول الآخر : لسان فصيح معرب فى كلامه فبالته فى موقف الخربى سلم

وما ينفع الاعراب ان لم يكن تقى وماضرا تقوى لسان معجم

نعم ما يخل بأمر التبليغ من رتبة تؤدي إلى عدم فهم الروحى معها وفرة السامع عن سماع ذلك مما يجل عنه الانبياء عليهم السلام فهم كلهم فصحاء اللسان لا يفوت سامعهم شيء من كلامهم ولا ينفر عن سماعه وإن تفاوتوا فى مراتب تلك الفصاحة وكأنه عاين السلام إنما لم يطلب أعلا مراتب فصاحة اللسان وطلاقته عند الجبائى ومن واقفه لأنه لم ير فى ذلك كثير فضل، وغاية ما قيل فيه انه زينة من زينة الدنيا وبهاء من بهائها والفضل الكثير فى فصاحة البيان بالمعنى المشهور فى عرف أهل المعاني والبيان وما ورد بما يدل على ذم ذلك فليس على إطلاقه كما بين فى شروح الاحاديث . ثم إن المشهور تفسير اللسان بالآلة الجارحة نفسها وفسره بعضهم بالقوة النطقية القائمة بالجارحة . والفقه العلم بالشيء والفهمه كما فى القاموس وغيره ، وقال الراغب : هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد فهو أخص من العلم .

والظاهر هنا الفهم أى احلل عقدة من لسانى يفهموا قولى (وأجمل لى وزيراً من أهل ٢٩ هرون أخى ٣٠) أى معاونا فى تحمل أعباء ما كلفته على أن اشتقاقه من الوزر بكسر فسكون بمعنى الحمل الثقيل فهو فى الأصل صفة من ذلك ومعناه صاحب وزر أى حامل حمل ثقيل ، وسمى القائم بأمر الملك بذلك لأنه يحمل عنه وزر الأمور وثقلها أو ملجأ اعتصم برأيه على أن اشتقاقه من الوزر بفتحتين وأصله الجبل يتحصن به ثم استعمل بمعنى الملجأ مطلقاً كما فى قوله :

شر السباع الضواري دونه وزر والناس شرهم ما دونه وزر

كم معشر سلموا لم يؤذم سبع وما ترى بشرا لم يؤذه بشر

وسمى وزير الملك بذلك لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجى إليه فى أمره فهو فمیل بمعنى مفعول على الحذف والايصال أى ملجؤ إليه أو هو للنسب ، وقيل : أصله أوزير من الازر بمعنى القوة ففعل بمعنى مفاعل كالعشير والجلس قلبت همزته واواً كقلبيها فى موازير وقلبت فيه لانضمام ما قبلها ووزير بمعناه فحمل عليه وحمل النظير على النظير كثير فى كلامهم إلا أنه سمع مؤازر من غير إبدال ولم يسمع أوزير بدونه على أنه مع وجود الاشتقاق الواضح وهو ما تقدم لا حاجة إلى هذا الاشتقاق وادعاء القلب . ونصبه على أنه مفعول ثان (لأجمل) قدم على الأول الذى هو قوله تعالى (هرون) اعتناء بشأن الوزارة لأنها المطلوبة و (لى) صلة للأجمل أو متعلق بمحذوف وقع حالا من وزيراً وهو صفة له فى الأصل و (من أهل) إماسة لوزيراً أو صلة لأجمل ، وقيل : مفعولاه (لى وزيراً) و (من أهل) على ما مر من الوجهين و (هرون) عطف بيان للوزير بناء على ما ذهب إليه الزمخشري والرضى من أنه لا يشترط التوافق فى التعريف والتشكيك ، وقيل : هو بدل من وزيراً . وتمقبب بأنه يكون حينئذ هو المقصود بالنسبة مع أن وزارته هى المقصودة بالقصد الأول هناك وجوز كونه منصوباً بفعل مقدر فى جواب من أجمل أى أجمل هرون ، وقيل : مفعولاه (وزيراً من أهل) و (لى) تبيين كما فى سقيا له •

واعترض بأن شرط المفعولين فى باب النواسخ صحة انعقاد الجملة الاسمية منهما ولو ابتدأت بوزيراً وأخبرت عنه بمن أهل لم يصح إذ لا يسوغ للابتداء به ، وأجيب بأن مراد القائل : إن « من أهل » هو المفعول الأول لتأويله ببعض أهل كانه قيل أجمل بعض أهل وزيراً فقدم للاهتمام به وسداد المعنى يقتضيه ولا يخفى

بعده ، ومن ذلك قيل الاحسن أن يقال : إن الجملة دعائية والنية يتبدأ بها فيها كما صرح به النحاة فكذا بعد دخول الناسخ وهو كما ترى ، وقيل : إن المسوخ للابتداء بالنية هنا عطف المعرفة وهو (هرون) عليها عطف بيان وهو غريب ، وجوز في (هرون) أيضاً على هذا القول كونه مفعولاً لفعل مقدر وكونه بدلاً وقد سمعت ما فيه . والظاهر أنه يجوز في (لى) عليه أيضاً أن يكون صلة للجعل كما يجوز فيه على بعض الأوجه السابقة أن يكون تبيناً . ولم يظهر لى وجه عدم ذكر هذا الاحتمال هناك ولا وجه عدم ذكر احتمال كونه صلة للجعل هنا . ويفهم من كلام البعض جواز كل من الاحتمالين هنا وهناك . وكذا يجوز أيضاً أن يكون حالاً من (وزيراً) ولعل ذلك مما يسهل أمر الانعقاد على ما قيل وفيه ما فيه ، و(أخى) على الوجوه عطف بيان للوزير ولا ضير في تعدده لشيء واحد أو لهرون . ولا يشترط فيه كون الثاني أشهر كما توهم لأن الإيضاح حاصل من المجموع كما حقق في المطول وحواشيه . ولا حاجة إلى دعوى أن المضاف إلى الضمير أعرف من العلم لما فيها من الخلاف . وكذا إلى ما في الكشف من أن (أخى) في هذا المقام أشهر من اسمه العلم لأن موسى عليه السلام هو العلم المعروف والمخاطب الموصوف بالمناجاة والكرامة والمتعرف به هو المعرفة في الحقيقة ثم إن البيان ليس بالنسبة إليه سبحانه لأنه جل شأنه لا تخفى عليه خافية وإنما إتيان موسى عليه السلام به على نمط ما تقدم من قوله (هى عصاى) الخ . وجوز أن يكون (أخى) مبتدأ خبره ﴿أشدد به أزرى ٣١ وأشركه فى أمرى ٣٢﴾ وتعقبه أبو حيان بأنه خلاف الظاهر فلا يصار إليه لغير حاجة . والكلام في الأخبار بالجملة الانشائية مشهور . والجملة على هذا استئنافية . والأزر القوة ، وقيدتها الراغب بالشديدة . وقال الخليل . وأبو عبيدة : هو الظهر وروى ذلك عن ابن عطية ، والمراد أحكم به قوتى وأجعله شريكى فى أمر الرسالة حتى تتعاون على أدائها كما ينبغي . وفصل الدعاء الأول عن الدعاء السابق لكمال الاتصال بينهما فان شد الأزر عبارة عن جعله وزيراً وأما الاشتراك فى الأمر فحيث كان من أحكام الوزارة توسط بينهما العاطف كذا قيل لكن فى مصحف ابن مسعود (واشدد) بالعطف على الدعاء السابق وعن أبى (أشركه فى أمرى واشدد به أزرى) فتأمل .

وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما والحسن . وابن عامر (أشدد) بفتح الهمزة (وأشركه) بضمها على أنهما فعلان مضارعان مجزومان فى جواب الدعاء أعنى قوله : (اجعل) ، وقال صاحب اللوامح : عن الحسن أنه قرأ (أشدد به) مضارع شدد للتكثير والتكرير . وإيس المراد بالأمر على القراءة السابقة الرسالة لأن ذلك ليس فى يد موسى عليه السلام بل أمر الإرشاد والدعوة إلى الحق ، وكان هرون كما أخرج الحاكم عن وهب أطول من موسى عليهما السلام وأكثر لحماً وأبيض جسماً وأعظم ألواحاً وأكبر سناً ، قيل : كان أكبر منه بربع سنين ، وقيل : بثلاث سنين . وتوفى قبله بثلاث أيضاً . وكان عليه السلام ذا تودة وحلم عظيم .

﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ٣٣ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ٣٤﴾ غاية للدعية الثلاثة الأخيرة فان فعل كل واحد منهما من التسييح والذكر مع كونه مكثرأ لفعل الآخر ومضاعفاً له بسبب انضمامه إليه مكثر له فى نفسه أيضاً بسبب تقويته وتأيدته إذ ليس المراد بالتسييح والذكر ما يكون منهما بالقلب أو فى الخلوات حتى لا يتفاوت حاله عند التعدد والانفراد بل ما يكون منهما فى تضاعيف أداء الرسالة ودعوة المردة العتاة إلى الحق وذلك مما

لا ريب في اختلاف حالة في حالتى التعدد والانفراد ، فان كلا منهما يصدر عنه بتأييد الآخر من اظهار الحق مالا يكاد يصدر عنه مثله حال الانفراد ، و (كثيرا) في الموضوعين نعمت لمصدر محذوف أو زمان محذوف أى تنزهك عما لا يليق بك من الصفات والأفعال التى من جملتها ما يدعيه فرعون الطاغية ويقبله منه فتته الباغية من الشركة فى الألوهية ونصفك بما يليق بك من صفات الكمال ونعوت الجلال والجلال تنزيها كثيرا ووصفا كثيرا أو زمانا كثيرا من جملته زمان دعوة فرعون وأوان الحاجة معه كذا فى ارشاد العقل السليم •

وجوز أبو حيان كونه منصوبا على الحال أى نسبك التسييح فى حال كثرتة ، وكذا يقال فى الأخير وليس بذلك ، وتقديم التسييح على الذكر من باب تقديم التخلية على التحلية ، وقيل : لأن التسييح تنزيه عما يليق وعمله القلب والذكر ثناء بما يليق وعمله اللسان والقلب مقدم على اللسان ، وقيل : إن المعنى فى نصلى لك كثيرا ونحمدك ونثنى عليك كثيرا بما أولئنا من نعمك ومننت به علينا من تحميل رسالتك ، ولا يخفى أنه لا يساعده المقام •

(إِنَّكَ كُنْتَ بَنًا بَصِيرًا ٣٥) عالما بأحوالنا وبأن ما دعوتك به بما يصلحنا ويفيدنا فى تحقيق ما كلفته من إقامة مراسم الرسالة وبأن هرون نعم الردء فى أداء ما أمرت به ، والباء متعلقة ببصيرا قدمت عليه لمراعاة للفواصل ، والجملة فى موضع التعليل للمعلل الأول بعد اعتبار تعليله بالعلة الأولى ، وروى عبد بن حميد عن الأعمش أنه سكن كاف الضمير فى المواضع الثلاثة ، وجاء أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا بمثل هذا الدعاء لإلأنه أقام عليا كرم الله تعالى وجهه مقام هرون عليه السلام ، فقد أخرج ابن مردويه والخطيب وابن عساكر عن أسماء بنت عميس قالت : « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بازا نبيرو هو يقول أشرق نبيرو أشرق نبيرو اللهم إني أسألك بما أسألك أخى موسى أن تشرح لى صدرى وأن تيسر لى أمرى وأن تحل عقدة من لسانى يفقه قولى واجعل لى وزيراً من أهلى علياً أخى أشد دبة أزرى وأشركة فى أمرى كى نسبك كثيرا ونذكرك كثيرا إنك كنت بنا بصيرا » ، ولا يخفى أنه يتعين هنا حل الأمر على أمر الارشاد والدعوة الى الحق ولا يجوز حمله على النبوة ، ولا يصح الاستدلال بذلك على خلافة على كرم الله تعالى وجهه بعد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل • ومثله فيما ذكر ما صح من قوله عليه الصلاة والسلام له حين استخلفه فى غزوة تبوك على أهل بيته : « أما ترى أن تكون معنى بمنزلة هرون من موسى إلا أنه لاني بعدى » كما بين فى النحلة الاثني عشرية ، نعم فى ذلك من الدلالة على مزيد فضل على كرم الله تعالى وجهه مالا يخفى ، وينبغى أيضا أن يتأول طلبه ﷺ حل العقدة بنحو استمرار ذلك لما أنه عليه الصلاة والسلام كان أفصح الناس لسانا (قَالَ قَدَأُو تَيْتَ سُوْلَكَ يَا مُوسَى ٣٦) أى قد أعطيت سؤلك ففعل بمعنى مفعول كالحبز والاكل بمعنى الخبز والمأكل والمأكل هو العبارة عن تعلق إرادته تعالى بوقوع تلك المطالب وحصولها له عليه السلام البتة وتقديره تعالى إياها حتما فكلها حاصلة له عليه السلام وإن كان وقوع بعضها بالفعل مرتبا بعد كتييسير الأمر وشد الأزر وباعتباره قيل : (سنشد عضدك باخيك) وظاهر بعض الآثار يقتضى أن شركة هرون عليه السلام فى النبوة أى استنباته كموسى عليه السلام وقعت فى ذلك المقام وإن لم يكن عليه السلام فيه مع أخيه ، فقد أخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس أنه قال فى قوله : (وأشركه فى أمرى) نبي هرون ساعته حين نبى موسى عليهما السلام ، وندأوه عليه السلام تشریف له بالخطاب إثر تشریف •

(وَلَقَدْ مَنَّا عَلَيْكَ) استئناف مسوق لتقرير ما قبله وزيادة توطين لنفس موسى عليه السلام بالقبول ببيان أنه تعالى حيث أنعم عليه بتلك النعم التامة من غير سابقة دعاء وطلب منه فلا أن نعم عليه بمثلها وهو طالب له وداع أولى وأحرى. وتصديره بالقسم لكمال الاعتناء بذلك أي وبالله لقد أنعمنا (مرة أخرى ٣٧) أي في وقت غير هذا الوقت على أن أخرى تأنيث آخر بمعنى مغايرة. و (مرة) ظرف زمان والمراد به الوقت المعتد الذي وقع فيه ما سيأتي إن شاء الله تعالى ذكره في المنن العظيمة الكثيرة وهو في الاصل اسم للمرور الواحد ثم أطلق على كل فعلة واحدة متعددة كانت أولا زمة ثم شاع في كل فرد واحد من أفراد ماله أفراد متعددة فصار علما في ذلك حتى جعل معيارا لما في معناه من سائر الأشياء فقليل هذا بناء المرة ويقرب منه النكرة والتارة والدفعة. وقال أبو حيان: المراد منه غير هذه المنة وليست (أخرى) تأنيث آخر بكسر الحاء لتكون مقابلة للاولى. وتوهم ذلك بعضهم فقال: سماها سبحانه أخرى وهي أولى لأنها أخرى في الذكر.

(إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰ ٣٨) ظرف لمننا سواء كان بدلا من مرة أم لا، وقيل: تعليل وهو خلاف الظاهر، والمراد بالإيحاء عند الجمهور ما كان بالهام كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل) وتعقب بأنه بعيد لأنه قال تعالى في سورة القصص: (إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين) ومثله لا يعلم بالالهام وليس بشيء لأنها قد تكون شاهدت منه عليه السلام، أبدل على نبوته وأنه تعالى لا يضيغه، والهام الأنفس القدسية مثل ذلك لا بعد فيه فانه نوع من الكشف. ألا ترى قول عبد المطلب وقد سمي نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم محمدا فقيل له: لم سميت ولدك محمدا وليس في أسماء آبائك؟ إنه سيحمد، وفي رواية رجوت أن يحمد في السماء والأرض مع أن كون ذلك داخلا في الملهم ليس بلازم.

وأستظهر أبو حيان أنه كان يبعث ملك إليها لاعلى جهة النبوة كما بعث إلى مريم وهو مبني على أن الملك يبعث إلى غير الأنبياء عليهم السلام وهو الصحيح لكن قيل: عليه أنه حينئذ ينتقض تعريف النبي بأنه من أوحى إليه، ولو قيل: من أوحى إليه على وجه النبوة دار التعريف وأوجب بأنه لا يتميز ذلك. ولو قيل: من أوحى إليه بأحكام شرعية لكنه لم يؤمر بتبليغها لم يلزم محذور. وقال الجبائي: إنه كان بالارادة منا ما وقيل: كان على لسان نبي في وقتها كما في قوله تعالى (وإذ أوحيت إلى الحواريين) وتعقب بأنه خلاف الظاهر فانه لم ينقل إنه كان نبي في مصر زمن فرعون قبل موسى عليه السلام.

وأجيب بأن ذلك لا يتوقف على كون النبي في مصر، وقد كان شعيب عليه السلام نبيا في زمن فرعون في مدين فيمكن أن يكون أخبرها بذلك على أن كثرة أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام مما شاع وذاع، والحق أن انكار كون ذلك خلاف الظاهر مكابرة. واختلف في اسم أمه عليه السلام والمشهور أنه يوحاند، وفي الاتفاق هي حيان بنت يصهر بن لاوى، وقيل: بارخا، وقيل: بازخت وما اشهر من خاصية فتح الاقفال به بعد رياضة مخصوصة له مما لم نجد فيه أثرا ولعله حديث خرافة، والمراد بما يوحى ما قصه الله تعالى فيها بعد من الأمر بقذفه في التابوت وقذفه في البحر أبهم أولا فهو بلا له وتفخيم لشأنه، ثم فسر ليكون أقر عند النفس، وقيل: معناه ما ينبغي أن يوحى ولا يخل به لعظم شأنه وفرط الاهتمام به كما يقال هذا مما يكتب، وقيل: ما لا يعلم إلا بالوحى، والاول أوفق بكل من المعاني السابقة المرادة بالإيحاء إلا أنه قيل: عليه إنه لو كان المراد

منه التفتيح والتهويل لقليل إذ أوحينا إلى أمك ما أوحينا كما قال سبحانه (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ، وقال تعالى : (ففتشهم من اليم ما غشهم) فان تم هذا فاقبل في معناه ثانياً أولاً فتدبر •

وأن في قوله تعالى ﴿ أَنْ أَقْذِفَهُ فِي التَّابُوتِ ﴾ مفسرة لأن الوحي من باب القول أو مصدرية حذف ضما الباء أى بأن أقذفيه ، وقال ابن عطية : (أن) وما بعدها في تأويل مصدر بديل من ما ، وتقديم الكلام في وصل أن المصدرية بفعل الأمر ، والمراد بالقذف هنا الوضع ، وأما في قوله تعالى ﴿ فَأَقْذِفُهُ فِي الْيَمِّ ﴾ فالمراد به الالتقاء والطرح ، ويجوز أن يكون المراد به الوضع في الموضعين ، و (اليم) البحر لا يسكر ولا يجمع جمع سلامة ، وفي البحر هو اسم للبحر العذب ، وقيل : اسم للنيل خاصة وليس بصحيح ، وهذا التفصيل هنا هو المراد بقوله تعالى (فإذا خفت عليه فالقيه في اليم) لا القذف بلا تابوت ﴿ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ ﴾ أى بشاطئه وهو الجانب الخالي عن الماء مأخوذ من سحل الحديد أى برده وقشره وهو فاعل بمعنى مفعول لأن الماء يسحله أى يقشره أو هو للنسب أى ذو سحل يعود الأمر إلى مسحول ، وقيل : هو على ظاهره على معنى أنه يسحل الماء أى يفرقه ويضعفه ، وقيل : هو من السحيل وهو النقيق لأنه يسمع منه صوت ، والمراد به هنا ما يقابل الوسط وهو ما يلي الساحل من البحر حيث يجرى ماؤه إلى نهر فوعون •

وقيل : المراد بالساحل الجانب والطرف مطلقاً والمراد من الأمر الخبر واختير للبالغة ، ومن ذلك قوله ﷺ : « قوموا فلاصل لكم » ولاخراج ذلك مخرج الأمر حسن الجواب فيما بعد ، وقال غير واحد : إنه لما كان اللقاء البحر إياه بالساحل أمراً واجب الوقوع لتعلق الإرادة الربانية به جعل البحر كأنه ذو تمييز مطيع أمر بذلك ، وأخرج الجواب مخرج الأمر في اليم استعارة بالسكنية وإثبات الأمر تخييل ، وقيل : إن في قوله تعالى (فليلقه) استعارة تصريحية تبعية والضمائر كلها لموسى عليه السلام إذ هو المحدث عنه والمقذوف في البحر والملقى بالساحل وإن كان هو التابوت أصالة لكن لما كان المقصود بالذات ما فيه جعل التابوت تبعاً له في ذلك ، وقيل : الضمير الأول لموسى عليه السلام والضميران الآخرين للتابوت ، ومتى كان الضمير صالحاً لأن يعود على الأقرب وعلى الأبعد كان عوده على الأقرب راجعاً كما نص عليه النحويون ، وبهذا رد على أبي محمد بن حزم في دعواه عود الضمير في قوله تعالى (فانه رجس) على لحم لأنه المحدث عنه لا على خنزير فيحصل شحمه وغضروفه وعظمه وجلده عنده لذلك ، والحق أن عدم التفكيك فيما نحن فيه أولاً ، وما ذكره

النحويون ليس على إطلاقه كما لا يخفى ﴿ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَكَ ﴾ جواب للأمر باللقاء وتكرير العدو للبالغة من حيث أنه يدل على أن عداوته كثيرة لا واحدة ، وقيل : إن الأول للواقع والثاني للمتوقع وليس من التكرير للبالغة في شيء لأن ذلك فرع جواز أن يقال : عدو لي وله وهو لا يجوز إلا عند القائلين بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وأجيب بأن ذلك جائز وليس فيه الجمع المذكور فان فرعون وقت الأخذ متصف بالعداوة لله تعالى وله في الواقع أما اتصافه بعداوة الله تعالى فظاهر ، وأما اتصافه بعداوة موسى فمن حيث أنه يبغض كل مولود في تلك السنة ، ولو قلنا بعدم الاتصاف بعداوة موسى عليه السلام إذ ذاك يجوز أن يقال ذلك أيضاً ويعتبر عموم المجاز وهو الخاص عن الجمع بين الحقيقة والمجاز فيما يدعى فيه ذلك •

وقال الخفاجي : إنه لا يلزم الجمع لأن (عدو) صفة مشبهة دالة على الثبوت الشامل للأواقع والمتوقع. ولا يخفى أن هذا قول بأن الثبوت في الصفة المشبهة بمعنى الدوام ، وقد قال هو في الكلام على تفسير قوله تعالى : (ولا تمش في الأرض مرحا) : إن معنى دلالتها على الثبوت أنها لا تدل على تجدد وحدث لا أنها تدل على الدوام كما ذكره النحاة ، فإيقال : إن (مرحا) صفة مشبهة تدل على الثبوت ونفيه لا يقتضي نفي أصله مغالطة نشأت من هدم فهم معنى الثبوت فيها انتهى ، على أن كلامه هنا بعد الاغماض عن منافاته لما ذكره قبل لا يخلو عن شيء . ومما ذكره فيما تقدم من تفسير معنى الثبوت يعلم أن الاستدلال بهذه الآية على أن فرعون لم يقبل إيمانه ومات كافرا كما هو الحق ليس بصحيح وكم له من دليل صحيح. والظاهر أنه تعالى أبهم لها هذا العدو ولم يعلمها باسمه وإلا لم قالت لأخته (قصيه) .

(وَالْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي) كلمة (من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لمخوف مؤكدة لما في تنكيرها من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي محبة عظيمة كائنة مني قد زرعتها في القلوب فكل من رآك أحبك بحيث لا يصبر عنك ، قال مقاتل : كان في عينيه ملاحظة ما رآه أحد إلا أحبه ، وقال ابن عطية : جعلت عليه مسحة جمال لا يكاد يصبر عنه من رآه ، روى أن أمه عليه السلام حين أوحى إليها ما أوحى جعلته في تابوت من خشب ، وقيل : من بردي صلبه مؤمن آل فرعون وسدت خروقه وفرشت فيه نطعا ، وقيل : قطنا محلوجا وسدت فيه وجصسته وقيرتة والفته في اليم فبينما فرعون في موضع يشرف على النيل وأمراته معه إذ رأى التابوت عند الساحل فأمر به ففتح فاذا صبي أصبح الناس وجهها فاحبه هو وأمراته حبا شديدا .

وقيل : إن التابوت جاء في المساء إلى المشرقة التي كانت جوارى امرأة فرعون يستقين منها الماء فاخذن التابوت وجئن به إليها وهن يحسبن أن فيه مالا فلما فتحت رآته عليه السلام فاحبه وأعلنت فرعون وطلبت منه أن يتخذها ولدا ، وقالت : قررة عين لي ولك لا تقتلوه ، فقال لها : يكون لك وأما أنا فلا حاجة لي فيه . ومن هنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه النسائي وجماعة عن ابن عباس : «والذي يحلف به لو أقر فرعون بأن يكون قررة عين له كما قالت امرأته لهداه الله تعالى به كما هدى به إسماعيل ولكن الله عز وجل حرمه ذلك» ، وقيل : إن فرعون كان جالسا على رأس بر كفه في بستان ومعه امرأته فرأى التابوت وقد دفعه الماء إلى البركة من نهر يشرع من اليم فأمر باخراجه فأخرج ففتح فاذا صبي أجمل الناس وجهها فاحبه حتى لا يكاد يصبر عنه ، وروى أنه كان يحضرته حين رأى التابوت أربعائة غلام وجارية فحين أشار باخذه وعدم يسبق إلى ذلك بالاعتناق فتسابقوا جميعا ولم يظفر باخذه الا واحد منهم فاعتق الكل ، وفي هذا ما يطمع المقصر في العمل من المؤمنين برحمة الله تعالى فإنه سبحانه أرحم الراحمين وأكرم الأكرمين ، وقيل : كلمة من متعلقة بالقيت فالمحبة الملقاة بحسب الذوق هي محبة الله تعالى له أي أحبتك ومن أحبه الله تعالى أحبه القلوب لا محالة ، واعترض القاضي على هذا بأن في الصغر لا يوصف الشخص بمحبة الله تعالى إياه فإنه ترجع إلى إيصال الثواب وهو إنما يكون بالكف . ورد بأن محبة الله تعالى عند المؤمنين عبارة عن إرادة الخير والنفع وهو أعم من أن يكون جزاء على عمل أو لا يكون والرد عند من لا يؤول أظهر ، وجوز بعضهم إرادة المعنى الثاني على القول الأول في التعلق وإرادة المعنى الأول على القول الثاني فيه ، وزعم أن وجه التخصيص غير ظاهر وهو لا يخفى .

على ذى ذهن مستقيم وذوق سليم •

وقوله تعالى: ﴿وَلَتَصْنَعَنَّ عَلَى عَيْنِي ۝٣٩﴾ متعاق بالقيت على أنه عطف على غلة مضرة أى ليتعطف عليك ولتصنع أو متعلق بفعل مضمر مؤخر أى ولتصنع الخ فعلت ذلك أى القاء المحبة عليك، وزعم أنه متعلق بالقيت على أن الواو مقحمة ليس بشئ. وعلى عيني أى برأى منى متعلق بحذوف وقع حالاً من المستتر في (تصنع) وهو استعارة تمثيلية للحفظ والصون فإن المصون يجعل برأى والتصنع الاحسان ، قال النحاس: يقال صنعت للفرس إذا أحسنت إليه. والمعنى وليفعل بك الصنعة والاحسان وترى بالحنو والشفقة وأنا مراعيك ومراقبك كما يراعى الرجل الشئ بعينه إذا اعتنى به. ويجعل ذلك تمثيلاً يندفع ما قاله الواحدى من أن تفسير «على عيني» بما تقدم صحيح ولكن لا يكون في ذلك تخصيص لموسى عليه السلام فإن جميع الأشياء برأى من الله تعالى على أنه قد يقال: هذا الاختصاص للشرىف كاختصاص عيسى عليه السلام بكلمة الله تعالى والسكبة ببیت الله تعالى مع أن الكل موجود بكن وكل البيوت بيت الله سبحانه ، وقال: قتادة المعنى لتغذى على محبتي وارادنى وهو اختيار أبى عبيدة. وابن الأنبارى وزعم الواحدى أنه الصحيح. وقرأ الحسن وأبو نهبك «ولتصنع» بفتح التاء، قال ثعلب: المعنى لتكون حركتك وتصرفك على عين منى لتلا تخالف أمرى •

وقرأ أبو جعفر في رواية (ولتصنع) بكسر اللام وجزم الفعل بها لأنها لام الامر وأمر المخاطب باللام شاذ لكن لما كان الفعل مبنيًا للمفعول هنا وكان أصله مسنداً للغائب ولا كلام في أمره باللام استصحب ذلك بعد نقله إلى المفعول للاختصار، والظاهر أن العطف على قوله تعالى: (وأقيت عليك محبة منى) إلا أن فيه عطف الانشلاء على الخبر وفيه كلام مشهور لكن قيل هنا: إنه هون أمره كون الامر في معنى الخبر • وقال صاحب اللوامح: إن العطف على قوله تعالى: (فليلقه) فلا عطف فيه للانشاء على الخبر • وقرأشيبه. وأبو جعفر في رواية أخرى كذلك إلا أنه سكن اللام وهى لام الامر أيضاً وبقية الكلام نحو ما مر. ويحتمل أن تكون لام كى سكنت تخفيفاً ولم يظهر فتح العين للادغام، قال الخفاجى: وهذا حسن جداً • ﴿إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ﴾ ظرف لتصنع كما قال الحوفى وغيره على أن المراد به وقت وقع فيه مشى الأخت وما ترتب عليه من القول والرجع إلى أمها وترتيبها له بالحنو وهو المصداق لقوله تعالى: (ولتصنع على عيني) إذ لا شفقة أعظم من شفقة الأم وصنيعها على موجب مراعاته تعالى. وجوز أن يكون ظرفاً لالقيت وأن يكون بدلاً من (إذ أوحينا) على أن المراد بها وقت مقسم فيتحد الظرفان وتصح البدلية ولا يكون من ابدال أحد المتغاييرين الذى لا يقع في فصيح الكلام •

ورجح هذا صاحب الكشف فقال: هو الأوفق لمقام الامتنان لما فيه من تعداد المنه على وجه أبلغ ولما في تخصيص الالتقاء أو التربية بزمان مشى الأخت من العدول إلى الظاهر فقبله كان عليه السلام محبوباً محفوظاً، ثم أولى الوجهين جعله ظرفاً (لتصنع)، وأما النصب باضمار اذكر فضعيف اه. وأنت تعلم أن الظاهر كونه ظرفاً لتصنع والتقييد بعلى عيني يسقط التربية قبل في غير حجر الام عن العين • واعترض أبو حيان وجه البدلية بأن كلا من الظرفين ضيق ليس يتسع لتخصيصه بما أضيف إليه وليس ذلك كالسنة في الامتداد وفيه تأمل، واسم أخته عليه السلام مريم، وقيل: كلثوم وصيغة المضارع للحكاية

الحال الماضية ، وكذا يقال في قوله تعالى : ﴿ فَقُولْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ ﴾ أى يصحبه إلى نفسه ويريه
 ﴿ فَرَجَعْنَاهُ إِلَىٰ أُمِّكَ ﴾ الفاء فصيحة أى فقالوا : دلينا على ذلك فجاءت بأمك فرجعناك إليها (كى تقرر عينها)
 بلقائك . وقرى . (تقر) بكسر القاف . وقرأ جناح بن حبيش (تقر) بالبناء للمفعول ﴿ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ أى
 لا يطرأ عليها الحزن بفراقك بعد ذلك وإلا فزوال الحزن مقدم على السرور المعبر عنه بقرة العين فان
 التخلية مقدمة على التحلية . وقيل : الضمير المستتر في (تحزن) لموسى عليه السلام أى ولا تحزن أنت بفقد
 اشفاقها ، وهذا وإن لم يأبه النظم الكريم إلا أن حزن الطفل غير ظاهر ، وعانى سورة القصص يقتضى
 الأول والقرآن يفسر بعضه بعضا •

أخرج جماعة من خبر طويل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن آسية حين أخرجت موسى عليه
 السلام من التابوت واستوهبته من فرعون فوهبه لها أرسلت إلى من حولها من كل امرأة لها لبن لتختار
 لها ظئرا فلم يقبل ثدى واحدة منهن حتى أشفقت أن يمتنع من اللبن فيموت فأحزنها ذلك فأمرت به فأخرج
 إلى السوق بجميع الناس فجاء أن تجد له ظئرا يأخذ ثديها فلم يفعل وأصبحت أمه والهة فقالت لاخته : قصي
 أثره واطلبيه هل تسمعين له ذكرا أحى ابنى أم قد أكلته الدواب ؟ ونسيت الذى كان وعدها الله تعالى
 فبصرت به عن جنب فقالت من الفرع : أنا أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون فأخذوها
 فقالوا : وما يدريك ما نصحهم له هل يعرفونه ؟ وشكروا في ذلك فقالت : نصحهم له وشفقتهم عليه لرغبته
 في رضا الملك والتقرب اليه فتركوها وسألوها الدلالة فانطلقت إلى أمه فأخبرتها الخبر فحالت قلبا وضعت
 في حجرها نزا إلى ثديها فمصه حتى امتلأ جنباه ربا وانطلق البشرى إلى امرأة فرعون بشر بها إنا قد وجدنا
 لابنك ظئرا فأرسلت إليها فأتيت بها وبه فلما رأت ما يصنع بها قالت لها : امكثي حتى أرى ما يصنع
 فأنى لم أحب حبه شيئا قط قالت : لا استطيع أن أدع بيتى وولدى فيضيع فان طابت نفسك أن تعطينه فأذهب
 به إلى بيتى فيكون معى لا آله خير أ فعلت وإلا فأنى غير تاركة بيتى وولدى قد كرت أم موسى ما كان الله
 عز وجل وعدها فتعاسرت على امرأة فرعون لذلك وأيقنت أن الله عز وجل منجز وعده فرجعت بابنها
 إلى بيتها من يومها فأنبته الله تعالى نبأنا حسنا وحفظه لما قد قضى فيه فلما ترعرع قالت امرأة فرعون لأمه : أرى
 ابنى فوعدها يوما تزورها به فيه فقالت لحزانها وقهارتها : لا يبق منكم أحد إلا استقبل ابنى بهدية وكرامة
 أرى ذلك فيه وأنا باعته أمينا يحصى ما صنع كل إنسان منكم فلم تزل الهدايا والنحل والكرامة تستقبله من
 حين خرج من بيت أمه إلى أن دخل عليها فلما دخل أكرمه ونخلته وفرحت به ونخلت أمه لحسن أثرها عليه
 ثم انطلقت به إلى فرعون لينحله وليكرمه فكان ما تقدم من جذب لحيته ، ومن هذا الخبر يعلم أن المراد إذ
 تمشى أختك في الطريق لطلبك وتحقيق أمرك فتقول : لمن أنت بأيديهم يطلبون لك ظئرا ترضعك هل أدلكم الخ •
 وفي رواية أنه لما أخذ من التابوت فشا الخبر بأن آل فرعون وجدوا غلاما في التيل لا يرتضع ثدى
 امرأة واضطروا إلى تتبع النساء فخرجت أخته لتعرف خبره فجاءتهم متسكرة فقالت ما قالت وقالوا ما قالوا ،
 فالمراد على هذا إذ تمشى أختك إلى بيت فرعون فتقول لفرعون وآسية أو لآسية (هل أدلكم) الخ •

(وَقَتَلْتَ نَفْسًا) هي نفس القبطي واسمه قانون الذي استغاثه عليه الاسرائيلي واسمه موسى بن ظفر وهو السامري ، وكان سنه عليه السلام حين قتل على ما في البحر اثنتي عشرة سنة ، وفي الخبر عن الخبر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه عليه السلام حين قتل القبطي كان من الرجال وكان قتله إياه بالوكر كما يدل عليه قوله تعالى : (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) وكان المراد وقتلت نفسا فاصابك غم (فَتَجَنَّنَاكَ مِنَ الْغَمِّ) وهو الغم الناشئ من القتل وقد حصل له من وجهين خوف عقاب الله تعالى حيث لم يقع القتل بأمره سبحانه وخوف اقتصاص فرعون وقد نجاه الله تعالى من ذلك بالمغفرة حين قال : (رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي) وبالمهاجرة إلى مدين ، وقيل : هو غم التابوت ، وقيل : غم البحر وكلا القولين ليس بشيء ، والغم في الأصل ستر الشيء ومنه الغمام لستره ضوء الشمس ، ويقال : لما يغم القلب بسبب خوف أو فوات مقصود ، وفرق بينه وبين الهم بأنه من أمر ماض والهم من أمر مستقبل ، وظاهر كلام كثير عدم الفرق وشمول كل لما يكون من أمر ماض وأمر مستقبل (وَتَنَّاكَ فُتُونًا) أي ابتليتك ابتلاء على أن (فتونا) مصدر على فعول في المتعدى كالنبور والشكور والكفور ، والأكثر في هذا الوزن أن يكون مصدر اللازم أو فتونا من الابتلاء على أنه جمع قتن كالظنون جمع ظن أو جمع فتنة على ترك الاعتداد بالناء لأنها في حكم الانفصال كما قالوا في حجوز جمع حجة (١) وبدور جمع بدرة (٢) ، ونظم الابتلاء في سلك المائن قيل : باعتبار أن المراد ابتليتك واختبرناك بإيقاعك في المحن وتخليصك منها ، وقيل : إن المعنى أوقعناك في المحنة وهو ما يشق على الانسان ، ونظم ذلك في ذلك السلك باعتبار أنه موجب للثواب فيكون من قبيل النعم وليس بشيء ، وقيل : إن (فتناك) بمعنى خلصناك من قورهم : فتنت الذهب بالنار إذا خلاصته بها من الغش ولا يخفى حسنه ، والمراد سواء اعتبر الفتون مصدرا أو جمعا خلصناك مرة بعد أخرى وهو ظاهر على اعتبار الجمعية ، وأما على اعتبار المصدرية فلاقتضاء السياق ذلك ، وهذا إجمال ماناله عليه السلام في سفره من الهجرة عن الوطن ومفارقة الآلاف والمشى راجلا وفقد الزاد •

وقد روى جماعة أن سعيد بن جبير سأل ابن عباس عن الفتون فقال له : استأنف النهار يا ابن جبير فإن لها خبرا طويلا فلما أصبح غدا عليه فاخذ ابن عباس يذكر ذلك فذكر قصة فرعون وقله أولاد بني اسرائيل ثم قصة لقاء موسى عليه الصلاة والسلام في اليم والتقاط آل فرعون إياه وامتناعه من الارتضاع من الأجانب وارجاعه إلى أمه ثم قصة أخذه بلحية فرعون وغضب فرعون من ذلك وإرادته قتله ووضع الحجر والجوهرة بين يديه وأخذه الحجر ، ثم قصة قتله القبطي ثم هربه إلى مدين وصيرورته أجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده إلى مصر وإخطاء الطريق في الليلة المظلمة وتفرق غنمه فيها وكان رضى الله تعالى عنه عند تمام كل واحدة يقول هذه من الفتون يا ابن جبير ، ولكن قيل : الذي يقتضيه النظم الكريم أن لا يعد إجارة نفسه وما بعدها من تلك الفتون ضرورة أن المراد بها ما وقع قبل وصوله عليه السلام إلى مدين بقضية لقاء في قوله تعالى : (فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ) إذ لا ريب في أن الإجارة المذكورة وما بعدها مما وقع بعد الوصول إليهم وقد أشير بذكر لبثه عليه السلام فيهم دون وصوله إليهم إلى جميع ما قاساه عليه السلام

من فنون الفتون في تضاعيف مدة اللبث وهي فيما قيل عشر سنين ، وقال وهب : ثمان وعشرون سنة أقام في عشر منها يرعى غنم شعيب عليه السلام مراً لابنته وفي ثمان عشرة مع زوجته وولد له فيها وهو الأوفق بكونه عليه السلام نبياً على رأس الأربعين إذا قلنا بأن سنه عليه السلام حين خرج إلى مدين اثنتا عشرة سنة ، ومدين بلدة شعيب عليه السلام على ثمان مراحل من مصر *

﴿ ثُمَّ جِئْتُ ﴾ أى إلى المكان الذى ناديتك فيه ، وفى كلمة التراخى ائذان بأن مجيئه عليه السلام كان بعد اللتيا والى من ضلال الطريق وتفرق الغنم فى الليلة المظلمة الشاتية وغير ذلك ﴿ عَلَى قَدَرٍ ﴾ أى تقدير والمراد به المقدر أى جئت على وفق الوقت الذى قدرته وعينته لتكليمك واستنبائك بلا تقدم ولا تأخر عنه ، وقيل : هو بمعنى المقدار أى جئت على مقدار من الزمان يوحى فيه إلى الانبياء عليهم السلام وهو رأس أربعين سنة * وضعف بأن المعروف فى هذا المعنى القدر بالسكون لا التحريك ، وقيل : المراد على موعد وعدناكه وروى ذلك عن مجاهد وهو يقتضى تقدم الوعد على لسان بعض الانبياء عليهم السلام وهو كما ترى ، وقوله تعالى ﴿ يَا مُوسَى ﴾ ٤٠ تشرىف له عليه السلام وتنبيه على انتهاء الحكاية التى هى تفصيل المرة الاخرى التى وقعت قبل المرة المحكية أولاً ، وقوله سبحانه ﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي ﴾ ٤١ تذكير لقوله تعالى (وانا اخترتك) وتمهيد لارساله عليه السلام إلى فرعون مؤيداً باخيه حسبما استدعاه بعد تذكير المنن السابقة تأكيداً لوثوقه عليه السلام بحصول نظائرها اللاحقة ، ونظم ذلك الامام فى سلك المنن المحكية وظاهر توسط النداء يؤيد ما تقدم ، وواصطناع افتعال من الصنع بمعنى الصنعة وهى الاحسان فمعنى اصطنعه جعله محل صنيعته وإحسانه ، وقال الفقهاء : يقال اصطنع فلان فلاناً إذا أحسن اليه حتى يضاف اليه فيقال : هذا صنيع فلان وخريجى ، ومعنى (لنفسي) ما روى عن ابن عباس لوحى ورسالتى ، وقيل : لمحبتى ، وعبر عنها بالنفس لأنها أخص شىء بها ، وقال الزجاج : المراد اخترتك لإقامة حجتى وجعلتك بينى وبين خلقى حتى صرت فى التبليغ عنى بالمنزلة التى أكون أنا بها لو خاطبتهم واحتجبت عليهم ، وقال غير واحد من المحققين : هذا تمثيل لما خوله عز وجل من جعله نبياً مكرماً كليماً منعماً عليه بجلال النعم بتقريب الملك من يراه أهلاً لأن يقرب فيصطنعه بالكرامة والاثرة ويجعله من خواص نفسه وندمائه ، ولا يخفى حسن هذه الاستعارة وهى أوفق بكلامه تعالى وقوله تعالى (لنفسي) عليها ظاهر * وحاصل المعنى جعلتك من خواصى واصطفيتك برسالتى وبكلامى ، وفى العدول عن نون العظمة الواقعة فى قوله سبحانه (وفئتاك) ونظيره السابقين تمهيد لافراد النفس اللائق بالمقام فانه ادخل فى تحقيق معنى الاصطناع والاستخلاص ، وقوله تعالى ﴿ إِذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي ﴾ استئناف مسوق لبيان ما هو المقصود بالاصطناع ، (وأخوك) فاعل بفعل مضمراً أى وليذهب أخوك حسبما استدعيت ، وقيل : معطوف على الضمير المستتر المؤكد بالضمير البارز ، ورب شئ يصح تبعاً ولا يصح استقلالاً .

والآيات المعجزات ، والمراد بها فى قول اليد والعصا وحل العقدة ، وعن ابن عباس الآيات التسع ، وقيل : الأولان فقط وإطلاق الجمع على الاثنين شائع ؛ ويؤيد ذلك أن فرعون لما قال له عليه السلام : فات بآية ألقى

العصا ونزع اليد ، وقال : (فذالك برهانان) وقال بعضهم : إنهما وإن كانتا اثنتين لكن في كل منهما آيات شتى كما في قوله تعالى : (آيات بينات مقام إبراهيم) فإن انقلاب العصا حيوانا آية . وكونها ثعبانا عظيما لا يقادر قدره آية أخرى . وسرعة حركته مع عظم جرمه ما ية أخرى . وكونه مع ذلك مسخرأ له عليه السلام بحيث يده في فمه فلا يضره آية أخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية أخرى وكذلك اليد البيضاء فإن يباضها في نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها إلى حالتها الأولى آية أخرى . وقيل : المراد بها ما أعطى عليه السلام من معجزة ووحى ، والذي يميل إليه القلب أنها العصا واليد لما سمعت من المؤيد مع ما تقدم من أنه تعالى بعد ما أمره بالقاء العصا وأخذها بعد انقلابها حية قال سبحانه : (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) ثم قال سبحانه : (إذهب إلى فرعون إنه طغى) من غير تنصيص على غير تلك الآيتين ولا تعرض لوصف حل العقدة ولا غيره بكونه آية ، ثم إن الباء للمصاحبة لا للتعدية إذ المراد ذهابها إلى فرعون ملتبسين بالآيات متمسكين بها في إجراء أحكام الرسالة وإكمال الدعوة لا مجرد إذهابها وإيصالها إليه وهذا ظاهر في تحقق الآيات إذ ذاك وأكثر التسع لم يتحقق بعد *

(وَلَا تَنِيَا) من الونى بمعنى الفتور وهو فعل لازم وإذا عدى عدى بى وبعن ، وزعم بعض البغداديين أنه فعل ناقص من أخوات زال وبمعناها واختاره ابن مالك ، وفي الصحاح فلان لا يني يفعل كذا أى لا يزال يفعل كذا وكان هذا المعنى مأخوذ من نفى الفتور ، وقرأ ابن وثاب (ولا تنيان) بكسر التاء اتباعا لحركة النون . وفي مصحف عبد الله (لا تنها) وحاصله أيضا لا تفترا (في ذكرى ٤٢) بما يليق بى من الصفات الجليلة والأفعال الجميلة عند تبليغ رسالتى والدعاء إلى عبادتى ، وقيل : المعنى لا تنيان فى تبليغ رسالتى فإن الذكر يقع مجازاً على جميع العبادات وهو من أجلها وأعظمها . وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : لا تنسيانى حيثما تقلبتما واستمدا به العون والتأييد واعلم أن أمرا من الأمور لا يتأتى ولا يتسنى إلا بذكرى *

وجمع هرون مع موسى عليه السلام فى صيغة نهى الحاضر بناء على القول بغيبته إذ ذاك للتغليب ولا بعد فى ذلك كما لا يخفى ، وكذا جمعه فى صيغة أمر الحاضر بناء على ذلك أيضا فى قوله تعالى (إذهباً إلى فرعون أنه طغى ٤٣) وروى أنه أوحى إلى هرون وهو بمصر أن يتلقى موسى عليهما السلام ، وقيل : ألهم ذلك ، وقيل : سمع بأقباله فتلقاه ، ويحتمل أنه ذهب إلى الطور واجتماعه هناك فخطوطبا معا ، ويحتمل أن هذا الأمر بعد أقبال موسى عليه السلام من الطور إلى مصر واجتماعه بهرون عليه السلام مقبلا إليه من مصر ، وفرق بعضهم بين هذا ، وقوله تعالى (اذهب أنت وأخوك) بأنه لم يبين هناك من يذهب إليه وبين هنا ، وبعض آخر بأنه أمر هنا بالذهاب إلى فرعون وكان الأمر هناك بالذهاب إلى عموم أهل الدعوة ، وبعض آخر بأنه لم يخاطب هرون هناك وخوطب هنا ، وبعض آخر بأن الأمر هناك بالذهاب كل منهما على الانفراد نصا أو احتمالا والأمر هنا بالذهاب على الاجتماع نصا ، ولا يخفى ما فى بعض هذه الفروق من النظر ، والفرق ظاهر بين هذا الأمر والأمر فى قوله تعالى أولا خطابا لموسى عليه السلام (إذهب إلى فرعون إنه طغى) (فقولاً له قولاً لينا) قرأ أبو معاذ (لينا) بالتخفيف ، والقاء لترتيب ما بعدها على طغيانه فان تليين القول مما يكسر سورة عناد العتاة ويلين قسوة

الطغاة ، ويعلم من ذلك أن الأمر بالآلة القول ليس لحق الترية كما قيل ، والمعنى كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : لا تعنفاه في قولكما وارفقاه به في الدعاء . ويتحقق ذلك بعبارات شتى منها ما سيأتى إن شاء الله تعالى قريبا وهو (إنا رسول ربك) الخ ومنها ما في النازعات وهو (هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى ربك فتخشى) وهذا ظاهر غاية الظهور في الرفق في الدعاء فإنه في صورة العرض والمشورة ، وقيل : كنياه ، واستدل به على جواز تسمية الكافر ، وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا . وسفيان الثوري ، وله كنى أربع أبو الوليد . وأبو مصعب . وأبو العباس . وأبو مرة ، وقيل : عداه شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن يبقى له لذة المطعم والمشرب والمنكح إلى حين موته ، وعن الحسن قولاً له : إن لك ربا وإن لك معادا وإن بين يديك جنة ونارا فأمن بالله تعالى يدخلك الجنة ويقب عذاب النار ، وقيل : أمرهما سبحانه بأن يقدماه الوعد على الوعيد من غير تعيين قول كما قيل :

أقدم بالوعد قبل الوعيد لينهى القبائل جهالها

وروى عن عكرمة أن القول للين لا إله إلا الله ولىنه خفته على اللسان ، وهذا أبعد الأقوال وأقربها الأول ، وكان الفضل بن عيسى الرقاشي إذا تلا هذه الآية قال : يامن يتحجب إلى من يدايه فكيف بمن يتولاه وينادي به ، وقرأت عند يحيى بن معاذ فسكى وقال : إلهي هذا رفقتك بمن يقول أنا الإله فكيف رفقتك بمن يقول أنت الله ؟ وفيها دليل على استحباب الآلة القول للظالم عند وعظه ﴿لعله يتذكر﴾ ويتأمل فيبذل النصفة من نفسه والاذعان للحق فيدعوه ذلك إلى الإيمان ﴿أو يخشى﴾ أن يكون الأمر كما تصفان فيجره إنكاره إلى الهدى وذلك يدعوه إلى الإيمان أيضا إلا أن الأول للراشدين ولذا قدم ، وقيل : يتذكر حاله حين احتبس النيل فسار إلى شاطئه وأبعد وخر لله تعالى ساجدا راغبا أن لا يخجله ثم ركب فأخذ النيل يتبع حافر فرسه فيستدل بذلك على عظيم حلم الله تعالى وكرمه أو يخشى ويحذر من بطش الله تعالى وعذابه سبحانه ، والمعول على ما تقدم * ولعل للترجي وهو راجع للخاطبين ، والجملة في محل النصب حال من ضميرهما في (قولا) أى قولا له قولا لنا راجيين أن يتذكر أو يخشى ، وكلمة أو لمنع الخلو *

وحاصل الكلام بأشرا الأمر مباشرة من يرجو ويطمع أن يشمر عمله ولا يخيب سعيه فهو يجتهد بطوعه ويحتشد بأقصى وسعه ، وقيل : حال من ضميرهما في (أذها) والأول أولى ، وقيل : لعل هنا للاستفهام أى هل يتذكر أو يخشى . وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، قيل : وهو القول للين ، وأخرج ذلك مخرج قولك : قل لزيد هل يقوم *

وقال الفراء : هي هنا بمعنى كى التعليلية وهي أحد معانيها كإذهب إليه جماعة منهم الأخفش . والكسائي بل حكى البغوي عن الواقدي أن جميع ما في القرآن من لعل فإنها للتعليل لإقوله تعالى (لعلكم تخلصون) فإنها للتشبيه كما في صحيح البخاري . وأخرج ابن أبي حاتم من طريق السدي عن أبي مالك قال : لعل في القرآن بمعنى كى غير آية في الشعراء (لعلكم تخلصون) فإن المعنى كأنكم تخلصون ، وأخرج عن قتادة أنه قال : قرئ كذلك ، ولا يخفى أن كونها للتشبيه غريب لم يذكره النحاة ، وحملها على الاستفهام هنا بعيد ، ولعل التعليل أسبق إلى كثير من الأذهان من الترجي لكن الصحيح كما في البحر أنها للترجي وهو المشهور من معانيها ، وقيل : إن

الترجي مجاز عن مطلق الطلب وهو راجع اليه عز وجل ، والذي لا يصح منه سبحانه هو الترجي حقيقة ، والمحققون على الأول ، والفائدة في ارسالها عليهما السلام اليه مع العلم بانه لا يؤمن الزام الحجة وقطع المَعْدْرَةِ وزعم الامام أنه لا يعلم سر الارسال اليه مع علمه تعالى بامتناع حصول الايمان منه إلا الله عز وجل ولا سبيل في أمثال هذا المقام لغير التسليم وترك الاعتراض *

واستدل بعض المتبعين لمن قال بنجاة فرعون بهذه الآية فقال : إن لعل كذا من الله تعالى واجب الوقوع فتدل الآية على أن أحد الأمرين التذكر والخشية واقع وهو مدار النجاة ، وقد تقدم لك ما يعلم منه فساد هذا الاستدلال ، ولا حاجة بنا إلى ما قيل من أنه تذكر وخشى لكن حيث لم ينفعه ذلك وهو حين الفرق بل لا يصح حمل التذكر والخشية هنا على ما يشمل التذكر والخشية اللذين زعم القائل حصولهما لفرعون فتذكر *

(قَالَ) استئناف يبان كأنه قيل: فإذا قالوا حين أمر ابنا أمرا فيقول (قالا) الخ ، وأسند القول اليهما مع أن القائل هو موسى عليه السلام على القول بغيبة هرون عليه السلام للتغليب كما مر *

ويجوز أن يكون هرون عليه السلام قد قال ذلك بعد اجتماعه مع موسى عليه السلام فحكى قوله مع قول موسى عند نزول الآية كما في قوله تعالى (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) فإن هذا الخطاب قد حكى لنا بصيغة الجمع مع أن كلا من المخاطبين لم يخاطب إلا بطريق الانفراد ، وجوز كونهما مجتمعين عند الطور وقالا جميعا (رَبَّنَا إِنَّا نَخَافُ أَنْ يُفْرَطَ عَلَيْنَا) أي أن يعجل علينا بالعقوبة ولا يصبر إلى اتسام الدعوة وإظهار المعجزة من فرط إذا تقدم ، ومنه الفارط المتقدم للمورد والمنزل ، وفرس فارط يسبق الخيل ، وفاعل (يفرط) على هذا فرعون ، وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون التقدير أن يفرط علينا منه قول فاضمر القول كما تقول فرط مني قول وهو خلاف الظاهر *

وقرأ يحيى . وأبو نوفل . وابن محيصن في رواية (يفرط) بضم الياء وفتح الراء من أفرطته إذا حملته على العجلة أي تخاف أن يحمله حامل من الاستكبار أو الخوف على الملك أو غيرهما على المعاجلة بالعقاب . وقرأت فرقة . والزعفراني عن ابن محيصن (يفرط) بضم الياء وكسر الراء من الافراط في الاذية . واستشكل هذا القول مع قوله تعالى : (سنشد عضدك باخيك ونجعل لك سلطانا فلا يصلون اليك) فانه مذكور قبل قولها هذا بدلالة (سنشد) وقد دل على أنهما محفوظان من عقوبته وأذاه فكيف يخافان من ذلك . وأجيب : بأنه لا يتعين أن يكون المعنى لا يصلون بالعقوبة لجواز أن يراد لا يصلون إلى الزامكما بالحجة مع أن التقدم غير معلوم ولو قدم في الحكاية لاسيما والواو لا تدل على ترتيب ، والتفسير المذكور مأثور عن كثير من السلف منهم ابن عباس . ومجاهد وهو الذي يقتضيه الظاهر ، وزعم الامام أنهم قد أمنا وقوع ما يقطعهما عن الاداء بالدليل العقلي إلا أنهم طلبا بما ذكر ما يزيد في ثبات قلوبهما بأن ينضاف الدليل النقل إلى الدليل العقلي وذلك نظير ما وقع لابراهيم عليه السلام من قوله : (رب أرني كيف تحيي الموتى) ولا يخفى أن في دعوى عليهما بالدليل العقلي عدم وقوع ما يقطعهما عن الاداء جثا . واستشكل أيضا حصول الخوف لموسى عليه السلام بأنه يمنع عن حصول شرح صدره الدال على تحققه قوله تعالى بعد سؤاله إياه (قد أوتيت سؤلك يا موسى) . وأجاب الامام بان شرح الصدر عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع على وجه لا يتطرق

إليها السهو والتخريف وذلك شئ آخر غير زوال الخوف . وأنت تعلم أن كثيرا من المفسرين ذهبوا إلى أن شرح الصدر هنا عبارة عن توسيعه وهو عبارة عن عدم الضجر والقلق القلبي بما يرد من المشاق في طريق التبليغ وتلقى ذلك بحميل الصبر وحسن الثبات .

وأجيب على هذا بأنه لا منافاة بين الخوف من شئ . والصبر عليه وعدم الضجر منه إذا وقع ألا ترى كثيرا من الكاملين يخافون من البلاء . ويسألون الله تعالى الحفظ منه وإذا نزل بهم استقبلوه بصدر واسع وصبروا عليه ولم يضجروا منه . وقيل : إنهما عليهما السلام لم يخافا من العقوبة إلا لقطعها الإداء المرجو به الهداية فخوفهما في الحقيقة ليس إلا من القطع وعدم إتمام التبليغ ولم يسأل موسى عليه السلام شرح الصدر لتحمل ذلك . واستشكل بأن موسى عليه السلام كان قد سال وأوتى تيسير أمره بتوفيق الأسباب ورفع الموانع فكيف يخاف قطع الإداء بالعقوبة . وأجيب : بأن هذا تنصيص على طلب رفع المانع الخاص بعد طلب رفع المانع العام وطلب للتنصيص على رفعه لمزيد الاهتمام بذلك . وقيل : إن في الآية تعليلا منه لأخيه هرون على نفسه عليهما السلام ولم يتقدم ما يدل على أمنه عليه فتأمل ، واستشكل أيضا عدم الذهاب والتأمل بالخوف مع تكرار الأمر بأنه يدل على المعصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام على الصحيح ، وأجاب الإمام بأن الدلالة مسلمة لو دل الأمر على الفور وليس فليس ، ثم قال : وهذا من أقوى الدلائل على أن الأمر لا يقتضى الفور إذا ضمنت إليه ما يدل على أن المعصية غير جائزة على الأنبياء عليهم السلام ، و(أو) في قوله تعالى ﴿ أَوْ أَنْ يظُنِّي ﴾ لمنع الخلو، والمراد أو أن يزداد ظننا إلى أن يقول في شأنك ما لا ينبغي لكمال جراته وقساوته وإطلاقه من حسن الأدب ، وفيه استئصال لرحمته تعالى وإظهار كلمة أن مع سداد المعنى بدونه لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والاشعار بتحقيق الخوف من كل من المتعاطفين .

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر، ولعل إسناد الفعل إلى ضمير الغيبة كما قيل الاشعار بانفعال الكلام من مساق إلى مساق آخر فإن ما قبله من الأفعال الواردة على صيغة التكلم حكاية لموسى عليه السلام بخلاف ماسبق أن شاء الله تعالى (قلنا لا تخف أنك أنت الأعلى) فإن ما قبله أيضا وارد بطريق الحكاية لرسول الله ﷺ كأنه قيل : فماذا قال لهما رهما عند تضرعهما إليه سبحانه ؟ فقيل : قال أي لهما ﴿ لَا تَخَافَا ﴾ مما ذكرتما .

وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ ﴾ تعاليل لموجب النهي ومزيد تسلية لهما ، والمراد بمعنيته سبحانه كمال الحفظ والنصرة كما يقال : الله تعالى معك على سبيل الدعاء وأكد ذلك بقوله تعالى : ﴿ اسْمِعْ وَارَى ﴾ وهو بتقدير المفعول أي ما يجري بينكما وبينه من قول وفعل فافعل في كل حال ما يليق بها من دفع شر وجلب خير . وقال القفال : يحتمل أن يكون هذا في مقابلة القول السابق ويكونان قد عنيا أننا نخاف أن يفرط علينا بأن لا يسمع منا أو أن يظنى بأن يقتلنا فأجابهم سبحانه بقوله : (إني معكما أسمع) أي كلامكما فاسخره للاستماع (وإرى) أفعاله فلا أتركه يفعل بكما ما تكرهانه فقد المفعول أيضا لكنه كما ترى ، وقال الزمخشري : جائز أن لا يقدر شئ ، وكأنه قيل : أنا حافظ لكما وناصر سامع مبصر وإذا كان الحافظ والناصر كذلك تم الحفظ ، وهو يدل على أنه لا نظر إلى المفعول وقد نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم لأنه أريد تميم ما يستقل به الحفظ

والنصرة وليس من باب قول المتنبي :

شجو حساده وغيظ عداه أن يرى مبصر ويسمع واع

على ما زعم الطبي، واستدل بالآية على أن السمع والبصر صفتان زائدتان على العلم بناء على أن قوله تعالى (انني معكما) دال على العلم ولودل (اسمع وأرى) عليه أيضا لزم التكرار وهو خلاف الاصل *

(فَأْتِيَاهُ) أمر باتيانه الذي هو عبارة عن الوصول اليه بعدما أمرا بالذهاب اليه فلا تكرراروه وعطف على (لا تخافا) باعتبار تعليله بما بعده (فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ) أمرا بذلك تحقيقا للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبنى جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى وان رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث أنه يدعى الربوبية لنفسه ولا يعد ذلك من الاغلاظ في القول، وكذا قوله تعالى (فَأَرْسَلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ) إلى آخره خلافا للامام، والفاء في (فارسل) لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان كونهما عليهما السلام رسولى ربه تعالى مما يوجب ارسالهم معهما والمراد بالارسال اطلاقهم من الاسر واخراجهم من تحت يده العادية لا تكليفهم أن يذهبوا معهما إلى الشام كما ينبغي. عنه قوله سبحانه (وَلَا تُعَذِّبُهُمْ) أى بابقائهم على ما كانوا عليه من العذاب فانهم كانوا تحت ملكة القبط يستخدمونهم في الأعمال الشاقة كالخفر والبناء ونقل الاحجار وكانوا يقتلون أبناءهم عامادون عام ويستخدمون نساءهم ولعلمهما إنما بدأ بطلب ارسال بنى اسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الايمان للتدريج في الدعوة فان اطلاق الاسرى دون تبديل الاعتقاد، وقيل : لأن تخلص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الايمان، وهذا بعد تسليمه مبنى على أن بنى اسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن أو كانوا مؤمنين بغيره من الانبياء عليهم السلام ولا بد لذلك من دليل، وقيل : إنما بدأ بطلب ارسالهم لما فيه من ازالة المانع عن دعوتهم واتباعهم وهى أهم من دعوة القبط. وتعقب بأن السياق هنا لدعوة فرعون ودفع طغيانه فهى الأهم دون دعوة بنى اسرائيل، وقيل : انه أول ما طلبا منه الايمان كما ينبنى عن ذلك آية التازعات إلا انه لم يصرح به هنا اكتفاء بما هناك كما أنه لم يصرح هناك بهذا الطلب اكتفاء بما هنا، وقوله تعالى : (قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ) استئناف بيان وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة وتعليل لوجوب الارسال فان مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب في موضع الضمار مع الاضافة إلى ضمير المخاطب لنا كيد ما ذكر من التقرير والتعليل، وحى. بقدر للتحقيق والتأكيد أيضا، وتكلف لافادتها التوقع وتوحيد الآية مع تعددها لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها لا بيان تعدد الحجة فكأنه قيل : قد جئناك بما يثبت مدعانا، وقيل : المراد بالآية اليد، وقيل : العصا والقولان كما ترى •

(وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ أَتَبَعَ الْهُدَى ٧) أى السلامة من العذاب فى الدارين لمن اتبع ذلك بتصدق آيات الله تعالى الهادية إلى الحق، فالسلام مصدر بمعنى السلامة كالرضاع والرضاعة، وعلى بمعنى اللام كما ورد عكسه فى قوله تعالى (لهم اللعنة) وحروف الجر كثيرا ما تتقارض، وقد حسن ذلك هنا المشاكلة حيث جىء بعلى فى قوله تعالى (إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا) من جهة ربنا (أَنَّ الْعَذَابَ) الدنيوى والأخروى (عَلَى مَنْ كَذَّبَ) بآياته

عز وجل ﴿ وَتَوَلَّى ۖ ٤٨ ﴾ أى أعرض عن قبولها، وقال الزمخشري: أى وسلام الملائكة الذين هم خزنة الجنة على المهتدين وتوبيخ خزنة النار والعذاب على المكذبين . وتحقيقه على ما قيل أنه جعل السلام تحية خزنة الجنة للبهتدين المتضمنة لو عدمهم بالجنة . وفيه تعريض لغيرهم بتوبيخ خزنة النار المتضمن لو عيدهم بعذابها لأن المقام للترغيب فيما هو حسن العاقبة وهو تصديق الرسل عليهم السلام والتنفير عن خلافه فلو جعل السلام بمعنى السلامة لم يفد أن ذلك فى العاقبة . فاقيل: انه لا إشعار فى اللفظ بهذا التخصيص غير مسلم ، والقول بأنه ليس بتحية حيث لم يكن فى ابتداء اللقاء يرده أنه لم يجعل تحية الاخوين عليهما السلام بل تحية الملائكة عليهم السلام ، وأنت تعلم أن هذا التفسير خلاف الظاهر جدا وانكار ذلك مكابرة *

وفى البحر هو تفسير غريب وانه إذا أريد من العذاب العذاب فى الدارين ، ومن السلام السلامة من ذلك العذاب حصل الترغيب فى التصديق والتنفير عن خلافه على أتم وجه ، وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى (والسلام) الخ فصل للكلام والسلام فيه بمعنى التحية ، وجاء ذلك على ما هو العادة من التسليم عند الفراغ من القول إلا أنهما عليهما السلام رغبا بذلك عن فرعون وخصابه متبعي الهدى ترغيبا له بالانتظام فى سلوكهم ، واستدل به على منع السلام على الكفار وإذا احتيج اليه فى خطاب أو كتاب جى ، بهذه الصيغة . وفى الصحيحين « أن رسول الله ﷺ كتب إلى هرقل من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم سلام على أتبع الهدى » ، وأخرج عبد الرزاق فى المصنف . والبيهقى فى الشعب عن قتادة قال : التسليم على أهل الكتاب إذا دخلت عليهم بيوتهم أن تقول : السلام على من أتبع الهدى ، ولا يخفى أن الاستظهار المذكور غير بعيد لو كان كلامهما عليهما السلام قد انقطع بهذا السلام لكنهم لم ينقطع به بل قال بعده (إنا قد أوحى الينا) الخ ، وكأن هذه الجملة على جميع التفاسير استئناف للتعليل ، وقد يستدل به على صحة القول بالمفهوم فتأمل ، والظاهر أن كلتا الجملتين من جملة المقول الملحق *

وزعم بعضهم أن المقول الملحق قد تم عند قوله تعالى (قد جئناك بآية من ربك) وما بعد كلام من قبلهما عليهما السلام أتيا به للوعد والوعيد . واستدل المرجئة بقوله سبحانه (إنا قد أوحى) الخ على أن غير الكفرة لا يعذبون أصلا . وأجيب بأنه إيمانهم إذا كان تعريف العذاب للجنس أو الاستغراق ، أما إذا كان للعهد أى العذاب الناشئ عن شدة الغضب أو الدائم مثلاً فلا ، وكذا إذا أريد الجنس أو الاستغراق الادعاءى مبالغة وجعل العذاب المنتهى الذى يعقبه السلامة الغير المنتهية كالعذاب لم يلزم أن لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل أصلا *

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون بعد ما أتياه وبلغاه ما أمراه ، وإنما طوى ذكر ذلك للإيجاز والإشعار بانهما كما مرا بذلك سارعا إلى الامتثال به من غير ريث وبأن ذلك من الظهور بحيث لا حاجة إلى التصريح به ، وجاء عن ابن عباس انهما لما أمر ابائانه وقول ما ذكر له جاءا جميعا إلى بابه فاقاما حينئذ لا يؤذن لهما ثم أذن لهما بعد حجاب شديد فدخلا وكان ما قص الله تعالى .

وأخرج أحمد . وغيره عن وهب بن منبه أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بما أمر أقبل إلى فرعون فى مدينة قد جعل حولها الأسد فى غيضة قد غرسها والأسد فيها مع ساستها إذا أشلتها على أحد أكل وللمدينة أربعة أبواب فى الغيضة فأقبل موسى عليه السلام من الطريق الأعظم الذى يراه فرعون فلما رآه الأسد

صاحت صياح الثعالب فانكر ذلك الساسة وفرقوا من فرعون فأقبل حتى انتهى إلى الباب فقرعه بعصاه وعليه جبة صوف وسراويل فلما رآه البواب عجب من جرأته فتركه ولم يأذن له فقال : هل تدري باب من أنت تضرب إنما أنت تضرب باب سيدك ؟ قال : أنت وأنا وفرعون عبيد لربي فأنا ناصره فأخبر البواب الذي يليه من البوابين حتى بلغ ذلك أدنانهم ودونه سبعون حاجبا كل حاجب منهم تحت يده من الجنود ما شاء الله تعالى حتى خاص الخبر إلى فرعون فقال : ادخلوه على فلما أتاه قال له فرعون : أعرفك ؟ قال : نعم قال : ألم نربك فينا وليدأ فرد اليه موسى عليه السلام الذي رد قال فرعون . خذره فبادر عليه السلام فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين فحملت على الناس فأنهزموا منها فمات منهم خمسة وعشرون ألفا قتل بعضهم بعضا وقام فرعون منهزما حتى دخل البيت فقال : يا موسى اجعل بيننا وبينك أجلا ننظر فيه قال موسى : لم أؤمر بذلك إنما أمرت بمناجزتك وان أنت لم تخرج إلى دخلت عليك فأوحى الله تعالى اليه ان اجعل بينك وبينه أجلا وقل له أنت اجعل ذلك فقال فرعون : أجعله إلى أربعين يوما ففعل وكان لا يأتي الخلا إلا في كل أربعين يوما مرة فاختلف ذلك اليوم أربعين مرة وخرج موسى عليه السلام من المدينة فلما مر بالاسد خضعت له باذناهما وسارت معه تشيعه ولا تهيجه ولا أحدا من بنى اسرائيل ، والظاهر أن هرون كان معه حين الاتيان ، ولعله إنما لم يذكر في هذا الخبر اكتفاء بموسى عليه السلام ، وقيل : إنهما حين عرضا عليهما السلام على فرعون ما عرضا شاور آسية فقالت : ما ينبغي لأحد أن يرد ما دعيا اليه فشاور هامان وكان لا يبيت أمرا دون رأيه فقال له : كنت أعتقد أنك ذو عقل تكون مالكا فتصير مملوكا وربما فتصير مربوبا فامتنع من قبول ما عرض عليه موسى عليه السلام ، وظاهر هذا أن المشاورة قبل المفاوضة ، ويحتمل أنها بعد ما الأولى في أمثال هذه القصص الا اكتفاء بما في المنزل وعدم الالتفات إلى غيره إلا أن يوثق بصحته أولا يكون في المنزل ما يعكر عليه كالخبر السابق فان كون فرعون جعل الاجل يعكر عليه ما سيأتي إن شاء الله تعالى من قول موسى عليه السلام حين طلب منه فرعون أن يجعل موعدا موعدكم يوم الزينة ، والظاهر عدم تعدد الحادثة والجملة استئناف يسانى كأنه قيل فإذا قال حين أتياه وقال له ما قالا ؟ فقيل : قال ﴿ فَمَنْ رَبُّكَ يَا مُوسَى ۚ ﴾ لم يصف الرب إلى نفسه ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى (إنا رسولك) وقوله سبحانه (قد جئناك بأية من ربك) لغاية عتوه ونهاية طغيانه بل أضافه اليهما لما أن المرسل لابد أن يكون ربا للرسول ، وقيل : لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل بأن قالا : إنا رسول رب العالمين كما وقع في سورة الشعراء والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود ، والفاء لترتيب السؤال على ما سبق من كونهما رسولى ربهما أى إذا كنتم رسولى ربكما الذى أرسلكما فاخبرا من ربكما الذى أرسلكما ، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب اليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهرون وزيره ، ويحتمل أن يكون للتعريض بأنه ربه كما قال : ألم نربك فينا وليدأ قيل : وهذا أوفق بتليسه على الاسلوب الاحتمال ، وقيل : لأنه قد عرف أن له عليه السلام رقة فاراد أن يسكته . وهو مبنى على ما عليه كثير من المفسرين من بقاء رقة في لسانه عليه السلام في الجملة وقد تقدم الكلام في ذلك *

﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام واستبد بالجواب من حيث أنه خص بالسؤال ﴿ رَبَّنَا ﴾ مبتدأ

وقوله تعالى : ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ خبره ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى هو ربنا والموصول صفته ، والظاهر أنه عليه السلام أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام .

وقال بعض المحققين : أراد جميع المخلوقات تحقيقاً للحق ورداً على اللعين كما يفصح عنه ما في حيز الصلة و(كل شيء) مفعول أول لأعطى و(خلقه) مفعوله الثانى وهو مصدر بمعنى اسم المفعول والضمير المجرور لشيء والعموم المستفاد من (كل) يعتبر بعد إرجاعه إليه لثلا يرد الاعتراض المشهور فى مثل هذا التركيب ، والظاهر أنه عموم الأفراد أى أعطى كل شيء من الأشياء الأمر الذى طلبه بلسان استعداده من الصورة والشكل والمنفعة والمضرة وغير ذلك أو الأمر اللائق بما ينط به من الخواص والمنافع المطابق له كما أعطى العين الهيئة التى تطابق الابصار والأذن الشكل الذى يوافق الاستماع وكذلك الأنف واليد والرجل واللسان كل واحد منها مطابق لما علق به من المنفعة غير ناب عنه ، وقيل : الخلق باق على مصدر يته بمعنى الإيجاد أى أعطى كل شيء الإيجاد الذى استعدله أو اللائق به بمعنى أنه تعالى أوجد كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وهو كما ترى * وحمل بعضهم العموم على عموم الأنواع دون عموم الأفراد ، وقيل : إن ذلك لثلا يلزم الخلف ويرد النقص بأن بعض الأفراد لم يكمل لعارض يعرض له ، والحق أن الله تعالى راعى الحكمة فيما خلق وأمر تفضلاً ورحمة لا وجوباً وهذا مما أجمع عليه أهل السنة والجماعة كما نقل صاحب المواقف وعيون الجواهر فـ كل شيء كامل فى مرتبته حسن فى حد ذاته فقد قال تعالى العزيز الرحيم الذى أحسن كل شيء (خلقه) وجعل العموم فى هذا عموم الأنواع مما لا يكاد يقول به أحد ، وقال سبحانه : (ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت) أى من حيث إضافته إلى الرحمن وخلق إياه على طبق الحكمة بمقتضى الجود والرحمة ، والتفاوت بين الأشياء إنما هو إذا أضيف بعضها إلى بعض فالعدول عما هو الظاهر من عموم الأفراد إلى عموم الأنواع لما ذكرناش من قلة التحقيق ، وقيل : إن سبب العدول كون (أعطى) حقيقة فى الماضى فلو حمل كل شيء على عموم الأفراد يلزم أن يكون جميعها قد وجد وأعطى مع أن منها بل أكثرها لم يوجد ولم يعط بعد بخلاف ما إذا حمل على عموم الأنواع فإنه لا محذور فيه إذ الأنواع جميعها قد وجد ولا يتجدد بعد ذلك نوع وإن كان ذلك ممكناً وفيه بحث ظاهر فليفهم *

وروى عن ابن عباس . وابن جبير . والسدى أن المعنى أعطى كل حيوان ذكر نظيره فى الخلق والصورة أنشئ وكأنهم جعلوا كلا للتكثير وإلا فالعموم طلقاً باطل كما لا يخفى ، وعندى أن هذا المعنى من فروع المعنى السابق الذى ذكرناه ، ولعل مراد من قاله التمثيل والافه بعيد جداً ولا يكاد يقوله من نسب إليه . وقيل : (خلقه) هو المفعول الأول والمصدر بمعنى اسم المفعول أيضاً ، والضمير المجرور للموصول و(كل شيء) هو المفعول الثانى والمعنى أعطى مخلوقاته سبحانه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به ، وقدم المفعول الثانى للاهتمام به من حيث أن المقصود الامتنان به ونسب هذا القول إلى الجبائى ، والأول أظهر لفظاً ومعنى *

وقرأ عبد الله . وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأبو نعيم . وابن أبى إسحق . والأعشى . والحسن . ونصير عن الكسائى . وابن نوح عن قتيبة وسلام (خلقه) على صيغة الماضى المعلوم

على أن الجملة صفة للمضاف إليه أو المضاف على شذوذ، وحذف المفعول الثاني اختصاراً لدلالة قرينة الحال عليه أى أعطى كل شيء خلقه تعالى ما يصلحه أو ما يحتاج إليه وجعل ذلك الزمخشري من باب يعطى ويمنع أى كل شيء خلقه سبحانه لم يخله من عطائه وإنعامه، ورجحه في الكشف بأنه أبلغ وأظهر، وقيل: الأول أحسن صناعة وموافقة للمقام وهو عندي أوفق بالمعنى الأول للقراءة الأولى وفيما ذكره في الكشف تردد *

﴿ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أى أرشد ودل سبحانه بذلك على وجوده وجوده فان من نظر في هذه المحدثات وما تضمنته من دقائق الحكمة علم أن لها صانعا واجبا الوجود عظيم العطاء والجود، ومحصل الآية ربنا الذى خلق كل شيء حسب استعداده أو على الوجه اللائق به وجعله دليلا عليه جل جلاله، وهذا الجعل وإن كان متأخرا بالذات عن الخلق وليس بينهما تراخ في الزمان أصلا لكنه جئ بكلمة ثم للتراخي بحسب الرتبة كما لا يخفى وجهه على المتأمل، وفي ارشاد العقل السليم (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وبكائه اما اختيارا كما في الحيوانات أو طبعيا كما في الجمادات والقوى الطبيعية النباتية والحيوانية. ولما كان الخلق الذى هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام متقدما على الهداية التى هى عبارة عن ابداع القوى المحركة والمدركة فى تلك الأجساد وسط بينهما كلمة التراخي انتهى، ولا يخفى عليك أن الخلق لغة أعم بما ذكره وأن القوى المحركة والمدركة داخلية فى عموم (كل شيء) سواء كان عموم الأفراد أو عموم الأنواع وأنه لا بد من ارتكاب نوع من المجاز فى (هدى) على تفسيره، وقيل: على التفسير المروى عن ابن عباس ومن معه ثم هداه الى الاجتماع بالفقه والمناخكة، وقيل غير ذلك، والله تعالى در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الانصاف وكان طالبا للحق، ومن هنا قيل: كان من الظاهر ان يقول عليه السلام: ربنا رب العالمين لكن سلك طريق الارشاد والاسلوب الحكيم وأشار الى حدوث الموجودات بأسرها واحتياجها اليه سبحانه واختلاف مراتبها وأنه تعالى هو القادر الحكيم الغنى المنعم على الإطلاق *

واستدل بالآية على أن فرعون كان عارفا بالله تعالى إلا أنه كان معاندا لأن جملة الصلة لا بد أن تكون معلومة ومتى كانت هذه الجملة معلومة له كان عارفا به سبحانه، وهذا مذهب البعض فيه عليه اللعنة، واستدلوا له أيضاً بقوله تعالى: (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الارب السموات والارض) وقوله تعالى: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقوله تعالى فى سورة القصص: (وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون) فانه ليس فيه الانكار المعاد دون المبدأ وقوله تعالى فى الشعراء: (وما رب العالمين) إلى قوله سبحانه (إن رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون) فانه عنى به انى أطلب منه شرح الماهية وهو يشرح الوجود فدل على أنه معترف بأصل الوجود وبأن ملكه لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ألا ترى أن موسى عليه السلام لما هرب إلى مدين قال له شعيب: (لا تخف نجوت من القوم الظالمين) فكيف يعتقد أنه إله العالم وبأنه كان عاقلا ضرورة أنه كان مكلفا وكل عاقل يعلم بالضرورة أنه وجد بعد عدم، ومن كان كذلك افتقر إلى مدبر فيكون قائلا بالمدبر وبأنه سأل ههنا بمن طالبا للكيفية، وفي الشعراء بما طالبا للماهية *

والظاهر أن السؤال بمن سابق فكأن موسى عليه السلام لما أقام الدلالة على الوجود ترك المنازعة معه

في هذا المقام لعلمه بظهوره وشرع في مقام أصعب لأن العلم بما هيته تعالى غير حاصلة للبشر . ولا يخفى ما في هذه الأدلة من القيل والقال ، ومن الناس من قال : إنه كان جاهلا بالله تعالى بعد اتفاهم على أن العاقل لا يجوز أن يعتقد في نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيهما واختلفوا في كيفية جهله فيحتمل أنه كان دهريا نافيا للصانع أصلا ولعله كان يقول بعدم احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر وإن وجود العالم اتفاهي كما نقل عن ديمقراطيس واتباعه ، ويحتمل أنه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ، ويحتمل أنه كان من عبدة الكواكب . ويحتمل أنه كان من عبدة الأصنام ، ويحتمل أنه كان من الحلولية المجسمة وأما ادعائه الربوبية لنفسه فيبمعنى أنه يجب على من تحت يده طاعته والانقياد له وعدم الاشتغال بطاعة غيره ، واستدل بشروعه في المناظرة وطلب الحجة دون السفاهة والشغب مع كونه جبارا شديدا البطش على أن الشغب والسفاهة مع من يدعو إلى الحق في غاية القبح فلا ينبغي لمن يدعى الاسلام والعلم أن يرتضى لنفسه ما لم يرتضه فرعون لنفسه . وباشتغال موسى عليه السلام باقامة الدليل على المطلوب على فساد التقليد في أمثال هذا المطلب وفساد قول القائل : إن معرفة الله تعالى تستفاد من قول الرسول ، وبحكاية كلام فرعون وجواب موسى عليه السلام على أنه يجوز حكاية كلام المبطل مقرونا بالجواب لكلا يبقى الشك ، وعلى أن الحق يجب عليه استماع شبهة المبطل حتى يمكنه الاشتغال بحلها ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى ۝٥١ ﴾ لما شاهد اللعين ما نظم عليه السلام في سلك الجواب من البرهان النير على الطراز الرائع خاف أن يظهر للناس حقبة مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه ظهورا بينا أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى مالا يعنيه من الأمور التي لاتعاق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات موهما أن لها تعلقا بذلك ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع غفلة فيتساق بذلك إلى أن يدعى بين يدي قومه نوع معرفة ، فقال (فما بال) الخ . وأصل البال الفسكريقال : خطري بالي كذا ثم أطلق على الحال التي يعنى بها وهو المراد ، ولايشئ ولايجمع إلا شذوذا في قولهم باللات . وكأن الفاء لتفريع ما بعدها على دعوى الرسالة أى إذا كنت رسولا فاخبرني ما حال القرون الماضية والامم الحالية ، وماذا جرى عليهم من الحوادث المفصلة *

﴿ قَالَ ﴾ موسى عليه السلام ﴿ عَلِمَهَا عِنْدَ رَبِّي ﴾ أى أن ذلك من الغيوب التي لايعلمها إلا الله تعالى وإنما انا عبد لا أعلم منها إلا ما علمنيه من الأمور المتعلقة بالرسالة والعلم باحوال القرون وما جرى عليهم على التفصيل مما لا ملاسة فيه بمنصب الرسالة كما زعمت . وقيل : إنما سأله عن ذلك ليختبر أنه نبي أو هو من جملة القصاص الذين دارسوا قصص الأمم السالفة ، وقال النقاش : إن اللعين لما سمع وعظ مؤمن آل فرعون (يا قومي إني أخاف عليكم مثل يوم الاحزاب) الآية سأل عن ذلك فرد عليه السلام علمه إلى الله تعالى لأنه لم يكن نزولت عليه التوراة فانه كان نزولها بعد هلاك فرعون *

وقال بعضهم : إن السؤال مبنى على قوله عليه السلام (والاسلام على من اتبع الهدى) الخ أى فما حال القرون السالفة بعد موتهم من السعادة والشقاوة والمراد بيان ذلك تفصيلا كأنه قيل : إذا كان الأمر كما ذكرت ففصل لنا حال من مضى من السعادة والشقاوة ولذا رد عليه السلام العلم إلى الله عز وجل فاندفع ما قيل : إنه لو كان المسئول عنه ماذكر من السعادة والشقاوة لأجيب ببيان أن من اتبع الهدى منهم فقد سلم ومن

قولى فقد عذب حسيما نطق به قوله تعالى (والسلام) الخ ، وقيل : إنه متعلق بقوله سبحانه (إنا قد أوحى اليها) الخ أى إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى كذبوا ثم ما عذبوا ، وقيل : هو متعلق به والسؤال عن البعث والضمير فى (علمها) للقيامة وكلا القولين كما ترى ، وعود الضمير على القيامة أدهى من أمر التعلق وأمر * وقيل : إنه متعلق بجواب موسى عليه السلام اعتراضا على ما تضمنه من علمه تعالى بتفاصيل الأشياء وجزئياتها المستتبعة إحاطة قدرته جل وعلا بالأشياء كلها كأنه قيل : إذا كان علم الله تعالى كما أشرت فما تقول فى القرون الخالية مع كثرتهم وتمادى مدتهم وتباعد أطرافهم كيف إحاطة علمه تعالى بهم وبأجزاءهم وأحوالهم فاجاب بأن علمه تعالى محيط بذلك كله إلى آخر ما قص الله تعالى ، وتخصيص القرون الأولى على هذا بالذكر مع أولوية التعميم قيل لعلم فرعون ببعضها وبذلك يتمكن من معرفة صدق موسى عليه السلام : إن بين أحوالها ، وقيل : أنه لالزام موسى عليه السلام وتبكيته عند قومه فى أسرع وقت لرعمه أنه لو عمم ربما اشتغل موسى عليه السلام بتفصيل علمه تعالى بالموجودات المحسوسة الظاهرة فتطول المدة ولا يتمشى ما أراده ، وأياما كان يسقط ما قيل : أنه يأبى هذا الوجه تخصيص القرون الأولى من بين الكائنات فإنه لو أخذها بجمليتها كان أظهر وأقوى فى تمشى ما أراده نعم بعد هذا الوجه مما لا ينبغي أن ينكر ، وقيل : أنه اعتراض عليه بوجه آخر كأنه قيل : إذا كان ما ذكرت من دليل إثبات المبدأ فى هذه الغاية من الظهور فما بال القرون الأولى نسوه سبحانه ولم يؤمنوا به تعالى فلو كانت الدلالة واضحة وجب عليهم أن لا يكونوا غافلين عنها ومآله على ما قال الامام معارضة الحجة بالتقليد ، وقريب منه ما يقال أنه متعلق بقوله « ثم هدى » على التفسير الأول كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فما بال القرون الأولى لم يستدلوا بذلك فلم يؤمنوا . وحاصل الجواب على القولين أن ذلك من سر القدر وعلمه عند ربى جل شأنه (فى كتاب) الظاهر أنه خبر ثان لعلها والخبر الأول « عند ربى » * وجوز أن يكونا خبرا واحدا مثل هذا حلوا حاضرا وأن يكون الخبر « عند ربى » . و« فى كتاب » فى موضع الحال من الضمير المستتر فى الظرف أو هو معمول له . وأن يكون الخبر فى كتاب « وعند ربى » فى موضع الحال من الضمير المستتر فيه والعامل الظرف وهو يعمل متأخرا على رأى الأخفش ، وقيل : يكون حالا من المضاف اليه فى (علمها) ، وقيل : يكون ظرفا للظرف الثانى ، وقيل : هو ظرف للعلم ذكر جميع ذلك أبو البقاء ثم قال : ولا يجوز أن يكون « فى كتاب » متعلقا بعلمها و« عند ربى » الخبر لأن المصدر لا يعمل فيما بعد خبره * وأنت تعلم أن أول الأوجه هو الأوجه وكأنه عنى عليه السلام بالكتاب اللوح المحفوظ أى علمها مثبت فى اللوح المحفوظ بتفاصيله وهذا من باب المجاز إذ المثبت حقيقة إنما هو النقوش الدالة على الالفاظ المتضمنة شرح أحوالهم المعلومة له تعالى ، وجوز أن يكون المراد بالكتاب الدفتر كما هو المعروف فى اللغة ويكون ذلك تمثيلا لتمكنه وتقرره فى علمه عز وجل بما استحفظه العالم وقيدته بكتبته فى جريدته ولعله أولى ، ويلوح اليه قوله تعالى (لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى ٥٢) فان عدم الضلال والنسيان أوفق باتقان العلم ، والظاهر أن فيه على الوجهين دفع توهم الاحتياج لأن الإثبات فى الكتاب إنما يفعله من يفعله لخوف النسيان والله تعالى منزّه عن ذلك ، والإثبات فى اللوح المحفوظ لحكم ومصالح يعلم بعضها العالمون ، وقيل : إن هذه الجملة على الأول تكيل لدفع ما يتوهم من أن الإثبات فى اللوح للاحتياج لاحتمال خطأ أو نسيان تعالى الله سبحانه عنه ، وعلى

الثاني تذييل لتأكيد الجملة السابقة ، والمعنى لا يخطئ ربى ابتداء بان لا يدخل شيء من الاشياء فى واسع عليه فلا يكون عليه سبحانه محيطا بالاشياء ولا يذهب عليه شيء بقاء بأن يخرج عن دائرة علمه جل شأنه بعد أن دخل بل هو عز وجل محيط بكل شيء علما أزلا وأبدا وتفسير الجملتين بما ذكر مما ذهب اليه القفال ووافقه بعض المحققين ولا يخفى حسنه *

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن مجاهد أنهما بمعنى واحد وليس بذاك ، والفعالان قيل : منزلان منزلة اللازم ، وقيل . هما باقيان على تعديهما والمفعول محذوف أى لا يضل شيئا من الاشياء ولا ينساه ، وقيل : شيئا من أحوال القرون الأولى ، وعن الحسن لا يضل وقت البعث ولا ينساه وكأنه جعل السؤال عن البعث وخصص لأجله المفعول وقد علمت حاله . وعن ابن عباس أن المعنى لا يترك من كفر به حتى ينتقم منه ولا يترك من وحده حتى يجازيه وكأنه رضى الله تعالى عنه جعل السؤال عن حالهم من حيث السعادة والشقاوة والجواب عن ذلك على سبيل الاجمال قدبر ولا تغفل هـ

وزعم بعضهم أن الجملة فى موضع الصفة لكتاب والعائد اليه محذوف أى لا يضل ربى ولا ينساه ، وقيل : العائد ضمير مستتر فى الفعل (ربى) نصب على المفعول أى لا يضل الكتاب ربى أى عنه وفى (ينسى) ضمير عائد اليه أيضا أى ولا ينسى الكتاب شيئا أى لا يدعه على حد (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) * والعجب كل العجب من العدول عن الظاهر إلى مثل هذه الأقوال ، وإظهار (ربى) فى موقع الاضمار للتلذذ بذكره تعالى ولزيادة التقرير والاشعار بعليّة الحكم فان الربوبية مما تقتضى عدم الضلال والنسيان حتما • وقرأ الحسن . وقتادة . والجحدري . وحامد بن سلمة . وابن محيصن . وعيسى الثقفى (لا يضل) بضم الياء من أضل وأضلت الشيء . وضلته قيل بمعنى هـ

وفى الصحاح عن ابن السكيت يقال : أضلت بعيرى إذا ذهب منك وضلت المسجد والزاد إذا لم تعرف موضعهما وكذلك كل شيء مقيم لا يهتدى اليه ، وحكى نحوه عن الفراء . وابن عيسى ، وذكر أبو البقاء فى توجيه هذه القراءة وجهين جعل (ربى) منصوبا على المفعولية ، والمعنى لا يضل أحد ربى عن علمه وجعله فاعلا والمعنى لا يحمد ربى الكتاب ضالا أى ضائعا ، وقرأ السلى (لا يضل ربى ولا ينسى) ببناء الفعلين لما لم يسم فاعله • ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾ الخ يحتمل أن يكون ابتداء كلام منه عز وجل وكلام موسى عليه السلام قد تم عند قوله تعالى : (ولا ينسى) فيكون الموصول خبر مبتدأ محذوف والجملة على ما قيل : مستأنفة استئنفا بيانيا كأنه سبحانه لما حكى كلام موسى عليه السلام إلى قوله : (لا يضل ربى ولا ينسى) سئل ما أراد موسى بقوله : (ربى) فقال سبحانه : (هو الذى جعل) الخ ، واختار هذا الامام بل قال : يجب الجزم به ، ويحتمل أن يكون من كلام موسى عليه السلام على أن يكون قد سمعه من الله عز وجل فادرجه بعينه فى كلامه ولذا قال (لكم) دون لنا وهو من قبيل الاقتباس فيكون الموصول إما مرفوع المحل على أنه صفة لربى أو خبر مبتدأ محذوف كما فى الاحتمال السابق وإما منصوب على المدح ، واختار هذا الزمخشري ، وعلى الاحتمالين يكون فى قوله تعالى : (فاخرجنا) التفات بلا اشتباه أو على أن موسى عليه السلام قال ذلك من عنده غير سامع له من الله عز وجل ، وقال : فاخرج به بإسناد أخرج إلى ضمير الغيبة إلا أن الله تعالى لما حكاه أسنده إلى ضمير

المتكلم لأن الخاكي هو المحكي عنه فرجع الضميرين واحد، وظاهر كلام ابن المنير اختيار هذا حيث قال بعد تقريره: وهذا وجه حسن رقيق الحاشية وهو أقرب الوجوه الى الالتفات •

وأذكر بعضهم أن يكون فيه التفات أو على أنه عليه السلام قاله من عنده بهذا اللفظ غير مغير عند الحكاية ، وقوله : « أخرجنا من باب قول خواص الملك أمرنا وعمرنا وفعلنا وإنا يريدون الملك أو هو مسند إلى ضمير الجماعة بارادة أخرجنا نحن معاشر العباد بذلك الماء بالحرارة أزواجاً من نبات شتى على ما قيل، وليس في (أخرجنا) على هذا وما قبله التفات . ويحتمل أن يكون ذلك كلام موسى عليه السلام الى قوله تعالى: (ماء) وما بعده كلام الله عز وجل أو صله سبحانه بكلام موسى عليه السلام حين الحكاية لنبينا ﷺ ، والاولى عندى الاحتمال الاول بل يكاد يكون كالمتمعين ثم الاحتمال الثاني ثم الاحتمال الثالث وسائر الاحتمالات ليس بشئ. ووجه ذلك لا يكاد يخفى. وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الزخرف نحو هذه الآية ، والمهد فى الأصل مصدر ثم جعل اسم جنس لما يمهّد للصبي . ونصبه على أنه مفعول ثان لجعل إن كان بمعنى صير أو حال إن كان بمعنى خلق ، والمراد جعلها لكم كالمهد ، ويجوز أن يكون باقياً على مصدرية غير منقول لما ذكر ، والمراد جعلها ذات مهد أو ممهدة أو نفس المهد مبالغة ، وجوز أن يكون منصوباً بفعل مقدر من لفظه أى مهدها مهداً بمعنى بسطها ووطأها ، والجملة حال من الفاعل أو المفعول ، وقراً كثير (مهادا) وهو على ما قال المفضل . كالمهد فى المصدرية والنقل •

وقال أبو عبيد : المهاد اسم والمهد مصدر ، وقال بعضهم : هو جمع مهد ككعب وكعاب ، والمشهور فى جمعه مهود ، والمعنى على الجمع جعل كل موضع منها مهداً لكل واحد منكم ﴿ وَسَلَّكَ لَكُمْ فِيهَا سَبِيلًا ﴾ أى حصل لكم طرقاً ووسطها بين الجبال والأودية تسلكونها من قطر إلى قطر لتقضوا منها ما ركبكم وتنتفعوا بمنافعها ومرافقها ، وللدلالة على أن الانتفاع مخصوص بالإنسان كرر «لكم» وذكره أولاً لبيان أن المقصود بالذات من ذلك الإنسان ﴿ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ من جهتها أو منها نفسها على ما فى بعض الآثار ﴿ مَاءً ﴾ هو المطر ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء وواسطته حيث أن الله تعالى أودع فيه ما أودع كما ذهب إلى ذلك الماتريدية وغيرهم من السلف الصالح لكنه لا يؤثر إلا باذن الله تعالى كسائر الأسباب فلا ينافى كونه عز وجل هو المؤثر الحقيقى ، وإنما فعل ذلك سبحانه مع قدرته تعالى الكاملة على إيجاد ما شاء بلا توسط شئ كما أوجد بعض الأشياء كذلك مراعاة للحكمة •

وقيل : (به) أى عنده واليه ذهب الأشاعرة فالما كالنار عندهم فى أنه ليس فيه قوة الرى مثلاً والنار كالماء فى أنها ليس فيها قوة الاحراق وإنما الفرق بينهما فى أن الله تعالى قد جرت عادته أن يخلق الرى عند شرب الماء والاحراق عند مسيس النار دون العكس . وزعموا أن من قال : إن فى شئ من الأسباب قوة تأثير أودعها الله تعالى فيه فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان وهو لعمري من المجازفة بمكان •

والظاهر أن يقال : فأخرج إلا أنه التفت إلى التكلم للتنبية على ظهور ما فيه من الدلالة على كمال القدرة والحكمة بواسطة أنه لا يسند إلى العظيم إلا أمر عظيم والإيدان بأنه لا يتأتى إلا من قادر مطاع عظيم الشأن يتفاد لامره ويدعن لمشيئته الأشياء المختلفة فان مثل هذا التعبير يعبر به الملوك والعظماء النافذ أمرهم . ويقوى

هذا الماضي الدال على التحقيق كالفاء الدالة على السرعة فإنها للتعقيب على ما نص عليه بعض المحققين وجعل الانزال والاخراج عبارتين عن ارادة النزول والخروج معلا باستحالة مزاوله العمل في شأنه تعالى شأنه. واعترض عليه بما فيه بحث ولا يضر في ذلك كونه تعقيبا عرفيا ولم يجعل للسببية لأنها معلومة من الباء. وقال الخفاجي : لك أن تقول إن الفاء لسببية الارادة عن الانزال والباء لسببية النبات عن الماء فلا تكرار كما في قوله تعالى : (لنحيي به) ولعل هذا أقرب انتهى *

وأنت تعلم أن التعقيب أظهر وأبلغ . وقد ورد على هذا النمط من الالتفات للنسكتة المذكورة قوله تعالى : (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فاخرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها) وقوله تعالى (أم من خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فانبثنا به حدائق ذات بهجة) وقوله سبحانه (وهو الذي أنزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء) (أَوْزَاجًا) أي أصنافا أطلق عليها ذلك لازدواجا واقتران بعضها ببعض *

(من نبات) بيان وصفة لأزواجا . وكذا قوله تعالى (شَتَّىٰ ٥٣) أي متفرقة جمع شتيت كمرضى ومرضى وألفه للتأنيث ، وجوز أبو البقاء أن يكون صفة لنبات لما أنه في الأصل مصدر يستوى فيه الواحد والجمع يعني أنها شتى مختلفة النفع والطعم واللون والرائحة والشكل بعضها يصلح للناس وبعضها للبهائم * وقالوا : من نعمته عزو علا أن أرزاق العباد إنما تحصل بعمل الانعام وقد جعل الله تعالى علفها بما يفضل عن

حاجتهم ولا يقدررون على أكله . وقوله تعالى (كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ) معمول قول محذوف وقع حالا من ضمير «فاخرجنا» أي أخرجنا أصناف النبات قائلين (كلوا) النخ أي معديها لاتفادكم بالذات وبالواسطة آذنين في ذلك ، وجوز أن يكون القول حالا من المفعول أي أخرجنا أزواجا مختلفة مقولا فيها ذلك. والاول أنسب وأولى . ورعى كما قال الزجاج يستعمل لازما ومتعديا ، يقال : رعت الدابة رعيا ورعاها صاحبها رعاية إذا سامها وسرحها وأراحها (إِنَّ فِي ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من شؤنه تعالى وأفعاله وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الكمال ، وقيل : لعدم ذكر المشار اليه بلفظه. والتشكير في قوله سبحانه

(لآيَاتٍ) للتفخيم كما وكيف. أي لآيات كثيرة جليلة واضحة الدلالة على شؤن الله تعالى في ذاته وصفاته (لَأَوَّلَىٰ النَّهْيِ ٥٤) جمع نهي بضم النون سمي بها العقل لنهي عن اتباع الباطل وارتكاب القبيح كما سمي بالعقل. والحجر لعقله وحجره عن ذلك . ونهى النهى مفردا بمعنى العقل كما في القاموس وهو ظاهر ماروى عن ابن عباس هنا فانه قال : أي لذوى العقل ، وفي رواية أخرى عنه أنه قال : لذوى التقى . ولعله تفسير باللازم. وأجاز أبو علي أن يكون مصدرا كالحدى والآكثرون على الجمع أي لذوى العقول الناهية عن الإباطيل وتخصيص كونها آيات بهم لأن أوجه دلالتها على شؤنه تعالى لا يعلمها إلا العقلاء ولذا جعل نفعها عائدا

اليهم في الحقيقة فقال سبحانه : (كلوا وارعوا) دون كلوا أنتم والانعام (منها) أي من الأرض *

(خَلَقْنَاكُمْ) أي في ضمن خلق أيكم آدم عليه السلام منها فإن كل فرد من أفراد البشر له حظ من خلقه عليه السلام إذ لم تكن فطرته البديعة مقصورة على نفسه عليه السلام بل كانت أمودجا منظويا على فطرة سائر أفراد الجنس انطوا اجماليا مستتبعا لجرى ان آثارها على الكل فكان خلقه عليه السلام منها خلقا للكل منها، وقيل:

المعنى خلقنا أبدانكم من النطفة المتولدة من الأغذية المتولدة من الأرض بوسائل (١) * وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : إن الملك ينطلق فيأخذ من تراب المكان الذي يدفن فيه الشخص فيذره على النطفة فيخلق من التراب والنطفة ﴿ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ ﴾ بالامانة وتفريق الأجزاء ، وهذا وكذا ما بعد مبنى على الغالب بناء على أن من الناس من لا يبلى جسده كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وإيثار كلمة في على كلمة إلى للدلالة على الاستقرار المديفيا ﴿ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى ۝ ﴾ بتأليف أجزاءكم المتفتتة المختلطة بالتراب على الهيئة السابقة ورد الأرواح من مقرها إليها ، وكون هذا الإخراج تارة أخرى باعتبار أن خلقهم من الأرض إخراج لهم منها وإن لم يكن على نهج التارة الثانية أو التارة في الأصل اسم للتور الواحد وهو الجريان ، ثم أطلق على كل فعلة واحد من الفعلات المتجددة كما مر في المرة ، وما ألطف ذكر قوله تعالى : (منها خلقناكم) الخ بعد ذكر النبات وإخراجه من الأرض فقد تضمن كل إخراج أجسام لطيفة من التراب الكشيفة وخروج الأموات أشبه شيء بخروج النبات هذا *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (طه) ياطاها بناها ديا لينا أو ياطائف كعبة الاحدية في حرم الهوية وهادي النفس الزكية إلى المقامات العلية ، وقيل : إن ط لكونها بحساب الجمل تسعة وإذا جمع ما انطوت عليه من الأعداد - أعني الواحد والاثني والثلاثة - وهكذا إلى التسعة بلغ خمسة وأربعين إشارة إلى آدم لأن أعداد حروفه كذلك ، وه لكونها بحساب الجمل خمسة وما انطوت عليه من الأعداد يبلغ خمسة عشر إشارة إلى حوا بلا همز ، والإشارة بمجموع الأمرين إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أبو الخليفة وأما فكأنه قيل : يامن تكونت منه الخليفة ، وقد أشار إلى ذلك العارف بن الفارض قدس سره بقوله على لسان الحقيقة المحمدية :

ولمى وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بابوتى
وقال في ذلك الشيخ عبد الغنى النابلسي عليه الرحمة :

طه النبي تكونت من نوره كل البرية ثم لو ترك القطا

وقيل : (طه) في الحساب أربعة عشر وهو إشارة إلى مرتبة البدرية فكأنه قيل : يابدر سماء عالم الامكان (ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى الا تذكرة لمن يخشى) أى الا لتذكر من يخشى أيام الوصال التي كانت قبل تعلق الأرواح بالأبدان وتخبرهم بأنها يحصل نحوها لهم لتطيب أنفسهم وترتاح أرواحهم أو لتذكركم إياها ليشتاقوا إليها وتجري دموعهم عليها ويجهدوا في تحصيل ما يكون سببا لعودها والله تعالى در من قال :

سقى الله اياما لنا ولياليا مضت فجرت من ذكرهن دموع
فياهل لها يوما من الدهر أوبة وهل لى إلى أرض الحبيب رجوع

(١) وذكروا أن التراب الذى خلق منه نبينا ﷺ كان من الكعبة إلا أنه نقل في الطوفان الى محل قبره الشريف عليه الصلاة والسلام اه منه

وقيل : من يخشى هم العلماء لقوله تعالى (انما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان العلم مظنة العجب والفخر ونحوهما ناسب أن يذكر صاحبه عظمة الله عز وجل ليكون ذلك سورا له مانعا من تطرق شيء مما ذكر « الرحمن على العرش استوى » العرش جسم عظيم خلقه الله تعالى كما قيل من نور شعشعاني وجعله موضع نور العقل البسيط الذي هو مشرق أنوار القدم وشرفه بنسبة الاستواء الذي لا يكتنه ، وقيل : خلق من أنوار أربعة مختلفة الألوان وهي أنوار سبحان الله والحمد لله ولاله الا الله والله أكبر ولذا قيل له الأطلس ، وإلى هذا ذهب الطائفة الحادثة في زماننا المسماة بالكشفية *

وذكر بعض الصوفية أن العرش إشارة إلى قلب المؤمن الذي نسبة العرش المشهور إليه كنسبة الخردلة إلى القلاية بل كنسبة القطرة إلى البحر المحيط وهو محل نظر الحق ومنصة تجليه ومهبط أمره ومنزل تدليه ، وفي أحياء العلوم لحجة الاسلام الغزالي قال الله تعالى « لم يسعني سمائي ولا أرضي ووسعني قلب عبدي المؤمن الذين الين الوادع » أي الساكن المطمئن ، وفي الرشدة لصدر الدين القونوي قدس سره بلفظ « ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقى النقي الوادع » وليس هذا القلب عبارة عن البضعة الصنوبرية فانها عند كل عاقل أحقر من حيث الصورة أن تكون محل سره جل وعلا فضلا عن أن تسعه سبحانه وتكون مطمح نظره الأعلى ومستواه عز شأنه وهي وإن سميت قلبا فإنا تلك التسمية على سبيل المجاز ، وتسمية (١) الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول بل القلب الانساني عبارة عن الحقيقة الجامعة بين الأوصاف والشؤون الربانية وبين الخصائص والأحوال الكونية الروحانية منها والطبيعية وتلك الحقيقة تنشئ من بين الهيئة الاجتماعية الواقعة بين الصفات والحقائق الالهية والكونية وما يشتمل عليه هذان الأصلان من الأخلاق والصفات اللازمة وما يتولد من بينهما بعد الارتياض والتزكية ، والقلب الصنوبري منزل تدلى الصورة الظاهرة من بين ما ذكرنا التي هي صورة الحقيقة القلبية ، ومعنى وسع ذلك للحق جل وعلا على ما في مسلك الوسط الداني كونه مظهرا جامعا للأسماء والصفات على وجه لا ينافي تنزيه الحق سبحانه من الحلول والاتحاد والتجزئة وقيام القديم بالحادث ونحو ذلك من الأمور المستحيلة عليه تعالى شأنه ، هذا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا الخبر وإن استفاض عند الصوفية قدست أسرارهم إلا أنه قد تعقبه المحدثون ، فقال العراقي : لم أر له أصلا *

وقال شيخ الاسلام ابن تيمية : هو مذكور في الاسرائيليات وليس له إسناد معروف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه أشار بما في الاسرائيليات إلى ما أخرجه الامام أحمد في الزهد عن وهب ابن منبه قال : إن الله تعالى فتح السموات لحزقيل حتى نظر إلى العرش فقال حزقيل : سبحانك ما أعظمك يارب فقال الله تعالى : إن السموات والأرض ضعفت من أن يسعني ووسعني قلب عبدي المؤمن الوادع اللين *

نعم لذلك ما يشهد له فقد قال العلامة الشمس ابن القيم في شفاء العليل مانصه ، وفي المسند وغيره عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « القلوب آنية الله تعالى في أرضه فاحبها إليه أصلها وأرقها وأصفها » انتهى *

وروى الطبراني من حديث أبي عنبسة الخولاني رفعه « أن لله تعالى آنية من الأرض وآنية ربكم قلوب عباده الصالحين وأحبها إليه ألينها وأرقها » وهذا الحديث وإن كان في سنده بقية بن الوليد وهو مدلس إلا

(١) قوله وتسمية الصفة والحامل باسم الموصوف والمحمول كذا بخطه :

أنه صرح فيه بالتحديث؛ ويعلم من مجموع الحديثين أربع صفات للقلب الأحب إليه تعالى اللين وهو لقبول الحق والصلابة وهي لحفظه فالمراد بها صفة تجامع اللين والصفاء والركة وهما لرويته، واستواؤه تعالى على العرش بصفة الرحمانية دون الرحيمية للإشارة إلى أن لكل أحد نصيباً من واسع رحمته جل وعلا (وان تجهر بالقول فإنه يعلم السر وأخفى) قيل: السر أمر كامن في القلب ككون النار في الشجر الرطب حتى تثيره الإرادة لا يطلع عليه الملك ولا الشيطان ولا تحس به النفس ولا يشعر به العقل والاخفى مافى باطن ذلك * وعند بعض الصوفية السر لطيفة بين القلب والروح وهو معدن الاسرار الروحانية والخفى لطيفة بين الروح والحضرة الالهية وهو مهبط الانوار الربانية وتفصيل ذلك في محله. وقد استدلل بعض الناس بهذه الآية على عدم مشروعية الجهر بالذكر والحق أنه مشروع بشرطه، واختلفوا في أنه هل هو أفضل من الذكر الخفى أو الذكر الخفى أفضل منه والحق فيما لم يرد نص على طلب الجهر فيه وما لم يرد نص على طلب الاخفاء فيه أنه يختلف الأفضل فيه باختلاف الاشخاص والاحوال والازمان فيكون الجهر أفضل من الاخفاء تارة والاخفاء أفضل أخرى (وهل أناك حديث موسى إذ رأى ناراً) قال الشيخ ابراهيم الكوراني عليه الرحمة في تنبيه العقول: إن تلك النار كانت مجلى الله عز وجل وتجليه سبحانه فيها مراعاة للحكمة من حيث أنها كانت مطلوب موسى عليه السلام، واحتج على ذلك بحديث رواه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه وسنذكره إن شاء الله تعالى عند قوله تعالى (فلما جاءها نودى أن بورك من في النار ومن حولها) الآية «فاخلق نعليك» أترك الالتفات إلى الدنيا والآخرة وسر مستغرق القلب بالكلية في معرفة الله تعالى ولا تلتفت إلى ما سواه سبحانه «إنك بالوادي المقدس طوى» وهو وادي قدس جلال الله تعالى وتنزه عزته عز وجل، وقيل: النعلان إشارة إلى المقدمتين اللتين يتركب منهما الدليل لأنهما يتوصل بهما العقل إلى المقصود كالنعلان يلبسهما الإنسان فيتوصل بالمشى بهما إلى مقصوده كأنه قيل: لا تلتفت إلى المقدمتين ودع الاستدلال فالك في وادي معرفة الله تعالى المفعوم بآثار ألوهيته سبحانه (فاعبدنى) قدم هذا الأمر للإشارة إلى عظم شرف العبودية، وثنى بقوله سبحانه (وأقم الصلاة لذكري) لأن الصلاة من أعلام العبودية ومعارج الحضرة القدسية * (وما تلك بيمينك يا موسى) ايناس منه تعالى له عليه السلام فإنه عليه السلام دهش لما تكلم سبحانه معه بما يتعلق بالآلوهية فسأله عن شيء بيده ولا يكاد يغلط فيه ليتكلم ويحجب فتزول دهشته، قيل وكذلك يعامل المؤمن بعد موته وذلك أنه اذا مات وصل إلى حضرة ذى الجلال فيعتريه ما يعتريه فيسأله عن الايمان الذى كان بيده في الدنيا ولا يكاد يغلط فيه فاذا ذكره زال عنه ما اعتراه، وقيل: ان الله تعالى لما عرفه كمال الآلوهية أراد أن يعرفه نقصان البشرية فسأله عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى أن فيها ما هو أعظم نفعا مما ذكره تنبيها على أن العقول قاصرة عن معرفة صفات الشيء الحاضر فلو لا التوفيق كيف يمكنه الوصول إلى معرفة أجل الأشياء وأعظمها (فالقها فاذا هي حية تسمى) فيه إشارة إلى ظهور أثر الجلال ولذلك خاف موسى عليه السلام فقال سبحانه «خذها ولا تخف» فهذا الخوف من كمال المعرفة لأنه لم يأمن مكر الله تعالى ولو سبق منه سبحانه الايناس، وفي بعض الآثار «ياموسى لا تأمن مكرى حتى تجوز الصراط» * وقيل: كان خوفه من فوات المنافع المعدودة ولذا علل النهى بقوله تعالى: (سنعيدها سيرتها

(الأولى) وهذا جهل بمقام موسى عليه السلام. وكذا ما قيل: إنه لما رأى الأمر الهائل فرحيت لم يبلغ مقام (فقرؤا إلى الله) ولو بلغه لم يفر. وما قيل: أيضا لعله لما حصل له مقام المكاملة بقي في قلبه عجب فاراه الله تعالى أنه بعد في النقص الامكاني ولم يفارق عالم البشرية وما النصر والتثيت إلا من عند الله تعالى وحده. (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء من غير سوء) أراد سبحانه أن يريه آية نفسه بعد أن أراه عليه السلام آية عاقبة كما قال سبحانه: (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) وهذا من نهاية عنايته جل جلاله: وقد ذكرنا في هذه القصة نكات وإشارات. منها أنه سبحانه لما أشار إلى العصا واليمين بقوله تعالى: (وما لك يمينك) حصل في كل منهما برهان باهر ومعجز قاهر فصار أحدهما وهو الجاد حيوانا والآخر وهو الكثيف نورانيا لطيفا. ثم إنه تعالى ينظر في كل يوم ثلثمائة وستين نظرة إلى قلب العبد فأى عجب أن ينقلب قلبه الجامد المظلم حيا مستنيرا، ومنها أن العصا قد استعدت يمين يمين موسى عليه السلام للحياة وصارت حية فكيف لا يستعد قلب المؤمن الذي هو بين أصبعين من أصابع الرحمن للحياة ويصير حيا. ومنها إن العصا بإشارة واحدة صارت بحيث ابتلعت سحر السحرة فقلب المؤمن أولى أن يصير بمدد نظر الرب في كل يوم مرات بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء، ومنها أن قوله تعالى أولا (اخلع نعليك) إشارة إلى التخلية وتطهير لوح الضمير من الاغيار وما بعده إشارات إلى التحلية وتحصيل ما ينبغي تحصيله. وأشار سبحانه إلى علم المبدأ بقوله تعالى (إني أنا الله) وإلى علم الوسط بقوله عز وجل (فاعبدني وأقم الصلاة لذكري) وفيه إشارة إلى الأعمال الجسمية والروحانية وإلى علم المعاد بقوله سبحانه (إن الساعة آتية) ومنها أنه تعالى افتتح الخطاب بقوله عز قائلا (وأنا اخترتك) وهو غاية اللطف وختم الكلام بقوله جل وعلا « فلا يصدنك عنها - إلى - فتردى » وهو قهر تنبيهها على أن رحمته سبقت غضبه وأن العبد لا بد أن يكون سلوكه على قدمي الرجاء والخوف، ومنها أن موسى عليه السلام كان في رجله شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد آلة الطلب فأمر بترك ما فيهما تنبيهها على أن السالك ما دام في مقام الطلب والهرب كان مشتغلا بنفسه وطالبا لحظه فلا يحصل له كمال الاستغراق في بحر العرفان وفيه أن موسى عليه السلام مع جلالة منصبه وعلو شأنه لم يمكن له الوصول إلى حضرة الجلال حتى خلع النعل وألقى العصا فأنت مع ألف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول إلى جنبه وحضرته جل جلاله. واستشككت هذه الآيات من حيث أنها تدل على أن الله تعالى خاطب موسى عليه السلام بلا واسطة وقد خاطب نبينا ﷺ بواسطة جبريل عليه السلام فيلزم مزية التكليم على الحبيب عليهما الصلاة والسلام. والجواب أنه تعالى شأنه قد خاطب نبينا ﷺ أيضا بلا واسطة ليلة المعراج غاية ما في البال أنه تعالى خاطب موسى عليه السلام في مبدأ رسالته بلا واسطة وخاطب حبيبه عليه الصلاة والسلام في مبدأ رسالته بواسطة ولا يثبت بمجرد ذلك المزية على أن خطابه لحبيبه الأكرم ﷺ بلا واسطة كان مع كشف الحجاب ورؤيته عليه الصلاة والسلام إياه على وجهه لم يحصل لموسى عليه السلام وبذلك يجبر ما يتوهم في تأخير الخطاب بلا واسطة عن مبدأ الرسالة. وانظر إلى الفرق بين قوله تعالى عن نبينا ﷺ (ما زاغ البصر وما طغى) وقوله عن موسى عليه السلام « قال هي عصا » الخ ترى الفرق واضحا بين الحبيب والكليم مع أن لكل رتبة التكريم صلى الله تعالى عليهما وسلم. وذكر بعضهم أن في الآيات ما يشعر بالفرق بينهما أيضا عليهما الصلاة والسلام من وجه آخر وذلك

أن موسى عليه السلام كان يتوكأ على العصا والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتشكل على فضل الله تعالى ورحمته قائلاً مع أمته وحسبنا الله ونعم الوكيل ، ولذا ورد في حقه (حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين) على معنى وحسب من اتبعك. وأيضا إنه عليه السلام بدأ بمصالح نفسه في قوله : (أتوكأ عليها) ثم مصالح رعيته بقوله : (وأهش بها على غنمي) والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يشتغل إلا باصلاح أمر أمته اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ، فلا جرم يقول موسى عليه السلام يوم القيامة : نفسي نفسي والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « أمتي أمتي » انتهى ، وهو مأخوذ من كلام الامام بل لافرق إلا ييسر جدا. ولعمري أنه لا ينبغي أن يقتدى به في مثل هذا الكلام كما لا ينبغي على ذوى الافهام. وإيمانقلته لأتبه على عدم الاغترار به نعوذ بالله تعالى من الخذلان (رب اشرح لي صدري) لم يذكر عليه السلام بهم يشرح صدره وفيه احتمالات قال بعض الناس : إنه تعالى ذكر عشرة أشياء ووصفها بالنور. الأول ذاته جل شأنه (الله نور السموات والأرض) الثاني الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (قد جاءكم من الله نور وكتاب) ، الثالث الكتاب (واتبعوا النور الذي أنزل معه) ، الرابع الايمان « يريدون أن يطفئوا نور الله » الخامس عدل الله تعالى (وأشرقت الأرض بنور ربها) ، السادس القمر « وجعل القمر نورا » ، السابع النهار (وجعل الظلمات والنور) ، الثامن البيئات (إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) ، التاسع الانبياء عليهم السلام « نور على نور » ، العاشر المعرفة « مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، فكان موسى عليه السلام قال أولا « رب اشرح لي صدري » بمعرفة أنوار جلال كبريائك ، وثانيا « رب اشرح لي صدري » بالتخلق بأخلاق رسلك وأنبيائك ، وثالثا « رب اشرح لي صدري » باتباع وحيك وامثال أمرك ونهيك ، ورابعا « رب اشرح لي صدري » بنور الايمان والايقان بالهيتك ، وخامسا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على أسرار عدلك في قضائك وحكمك .

وسادسا « رب اشرح لي صدري » بالانتقال من نور شمسك وقمرك إلى أنوار جلال عزتك كما فعله إبراهيم عليه السلام ، وسابعا « رب اشرح لي صدري » من مطالعة نهارك وليلك إلى مطالعة نهار فضلك وليل قهرك ، وثامنا « رب اشرح لي صدري » بالاطلاع على مجامع آياتك ومعاهد بيناتك في أرضك وسمواتك ، وتاسعا « رب اشرح لي صدري » في أن أكون خلف صدق للانبياء المتقدمين ومشابههم في الانقياد لحكم رب العالمين ، وعاشرا « رب اشرح لي صدري » بأن يجعل سراج الايمان كالمشكاة التي فيها المصباح انتهى . ولا ينبغي ما بين أكثر ما ذكر من التلازم واغناء بعضه عن بعض ، وقال أيضا : إن شرح الصدر عبارة عن إيقاد النور في القلب حتى يصير كالسراج ، ولا ينبغي أن مستوقد السراج محتاج إلى سبعة أشياء زند وحجر وحقاق وكبريت ومسرحة وقيلة ودهن ، فالزند زند المجاهدة « والذين جاهدوا فينا » والحجر حجر التضرع « ادعوا ربكم تضرعا وخفية » والحقاق منع الهوى ونهى النفس عن الهوى والكبريت الانابة « وأنبيوا إلى ربكم » والمسرحة الصبر « واستعينوا بالصبر والصلاة » والقيلة الشكر « ولئن شكرتم لازيدنكم » والدهن الرضا (واصبر لحكم ربك) أي أرض بقضائه ، ثم إذا صلحت هذه الأدوات فلا تقول عليها بل ينبغي أن تطلب المقصود من حضرة ربك جل وعلا قائلا : (رب اشرح لي صدري) فهناك تسمع « قد أوتيت سؤلوك يا موسى » ثم إن هذا النور الروحاني أفضل من الشمس الجسمانية لوجوه ، الأول أن الشمس يحجبها الغيم وشمس المعرفة لا تحجبها السموات السبع « إليه يصعد الكلم الطيب » . الثاني الشمس تغيب

ليلا وشمس المعرفة لا تغيب ليلا « إن ناشئة الليل هي أشد وطئا وأقوم قبلا » والمستغفرين بالأسحار سبحان الذي أسرى بعبده ليلا * »

الليل للعاشقين مستر ياليت أوقاته تدوم

الثالث الشمس تفتي « إذا الشمس كورت » والمعرفة لا تفتي . أصلها ثابت وفرعها في السماء . سلام قولاً من رب رحيم ، الرابع الشمس إذا قابلها القمر أنكسفت ، وشمس المعرفة وهي (أشهد أن لا إله إلا الله) إذا لم تقرر بقمر النبوة وهي أشهد أن محمداً رسول الله لم يصل النور إلى عالم الجوارح ، الخامس الشمس تسود الوجه والمعرفة تبيض الوجه « يوم تبيض وجوه » ، السادس الشمس تصدع والمعرفة تصعد * السابع الشمس تحرق والمعرفة تمنع من الاحراق « جز يامؤ من فقد أطفأ نورك لهي » ، الثامن الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في الدارين . فلنحييه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون (التاسع الشمس فوقانية الصورة تحتانية المعنى والمعارف الإلهية بالعكس ، العاشر الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل إلا للولي ، الحادي عشر الشمس تعرف أحوال الخلق والمعرفة توصل القلب إلى الخالق ، ولما كان شرح الصدر الذي هو أول مراتب الروحانيات أشرف من أعلى مراتب الجسمانيات بدأ موسى عليه السلام بطلبه قائلاً (رب اشرح لي صدري) وعلامة شرح الصدر ودخول النور الإلهي فيه التجافي عن دار الغرور والرغبة في دار الخلود وشبهوا الصدر بقلعة وجعلوا الأول كالخندق لها والثاني كالسور فتى كان الخندق عظيمًا والسور محكمًا عجز عسكر الشيطان من الهوى والكبر والعجب والبخل وسوء الظن بالله تعالى وسائر الخصال الذميمة ومتى لم يكونا كذلك دخل العسكر وحيفئذ ينحصر الملك في قصر القلب ويضيق الأمر عليه *

وفرقوا بين الصدر والقلب والفؤاد واللب بأن الصدر مقر الاسلام (أفمن شرح الله صدره للاسلام) والقلب مقر الايمان (حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم . أولئك كتب في قلوبهم الايمان) والفؤاد مقر المشاهدة (ما كذب الفؤاد ما رأى) واللب مقام التوحيد (إنما يتذكر أولو الالباب) أي الذين خرجوا من قشر الوجود المجازي وبقوا بلب الوجود الحقيقي ، وإنما سأل موسى عليه السلام شرح الصدر دون القلب لأن انشراح الصدر يستلزم انشراح القلب دون العكس ، وأيضاً شرح الصدر كالمقدمة لشرح القلب والحر تكفيه الإشارة ، فاذا علم المولى سبحانه أنه طالب للمقدمة فلا يليق بكرمه أن يمنعه النتيجة . وأيضاً أنه عليه السلام راعى الادب في الطلب فاقصر على طلب الأدنى فلا جرم أعطى المقصود فقيل : (قد أوتيت سؤالك يا موسى) ولما اجتراً في طلب الرؤية ، قيل له : (لن تراني) ، ولا يخفى ما بين قول موسى عليه السلام لربه عز وجل (رب اشرح لي صدري) وقول الرب لحبيبه ﷺ (ألم نشرح لك صدرك) ويعلم منه أن التكليم عليه السلام مرید والحبيب ﷺ مراد والفرق مثل الصبح ظاهر *

ويزيد الفرق ظهوراً أن موسى عليه السلام في الحضرة الإلهية طلب لنفسه ونبيينا صلى الله تعالى عليه وسلم حين قيل له هناك . السلام عليك أيها النبي قال : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ، وقد أطال الامام الكلام في هذه الآية بما هو من هذا النمط فارجع اليه ان أردته (واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي) كأنه عليه السلام طلب قدرة التعبير عن الحقائق الإلهية بعبارة واضحة فان المطلب وعز لا يكاد توجد له عبارة تسهله حتى يأمن سامعه عن العثار . ولذا ترى كثيراً من الناس ضلوا بعبارات بعض الأكابر من الصوفية

في شرح الاسرار الالهية ، وقيل : إنه عليه السلام سأل حل عقدة الحياء فانه استجيا أن يخاطب عدو الله تعالى بلسان به خاطب الحق جل وعلا . ولعله أراد من القول المضاف القول الذي به ارشاد للعباد فان همة العارفين لا تطلب النطق والمكاملة مع الناس فيما لا يحصل به ارشاد لهم نعم النطق من حيث هو فضيلة عظيمة وموهبة جسيمة ولهذا قال سبحانه (الرحمن علم القراءان خلق الانسان علمه البيان) من غير توسيط عاطف . وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما الانسان لولا اللسان إلا صورة مصورة أو بهيمة مهملة ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء مخبوء تحت طى لسانه لا طيلسانه ، وقال رضى الله تعالى عنه : المرء باصغريه قلبه ولسانه ، وقال زهير :

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم
ومن الناس من مدح الصمت لأنه أسلم

يموت الفتى من عشرة بلسانه وليس يموت المرء من عشرة الرجل

وفي نوانج الكلم قفاك لا يقرع قفاك ، والانصاف أن الصمت في نفسه ليس بفضيلة لأنه أمر عديم والمنطق في نفسه فضيلة لكن قد يصير رذيلة لأسباب عرضية ، فالحق ما أشار اليه ﷺ بقوله : «رحم الله تعالى امرأ قال خيرا فغنم أو سكت فسلم» . وذكر في وجه عدم طلبه عليه السلام الفصاحة الكاملة أنها نصيب الحبيب عليه الصلاة والسلام ، فقد كان ﷺ أفصح من نطق بالضاد فما كان له أن يطلب ما كان له (واجعل لى وزيرا من أهلى هرون أخى اشد به أزرى وأشركه فى أمرى) فيه إشارة إلى فضيلة التعاون فى الدين فانه من أخلاق المرسلين عليهم صلوات الله تعالى وسلامه أجمعين ، والوزارة المتعارفة بين الناس مدوحة إن زرع الوزير فى أرضها ما لا يندم عليه وقت حصاده بين يدى ملك الملوك ، وفيه إشارة أيضا إلى فضيلة التوسط بالخير للمستحقين لاسيما إذا كانوا من ذوى القرابة *

• ومن منع المستوجبين فقد ظلم • وفى تقديم موسى عليه السلام مع أنه أصغر سنا على هرون عليه السلام مع أنه الأكبر دليل على أن الفضل غير تابع للسن فالله تعالى يختص بفضله من يشاء «إنك كنت نبأصيرا» فى ختم الادعية بذلك من حسن الادب مع الله تعالى ما لا يخفى ، وهو من أحسن الوسائل عند الله عز وجل . ومن آثار ذلك استجابة الدعاء (ولقد مننا عليك مرة أخرى) تذكير له عليه السلام بما يزيد إيقانه ، وفيه إشارة إلى أنه تعالى لا يرد بعد القبول ولا يحرم بعد الاحسان ، ومن هنا قيل : إذا دخل الايمان القلب أمن السلب ومارجع من رجع الامن الطريق (واصطنعتك لنفسى) أفردت لك لى بالتجريد فلا يشغلك عنى شىء فلبثت سنين فى أهل مدين أشير بذلك إلى خدمته لشعب عليه السلام وذلك تربية منه تعالى له بصحبة المرسلين ليكون متخلقا بأخلاقهم متحليا بأدابهم صالحا للحضرة . واصحبة الاخيار نفع عظيم عند الصوفية وبعبس ذلك صحبة الاشرار (ثم جئت على قدر يا موسى) وذلك زمان كمال الاستعداد ووقت بعثة الانبياء عليهم السلام وهو زمن بلوغهم أربعين سنة ، ومن بلغ الأربعين ولم يغلب خيره على شره فلينج على نفسه وليتجهز إلى النار (اذهبا إلى فرعون إنه طغى) جاوز الحد فى المعصية حتى ادعى الربوبية وذلك أثر سكر القهر الذى هو وصف النفس الامارة ويقابله سكر اللطف وهو وصف الروح ومنه ينشأ الشطح ودعوى الانانية قالوا : وصاحبه معذور

والإلا لم يكن فرق بين الحلاج مثلا وفرعون. وأهل الغيرة بالله تعالى يقولون: لا فرق (فقلوا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى) فيه إشارة إلى تعليم كيفية الإرشاد، وقال النهرجوري: إن الأمر بذلك لأنه أحسن إلى موسى عليه السلام في ابتداء الأمر ولم يكافئه (منها خلقتكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى) إشارة إلى الهياكل وأقفاص بلابل الأرواح وإلا فالأرواح أنفسهم من عالم الملكوت، وقد أشرقت على هذه الأشباح (وأشرقت الأرض بنور ربها) والله تعالى أعلم •

وقد تأول بعض أهل التأويل هذه القصة والآيات على مافى الأنفس وهو مشرب قد تركناه إلا قليلا. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ﴾ حكاية أخرى إجمالية لما جرى بين موسى عليه السلام وفرعون عليه اللعنة. وتصديرها بالقسم لإبراز كمال العناية بمضمونها. والاراءة من الرؤية البصرية المتعدية إلى مفعول واحد وقد تعدت إلى ثان بالهمزة أو من الرؤية القلبية بمعنى المعرفة وهى أيضا متعدية إلى مفعول واحد بنفسها وإلى آخر بالهمزة، ولا يجوز أن تكون من الرؤية بمعنى العلم المتعدى إلى اثنين بنفسه وإلى ثالث بالهمزة لما يلزمه من حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز •

وإسناد الاراءة إلى ضمير العظمة نظرا إلى الحقيقة لا إلى موسى عليه السلام نظرا إلى الظاهر لتهويل أمر الآيات وتفخيم شأنها وإظهار كمال شناعة اللعين وتماديه في الطغيان. وهذا الاستناد يقوى كون ما تقدم من قوله تعالى (الذى) الخ من كلامه عز وجل أى بالله لقد بصرنا فرعون أو عرفناه ﴿مَا يَأْتِنَا﴾ حين قال لموسى عليه السلام: إن كنت جئت بآيات فأت بها إن كنت من الصادقين فأتى عصاه فاذا هى ثعبان مبين ونزع يده فاذا هى بيضاء للناظرين. وصيغة الجمع مع كونها اثنتين إما لأن إطلاق الجمع على الاثنين شائع على ما قيل أو باعتبار ما فى تضاعيفهما من بدائع الأمور التى كل منها آية بينة لقوم يعقلون وقد ظهر عند فرعون أمور أخر كل منها داهية دهياء. فانه روى أنه عليه السلام لما ألقاها انقلبت ثعبانا أشعر فاغراه بين لحية ثمانون ذراعا وضع لحية الأسفل على الأرض والاعلى على سور القصر فتوجه نحو فرعون فهرب وأحدث فانهزم الناس مزدحمين فأت منهم خمسة وعشرون ألفا من قومه فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلتك إلا أخذته فأخذه فعاد عصا. وقد تقدم نحوه عن وهب بن منبه، وروى أنها انقلبت حية ارتفعت فى السماء قدر ميل ثم انحطت مقبلة نحو فرعون وجعلت تقول: ياموسى مرنى بما شئت ويقول فرعون: أنشدك الخ ونزع يده من جيبه فاذا هى بيضاء للناظرين يابضا نورانيا خارجا عن حدود العادات قد غلب شعاعه شعاع الشمس يجتمع عليه النظارة تعجبا من أمره فى تضاعيف كل من الآيتين آيات جملة لكنها لما كانت غير مذكورة صريحا أكدت بقوله تعالى ﴿كُلُّهَا﴾ كانه قيل: أريناه آياتنا بجميع مستبعاتها وتفاصيلها قصد إلى بيان أنه لم يبق فى ذلك عذرا. والاضافة على ما قرر للعهد. وأدرج بعضهم فيها حل العقدة كما أدرجه فيها فى قوله تعالى «أذهب أنت وأخوك بآياتى» وقيل: المراد بها آيات موسى عليه السلام التسع كما روى عن ابن عباس فيما تقدم والاضافة للعهد أيضا. وفيه أن أكثرها إنما ظهر على يده عليه السلام بعد ما غلب السحرة على مهل فى نحو من عشرين سنة. ولا ريب فى أن أمر السحرة مترقب بعد، وعد بعضهم منها ما جعل لاهلاكهم لا لإرشادهم إلى الإيمان من فلق البحر وما ظهر من بعد مهلكة من الآيات الظاهرة

لبنى اسرائيل من تق الجبل والحجر الذي انفجرت منه العيون . وعد آخرون منها الآيات الظاهرة على أيدي الانبياء عليهم السلام وحملوا الاضافة على استغراق الافراد . وبنى الفريقان ذلك على أنه عليه السلام قد حكى جميع ما ذكر لفرعون وتلك الحكاية في حكم الاظهار والارادة لاستحالة الكذب عليه عليه السلام . ولا يخفى أن حكاية عليه السلام تلك الآيات مما لم يجر لها ذكر ههنا مع أن ما سياتى إن شاء الله تعالى من حمل ما أظهره عليه السلام على السحر والتصدى للعارضة بالمثل مما يبعد ذلك جدا . وأبعد من ذلك كله ادراج ما فصله عليه السلام من أفعاله تعالى الدالة على اختصاصه سبحانه بالربوبية وأحكامها في الآيات ، وقيل : الاضافة لاستغراق الانواع و« كل ، تأكيد له أى أريناه أنواع آياتنا كلها ، والمراد بالآيات المعجزات وأنواعها وهى كما قال السخاوى : ترجع إلى إيجاد معدوم أو اعدام موجود أو تغييره مع بقاءه وقد أرى اللعين جميع ذلك فى العصا واليد . وفى الانحصار نظر ومع الاغماض عنه لا يخلو ذلك عن بعد ، وزعمت الكشفية أن المراد من الآيات على كرم الله تعالى وجهه أظهره الله تعالى لفرعون راكبا على فرس وذكرنا من صفتها ما ذكرنا . والجمع كما فى قوله تعالى « آيات بينات مقام ابراهيم » وظهور بطلانه يغنى عن التعرض لردّه .

والفاء فى قوله تعالى ﴿ فَكَذَّبَ ﴾ للتعقيب والمفعول محذوف أى فكذب الآيات أو موسى عليه السلام من غير تردد وتأخير ﴿ وَأَبَى ۚ ٥٦ ﴾ أى قبول الآيات أو الحق أو الايمان والطاعة أى امتنع عن ذلك غاية الامتناع وكان تكذيبه ، وإبائه عند الاكثرين جحودا واستكبارا وهو الاوفق بالذم . ومن فسر أرينا بعرفنا وقدر مضافا أى صحة آياتنا وقال : إن التعريف يوجب حصول المعرفة قال بذلك لامحالة .

وقوله تعالى ﴿ قَالَ أَجْتَنَّا لَنُخْرِجَنَّا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِك يَا مُوسَى ۖ ٥٧ ﴾ استئناف مبين لكيفية تكذيبه وإبائه . والهمزة لانكار الواقع واستقبحه ، وزعم أنه أمر محال والمجرى ، إما على حقيقة أو بمعنى الاقبال على الأمر والتصدى له أى اجتنأنا من مكانك الذى كنت فيه بعد ما غبت عنا أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال ، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بابرار أن مراده ليس مجرد انجاء بنى اسرائيل من أيديهم بل اخراج القبط من وطنهم وحياسة أموالهم وأملأ بهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد ويبالغوا فى المدافعة والمخاصمة إذ الاخراج من الوطن أخو القتل كما يرشد إلى ذلك قوله تعالى : (ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) وسمى ما أظهره الله تعالى من المعجزة الباهرة سحرا لتجسيرهم على المقابلة . ثم ادعى أنه يعارضه بمثله فقال ﴿ فَلَسْتَبْتِك بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾ والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها واللام واقعة فى جواب قسم محذوف كأنه قيل : إذا كان كذلك فوالله لنا تينك بسحر مثل سحرك ﴿ فَاجْعَلْ يَسْتَوِيَنَّكَ مَوْعِدًا ﴾ أى وعدا على أنه مصدر ميمى وليس باسم زمان ولا مكان لأن الظاهر أن قوله تعالى ﴿ لَا تُخْلَفُ ﴾ صفة له والضمير المنصوب عائد اليه . ومتى كان زمانا أو مكانا لزم تعلق الاختلاف بالزمان أو المكان وهو إنما يتعلق بالوعد يقال : أخلف وعده لازمان وعده ولا مكانه أى لا يخلف ذلك الوعد ﴿ نَحْنُ وَلَا أَنْتَ ﴾ وإنما فوض اللعين أمر الوعد الى موسى عليه السلام للاحتراز عن نسبته إلى ضعف القلب وضيق الحال واظهار الجلالة

واراءة أنه متمكن من تهئية أسباب المعارضة وترتيب آلات المغالبة طال الأمد أم قصر كما أن تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسط كلمة النفي بينهما للايدان بمسارعتة الى عدم الاخلاف وان عدم اخلافه لا يوجب عدم اخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه .

وقرأ أبو جعفر وشيية «لا تخلفه» بالجزم على انه جواب للامرأى ان جعلت ذلك لا تخلفه ﴿مَكَانًا سَوًى ٥٨﴾ أى منصفاً بيننا وبينك كما روى عن مجاهد . وقتادة أى محلاً واقعاً على نصف المسافة بيننا سواء بسواء ، وهذا معنى قول أبى على قر به . منكم كقربه منا ، وعلى ذلك قول الشاعر .

وان أبانا كان حل باهله سوى بين قيس قيس غيلان والفزر

أو محل نصف أى عدل كما روى عن السدى لأن المسكان إذا لم يترجح قربه من جانب على آخر كان معدلاً بين الجانبين . وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد أنه قال : أى مكاناً مستويًا من الأرض لا وعر فيه ولا جبل ولا أكمة ولا مطمئن بحيث يستريح الحاضرين فيه بعضهم عن بعض ومراده مكاناً يتبين الواقفون فيه ولا يكون فيه ما يستتر أحداً منهم ليرى كل ما يصدر منك ومن السحرة . وفيه من اظهار الجلالة وقوة الوثوق بالغلبة ما فيه ، وهذا المعنى عندى حسن جداً واليه ذهب جماعة ، وقيل : المعنى مكاناً تستوى حالنا فيه وتكون المنازل فيه واحدة لا تعتبر فيه ريلسه ولا تؤدى سياسة بل يتحدد هناك الرئيس والمرؤس والسائس والمسوس ولا يخلو عن حسن ، وربما يرجع الى معنى منصفاً أى محل نصف وعدل .

وقيل : (سوى) بمعنى غير والمراد مكاناً غير هذا المسكان وليس بشيء لأن سوى بهذا المعنى لا تستعمل إلا مضافة لفظاً ولا تقطع عن الإضافة ، وانتصاب (مكاناً) على أنه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه (موعداً) أى عد مكاناً لا لموعداً لأنه كما قال ابن الحاجب : مصدر قد وصف والمنصوب بالمصدر من تمتته ولا يوصف الشيء إلا بعد تمامه فكان كوصف الموصول قبل تمام صلاته وهو غير سائغ .

وعن بعض النحاة أنه يجوز وصف المصدر قبل العمل مطلقاً وهو ضعيف ، وقال ابن عطية : يجوز وصفه قبل العمل إذا كان المعمول ظرفاً لتوسعهم فيه مالم يتوسعوا في غيره ، ومن هنا يجوز بعضهم أن يكون (مكاناً) منصوباً على الظرفية بموعداً . ورد بأن شرط النصب على الظرفية مفقود فيه ، فقد قال الرضى : يشترط في نصب (مكاناً) على الظرفية أن يكون في عامله معنى الاستقرار في الظرف كقمت وقعدت وتحركت مكانك فلا يجوز نحو كتبت الكتابة مكانك وقتلته وشتمته مكانك ، وتعقب بأن ما ذكره الرضى غير مسلم إذ لا مانع من قولك لمن أراد التقرب منك ليكلمك : تسكلم مكانك ، نعم لا يطرد حسن ذلك في كل مكان ، ويجوز أن يكون ظرفاً لقوله تعالى : (لا تخلفه) على أنه مضمن معنى الجيء أو الاتيان ، وجوز أن يكون ظرفاً لمحذوف وقع حالاً من فاعل (تخلفه) ويقدر كونا خاصاً لظهور القرينة أى آتين أو جائين مكاناً .

وقرأ أبو جعفر . ونافع . وابن كثير . وأبو عمرو (سوى) بكسر السين والتنوين وصلاً ، وقرأ باقى السبعة بالضم والتنوين كذلك ، ووقف أبو بكر . وحمة . والسكائي بالامالة . وورش . وأبو عمرو بين بين . وقرأ الحسن فى رواية كباقى السبعة الا أنه لم ينه عن وقفه وصلاً ، وقرأ عيسى كالاولين الا أنه لم ينون

وقفا ووصلا أيضا ، ووجه عدم التنوين في الوصل اجراؤه مجرى الوقف في حذف التنوين والضم والكسر كما قال محيي السنة . وغيره لغتان في سوى مثل عدى وعدى *

وذكر بعض أهل اللغة أن فعلا بكسر الفاء يختص بالاسماء الجامدة كعنب ولم يأت منه في الصفة إلا عدا جمع عدو ، وزاد الزخشرى سوى . وغيره روى بمعنى مرو ، وقال الأخفش : سوى مقصور إن كسرت سينه أو ضمنت وممدود إن فتحت ففيه ثلاث لغات ويكون فيها جميعا بمعنى غير وبمعنى عدل ووسط بين الفريقين ، وأعلى اللغات على ما قال النحاس سوى بالكسر ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام ، قال في البحر : وأبعد من قال إن القائل فرعون ولعمري أنه لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وكان الذى اضطر قائله الخبر السابق عن وهب بن منبه فليترك ﴿ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾ هو يوم عيد كان لهم في كل عام يتزينون فيه ويزينون أسواقهم كما روى عن مجاهد . وقتادة ، وقيل : يوم النيروز وكان رأس سنتهم . وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه يوم عاشوراء وبذلك فسر في قوله وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ : «من صام يوم الزينة أدرك ما فاتته من صيام تلك السنة ومن تصدق يومئذ بصدقة أدرك ما فاتته من صدقة تلك السنة » ، وقيل : يوم كسر الخليج ، وفي البحر أنه باق إلى اليوم ، وقيل : يوم سرق لهم ، وقيل : يوم السبت وكان يوم راحة ودعة فيما بينهم كما هو اليوم كذلك بين اليهود ، وظاهر صنيع أبي حيان اختيار أنه يوم عيد صادف يوم عاشوراء ، وكان يوم سبت .

والظاهر أن الموعد ههنا اسم زمان للاخبار عنه بيوم الزينة أي زمان وعدكم اليوم المشتهر فيما بينكم ، وإنما لم يصرح عليه السلام بالوعد بل صرح بزمانه مع أنه أول ما طلبه اللعين منه عليه السلام للإشارة إلى أنه عليه السلام أرغب منه فيه لما يترتب عليه من قطع الشبهة وإقامة الحججة حتى كأنه وقع منه عليه السلام قبل طلبه إياه فلا ينبغي له طلبه ، وفيه ايدان بكال وثوقه من أمره ، ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذى هو يوم مشهود للاجتماع معدود ، ولم يذكر عليه السلام المكان الذى ذكره اللعين لأنه بناء على المعنى الأول والثالث فيه إنما ذكره اللعين إيهاما للتفضل عليه عليه السلام يريد بذلك اظهار الجلادة فاعرض عليه السلام عن ذكره مكتفيا بذكر الزمان المخصوص للإشارة إلى استغنائه عن ذلك وأن كل الأمكنة بعد حصول الاجتماع بالنسبة إليه سواء . وأما على المعنى الثانى فيحتمل أنه عليه السلام اكتفى عن ذلك بما يستدعيه يوم الزينة فإن من عادة الناس في الأعياد في كل وقت وكل بلد الخروج إلى الأمكنة المستوية والاجتماع في الأرض السهلة التي لا يمنع فيها شيء عن رؤية بعضهم بعضا ، وبالجمله قد أخرج عليه الصلاة والسلام جوابه على الأسلوب الحكيم ، والله تعالى در الكلم ودره النظيم ، وقيل : الموعد ههنا مصدر أيضا ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى وعدكم وعد يوم الزينة ، ويكتفى عن ذكر المكان بدلالة يوم الزينة عليه ، وقيل : الموعد في السؤال اسم مكان وجعله مخلافا على التوسع كما في قوله : ويوما شهدنا أو الضمير في (لأنخلفه) للوعد الذى تضمنه اسم المكان على حد (اعدلوا هو أقرب للتقوى) أو الموعد بمعنى الوعد على طريق الاستخدام ، والجمله في الاحتمالين معترضة .

ولا يجوز أن تكون صفة اذ لا بد في جملة الصفة من ضمير يعود على الموصوف بعينه ، والقول بحذفه ليس بشيء ،

(ومكانا) على ما قال أبو علي مفعول ثانٍ لاجعل ، وقيل : بدل أو عطف بيان ، والموعود في الجواب اسم زمان ومطابقة الجواب من حيث المعنى فإن يوم الزينة يدل على مكان مشتهر باجتماع الناس يومئذ فيه أو هو اسم مكان أيضا ومعناه مكان وقوع الموعود به لا مكان لفظ الوعد كما توهم ويقدر مضاف لصحة الاخبار أى مكان يوم الزينة والمطابقة ظاهرة ، وقيل : الموعود في الأول مصدر لإلأنه حذف منه المضاف أعنى مكان وأقيم هو مقامه ويجعل (مكانا) تابعا للمقدر أو مفعولا ثانيا ؛ وفي الثاني اما اسم زمان ومعناه زمان وقوع الموعود به لا لفظ الوعد كما يرشد إليه قوله :

• قالوا الفراق فقلت موعده غد • والمطابقة معنوية واما اسم مكان ، ويقدر مضاف في الخبر والمطابقة ظاهرة كما سمعت ، واما مصدر أيضا ويقدر مضافان أحدهما في جانب المبتدا والآخر في جانب الخبر أى مكان وعدكم مكان يوم الزينة وأمر المطابقة لا يخفى ، وقيل : يقدر في الأول مضافان أى مكان انجاز وعدكم أو مضاف واحد لكن تصير الاضافة لأدنى ملازمة ، والظاهر تأويل المصدر بالمفعول وتقدير مضاف في الثاني أى موعودكم مكان يوم الزينة وهو مبنى على توهم باطل أشرنا إليه ، وقيل : هو في الأول والثاني اسم زمان (ولا تخلفه) من باب الحذف والايصال والاصل لا تخلف فيه و(مكانا) ظرف لاجعل وإلى هذا أشار في الكشف فقال : لعل الاقرب مأخذا أن يجعل المكان مخلفا على الاتساع والطباق من حيث المعنى أو المعنى اجعل بيننا وبينك في مكان سوى منصف زمان وعد لا تخلف فيه فالمطابقة حاصلة لفظا ومعنى و(مكانا) ظرف لغو انتهى • واعتراض بما لا يخفى رده على من أحاط خبرا باطراف كلامنا. وأنت تعلم أن الاحتمالات في هذه الآية كثيرة جدا والأولى منهما ما هو أوفق بجزالة التنزيل مع قلعة الحذف والخلوع نزع الحذف قبل الوصول إلى الماء فتأمل • وقرأ الحسن . والأعمش . وعاصم في رواية . وأبو حيوة . وابن أبي عمير . وقطادة . والجحدري ، وهبيرة . والزعفراني (يوم الزينة) بنصب (يوم) وهو ظاهر في أن المراد بالموعود المصدر لأن المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث ، أما الأول فلا لأنه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة ؛ وأما الثاني فلا أن الزمان لا يكون ظرفا للزمان ظرفية حقيقية لأنه يازم حلول الشيء في نفسه ، وأما مثل ضحى اليوم في اليوم فهو من ظرفية الكل لأجزائه وهي ظرفية مجازية ومانحن فيه ليس من هذا القبيل كذا قيل وفيه منع ظاهر • وقيل : إنه يستدل بظاهر ذلك على كون الموعود أولا مصدرا أيضا لأن الثاني عين الأول لاعادة النكرة معرفة ، وفي الكشف لعل الاقرب مأخذا على هذه القراءة أن يجعل الأول زمانا ، والثاني مصدرا أى وعدكم كائن يوم الزينة •

والجواب مطابق معنى دون تكلف إذ لا فرق بين زمان الوعد يوم كذا رفعا وبين الوعد يوم كذا نصبا في الحاصل بل هو من الأسلوب الحكيم لاشتتاله على زيادة ، وقوله تعالى ﴿وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضَحَى ٥٩﴾ عطف على الزينة ، وقيل : على يوم ، والأول أظهر لعدم احتياجه إلى التأويل ، وانتصب (ضحى) على الظرف وهو ارتفاع النهار ويؤنث ويذكر ، والضحاء بفتح الضاد بمد ومدح كـ ، وهو عند ارتفاع النهار الأعلى • وجوز على القراءة بنصب (يوم) أن يكون (موعداكم) مبتدأ بتقدير وقت مضاف إليه على أنه من باب أتيتك خفوق النجم ، والظرف متعلق به و(ضحى) خبره على نية التعريف فيه لأنه ضحى ذلك اليوم بعينه

ولو لم يعرف لم يكن فطابقا لمطلبهم حيث سأله عليه السلام موعدا معيناً لا يخلف وعده ، وقيل : يجوز أن يكون الموعد زماناً (ضحى) خبره و«يوم الزينة» حالاً مقدماً وحينئذ يستغنى عن تعريف ضحى وليس بشئ ثم إن هذا التعريف بمعنى التعيين معنى لا على معنى جعل «ضحى» أحد المعارف الاصطلاحية كما قد يتوهم . وقال الطيبي : قال ابن جني : يجوز أن يكون «أن يحشر» عطفاً على الموعد كأنه قيل : انجاز موعدكم وحشر الناس ضحى في يوم الزينة . وكأنه جعل الموعد عبارة عما يتجدد في ذلك اليوم من الثواب والعقاب وغيرهما سوى الحشر ثم عطف الحشر عليه عطفاً الخاص على العام اه وهو كما ترى •

وقرأ ابن مسعود . والجحدري . وأبو عمران الجوني . وأبو نعيم . وعمرو بن قائد (تحشر الناس) ببناء الخطاب ونصب (الناس) والمخاطب بذلك فرعون . وروى عنهم أنهم قرأوا آية الغيبة ونصب (الناس) والضمير في «يحشر» على هذه القراءة إما لفرعون وحده به غائباً على سنن الكلام مع الملوك ، وإما لليوم والاسناد مجازي كما في صام نهاره ، وقال صاحب اللوامح : الفاعل محذوف للعلم به أى وأن يحشر الحاشر الناس •

وأنت تعلم أن حذف الفاعل في مثل هذا لا يجوز عند البصريين ، نعم قيل في مثله : إن الفاعل ضمير

يرجع إلى اسم الفاعل المفهوم من الفعل ﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ﴾ أى انصرف عن المجلس ، وقيل : تولى الأمر

بنفسه وليس بذاك . وقيل : أعرض عن قبول الحق وليس بشئ . ﴿فَجَمَعَ كَيْدَهُ﴾ أى ما يكاد به من

السحرة وادواتهم أو ذوى كيده ﴿ثُمَّ أَنَّى ۖ ٦٠﴾ أى الموعد ومعه ما جمعه . وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع

إليه بل أتاه بعد بطء وتلعثم ، ولم يذكر سبحانه آتيان موسى عليه السلام بل قال جل وعلا ﴿قَالَ لَهُمُ مُوسَىٰ﴾

للايدان بأنه أمر محقق غنى عن التصريح به ، والجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل : فإذا صنع موسى عليه السلام

عند آتيان فرعون بمن جمعه من السحرة . فقيل : قال لهم بطريق النصيحة ﴿وَلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾

بأن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرائكم فعل فرعون ﴿فَيُسْحِتْكُمْ﴾ أى يستأصلكم بسبب ذلك ،

﴿بِعَذَابٍ﴾ هائل لا يقادر قدره . وقرأ جماعة من السبعة . وابن عباس (فيسحيتكم) بفتح الياء والحاء

من الثلاثى على لغة أهل الحجاز والاسحات لغة نجد وتميم ، وأصل ذلك استقصاء الخلق للشعر ثم استعمل في

الاهلاك والاستئصال مطلقاً ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَىٰ ۖ ٦١﴾ أى على الله تعالى كائناً من كان باى وجه كان فيدخل

فيه الافتراء المنتهى عنه دخولا أولياً أو قدخاب فرعون المفتري فلا تكونوا مثله في الخيبة وعدم نجاح الطائفة ،

والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبلها •

﴿فَتَنَازَعُوا﴾ أى السحرة حين سمعوا كلامه عليه السلام كأن ذلك غاظهم فتنازعوا ﴿وَأَمْرُهُمُ﴾ الذى

أريد منهم من مغالته عليه السلام وتشاوروا وتناظروا ﴿بَيْنَهُمْ﴾ فى كيفية المعارضة وتجادبوا أهداب

القول فى ذلك ﴿وَأَمَرُوا النَّجْرَىٰ ۖ ٦٢﴾ بالغوا فى إخفاء كلامهم عن موسى وأخيه عليهما السلام لئلا يبقا عليه

فيدافعا ، وكان نجوام على ما قاله جماعة منهم الجبائى . وأبو مسلم ما نطق به قوله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى بطريق

التاجى والاسرار ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسَاحِرَانِ﴾ الخ فانه تفسير لذلك ونتيجة التنازع وخلاصة ما استقرت

عليه ماراؤهم بعد التناظر والتشاور *

وقيل: كان نجواهم أن قالوا حين سمعوا مقالة موسى عليه السلام ما هذا بقول ساحر ، وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وقيل . كان ذلك أن قالوا : إن غلبنا موسى اتبعناه ، ونقل ذلك عن الفراء . والزجاج * . وقيل : كان ذلك أن قالوا : إن كان هذا ساحرا فسنغلبه وإن كان من السماء فله أمر ، وروى ذلك عن قتادة ، وعلى هذه الأقوال يكون المراد من «أمرهم» أمر موسى عليه السلام وإضافته إليهم لادنى ملازمة لوقوعه فيما بينهم واهتمامهم به . ويكون أسرارهم من فرعون وملئه ، ويحمل قولهم : (إن هذان لساخران) الخ على أنهم اختلفوا فيما بينهم من الأقاويل المذكورة ثم استقرت أراؤهم على ذلك وأبوا إلا المناصبه للمعارضة وهو كلام مستأنف استئنافا بيانيا كأنه قيل : فإذا قالوا للناس بعد تمام التنازع فقبل : (قالوا إن هذان) الخ وجعل الضمير في «قالوا» : لفرعون وملئه على أنهم قالوا ذلك للسحرة ردالهم عن الاختلاف وأمرهم بالاجماع والازماع وإظهار الجلادة محل بجزالة النظم الكريم كما يشهد به الذوق السليم ، نعم لو جعل ضمير «تنازعوا» والضماير الذي بعده لهم كما ذهب إليه أكثر المفسرين أيضا لم يكن فيه ذلك الإخلال وإن مخففة من أن وقد أهملت عن العمل واللام فارقة *

وقرأ ابن كثير بتشديد نون (هذان) وهو على خلاف القياس للفرق بين الأسماء المتصككة وغيرها . وقال الكوفيون : إن نافية واللام بمعنى إلا أي ماهذان إلا ساخران . ويؤيده أنه قرئ كذلك . وفي رواية عن أبي أنه قرأ (إن هذان إلا ساخران) . وقرئ (إن ذان) بدون هاء التنبيه (الساخران) . وعزاها ابن خالويه إلى عبد الله . وبعضهم إلى أبي وهى تؤيد ذلك أيضا . وقرئ «إن ذان لساخران» بإسقاط هاء التنبيه فقط .

وقرأ أبو جعفر . والحسن . وشيبة . والأعمش . وطلحة . وحديد . وأيوب . وخلف في اختياره . وأبو عبيد . وأبو حاتم . وابن عيسى الأصبغاني . وابن جرير : وابن جبير الانطاكي . والاخوان . والصاحبان من السبعة «أن» بتشديد النون «هذان» يألّف ونون خفيفة ، واستشكلت هذه القراءة حتى قيل : إنها لحن وخطأ بناء على ما أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن أبيه قال : سألت عائشة رضى الله تعالى عنها عن لحن القرمان عن قوله تعالى «إن هذان لساخران» . وعن قوله تعالى «والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة» وعن قوله تعالى «والذين هادوا والصابئون» فقالت : يا ابن أخى هذا عمل الكتاب أخطوا في الكتاب ، وإسناده صحيح على شرط الشيخين كما قال الجلال السيوطي . وهذا مشكل جدا إذ كيف يظن بالصحابه أولانهم يلحنون في الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد ، ثم كيف يظن بهم ثانيا الغلط في القرمان الذى تلقوه من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما أنزل ولم يألوا جهدا في حفظه وضبطه وإتقانه ، ثم كيف يظن بهم ثالثا اجتماعهم لهم على الخطأ وكتابه ، ثم كيف يظن بهم رابعا عدم تنبيههم ورجوعهم عنه ، ثم كيف يظن خامسا الاستمرار على الخطأ وهو مروي بالتواتر خلفا عن سلف ولو ساغ مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن . وقد خرجت هذه القراءة على وجوه الأول أن (إن) بمعنى نعم وإلى ذلك ذهب جماعة منهم المبرد والاختفش الصغير وأنشدوا قوله :

بكر العواذل في الصبوح يلتنى وألومهنه
ويقلن شيب قد علا لك وقد كبرت فقلت إنه

والجيد الاستدلال بقول ابن الزبير رضى الله تعالى عنهما لمن قال له : لعن الله ناقة حملتى اليك إن وراكبها إذ قد قيل : في البيت إنا لا نسلم أن إن فيه بمعنى نعم والهاء للسكت بل هى الناصبة والهاء ضمير منصوب بها والخبر محذوف أى إنه كذلك ولا يصح أن يقال : إنها في الخبر كذلك وحذف الجزآن لأن حذف الجزأين جميعا لا يجوز . وضعف هذا الوجه بأن كونها بمعنى نعم لم يثبت ، أو هو نادر . وعلى تقدير الثبوت من غير ندرة ليس قبلها ما يقتضى جوابا حتى تقع نعم في جوابه . والقول بأنه يفهم من صدر الكلام أن منهم من قال : هما ساحران فصدق وقيل : نعم بعيد . ومثله القول بأن ذلك تصديق لما يفهم من قول فرعون : (أجتئنا لتخرجنا من أرضنا بسحرك يا موسى) وأيضا إن لام الابتداء لا تدخل على خبر المبتدأ وأجيب عن هذا بأن اللام زائدة وليست الابتداء كما في قوله :

أم الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبة

أو بأنها داخلة على مبتدأ محذوف أى لهما ساحران ، كما اختاره الزجاج وقال : عرضته على عالمنا وشيخنا وأستاذنا محمد بن زيد يعنى المبرد . والقاضى اسماعيل بن اسحق بن حماد فقبلاه ، وذكر أنه أجود ما سمعناه في هذا أو بأنها دخلت بعد إن هذه لشبهها بأن الماؤ كدة لفظا كما زيدت أن بعد ما المصدرية لمشابتها للنسابة في قوله :

ورج الفتى للخير ما إن رأيت على السن خيرا لا يزال يزيد

ورد الأول بأن زيادتها في الخبر خاصة بالشعر وما هنا محل النزاع فلا يصح الاحتجاج به كما توهم النيسابورى . وزيف الثانى أبو على في الاغفال بما خلاصته ان التأكيد فيما خيف لبسه فاذا بلغ به الشهرة الحذف استغنى لذلك عن التأكيد ، ولو كان ما ذكر وجهها لم يحمل نحو لعجوز شهرة على الضرورة ولا تقاس على أن حيث حذف معها الخبر في . ان محلا وان مرتحلا . وان اجتماعا في التأكيد لأنها مشبهة بلا وحمل النقيض على النقيض شائع ، وابن جنى بأن الحذف من باب الایجاز والتاكيد من باب الاطناب والجمع بينهما محال للتناقض . وأجيب : بأن الحذف لقيام القرينة والاستغناء غير مسلم والتأكيد لمضمون الجملة لا للمحذوف والحمل في البيت ممكن أيضا واقتصارهم فيه على الضرورة ذهول وكم ترك الأول للآخر واجتماع الایجاز والاطناب مع اختلاف الوجه غير محال . وأصدق شاهد على دخول اللام في مثل هذا الكلام ما رواه الترمذى . وأحمد . وابن ماجه «أعبط أوليائي عندي لمؤمن خفيف الحاذ» نعم لانزاع في شذوذ هذا الحذف استعمالا وقياسا الثانى أن إن من الحروف الناصبة واسمها ضمير الشأن وما بعد مبتدأ وخبر والجملة خبرها ، وإلى ذلك ذهب قدماء النحاة . وضعف بان ضمير الشأن موضوع لتقوية الكلام وما كان كذلك لا يناسبه الحذف والمسموع من حذفه كما في قوله :

إن من لام في بنى بنت حسا ن ألمه وأعصه في الخطوب

وقوله : إن من يدخل الكنيسة يوما ياق فيها جاذرا وظباء

ضرورة أو شاذ إلا في باب ان المفتوحة إذا خففت فاستسهلوه لوروده في كلام بني على التخفيف فحذف تبعاً لحذف النون ولأنه لو ذكر لوجب التشديد إذ الضمائر ترد الأشياء إلى أصولها، ثم يرد بحث دخول اللام في الخبر، وان التزم تقدير مبتدأ داخله هي عليه فقد سمعت ما فيه من الجرح والتعديل، الثالث أنها الناصبة وهاء ضمير القصة اسمها وجملة (ذان لساحران) خبرها، وضعف بأنه يقتضى وصلها بان من اثبات الألف وفصلها من «ذان» في الرسم وما في المصحف ليس كذلك، ومع ذلك يرد بحث دخول اللام. الرابع: أن إن ملغاة وإن كانت مشددة حملاً لها على المخففة وذلك كما عملت المخففة حملاً لها عليها في قوله تعالى: «وإن كلا لما ليو فينهم» أو حطاً لرتبتها عن الفعل لأن عملها ليس بالاصالة بل بالشبه له وما بعدها مبتدأ وخبر وإلى ذلك ذهب علي بن عيسى. وفيه أن هذا الالف لم ير في غير هذا الموضع وهو محل النزاع وبحث اللام فيه بحاله. الخامس وهو أجود الوجوه وأوجهها. واختاره أبو حيان. وابن مالك. والأخفش. وأبو علي الفارسي. وجماعة أنها الناصبة واسم الإشارة اسمها: واللام لام الابتداء و«ساحران» خبرها، ومجيئ اسم الإشارة بالآلف مع أنه منصوب جار على لغة بعض العرب من اجراء المثنى بالآلف دائماً قال شاعرهم:

واها لريا ثم واها واها باليت عيناها لنا وفاها

وموضع الخلخال من رجلاها بضمن نرضى به أباه

وقال الآخر: وأطرق أطراق الشجاع ولو يرى مساعنا لنا به الشجاع لصمما

وقالوا: ضربته بين أذناه ومن يشتري الخفان وهي لغة لسكنانة حكى ذلك أبو الخطاب ولبنى الحرث بن كعب. وخشم. وزيد. وأهل تلك الناحية حكى ذلك الكسائي. ولبنى العنبر. وبني الهيجم. ومراد وعذرة. وقال أبو زيد: سمعت من العرب من يقلب كل ياء يفتتح ما قبلها ألفاً، وابن الحاجب يقول: إن «هذان» مبنى لدلالته على معنى الإشارة. وإن قول الأكرين هذين جراً ونصباً ليس إعراباً أيضاً. قال ابن هشام: وعلى هذا فقرة هذان أقيس إذا الأصل في المبنى أن لا تختلف صيغته مع أن فيها مناسبة لآلف «ساحران» اه. وأما الخبر السابق عن عائشة فقد أجاب عنه ابن أخته وتبعه ابن جبارة في شرح الرائية بأن قولها: اخطوا على معنى اخطوا في اختيار الأولى من الأحرف السبعة لجمع الناس عليه لا أن الذي كتبوا من ذلك خطأ لا يجوز فإن ما لا يجوز من كل شيء مردود بالاجماع وإن طالت مدة وقوعه وبنحو هذا يجاب عن أخبار رويت عنها أيضاً.

وعن ابن عباس في هذا الباب تشكك ظواهرها. ثم أخرج عن إبراهيم النخعي أنه قال: إن هذان لساحران وإن هذين لساحران سواء لعلهم كتبوا الآلف مكان الياء يعني أنه من إبدال حرف في الكتاب بحرف كما وقع في صلاة وزكاة وحياة. ويرد على هذا أنه إنما يحسن لو كانت القراءة بالياء في ذلك. ثم أنت تعلم أن الجواب المذكور لا يحسم مادة الاشكال لبقاء تسمية عروة ذلك في السؤال لحذف اللهم إلا أن يقال: أراد باللحن اللغة كما قال ذلك ابن أخته في قول ابن جبير المروى عنه بطرق في «والمقيم الصلاة» هو لحن مز الكاتب أو يقال: أراد به اللحن بحسب بادي الرأي: وابن الأنباري جنح إلى تضعيف الروايات في

هذا الباب ومعارضتهما بروايات أخر عن ابن عباس . وغيره تدل على ثبوت الأحرف التي قيل فيها ما قيل في القراءة . ولعل الخبر السابق الذي ذكر أنه صحيح الإسناد على شرط الشيخين داخل في ذلك لكن قال الجلال السيوطي : إن الجواب الأول الذي ذكره ابن اشتة أولى وأقعد . وقال العللاء فيما أخرجه ابن الأنباري وغيره عن عكرمة قال : لما كتبت المصاحف عرضت على عثمان فوجد فيها حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فإن العرب ستغيرها أوقال . ستقرؤها بالسنتها لو كان الكاتب من ثقيف والمعلم من هذيل لم توجد فيه هذه الحروف إن ذلك لا يصح عن عثمان فإن أسناده ضعيف مضطرب منقطع .

والذي أجنح أنا إليه والعاصم هو الله تعالى تضعيف جميع ماورد مما فيه طعن بالتواتر ولم يقبل تأويلا يفسر له الصدر ويقبله الذوق وإن صححه من صححه . والطعن في الرواة أهون بكثير من الطعن بالأئمة الذين تلقوا القرآن العظيم الذي وصل إلينا بالتواتر من النبي ﷺ ولم يالوا جهدا في اتقانه وحفظه . وقد ذكر أهل المصطلح أن ما يدرك به وضع الخبر ما يؤخذ من حال المروى كان يكون مناقضا لنص القرآن أو السنة المتواترة أو الإجماع القطعي أو صريح العقل حيث لا يقبل شيء من ذلك التأويل أو لم يحتمل سقوط شيء منه يزول به المحذور فلو قال قائل بوضع بعض هاتيك الأخبار لم يبعد والله تعالى أعلم .

وقرأ أبو عمرو « إن هذين » بتشديد نون « إن » وبالياء في « هذين » . وروى ذلك عن عائشة . والحسن . والأعشى . والنخعي . والجدري . وابن جبير . وابن عبيد . وأعراب ذلك واضح إذ جاء على المبيع المعروف في مثله لكن في الدر المصون قد استشكلت هذه القراءة بأنها مخالفة لرسم الإمام فإن اسم الإشارة فيه بدون ألف وياء فائبات الياء زيادة عليه . ولذا قال الزجاج : أنا لا أجيزها وليس بشيء لأنه مشترك الإلزام ولو سلم فكم في القراءات ما خالف رسمه القياس مع أن حذف الألف ليس على القياس أيضا .

﴿ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أي أرض مصر بالاستيلاء عليها ﴿ بسحرهما ﴾ الذي أظهره من قبل ، ونسبة ذلك لهرود لما أنهم رأوه مع موسى عليهما السلام سالكا طريقته . وهذه الجملة صفة أو خبر بعد خبره ﴿ وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَةٍ كُنتُمُ اللَّيْلَةَ فِيهَا ﴾ أي بمذهبكم الذي هو أفضل المذاهب وأمثلها باظهار مذهبهما وإعلاء دينهما يريدون به ما كان عليه قوم فرعون لا طريقة السحر فإنهم ما كانوا يعتقدونه ديناً . وقيل : أرادوا أهل طريقتهم فالكلام على تقدير مضاف . والمراد بهم بنو إسرائيل لقول موسى عليه السلام « أرسل معنا بنو إسرائيل » وكانوا أرباب علم فيما بينهم .

وأخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن عباس . وتعقب بأن إخراجهم من أرضهم إنما يكون بالاستيلاء عليها تمكنا وتصرفا فكيف يتصور حينئذ نقل بنو إسرائيل إلى الشام . وحمل الإخراج على إخراج بنو إسرائيل منها مع بقاء قوم فرعون على حالهم مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله ، على أن هذا المقالة منهم للاغراء بالمبالغة في المغالبة والاهتمام بالمناسبة فلا بد أن يكون الانذار والتحذير بأشد المكاره وأشقها عليهم ، ولا ريب في أن إخراج بنو إسرائيل من بينهم والذهاب بهم إلى الشام وهم آمنون في ديارهم ليس فيه كثير محذور وهو كلام يلوح عليه مخايل القبول فلعل الخبر عن الخبر لا يصح .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم أيضا عن مجاهد أن الطريقة اسم لجوهر القوم وأشرفهم . وحكى فلان

طريقة قومه أى سيدهم، وكان إطلاق ذلك على الوجوه مجاز لا اتباعهم كما يتبع الطريق. وأخرجنا عن على كرم الله تعالى وجهه أن إطلاق ذلك عليهم بالسريانية، وكانهم أرادوا بهؤلاء الوجوه الوجوه من قوم فرعون أرباب المناصب واصحاب التصرف والمراتب فيكونوا قد حذروهم بالخراج من أوطانهم وفصل ذوى المناصب منهم عن مناصبهم وفي ذلك غايه الذل والهوان ونهاية حوادث الزمان، فما قيل: إن تخصيص الازدباب بهم مما لازمة فيه ليس بشيء، وقيل: إنهم أرادوا بهم بنى اسرائيل أيضا لأنهم كانوا أكثر منهم تشبها وأشرف نسباً وفيه ما مر آنفاً، واعترض أيضا بأنه ينافيه استعبادهم واستخدامهم وقتل أولادهم وسومهم العذاب •

وأجيب بالمنع فكم من متبوع مقهور وشريف بأيدي الاندال مأسور وهو كما ترى ﴿ فَأَجْمَعُوا كَيْدَكُمْ ﴾ تصريح بالمطلوب إثر تمهيد المقدمات. والفاء فصيحة أى إذا كان الأمر كما ذكر من كونهما ساحرين يريدان بكم ما يريدان فاجمعوا كيدكم واجعلوه مجمعا عليه بحيث لا يتخلف عنه، نكم أحدوا رموا عن قوس واحدة • وقرأ الزهرى . وابن محيصن . وأبو عمرو . ويعقوب في رواية . وأبو حاتم (فاجمعوا) بوصل الهمزة وفتح الميم من الجمع . ويعضده قوله تعالى (فجمع كيده) وفي الفرق بين جمع وأجمع كلام للعلماء . قال ابن هشام : إن أجمع يتعاق بالمعاني فقط وجمع مشترك بين المعاني والذوات . وفي عمدة الحفاظ حكاية القول بأن أجمع أكثر ما يقال في المعاني وجمع في الاعيان فيقال : أجمعت أمرى وجمعت قومى وقد يقال بالعكس •

وفي المحكم أنه يقال : جمع الشيء عن تفرقة يجمعه جمعا وأجمعه فلم يفرق بينهما، وقال الفراء : إذا أردت جمع المتفرق قلت : جمعت القوم فهم مجموعون وإذا أردت جمع المال قلت جمعت بالتشديد ويجوز تخفيفه والاجماع الاحكام والعزيمة على الشيء ويتعدى بنفسه ويعلى تقول : أجمعت الخروج وأجمعت على الخروج ، وقال الاصمعي : يقال جمعت الشيء إذا جئت به من هنا ومن هنا وأجمعته إذا صيرته جميعا ، وقال أبو الهيثم : أجمع أمره أى جعله جميعا وعزم عليه بعد ما كان متفرقا وتفرقته أن يقول مرة أفعل كذا ومرة أفعل كذا والجمع أن يجمع شيئا إلى شيء ، وقال الفراء : في هذه الآية على القراءة الأولى أى لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم به ﴿ ثُمَّ اتُّمُوا صَفًّا ﴾ أى مصطفين أمروا بذلك لأنه أهيب في صدور الرائيين وادخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين . قيل : كانوا سبعين ألفا مع كل منهم حبل وعصا وأقبلوا عليه عليه السلام لإقباله واحدة ، وقيل : كانوا اثنين وسبعين ساحرا اثنين من القبط والباقي من بنى اسرائيل ، وقيل : تسعمائة ثلاثمائة من الفرس وثلاثمائة من الروم وثلاثمائة من الاسكندرية ، وقيل : خمسة عشر ألفا ، وقيل : بضعة وثلاثين ألفا ، ولا يخفى حال الاخبار في ذلك والقلب لا يعيل إلى المبالغة والله تعالى أعلم ، ولعل الموعد كان مكانا متسعا خاطبهم موسى عليه السلام بما ذكر في قطر من أقطاره وتنازعوا أمرهم في قطر آخر منه ثم أمروا أن يأتوا وسطه على الحال المذكورة ، وقد فسر أبو عبيدة الصنف بالمكان الذى يجتمعون فيه لعيسدهم وصلواتهم وفيه بعد ، وكأنه علم لموضع معين من مكان يوم الزينة ، وعلى هذا التفسير يكون (صفا) مفعولا به •

وقرأ شبل بن عباد . وابن كثير في رواية شبل عنه (ثم ايتوا) بكسر الميم وإبدال الهمزة ياء . قال أبو علي : وهذا غلط ولا وجه لكسر الميم من ثم ، وقال صاحب اللوامح : إن ذلك لا لتقاء الساكنين كما كانت الفتحة في

قراءة العامة كذلك ﴿ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى ٦٤ ﴾ اعتراض تذييلي من قبلهم يؤكد لما قبله من الامرين أى قد فاز بالمطلوب من غلب. فاستفعل بمعنى فعل كما في الصحاح أو من طلب العلو والغلب وسعى سعيه على ما في البحر. فاستفعل على باب هـ، ولعله أبلغ في التحريض حيث جعلوا الفوز لمن طاب الغلب فضلا عن غلب بالفعل وأرادوا بالمطلوب ما وعدهم فرعون من الأجر والتقريب حسبا نطق به قوله تعالى (وإنكم لمن المقربين) وبمن استعلى أنفسهم جميعا على طريقة قولهم بعزة فرعون إنا (لنحن الغالبون) أو من استعلى منهم حثا على بذل المجهود في المغالبة *

وقال الراغب : الاستعلاء قد يكون لطلب العلو المذموم وقد يكون لغيره وهو ههنا يحتملها فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكما عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم وأن يكون من كلام الله عز وجل فالمستعلى مرسى . وهرون عليهما السلام ولا تحريض فيه *

وأنت تعلم أن الظاهر هو الأول ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا فعلوا بعد ما قالوا ذلك ؟ فقيل قالوا : ﴿ يَا مُوسَى ﴾ وإنما لم يتعرض لأجماعهم واثباتهم مصطفىين لإشطارا بظهور أمرهما وغناهما عن البيان ﴿ إِمَّا أَنْ تُتْلَى ﴾ أى ما تلقىه أولا على أن المفعول محذوف لظهوره أو تفعل الالتقاء أولا على أن الفعل منزل منزلة اللازم ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ٦٥ ﴾ ما تلقىه أو أول من يفعل الالتقاء خيره عليه السلام وقدموه على أنفسهم لإظهارا للثقة بأمرهم، وقيل : مراعاة للأدب معه عليه السلام. وأن مع ما في حيزها منصوب بفعل مضمر أى إما تختار القاءك أو تختار كوننا أول من ألقى أو مرفوع على أنه خير مبتدا محذوف أى الأمر إما القاءك أو كوننا أول من ألقى. واختار أبو حيان كونه مبتدا محذوف الخبر أى القاءك أول بقرينة (أو نكون أول من ألقى) وبه تتم المقابلة لكنها معنوية ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما مر كأنه قيل : فماذا قال عليه السلام ؟ فقيل قال : ﴿ بَلِّ الْقَوَا ٦٦ ﴾ أنتم أولا إظهارا لعدم المبالاة بسحرم وإسعافا لما أوهموا من الميل إلى البدء في شقهم حيث غيروا النظم إلى وجه أبلغ إذ كان الظاهر أن يقولوا : وإما أن تلقى وليبرزوا مامعهم ويستعزوا جهدهم ويستنفذوا قصارى وسعهم ثم يظهر الله تعالى شأنه سلطانه فيقذف بالحق على الباطل فيدمغه * قيل وفي ذلك أيضا مقابلة أدب بأدب ، واستشكل بعضهم هذا الأمر ظنا منه أنه يستلزم تجرير السحر فحمله دفعا لذلك على الوعيد على السحر كما يقال للعبد العاصي : إفعل ما أردت ، وقال أبو حيان : هو مقرون بشرط مقدر أى أقوا إن كنتم محقين. وفيه أنه عليه السلام يعلم عدم إحقاقهم فلا يجدى التقدير بدون ملاحظة غيره * وأنت تعلم أنه لا حاجة إلى ذلك ولا إشكال فإن هذا كالامر بذكر الشبهة لتكشف. والقول بأن تقديم سماع الشبهة على الحجة غير جائز لجواز أن لا يتفرغ لادراك الحجة بعد ذلك فتبقى مما لا يلتفت إليه * ﴿ فَآذًا حَبَالَهُمْ وَعَصِيَهُمْ يُخِيلُ إِلَيْهِ مَنْ سَحَرَهُمْ إِنَّهَا تَسْعَى ٦٦ ﴾ الفاء فصيحة معربة عن مسارعتهن إلى الالتقاء كما في قوله تعالى : (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفلق) أى قالوا فإذا حبالهم الخ. وهى في الحقيقة عاطفة لجملة المفاجأة على الجملة المحذوفة. وإذا فجائية وهى عند الكوفيين حرف وهو مذهب مرجوح عند أبى حيان وظرف زمان عند الرياشى وهو كذلك عنده أيضا وظرف مكان عند المبرد وهو ظاهر كلام سيديويه ومختار

أبى حيان والعامل فيها هنا (ألقوا) عند أبى البقاء. ورد بأن الفاء تمنع من العمل، وفي البحر إنما هي معمولة الخبر المبتدأ الذي هو (حباهم وعصيتهم) إن لم يجعلها هي في موضع الخبر بل جعلنا الخبر جملة (يخيل) وإذا جعلناها في موضع الخبر وجعلنا الجملة في موضع الحال فالأمر واضح. وهذا نظير خرجت فاذا الأسد رابض ورابضا. ولصحة وقوعها خبر ايكثفتي بها وبالمرفوع بعدها كلاما فيقال: خرجت فاذا الأسد ونص الأخفش في الأوسط على أنها قد يليها جملة فعلية مصحوبة بقدر فيقال: خرجت فاذا قد ضرب زيد عمرا، وفي الكشف التحقيق فيها أنها إذا الكائنة بمعنى الوقت الطالبة ناصبا لها وجهلة تضاف إليها خصت في بعض المواضع بأن يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجأة، والجملة ابتدائية لا غير فتقدير الآية ففاجأ موسى وقت تخيل سعى حباهم وعصيتهم وهذا تمثيل، والمعنى على مفاجأة حباهم وعصيتهم بخيلة اليه السعى انتهى، وفيه من المخالفة لما قدمنا ما فيه لكن أمر العطف عليه أوفق كما لا يخفى، وعن بقوله: هذا تمثيل أنه تصوير للآعراب وأن إذا وقتية أوقع عليها فعل المفاجأة توسعا لأنها سدت مسد الفعل والمفعول ولأن مفاجأة الوقت يتضمن مفاجأة ما فيه بوجه أبلغ، وما قيل: إنه أراد الاستعارة التمثيلية فيحتاج إلى تكلف لتحصيلها. وضمير (اليه) الظاهر أنه لموسى عليه السلام بل هو كلمتهم، وقيل: لفرعون وليس بشئ، وأن وما في حيزه نائب فاعل (يخيل) أى يخيل اليه بسبب سحرهم سعيها وكان ذلك من باب السيمياء وهي علم يقتدر به على إراء الصورة الذهنية لكن يشترط غالبا أن يكون لها مادة في الخارج في الجملة ويكون ذلك على ما ذكره الشيخ محمد عمر البغدادي في حاشيته على رسالة الشيخ عبد الغنى النابلسي في وحدة الوجود بواسطة أسما. وغيرها *

وذكر العلامة البيضاوي في بعض رسائله أن علم السيمياء حاصله إحداث مثالات خيالية لا وجود لها في الحس ويطلق على إيجاد تلك المثالات بصورها في الحس وتكون صوراً في جوهر الهواء وهي سريعة الزوال بسبب سرعة تغير جوهره. ولفظ سيمياء معرب شيم به ومعناه اسم الله تعالى انتهى وما ذكره من سرعة الزوال لا يسلم كليا وهو عندى بعض من علم السحر. وعرفه البيضاوي بأنه علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة بأسباب خفية ثم قال: والسحر منه حقيقى. ومنه غير حقيقى؛ ويقال له: الأخذ بالعيون وسحرة فرعون أتوا بجموع الأمرين انتهى، والمشهور أن هؤلاء السحرة جعلوا في الحبال والعصى زنبقا فلما أصابتها حرارة الشمس اضطربت واهتزت فخيل اليه عليه السلام أنها تتحرك وتمشى كشئ فيه حياة. ويروى أنه عليه السلام رأى ما كانها حيات وقد أخذت ميلا في ميل؛ وقيل: حفر والارض وجعلوا فيها ناراً ووضعوا فوقها تلك الحبال والعصى فلما أصابتها حرارة النار تحركت ومشت. وفي القاب من صحة كلا القوانين شئ. * والظاهر أن التخيل من موسى عليه السلام قد حصل حقيقة بواسطة سحرهم، وروى ذلك عن وهب. * وقيل: لم يحصل. والمراد من الآية أنه عليه السلام شاهد شيئا لولا علمه بأنه لاحقيقة له لظن فيها أنها تسعى فيكون تمثيلا وهو خلاف الظاهر جدا، وقرأ الحسن وعيسى (عصيتهم) بضم العين واسكان الصاد وتخفيف الياء مع الرفع وهو جمع كما في القراءة المشهورة وقرأ الزهرى. والحسن. وعيسى. وأبو حيوة و قتادة. والجمدري. وروح. وابن ذكوان. وغيرهم (تخيل) بالهاء فوقانية مبنيا للفعول وفيه ضمير الحبال والعصى. (أنها تسعى) بدل اشتغال من ذلك الضمير ولا يضر الابدال منه في كونه رابطا لكونه ليس ساقطا من كل الوجود. * وقرأ أبو السمال (تخيل) بفتح التاء أى تخيل وفيه أيضا ضمير ما ذكره (أنها تسعى) بدل منه أيضا، وقال ابن عطية:

هو مفعول من أجله ، وقال أبو القاسم بن حبارة الهذلي الاندلسي في كتاب الكامل : عن أبي السمال أنه قرىء « تخيل » بالتاء من فوق المضمومة وكسر اليا. والضمير فيه فاعل و « أنها تسعى » نصب على المفعول به. ونسب ابن عطية هذه القراءة إلى الحسن . وعيسى الثقفي ومن بنى « تخيل » للمفعول فالتخيل لهم ذلك هو الله تعالى للمحنة والابتلاء . وروى الحسن بن يمين عن أبي حيوة « تخيل » بالنون وكسر اليا. فالفاعل ضميره تعالى و « أنها تسعى » مفعول به (فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ٦٧) الايجاس الاخفا. والخيفة الخوف وأصله خوفا قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون خوفا بفتح الخاء قلبت الواو ياء ثم كسرت الخاء للتناسب والاول أولى . والتنوين للتحقير أى أخفى فيها بعض خوف من مفاجأة ذلك بمقتضى طبع الجسلة البشرية عند رؤية الأمر الم هول وهو قول الحسن ، وقال مقاتل : خاف عليه السلام من أن يعرض للناس ويختلج في خواطرهم شك وشبهة في معجزة العصا لما رأوا من عصيهم . وإضمار خوفه عليه السلام من ذلك لثلاث تقوى نفوسهم إذا ظهر لهم فيؤدى إلى عدم اتباعهم ، وقيل : التنوين للتعظيم أى أخفى فيها خوفا عظيما ، وقال بعضهم : إن الصيغة لكونها فعلة وهى دالة على الهيئة والحالة اللازمة تشعر بذلك ولذا اختيرت على الخوف فى قوله تعالى « ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته » ولا ياباه الايجاس ، وقيل : ياباه والاول هو الأنسب بحال موسى عليه السلام إن كان خوفه مما قاله الحسن والثانى هو الأنسب بحاله عليه السلام إن كان خوفه مما قاله مقاتل ، وقيل : إنه أنسب أيضا بوصف السحر بالعظم فى قوله تعالى (وجاؤا بسحر عظيم) وأيد بعضهم كون التنوين لذلك باظهار موسى وعدم إضماره فتأمل ، وقيل : إنه عليه السلام سمع لما قالوا إما أن تلقى الخ القوا يا أولياء الله تعالى فخاف لذلك حيث يعلم أن أولياء الله تعالى لا يغلبون ولا يكاد يصح والنظم الكريم ياباه. وتأخير الفاعل لمراعاة الفواصل (قُلْنَا لَا تَخَفْ) أى لا تستمر على خوفك مما نوهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك فالنهي على حقيقته ، وقيل : خرج عن ذلك للتشجيع وتقوية القلب (إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى ٦٨) تعليل لما يوجب النهى من الانتهاء عن الخوف وتقرير الغلبة على أباغ وجه وآكده كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق وتكرير الضمير وتعريف الخبر ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة وصيغة التفضيل كما قاله غير واحد . والذى أميل إليه أن الصيغة المذكورة لمجرد الزيادة فإن كونها للمشاركة والزيادة يقتضى أن يكون للسحرة علو وغلبة ظاهرة أيضا مع أنه ليس كذلك وإثبات ذلك لهم بالنسبة إلى العامة كما قيل ليس بشئ. إذ لا مغالبة بينهم وبينهم (وَأَلْقَى مَا فِي يَمِينِكَ) أى عصاك كما وقع فى سورة الاعراف . وكان التعبير عنها بذلك لتذكيره ما وقع وشاهده عليه السلام منها يوم قال سبحانه له (وما تلك يمينك يا موسى) ، وقال بعض المحققين : إنما أوتر الابهام تهويلا لامرها وتفخيما لشانها وإيذا بانها ليست من جنس العصا المعهودة المستتبعة للآثار المعتادة بل خارجة عن حدود سائر أفراد الجنس مبهمة لكنها مستتبعة لآثار غريبة . وعدم مراعاة هذه النكتة عند حكاية الأمر فى مواضع أخر لا يستدعى عدم مراعاتها عند وقوع المحكى انتهى . وحاصله أن الابهام للتفخيم كأن العصا لفخامة شأنها لا يحيط بها نطاق العلم نحو « فغشيه من اليم ما غشيه » ووقع حكاية الأمر فى مواضع أخر بالمعنى والواقع نفسه ما تضمن هذه النكتة وإن لم يكن بلفظ

عربي وإنما لم يعتبر العكس لأن المتضمن أوفق بمقام النهي عن الخوف وتشجيعه عليه السلام *
وقال أبو حيان: عبر بذلك عن عصاك لما في اليمين من معنى اليمين والبركة ، وفيه أن الخطاب لم يكن باللفظ
عربي ، وقيل : الإبهام للتحقير بأن يراد لا تبالي بكثرة حبالهم وعصيتهم وألق العوريد الذي في يدك فانه بقدره
الله تعالى يلقفها مع وحدته وكثرتها وصغره وعظمتها . وتعقب بأنه يأباه ظهور حالها فيما مر مرتين على أن
ذلك المعنى إنما يليق بما لو فعلت العصا ما فعلت وهي على الهيئة الأصلية وقد كان منها ما كان ، وما يحتمل أن
أن تكون موصوفة ويحتمل أن تكون موصولة على كل من الوجهين ، وقيل : الأنسب على الأول
الأول وعلى الثاني الثاني ، وقوله تعالى ﴿ تَلَقَّفْ مَا صَنَعُوا ﴾ بالجزم جواب الأمر من لقفه ناله بالخذق باليد
أو بالقم ، والمراد هنا الثاني والتأنيث بكون ما عبارة عن العصا أي تبتلع ماصنعوه من الحبال والعصى التي
خيل اليك سعيها ، والتعبير عنها بما صنعوا للتحقير والإيذان بالنمويه والتزوير . وقرأ الآ كثرون (تلقف)
بفتح اللام وتشديد القاف وإسقاط إحدى التامين من (تلقف) *

وقرأ ابن عامر كذلك إلا أنه رفع الفعل على أن الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا أحوال مقدرة من فاعل ألق
بناء على تسيبه أو من مفعوله أي متلقفا أو متلقفة ؛ وجملة الأمر معطوفة على النهي متممة بما في حين هالة لبيل
موجه ببيان كيفية علوه وغلبه عليه السلام فان ابتلاع عصاه عليه السلام لا باطيلهم التي منها أوجس في
نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية . وزعم بعضهم إن هذا صريح في أن خوفه عليه السلام لم يكن من
مخالطة الشك للناس في معجزة العصا وإلا لعل بما يزيله من الوعد بما يوجب إيمانهم وفيه تأمل *

وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا ﴾ الخ تعليل لقوله تعالى (تلقف ماصنعوا) وما إما موصولة أو موصوفة أو
مصدرية أي إن الذي صنعوه أو إن شيئا صنعوه أو إن صنعهم ﴿ كَيْدٌ سَاحِرٌ ﴾ بالرفع على أنه خبر إن أي
كيد جنس الساحر ، وتنكيره للتوسل به إلى ما يقتضيه المقام من تنكير المضاف ولوعرف لكان المضاف إليه
معرفة وليس مرادا . واعتراض بأنه يجوز أن يكون تعريفه الاضافي حينئذ للجنس وهو كالتذكيرة معنى وإنما
الفرق بينهما حضوره في الذهن . وأجيب بأنه لا حاجة إلى تعيين جنسه فانه بما علم من قوله تعالى (يخيل) الخ
وإنما الغرض بعد تعيينه أن يذكر أنه أمر بموه لا حقيقة له وهذا بما يعرف بالذوق ، وقيل : نكر ليتوسل به
إلى تحقير المضاف . وتعقب بأنه بعد تسلیم إفادة ذلك تحقير المضاف لا يناسب المقام ولأنه يفيد انقسام
السحر إلى حقير وعظيم وليس بمقصود . وأيضا ينافي ذلك قوله تعالى في آية أخرى (وجاؤا بسحر عظيم) إلا
أن يقال عظمه من وجه لا ينافي حقارته في نفسه وهو المراد من تحقيره . وقيل : إنما نكر لئلا يذهب الذهن
إلى أن المراد ساحر معروف فتدبر *

وقرأ مجاهد . وحيد . وزيد بن علي عليهم الرحمة (كيد) بالنصب على أنه مفعول (صنعوا) وما كافة *
وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بحرية . والأعشى . وطاحه . وابن أبي ليلى . وخلف في اختياره . وابن عيسى
الأصبهاني . وابن جبير الانطاكي . وابن جرير (سحر) بكسر السين واسكان الحاء على معنى ذي سحر أو
على تسمية الساحر سحرا مبالغة كأنه لتوغله في السحر صار نفس السحر . وقيل : على أن الاضافة لبيان أن
الكيد من جنس السحر . وهذه الاضافة من اضافة العام إلى الخاص . وهي على معنى اللام عند شارح الهادي

وعلى معنى من على ما يفهم من ظاهر كلام الشريف في أول شرح المفتاح وتسمى إضافة بيانية .
ويحمل فيها وجدت فيه المضاف اليه على المضاف . ولا يشترط أن يكون بين المتضايين عموم وخصوص
من وجه وبعضهم شرط ذلك .

وقوله تعالى شأنه ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ ﴾ أى هذا الجنس ﴿ حَيْثُ أَتَى ٦٩ ﴾ حيث كان وأين أقبل فحيث
ظرف مكان أراده به التعميم من تمام التعليل . ولم يتعرض لشأن العصا وكونها معجزة الهية مع ما في ذلك
من تقوية التعليل للايدان بظهور أمرها . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن جندب بن عبد الله
البحلي قال : قال رسول الله ﷺ إذا أخذتم الساحر فاقتلوه ثم قرأ : ﴿ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ قال
لا يؤمن حيث وجد . وقرأت فرقة (أين أتى) والقاء قوله تعالى ﴿ فَأَلْقَى السِّحْرَ سِجْدًا ﴾ فضيحة معربة عن
جمل غنية عن التصريح أى فزال الخوف وألقى ما في يمينه وصارت حية وتلقفت حبالهم وعصيمهم وعلبوا
أن ذلك معجز فالقى السحرة على وجوههم سجدا لله تعالى تائبين ومؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام .
روى أن رئيسهم قال : كنا نغلب الناس وكانت الآلات تبقى علينا فلو كان هذا سحرا فأين ما
ألقينا لاستدل بتغير أحوال الأجسام على الصانع القدير العليم وبظهور ذلك على يد موسى عليه السلام على
صحة رسالته . وكان هاتيك الحبال والعصى صارت هباء منبثا وانعدامها بالكلية يمكن عندنا ، وفي التعبير باللقى
دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم فلم يتمالكوا حتى وقوا على وجوههم ساجدين ، وفيه
إيقاظ السامع لالطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهايه الايمان والسداد
مع ما فيه من المشاطة والتناسب ، والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود ، قيل : انهم لم يرفعوا رؤسهم من
السجود حتى رأوا الجنة والنار والثواب والعقاب .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن عكرمة أنهم لما خروا سجدا أراهم الله تعالى
في سجودهم منازلهم في الجنة . واستبعد ذلك القاضى بأنه كالألجاء إلى الايمان وانه ينافى التكليف . وأجيب بأنه
حيث كان الايمان مقدما على هذا الكشف فلا منافاة ولا ألجاء ، وفي ارشاد العقل السليم أنه لا ينافيه قولهم :
(إنا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا) الخ لأن كون تلك المنازل منازلهم باعتبار صدور هذا القول عنهم .

﴿ قَالُوا ﴾ استئناف كما مر غير مرة ﴿ إِمَّا نَبَرَّ هَارُونَ وَمُوسَى ٧٠ ﴾ تأخير موسى عليه السلام عند حكاية
كلامهم المذكورة في سورة الاعراف المقدم فيه موسى عليه السلام لأنه أشرف من هرون والدعوة والرسالة
إنما هي له أولا وبالذات وظهور المعجزة على يده عليه السلام لرعاية الفواصل ، وجوز أن يكون كلامهم
بهذا الترتيب وقدموا هرون عليه السلام لأنه أكبر سنا ، وقول السيد في شرح المفتاح : إن موسى أكبر من هرون
عليهما السلام سهو . وأما للبالغ في الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان فرعون
رعى موسى عليه السلام فلو قدموا موسى لربما توهم اللعين وقومه من أول الأمر أن مرادهم فرعون وتقديمه في
سورة الاعراف تقديم في الحكاية لتلك النكتة .

وجوز أبو خيان أن يكون ما هنا قول طائفة منهم وما هناك قول أخرى وراعى كل نكتة فيما فعل
لكنه لما اشترك القول في المعنى صح نسبة كل منهما إلى الجميع . واختيار هذا القول هنا لأنه أوفق بآيات هذه السورة .

﴿ قَالَ ﴾ أى فرعون للسحرة ﴿ مَا آمَنُكُمْ لَهُ ﴾ أى لموسى كما هو الظاهر . والايمان فى الأصل متعد بنفسه ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة . وإنما عدى هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد وهو يعدى بها يقال . انقاد له لا الاتباع كما قيل : لأنه متعد بنفسه يقال : اتبعه ولا يقال : اتبع له ، وفى البحر إن آمن يوصل بالباء إذا كان متعلقه الله عز اسمه وباللام إن كان متعلقه غيره تعالى فى الآ كثر نحو : يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين . فسا آمن لموسى الخ . (ان تؤمن لك وما أنت بمؤمن لنا فامن له لوط) ، وجوز أن تكون اللام تعليلية والتقدير ما آمنتم بالله تعالى لأجل موسى وما شاهدتم منه ، واختاره بعضهم ولا تفكيك فيه كما توهم ، وقيل : يحتمل أن يكون ضمير «له» للرب عز وجل ، وفى الآية حينئذ تفكيك ظاهر .

وقرأ الاكثر (أآمنتم) على الاستفهام التوييخى . والتوييخ هو المراد من الجملة على القراءة الأولى أيضا لفائدة الخبر أو لازمها ﴿ قَبْلَ أَنْ مَآذَنَ لَكُمْ ﴾ أى من غير إذن لىم فى الايمان كما فى قوله تعالى : (لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى) لا أن إذنه لهم فى ذلك واقع بعد أو متوقع ، و فرق الطبرسى بين الاذن والامر بان الامر يدل على إرادة الأمر الفعل المأمور به وليس فى الاذن ذلك ﴿ إِنَّهُ ﴾ يعنى موسى عليه السلام ﴿ لَكَبِيرُكُمْ ﴾ لعظيمكم فى فنكم وأعلمكم به وأستاذكم ﴿ الَّذِى عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ ﴾ كأن اللعين وبخهم أولا على إيمانهم له عليه السلام من غير إذن لهم ليرى قومه أن إيمانهم غير معتد به حيث كان بغير إذن . ثم استشعر أن يقولوا : أى حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا وصدر منه عليه السلام ما صدر فأجاب عن ذلك بقوله : (إنه) الخ أى ذلك غير معتد به أيضا لأنه استاذكم فى السحر فتواطأتم معه على ما وقع أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم فالجملة تعليل لمحذوف ، وقيل هى تعليل للذكر كور قبل . وبالجملة قال ذلك لما اعتراه من الخوف من اقتداء الناس بالسحرة فى الايمان لموسى عليه السلام ثم أقبل عليهم بالوعيد المؤكد حيث قال : ﴿ فَلَا قُطْعَنَ ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك فاقسم لا قطعن ﴿ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلَفٍ ﴾ أى اليد اليمنى والرجل اليسرى وعليه عامة المفسرين وهو تخصيص من خارج وإلا فيحتمل أن يراد غير ذلك . و(من) ابتدائية .

وقال الطبرسى : بمعنى عن أو على وليس بشيء . والمراد من الخلاف الجانب المخالف أو الجهة المخالفة . والجار والمجرور حسبا يظهر متعلق باقطعن ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع صفة مصدر محذوف أى تقطيع مبتدأ من جانب مخالف أو من جهة مخالفة وابتداء التقطيع من ذلك ظاهر ، ويجوز أن يبقى الخلاف على حقيقته أعنى المخالفة وجعله مبتدأ على التجوز فإنه عارض ما هو مبدء حقيقة ، وجعل بعضهم الجار والمجرور فى حيز النصب على الحالية ، والمراد لا قطع منها مختلفات فتأمل ، وتعيين هذه الكيفية قيل للاينان بتحقيق الأمر وإيقاعه لا محالة بتعيين كيفيته المعهودة فى باب السياسة . ولعل اختيارها فيها دون القطع من وفاق لأن فيه إهلاكا وتفويتا للنفعة ، وزعم بعضهم أنها أظلم ﴿ وَلَا صُلْبَ لَكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ ﴾ أى عليها . وإشار كلمة فى للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا تشييه الاستمرار هم عليها باستقرار الظرف فى المظروف المشتمل عليه . وعلى ذلك قوله :

وهم صلبوا العبدى فى جذع نخلة فلا عطست شيطان إلا باجدعا

وفيه إستعارة تبعية . والكلام في ذلك شهير . وقيل : لاستعارة أصلا لأن فرعون نقر جذوع النخل وصلبهم في داخلها ليموتوا جوعا وعطشا ولا يكاد يصح بل في أصل الصلب كلام . فقال بعضهم : إنه أنفذ فيهم وعيده وصلبهم وهو أول من صلب . ولا ينافيه قوله تعالى : (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) لأن المراد الغلبة بالحجة . وقال الامام : لم يثبت ذلك في الاخبار . وأنت تعلم أن الظاهر السلامة . وصيغة التفعيل في الفعلين للتكثير . وقرئ بالتخفيف فيهما .

﴿ وَلَتَعْلَمُنَّ إِنَّا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى ۝٧١ ﴾ يريد من -نا- نفسه وموسى عليه السلام بقرينة تقدم ذكره في قوله تعالى (ما نتم له) بناء على الظاهر فيه . واختار ذلك الطبري . وجماعة . وهذا إما لقصد توضيح موسى عليه السلام والمهز به لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء ، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيمهم فخافوا على أنفسهم أيضا . واختار أبو حيان أن المراد من الغير الذي أشار إليه الضمير رب موسى عز وجل الذي آمنوا به بقولهم « آتينا رب هرون موسى » . (ولتعلمن) هنا معلق و (أبنا أشد) جملة استفهامية من مبتدأ وخبر في موضع نصب سادة مسد مفعوليه أن كان العلم على بابه أو في موضع مفعول واحد له إن كان بمعنى المعرفة . ويجوز على هذا الوجه أن يكون (أبنا) مفعولا وهو مبنى على رأى سيويوه و (أشد) خبر مبتدأ محذوف أي هو أشد . والجملة صلة أي والعائد الصدر ، و (عذابا) تمييز . وقد استغنى بذكره مع « أشد » عن ذكره مع « أبقي » وهو مراد أيضا . واشتقاق أبقي من البقاء بمعنى الدوام . وقيل : لا يبعد والله تعالى أعلم أن يكون من البقاء بمعنى العطاء . فإن اللعين كان يعطى لمن يرزاه العطايا فيكون للآية شبه بقول نمرود « أنا أحي وأميت » وهو في غاية البعد عند من له ذوق سايم . ثم لا يخفى أن اللعين في غاية الوقاحة ونهاية الجلادة حيث أوعد وهدد وأبرق وأرعد مع قرب عهده بما شاهد من انقلاب العصا حية ومالها من الآثار الهائلة حتى أنها قصدت ابتلاع قبة فاستغاث بموسى عليه السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله ﴿ قَالُوا ﴾ غير مكترئين بوعيده ﴿ إِنَّ تَوْتَرَك ﴾ لن نختارك بالإيمان والانقياد ﴿ عَلَى مَا جَاءَنَا ﴾ من الله تعالى على يد موسى عليه السلام ﴿ مِنَ الْبَيِّنَات ﴾ من المعجزات الظاهرة التي اشتملت عليها العصا . وإنما جعلوا المجيء اليهم وانعم لأنهم المتفعون بذلك والعارفون به على أتم وجه من غير تقليد . ومما وصولة وما بعدها صلتها والعائد الضمير المستتر في جاء . وقيل العائد محذوف وضمير (جاءنا) لموسى عليه السلام أي على الذي جأنا به موسى عليه السلام وفيه بعد . وإن كان صنيع بعضهم إختياره مع أن في صحة حذف مثل هذا الجرور كلاما . ﴿ وَالَّذِي فَطَرَنَا ﴾ أي أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات . وهو عطف على « ما جاءنا » وتأخيرها لأن ما في ضمنه مائة عقلية نظرية وما شاهده مائة حسية ظاهرة . وإرادته تعالى بعنوان الفاطرية لهم للاشعار بعلّة الحكم فإن ابداعه تعالى لهم . وكون فرعون من جملة مبدعاته سبحانه بما يوجب عدم إثارهم إياه عليه عز وجل . وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية . وقيل : الواو للقسم وجوابه محذوف لدلالة المذكور عليه أي وحق الذي فطرنا لن توترك الخ . ولا مساغ لكون المذكور جوابا عند من يجوز تقديم

الجواب أيضا لما أن القسم لا يوجب كما قال أبو حيان : بأن الا في شاذ من الشعر . وقولهم : هذا جواب لتوبيخ اللعين بقوله : آمتم النخ . وقوله تعالى ﴿ فَأَقْضَ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ جواب عن تهديده بقوله : لا قطع النخ أى فاصنع ما أنت بصدد صنعه أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به فالقضاء . اما بمعنى الابداع الابداعى كما فى قوله تعالى (فقضاهن سبع سموات) واما بمعناه المعروف . وعلى الوجهين ليس المراد من الامر حقيقةه ، وماموصولة والعائد محذوف •

وجوز أبو البقاء كونها مصدرية وهو مبنى على ما ذهب اليه بدض النحاة من جواز وصل المصدرية بالجملة الاسمية ومنع ذلك بعضهم ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تَقْضَىٰ هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۖ ﴾ مع ما بعده تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الامر بالقضاء ، وما كافة (هذه الحياة) منصوب يحل على الظرفية اتقضى والقضاء على مامر ومفعوله محذوف أى إنها تصنع ما تهواه أو تحكم بما تراه فى هذه الحياة الدنيا فحسب وما لنا من رغبة فى عذابها ولا رهبة من عذابها ، وجوز أن تكون ما مصدرية فهى وما فى حيزها فى تأويل مصدر اسم از وخبرها (هذه الحياة) أى ان قضاءك كائن فى هذه الحياة ، وجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم فلا حذف • وقرا أبو حيوة . وابن أبى عجلة (إنما تقضى) بالبناء للمفعول (هذه الحياة) بالرفع على أنه اتسع فى الظرف فجعل مفعولا به ثم بنى الفعل له نحو صيم يوم الخميس ﴿ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا ﴾ التى اقترفناها من الكفر والمعاصى ولا يؤاخذنا بها فى الدار الآخرة لاليمتعنا بتلك الحياة الفانية حتى تتأثر بما وعدتنا به • وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ﴾ عطف على (خطايانا) أى ويغفر لنا السحر الذى عملناه فى معارضة موسى عليه السلام باكرهك وحشرك ايانا من المدائن القاصية خصوه بالذكر مع اندراجهم فى خطاياهم اظهارا لغيا به نفرتهم عنه ورغبتهم فى مغفرته ، وذكر الا كرادلا يذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالاكره ، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة ، وقيل : ان رؤساءهم كانوا اثنين وسبعين اثنا منهم من القبط والباقي من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس قال : أخذ فرعون أربعين غلاما من بنى اسرائيل فأمر أن يتعلموا السحر وقال : علموهم تعليما لا يغلبهم أحد من أهل الأرض وهم من الذين آمنوا بموسى عليه السلام وهـ الذين قالوا : (إننا آمننا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما أكرهتنا عليه من السحر) ، وقال الحسن : كان يأخذ ولداد الناس ويجبرهم على تعلم السحر ، وقيل : إنه أكرههم على المعارضة حيث روى أنهم قالوا له : أرنا موسى نائم ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا : ما هذا بسحر فان الساحر إذا نام بطل سحره فابى إلا أن يعارضوه ولا ينافى ذلك قولهم : (بعزة فرعون إننا لنحن الغالبون) لاحتمال أن يكون قبل ذلك أو تجلدا كما أن قولهم : (إن لا أجرا إن كننا نحن الغالبين) قبله كما قيل : وزعم أبو عبيد أن مجرد أمر السلطان شخصا كراه وإن لم يتوعدده وإلا ذلك ذهب ساداتنا الحنفية كما فى عامة كتبهم لما فى مخالفة أمره من توقع المكروه لا سيما إذا كان السلطان جبارا طاغية ﴿ وَاللَّهُ خَيْرٌ ﴾ فى حد ذاته تعالى ﴿ وَأَبْقَى ۖ ﴾ أى وأدوم جزاء ثوابا كان أو عقابا أو خير ثواب

وأبقى عذابا ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ ﴾ إلى آخر الشرطيتين تعليل من جهتهم لكونه تعالى شأنه خير وأبقى وتحقيق له وإبطال لما ادعاه اللعين ، وتصديرهما بضمير الشأن للتنبيه على فخامة مضمونهما ولزيادة تقرير له أى ان الشأن الخطير هذا أى قوله تعالى ﴿ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا ﴾ بأن مات على الكفر والمعاصي .

﴿ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا ﴾ فينتهى عذابه وهذا تحقيق لكون عذابه تعالى أبقى ﴿ وَلَا يَحْيَىٰ ۖ ﴾ حياة ينتفع بها ﴿ وَمَنْ يَأْتِهِ مَوْمِنًا ﴾ به عز وجل وبما جاء من عنده من المعجزات التي من جملتها ما شاهدناه ﴿ قَدْ عَمَلُ الصَّالِحَاتِ ﴾ من الأعمال ﴿ فَأُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما ان الافراد فيما تقدم باعتبار لفظها ، وما فيه من معنى البعد للاشعار بعلو درجاتهم وبعدم منزلتهم أى فأولئك المؤمنون العاملون للأعمال الصالحات ﴿ لَهُمْ ﴾ بسبب إيمانهم وعملهم ذلك ﴿ الدَّرَجَاتُ الْعُلَىٰ ۖ ﴾ أى المنازل الرفيعة ﴿ جَنَّاتُ عَدْنٍ ﴾ بدل من الدرجات العلى أوبيان وقد تقدم فى عدن (١) ﴿ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ حال من الجنات ، وقوله تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ تحقيق لكون ثوابه تعالى أبقى وهو حال من الضمير فى لهم ، والعامل فيه معنى الاستقرار فى الظرف أو مافى (أولئك) من معنى أشير والحال مقدرة ولا يجوز أن يكون (جنات) خبر مبتدأ محذوف أى هى جنات لخلو الكلام حينئذ عن عامل فى الحال على ما ذكره أبو البقاء ﴿ وَذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما أتيج لهم من الفوز بما ذكر ومعنى البعد (٢) لما أشير إليه من قرب من التفتيح ﴿ جَزَاءُ مَنْ تَزَكَّى ۖ ﴾ أى تطهر من دنس الكفر والمعاصي بما ذكر من الإيمان والأعمال الصالحة .

وهذا تصريح بما أفادته الشرطية ، وتقديم ذكر حال المجرم للسارعة إلى بيان أشد عذابه عز وجل ودوامه ردا على ما ادعاه فرعون بقوله (أينا أشد عذابا وأبقى) ، وقال بعضهم : إن الشرطيتين إلى هنا ابتداء كلام منه جل وعلا تنبيها على قبح ما فعل فرعون وحسن ما فعل السحرة والأولى خلافا لما حسبه النيسابورى . هذا واستدل المعتزلة بالشرطية الأولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا : مرتكب الكبيرة مجرم لأن أصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لاكتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان من الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد .

وأجاب أهل السنة باننا لا نسلم الصغرى لجواز أن يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ما جاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالى (يتساءلون عن المجرمين ما ساءلكنم فى سقر) إلى قوله سبحانه (وكنا نكذب بيوم الدين) وقوله تعالى (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون) إلى آخر السورة ، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لا نسلم الكبرى على إطلاقها وإنما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لا نسلم أن من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا ، وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ومن يأت به مؤمنا الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة

وهو داخل في عموم (من يأتيه مؤمنا قد عمل الصالحات) ولا يخرج عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهي لمن آمن وارتكب الكبيرة ولم يعمل الاعمال الصالحة أيضا إذ لا قائل بالفرق، فإذا قالوا: مرتكب الكبيرة لا يقال له مؤمن كما لا يقال كافر لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك في العموم أبطلنا ذلك وبرهنا على حصر المكلف في المؤمن والكافر ونفي المنزلة بين الايمان والكفر بما هو مذكور في محله . وعلى تقدير تسليم أن (من يأتيه مؤمنا) الخ لا يعبر مرتكب الكبيرة يقال: إن قوله تعالى (فأولئك) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لأنه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لا بد أن تكون لغيرهم وهم الا العصاة من أهل الايمان . ولقد أخرج أبو داود . وابن مردويه عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الدرجات العلى ليراهم من تحتهم كما ترون الكوكب الدرى في أفق السماء وإن أبابكر . وعمر منهم . وأنعماء» ، واستدل على شمول (من يأتيه مؤمنا) صاحب الكبيرة بقوله تعالى (وذلك جزاء من تزكى) بناء على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من أن المراد بمن تزكى من قال لا اله إلا الله كأنه أراد من تطهر عن دنس الكفر والله تعالى أعلم . ثم إن العاصي إذا دخل جهنم لا يكون حاله كحال المجرم الكافر إذا دخلها بل قيل: إنه يموت احتجاجا بما أخرج مسلم . وأحمد . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدرى «أن رسول الله ﷺ خطب فأتى على هذه الآية أنه (من يأت) الخ فقال عليه الصلاة والسلام: أما أهلها - يعنى جهنم - الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون وأما الذين ليسوا بأهلها فان النار تميتهم اماتة ثم يقوم الشفعاء فيشفعون فيؤتى بهم ضبائر على نهر يقال له الحياة أو الحيوان فينبئون كما تنبت القثاء بحميل السيل» وحمل ذلك القائل تميتهم فيه على الحقيقة وجعل المصدر تأكيذا لدفع توهم المجاز كما قيل في قوله تعالى (وكلم الله موسى تكليما) ، وذكر أن فائدة بقائهم في النار بعد اماتتهم إلى حيث شاء الله تعالى حرمانهم من الجنة تلك المدة وذلك منضم إلى عذابهم باحراق النار إياهم . وقال بعضهم: إن تميتهم مجاز والمراد أنها تجعل حالهم قريبة من حال الموتى بأن لا يكون لهم شعور تام بالعذاب ، ولا يسلم أن ذكر المصدر ينافى التجوز فيجوز أن يقال قتل زيد بالعصا قتلا والمراد ضربه ضربه بشديدا ولا يصح أن يقال: المصدر لبيان النوع أى تميتهم نوعا من الاماتة لان الاماتة لأنواع لها بل هى نوع واحد وهو ازهاق الروح ولهذا قيل :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره . تعددت الاسباب والموت واحد

واستدل المجسمة بقوله سبحانه (إنه من يأت ربه على ثبوت مكان له تعالى شأنه ، وأجيب بأن المراد من إتيانه تعالى إتيان موضح وعده عز وجل أو نحو ذلك) (وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى) حكاية إجمالية لما انتهى اليه أمر فرعون وقومه وقد طوى في البين ذكر ما جرى عليهم بعد أن غلبت السحرة من الآيات المفصلة الظاهرة على يد موسى عليه السلام في نحو من عشرين سنة حسبما فصل في سورة الاعراف ، وكان فرعون كلما جاءت آية وعد أن يرسل بنى اسرائيل عند انكشاف العذاب حتى إذا انكشف نكث فلما كملت الآيات أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام (إِنَّ أَسْرَ بَعْدَى) وتصدير الجملة بالقسم لا يراز كال العناية بمضمونها . وأن إما مفسرة لما في الوحي من معنى القول ، وإما مصدرية حذف عنها الجار ، والتعبير عن بنى اسرائيل

بمعنوا ان العبودية لله تعالى لاظهار الرحمة والاعتناء بامرهم والتنبيه على غاية قبح صنيع فرعون بهم حيث استعبدهم وهم عباده عز وجل وفعل بهم من فنون الظلم ما فعل ولم يراقب فيهم مولا لهم الحقيقي جل جلاله ، والظاهر ان الايحاء بما ذكر وكذا ما بعده كان بمصر أى وبالله تعالى لقد أوحينا اليه عليه السلام ان سر بعبادى الذين أرسلتك لانقاذهم من ملكة فرعون من مصر ليلا ﴿ فَأَضْرِبْ لَهُم ﴾ بعصاك ﴿ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ﴾ مفعول به لا ضرب على الاتساع وهو مجاز عقلى والاصل اضرب البحر ليصير لهم طريقا ﴿ يَبْسًا ﴾ أى يابسا وبذلك قرأ أبو حيوة على أنه مصدر جعل وصفا لطريقا مبالغة وهو يستوى فيه الواحد المذكور وغيره *
وقرأ الحسن (يبسا) بسكون الباء وهو إما مخفف منه بحذف الحركة فيكون مصدراً أيضاً أو صفة مشبهة كصعب أو جمع يابس كصحب وصاحب. ووصف الواحد به للمبالغة وذلك أنه جعل الطريق لفرط يبسا كاشياء يابسة كما قيل في قول القطامي:

كأن قنود رحلى حين ضمت حوالب غرزا ومعى جياعا

أنه جعل المعنى لفرط جوعه كجماعة جياع أو قدر كل جزء من أجزاء الطريق طريقا يابسا كما قيل في «نطفة امشاج» وثوب أخلاق أو حيث أريد بالطريق الجنس وكان متعدداً حسب تعدد الأسباب لا طريق واحدة على الصحيح جاء وصفه جمعا ، وقيل : يحتمل أن يكون اسم جمع ، والظاهر أنه لافرق هنا بين اليبس بالتحريك واليبس بالتسكين معنى لأن الأصل توافق القراءتين وإن كانت إحداها شاذة ، وفي القاموس اليبس بالاسكان ما كان أصله رطبا فجف وما أصله اليبوسة ولم يعهد رطبا يبس بالتحريك ، وأما طريق موسى عليه السلام في البحر فانه لم يعهد طريقا لا رطبا ولا يابسا إنما أظهره الله تعالى لهم حينئذ مخلوقا على ذلك اه * وهذا مخالف لما ذكره الراغب من أن اليبس بالتحريك ما كان فيه رطوبة فذهب ، والمكان إذا كان فيه ماء فذهب ، وروى أن موسى عليه السلام لما ضرب البحر وانفاق حتى صارت فيه طرق بعث الله تعالى ريح الصبا فجففت تلك الطرق حتى يبست . وذهب غير واحد أن الضرب بمعنى الجعل من قولهم : ضرب له في ماله سهما وضرب عليهم الخراج أو بمعنى الاتخاذ فينصب مفعولين أولهما «طريقا» وثانيهما «لهم» *
واختار أبو حيان بقاءه على المعنى المشهور وهو أوفق بقوله تعالى (أن اضرب بعصاك البحر) ، وزعم أبو البقاء أن «طريقا» على هذا الوجه مفعول فيه، وقال : التقدير «فاضرب لهم» ووضع طريق ﴿لَا تَخَافُ دَرْكًا﴾ في موضع الحال من ضمير «فاضرب» أو الصفة الأخرى لطريقا والعائد محذوف أى فيها أو هو استئناف كما قال أبو البقاء وقده على سائر الاحتمالات . وقرأ الأعمش . وحزة . وان أبى ليلى «لا تخف» بالجزم على جواب الأمر أعنى «أسر» ، ويحتمل أنه نهى مستأنف كما ذكره الزجاج . وقرأ أبو حيوة . وطلحة . والأعمش «دركا» بسكون الراء وهو اسم من الادراك أى اللحق كالدرك بالتحريك ، وقال الراغب : الدرک بالتحريك في الآية ما يلحق الانسان من تبعة أى لا تخاف تبعة ، والجمهور على الاول أى لا تخاف أن يدرككم فرعون وجنوده من خلفكم ﴿وَلَا تَخْشَى ۖ﴾ أن يفرقكم البحر من قدامكم وهو عطف على «لا تخاف» ، وذلك ظاهر على الاحتمال الثلاث في قراءة الرفع ، وأما على قراءة الجزم فقبل هو استئناف أى وأنت لا تخشى، وقيل:

عطف على المجزوم والالف جىء بها للاطلاق مراعاة لآخر الآية كافي قوله تعالى وفاضلونا السبيلا . وتظنون بالله الظنونا» أو هو مجزوم بحذف الحركة المقدرة كما في قوله :

إذا العجوز غضبت فطاق ولا ترضأها ولا تملق

وهذا لغة قليلة عند قوم وضرورة عند آخرين فلا يجوز تخريج التنزيل الجليل الشأن عليه أو لا يليق مع وجود مثل الاحتمالين السابقين أو الأول منها . والخشية أعظم الخوف وكأنه إنما اختيرت هنا لأن الغرق أعظم من إدراك فرعون وجنوده لما أن ذاك مظنة السلامة ، ولا ينافي ذلك أنهم إنما ذكروا أولا ما يدل على خوفهم منه حيث قالوا : (إنا لمدركون) ولذا سورع في إزاحته بتقديم فيه كما يظهر بالتأمل .

(فاتبعهم فرعون بجنوده) أى تبعهم ومعه جنوده عل أن أتبع بمعنى تبع وهو متعد إلى واحد والباء للصحابة والجار والمجرور في موضع الحال ، ويؤيد ذلك أنه قرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية فاتبعهم بتشديد التاء ، وقرئ أيضا (فاتبعهم فرعون وجنوده) ، وقيل : أتبع متعد إلى اثنين هنا كما في قوله تعالى : (أتبعناهم ذرياتهم) والثاني مقدر أى فاتبعهم رؤساء دولته أو عقابه ، وقيل : نفسه والجار والمجرور في موضع الحال أيضا ، وعن الأزهري أن المفعول الثاني جنوده والباء سيف خطيب أى أتبعهم فرعون جنوده وساقهم خلفهم فكان معهم يحثهم على الحقوق بهم ، وجوز أن يكون المفعول الثاني جنوده والباء . للتعدية فيكون قد تعدى الفعل إلى واحد بنفسه وإلى الآخر بالحرف ، وأيا ما كان فالفاء فصيحة معربة عن مضمر قد طوى ذكره ثقة بغاية ظهوره وإيدانا بكال مسارعة موسى عليه السلام إلى الامتثال بالأمر أى ففعل ما أمر به من الاسراء بعبادى وضرب الطريق لهم فاتبعهم فرعون بجنوده .

وزعم بعضهم أن الإيحاء بالضرب كان بعد أن أتبعهم فرعون وترائى الجمعان . والظاهر الأول ، روى أن موسى عليه السلام خرج بهم أول الليل يربد القلزم وكانوا قد استعاروا من قوم فرعون الحلى والدواب لعيد يخرجون إليه وكانوا ستمائة ألف وثلاثة آلاف ونيفا ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ، وفي رواية أنهم خرجوا وهم ستمائة ألف وسبعون ألفا (١) وأخرجوا معهم جسد يوسف عليه السلام لأنه كان عهد إليهم ذلك ودلتهم عجوز على موضعه فقال لها موسى عليه السلام : احتككى فقالت : أكون معك في الجنة فاتصل الخبر بفرعون فجتمع جنوده وخرج بهم وكان في خيله سبعون ألف أدهم وكانت مقدمته فيما يحكى سبعمائة ألف فارس ، وقيل : ألف وخمسمائة ألف فقص أثرهم حتى ترائى الجمعان فمظم فرخ بنى إسرائيل فضرب عليه السلام بعصاه البحر فانلق اثني عشر فرقا كل فرق كالطود العظيم فدخلوا ووصل فرعون وجنوده إلى المدخل فرأوا البحر منفلقا فاستعظموا الأمر فقال فرعون لهم : إنما انفلق من هيبتي فدخل على فرس حصان وبين يديه جبريل عليه السلام على فرس حجر وصاحت الملائكة عليهم السلام وكانوا ثلاثة وثلاثين ملكا أن ادخلوا فدخلوا حتى إذا استكملوا دخولا خرج موسى عليه السلام بمن معه من الأسباط سالمين ولم يخرج أحد من فرعون وجنوده (فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ ٧٨) أى علام منه وغمرهم ما غمرهم من الأمر الهائل الذى لا يقادر قدره ولا يبالغ كنهه .

(١) لا يخفى أن هذه المبالغات بما لم يصح فيها خبر والله تعالى أعلم بها اه منه

وقيل: غشيم ما سمعت قصته وليس بذاك فان مدار التهويل والتفخيم خروجه عن حدود الفهم والوصف لاسماع القصة، والظاهر أن ضميرى الجمع لفرعون وجنوده، وقيل: لجنوده فقط للقرب ولأنه ألقى بالساحل ولم يغط بالبحر كما أشير إليه بقوله تعالى (فاليوم ننجيكَ بيدناك) وفيه أن الانجاء بعد ما غشيه ما غشى جنوده وشك بنو اسرائيل في هلاكه والقرب ليس بداع قوى، وقيل: الضمير الأول لفرعون وجنوده والثاني لموسى عليه السلام وقومه وفي الكلام حذف أى ففجأ موسى عليه السلام وقومه وغرق فرعون وجنوده انتهى وليس بشئ كما لا يخفى. وقرأت فرقة منهم الاعمش (فغشاهم من اليم ما غشاهم) أى غطاهم ما غطاهم فالفاعل (ما) أيضاً وترك المفعول زيادة في الابهام، وقيل: المفعول «من اليم» أى بعض اليم، ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى شأنه وما مفعول؛ وقيل: هو ضمير فرعون والاسناد مجازى لأنه الذى ورطهم للهلكة، ويعده الاظهار في قوله تعالى ﴿وَاضْلَ فِرْعَوْنَ قَوْمَهُ﴾ أى سلك بهم مسلكاً أداهم إلى الخسران في الدين والدنيا معا حيث أغرقوا فادخلوا ناراً ﴿وَمَا هَدَىٰ ۙ﴾ أى وما أرشدهم إلى طريق موصل إلى مطلب من المطالب الدينية والدنيوية والمراد بذلك التهمك به كما ذكر غير واحد، واعترض بأن التهمك أن يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو إنك لآنت الحليم الرشيد إذا كان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين، وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك في الواقع.

وأجيب بان الامر كذلك ولكن العرف في مثل ما هدى زيد عمرا ثبوت كون زيد عالماً بطريق الهداية مهتدياً في نفسه ولكنه لم يهد عمرا وفرعون أضل الضالين في نفسه فكيف يتوهم أنه يهدى غيره، ويحقق ذلك أن الجملة الأولى كافية في الاخبار عن عدم هدايته إياهم بل مع زيادة اضلاله إياهم فإن من لا يهدى قد لا يضل وإذا تحقق اغناؤها في الاخبار على أنهم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواء وهو التهمك، وقال العلامة الطيبي: توضيح معنى التهمك أن قوله تعالى «وما هدى» من باب التلميح وهو إشارة إلى ادعاء اللعين ارشاد القوم في قوله «وما هديكم الا سبيل الرشاد» فهو كمن ادعى دعوى وبالف فيها فاذا حان وقتها ولم يات بها قيل له لم تات بما ادعيت فهاك واستهزاء انتهى، ويعلم مما ذكر المغايرة بين الجملتين وأنه لا تكرير، وقيل: المراد وما هداهم في وقت ما يحصل بذلك المغايرة لأنه لادلالة في الجملة الأولى على هذا العموم والاول أولى، وقيل: هدى بمعنى اهتدى أى أضلهم وما اهتدى في نفسه وفيه بعد، وحل بعضهم الاضلال والهداية على ما يختص بالدينى منهما، وبإياه مقام بيان سوقه بجنوده إلى مساق الهلاك الدنيوى. وجعل ما عبارة عن الاضلال في البحر والانجاء منه مما لا يقبله الطبع المستقيم واحتج القاضى بالآية على أنه تعالى ليس خالفاً للكفر لأنه تعالى شأنه قد ذم فيها فرعون باضلاله

ومن ذم أحدا بشئ يذم إذا فعله. وأجيب بمنع اطراد ذلك ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ حكاية لما خاطبهم تعالى به بعد اغراق عدوهم وانجائهم منه لكن لا عقيب ذلك بل بعد ما أفاض عليهم من فنون النعم الدينية والدنيوية ما أفاض. وقيل: انشاء خطاب للذين كانوا منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم على معنى أنه تعالى قد من عليهم بما فعل بآبائهم أصالة وبهم تبعاً، وتعقب بأنه يردده قوله تعالى «وما أعجلك» الخ ضرورة استحالة حمله على الانشاء وكذا السباق فالوجه هو الحكاية بتقدير قلنا عطفاً على «أوحينا» أى وقلنا يا بني اسرائيل ﴿قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾ فرعون وقومه حيث كانوا يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم

وقرأ حميد «نجيتكم» بتشديد الجيم من غير همزة قبلها وبنون العظمة . وقرأ حمزة . والكسائي . والأعمش . وطلحة «أنجيتكم» بقاء الضمير ﴿وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ بالنصب على أنه صفة المضاف . وقرئ بالجرح والخشعي على الجوار نحو - هذا جرح ضرب خرب . - وتعقبه أبو حيان بأن الجرح المذكور من الشذوذ والقلة بحيث ينبغي أن لا تخرج القراءة عليه وقال : الصحيح انه نعت للطور لما فيه من اليمن ، وإما لكونه عن يمين من يستقبل الجبل اه *

والحق أن القلة لم تصل إلى جد منع تخريج القراءة لاسيما إذا كانت شاذة على ذلك وتوافق القراءتين يقتضيه ، وقوله : وإما لكونه النخ غير صحيح على تقدير أن يكون الطور هو الجبل ولو قال : وإما لكونه عن يمين من انطلق من مصر إلى الشام لكان صحيحا ، ونصب «جانب» على الظرفية بناء على ما نقل الحفاجي عن الراغب . وابن مالك في شرح التسهيل من أنه سمع نصب جنب وما بمعناه على الظرفية . ومنع بعضهم ذلك لأنه محدود وجعله منصوبا على أنه مفعول - وواعدنا - على الاتساع أو بتقدير مضاف أي اتيان جانب النخ . وإلى هذا ذهب أبو البقاء . وإذا كان ظرفا لمفعول مقدرا أي وواعدناكم بواسطة نيتكم في ذلك الجانب اتيان موسى عليه السلام للنجاة وانزال التوراة عليه ، ونسبة المواعدة اليهم مع كونها لموسى عليه السلام نظرا إلى ملاستها إياهم وسراية منفعتها اليهم فكأنهم كلهم مواعدون فالجواز في النسبة . وفي ذلك من إيفاء مقام الامتنان حقه ما فيه *

وقرأ حمزة والمذكورون معه آنفا (وواعدتكم) بقاء الضمير أيضا . وقرئ (وواعدناكم) من الوعد * ﴿وَوَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمِنْ وَالسَّلْوَٰةَ ٨٠﴾ الترجمين والسماوي حيث كان ينزل عليهم المزمور في التيه مثل الثلج من الفجر إلى الطلوع لكل إنسان صاع ويبعث الجنوب عليهم السماوي فيأخذ الواحد منهم ما يكفيه * ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ أي من لذائذه أو حلالاته على أن المراد بالطيب ما يستطيبه الطبع أو الشرع * وجوز أن يراد بالطيبات ما جمعت وصفي اللذة والحل ، والجملة مستأنفة مسوقة لبيان إباحة ما ذكرهم وإتماما للنعمة عليهم ، وقرأ من ذكر آنفا (رزقكم) وقدم سبحانه نعمة الانجاء من العدو لأنها من باب دره المضار وهو أهم من جلب المنافع ومن ذاق مرارة كيد الأعداء خذلهم الله تعالى ثم أنجاه الله تعالى وجعل كيدهم في نحورهم علم قدر هذه النعمة ، نسال الله تعالى أن يتم نعمه علينا وأن لا يجعل لعدوسيلنا اليأس ، وثني جلا وعلا بالنعمة الدينية لأنها الأنف في وحه المنافع ، وآخر عز وجل النعمة الدنيوية لكونها دون ذلك فتبها لمن يبيع الدين بالدنيا ﴿وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ﴾ أي فيما رزقناكم بالاخلاق بشكره وتعدي حدود الله تعالى فيه بالسرف والبطر والاستعانة به على معاصي الله تعالى ومنع الحقوق الواجبة فيه ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم : أي لا يظلم بعضكم بعضا فيأخذه من صاحبه بغير حق ، وقيل : أي لا تدخروا *

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ولا تطغوا) بضم الغين ﴿فَيَحْلِلْ عَلَيْكُمْ غَضَبِي﴾ جواب للنهي أي فيلزمكم غضبي ويجب لكم من حل الدين يحل بكسر الحاء إذا وجب ادائه وأصله من الحلول وهو في الاجسام ثم استعير لغيرها وشاع حتى صارت حقيقة فيه ﴿وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ٨١﴾ أي هلك

وأصله الوقوع من علو كالجليل ثم استعمل في الهلاك للزومه له ، وقيل : أى وقع فى الهاوية واليه ذهب الزجاج .
وفى بعض الآثار أن فى جهنم قصرا يرمى الكافر من أعلاه فيهوى فى جهنم أربعين خريفا قبل أن يبلغ الصلصال
فذلك قوله تعالى (فقد هوى) فيكون بمعناه الأصلي إذا أريد به فرد مخصوص منه لا بخصوصه .

وقرأ الكسائى « فيحل » بضم الحاء « ومن يحل » بضم اللام الاولى وهى قراءة قتادة . وأبى حيوه
والاعمش . وطلحة . ووافق ابن عتبة فى (يحلل) فضم ، وفى الاقتناع لأبى على الاهوازى قرأ ابن غزوان عن
طلحة (لا يحلن عليكم) بنون مشددة وفتح اللام وكسر الحاء وهو من باب لا أرينك هنا ، وفى كتاب اللوامح
قرأ قتادة . وعبد الله بن مسلم بن يسار . وابن وثاب . والأعمش « فيحل » بضم الياء وكسر الحاء من الاحلال
ففاعله ضمير الطغيان و(غضبي) مفعوله ، وجوز أن يكون هو الفاعل والمفعول محذوف أى العذاب أو نحوه ،
ومعنى يحل مضموم الحاء ينزل من حل بالبلد إذا نزل كما فى الكشف .

وفى المصباح حل العذاب يحل ويحل هذه وحدها بالكسر والضم والباقي بالكسر فقط ، والغضب فى البشر
ثوران دم القلب عند إرادة الانتقام ، وفى الحديث « اتقوا الغضب فانه جمرة توقد فى قلب ابن آدم ألم تروا
إلى انتفاخ أوداجه وحرمة عينيه » وإذا وصف الله تعالى به لم يرد هذا المعنى قطعاً وأريد معنى لاثق بشأنه عز
شأنه ، وقد يراد به الانتقام والعقوبة أو إرادتهما نعوذ بالله تعالى من ذلك ، ووصف ذلك بالحلول حقيقة على بعض
الاحتمالات ومجاز على بعض آخر ، وفى الاتصاف أن وصفه بالحلول لا يتأتى على تقدير أن يراد به إرادة
العقوبة ويكون ذلك بمنزلة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا » على التأويل المعروف
أو عبر عن حلول أثر الإرادة بحلولها تعبيراً عن الأثر بالمؤثر كما يقول الناظر إلى عجيب من مخلوقات الله تعالى :
انظر إلى قدرة الله تعالى يعنى أثر القدرة لانفسها ﴿ وَإِنِّي لَغَفَّارٌ ﴾ كثير المغفرة ﴿ لَمَّا تَابَ ﴾ من الشرك
على ما روى عن ابن عباس ، وقيل : منه ومن المعاصى التى من جعلتها الطغيان فيما رزق ﴿ وَأَمَّن ﴾ بما يجب
الايان به . واقتصر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما يروى عنه على ذكر الايمان بالله تعالى ولعله من باب
الاقتصار على الأشرف وإلا فالأفيد إرادة العموم مع ذكر التوبة من الشرك ﴿ وَعَمَلٌ صَالِحًا ﴾ أى عملاً
مستقيماً عند الشرع وهو بحسب الظاهر شامل للقرض والسنة ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير
ذلك باداء الفرائض ﴿ ثُمَّ اهْتَدَى ﴾ أى لزم الهدى واستقام عليه الى الموافاة وهو مروي عن الخبر .
والهدى يحتمل أن يراد به الايمان ، وقد صرح سبحانه بمدح المستقيمين على ذلك فى قوله تعالى : (إن
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا) .

وقال الزمخشري : الاهتداء هو الاستقامة والثبات على الهدى المذكور وهو التوبة والايان والعمل
الصالح وأياما كان فكلمة ثم إما للتراخي باعتبار الانتهاء لبعده عن أول الانتهاء أولادلالة على بعد ما بين
المرتين فان المداومة أعلى وأعظم من الشروع كما قيل :

لكل إلى شاو العلى وثبات (١) ولكن قليل فى الرجال ثبات

وقيل : المراد ثم عمل بالسنّة ، وأخرج سعيد بن منصور عن الخبر أن المراد من اهتدى علم أن عمله ثوابا يجزى عليه ، وروى عنه غير ذلك ، وقيل : المراد طهر قلبه من الأخلاق الذميمة . كالعجب والحسد . والكبر وغيرها ، وقال ابن عطية : الذى يقوى فى معنى (ثم اهتدى) أن يكون ثم حفظ معتقداته من أن تخالف الحق فى شئ من الأشياء . فان الاهتداء على هذا الوجه غير الايمان وغير العمل انتهى ، ولا يخفى عليك أن هذا يرجع إلى قولنا ثم استقام على الايمان بما يجب الايمان به على الوجه الصحيح ، وروى الامامية من عدة طرق عن أبى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه أنه قال : ثم اهتدى الى ولايتنا أهل البيت فوالله لو أن رجلا عبد الله تعالى عمره بين الركن والمقام ثم مات ولم يحج . بولايتنا لأكبه الله تعالى فى النار على وجهه • وأنت تعلم أن ولايتهم وحبهم رضى الله تعالى عنهم بما لا كلام عندنا فى وجوبه لكن حمل الاهتداء فى الآية على ذلك مع كونها حكاية لما خاطب الله تعالى به بنى إسرائيل فى زمان موسى عليه السلام مما يستدعى القول بأنه عز وجل اعلم بنى اسرائيل بأهل البيت ووجب عليهم ولايتهم اذذاك ولم يثبت ذلك فى صحيح الاخبار •

نعم روى الامامية من خبر جارود بن المنذر العبدى أن النبي ﷺ قال له « يا جارود ليلة أسرى إلى السماء أوحى الله عز وجل إلى أن سل من أرسلنا قبلك من رسلنا علام بعثوا قات : علام بعثوا؟ قال : على نبوتك وولاية على بن أبى طالب والائمة منكما ثم عرفنى الله تعالى بهم باسمائهم ثم ذكر ﷺ اسماءهم واحدا بعد واحد إلى المهدي وهو خبر طويل يتفجر الكذب منه • ولهم اخبار فى هذا المطلب كلها من هذا القبيل فلا فائدة فى ذكرها الا للتطويل . والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف بمجموع الصفات المذكورة . وقصارى ما يفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق عدم فالآية بمعزل عن أن تكون دليلا للمعترز على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة إذا مات من غير توبة فافهم واحتج بها من قال تجب التوبة عن الكفر أولا ثم الايمان بالايمان ثانيا لأنه قدم فيها التوبة على الايمان ، واحتج بها أيضا من قال بعدم دخول العمل الصالح فى الايمان للعطف المقتضى للمغايرة ﴿ وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ يَا مُوسَى ۝٨٣ ﴾ حكاية لما جرى بينه تعالى وبين موسى عليه السلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة سابقا أى وقتنا له أى شئ عجل بك عن قومك فتقدمت عليهم . والمراد بهم هنا عند كثير ومنهم الزمخشري النقباء السبعون . والمراد بالتعجيل تقدمه عليهم لا الايمان قبل تمام الميعاد المضروب خلافا لبعضهم والاستفهام للانكار ويتضمن فى الكشف انكار السبب الحامل لوجود مانع فى البين وهو ايها الغفال القوم وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم واحضارهم معه وإنكار أصل الفعل لأن العجلة نقيصة فى نفسها فكيف من أولى العزم اللائق بهم مزيد الحزم ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَىٰ أَثَرِي وَعَجَبْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ ۝٨٤ ﴾ متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام ، وحاصله عرض الخطأ فى الاجتهاد كأنه عليه السلام قال : انهم لم يبعدوا عني وإن تقدمى عليهم بخطا يسيرة وظنى أن مثل ذلك لا ينكر وقد حملنى عليه استدامة رضاك أو حصول زيادته وظنى أن مثل هذا الحامل يصلح للحمل على مثل ما ذكر ولم يخطر لى أن هناك مانعا لينكر على . ونحو هذا الاسراع المزيل للخشوع إلى ادراك الامام فى الركوع

طلبا لأن يكون أداء هذا الركن مع الجماعة التي فيها رضا الرب تعالى فانهم قالوا: إن ذلك غير مشروع، وقدم عليه السلام الاعتذار عن إنكار أصل الفعل لأنه أهم، وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم إليها الاغفال وإيهام التعظيم فاجاب عليه السلام عن السبب بأنه استدانة الرضا أو حصول زيادته وعن الإنكار بما محصله أنهم لم يبعدوا عنى وظننت أن التقدم اليسير لكونه معتادا بين الناس لا ينكر ولا يعد نقيصة وعلى تقديم هذا الجواب بما مر. واعترض بأن مساق كلامه بظااهره يدل على أن السؤال عن السبب على حقيقته وأنت خير بان حقيقة الاستفهام محال على الله تعالى فلا وجه لبناء الكلام عليه، وأجيب بأن السؤال من علام الغيوب محال إن كان لاستدعاء المعرفة أو إذا كان لتعريف غيره أو لتبكيته أو تنبيهه فليس محالا، وتعقب بأنه لا يحسن هنا أن يكون السؤال لاحد المذكورات والمتبادر أن يكون للإنكار، وفي الانتصاف أن المراد من سؤال موسى عليه السلام عن سبب العجلة وهو سبحانه أعلم أن يعلمه أدب السفر وهو أنه ينبغي تأخر رئيس القوم عنهم ليكون بصره بهم ومهيمناعليهم وهذا المعنى لا يحصل مع التقدم ألا ترى كيف علم الله تعالى هذا الادب لو طاف قال سبحانه (واتبع أديبارهم) فامرهم عز وجل أن يكون آخرهم وموسى عليه السلام إنما أغفل هذا الامر بمبادرة إلى رضا الله تعالى ومسارة إلى الميعاد وذلك شأن الموعود بما يسره يود لور كب أجنحة الطير ولا أسر من مواعد الله تعالى له عليه الصلاة والسلام انتهى. وأنت تعلم أن السؤال عن السبب مالم يكن المراد منه إنكار المسبب لا يتسنى هذا التعليم، وقال بعضهم: الذى يلوح بالبال أن يكون المعنى أى شيء أعجلك منفردا عن قومك، والإنكار بالذات للانفراد عنهم فهو منصب على القيد كما عرف في أمثاله، وإنكار العجلة ليس إلا لكونها وسيلة له فاعتذر موسى عليه السلام عنه بأن أخطأت في الاجتهاد وحسبت أن القدر اليسير من التقدم لا يخل بالمعية ولا يعد انفرادا ولا يقدر بالاستصحاب والحامل عليه طلب استدانة مرضاتك بالمبادرة إلى امتثال أمرك فالجواب هو قوله (هم أولاء على أترى)، وقوله (وعجلت إليك رب لترضى) كالتثمين له اه وهو عندى لا يخلو عن حسن *

وقيل: إن السؤال عن السبب والجواب إنما هو قوله (وعجلت) الخ وما قبله تمهيد له وفيه نظر، وعلى هذا وما قبله لم يكن جواب موسى عليه السلام عن أمرين ليحجى سؤال الترتيب فيجواب بما مر أو بما ذكره الزمخشري من أنه عليه السلام حار لما ورد عليه من التهييب لعتاب الله عز وجل فأذهله ذلك عن الجواب المنطبق المترقب على حدود الكلام لكن قال في البحر: إن في هذا الجواب اساءة الأدب مع الأنبياء عليهم السلام، وذلك شأن الزمخشري معهم صلى الله تعالى وسلم عليهم، والمراد من (إليك) إلى مكان وعدك فلا يصلح دليلا للجسملة على إثبات مكان له عز وجل. ونداؤه تعالى بعنوان الربوبية لمزيد الضراعة والابتهال رغبة في قبول العذر و(أولاء) اسم إشارة كما هو المشهور مرفوع المحل على الخبرية لهم. و(على أترى) خبر بعد خبر أو حال كما قال أبو حيان، وجوز الطبرسي كون (أولاء) بدل من (هم) و(على أترى) هو الخبر، وقال أبو البقاء: (أولاء) اسم موصول و(على أترى) صلته وهو مذهب كوفي *

وقرأ الحسن. وابن معاذ عن أبيه «أولاء» بياء مكسورة. وابن وثاب. وعيسى في رواية (أولى) بالقصر، وقرأت فرقة «أولاء» بياء مفتوحة. وقرأ عيسى. ويعقوب. وعبد الوارث عن أبي عمرو. وزيد بن علي

رضى الله تعالى عنهما «على إثري» بكسر الهمزة وسكون الثاء، وحكى الكسائي «أثري» بضم الهمزة وسكون الثاء وتروى عن عيسى، وفي الكشف إن «الآثر» بفتح التين أفصح من «الآثر» بكسر فسكون، وأما الآثر فسموع في فرند السيف مدون في الأصول يقال: أثر السيف وأثره وهو بمعنى الآثر غريب (قال) استئناف مبني على سؤال نشأ من حكاية اعتذاره عليه السلام وهو السر في وروده على صيغة الغائب لأنه التفات من التكلم إلى الغيبة لما أن المقدر فيما سبق على صيغة التكلم كأنه قيل من جهة السامعين: فإذا قال له ربه تعالى حيثئذ؟ فقيل: قال سبحانه (فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ) أي اختبرناهم بما فعل السامري أو أوقعناهم في فتنة أي ميل مع الشهوات ووقوع في اختلاف (من بعدك) من بعد فراقك لهم وذهابك من بينهم (وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ ٨٥) حيث أخرج لهم عجلا جسدا له خوار ودعاهم إلى عبادته. وقيل: قال لهم بعد أن غاب موسى عليه السلام عنهم عشرين ليلة: إنه قد كلمت الأربعون فجعل العشرين مع أيامها أربعين ليلة. وليس من موسى عين ولا أثر وليس اختلافه معيادكم إلا لما معكم من حلي القوم وهو حرام عليكم فجمعوه وكان من أمر العجل ما كان. والمراد بقومك هنا الذين خلفهم مع هرون عليه السلام، وكانوا على ما قيل ستمائة ألف مانحاً منهم من عبادة العجل إلا اثنا عشر ألفا فالمراد بهم غير المراد بقومك فيما تقدم، ولذا لم يؤت بضميرهم، وقيل: المراد بالقوم في الموضوعين المتخلفين لتعين إرادتهم هنا، والمعرفة بالمعادة عين الأولى. ومعنى «هم أولاء» على أثري» هم بالقرب مني ينتظرونني.

وتعقبه في الكشف بأنه غير ملائم للفظ الآثر ولا هو مطابق لتمهيد عذر العجلة ومن أين لصاحب هذا التأويل النقل بأنهم كانوا على القرب من الطور وحديث المعرفة بالمعادة إنما هو إذا لم يقم دليل التباير وقد قام على أن لنا أن تقول: هي عين الأولى لأن المراد بالقوم الجنس في الموضوعين لكن المقصود منه أولا النقباء وثانيا المتخلفون ومثله كثير في القرآن انتهى. وما ذكره من نفى النقل الدال على القرب فيه مقال، وسيأتي إن شاء الله تعالى قريبا من الاخبار ما يدل بظاهره على القرب إلا أنا لم نقف على تصحيحه أو تضعيفه. وما ذكر من تفسير (هم أولاء على أثري) على إرادة المتخلفين في الأول أيضا نقله الطبرسي عن الحسن، ونقل عنه أيضا تفسيره بأنهم على ديني ومنهاجى والأمر عليه أهون. والفاء لتعليل ما يفهمه الكلام السابق كأنه قيل: لا ينبغي عجلتك عن قومك وتقدمك عليهم وإهمال أمرهم لوجه من الوجوه فانهم لحداثة عهدهم باتباعك ومزيد بلاهتهم وحقاقتهم بمكان يحق فيه مكر الشيطان ويتمكن من إضلالهم فان القوم الذين خلفتهم مع أخيك قد فتنوا وأضلهم السامري بخروجك من بينهم فكيف تامن على هؤلاء الذين أغفلتهم وأهملت أمرهم. وفي إرشاد العقل السليم إنها إترتيب الاخبار بما ذكر من الابتلاء على اخبار موسى عليه السلام بهجته لكن لا لأن الاخبار بها سبب موجب للاخبار به بل لما بينهما من المناسبة المصححة للانتقال من أحدهما إلى الآخر من حيث أن مدار الابتلاء المذكور عجلة القوم وليس بذلك. وأما قول الخهاجى: إنها للتعقيب من غير تعليل أي أقول لك عقب ما ذكر إنا قد فتنا إلى آخره ففيه سهو ظاهر لأن هذا المعنى إنما يتسنى لو كانت الفاء داخلة على القول لكنها داخلة على ما بعده وظاهر الآية يدل على أن الفتن وإضلال السامري إياهم قد تحققا ووقعا قبل الاخبار بهما إذ صيغة الماضى ظاهرة في ذلك، والظاهر أيضا على ما قررنا أن الاخبار كان عند مجيئه عليه

السلام للطور لم يتقدمه إلا العتاب والاعتذار. وفي الآثار ما يدل على أن وقوع ما ذكر كان بعد عشرين ليلة من ذهابه عليه السلام لجانب الطور، وقيل: بعد ست وثلاثين يوما، وحينئذ يكون التعبير عن ذلك بصيغة الماضي لا اعتبار تحققه في علم الله تعالى وشيئته أولاً لأنه قريب الوقوع مترقبه أو لأن السامري كان قد عزم على إيقاع الفتنة عند ذهاب موسى عليه السلام وتصدى لترتيب مبادئها وتمهيد مبادئها فنزل مباشرة الأسباب منزلة الوقوع. والسامري عند الأكثر كما قال الزجاج: كان عظيماً من عظماء بني إسرائيل من قبيلة تعرف بالسامرة وهم إلى هذه الغاية في الشام يعرفون بالسامريين، وقيل: هو ابن خالة موسى عليه السلام، وقيل: ابن عمه، وقيل: كان علجاً من كرمان، وقيل: كان من أهل باجرما قرية قريبة من مصر أو قرية من قرى موصل، وقيل: كان من القبط وخرج مع موسى عليه السلام مظهراً للإيمان وكان جاره *

وقيل: كان من عباد البقر وقع في مصر فدخل في بني إسرائيل بظاهره وفي قلبه عبادة البقر. واسمه قيل موسى بن ظفر، وقيل: منجا، والأول أشهر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس أن أمه حين خافت أن يذبح خلفته في غار وأطبقت عليه فكان جبريل عليه السلام يأتيه فيغذوه باصابعه في واحدة لبنا وفي الأخرى عسلاً، وفي الأخرى سمناً ولم يزل يغذوه حتى نشأ وعلى ذلك قول من قال:

إذا المرء لم يخلق سعيداً تحيرت عقول مرييه وخاب المؤمن

فموسى الذى رباه جبريل كافر وموسى الذى رباه فرعون مرسل

وبالجملة كان عند الجمهور منافقاً يظهر الإيمان ويبطن الكفر، وقرأ معاذ (أضلهم) على أنه أفعل تفضيل أى أشدهم ضلالاً لأنه ضال ومضل ﴿فَرَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ﴾ عند رجوعه المعهود أى بعد ما استوفى الأربعين ذا القعدة وعشر ذى الحجة وأخذ التوراة لا عقيب الأخبار المذكور فسيبىة ما قبل الفاء لما بعدها إنما هى باعتبار قيد الرجوع المستفاد من قوله تعالى: ﴿غَضَبَانَ أَسَفًا﴾ لا باعتبار نفسه وإن كانت داخلة عليه حقيقة فإن كون الرجوع بعد تمام الأربعين أمر مقرر مشهور لا يذهب الوهم إلى كونه عند الأخبار المذكور كما إذا قلت: شايعت الحجاج ودعوت لهم بالسلامة فرجعوا سالمين فإن أحداً لا يرقاب فى أن المراد رجوعهم المعتاد لارجوعهم اثر الدعاء وإن سببية الدعاء باعتبار وصف السلامة لا باعتبار نفس الرجوع كذا فى ارشاد العقل السليم وهو مما لا ينتطح فيه كبشان. والأسف الحزين كما روى عن ابن عباس وكان حزنه عليه السلام من حيث أن ما وقع فيه قومه مما يترتب عليه العقوبة ولا يدل به بدفعها.

وقال غير واحد: هو شديد الغضب، وقال الجبائى مثلها على ما فاتته متحيراً فى أمر قومه يخشى أن لا يمكنه تداركه وهذا معنى للأسف غير مشهور ﴿قَالَ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل: فماذا فعل بهم لما رجع اليهم؟ فقيل قال: ﴿يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ﴾ الهمة لانكار عدم الوعد ونفيه وتقرير وجوده على أبلغ وجه وإكده أى وعدكم ﴿وَعَدًا حَسَنًا﴾ لاسبيل لكم إلى انكاره. والمراد بذلك اعطاء التوراة التى فيها هدى ونور، وقيل: هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الآمن وما بعد ذلك من الفتوح فى الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته *

وعن الحسن أن الوعد الحسن الجنة التي وعدها من تمسك بدينه ، وقيل : هو أن يسمعهم جل وعلا كلامه عز شأنه ولعل الأول أولى ، ونصب (وعداً) يحتمل أن يكون على أنه مفعول ثان وهو بمعنى الموعد ويحتمل أن يكون على المصدرية والمفعول الثاني محذوف ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ ﴾ للعطف على مقدر والهمزة لانكار المعطوف ونفيه فقط ، وجوز أن تكون الهمزة مقدمة من تأخير إصدارتها والعطف على لم (يعدكم) لأنه بمعنى قد وعدكم ، واختار جمع الأول وأل في العهد ، والمراد زمان الانجاز ، وقيل : زمان المفارقة أي أو وعدكم سبحانه ذلك فطال زمان الانجاز أو زمان المفارقة للآتيان به ﴿ أَمْ أَرَدْتُمْ أَنْ يَحْلَ ﴾ أي يجب ﴿ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ ﴾ شديد لا يقادر قدره كائن ﴿ مَنْ رَبَّكُمْ ﴾ أي من مالك أمركم على الإطلاق . والمراد من ارادة ذلك فعل ما يكون مقتضيا له .

والفاء في قوله تعالى ﴿ فَآخَلَقْتُمْ مَوْعِدِي ٨٦ ﴾ لترتيب ما بعدها على كل من الشقين ، والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقييح حالهم فان اخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث اضافته اليه عليه السلام أشنع منه من حيث اضافته اليهم ، والمعنى أفضال عليكم الزمان فنسيتم بسبب ذلك فاخلقتم وعدكم إياي بالثبات على ديني إلى أن أرجع من الميقات نسياناً أو تعمدتم فعل ما يكون سبباً للحلول غضب ربكم عليكم فاخلقتم وعدكم إياي بذلك عمداً ، وحاصله أنسيتم فاخلقتم أو تعمدتم فاخلقتم ، ومنه يعلم التقابل بين الشقين .

وجوز المفضل أن يكون الموعد مصدراً مضافاً إلى الفاعل واخلافه بمعنى وجدان الخلف فيه يقال : أخلف وعد زيد بمعنى وجد الخلف فيه ، ونظيره أحمدت زيدا أي فوجدتم الخلف في موعدي إياكم بعد الأربعين ، وفيه أنه لا يساعده السياق ولا السباق أصلاً ، وقيل . المصدر مضاف إلى المفعول إلا أن المراد منه وعدهم إياه عليه السلام بالحق به والمجئ للطور على أثره وفيه ما فيه ، واستدل المتعزلة بالآية على أن الله عز وجل ليس خالفاً للكفر وإلا لما قال سبحانه « وأضلهم السامري » ولما كان لغضب موسى عليه السلام واسفه وجهه ولا يخفى ما فيه ﴿ قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ ﴾ أي وعدنا إياك الثبات على دينك ، وإشاره على أن يقال موعداً على إضافة المصدر إلى فاعله لما مر آنفاً .

﴿ بَمَلَكُنَا ﴾ بأن ملكنا أمرنا يعنون أنا ولو خيلنا وأنفسنا ولم يسأل لنا السامري ما سوله مع مساعدة بعض الأحوال لما أخلفناه . وقرأ بعض السبعة « بملكنا » بكسر الميم . وقرأ الاخوان . والحسن . والأعمش . وطلحة . وابن أبي ليلى . وقعن بضمها . وقرأ عمر رضي الله تعالى عنه « بملكنا » بفتح الميم واللام قال في البحر : أي بسلطاننا ، واستظهر أن الملك بالضم والفتح والكسر بمعنى . وفرق أبو على فقال : معنى المضموم أنه لم يكن لنا ملك فنخلف موعداً بسلطاننا وإنما أخلفناه بنظر أدى إليه ما فعل السامري ، والكلام على حد قوله تعالى (لا يسألون الناس الحافاً) . وقول ذي الرمة :

لا تشككي سقطة منها وقد رقصت بها المفاوز حتى ظهرها حادب

ومفتوح الميم مصدر ملك ، والمعنى ما فعلنا ذلك بان ملكنا الصواب ووقفنا له بل غلبتنا أنفسنا ومكسور

الميم كثر استعماله فيما تحوز به اليد ولكنه يستعمل في الأمور التي يبرمها الإنسان ، والمعنى عليه كالمعنى على المفتوح الميم ، والمصدر في هذين الوجهين مضاف إلى الفاعل والمفعول مقدر أى بملكنا الصواب ﴿ وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَارًا مِّنْ زِينَةِ الْقَوْمِ ﴾ استدراك عما سبق واعتذار عما فعلوا ببيان منشأ الخطأ ، والمراد بالقوم القبط والأوزار الاحمال وتسمى بها الآثام . وعنوا بذلك ما استعاروه من القبط من الحلى برسم التزين في عيد لهم قبيل الخروج من مصر كما أسلفنا . وقيل : استعاروه باسم العرس . وقيل : هو ما ألقاه البحر على الساحل بما كان على الذين غرقوا ، ولعلهم أطلقوا على ذلك الأوزار مراداً بها الآثام من حيث أن الحلى سبب لها غالباً لما أنه يلبس في الأكثر للفخر والخيلاء والترفع على الفقراء ، وقيل : من حيث أنهم أثموا بسببه وعبدوا العجل المصوغ منه ، وقيل من حيث أن ذلك الحلى صار بعد هلاك أصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الأحاديث الصحيحة أن الغنائم سواء كانت من المنقولات أم لالم تحل لأحد قبل نبينا ﷺ ، والرواية السابقة في كيفية الاضلال توافق هذا التوجيه إلا أنه يشكك على ذلك ما روى من أن موسى عليه السلام هو الذي أمرهم بالاستعارة حتى قيل : إن فاعل التحميل في قولهم (حملنا) هو موسى عليه السلام حيث الزمهم ذلك بأمرهم بالاستعارة وقد أبقاه في أيديهم بعد هلاك أصحابه وأقرهم على استعماله فإذا لم يكن حلالاً فكيف يقرهم ، وكذا يقال على القول بأن المراد به ما ألقاه البحر على الساحل ، واحتمال أن موسى عليه السلام نهى عن ذلك وظن الامتثال ولم يطلع على عدمه لاختفاء الحال عنه عليه السلام بما لا يكاد يلتفت إلى مثله أصلاً لاسيما على رواية أنهم أمروا باستعارة دواب من القوم أيضاً فاستعاروها وخرجوا بها * وقد يقال : إن أموال القبط مطلقاً بعد هلاكهم كانت حلالاً عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى (١) (لم تركوا من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم) كذلك وأورثناها بنى إسرائيل، وقد أضاف سبحانه الحلى اليهم في قوله تعالى (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم مجلا جسداً) وذلك يقتضى بظاهره أن الحلى ملك لهم ويدعى اختصاص الحل فيما كان الرد فيه متعذراً لهلاك صاحبه ومن يقوم مقامه، ولا ينافي ذلك قوله ﷺ : «أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي لجواز أن يكون المراد به أحلت لي الغنائم على أى وجه كانت ولم تحل كذلك لأحد قبلي ويكون تسميتهم ذلك أوزاراً إما لما تقدم من الوجه الأول والثاني وإما لظنهم الحرمة لجهلهم في أنفسهم أو لالقاء السامري الشبهة عليهم ، وقيل : إن موسى عليه السلام أمره الله تعالى أن يأمرهم بالاستعارة فأمرهم وأبقى ما استعاروه بأيديهم بعد هلاك أصحابه بحكم ذلك الأمر منتظراً ما يأمر الله تعالى به بعد . وقد جاء في بعض الأخبار ما يدل على أن الله سبحانه بين حكمه على أسان هرون عليه السلام بعد ذهاب موسى عليه السلام للميقات كما سنذكره قريباً إن شاء الله تعالى فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك . والجار والمجرور يحتمل أن يكون متعلقاً بحملنا وأن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لأوزاراً ، ولا يتعين ذلك بناء على قولهم : إن الجمل والظروف بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال لأن ذلك ليس على إطلاقه *

وقرأ الأخوان . وأبو عمرو . وابن محيصن (حملنا) بفتح الحاء والميم . وأبو رجاء (حملنا) بضم الحاء وكسر الميم من غير تشديد ﴿ فَقَدَفْنَاهَا ﴾ أى طرحناها في النار كما تدل عليه الأخبار : وقيل : أى ألقيناها

على أنفسنا وأولادنا وليس بشيء أصلاً ﴿فَكَذَّبَك﴾ أى فثقل ذلك ﴿أَلْقَى السَّامِرِيُّ ٨٧﴾ أى ما كان معه منها قيل كأنه أراهم أنه أيضاً يلقى ما كان معه من الحلى فقالوا ما قالوا على زعمهم وإنما كان الذى ألقاه التربة التى أخذها من أثر الرسول كما سيأتى إن شاء الله تعالى . وقيل : إنه ألقى ما معه من الحلى وألقى مع ذلك ما أخذه من أثر الرسول كأنهم لم يريدوا إلا أنه ألقى ما معه من الحلى ، وقيل : أرادوا ألقى التربة ، وأيده بعضهم بتغيير الأسلوب إذ لم يعبر بالقذف المتبادر منه أن ما رماه جرم مجتمع وفيه نظر ، وقد يقال : المعنى فثقل ذلك الذى ذكرناه لك ألقى السامري ألقاه وقرره علينا وفيه بعد وإن ذكر أنه قال لهم : إنما تأخر موسى عليه السلام عنكم لما معكم من حلى القوم وهو حرام عليكم فالرأى أن نحفر حفيرة ونسجر فيها ناراً ونقذف فيها ما معنا منه ففعلوا وكان صنع فى الحفيرة قالب عجل ، وقد أخرج ابن اسحق . وابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه لما فصل موسى عليه السلام إلى ربه سبحانه قال لهم هرون عليه السلام : إنكم قد حملتم أوزاراً من زينة القوم إلى فرعون وأمتعة وحلياً فتطهروا منها فانها رجس وأوقد لهم ناراً فقال لهم : اقذفوا ما معكم من ذلك فيها فجعلوا يأتون بما معهم فيقذفونه فيها فجاء السامري ومعه تراب من أثر حافر فرس جبريل عليه السلام وأقبل إلى النار فقال لهرون عليه السلام : يابني الله ألقى ما فى يدي ؟ فقال : نعم ولا يظن هرون عليه السلام إلا أنه كبعض ما جاء به غيره من ذلك الحلى والامتعة فقفه فيها فقال : كن عجلاً جسداً له خوار فكان للبلاء والفتنة *

وأخرج عبد بن حميد . وابن أبى حاتم عنه أيضاً أن بنى اسرائيل استعاروا حلياً من القبط فخرجوا به معهم فقال لهم هرون بعد أن ذهب موسى عليهما السلام : اجمعوا هذا الحلى حتى يحى موسى فيقضى فيه ما يقضى فجمع ثم أذيب فألقى السامري عليه القبضة ﴿فَأَخْرَجَ﴾ أى السامري ﴿لَهُمْ﴾ للقاتلين المذكورين ﴿عَجَلاً﴾ من تلك الاوزار التى قذفوها ، وتأخيرها مع كونه مفعولاً صريحاً عن الجار والمجرور لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع ما فيه من نوع طرل يخل بتقديمه بتجاوب النظم الكريم فان قوله ﴿جَسَداً﴾ أى جثة ذا لحم ودم أو جسداً من ذهب لا روح فيه بدل منه ، وقيل : هو نعت له على أن معناه أحر كالجسد ، وكذا قوله تعالى ﴿لَهُ خُورٌ﴾ نعت له ، والخوار صوت العجل ، وهذا الصوت إما لأنه نفخ فيه الروح ببناء على ما أخرجه ابن مردويه عن كعب بن مالك عن النبي ﷺ قال : «إن الله تعالى لما وعد موسى عليه السلام أن يكلمه خرج للوقت الذى وعده فينبأ هو ينادى ربه إذ سمع خلفه صوتاً فقال : إلهى إني أسمع خلفي صوتاً قال : لعل قومك ضلوا قال : إلهى من أضلهم ؟ قال : أضلهم السامري قال : فيم أضلهم ؟ قال : صاغ لهم عجلاً جسداً له خوار قال : إلهى هذا السامري صاغ لهم العجل فمن نفخ فيه الروح حتى صار له خوار ؟ قال : أنا يا موسى قال : فوعزتك ما أضل قوماً أحد غيرك قال : صدقت يا حكيم الحكيم لا ينبغي لحكيم أن يكون أحكم منك * وجاء فى رواية أخرى عن راشد بن سعد أنه سبحانه قال له : يا موسى إن قومك قد افتتنوا من بعدك قال : يارب كيف يفتنون وقد نجيتهم من فرعون ونجيتهم من البحر وأنعمت عليهم وفعلت بهم قال : يا موسى إنهم اتخذوا من بعدك عجلاً له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت يارب أضللتهم قال :

ياموسى يارأس النبيين وياأباالحكماء إني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم، وإما لأنه تدخل فيه الريح فيصوت بناء على ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال : كان بنى إسرائيل تأثموا من حلى آل فرعون الذى معهم فأخرجوه لتنزل النار فتأكله فلما جمعوه ألقى السامرى القبضه وقال : كن عجلا جسداً له خوار فصار كذلك وكان يدخل الريح من دبره ويخرج من فيه فيسمع له صوت ﴿ فَقَالُوا ﴾ أى السامرى ومن افتتن به أول مارآه ، وقيل : الضمير للسامرى ، وجىء به ضمير جمع تعظيماً لجرمه ، وفيه بعده .

﴿ هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَانْصِبْ ٨٨ ﴾ أى فغفل عنه موسى وذهب يطالبه فى الطور ، فضمير نسي لموسى عليه السلام كما روى عن ابن عباس . وقنادة . والفاء فصيحة أى فاعبدوه والزموا عبادته فقد نسي موسى عليه السلام ، وعن ابن عباس أيضاً . ومكحول أن الضمير للسامرى والنسيان مجاز عن الترك والفاء فصيحة أيضاً أى فأظهر السامرى النفاق فترك ما كان فيه من أسرار الكفر ، والأخبار بذلك على هذا منه تعالى وليس داخلا فى حيز القول بخلافه على الوجه الأول . وصنيع بعض المحققين يشعر باختيار الأول ، ولا يخفى ما فى الاتيان باسم الإشارة والمشار اليه بمرأى منهم وتكريراً له ، وتخصيص موسى عليه السلام بالذكر وإتيان الفاء من المبالغة فى الضلال ؛ والأخبار بالاعتراف وما بعده حكاية نتيجة فتنة السامرى فعلا وقولا من جهته سبحانه قصداً إلى زيادة تقريرها ثم الإنكار عليها لامن جهة القائلين وإلا لقليل فأخرج لنا ، والحمل على أن عدوهم إلى ضمير الغيبة لبيان أن الاعتراف والقول المذكورين للكل لا للعبدة فقط خلاف الظاهر مع أنه دخل باعتذارهم فإن مخالفة بعضهم للسامرى وعدم افتتانهم بتسويله مع كون الاعتراف والخطاب لهم بما يهون مخالفته للمعتذرين فاقتنائهم بعد أعظم جناية وأكثر شناعة ، وأما ما قيل من أن المعتذرين هم الذين لم يعبدوا العجل وأن نسبة الاخلاف إلى أنفسهم وهم برآء منه من قيل قولهم بنو فلان قتلوا فلان فلتأمن أن القاتل واحد منهم كانوا قالوا : ما وجدنا الاخلاف فيما بيننا بأمر كئنا نملكه بل تمكنت الشبهة فى قلوب العبدة حيث فعل بهم السامرى ما فعل فأخرج لهم ما أخرج وقال ما قال فلم نقدر على صرفهم عن ذلك ولم نفارقهم مخالفة ازدياد الفتنة فقد قال شيخ الاسلام : إن سياق النظم الكريم وسباقه يقضيان بفساده ، وذهب أبو مسلم إلى أن كلام المعتذرين ثم عند قولهم فقد فتنناها وما بعده من قوله تعالى : ﴿ فكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴾ إلى آخره أخبار من جهته سبحانه أن السامرى فعل كما فعلوا فأخرج لهم الخ وهو خلاف الظاهر .

هذا وقرأ الأعمش (فنى) بسكون الياء ، وقوله تعالى ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ ﴾ إلى آخره إنكار وتوبيخ من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعاً وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذى لا يشتهه بطلانه واستحالة على أحد وهو اتخاذ ذلك العجل الها ، ولعمري لو لم يكونوا فى البلادة كالبقر لما عبدوه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا يتفكرون فلا يعلمون ﴿ أَلَا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا ﴾ أى انه لا يرجع اليهم كلاماً ولا يرد عليهم جواباً بل يخور كسائر العجاجيل فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه اله *

وقرأ الامام الشافعى . وأبو حيوة . وأبان . وابن صبيح . والزعفرانى (يرجع) بالنصب على أن أنهى الناصبة لا المخففة من الثقلية ، والرؤية حينئذ بمعنى الابصار لا العلم بناء على ما ذكره الرضى . وجماعة من أن

الناصفة لا تقع بعد افعال القلوب بما يدل على يقين أو ظن غالب لأنها لكونها للاستقبال تدخل على ما ليس بثابت مستقر فلا يناسب وقوعها بعد ما يدل على يقين ونحوه ، والعطف أيضا كما سبق أى ألا ينظرون فلا يبصرون عدم رجعه اليهم قولا من الأقوال ، وتعليق الابصار بما ذكر مع كونه أمرا عديميا للتنبيه على كمال ظهوره المستدعى لمزيد تشنيعهم وتركيب عقولهم ، وقيل: إن الناصبة لا تقع بعد رأى البصرية أيضا لأنها تفيد العلم بواسطة احساس البصر كما فى ايضاح المفصل . وأجاز الفراء . وابن الأنبارى وقوعها بعد افعال العلم فضلا عن افعال البصر، وقوله تعالى ﴿وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ٨٩﴾ عطف على (لا يرجع) داخل معه فى حيز الرؤية أى فلا يرون أنه لا يقدر على أن يدفع عنهم ضرا ويحلب لهم نفعا أو لا يقدر على أن يضرهم إن لم يعبدوه أو ينفعهم إن عبدوه .

وقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ﴾ مع ما بعد جملة قسمية مؤكدة لما سبق من الإنكار والتشنيع ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول اثر بيان تكابرهم لقضية المقول أى وبالله لقد نصح لهم هرون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى عليه السلام اليهم وخطابه إياهم بما ذكر من المقالات، وإلى اعتبار المضاف اليه قبل ما ذكر ذهب الواحدى ، وقيل : من قبل قول السامرى هذا الحكم والله موسى كأنه عليه السلام أول ما أبصره حين طلع من الحفيرة ففرس فيهم الافتتان فسارع إلى تحذيرهم ، واختاره صاحب الكشف تبعاً لشيخه وقال : هو أبلغ وأدل على توبيخهم بالاعراض عن دليل العقل والسمع فى « أفلا يرون » ولقد قال « واختار بعضهم الأول وادعى أن الجواب يؤيده ، وسيأتى إن شاء الله تعالى الكلام فى ذلك .

وجوز العلامة الطيبي فى هذه الجملة وجهين كونها معطوفة على قوله تعالى (أفلا يرون) وقال : إن فى إثبات المضارع فيه دلالة على استحضار تلك الحالة الفطرية فى ذهن السامع واستدعاء الإنكار عاينهم ، و كونها فى موضع الحال من فاعل (يرون) مقرر لجهة الإنكار أى أفلا يرون والحال أن هرون نبههم قبل ذلك على كنه الأمر ، وقال لهم : ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ﴾ أى أوقعتكم فى الفتنة بالعجل أو أضللتكم على توجيهه القصر المستفاد من كلمة (إنما) فى أغلب استعمالاتها إلى نفس الفعل بالقياس إلى مقابله الذى يدعيه القوم لا إلى قيده المذكور بالقياس إلى قيد آخر على معنى إنما فعل بكم الفتنة لا الارشاد إلى الحق لا على معنى إنما فتنتم بالعجل لا بغيره ، وقوله تعالى ﴿وَلَمَّا رَّبَّكُمْ الرَّحْمَنُ﴾ بكسر همزة (إن) عطفا على (إنما) الخ ارشاد لهم إلى الحق أثر زجرهم عن الباطل . والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستماتتهم إلى الحق . وفى ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل . وكذا على ما قبل تنبيه على أنهم متى تابوا قبلهم . وتعريف الطرفين لا فائدة الحصر أى وإن ربكم المستحق للعبادة هو الرحمن لا غير .

وقرأ الحسن . وعيسى . وأبو عمرو فى رواية (وأن ربكم) بفتح الهمزة، وخرج على أن المصدر المنسبك خبر مبتدأ محذوف أى والأمر أن ربكم الرحمن ، والجملة معطوفة على ما مر ، وقال أبو حاتم: التقدير ولأن ربكم الخ وجعل الجار والمجرور متعلقا باتبعوني . وقرأت فرقة «أنما» وأن ربكم بفتح الهمزتين ، وخرج على لغة سليم

حيث يفتحون همزة إن بعد القول مطلقا . والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي ٩٠ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من مضمون الجملتين أى إذا كان الامر كذلك فاتبعوني وأطيعوا أمرى في الثبات على الدين * وقال ابن عطية: أى فاتبعوني إلى الطور الذى واعدكم الله تعالى اليه ، وفيه أنه عليه السلام لم يكن بصدد الذهاب إلى الطور ولم يكن مأمورا به وما واعد الله سبحانه أولئك المفتونين بذهابهم أنفسهم اليه ، وقيل :- ولا يخلو عن حسن - أى فاتبعوني في الثبات على الحق وأطيعوا أمرى هذا وأعرضوا عن التعرض لعبادة ما عرفتم أمره أو كفوا أنفسكم عن اعتقاد الوهيته وعبادته ﴿ قَالُوا ﴾ في جواب هرون عليه السلام ﴿ لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ ﴾ أى لا نزال على عبادة العجل ﴿ عَاكِفِينَ ﴾ مقيمين ﴿ حَتَّى يَرْجَعَ الْيَنَّا مُوسَى ٩١ ﴾ الظاهر من حالهم أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها لاحالة عند رجوعه بل ليروا ماذا يكون منه عليه السلام وماذا يقول فيه ، وقيل : إنهم علق في أذهانهم قول السامرى : (هذا الحكم والله موسى فنى) فغيروا رجوعه بطريق التعلل والتسويق وأضمرُوا أنه إذا رجع عليه السلام يرافقتهم على عبادته وحاشاه ، وهذا مبنى على أن المحاورة بينهم وبين هرون عليه السلام وقعت بعد قول السامرى المذكور فيكون (من قبل) على معنى من قبل رجوع موسى ، وذكر أن هذا الجواب يؤيده هذا المعنى لأن قولهم : (لن نبرح) الخ يدل على عكوفهم حال قوله عليه السلام وهم لم يعكفوا على عبادته قبل قول السامرى وإنما عكفوا بعده * وقال الطيبي : إن جوابهم هذا من باب الاسلوب الاحتمق نقيض الاسلوب الحكيم لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالادلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام (أنا أحي وأميت) فتأمل ، واستدل أبو حيان بهذا التبعي على أن - لن - لاتفيد التأييد لأن التبعي لا يكون الا حيث يكون الشئ محتملا فيزال الاحتمال به * وأنت تعلم أن القائل بافادتها ذلك لا يدعى انها تفيد في كل الموارد وهو ظاهر ، وفي بعض الاخبار أنهم لما قالوا ذلك اعترضهم هرون عليه السلام في اثني عشر ألفا وهم الذين لم يعبدوا العجل فلما رجع موسى عليه السلام وسمع الصياح وكانوا يسجدون إذا خار العجل فلا يرفعون حتى يخور ثانية ، وفي رواية كانوا يرقصون عند خواره قال للسبعين الذين كانوا معه : هذا صوت الفتنة حتى إذا وصل قال لقومه ماقال وسمع منهم ماقالوا * وقوله تعالى : ﴿ قَالَ ﴾ استئناف نشأ من حكاية جوابهم السابق أعنى قوله تعالى (ما خلفنا موعداك) الخ كأنه قيل : فماذا قال موسى لهما السلام حين سمع جوابهم وهل رضى بسكوته بعد ما شاهد منهم ما شاهد؟ فقيل : قال له وهو مفتاظ قد أخذ بلحيته ورأسه ﴿ يَا هَرُونَ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا ٩٢ ﴾ بعبادة العجل ولم يلتفتوا إلى دليل بطلانها ﴿ أَأَتَّبِعَنَ ﴾ أى تتبعنى على أن (لا) سيف خطيب كما في قوله تعالى (ما منعك أن لا تسجد) وهو مفعول ثان لمنع وإذ متعلق بمنع ، وقيل : بتبعنى ، ورد بأن ما بعد - أن - لا يعمل فيما قبلها ، وأجيب بان الظرف يتوسع فيه ما لم يتوسع في غيره وبأن الفعل السابق لما طلبه على أنه مفعول ثان له كان مقدما حكما وهو كما ترى أى أى شئ منعك حين رؤيتك لضلالتهم من أن تتبعنى وتسير بسيرى في الغضب لله تعالى والمقاتلة مع من كفر به وروى ذلك عن مقاتل ، وقيل : في الاصلاح والتسديد ولا يساعده ظاهر الاعتذار ، واستظهر أبو حيان أن يكون المعنى ما منعك من أن تلحقنى إلى جبل الطور بمن آمن من بنى اسرائيل ، وروى ذلك عن ابن عباس

رضى الله تعالى عنهما وكان موسى عليه السلام رأى أن مفارقة هرون لهم وخروجه من بينهم بعد تلك النصائح القولية ازجر لهم من الاقتصار على النصائح لما أن ذلك أدل على الغضب وأشد في الانكار لاسباب وقد كان عليه السلام رئيسا عليهم محبوبا لديهم وموسى يعلم ذلك ومفارقة الرئيس المحبوب كراهة لا امر تشق جدا على النفوس وتستدعي ترك ذلك الأمر المكروه له الذي يوجب مفارقتهم وهذا ظاهر لا غبار عليه عند من انصفه .

فالقول بان نصائح هرون عليه السلام حيث لم تزجرهم عما كانوا عليه فلائ لا تزجرهم مفارقتهم إياهم عنه أولى على ما فيه لا يرد على ما ذكرناه ولا حاجة إلى الاعتذار بانهم إذا علموا أنه يلحقه ويخبره عليهما السلام بالقصة يخافون رجوع موسى عليه السلام فينزعرون عن ذلك ليقال: إنه بمنزل عن القبول كيف لا وهم قد صرحوا بانهم عاكفون عليه إلى حين رجوعه عليه السلام ، وقال على بن عيسى : إن (لا) ليست مزيدة ، والمعنى ما حملك على عدم الاتباع فان المنع عن الشيء مستلزم للحمل على مقابله ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي ۙ ﴾ (٩٣) بسياتتهم حسب ما ينبغي فان قوله عليه السلام (اخلفني في قومي) بدون ضم قوله (وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين) متضمن للامر بذلك حتما فان الخلافة لا تتحقق إلا بمباشرة الخليفة ما كان يباشره المستخلف لو كان حاضراً وموسى عليه السلام لو كان حاضراً لسايسهم على أبلغ وجهه ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي ألم تتبعني أو اخالفتني فعصيت أمري ﴿ قَالَ يَا بُنُوِّ ۖ ﴾ خص الام بالاضافة استعطافاً وترقيقاً لقلبه لا لما قيل من أنه كان أخاه لأمه فان الجمهور على أنهما كانا شقيقين .

وقرأ حمزة . والكسائي (يا بن أم) بكسر الميم ﴿ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي ﴾ أي بشعر رأسي فان الاخذ أنسب به ، وزعم بعضهم أن قوله (بلحيتي) على معنى بشعر لحيتي أيضا لأن أصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة ، وأنت تعلم أن المشهور استعمال اللحية في الشعر النابت على العضو الخصوص ، ويظهر الآيات والاخبار أنه عليه السلام أخذ بذلك . روى أنه أخذ شعر رأسه بيمينه ولحيتيه بشماله وكان عليه السلام حديداً متصلياً غضوباً لله تعالى وقد شاهد ما شاهد وغلب على ظنه تقصير في هرون عليه السلام يستحق به وإن لم يخرج من دائرة العصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام التاديب ففعل به ما فعل وبأشرف ذلك بنفسه ولا محذور فيه أصلاً ولا مخالفة للشرع فلا يرد ما توهمه الامام فقال : لا يتخلو الغضب من أن يزيل عقله أولاً والاو لا يعتقده مسلم والثاني لا يزيل السؤال بلزوم عدم العصمة وأجاب بما لا طائل تحته .

وقرأ عيسى بن سليمان الحجازي (بلحيتي) بفتح اللام وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنِّي خَشِيتُ ﴾ الخ استئناف لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة أي خشيت لوقايتك بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا أو خشيت لو لحقتك بمن آمن ﴿ أَنَّ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ برأيك مع كونهم أبناء واحد كما ينبي عن ذلك ذكرهم بهذا العنوان دون القوم ونحوه ، واستلزام المقاتلة التفريق ظاهر ، وكذا اللحق بموسى عليه السلام مع من آمن وربما يجر ذلك إلى المقاتلة . وقيل : أراد عليه السلام بالتفريق على التفسير الأول ما يستتبعه القتال من التفريق الذي لا يرجى بعده الاجتماع .

﴿ وَلَمْ تَرْقُبْ ﴾ أي ولم تراع ﴿ قَوْلِي ۙ ﴾ والجملة عطف على (فرقت) أي خشيت أن تقول بمجموع الجملتين

وتنسب إلى تفريق بنى إسرائيل وعدم مراعاة قولك لى ووصيتك إياى ، وجوز أن تكون الجملة فى موضع الحال من ضمير (فرقت) أى خشيت أن تقول فرقت بينهم غير مراعاة قولى أى خشيت أن تقول مجموع هذا الكلام ، وأراد بقول موسى المضاف إلى اليباء قوله عليه السلام : (اخلفنى فى قومى وأصلح) الخ ، وحاصل اعتذاره عليه السلام إنى رأيت الإصلاح فى حفظ الدهماء والمدارة معهم وزجرهم على وجه لا يختل به أمر انتظامهم واجتماعهم ولا يكون سبباً للملك إياى إلى أن ترجع اليهم فتكون أنت المتدارك للأمر حسبما تراه لاسيما والقوم قد استضعفونى وقربوا من أن يقتلونى كما أفصح عليه السلام بهذا فى آية أخرى *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج ما يدل على أن المراد من القول المضاف قول هرون عليه السلام ، وجملة (لم ترقب) فى موضع الحال من ضمير (تقول) أى خشيت أن تقول ذلك غير منتظر قولى وبيان حقيقة الحال فتأمل *

وقرأ أبو جعفر (ولم ترقب) بضم التاء وكسر القاف مضارع أرقب ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عما نشأ من حكاية ماسلف من اعتذار القوم باسناد الفساد إلى السامرى واعتذار هرون عليه السلام كأنه قيل: فماذا صنع موسى عليه السلام بعد سماع ما حكى من الاعتذارين واستقرار أصل الفتنة على السامرى؟ فقيل قال موبخاً له إذا كان الأمر هذا ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ ٩٥﴾ أى ما شأنك والأمر العظيم الصادر عنك؟ وما سؤال عن السبب الباعث لذلك، وتفسير الخطب بذلك هو المشهور، وفى الصحاح الخطب سبب الأمر *

وقال بعض الثقات : هو فى الأصل مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئاً : ما خطبك؟ فمعناه ما طلبك له وشاع فى الشأن والأمر العظيم لأنه يطلب ويرغب فيه ، واختير فى الآية تفسيره بالأصل ليكون الكلام عليه أبلغ حيث لم يسأله عليه السلام عما صدر منه ولا عن سببه بل عن سبب طلبه ، وجعل الراغب الأصل لهذا الشائع الخطب بمعنى التخاطب أى المراجعة فى الكلام ، وأطلق عليه لأن الأمر العظيم يكثر فيه التخاطب، وجعل فى الأساس الخطب بمعنى الطلب مجازاً فقال : ومن المجاز فلان يخطب عمل كذا يطلبه وما خطبك ما شأنك الذى تخطبه ، وفرق ابن عطية بين الخطب والشأن بان الخطب يقتضى انتهاراً ويستعمل فى المكروه دون الشأن ثم قال فكانه قيل ما نحسك وما شؤمك وما هذا الخطب الذى جاء منك انتهى • وليس ذلك بمطرد فقد قال إبراهيم عليه السلام للبلائكة عليهم السلام : (فما خطبكم أيها المرسلون) ولا يتأتى فيه ما ذكر *

وزعم بعض من جعل اشتقاقه من الخطاب أن المعنى ما حملك على أن خاطبت بنى إسرائيل بما خاطبت • وفعلت معهم ما فعلت وليس بشئ ، وخطابه عليه السلام إياه بذلك ليظهر للناس بطلان كيدته باعترافه وبفعل به وبما أخرجه ما يكون نكالا للفتونين ولمن خلفهم من الأمم •

﴿ قَالَ ﴾ أى السامرى مجيباً له عليه السلام ﴿بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ﴾ بضم الصاد فهما أى علمت ما لم يعلمه القوم وفطنت لما لم يفطنوا له ، قال الزجاج يقال : بصر بالشئ إذا أبصره وأبصر إذا نظر ، وقيل : بصره وأبصره بمعنى واحد : وقال الراغب : البصر يقال : للجراحة النازرة وللقوة التى فيها ويقال : لقوة القلب المدركة بصيرة وبصر ويقال من الأول أبصرت • ومن الثانى أبصرته وبصرت به . وقبلها يقال : بصرت فى الحاسة إذا لم يضامه رؤية القلب اه •

وقرأ الأعمش . وأبو السمال « بصرت » بكسر الصاد (بالم يصرّوا) بفتح الصاد . وقرأ عمرو بن عبيد « بصرت » بضم الباء وكسر الصاد «بالم تبصروا» بضم التاء المثناة من فوق وفتح الصاد على البناء للمفعول . وقرأ الكسائي . وحمة وأبو بحرية . والأعمش . وطاحه . وابن أبي ليلى . وابن منذر . وابن سعدان . وقعنّب «بالم تبصروا» بالتاء فوقانية المفتوحة وضم الصاد . والخطاب لموسى عليه السلام وقومه . وقيل : له عليه السلام وحده وضمير الجمع للتعظيم كما قيل في قوله تعالى « رب ارجعون » وهذا منقول عن قدماء النحاة وقد صرح به الثعالبي في سر العربية ، فإذ كره الرضى من أن التعظيم إنما يكون في ضمير المتكلم مع الغير كفعلنا غير مرتضى وإن تبعه كثير . وادعى بعضهم أن الأنسب بما سيأتي أن شاء الله تعالى من قوله : « وكذلك سولت لى نفسى » تفسير بصر برأى لاسيما على القراءة بالخطاب فإن ادعاء علم مالم يعلمه موسى عليه السلام جراءة عظيمة لاتليق بشأنه ولا بمقامه بخلاف ادعاء رؤية مالم يره عليه السلام فإنه مما يقع بحسب ما يتفق . وقد كان فيما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رأى جبريل عليه السلام يوم فلق البحر على فرس فعرفه لما أنه كان يغذوه صغيرا حين خافت عليه أمه فألقته في غار فأخذ قبضة من تحت حافر الفرس وألقى في روعه أنه لا يليقها على شيء فيقول : كن كذا الا كان .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه رآه عليه السلام راكبا على فرس حين جاء ليذهب بموسى عليهما السلام إلى الميقات ولم يره أحد غيره من قوم موسى عليه السلام فأخذ من موطى فرسه قبضة من التراب . وفي بعض الآثار أنه رآه كلما رفع الفرس يديه أو رجليه على التراب اليبس يخرج النبات فعرف أن له شأنا فأخذ من موطنه حفنة ، وذلك قوله تعالى ﴿ فَقبَضْتُ قبْضةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾ أى من أثر فرس الرسول . وكذا قرأ عبد الله ، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين . وأثر الفرس التراب الذى تحت حافره . وقيل : لاحاجة الى تقدير مضاف لأن أثر فرسه أثره عليه السلام *

ولعل ذكر جبريل عليه السلام بعنوان الرسالة لأنه لم يعرفه الا بهذا العنوان أو للاشعار بوقوفه على مالم يقف عليه القوم من الأسرار الالهية تأكيذا لما صدر به مقالته والتنبيه كما قيل على وقت أخذ ما أخذ . والقبضة المرة من القبض أطلقت على المقبوض مرة ، وبذلك يرد على القائلين بأن المصدر الواقع كذلك لا يؤنث بالتاء فيقولون : هذه حلة نسيج اليمن ولا يقولون : نسيجة اليمن . والجواب بأن الممنوع إنما هو التاء الدالة على التحديد لا على مجرد التأكيد كما هنا والمناسب على هذا أن لا تعتبره المرة كما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . وأبى . وابن الزبير . والحسن . وحيد (قبضت) قبضة بالصاد فيهما ، وفرقوا بين القبض بالصاد المعجمة والقبض بالصاد بأن الأول الأخذ بجميع الكف والثاني الأخذ باطراف الاصابع ونحوهما الخضم بالخاء للأكل بجميع الفم والقضم بالقاف للأكل باطراف الاسنان . وذكر أن ذلك مما غير لفظه لمناسبة معناه فإن الصاد المعجمة للثقل واستطالة مخرجها جعلت فيما يدل على الأكثر والصاد لضيق محلها وخفائه جعلت فيما يدل على القليل •

وقرأ الحسن بخلاف عنه . وقنادة . ونصر بن عاصم بضم القاف والصاد المهملة وهو اسم للمقبوض كالمضغة اسم للمضوغ ﴿ فَبَدَنَتْهَا ﴾ أى ألقيتها في الحلى المذاب . وقيل : في جوف العجل فكان ما كان •

(وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي ٩٦) أى زينته وحسنه إلى والاشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد . وذلك على حد قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الامارة بالسوء لا لشيء آخر من البرهان العقلي أو النقلى أو من الإلهام الإلهى . هذائم ما ذكر من تفسير الآية هو المأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم وتبعهم جل أجلة المفسرين ، وقال أبو مسلم الاصبهاني : ليس في القرآن تصريح بهذا الذى ذكره . وهنا وجه آخر وهو أن يكون المراد بالرسول موسى عليه السلام وأثره سنته ورسمه الذى أمر به ودرج عليه فقد يقول الرجل : فلان يقفو أثر فلان ويقتص أثره إذا كان يمثل رسمه ، وتقرير الآية على ذلك أن موسى عليه السلام لما أقبل على السامري باللوم والمسئلة عن الامر الذى دعاه إلى إضلال القوم بالعجل قال : بصرت بما لم يبصروا به أى عرفت أن الذى عليه القوم ليس بحق وقد كنت قبضت قبضة من أثرك أى شيئا من دينك فبذنتها أى طرحتها ولم أتمسك بها . وتعبيره عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب على نحو قول من يخاطب الأمير ماقول الأمير فى كذا . ويكون إطلاق الرسول منه عليه عليه السلام نوعا من التهمك حيث كان كافرا مكذبا به على حد قوله تعالى حكاية عن الكفرة (يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون) انتهى ، وانتصر له بعضهم بأنه أقرب إلى التحقيق . ويبعد قول المفسرين أن جبريل عليه السلام ليس معهودا باسم الرسول ولم يزل له فيما تقدم ذكر حتى تكون اللام فى الرسول لسابق فى الذكر وأن ما قالوه لا بد له من تقدير المضاف والتقدير خلاف الأصل وأن اختصاص السامري برؤية جبريل عليه السلام ومعرفة من بين سائر الناس بعيد جدا . وأيضا كيف عرف أن أثر حافر فرسه يؤثر هذا الامر الغريب العجيب من حياة الجهاد وصيرورته لحما ودما على أنه لو كان كذلك لكان الأثر نفسه أولى بالحياة . وأيضا متى اطلع كافر على تراب هذا شأنه فلما نزل أن يقول لعل موسى عليه السلام اطلع شيء آخر يشبه هذا فلاجله أتى بالمعجزات فيكون ذلك فيما أتى به المرسلون عليهم السلام من الحوارق ، وأيضا يبعد الكفر والاقدام على الاضلال بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام بمجيئه هذا الرسول الكريم اليه انتهى *

وأجيب بأنه قد عهد فى القرآن العظيم اطلاق الرسول على جبريل عليه السلام فقد قال سبحانه (إنه لقول رسول كريم) وعدم جريان ذكر له فيما تقدم لا يمنع من أن يكون معهودا ، ويجوز أن يكون اطلاق الرسول عليه عليه السلام شائعا فى بنى اسرائيل لاسيما إن قلنا بصحة ما روى أنه عليه السلام كان يغذى من يلقى من أطفالهم فى الغار فى زمان قتل فرعون لهم ، وبأن تقدير المضاف فى الكلام أكثر من أن يحصى وقد عهد ذلك فى كتاب الله تعالى غير مرة ، وبأن رؤيته جبريل عليه السلام دون الناس كان ابتلاء منه تعالى ليقضى الله أمرا كان مفعولا . وبأن معرفته تأثير ذلك الاثر ما ذكر كانت لما ألقى فى روعه أنه لا يلقى على شيء فيقول كن كذا الا كان كافي خبر ابن عباس أو كانت لما شاهد من خروج النبات بالوطء كما فى بعض الآثار . ويحتمل أن يكون سمع ذلك من موسى عليه السلام ، وبأن ما ذكر من أولوية الاثر نفسه بالحياة غير مسلم ألا ترى أن الاكسير يجعل ما يلقى هو عليه ذهبيا ولا يكون هو بنفسه ذهبيا . وبأن المعجزة مقرونة بدعوى الرسالة من الله تعالى والتحدى وقد قالوا : متى ادعى أحد الرسالة وأظهر الخارق وكان لسبب خفى يحمله المرسل اليهم فيض الله تعالى ولا بد من بين حقيقة

ذلك باظهار مثله غير مقرون بالدعوى او نحو ذلك أو جعل المدعى بحيث لا يقدم على فعل ذلك الخارق بذلك السبب بان يسلب قوة التأثير أو نحو ذلك لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وتكون له عز وجل الحجة البالغة ، وجوزوا ظهور الخارق لاعتن سبب أو عن سبب خفي على يد مدعى الألوهية لأن كذبه ظاهر عقلا ونقلا . ولا تتوقف إقامة الحجة على تكذيبه بنحو ما تقدم . وبان ما ذكره من بعد الكفر والاضلال من السامري بعد أن عرف نبوة موسى عليه السلام في غاية السقوط فقد قال تعالى «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم» وليس كفر السامري بابتعد من كفر فرعون وقد رأى ما رأى . ويرد على ما ذكره أبو مسلم مع مخالفته للمأثور عن خير القرون مما لا يقال مثله من قبل الرأي فله حكم المرفوع أن التعبير عن موسى عليه السلام بلفظ الغائب بعيد . وإرادة وقد كنت قبضت قبضة الخ من النظم الكريم أبعد . وأن نذكر ما عرف أنه ليس بحق لا يعد من تسويل النفس في شيء فلا يناسب ختم جوابه بذلك . فزعم أن ما ذكره أقرب إلى التحقيق باطل عند آرباب التدقيق . وزعمت اليهود أن ما ألقاه السامري كان قطعة من الحلى منقوشا عليها بعض الطلسمات وكان يعقوب عليه السلام قد علقها في عنق يوسف عليه السلام إذ كان صغيرا كما يعلق الناس اليوم في اعتناق أطفالهم التمام وربما تكون من الذهب والفضة منقوشا عليها شيء من الآيات أو الأسماء أو الطلسمات وقد ظهر بها من حيث ظهر فنبتوها مع حللى بنى اسرائيل فكان ما كان الخاصة ما نقش عليها فيكون على هذا قد أراد بالرسول رسول بنى اسرائيل في مصر من قبل وهو يوسف عليه السلام . ولم يحى عندنا خبر صحيح ولا ضعيف بل ولا موضوع فيما زعموا . نعم جاء عندنا أن يعقوب كان قد جعل القميص المتوارث في تعويذ وعلقه في عنق يوسف عليه السلام . وفسر بعضهم بذلك قوله تعالى (اذهبوا بقميصي هذا) الخ . وما أغفل أولئك البهت عن زعم أن الاثر هو ذلك القميص فانه قد عهد منه ما تقدم في أحسن القصص في قوله تعالى «اذهبوا بقميصي هذا فالقوه على وجه أبي يات بصيرا» فبين معافاة المبتلى وحياة الجداد مناسبة كلية فهذا الكذب لو ارتكبه لربما كان أروج قبولاً عند أمثال الاصبهانى الذين يندنون ماروى عن الصحابة مما لا يقال مثله بالرأى وراء ظهورهم نعوذ بالله تعالى من الضلال *

(قَالَ) استئناف كما مر غير مرة أى قال موسى عليه السلام إذا كان الأمر كما ذكرت (فَاذْهَبْ) أى من بين الناس ، وقوله تعالى (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ) إلى آخره تعليل لموجب الأمر . و (في) متعلقة بالاستقرار العامل في (لك) أى ثابت لك في الحياة أو بمحذوف وقع حالا من الكاف ، والعامل معنى الاستقرار المذکور أيضا لاعتماده على ما هو مبتدأ معنى أعنى قوله تعالى (أَنْ أَقُولَ لَمْ أَسْأَلْ) ولم يجوز تعلقه بتقول لمسكان أن ، وقد تقدم آنفا عذر من يعلق الظرف المتقدم بما بعدها . ولا يظهر ما يشفي الخاطر في وجه تعليق العلامة أبى السعود - إذ - في قوله تعالى (ما منعك إذ رأيتهم ضلوا أن لا تتبعني) فيما بعد ان وعدم تجويز تعليق (في الحياة) فيما بعدها أى إن لك مدة حياتك أن تفارق الناس مفارقة كلية لكن لا بحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئ اليها ، وذلك أنه تعالى رماه بداء عقاب لا يكاد يمس أحدا أو يمس أحد كائنا من كان الاحم من ساعته حتى شديدة فتحامى الناس وتحاموه وكان يصيح بأقصى صوته لا مساس وحرم عليهم ملاقاته ومكالمته ومؤاكلته ومبايعته وغير ذلك مما يعتاد جريانه فيما بين الناس من المعاملات

وصار بين الناس أوحش من القاتل اللاجئ إلى الحرم ومن الوحشى النافر في البيداء ، وذكر أنه لزم البرية وهجر البرية ، وذكر الطبرسى عن ابن عباس أن المراد أنك ولولذلك أن تقول الخ ، وخص عرو الحمى بما إذا كان الماس أجنبيا ، وذكر أن بقايا ولده باق فيهم تلك الحال إلى اليوم ، وقيل: ابتلى بالوسواس حين قال له موسى عليه السلام ذلك ، وعليه حمل قول الشاعر :

فأصبح ذلك كالسامرى إذ قال موسى له لامساسا

وأذكر الجبائى ما تقدم من حديث عرو الحمى عند المس وقال : إنه خاف وهرب وجعل يهيم فى البرية لا يجد أحدا من الناس يمسّه حتى صار لبعده عن الناس كالقاتل لامساس وصحح الأول ، والمساس مصدر ماس كقتال مصدر قاتل وهو منى بلا التى لنفى الجنس وأريد بالنفى النهى أى لا تمسنى ولا أمسك . وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عمير . وقعناب (لامساس) بفتح الميم وكسر السين آخره وهو بوزن فجار ، ونحوه قولهم فى الظباء إن وردت الماء فلا عباب وإن فقدته فلا أباب . وهى كما قال الزمخشري وابن عطية أعلام للسهة والعبه والآب وهى المرة من الأب أى الطلب ، ومن هذا قول الشاعر :

تيم كرهط السامرى وقوله ألا لا يريد السامرى مساس

وهذا على هذا ليست النافية للجنس لأنها مختصة بالنكرات وهذا معرفة من أعلام الأجناس ولاداخله معنى عليه فان المعنى لا يكون أولا يكن منك مس لنا . وهذا أولى من أن يكون المعنى لا أقول مساس . وظاهر كلام ابن جنى أنه اسم فعل كنزال . والمراد نفي الفعل أى لا أمسك والسرفى عقوبته على جنايته بما ذكر على ما قيل : إنه ضد ما قصده من اظهار ذلك ليجتمع عليه الناس ويعزوه فكان سببا لبعدهم عنه وتحقيره وصار لديهم أبغض من الطلياء وأهون من معبأة .

وقيل : اعمل السرفى ذلك ما بينهما من مناسبة التضاد فانه لما أنشأ الفتنة بما كانت ملاسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاذه حيث جعلت ملاسته سببا للحمى التى هى من أسباب موت الأحياء ، وقيل : عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شيء بالنبد وكانت هذه العقوبة على ما فى البحر باجتهاد من موسى عليه السلام ، وحكى فيه القول بأنه أراد قتله فمعه الله تعالى عن ذلك لأنه كان سخيا ، وروى ذلك عن الصادق رضى الله تعالى عنه ، وعن بعض الشيوخ أنه قد وقع ما يقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن لا يكلموا ولا يناطوا وأن يعتزلوا نساءهم حتى تاب الله تعالى عليهم . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فى القاتل اللاجئ إلى الحرم نحو ذلك ليضطر إلى الخروج فيقتل فى الحل ﴿ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا ﴾ أى فى الآخرة ﴿ لَنْ تُخْلَفَهُ ﴾ أى لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعد ما عاقبك فى الدنيا .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والأعمش بضم التاء وكسر اللام على البناء للفاعل على أنه من أخلفت الموعد إذا وجدته خلفا كأجبنته إذا وجدته جبانا . وعلى ذلك قول الأعشى :

أثوى وقصر ليله ليزودا فضى وأخلف من قتيلة موعدا

وجوز أن يكون التقدير لن تخلف الواعد إياه فحذف المفعول الأول وذكر الثانى لأنه المقصود . والمعنى

لن تقدر أن تجعل الواعد مخلفا لو عده بل سيفعله ، ونقل ابن خالويه عن ابن نبيك أنه قرأ (لن تخلفه) بفتح التاء المثناة من فوق وضم اللام ، وفي اللوامح أنه قرئ (لن يخلفه) بفتح الياء المثناة من تحت وضم اللام وهو من خلفه يخلفه إذا جاء بعده ، قيل: المعنى على الرواية الأولى وإن لك موعدا لا بد أن تصادفه، وعلى الرواية الثانية وإن لك موعدا لا يدفع قول لا مساس فافهم *

وقرأ ابن مسعود . والحسن بخلاف عنه (لن يخلفه) بالنون المفتوحة وكسر اللام على أن ذلك حكاية قول الله عز وجل ، وقال ابن جني : أى لن تصادفه خلفا فيكون من كلام موسى عليه السلام لا على سبيل الحكاية وهو ظاهر لو كانت النون مضمومة ﴿وَإِنظُرْ إِلَىٰ إِلَهِكَ﴾ أى معبودك ﴿الَّذِي ظَلَمْتَ﴾ أى ظلمت كما قرأ بذلك أبى . والأعمش حذف اللام الأولى تخفيفا ، ونقل أبو حيان عن سيدييه أن هذا الحذف من شذوذ القياس ولا يكون ذلك إلا إذا سكن آخر الفعل ، وعن بعض معاصريه أن ذلك منقاس في كل مضاعف العين واللام في لغة بني سليم حيث سكن آخر الفعل ، وقال بعضهم : إنه مقيس في المضاعف إذا كانت عينه مكسورة أو مضمومة *

وقرأ ابن مسعود . وقتادة . والأعمش بخلاف عنه . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وابن يعمر بخلاف عنه أيضا (ظلمت) بكسر الظاء على أنه نقل حركة اللام إليها بعد حذف حركتها ، وعن ابن يعمر أنه ضم الظاء وكأنه مبنى على مجيء الفعل في بعض اللغات على فعل بضم العين وحينئذ يقال بالنقل كما في الكسر ﴿عَلَيْهِ﴾ أى على عبادته ﴿عَا كَفَا﴾ أى مقبها، وخاطبه عليه السلام دون سائر العاكفين على عبادته القائلين : (لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع اليناموسى) لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال ﴿لَنُحْرِقَنَّهُ﴾ جواب قسم محذوف أى بالله تعالى لنحرقنه بالنار كما أخرج ذلك ابن المنذر . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، ويؤيده قراءة الحسن . وقتادة . وأبى جعفر في رواية . وأبى رجاء . والكلبي (لنحرقنه) مخففا من أحرق رباعيا فإن الاحراق شائع فيما يكون بالنار وهذا ظاهر في أنه صار ذا لحم ودم . وكذا ما في مصحف أبى . وعبد الله (لنذبحنه ثم لنحرقنه) هـ وجوز أبو على أن يكون نحرق مبالغة في حرق الحديد حرقا بفتح الراء إذا برده بالمبرد . ويؤيده قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وحيد . وعمرو بن فايد . وأبى جعفر في رواية . وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (لنحرقنه) بفتح النون وسكون الحاء وضم الراء فإن حرق يحرق بالضم مختص بهذا المعنى كما قيل ، وهذا ظاهر في أنه لم يصر ذا لحم ودم بل كان باقيا على الجمادية *

وزعم بعضهم أنه لا بعد على تقدير كونه حيا في تحريقه بالمبرد إذ يجوز خلق الحياة في الذهب مع بقاءه على الذهنية عند أهل الحق ، وقال بعض القائلين بأنه صار حيوانا ذا لحم ودم: إن التحريق بالمبرد كان للعظام وهو كما ترى ، وقال الذسنى : تفريقه بالمبرد طريق تحريقه بالنار فإنه لا يفرق الذهب إلا بهذا الطريق . وجوز على هذا أن يقال : إن موسى عليه السلام حرقه بالمبرد ثم أحرقه بالنار . وتعقب بأن النار تذيبه وتجمعه ولا تحرقه وتجعله رمادا فلعل ذلك كان بالحيل الا كسيرة أو نحو ذلك ﴿ثُمَّ لَنَسْفَعْنَهُ﴾ أى

لنذرينه . وقرأت فرقة منهم عيسى بضم السين . وقرأ ابن مقسم (لننسفنه) بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين ﴿فِي الْإِمِّ﴾ أى فى البحر كما أخرج ذلك ابن أبى حاتم عن ابن عباس .

وأخرج عن على كرم الله تعالى وجهه أنه فسر به بالنهر، وقوله تعالى ﴿نَسْفًا ٩٧﴾ مصدر مؤكد أى لنفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله كما يشهد به الأمر بالنظر ، وإنما لم يصرح به تنبيهاً على كمال ظهوره واستحالة الخلف فى وعده المؤكد باليمين، وفى ذلك زيادة عقوبة للسامرى وإظهار لغباوة المفتنين ، وقال فى البحر بياناً لاسر هذا الفعل: يظهر أنه لما كان قد أخذ السامرى القبضة من أثر فرس جبريل عليه السلام وهو داخل البحر ناسب أن ينسف ذلك العجل الذى صاغه من الحلى الذى كان أصله للقبط وألقى فيه القبضة فى البحر ليكون ذلك تنبيهاً على أن ما كان به قيام الحياة آل إلى العدم وألقى فى محل ما قامت به الحياة وأن أموال القبط قدفها الله تعالى فى البحر لا ينتفع بها كما قدف سبحانه أشخاص ماله فيها وغرقهم فيه ولا يخفى ما فيه .

﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق إثر إبطال الباطل بتأويل الخطاب وتوجيهه إلى الكل أى إنما معبودكم المستحق للعبادة هو الله عز وجل ﴿الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وحده من غير أن يشاركه شيء من الأشياء بوجه من الوجوه التى من جملتها أحكام الألوهية . وقرأ طلحة (الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم رب العرش) ﴿وَسَمِعَ كُلُّ شَيْءٍ عِلْمًا ٩٨﴾ أى وسع علمه كل ما من شأنه أن يعلم فالشئ هنا شامل للموجود والمعدوم وانتصب (علماً) على التمييز المحول عن الفاعل ، والجملة بدل من الصلة كأنه قيل : إنما الهكم الذى وسع كل شئ علماً لا غيره كائناً ما كان فيدخل فيه العجل الذى هو مثل فى الغباوة دخولا أولياً .

وقرأ مجاهد . وقتادة (وسع) بفتح السين مشددة فيكون انتصاب (علماً) على أنه مفعول ثان ، ولما كان فى القراءة الأولى فاعلاً معنى صح نقله بالتعدية إلى المفعولية كما تقول فى خاف زيد عمراً : خوفت زيدا عمراً أى جعلت زيدا يخاف عمراً فيكون المعنى هنا على هذا جعل علمه يسع كل شئ ، لكن أنت تعلم أن الكلام ليس على ظاهره لأن علمه سبحانه غير مجعول ولا ينبغي أن يتوهم أن اقتضاء الذات له على تقدير الزيادة جعلاً وبهذا تم حديث موسى عليه السلام ، وقوله تعالى ﴿كَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ كلام مستأنف خوطب به النبي ﷺ بطريق الوعد الجميل بتنزيل أمثال ما سر من أنباء الأمم السالفة والجار والمجرور فى موضع الصفة لمصدر مقدر أو السكاف فى محل نصب صفة لذلك المصدر أى نقص عليك ﴿مِنْ أَنْبَاءِ مَا قَدْ سَبَقَ﴾ من الحوادث الماضية الجارية على الأمم الحالية قصاً كائناً كذلك القص المار أو قصاً مثل ذلك ، والتقديم للقصر المفيد لزيادة التعيين أى كذلك لا ناقصاً عنه ، و(من) فى (من أنباء) إمامتعالى بمحذوف هو وصفه بالمفعول أى نقص عليك نبأ أو بعضاً كائناً من أنباء .

وجوز أن يكون فى حيز النصب على أنه مفعول (نقص) باعتبار مضمونه أى نقص بعض أنباء، وتأخيرها عن (عليك) لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، ويجوز أن يكون (كذلك نقص) مثل قوله تعالى (كذلك جعلناكم أمة وسطاً) على أن الإشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعد، وقد مر تحقيق ذلك .

وفائدة هذا القص توفير علمه عليه الصلاة والسلام وتكثير معجزاته وتسليته وتذكير المستبصرين من أمته ﷺ ﴿وَقَدْ آتَيْنَاكَ مِنْ لَدُنَّا ذِكْرًا ۙ﴾ كتابا منطويا على هذه الأقايص والخبار حقيقا بالتذكروا والتفكر فيه والاعتبار، و(من) متعلق بآتيناك، وتنكير ذكر آ للتفخيم، وتأخيرها عن الجار والمجرور لما أن مرجع الاستفادة في الجملة كون المؤتى من لدنه تعالى ذكرنا عظيما وقرآنا كريما جامعا لكل كمال لا كون ذلك الذكر مؤتى من لدنه عز وجل مع ما فيه من نوع طول بما بعده من الصفة .

وجوز أن يكون الجار والمجرور في موضع الحال من (ذكرنا) وليس بذلك، وتفسير الذكر بالقرآن هو الذي ذهب إليه الجمهور؛ وروى عن ابن زيد، وقال مقاتل: أي بيانا وما آله ماذكر، وقال أبو سهل: أي شرفا وذكرنا في الناس، ولا يلائمه قوله تعالى ﴿مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ﴾ إذ الظاهر أن ضمير (عنه) للذكر، والجملة في موضع الصفة له، ولا يحسن وصف الشرف أو الذكر في الناس بذلك، وقيل: الضمير لله تعالى على سبيل الالتفات وهو خلاف الظاهر جدا، و(من) إما شرطية أو موصولة أي من أعرض عن الذكر العظيم الشأن المستقيم لسعادة الدارين ولم يؤمن به ﴿فَإِنَّهُ﴾ أي المعرض عنه ﴿يَحْمِلُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وِزْرًا ۙ﴾ أي عقوبة ثقيلة على إعراضه وسائر ذنوبه .

والوزر في الأصل يطاق على معنيين الحمل الثقيل والاثم، وإطلاقه على العقوبة نظر إلى المعنى الأول على سبيل الاستعارة المصروفة حيث شبهت العقوبة بالحمل الثقيل. ثم استعير لها بقرينة ذكر يوم القيامة، ونظر إلى المعنى الثاني على سبيل المجاز المرسل من حيث أن العقوبة جزاء لاثم فهي لازمة له أومسبية، والأول هو الأنسب بقوله تعالى فيما بعد (وساء) الخ لأنه ترشيح له، ويؤيده قوله تعالى في آية أخرى (وليحملن أثقالهم) وتفسير الوزر بالاثم وحمل الكلام على حذف المضاف أي عقوبة أو جزاء لثم ليس بذلك. وقرأت فرقة منهم داود ابن ربيع «يحمل» مشدد الميم مبنيا للمفعول لأنه يكلف ذلك لأنه يحمله طوعا أو يكون «وزرا» على هذا مفعولا ثانيا ﴿خَالِدِينَ فِيهِ﴾ أي في الوزر المراد منه العقوبة *

وجوز أن يكون الضمير لمصدر (يحمل) ونصب «خالدين» على الحال من المستكن في «يحمل» والجمع بالنظر إلى معنى (من) لما أن الخلود في النار ما يتحقق حال اجتماع أهلها كما أن الأفراد فيها سبق من الضمائر الثلاثة بالنظر إلى لفظها ﴿وَسَاءَ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ حِمْلًا ۙ﴾ انشاء للذم على أن ساء فعل ذم بمعنى بش وهو أحد معنييه المشهورين، وفاعله على هذا هنا مستتر يعود على (حملا) الواقع تمييزا لأعلى وزرا لأن فاعل بش لا يكون إلا ضميرا مبهما يفسره التمييز العائد هو إليه وإن تأخر لأنه من خصائص هذا الباب والمخصوص بالذم محذوف والتقدير ساء حملهم حملا وزرهم، ولا م «لهم» للبيان كما في سقيا له «وهيت لك» وهي متعلقة بمحذوف كأنه قيل: لمن يقال هذا؟ قيل: هو يقال لهم وفي شأنهم، وإعادة «يوم القيامة» لزيادة التقرير وتهويل الأمر، وجوز أن يكون «ساء» بمعنى أحزن وهو المعنى الآخر من المعنيين؛ والتقدير على ما قيل واحزنهم الوزر حال كونه حملا لهم *

وتعقبه في الكشف بأنه أي فائدة فيه والوزر أدل على الثقل من قيده ثم التقييد بلهم مع الاستغناء عنه وتقديمه الذي لا يطابق المقام وحذف المفعول وبعد هذا كله لا يلائم ما سبق له الكلام ولا مبالغة في الوعيد

بذلك بعد ما تقدم ثم قال: وكذلك ما قاله العلامة الطيبي من أن المعنى وأحزنهم حمل الوزر على أن (حملا) تمييز واللام في (لهم) للبيان لما ذكر من فوات فخامة المعنى، وأن البيان أن كان لاختصاص الحمل بهم فقيسه غنية، وإن كان لمحل الاحزان فلا كذلك طريق بيانه، وإن كان على أن هذا الوعيد لهم فليس موقعه قبل يوم القيامة وأن المناسب حينئذ وزر ساء لهم حملا على الوصف لا هكذا معترضا مؤكدا انتهى. ولا مجال لتوجيه الاتيان باللام إلى اعتبار التضمين لعدم تحقق فعل مما يلائم الفعل المذكور مناسبا لها لأنها ظاهرة في الاختصاص النافع والفعل في الحدث الضار، والقول بازديادها كما في (ردف لكم) أو الحمل على التهمك لتحمل لتصحيح اللفظ من غير داع اليه ويبقى معه أمر فخامة المعنى، والحاصل أن ما ذكر لا يساعده اللفظ ولا المعنى، وجوز أن يكون (ساء) بمعنى قبح فقد ذكر استعماله بهذا المعنى وإن كان في كونه معنى حقيقيا نظرا، و(حملا) تمييزا و(لهم) حالا و(يوم القيامة) متعلقا بالظرف أي قبح ذلك الوزر من جهة كونه حملا لهم في يوم القيامة وفيه ما فيه *

(يَوْمُ يَنْفَخُ فِي الصُّورِ) منصوب باضمار اذكر، وجوز أن يكون ظرف المضمر حذف، للايدان بضيق العبارة عن حصره وبيانه أو بدلا من (يوم القيامة) أو بيانا له أو ظرفا ليتخافتون، وقرأ أبو عمرو. وابن محيصن. وحيد (ننفخ) بنون العظمة على اسناد الفعل إلى الأمر به وهو الله سبحانه تعظيما للنفخ لأن ما يصدر من العظيم عظيم أو للنافخ يجعل فعله بمنزلة فعله تعالى وهو إنما يقال لمن له مزيد اختصاص وقرب مرتبة، وقيل: إنه يجوز أن يكون لليوم الواقع هو فيه. وقرئ: (ينفخ) بالياء المفتوحة على أن ضميره لله عز وجل أو لاسرافيل عليه السلام وإن لم يجر ذكره لشهرته، وقرأ الحسن. وابن عياض في جماعة (في الصور) بضم الصاد وفتح الواو جمع صورة كغرفة وغرف، والمراد به الجسم المصور. وأورد أن النفخ يتكرر لقوله تعالى (ثم نفخ فيه أخرى) والنفخ في الصورة احياء والاحياء غير متكرر بعد الموت وما في القبر ليس بمراد من النفخة الأولى بالاتفاق *

وأجيب بأنه لا نسلم أن كل نفخ احياء، وبعضهم فسر الصور على القراءة المشهورة بذلك أيضا، والحق تفسيره بالقرن الذي ينفخ فيه (وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذ ينفخ في الصور، وذكر ذلك صريحا مع تعيين أن الحشر لا يكون الا يومئذ للتهويل، وقرأ الحسن (يحشر) بالياء والبناء للمفعول و(المجرمون) بالرفع على النيابة عن الفاعل، وقرئ: أيضا (يحشر) بالياء والبناء لله اعل وهو ضميره عز وجل أي ويحشر الله تعالى المجرمين (زُرْقًا ١٠٢) حال كونهم زرق الابدان وذلك غاية في التشويه ولا تزرق الابدان الا من مكابدة الشدائد وجفوف رطوبتها، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما زرق العيون فهو وصف للشئ بصفة جزئه كما يقال غلام أكل وأحول والكحل والحول من صفات العين، ولعله مجاز مشهور، وجوز أن يكون حقيقة كرجل أعشى وإنما جعلوا كذلك لأن الزرقة أسوأ ألوان العين وابيضها إلى العرب فان الروم الذين كانوا اشد اعدائهم عداوة زرق، ولذلك قالوا في وصف العدو أسود الكبد أصهب السبال أزرق العين، وقال الشاعر:

وما كنت أخشى أن تكون وفاته بكفى سبغتي أزرق العين مطرق

وكانوا يهجون بالزرقة كما في قوله:

لقد زرقت عينك يا ابن مكعبير الاكل ضبي من اللوم أزرق

وسئل ابن عباس عن الجمع بين (زرقا) على ما روى عنه وعميا في آية أخرى فقال: ليوم القيامة حالات

خالة يكونون فيها عميا وحالة يكونون فيها زرقا. وعن الفراء المراد من (زرقا) عميا لأن العين إذا ذهب نورها أزرق ناظرها، ووجه الجمع عليه ظاهر، وعن الأزهري المراد عطاشا لأن العطش الشديد يغير سواد العين فيجعله كالأزرق، وقيل: يجعله أبيض، وجاء الأزرق بمعنى الأبيض ومنه سنان أزرق، وقوله: * فلباوردنا الماء زرقا جمامة * ويلانهم تفسيره بعطاشا قوله تعالى على ما سمعت (ونحشر المجرمين إلى جهنم وردا) *

﴿يَتَخَفَتُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يخفضون أصواتهم ويخفونها لشدة هول المطلع، والجملة استئناف لبيان ما يأتون وما يذرون حينئذ أو حال أخرى من (المجرمين)، وقوله تعالى: ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ﴾ بتقدير قول وقع حالا من ضمير (يتخافتون) أى قائلين ما لبثتم في القبور ﴿إِلَّا عَشْرًا ۝٣١﴾ أى عشر ليال أو عشرة أيام، ولعله أوفق بقول الأمثلة والمذكر إذا حذف وأبقى عدده قد لا يؤتى بالتمام حتى الكسائي صمنا من الشهر خمسا، ومنه ما جاء في الحديث «ثم أتبعه بست من شوال» فان المراد ستة أيام، وحسن الحذف هنا كون ذلك فاصلة، ومرادهم من هذا القول استقصار المدة وسرعة انقضائها والتنديم على ما كانوا يزعمون حيث تبين الأمر على خلاف ما كانوا عليه من إنكار البعث وعده من قبيل المحالات كأنهم قالوا: قد بعثتم وما لبثتم في القبر إلا مدة يسيرة وقد كنتم تزعمون أنكم لن تقوموا منه أبدا، وعن قتادة أنهم عنوا لبثهم في الدنيا وقالوا ذلك استقصارا لمدة لبثهم فيها لزوالها ولا استطاعتهم مدة الآخرة أو لتأسفهم عليها لما عاينوا الشدائد وأيقنوا أنهم استحقوها على إضاعة الأيام في قضاء الأوطار واتباع الشهوات، وتعقب بأنهم في شغل شاغل عن تذكر ذلك فالأوفق بحالهم ما تقدم، وبأن قوله تعالى: (لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث) صريح في أنه اللبث في القبور وفيه بحث * وفى مجمع البيان عن ابن عباس: وقتادة أنهم عنوا لبثهم بين النفختين يلبثون أربعين سنة مرفوعا عنهم العذاب ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ﴾ أى بالذى يقولونه وهو مدة لبثهم ﴿إِذْ يَقُولُ امْثَلُهُمْ طَرِيقَةً﴾ أى أعد لهم رأيا أو أرحمهم عقلا (إذ) ظرف يقولون ﴿إِنْ لَبِثْتُمْ إِلَّا يَوْمًا ۝٣٢﴾ واحدا واليه ينتهى العدد في القلة * وقيل: المراد باليوم طاق الوقت وتنكيره للتقليل والتحقيق فالمراد إلزامنا قليلا، وظاهر المقابلة بالعشر يبعده، ونسبة هذا القول إلى (أمثلهم) استرجاح منه تعالى له لكن لا لكونه أقرب إلى الصدق بل لكونه أعظم في التنديم أو لكونه أدل على شدة الهول وهذا يدل على كون قائله أعلم بفضاعة الأمر وشدة العذاب *

﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ﴾ السائلون منكرو البعث من قريش على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج قالوا على سبيل الاستهزاء كيف يفعل ربك بالجبال يوم القيامة، وقيل: جماعة من ثقيف، وقيل: أناس من المؤمنين ﴿فَقُلْ يَنْسَفُهَا رَبِّي نَسْفًا ۝١٠٥﴾ يجعلها سبجانه كالرمل ثم يرسل عليها الرياح فتفرقها، والفاء للسارعة إلى إزالة ما في ذهن السائل من بقاء الجبال بناء على ظن أن ذلك من توابع عدم الحشر ألا ترى أن منكري الحشر يقولون بعدم تبدل هذا النظام المشاهد في الأرض والسموات أو للسارعة إلى تحقيق الحق حفظا من أن يتوهم ما يقضى بفساد الاعتقاد *

وهذا مبنى على أن السائل من المؤمنين والاول على أنه من منكري البعث، ومن هنا قال الامام: إن مقصود السائلين الطعن في الحشر والنشر فلا جرم أمر ﷺ بالجواب مقرونا بحرف التعقيب لأن تأخير البيان في

هذه المسئلة الاصولية غير تجائز وأما تأخيرها في المسائل الفروعية فجائز ولذا لم يؤت بالفاء في الامر بالجواب في قوله تعالى (يسالونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير) الآية، وقوله تعالى (ويسالونك ماذا ينفقون قل العفو) وقوله تعالى (يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول) وقوله سبحانه «يسالونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير» إلى غير ذلك، وقال في موضع آخر: إن السؤال المذكور اما عن قدم الجبال أو عن وجوب بقائها وهذه المسئلة من أمهات مسائل اصول الدين فلا جرم امر صلى الله عليه وسلم أن يجيبه بالفاء المفيدة للتعقيب كأنه سبحانه قال: يا محمد اجب عن هذا السؤال في الحال من غير تأخير لأن القول بقدمها أو وجوب بقائها كفر، ودلالة الجواب على نفي ذلك من جهة أن النصف ممكن لأنه ممكن في كل جزء من أجزاء الجبل والحس يدل عليه فوجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل فليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز عليه التغير والنصف انتهى* واعترض بان عدم جواز التغير والنصف إنما يسلم في حق القديم بالذات ولم يذهب أحد من السائلين إلى كون الجبال قديمة كذلك، وأما القديم بالزمان فلا يمتنع عليه لذاته ذلك بل إذا امتنع فانما يمتنع لامر آخر على أن كون الجبال قديمة بالزمان عند السائلين وكذا غيرهم من الملاسفة نظرا بل الظاهر أن الفلاسفة قائلون بحدوثها الزماني وإن لم يعلموا مبدأ معيناً لحدوثها فتمام، ثم انه ذكر رحمه الله تعالى أن السؤال والجواب قد ذكرنا في عدة مواضع من كتاب الله تعالى منها فروعية ومنها أصولية والاصولية في أربعة مواضع في هذه الآية وقوله تعالى: (يسالونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس) وقوله سبحانه: (ويسالونك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وقوله عز وجل (يسالونك عن الساعة أيان مرساها) ولا يخفى أن عد جميع ما ذكر من الاصولية غير ظاهر، وعلى تقدير ظهور ذلك في الجميع يرد السؤال عن سراقرة الامر بالجواب بالفاء في بعضها دون بعض* وكون ما اقترن بالفاء هو الاهم في حيز المنع فان الامر بالجواب عن السؤال عن الروح إن كان عن القدم ونحوه فهم كلاما بالجواب فيما نحن فيه بل لعلمهم منه لتحقيق القائل بالقدم الزماني للروح بناء على أنها النفس الناطقة كافلاطون واتباعه، وقد يقال: لما كان الجواب هنا لدفع السؤال عن الكلام السابق أعنى قوله تعالى: (يتخافتون بينهم) كأنه قيل كيف يصح تخافت المجرمين المقتضى لاجتماعهم والجبال في البين مانعة عن ذلك فتقو قاتم بصحته فينبوا لنا كيف يفعل الله تعالى بها؟ فاجيب بان الجبال تنسف في ذلك الوقت فلا يبقى مانع عن الاجتماع والتخافت، وقرن الامر بالفاء للمساواة إلى الذب عن الدعوة السابقة، والآيات التي لم يقرن الامر فيها بالفاء لم تسق هذا المساق كما لا يخفى على أرباب الاذراق، وقال النسفي وغيره: الفاء في جواب شرط مقدر أي إذا سالوك عن الجبال فقل، وهو مبنى على أنه لم يقع السؤال عن ذلك كما وقع في قصة الروح وغيرها فلذا لم يؤت بالفاء ثمة وأتى به هنا فيسألونك متمحض للاستقبال، واستبعد ذلك أبو حيان، وما أخرجه ابن المنذر عن ابن جريج من أن قرشا قالوا: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة فنزلت (ويسالونك عن الجبال) الآية يدل على خلافه، وقال الحفاجي: الظاهر أنه إنما قرن بها هنا ولم يقرن بها ثمة للإشارة إلى أن الجواب معلوم له صلى الله عليه وسلم قبل ذلك فامر عليه الصلاة والسلام بالمبادرة اليه بخلاف ذلك انتهى*.

وأنت تعلم أن القول بان الجواب عن سؤال الروح، وعن سؤال الحيض ونحو ذلك لم يكن معلوما له صلى الله عليه وسلم قبل لم يتجاسر علمه أحد من عوام الناس فضلا عن خواصهم فما ذكره مما لا ينبغي أن يلتفت اليه*.

وبما يضحك الشكلى أن بعض المعاصرين سمع السؤال عن سر اقتران الأمر هنا بالفاء وعدم اقترانه بها في الآيات الأخر فقال : ما أجهل هذا السائل بما يجوز وما لا يجوز من المسائل أما سمع قوله تعالى (لا يستل عما يفعل) أما درى أن معناه نهى من يريد السؤال عن أن يسأل. وأدل من هذا على جهل الرجل أنه دون ما قال ولم يبال بما قيل ويقال، ونقل ذلك من باب التحميص وتذكير من سلم من مثل هذا الداء بما من الله تعالى عليه من الفضل الطويل العريض، وأمر الفاء في قوله تعالى ﴿فَيَذَرُهَا﴾ ظاهر جدا، والضمير إما للجبال باعتبار أجزائها السافلة الباقية بعد النسف وهي مقارها ومراكزها أى فنذر ما انبسط منها وسأوى سطحه سطوح سائر أجزاء الأرض بعد نسف مائتاً منها ونشز وأما للأرض المدلول عليها بقرينة الحال لأنها الباقية بعد نسف الجبال. وعلى التقديرين يذر سبحانه الكل ﴿قَاعًا صَفْصَفًا ١٠٦﴾ لأن الجبال إذا سويت وجعل سطحها مساويا لسطوح أجزاء الأرض فقد جعل الكل سطحاً واحداً والقاع قيل : السهل ، وقال الجوهري : المستوى من الأرض. ومنه قول ضرار بن الخطاب :

لتكونن بالبطاح قریش فقعة القاع في أكف الاماء

وقال ابن الاعرابي : الأرض الملساء لا نبات فيها ولا بناء. وحكى مكى أنه المكان المنكشف ، وقيل : المستوى الصلب من الأرض ، وقيل مستنقع الماء وليس بمراد. وجمعه أقوع وأقواع وقيعان . والصفصاف الأرض المستوية الملساء كان أجزائه صف واحد من كل جهة ، وقيل : الأرض التي لا نبات فيها ، وعن ابن عباس . ومجاهد جعل القاع والصفصاف بمعنى واحد وهو المستوى الذى لا نبات فيه. وانتصاب «قاعا» على الحالية من الضمير المنصوب وهو مفعول ثان ليذر على تضمين معنى التصيير. و«صفصفا» إما حال ثانية أو بدل من المفعول الثانى ، وقوله تعالى ﴿لَا تَرَى فِيهَا﴾ أى فى مقار الجبال أو فى الأرض على ما فصل ﴿عَوَجًا وَلَا أَمْتًا ١٠٧﴾ استئناف مبين كيفية ما سبق من القاع الصفصاف أو حال أخرى أو صفة لقاع والرؤية بصرية والخطاب لكل من يتأتى منه. وعلقت بالعوج وهو بكسر العين ما لا يدرك بفتحها بل بالبصيرة لأن المراد به ما خفى من الاعوجاج حتى احتاج لإثباته إلى المساحة الهندسية المدركة بالعقل فألحق بما هو عقى صرف فاطلق عليه ذلك لذلك وهذا بخلاف العوج بفتح العين فانه ما يدرك بفتحها كعوج الحائط والعمود وبهذا فرق بينهما فى الجمهرة وغيرها *

واختار المزمزوقي فى شرح الفصيح أنه لافرق بينهما ، وقال أبو عمرو : يقال لعدم الاستقامة المعنوية والحسية عوج بالكسر ، وأما العوج بالفتح فصدر عوج ، وصح الواو فيه لأنه منقوص من اعوج. ولما صح فى الفعل صح فى المصدر أيضاً، والأمت التثر ، والتذكير فيهما للتقليل . وعن ابن عباس عوجا ميلا ولا أمتا أثرا مثل الشراك . وفى رواية أخرى عنه عوجا واديا ولا امتاراية . وعن قتادة عوجا صدعا ولا أمتا أكمة ، وقيل : الأمت الشقوق فى الأرض . وقال الزجاج : هو أن يغلط مكان ويدق مكان ، وقيل : الأمت فى الآية العوج فى السماء تجاه الهواء والعوج فى الأرض مختص بالعرض . وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة *

وقوله تعالى ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ تنسف الجبال على إضافة يوم إلى وقت النسف من اضافة العام إلى الخاص فلا يلزم أن يكون للزمان ظرف وإن كان لا مانع عنه عند من عرفه بمتجدد يقدر به متجدد آخر .
وقيل : هو من إضافة المسمى الى الاسم كما قيل في شهر رمضان ، وهو ظرف لقوله تعالى ﴿يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ﴾ وقيل : بدل من يوم القيامة . فالعامل فيه هو العامل فيه ، وفيه الفصل الكثير وفوات ارتباط يتبعون بما قبله . وعليه فقوله تعالى : (ويسألونك) الخ استطارا معترض وما بعده استئناف وضمير (يتبعون) للناس . والمراد بالداعى داعى الله عز وجل إلى المحشر وهو اسرافيل عليه السلام يضع الصور في فيه ويدعو الناس عند النفخة الثانية قائما على صخرة بيت المقدس ويقول : أيتها العظام البالية والجلود المتمزقة واللحوم المتفرقة هلموا إلى العرض إلى الرحمن فيقبلون من كل صوب إلى صوته .

وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب القرظي قال : يحشر الله تعالى الناس يوم القيامة في ظلمة تطوى السماء وتتناثر النجوم ويذهب الشمس والقمر وينادى مناد فيتبع الناس الصوت يؤمونه فذلك قوله تعالى : (يومئذ يتبعون الداعى) الخ ، وقال على بن عيسى : «الداعى» هنا الرسول الذى كان يدعوهم إلى الله عز وجل والاول أصح .
﴿لَا عِوَجَ لَهُ﴾ أى للداعى على معنى لا يعوج له مدعو ولا يعدل عنه ، وهذا كما يقال : لا عصيان له أى لا يعصى ولا ظلم له أى لا يظلم ، وأصله أن اختصاص الفعل بمتعلقه ثابت كما هو بالفاعل ، وقيل : أى لا عوج لدعائه فلا يميل إلى ناس دون ناس بل يسمع جميعهم وحكى ذلك عن أبى مسلم .

وقيل : هو على القلب أى لا عوج لهم عنه بل يأتون مقبلين اليه متبعين لصوته من غير انحراف وحكى ذلك عن الجبائي وليس بشئ ، والجملة في موضع الحال من الداعى أو مستأنفة كما قال أبو البقاء ، وقيل : ضمير (له) للبصير ، والجملة في موضع الصفة له أى اتباعا لا عوج له أى مستقيما ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يكون المعنى لا شك فيه ولا يخالف وجوده خبره ﴿وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ﴾ أى خفيت لمهابته تعالى وشدة هول المطلاع ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : سكنت والخشوع مجاز في ذلك ، وقيل : لا مجاز والكلام على حذف مضاف أى أصحاب الأصوات وليس بذاك ﴿فَلَا تَسْمَعُ﴾ خطاب لكل من يسمع منه السمع ﴿إِلَّا هَمْسًا ۝١٠٨﴾ أى صوتا خفيا خافتا كما قال أبو عبيدة . وعن مجاهد هو الكلام الخفى ، ويؤيده قراءة أبى (فلا ينطقون إلا همسا) وعن ابن عباس هو تحريك الشفاه بغير نطق ، واستبعد بان ذلك مما يرى لا مما يسمع ، وفي رواية أخرى عنه أنه خفق الاقدام وروى ذلك عن عكرمة . وابن جبير . والحسن ، واختاره الفراء . والزجاج ، ومنه قول الشاعر : * وهن يمشين بنا هميسا * وذكر أنه يقال للأسد الهموس لحفاء وطئه فالمعنى

سكنت أصواتهم وانقطعت كلماتهم فلم يسمع منهم إلا خفق أقدامهم ونقلها إلى المحشر ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ أى يوم اذ يقع ما ذكر من الآه والهائلة وهو ظرف لقوله تعالى : ﴿لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ﴾ وجوز أن يكون بدلا من يوم القيامة أو من (يومئذ يتبعون) ، والمراد لا تنفع الشفاعة من الشفعا . أحدا ﴿إِلَّا مَنْ أَذِنَ﴾ فى الشفاعة * ﴿لَهُ الرَّحْمَنُ﴾ فالاستثناء من أعم المفاعيل و(من) مفعول (تنفع) وهى عبارة عن المشفوع له و(له) متعلق

بمقدر متعلق باذن ، وفي البحر أن اللام للتعليل وكذا في قوله تعالى ﴿ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ١٠٩ ﴾ أى ورضى لأجله قول الشافع وفي شأنه أو رضى قول الشافع لأجله وفي شأنه فالمراد بالقول على التقديرين قول الشافع، وجوز فيه أيضا أن لا يكون للتعليل، والمعنى ورضى قولا كائنا له فالمراد بالقول قول المشفوع وهو على ما روى عن ابن عباس لا إله إلا الله، وحاصل المعنى عليه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من أذن الرحمن في أن يشفع له وكان مؤمنا ، والمراد على كل تقدير أنه لا تنفع الشفاعة أحدا إلا من ذكر وأما من عداه فلا تكاد تنفعه وإن فرض صدورهما عن الشفعاء المنتصدين للشفاعة للناس كقوله تعالى: (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) *

وجوز في البحر والدر المصون أن لا يقدر مفعول لتنفع تنزيلا له منزلة اللازم والاستثناء من شفاعة ومن في محل رفع على البدلية منها بتقدير مضاف أو في محل نصب على الاستثناء بتقديره أيضا أى إلا شفاعة من أذن الخ ، ومن عبارة عن الشافع والاستثناء متصل ويجوز أن يكون منقطعا إذا لم يقدرشى. ومحل «من» حينئذ نصب على لغة الحجاز ورفع على لغة تميم ، واعتراض كون الاستثناء من الشفاعة على تقدير المضاف بأن حكم الشفاعة بمن لم يؤذن له أن يملكها ولا تصدر عنه أصلا ومعنى «لا يقبل منها شفاعة» لا يؤذن لها فيها لأنها لا تقبل بعد وقوعها فالأخبار عنها بمجرد عدم نفعها للشفوع له ربما يوهى إمكان صدورهما حين لم ياذن له مع إخلاله بمقتضى مقام تهويل اليوم *

﴿ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ﴾ الظاهر أن ضمير الجمع عائد على الخلق المحشورين وهم متبعو الداعي، وقيل: على الناس لا بقيد الحشروا الاتباع، وقيل: على الملائكة عليهم السلام وهو خلاف الظاهر جداً، والمراد من الموصولين على ما قيل ما تقدمهم من الأحوال وما بعدهم بما يستقبلونه أو بالعكس أو أمور الدنيا وأمر الآخرة أو بالعكس أو ما يدركونه وما لا يدركونه وقد مر الكلام في ذلك *

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا ١١ ﴾ أى لا يحيط علمهم بمعلوماته تعالى فعلمها تمييز محول عن الفاعل وضمير «به» لله تعالى والكلام على تقدير مضاف وقيل: المراد لا يحيط علمهم بذاته سبحانه أى من حيث اتصافه بصفات السكالات التى من جملتها العلم الشامل. ويقتضى صحة أن يقال: علمت الله تعالى إذ المنفى العلم على طريق الاحاطة • وقال الجبائي: الضمير لمجموع الموصولين فانهم لا يعلمون جميع ما ذكر ولا تفصيل ما علموا منه ، وجوز أن يكون لأحد الموصولين لأعلى التعيين *

﴿ وَعَنْتُ الْوُجُوهَ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ أى ذلك وخضعت خضوع العناة أى الاسارى ، والمراد بالوجوه إما الذوات وإما الأعضاء المعلومة وتخصيصها بالذكر لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة وآثار الذل أول ما تظهر فيها، وأل فيها للمهد أو عوض عن المضاف إليه أى وجوه المجرمين فتكون الآية نظير قوله تعالى (سيئت وجوه الذين كفروا) واختار ذلك الزمخشري وجعل قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا ١١١ ﴾ اعتراضا ووضع الموصول موضع ضميرهم ليكون أبلغ ، وقيل: الوجوه الاشراف أى عظماء الكفرة لان المقام مقام الهيبة ولصوق الذلة بهم أولى والظلم الشرك وجلة (وقد خاب) الخ حال والباطل الواو لامعترضة لأنها

في مقابلة وهو مؤمن فيما بعد انتهى . قال صاحب الكشف: الظاهر مع الزمخشري والتقابل المعنوي كاف فان الاعتراض لا يتقاعد عن الحال انتهى .

وأنت تعلم أن تفسير الظلم بالشرك مما لا يختص بتفسير الوجوه بالإشراف وجعل الجملة حالاً بل يكون على الوجه الأول أيضاً بناء على أن المراد بالمجرمين الكفار ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال في قوله تعالى : (وقد خاب) الخ خسر من أشرك بالله تعالى ولم يتب ، وقال غير واحد : الظاهر أن آل للاستغراق أى خضعت واستسلمت جميع الوجوه . وقوله تعالى (وقد خاب) الخ يحتمل الاستئناف والحالية ، والمراد بالموصول إما المشركون وإما ما يعمهم وغيرهم من العصاة وخيبة كل حامل بقدر ما حمل من الظلم فخيبة المشرك دائمة وخيبة المؤمن العاصي مقيدة بوقت العقوبة إن عوقب . وقد تقدم لك معنى - الحى القيوم - فى آية الكرسي . والظاهر أن قوله تعالى ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ ﴾ قسم لقوله سبحانه (وعنت الوجوه) إلى آخر ما تقدم ولقوله عز وجل « وقد خاب من حمل ظلماً » على هذا كما صرح به ابن عطية . وغيره أى ومن يعمل بعض الصالحات أو بعضاً من الصالحات ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ أى بما يجب الإيمان به . والجملة فى موضع الحال والتقييد بذلك لأن الإيمان شرط فى صحة الطاعات وقبول الحسنات ﴿ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا ﴾ أى منع ثواب مستحق بموجب الوعد ﴿ وَلَا هَضْمًا ١١٢ ﴾ ولا منع بعض منه تقول العرب هضمت حتى أى نقصت منه ومنه هضم السكشجين أى ضامرهما وهضم الطعام تلاشى فى المعدة . روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة أن المعنى فلا يخاف أن يظلم فيزاد فى سيئاته ولا أن يهضم فينقص من حسناته . والأول مروي عن ابن زيد ، وقيل الكلام على حذف مضاف أى فلا يخاف جزاء ظلم وهضم إذ لم يصدر عنه ظلم ولا هضم حق أحد حتى يخاف ذلك أو أنه أريد من الظلم والهضم جزاؤهما مجازاً ، ولعل المراد على ما قيل نفي الخوف عنه من ذلك من حيث إيمانه وعمله بعض الصالحات ويتضمن ذلك نفي أن يكون العمل الصالح مع الإيمان ظلماً أو هضماً . وقيل : المراد أن من يعمل ذلك وهو مؤمن هذا شأنه لصون الله تعالى إياه عن الظلم أو الهضم ولأنه لا يعتد بالعمل الصالح معه . فلا يرد ما قيل أنه لا يازم من الإيمان وبعض العمل أن لا يظلم غيره ويهضم حقه ولا يخفى عليك أن القول بحذف المضاف والتجاوز فى هذه الآية فى غاية البعد وما قيل من الاعتراض قوى وما أجيب به كما ترى . ثم إن ظاهر كلام الجوهرى أنه لا فرق بين الظلم والهضم ، وظاهر الآية قاض بالفرق وكذا قول المتوكل اللبثي :

ان الاذلة واللاثام لمعشر مولا هم المتهضم المظلوم

ومن صرح به الماوردي حيث قال الفرق بينهما أن الظلم منع الحق كله والهضم منع بعضه . وقرأ ابن كثير وابن محيصن . وحيد (فلا يخف) على النهى . قال الطيبي قراءة الجمهور توافق قوله تعالى : (وقد خاب) الخ من حيث الاخبار وابلغ من القراءة الأخرى من حيث الاستمرار والأخرى أبلغ من حيث أنها لا تقبل التردد فى الاخبار *

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ عطف على « كذلك نقص » والإشارة إلى انزال ما سبق من الآيات المتضمنة للوعيد المنبئة

عما سبق من أحوال القيامة وأهوالها أى مثل ذلك الانزال ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ أى القرآن كله وهو تشبيه

لأنزال السكل بانزال الجزء والمراد أنه على نمط واحد، واضماره من غير سبق ذكره للايدان بنباهة شأنه وكونه مركزاً في العقول حاضراً في الاذهان ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ ليفهمه العرب ويقفوا على مافيه من النظم المعجز الدال على كونه خارجاً عن طوق الآدميين نازلاً من رب العالمين ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ﴾ أى كرونافيه بعض الوعيد أو بعضاً من الوعيد، والجملة عطف على جملة (أنزلناه) وجعلها حالاً قيد الانزال خلاف الظاهر جداً * ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ المفعول محذوف وتقدم الكلام فى لعل، والمراد لعلمهم يتقون الكفر والمعاصى بالفعل ﴿أَوْ يَحْذَرُوا لَكُمْ﴾ أى عظة واعتباراً مؤدياً فى الآخرة إلى الاتقاء، وكأنه لما كانت التقوى هى المطلوبة بالذات منهم أسند فعلها اليهم ولما لم يكن الذكر كذلك غير الاسلوب إلى ما سمعت كذا قيل، وقيل: المراد بالتقوى ملكتها، وأسندت اليهم لأنها ملكة نفسانية تناسب الاسناد لمن قامت به، وبالذكر العظة الحاصلة من استماع القرآن المشبطة عن المعاصى، ولما كانت أمراً يتجدد بسبب استماعه ناسب الاسناد اليه، ووصفه بالحدوث المناسب لتجدد الالفاظ المسموعة، ولا يخفى بعد تفسير التقوى بملكيتها على أن فى القلب من التعليل شيئاً وفى البحر أسند ترجى التقوى اليهم لأن التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى، وأسند ترجى احداث الذكر للقرآن لأن ذلك أمر حدث بعد أن لم يكن انتهى، وهو مأخوذ من كلام الامام وفى قوله: لأن التقوى إلى آخره على اطلاقه منع ظاهر، وفسر بعضهم التقوى بترك المعاصى والذكر بفعل الطاعات فانه يطلق عليه مجاز لما بينهما من السببية والمسببية فكلمة أو على ما قيل للتنويع، وفى الكلام اشارة إلى أن مدار الامر التخليه والتحليه. والامام ذكر فى الآية وجهين، الأول أن المعنى إنما أنزلنا القرآن ليصيروا محترزين عن فعل ما لا ينبغى أو يحدث لهم ذكراً يدعوهم إلى فعل ما ينبغى فالكلام مشير أيضاً إلى التخليه والتحليه إلا أنه ليس فيه ارتكاب المجاز، والثانى أن المعنى أنزلنا القرآن ليعتقوا فان لم يحصل ذلك فلا أقل من أن يحدث لهم ذكراً وشرفاً وصيتاً حسناً، ولا يخفى أن هذا ليس بشئ، وقال الطائى: إن المعنى وكذلك أنزلناه قرآناً عربياً أى فصيحاً ناطقاً بالحق ساطعاً بيناته لعلمهم يحدث لهم التأمل والتفكر فى آياته وبيناته الوافية الشافية فيذعنون ويطيعون وصرّفنا فيه من الوعيد لعلمهم يتقون العذاب، وفى الآية لف من غير ترتيب وهى على وزن قوله تعالى (لعله يتذكر أو يخشى) وعندى كون الآية متضمنة للتخليه والتحليه لا يخلو عن حسن فتأمل *

وقرأ الحسن (أو يحدث) بسكون الثاء، وقرأ عبد الله. ومجاهد. وأبو حنيفة. والحسن فى رواية. والجحدري. وسلام (أو نحدث) بالنون وسكون الثاء وذلك حمل وصل على وقف أو تسكين حرف الاعراب استئقلاً لحركته كما قال ابن جنى نحو قول امرئ القيس:

اليوم أشرب غير مستحب إنما من الله ولا واغلى
وقول جرير: سيراوبى العم فالأهواز منركم ونهر تبرى ولا يعرفكم العرب

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ﴾ استعظام له تعالى ولما صرف فى القرآن من الوعد والوعيد والوامر والنواهي وغير ذلك وتنزيه لذاته المتعالية أن لا يكون انزال قرآنه الكريم منتهاً إلى غاية الكمالية من تسببه لترك من أنزل عليهم المعاصى، ولعلمهم الطاعات وفيه تعجيب واستدعاء للقبال عليه وعلى تعظيمه، وفى وصفه تعالى بقوله

سبحانه ﴿الْمَلِكُ﴾ أى المتصرف بالامر والنهى الحقيق بأن يرجى وعده ويخشى وعيده ما يدل على أن قوارع القرآن سياسات الهية يتضمن صلاح الدارين لا يحيد عنها الاخذول هالك ، وقوله تعالى ﴿الْحَقُّ﴾ صفة بعد صفة لله تعالى أى الثابت فى ذاته وصفاته عز وجل ، وفسره الراغب بموجد الشئ على ما تقتضيه الحكمة * وجوز غير واحد كونه صفة للملك ومعناه خلاف الباطل أى الحق فى ملكيته يستحقها سبحانه لذاته ، وفيه إيماء إلى أن القرآن وما تضمنه من الوعد والوعيد حق كله لا يحوم حول حماه الباطل بوجه وأن الحق من أقبل عليه بشرا شره وأن المبطل من أعرض عن تدبير زواجه ، وفيه تهديد لوصل النهى عن العجلة به فى قوله سبحانه ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ﴾ أى يتم ﴿وَحْيُهُ﴾ أى تبليغ جبريل عليه السلام آياه فان من حق الاقبال ذلك وكذلك من حق تعظيمه *

وذكر الطيبي أن هذه الجملة عطف على قوله تعالى (فتعالى الله الملك الحق) لما فيه من انشاء التعجب فكأنه قيل حيث نهيت على عظمة جلالة المنزل وأرشدت إلى فخامة المنزل فعظم جنباه الملك الحق المتصرف فى الملك والمملوك ، وأقبل بكلك على تحفظ كتابه . وتحقق مآذيه ولا تعجل به ، وكان ﷺ إذا ألقى عليه جبريل عليه السلام القرمان يتبعه عند تلفظ كل حرف وكل كلمة خوفا أن يصعد عليه السلام ولم يحفظه ﷺ فنهى عليه الصلاة والسلام عن ذلك إذ ربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع ما بعدها ، ونزل عليه أيضا (لا تحرك به لسانك لتعجل به) الآية ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم باستفاضة العلم واستزادته منه سبحانه فقيل: ﴿وَقُلْ﴾ أى فى نفسك ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ أى سل الله عز وجل بدل الاستعجال زيادة العلم مطلقا أو فى القرمان فان تحت كل كلمة بل كل حرف منه أسراراً ورموزاً وعلوماً جمّة وذلك هو الانفع لك ، وقيل: وجملته (ولا تعجل) مستأنفة ذكرت بعد الانزال على سبيل الاستطراد ، وقيل: إن ذلك نهى عن تبليغ ما كان مجعلا قبل أن يأتى بيانه وليس بذلك ، فان تبليغ المجمع وتلاوته قبل البيان مما لا ريب فى صحته ومشروعيته * ومثله ما قيل: إنه نهى عن الأمر بكتابته قبل أن تفسر له المعانى وتقرر عنده عليه الصلاة والسلام بل هو دونه بكثير ، وقيل: إنه نهى عن الحكم بما من شأنه أن ينزل فيه قرمان بناء على ما أخرج جماعة عن الحسن أن امرأة شككت إلى النبي ﷺ أن زوجها لطمها فقال لها: بينكما القصاص فنزلت هذه الآية فوقف ﷺ حتى نزل (الرجال قوامون على النساء) ، وقال الماوردى: إنه نهى عن العجلة بطلب نزوله . وذلك أن أهل مكة وأسقف نجران قالوا: يا محمد أخبرنا عن كذا وقد ضربنا لك أجلا ثلاثة أيام فأبطأ الوحي عليه وفشت المقالة بين اليهود ووزعموا أنه عليه الصلاة والسلام قد غلب فشق ذلك عليه ﷺ واستعجل الوحي فنزلت (ولا تعجل) الخ وفى كلا القولين ما لا يخفى *

وقرأ عبد الله . والجحدري . والحسن . وأبو حيوة . وسلام . ويعقوب . والزعفراني . وابن مقسم (نقضى) بنون العظمة مفتوح الياء (وحيه) بالنصب . وقرأ الأعمش كذلك إلا أنه سكن الياء من (نقضى) ، قال صاحب اللوامح : وذلك على لغة من لا يرى فتح الياء بحال إذا انكسر ما قبلها وحلت طرفا ، واستدل بالآية على فضل العلم حيث أمر ﷺ بطلب زيادته ، وذكر بعضهم أنه ما أمر عليه الصلاة والسلام بطلب الزيادة

في شيء إلا العلم . وأخرج الترمذي : وابن ماجه عن أبي هريرة قال : كان رسول الله ﷺ يقول : « اللهم انفعني بما علمتني وعلني ما ينفعني وزدني علما والحمد لله على كل حال » *

وأخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد عن ابن مسعود أنه كان يدعو « اللهم زدني إيمانا وفقها وبقينا وعلما » وما هذا إلا لزيادة فضل العلم وفضله أظهر من أن يذكر، نسأل الله تعالى أن يرزقنا الزيادة فيه ويوفقنا للعمل بما يقتضيه ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ﴾ كأنه لما مدح سبحانه القراءان ، وحرص على استعمال التؤدة والرفق في أخذه وعهد على العزيمة بأمره وترك النسيان فيه ضرب حديث آدم مثالا للنسيان وترك العزيمة وذكر ابن عطية أن في ذلك مزيد تحذير للنبي ﷺ عن العجلة وعدم التؤدة لئلا يقع فيما لا ينبغي كما وقع مادم عليه السلام ، فالكلام متعلق بقوله تعالى (ولا تعجل بالقرآن) الخ ، وقال الزنجشري : هو عطف على (صرفنا) عطف القصة على القصة ، والتخالف فيه انشاء وخبرية لا يضر مع أن المقصود بالمعطف جواب القسم . وحاصل المعنى عليه صرفنا الوعيد وكررناه لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا لكنهم لم يلتفتوا لذلك ونسوه كالم يلتفت أبوهم إلى الوعيد ونسى العهد اليه . والفائدة في ذلك الإشارة إلى أن مخالفتهم شنيئة أخزمية وأن أساس أمرهم ذلك وعرقهم راسخ فيه، وحكى نحوه هذا عن الطبري *

وتعقبه ابن عطية بأنه ضعيف لما فيه من الغضاضة من مقام آدم عليه السلام حيث جعلت قصته مثالا للجاحدين لآيات الله تعالى وهو عليه السلام إنما وقع منه ما وقع بتأويل انتهى ، والانصاف يقضى بحسنه فلا تلتفت إلى ما قيل: إن فيه نظرا ، وقال أبو مسلم : إنه عطف على قوله تعالى (كذلك نقص عليك من أنباء ما قد سبق) وليس بذلك ، نعم فيه مع ما تقدم انجاز الموعود في تلك الآية ، واستظهر ابن عطية فيه أحد أمرين التعلق بلا تعجل وكونه ابتداء كلام لاتعلق له بما قبله ، وهذا الأخير وإن قدمه في كلامه ناشئ من ضيق العطن كما لا يخفى ، والعهد الوصية يقال عهد اليه الملك ووغر اليه وعزم عليه وتقدم اليه إذا أمره ووصاه ، والمعهود محذوف يدل عليه ما بعده ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أي وأقسم بالله لقد أمرناه ووصيناه ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا الزمان ، وقيل : أي من قبل وجود هؤلاء المخالفين *

وعن الحسن أي من قبل إنزال القرآن ، وقيل : أي من قبل أن يأكل من الشجرة ﴿فَنَسَى﴾ العهد ولم يهتم به ولم يشغل بحفظه حتى غفل عنه ، والعتاب جاء من ترك الاهتمام ، ومثله عليه السلام يعاتب على مثل ذلك ، وعن ابن عباس (١) والحسن أن المراد فترك ما وصى به من الاحتراس عن الشجرة وأكل ثمرتها فالنسيان مجاز عن الترك والفاء للتعقيب وهو عرفي ، وقيل : فصيحة أي لم يهتم به فنسى والمفعول محذوف وهو ما أشرنا اليه ، وقيل : المنسى الوعيد بخروج الجنة إن أكل ، وقيل قوله تعالى : (إن هذا عدوك ولزوجك) وقيل : الاستدلال على أن النهي عن الجنس دون الشخص ، والظاهر ما أشرنا اليه *

وقرأ اليماني . والاعمش (فَنَسَى) بضم النون وتشديد السين أي نساها الشيطان ﴿وَلَمْ يَجِدْ لَهُ عَزْمًا ١١٥﴾ تصميم رأى وثبات قدم في الأمر ، وهذا جار على القولين في النسيان ، نعم قيل : انه أنسب بالثاني وأوفق بسياق الآية على ما ذكرنا أولا . وروى جماعة عن ابن عباس وقناة ان المعنى لم نجد له صبرا عن أكل الشجرة ، وعن

ابن زيد وجماعة أن المعنى لم نجد له عزما على الذنب فإنه عليه السلام أخطأ ولم يتعمد وهو قول من قال: إن النسيان على حقيقته؛ وجاء عن ابن عباس ما يقتضيه، فقد أخرج الزبير بن بكار في الموفقيات عنه قال: قال لي عمر رضي الله تعالى عنه إن صاحبكم هذا - يعني على بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه - إن ولي زهد ولكني أخشى عجب نفسه أن يذهب به قلت: يا أمير المؤمنين إن صاحبنا من قد علمت والله ما نقول: إنه غير ولا بدل ولا أسخط رسول الله ﷺ أيام صحبته فقال: ولا في بنت أبي جهل وهو يريد أن يخطبها على فاطمة قلت: قال الله تعالى في معصية مادم عليه السلام (ولم نجد له عزما) فصاحبنا لم يعزم على اسخط رسول الله ﷺ ولكن الخواطر التي لا يقدر أحد دفعها عن نفسه وربما كانت من الفقيه في دين الله تعالى العالم بأمر الله سبحانه فإذا نبه عليها رجع وأتاب فقال: يا ابن عباس من ظن أنه يرد بحوركم فيغوص فيها معكم حتى يباغ قعرها فقد ظن عجزا، لكن لا يخفى عليك أن هذا التفسير غير متبادر ولا كثير المناسبة لل مقام . وحاصل لم نجد الخ عليه أنه نسي فيتكرر مع ما قبله *

ثم إن (لم نجد) أن كان من الوجود العلى، - فله عزما - مفعولا قدم الثاني على الأول لكونه ظرفا وإن كان من الوجود المقابل للعدم كما اختاره بعضهم - فله - متعلق به قدم على مفعوله لما مر غير مرة أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر، والمعنى على هذا ولم نصادف له عزما ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ شروع في بيان المعهود وكيفية ظهور نسيانه وفقدان عزمه، (وإذ) منصوب على المفعولية بمضمخر خطب به النبي ﷺ أي واذكر وقت قولنا للملائكة الخ. قيل: وهو معطوف على مقدر أي اذكر هذا واذكر إذ قلنا أو من عطف القصة على القصة . وأيا ما كان فالمراد اذكر ما وقع في ذلك الوقت منا ومنه حتى يتبين لك نسيانه وفقدان عزمه

﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ قدم الكلام فيه مرارا ﴿أَبَى ۖ﴾ جملة مستأنفة وقعت جوابا عن سؤال نشأ عن الاخبار بعدم سجوده كأنه قيل: فما باله لم يسجد؟ فقل: (أبى) والاباء الامتناع أو شدته ومفعوله إما محذوف أي أبى السجود كما في قوله تعالى (أبى أن يكون مع الساجدين) أو غير منوى رأسا بتنزيله منزلة اللازم أي فعل الاباء وأظهره ﴿فَقُلْنَا﴾ عقيب ذلك اعتماء بنصح مادم عليه السلام ﴿يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا﴾ الذي رأيت منه ما رأيت ﴿عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ أعيد اللام لأنه لا يعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار عند الجمهور . وقيل: أعيد للدلالة على أن عداوة اللعين للزوجة أصالة لا تبعا . وهو على القول بعدم لزوم إعادة الجار في مثله كما ذهب إليه ابن مالك ظاهر . واما على القول بال لزوم فقد قيل في توجيهه . إن كون الشيء لازما بحسب القاعدة النحوية لا ينافي قصد إفادة ما يقتضيه المقام *

وقد صرح السيد السند في شرح المفتاح في توجيه جعل صاحب المفتاح تنكير التمييز في قوله تعالى: (واشتعل الرأس شيبا) لإفادة المبالغة بما يرشد إلى ذلك، ولا يخفى ما في التعبير بزوجك دون حواء من مزيد التنفير والتحذير منه، واختلف في سبب العداوة فقليل مجرد الحسد وهو لعنه الله تعالى ولعن أتباعه أول من حسد، وقيل: كونه شينا جاهلا وكون آدم عليه السلام شابا عالما، والشيخ الجاهل يكون أبدا عدا للشباب العالم بل الجاهل مطلقا عدو للعالم كذلك كما قيل * والجاهلون لأهل العلم أعداء * وقيل: تنافى الأصلين فإن

اللعين خلق من نار وادم عليه السلام خلق من طين وحواء خلقت منه ، وقد ذكر جميع ذلك الامام الرازي *
 ﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمْ﴾ أى فلا يكون سببا لاجراجكم ﴿مِنَ الْجَنَّةِ﴾ وهذا كناية عن نهيهما عن أن يكونا بحيث
 يتسبب الشيطان فى اخراجهما منها نحو قوله تعالى : (فلا يكن فى صدرك حرج) والفاء لترتيب موجب النهى على
 عداوته لهما أو على الاخبار بها ﴿فَتَشَقَّى ١١٧﴾ أى فتتعب بمتاعب الدنيا وهى لا تكاد تحصى ولا يسلم منها أحد
 وإسناد ذلك اليه عليه السلام خاصة بعد تعليق الاخراج الموجب له بهما معا لاصالته فى الأمور واستلزام
 تعبها لتعبها مع ما فى ذلك من مراعاة الفواصل على أتم وجه ، وقيل : المراد بالشقاء التعب فى تحصيل مبادئ
 المعاش وهو من وظائف الرجال ، وأيد هذا بما أخرجه عبد بن حميد . وابن عساكر . وجماعة عن سعيد
 ابن جبير قال : « إن آدم عليه السلام لما أهبط من الجنة استقبله ثور أبلق فقيل له : اعمل عليه فجعل يمسح العرق
 عن جبينه ويقول : هذا ما وعدنى ربي (فلا يخرجنكم من الجنة فتشقى) ثم نادى حواء حواء أنت عملت
 بى هذا فليس من ولد آدم أحد يعمل على ثور إلا قال : حو دخلت عليهم من قبل آدم عليه السلام ، وكذا
 أيد بالآية بعد وفيه قائل ، ولعل القول بالعموم أولى ، و(تشقى) يحتمل أن يكون منصوبا باضمار أن فى جواب
 النهى ، ويحتمل أن يكون مرفوعا على الاستئناف بتقدير فأنت تشقى ، واستبعد هذا بأنه ليس المراد الاخبار
 عنه بالشقاء بل المراد أن وقع الاخراج حصل ذلك »

﴿إِنَّ لَكَ الْآلَ تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى ١١٨ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى ١١٩﴾ أى ولا تصيبك
 الشمس يقال : ضحا كسعى وضحي كرضى ضحوا وضحيا إذا أصابته الشمس ، ويقال ضحوا وضحوا
 وضحيا إذا برز لها ، وأنشدوا قول عمرو بن أبي ربيعة :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت فيضحي وأما بالعشى فيخصر

وفسر بعضهم ما فى الآية بذلك والتفسير الاول مروى عن عكرمة ، وأياما كان فالمراد نفي أن يكون بلا
 كن ، والجملة تعليل لما يوجب النهى فإن اجتماع أسباب الراحة فيها مما يوجب المبالغة فى الاهتمام بتحصيل مبادئ
 البقاء فيها والجد فى الانتهاء عما يؤدى إلى الخروج عنها ، والعدول عن التصريح بأن له عليه السلام فيها تنعما
 بفنون النعم من المأكل والمشرب وتمتعها بصناف الملابس البهية والمساكن المرضية مع أن فيه من الترتيب
 فى البقاء فيها ما لا يخفى إلى ما ذكر من نفى نقائصها التى هى الجوع والعطش والحرى والضحو لتذكير تلك
 الأمور المنكرة والتنبيه على ما فيها من أنواع الشقوة التى حذر سبجانه عنها ليبالغ فى التحامى عن السبب المؤدى
 إليها ، ومعنى (أن لا تجوع) الخ أن لا يصيبه شيء من الأمور الاربعة أصلا فإن الشبع والرى والكسوة والسكن قد
 تحصل بعد عروض أضدادها وليس الامر فيها كذلك بل كلما وقع فيها شهوة وميل إلى شيء من الأمور المذكورة
 تمتع به من غير أن يصل إلى حد الضرورة على أن الترتيب قد حصل بما سوغ له من التمتع بجميع ما فيها
 سوى الشجرة حسبا ينطق به قوله تعالى : (ويا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما)
 وقد طوى ذكره ههنا اكتفاء بذلك واقتصر على ما ذكر من الترتيب المتضمن للترهيب ، وقال بعضهم : إن
 الاقتصار على ما ذكر لما وقع فى سؤال آدم عليه السلام فانه روى أنه لما أمره سبجانه بسكنى الجنة قال الهى إلى
 فيها ما أكل إلى فيها ما لبس إلى فيها ما أشرب إلى فيها ما استظل به فاجيب بما ذكر ، وفى القلب من صحة الرواية شيء

ووجه افرادة عليه السلام بما ذكر مأمراً آتفاً ، وقيل : كونه السائل وكان الظاهر عدم الفصل بين الجوع والظما والعرى والضحو للتجانس والتقارب إلا أنه عدل عن المناسبة المكشوفة إلى مناسبة أتم منها وهي أن الجوع خلو الباطن والعرى خلو الظاهر فكأنه قيل لا يخلو باطنك وظاهرك عما يهملهما ، وجمع بين الظما المورث حرارة الباطن والبروز للشمس وهو الضحو المورث حرارة الظاهر فكأنه قيل : لا يؤملك حرارة الباطن والظاهر وذلك الوصل الخفي وهو سر بديع من أسرار البلاغة ، وفي الكشف إنما عدل إلى المنزل تنبيهاً على أن الشيع والكسوة اصلان وأن الآخرين متممان على الترتيب فالامتنان على هذا الوجه أظهر ، ولهذا فرق بين القريبتين فقيل أولاً (إنك) وثانياً (إنك) ، وقد ذكر هذا العلامة الطيبي أيضاً ثم قال : وفي تنسيق المذكرات الأربعة مرتبة هكذا مقدماً ما هو الأهم فالأهم ثم في جعلها تفصيلاً لمضمون قوله تعالى (فلا يخرجنكم من الجنة فتشقى) وتكرير لفظة فيها وإخراجها في صيغة النفي مكررة الاداة الإيحاء إلى التعريض بأحوال الدنيا وأن لا بد من مقاساتها (فيها) لأنها خلقت لذلك وأن الجنة ما خلقت إلا للتنعم ولا يتصور فيها غيره * وفي الانتصاف أن في الآية سرا بديعاً من البلاغة يسمى قطع النظر عن النظر ، والغرض من ذلك تحقيق تعداد هذه النعم ولو قرن كل بشكلك لتوهم المقررون أن نعمة واحدة ، وقد رمق أهل البلاغة سماء هذا المعنى قديماً وحديثاً فقال الكندي (١) الأول :

كأنى لم اركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعبا ذات خلخال

ولم أسبأ الزق الروى ولم أقل لخلي كرى كرة بعد إجحاف

فقطع ركوب الجواد عن قوله لخليه : كرى كرة وقطع تبطن الكاعب عن ترشف الكأس مع التناسب وغرضه أن يعدد ملاذه ومفاخره ويكثرها ، وتبعه الكندي (٢) الآخر فقال :

وقفت وما في الموت شك لواقف كأنك في جفن الردى وهو نائم

تمر بك الابطال طلى هزيمة ووجهك ضحكاً وثرثرك باسم

وقد اعترض عليه سيف الدولة إذ قطع الشئ عن نظيره فقال له : إن كنت أخطأت بذلك فقد أخطأ امرؤ القيس بقوله وأنشد البيتين السابقين ، وفي الآية سر لذلك أيضاً زائد على ما ذكر وهو قصد تناسب الفواصل اهـ وقد يقال في بيتي الأول : إنه جمع بين ركوب الخيل للذة والنزهة وتبطن الكاعب للذة الحاصلة فيهما وجمع بين سب الزق وقوله لخليه : كرى لما فيهما من الشجاعة ، ثم ما ذكر من قصد تناسب الفواصل في الآية ظاهر في أنه لو عدل عن هذا الترتيب لم يحصل ذلك وهو غير مسلم .

وقرأ شيبه . ونافع . وحفص . وابن سعدان (إنك) بكسر الهمزة . وقرأ الجمهور بفتحها على أن العطف على أن لا تجوع وهو في تأويل مصدر اسم لان وصحة وقوع ما صدر بأن المفتوحة إسماً لأن المكسورة المشاركة لها في إفادة التحقيق مع امتناع وقوعها خبراً لها لما أن المحذور وهو اجتماع حرفي التحقيق في مادة واحدة غير موجود فيما نحن فيه لاختلاف مناط التحقيق فيما في حيزها بخلاف ما لو وقعت خبراً فان اتحاد المناط حينئذ مما لا ريب فيه ، ويأينه على ما في إرشاد العقل السليم أن كل واحدة من الاداتين موضوعة لتحقيق

مضمون الجملة الخبرية المنعقدة من اسمها وخبرها ولا يخفى أن مرجع خبريتها ما فيها من الحكم وإن مناطه الخبر لا الاسم فمدلول كل منهما تحقيق ثبوت خبرها لاسمها لا ثبوت اسمها في نفسه فاللازم من وقوع الجملة المصدرة بالمفتوحة اسماً للكسورة تحقيق ثبوت خبرها لتلك الجملة المؤولة بالمصدر، وأما تحقيق ثبوتها في نفسها فهو مدلول المفتوحة فلا يلزم اجتماع حر في التحقيق في مادة واحدة قطعاً، وإنما لم يجرأ أن يقال: إن أن زيدا قائم حق مع اختلاف المنط بل شرطوا الفصل بالخبر كقولنا: إن عندي أن زيدا قائم حق للتجاني عن صورة الاجتماع، والواو العاطفة وإن كانت نائبة عن المكسورة التي يمتنع دخولها على المفتوحة بلا فصل وقائمة مقامها في إفضاء معناها وإجراء أحكامها على مدخولها لكنها حيث لم تكن حرفاً موضوعاً للتحقيق لم يلزم من دخولها اجتماع حر في التحقيق أصلاً فالمعنى إن لك عدم الجوع وعدم العرى وعدم الظم خلا أنه لم يقتصر على بيان أن الثابت له عدم الظم والضحو مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه بل قصد بيان أن الثابت له تحقيق عددهما فوضع موضع الحرف المصدرى المحض أن المفيدة له كأنه قيل: إن لك فيها عدم ظمك على التحقيق انتهى * ويحتاج عليه إلى بيان النكتة في عدم الاختصار على بيان أن الثابت له عدم الظم مطلقاً كما فعل مثله في المعطوف عليه فتأمل ولا تغفل *

وقيل: إن الواو وإن كانت نائبة عن إن هنا إلا أنه يلاحظ بعدها (لك) الموجود بعد أن التي نابت عنها فيكون هناك فاصل ولا يمتنع الدخول معه وهو كما ترى، ولا يخفى عليك أن العطف على قراءة الكسر على أن الأولى مع معموليها لا على اسمها ولا كلام في ذلك ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ﴾ انتهى الوسوسة إليه، وهو كما قال الراغب: الخطرة الرديئة؛ وأصلها من الوسواس وهو صوت الحلى والهمس الخفي، وقال الليث: الوسوسة حديث النفس والفعل وسوس بالبناء للفاعل، ويقال: رجل موسوس بالكسر والفتح لحن * وذ كر غير واحد أن وسوس فعل لازم مأخوذ من الوسوسة وهي حكاية صوت كولوثة الشكلى ووعوثة الذئب ووقوثة الدجاجة وإذا عدى بالي ضمن معنى الانتهاء وإذا جرى باللام بعده نحو وسوس له فهى للبيان كما في (هيت لك) وقال الزمخشري: للاجل أى وسوس لأجله، وكذا إذا كانت بعد نظائر هذا الفعل نحو قوله: اجرس (١) لها يا ابن أبى كباش فما لها الليلة من انفاش

وذ كر فى الأساس وسوس اليه فى قسم الحقيقة، وظاهره عدم اعتبار التضمين والكثير على اعتباره * ﴿قال﴾ إمّا بدل من (وسوس) أو استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ منه كأنه قيل: فما قال له فى وسوسته:

فقيل: قال ﴿يَا أَدَمُ هَلْ أَتَاكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ ناداه باسمه ليكون أقبل عليه وأمكن للاستماع ثم عرض عليه ما عرض على سبيل الاستفهام الذى يشعر بالنصح، ومعنى شجرة الخلد شجرة من أكل منها خلد ولم يميت أصلاً سواء كان على حاله أو بأن يكون ملكاً لقوله تعالى: (إلا أن تكونا ملائكتين أو تكونا من الخالدين) *

وفى البحر أن ما حكى هنا مقدم على ما حكى فى الأعراف من قوله تعالى: (مانها كما ربكما عن هذه الشجرة) الخ كأن اللعين لما رأى منه عليه السلام نوع إصغاء إلى ما عرض عليه انتقل إلى الأخبار والحصر انتهى، والحق

أنه لا جرم بما ذكر ﴿وَمُلْكٌ لَا يَبْلَىٰ ١٢٠﴾ أي لا يفنى أولاً يصير باليا خلقا قيل: إن هذا من لوازم الخلود فذكره للتأكيد وزيادة الترغيب ﴿فَأَكَلًا﴾ أي هو وزوجته ﴿مِنْهَا﴾ أي من الشجرة التي سماها اللعين شجرة الخلد ﴿فَبَدَّتْ لَهَا سَوْآتُهُمَا﴾ قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: عريان عن النور الذي كان الله تعالى البسها حتى بدت فروجهما، وفي رواية أخرى عنه أنه كان لباسهما الظفر فلما أصابا الخطيئة نزع عنهما وترك هذه البقايا في أطراف الأصابع والله تعالى أعلم بصحة ذلك، ثم إن ما ذكر يحتمل أن يكون عقوبة للأكل كل ويحتمل أن يكون مرتبا عليه لمصلحة أخرى ﴿وَطَفَقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾ قد مر تفسيره ﴿وَعَصَىٰ آدَمُ رَبَّهُ﴾ بما ذكر من أكل الشجرة ﴿فَنَوَىٰ ١٢١﴾ ضل عن مطلوبه الذي هو الخلود أو عن المطلوب منه وهو ترك الأكل من الشجرة أو عن الرشد حيث اغتر بقول العدو، وقيل: غوى أي فسد عليه عيشه. ومنه يقال: الغواء لسوء الرضاع. وقرئ (فغوى) بفتح الغين وكسر الواو وفتح الياء أي فبشم من كثرة الأكل من غوى الفصل إذا اتخم من اللبن وبه فبشرت القراءة الأخرى، وتعقب ذلك الزحشرى: فقال وهذا وإن صح على لغة من يقلب الياء المكسورة ما قبلها ألفا فيقول في فنى وبقي فنا وبقايا لآلف وهم بنو طيء تفسير خبيث، وظاهر الآية يدل على أن ما وقع من الكبائر وهو المفهوم من كلام الامام فان كان صدوره بعد البعثة تعمدا من غير نسيان ولا تأويل أشكل على ما اتفق عليه المحققون والأئمة المتقنون من وجوب عصمة الأنبياء عليهم السلام بعد البعثة عن صدور مثل ذلك منهم على ذلك الوجه، ولا يكاد يقول بذلك إلا الأزارقة من الخوارج فانهم عليهم ما يستحقون جوزوا الكفر عليهم وحاشاهم فما دونه أولى بالتجوز، وإن كان صدوره قبل البعثة كما قال به جمع وقال الامام: انه مذهبا فان كان تعمدا أشكل على قول أكثر المعتزلة والشيعة بعصمتهم عليهم السلام عن صدور مثل ذلك تعمدا قبل البعثة أيضا.

نعم لا إشكال فيه على ما قاله القاضى أبو بكر من أنه لا يمتنع عقلا ولا سمعا أن يصدر من النبي عليه السلام قبل نبوته معصية مطلقا بل لا يمتنع عقلا ارسال من أسلم بعد كفره، ووافقه على ذلك كما قال الآمدى فى أبكار الأفكار أكثر الأصحاب وكثير من المعتزلة وإن كان سهوا كما يدل عليه قوله تعالى: (فنبى ولم نجد له عزما) بناء على أحد القولين فيه أشكل على ما نقل عن الشيعة من منع صدور الكبيرة سهوا قبل البعثة أيضا، ولا إشكال فيه على ما سمعت عن القاضى أبى بكر، وإن كان بعد البعثة سهوا أشكل أيضا عند بعض دون بعض، فقد قال عضد الملة فى المواقف إن الأكثرين جوزوا صدور الكبيرة يعنى ما عدا الكفر والكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم عليهم السلام فيه سهوا وعلى سبيل الخطأ منهم، وقال العلامة الشريف المختار: خلافة، وذهب كثير إلى أن ما وقع صغيرة والأمر عليه هين فان الصغائر الغير المشعرة بالحسنة يجوز على ما ذكره العلامة الثانى فى شرح العقائد صدورها منهم عليهم السلام عمدا بعد البعثة عند الجمهور خلافا للجباثى وأتباعه ويجوز صدورها سهوا بالاتفاق لكن المحققون اشتراطوا أن ينبهوا على ذلك فينتهوا عنه.

نعم ذكر فى شرح المقاصد عصمتهم عن صدور ذلك عمدا. والاحوط نظرا إلى مقام آدم عليهم السلام أن يقال: إن صدوره ما ذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا أو عن تأويل إلا أنه عظم الأمر عليه وعظم لديه

نظراً إلى علو شأنه ومزيد فضل الله تعالى عليه ، وإحسانه وقد شاع حسنات الأبرار سيئات المقربين ، وما يدل على استعظام ذلك منه لعلو شأنه عليه السلام ما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن أبي عبد الله المغربي قال: تفكر إبراهيم في شأن آدم عليهما السلام فقال: يارب خلقتك يديك ونفخت فيه من روحي وأسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت أفواه الناس من ذكر معصيته فأوحى الله تعالى إليه يا إبراهيم أما علمت أن مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة *

وذكر بعضهم أن في استعظام ذلك منه عليه الملام زجراً بليغاً لأولاده عن أمثاله ، وعلى العلات لا ينبغي لأحد أن ينسب إليه العصيان اليوم وأن يخبر بذلك إلا أن يكون تالياً لما تضمن ذلك أو راوياً له عن رسول الله ﷺ وأما أن يكون مبتدئاً من قبل نفسه فلا ، وقد صرح القاضي أبو بكر بن العربي بعدم جواز نسبة العصيان للأبناء الذين المماثلين لنا فكيف يجوز نسبته للأبناء الإقدام والنهي المقدم الإكرام ، وارتضى ذلك القرطبي وادعى أن ابتداء الأخبار بشيء من صفات الله تعالى المتشابهة كاليد والأصبع والنزول أولى بالمنع وعدم الجواز ، ثم إن ما وقع كان في الحقيقة بمحض قضاء الله تعالى وقدره ، وإلا فقد روى عن أبي امامة الباهلي . والحسن أن عقله عليه السلام مثل عقل جميع ولده وعداوة إبليس عليه اللعنة له عليه السلام في غاية الظهور ، وفي ذلك دليل على أنه لا ينفع عقل ولا يغني شيء في جنب تقدير الله تعالى وقضائه ﴿ ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ ﴾ أي اصطفاه سبحانه وقربه إليه بالحل على التوبة والتوفيق لها من اجتبي الشيء جباه لنفسه أي جمعه كقولك: اجتمعته أو من جبي إلى كذا فاجتبيته مثل جلبت على العروس فاجتبتها ، وأصل معنى الكلمة الجمع فالجتي جتي كأنه في الأصل من جمعت فيه المحاسن حتى اختاره غيره وقربه ، وفي التعريض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام مزيد تشريف له عليه السلام ﴿ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ أي رجع عليه بالرحمة وقبل توبته حين تاب وذلك حين قال هو وزوجته: (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين) (وَهْدَى ١٢٢) أي إلى الثبات على التوبة والتمسك بما يرضى المولى سبحانه وتعالى ، وقيل إلى كيفية التوبة بتعليم الكلمات والواو لمطلق الجمع فلا يضر كون ذلك قبل التوبة عليه ، وقيل: إلى التوبة والقيام بما تقتضيه ، وقدم أبو حيان هذا على سائر الاحتمالات التي ذكرها ، والنيسابوري فسر الاجتباء بالاختيار للرسالة وجعل الآية دليلاً على أن ما جرى كان قبل البعثة ولم يصرح سبحانه بنسبة العصيان والغواية إلى حواء بأن يسندهما إلى ضمير التثنية الذي هو عبارة عنها ، وعن آدم عليه السلام كما أسند الأكل وما بعده إلى ذلك إعرافاً عن مزيد النعي على الحرم وأن الأهم نظراً إلى مساق القصة التصريح بما أسند إلى آدم عليه السلام ويتضمن ذلك رعاية الفواصل وحيث لم يصرح جل وعلا بعصيانها لم يتعرض لتوفيقها للتوبة وقبولها منها ، وقال بعضهم: إنه تعالى اكتفى بذكر شأن آدم عليه السلام لما أن حواء تبع له في الحكم ولذا طوى ذكر النساء في أكثر مواقع الكتاب والسنة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من الأخبار بأنه تعالى عامله بما عامله كأنه قيل: فإذا أمره بعد ذلك؟ فقيل: قال له ولزوجته ﴿ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا ﴾ أي انزلا من الجنة إلى الأرض مجتمعين ، وقيل: الخطاب له عليه السلام ولا إبليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعد ما قيل له (أخرج منها فانك رجيم) للوسوسة ، وخطأهما

على الاول بقوله تعالى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ لما أنهما أصل الذرية ومنشأ الأولاد فالتعادى في الحقيقة بين أولادهما . وهذا على عكس مخاطبة اليهود ونسبة ما فعل أبائهم اليهم . والجملة في موضع الحال أى متعادين في أمر المعاش وشهوات الأنفس . وعلى الثاني ظاهر لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وإبليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين . ومن هنا قيل : الضمير لآدم وذريته وإبليس وذريته *
وزعم بعضهم أنه لآدم وإبليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى ﴿فَأَمَّا يَا تِينَكُم مِّنْهُدًى﴾
الخ أى بنبى أرسله اليكم وكتاب أنزله عليكم ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدَاى﴾ وضع الظاهر موضع المضمير مع الاضافة إلى ضميره تعالى لتشريفه والمبالغة في إيجاب اتباعه *

وأخرج الطبرانى . وغيره عن أبى الطفيل أن النبى ﷺ قرأ ﴿فَمَنْ أَتَّبَعَ هُدًى﴾ ﴿فَلَا يَضِلُّ﴾ في الدنيا ﴿وَلَا يَشْقَى﴾ (١٢٣) في الآخرة ، وفسر بعضهم الهدى بالقرآن لما أخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن أبى حاتم . والحام وصححه . والبيهقى في شعب الايمان من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : أجاز الله تعالى تابع القرآن من أن يضل في الدنيا أو يشقى في الآخرة ثم قرأ الآية ، وأخرج جماعة عنه مرفوعا إلى رسول الله ﷺ بلفظ «من اتبع كتاب الله هداه الله تعالى من الضلالة في الدنيا ووقاه سوء الحساب يوم القيامة» ، ورجح على العموم بقيام القرينة عليه وهو قوله تعالى ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرى﴾ بناء على تفسير الذكر بالقرآن ، وكذا قوله تعالى بعد (وكذلك أتتك ما اتنا فنسيتها) ولختار العموم أن يقول : الذكر يقع على القرآن وعلى سائر الكتب الالهية ، وكذا الآيات تكون بمعنى الأدلة مطلقا ، وقد فسر الذكر أيضا هنا بالهدى لأنه سبب ذكره تعالى وعبادته سبحانه ، فأطلق المسبب وأريد سببه لوقوعه في المقابلة ، وما في الخبر من باب التنصيص على حكم أشرف الافراد المدلول عليه بالعموم اعتناء بشأنه . ثم إن تقييد (لا يضل) بقرآنا في الدنيا (ولا يشقى) بقولنا في الآخرة هو الذى يقتضيه الخبر *

وجوز بعضهم العكس أى فلا يضل طريق الجنة في الآخرة ولا يتعب في أمر المعيشة في الدنيا ، وجعل الاول في مقابلة (ونحشره يوم القيامة أعمى) والثانى في مقابلة (فان له معيشة ضنكا) ثم قال : وتقديم حال الآخرة على حال الدنيا في المهتدين لأن مطمح نظرهم أمر ماخرتهم بخلاف خلافهم فان نظرهم مقصور على دنياهم ، ولا يخفى أن الذى نطق به الآثار هو الاول ، وذكر بعضهم أنه المتبادر ، نعم ما ذكر لا يخلو عن حسن وإن قيل : فيه تكلف ، وجوز الامام كون الأمرين في الآخرة وكونهما في الدنيا ، وذكر أن المراد على الأخير لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين لا مطلقا فان لحق المنعم بالهدى شقاء في الدنيا فبسبب ماخر وذلك لا يضر اه ، والمعول عليه ما سمعت ، والمراد من الاعراض عن الذكر عدم الاتباع فكأنه قيل : ومن لم يتبع ﴿فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾ أى ضيقة شديدة وهو مصدر ضنك وكذا ضناكه ؛ ولذا يوصف به المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع ، وقد وصف به هنا المؤنث باعتبار الاصل . وقرأ الحسن (ضنكى) بألف التأنيت كسكرى وبالأالة . وهذا التأنيت باعتبار تأويله بالوصف ، وعن ابن عباس تفسيره بالشديد من كل وجه ، وأنشد قول الشاعر :

والخيل قد لحقت بنا في مأزق ضنك نواحيه شديد المقدم

والمتبادر أن تلك المعيشة له في الدنيا . وروى ذلك عن عطاء . وابن جبير ، ووجه ضيق معيشة الكافر المعرض في الدنيا أنه شديد الحرص على الدنيا متهاك على ازديادها خائف من انتقاصها غالب عليه الشح بها حيث لا غرض له سواها بخلاف المؤمن الطالب للأخرة ، وقيل : الضنك مجاز عما لاخير فيه ، ووصف معيشة الكافر بذلك لأنها وبال عليه وزيادة في عذابه يوم القيامة كما دلت عليه الآيات ، وهو ماخوذ مما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في الآية : يقول كل مال أعطيته عبدا من عبادي قل أو أكثر لا يتقيني فيه فلاخير فيه وهو الضنك في المعيشة ، وقيل : المراد من كونها ضنكا إنها سبب للضنك يوم القيامة فيكون وصفها بالضنك للبالغة كأنها نفس الضنك كما يقال في السلطان : الموت بين شفتيه يريدون بالموت ما يكون سببا للموت كالامر بالقتل ونحوه ، وعن عكرمة . ومالك بن دينار ما يشعر بذلك ، وقال بعضهم : إن تلك المعيشة له في القبر بأن يعذب فيه . وقد روى ذلك جماعة عن ابن مسعود . وأبي سعيد الخدري . وأبي صالح . والريبع . والسدي . ومجاهد . وفي البحر عن ابن عباس أن الآية نزلت في الأسود بن عبد الأسد المخزومي ، والمراد ضغطة القبر حتى تختلف فيه أضلاعه . وروى ذلك مرفوعا أيضا .

فقد أخرج ابن أبي الدنيا في ذكر الموت . والحكيم الترمذي . وأبو يعلى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن حبان . وابن مردويه عن أبي هريرة قال . « قال رسول الله ﷺ المؤمن في قبره في روضة خضراء ويرحب له قبره سبعين ذراعا ويضيء حتى يكون كالقمر ليلة البدر هل تدرون فيم أنزلت (فان له معيشة ضنكا) قالوا : الله ورسوله اعلم قال : عذاب الكافر في قبره يسايط عليه تسعة وتسعون تيناها هل تدرون ما التنين ؟ تسعة وتسعون حية لكل حية سبعة رؤس يخدشونه ويلسعونه وينفخون في جسمه إلى يوم يبعثون » * وأخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . ومسدد في مسنده . وعبد بن حميد . والحاكم . وصححه . والبيهقي في كتاب عذاب القبر وجماعة عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى (معيشة ضنكا) عذاب القبر » ولفظ عبد الرزاق يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه ، ولفظ ابن أبي حاتم ضمة القبر إلى غير ذلك ومن قال : الدنيا ما قبل القيامة الكبرى قال : ما يكون بعد الموت واقع في الدنيا كالذي يكون قبل الموت * وقال بعضهم : إنها تكون يوم القيامة في جهنم . وأخرج ذلك ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن الحسن ،

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : المعيشة الضنك في النار شوك وزقوم وغسلين وضريع وليس في القبر ولا في الدنيا معيشة وما المعيشة والحياة إلا في الآخرة ، ولعل الاخبار السابقة لم تبلغ هذا القائل أولم تصح عنده ، وأنت تعلم أنها إذا صحت فلا مساغ للعُدول عما دلت عليه وإن لم تصح كان الأولى القول بانها في الدنيا لا في الآخرة لظاهر ذكر قوله تعالى ﴿ وَنَحْشُرُهُ ﴾ النخ بعد الاخبار بان له معيشة ضنكا (وقرأت فرقة منهم أبان بن تغلب (ونحشره) باسكان الراء وخرج على أنه تخفيف أو جزم بالعطف على محل (فان له) النخ لأنه جواب الشرط كأنه قيل . ومن أعرض عن ذكرى تسكن له معيشة ضنك ونحشره النخ . ونقل ابن خالويه عن أبان أنه قرأ (ونحشره) بسكون الهاء على إجراء الوصل مجرى الوقف . وفي البحر الاحسن تخريج ذلك على لغة بني كلاب . وعقيل فانهم يسكنون مثل هذه الهاء ، وقد قرئ (لربه لكنود) باسكان الهاء ، وقرأت

فرقة (و يحشره) بالباء ﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ١٢٤﴾ الظاهر أن المراد فاقد البصر كما في قوله تعالى (ونحشره يوم القيامة على وجوههم عميا وبكيا وصميا) ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر ﴿رَبِّ لَمْ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا ١٢٥﴾ أى فى الدنيا كما هو الظاهر ، ولعل هذا باعتبار أكثر أفراد من أعرض لأن من افراده من كان أكمه فى الدنيا . والظاهر ان هذا سؤال عن السبب الذى استحق به الحشر اعمى لأنه جهل أو ظن أن لا ذنب له يستحق به ذلك . ﴿قَالَ﴾ الله تعالى فى جوابه ﴿كَذَلِكَ أَنتَكَ مَا بَاتَنَّا﴾ الكاف مقحمة كما فى مثلك لا ييخل وذلك إشارة إلى مصدر أنتك أى مثل ذلك الاتيان البديع أنتك الآيات الواضحة النيرة . وعند الزمخشري لإقحام وذلك إشارة إلى حشره أعمى أى مثل ذلك الفعل فعلت أنت. وقوله تعالى (أنتك) الخ جواب سؤال مقدر كأنه قيل : يارب ما فعلت أنا؟ فقيل : أنتك آياتنا ﴿فَنَسِيَهَا﴾ أى تركتها ترك المنسى الذى لا يذكر أصلا ، والمراد فعميت عنها إلا أنه وضع المسبب موضع السبب لأن من عمى عن شئ نسيه وتركه . والإشارة فى قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى النسيان المفهوم من نسيها والكاف على ظاهرها أى مثل ذلك النسيان الذى كنت فعلته فى الدنيا ﴿الْيَوْمَ تُنسى ١٢٦﴾ أى تترك فى العمى جزاء وفاقا، وقيل : الكاف بمعنى اللام الاجلية كما قيل فى قوله تعالى (واذكروه كما هداكم) أى ولاجل ذلك النسيان الصادر منك تنسى . وهنا الترك يبقى إلى ما شاء الله تعالى ثم يزال العمى عنه فيرى أهوال القيامة ويشاهد النار كما قال سبحانه (ورأى المجرمون النار فظنوا أنهم مواقعوها) الآية ويكون ذلك له عذابا فوق العذاب وكذا البكم والصمم يزيلهما الله تعالى عنهم كما يدل عليه قوله تعالى (اسمع بهم وأبصر يوم يأتوننا) .

وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن الكافر يحشر أولا بصيرا ثم يعمى فيكون الاخبار بانه قد كان بصيرا إخبارا عما كان عليه فى أول حشره ، والظاهر أن ذلك العمى يزول أيضا ، وعن عكرمة أنه لا يرى شيئا إلا النار ، ولعل ذلك أيضا فى بعض أجزاء ذلك اليوم وإلا فكيف يقرأ كتابه ، وروى عن مجاهد . ومقاتل . والضحاك . وأبى صالح وهى رواية عن ابن عباس أيضا أن المعنى نحشره يوم القيامة أعمى عن الحججة أى لا حجة له يهتدى بها . وهو مراد من قال : أعمى القلب والبصيرة ، واختار ذلك ابراهيم ابن عرفة وقال كلما ذكر الله سبحانه فى كتابه العمى فقدمه قائما يراد به عمى القلب قال سبحانه وتعالى : (فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور) وعلى هذا فالمراد بقوله (وقد كنت بصيرا) وقد كنت عالما بحجتي بصيرا بها أحاج عن نفسى فى الدنيا . ومنه يعلم اندفاع ما قاله ابن عطية فى رد من حمل العمى على عمى البصيرة من أنه لو كان كذلك لم يحس الكافر به لأنه كان فى الدنيا أعمى البصيرة ومات وهو كذلك . وحاصل الجواب عليه إني حشرتك أعمى القلب لانهتدى إلى ما ينجيك من الحججة لأنك تركت فى الدنيا آياتي وحججى وكما تركت ذلك تترك على هذا العمى أبدا ، وقيل : المراد بأعمى متحيرا لا يدري ما يصنع من الخيل فى دفع العذاب كالأعمى الذى يتحير فى دفع ما لا يراه . وليس فى الآية دليل كما يتوهم على عد نسيان القرآن أو آية منه كبيرة كما ذهب إليه الامام الرافعى ويشعر كلام الامام النسوى فى الروضة باختياره لأن المراد بنسيان الآيات بعد القول بشمولها آيات القرآن تركها وعدم الايمان بها . ومن عد نسيان شئ من القرآن كبيرة أراد

بالنسيان معناه الحقيقي نعم تجوز أبو شامة شيخ النووي فحمل النسيان في الاحاديث الواردة في ذم نسيان شيء من القرآن على ترك العمل به. وتحقيق هذه المسئلة وأن كون النسيان بالمعنى الاول كبيرة عند من قال به مشروط كما قال الجلال البلقيني والزر كشي وغيرهما بما إذا كان عن تكاسل وتهاون يطلب من محله وكذا تحقيق حال الاحاديث الواردة في ذلك *

وقرأ حمزة . والكسائي . وخلف (أعمى) بالامالة في الموضعين لانه من ذرات الياء . وأمال أبو عمرو في الاول فقط لكونه جديرا بالتغيير لكونه رأس الآية ومحل الوقف (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزاء الموافق للجناية (نَجْزَى مَنْ أَسْرَفَ) بالانهماك في الشهوات (وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ) بل كذبها وأعرض عنها ، والمراد تشبيه الجزاء العام بالجزاء الخاص (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) على الاطلاق أو عذاب النار (أَشَدُّ) من عذاب الاول (وَابْقَى ١٢٧) أى أكثر بقاء منه أو أشد وأبقى من ذلك ومن عذاب القبر أو منهما ومن الحشر على العمى *

(أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ) كلام مستأنف مسوق لتقرير ما قبله من قوله تعالى (وكذلك نجزي) الآية والهمزة للانكار التوبيخي والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام . واستعمال الهداية باللام إما لتنزيلها منزلة اللازم فلا حاجة إلى المفعول أولانها بمعنى التبيين والمفعول الثاني محذوف . وأيا ما كان فالفاعل ضميره تعالى وضمير (لهم) للمشركون المعاصرين لرسول الله ﷺ . والمعنى أغفلوا فلم يفعل الله تعالى لهم الهداية أو فلم يبين عز وجل لهم العبر . وقوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) إماميان بطريق الالتفات لتلك الهداية أو كالتفسير للمفعول المحذوف ، وقيل : فاعل (يهدى) ضميره ﷺ ، وقيل : ضمير الاهلاك المفهوم من قوله تعالى : (كَمْ أَهْلَكْنَا) والجملة مفسرة له ، وقيل : الفاعل محذوف أى النظر والاعتبار ونسب ذلك إلى المبرد ، وفيه حذف الفاعل وهو لا يجوز عند البصريين ، وقال الزحشرى : الفاعل جملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) الخ ووقوع الجملة فاعلا مذهب كوفي ، والجمهور على خلافه لكن رجح ذلك هنا بأن التعليل فيما بعد يقتضيه . ورجح كون الفاعل ضميره تعالى شأنه بأنه قد قرأ فرقة منهم ابن عباس والسلمى (أفلم يهدى) بالنون . واختار بعضهم عليه كون الفعل منزلا منزلة اللازم وجملة (كَمْ أَهْلَكْنَا) بيانا لتلك الهداية ، وبعض آخر كونه متعديا والمفعول مضمون الجملة أى أفلم يبين الله تعالى لهم مضمون هذا الكلام ، وقيل . الجملة سادة مسد المفعول والفعل معلق عنها ، وتعقب بأن (كم) هنا خبرية وهى لا تعلق عن العمل وإنما التى تعلق عنه كم الاستفهامية على مانص عليه أبو حيان فى البحر لكن أذت تعلم أنه إذا كان مدار التعليق الصدارة كإهو الظاهر فقد صرح ابن هشام بأن لكل من كم الاستفهامية وكم الخبرية ما ذكر ورد فى المعنى قول ابن عصفور : (أن كم) فى الآية فاعل يهدى بأن لها الصدر ثم قال : وقوله إن ذلك جاء على لغة رديئة حكاهما الاخفش عن بعضهم أنه يقول ملكت كم عبيد فيخرجها عن الصدرية خطأ عظيم إذ خرج كلام الله تعالى شأنه على هذه اللغة انتهى . وهو ظاهر فى أنه قائل بأن كم هنا خبرية ولها الصدر . نعم نقل الحوفى عن بعضهم أنه رد القائل بالفاعلية بانها استفهامية لا يعمل ما قبلها فيها والظاهر خبريتها وهى مفعول مقدم لأهلكنا (ومن القرون) متعلق بمحذوف وقع صفة لمميزها أى كم قرن كائن من القرون (يَمْشُونَ فى مَسَاكِنَهُمْ) حال

من (القرون) أو من مفعول (أهلكنا) أي أهلكناهم وهم في حال أمن وتقلب في ديارهم. واختار في البحر كونه حالا من الضمير في (لهم) مؤكداً للانكار والعامل فيه «يهد» أي أفلم يهد للمشركين حال كونهم ماشين في مساكن من أهلكنا من القرون السالفة من أصحاب الحجر. وثمود. وقوم لوط مشاهدين لآثار هلاكهم إذا سافروا إلى الشام وغيره، وتوهم بعضهم أن الجملة في موضع الصفة للقرون وليس كذلك، وقرأ ابن السميعة «يمشون» بالتشديد والبناء للمفعول أي يمكنون في المشي ﴿ان في ذلك﴾ تعليل للانكار وتقرير للهداية مع عدم اهتدائهم. (وذلك) اشارة إلى مضمون قوله تعالى (كم أهلكنا) الخ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو شأنه في باب. ﴿لآيات﴾ كثيرة عظيمة ظاهرات الدلالة على الحق، وجوز أن تكون كلمة في تجريدية كما قيل في قوله عز وجل (لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة) ﴿لأولى النهي ١٢٨﴾ أي لذوى العقول الناهية عن القبائح التي من أقبحها ما يتعاطاه هؤلاء المنكر عليهم من الكفر بآيات الله تعالى والتعاضى عنها وغير ذلك من فنون المعاصي. ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان حكمة عدم وقوع ما يشعر به قوله تعالى (أفلم يهد لهم) الآية من أن يصيبهم مثل ما أصاب القرون المهلكة والكلمة السابقة هي العدة بتأخير عذاب الاستئصال عن هذه الامة إما اكراماً للنبي ﷺ كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره صلى الله تعالى عليه السلام قوله تعالى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) أولان من نسلهم من يؤمن أو لحكمة أخرى الله تعالى أعلم بها أي لولا الكلمة السابقة والعدة بتأخير العذاب ﴿لِكَانَ﴾ أي عقاب جنائياتهم ﴿لِزَامًا﴾ أي لازماً لهؤلاء الكفرة بحيث لا يتأخر عن جنائياتهم ساعة لزوم منازل باضرائهم من القرون السالفة، والزام إما مصدر لازم كالتخصام وصف به للمبالغة أو اسم آلة كحزام وركاب والوصف به للمبالغة أيضاً كإزاز خصم بمعنى ملح على خصمه *

وجوز أبو البقاء كونه جمع لازم كقيام جمع قائم وهو خلاف الظاهر ﴿وَأَجَلَ مَسْمًى ١٢٩﴾ عطف على (كلمة) كما أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة. والسدى أي لولا العدة بتأخير عذابهم والاجل المسمى لأعمارهم لما تأخر عذابهم أصلاً، وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، والاشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب ومراعاة فواصل الآي السكرية، وقيل: أي ولولا أجل مسمى لعذابهم وهو يوم القيامة وتعقب بأنه يتحد حينئذ بالكلمة السابقة فلا يصح ادراج استقلال كل منهما بالنفي في عداد نكت الفصل. وأجيب بأنه لا يلزم من تأخير العذاب عن الدنيا أن يكون له وقت لا يتأخر عنه ولا يتخلف فلا مانع من الاستقلال. وأخرج ابن المنذر عن مجاهد أن الاجل المسمى هي الكلمة التي سبقت، وقيل: الاجل المسمى للعذاب هو يوم بدر. وتعقب بأنه يناهض كون الكلمة هي العدة بتأخير عذاب هذه الامة. وأجيب بأن المراد من ذلك العذاب هو عذاب الاستئصال ولم يقع يوم بدر وجوز الزخشرى كون العطف على المستكن في كان العائد إلى الأخذ العاجل المفهوم من السياق تمزيلاً للفصل بالخبر منزلة التأكيد أي لكان الأخذ العاجل والاجل المسمى لازمين لهم كدأب عاد. وثمود. وأضرائهم، ولم ينفرد الاجل المسمى دون الأخذ العاجل، وأنت تعلم أن هذا لا يتسنى إذا كان (لزماً) اسم آلة للزوم التثنية حينئذ ﴿فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ﴾ أي إذا كان الأمر على ما ذكر من أن

تأخير عذابهم ليس باهمال بل اهمال وأنه لازم لهم البتة (فاصبر على ما يقولون) من كلمات الكافر فان عليه عليه السلام بانهم معذبون لاحالة مما يسليه ويحمله على الصبر، والمراد به عدم الاضطراب لترك القتال حتى تكون الآية منسوخة ﴿وَسَبِّحْ﴾ ملتبسا ﴿حَمْدُ رَبِّكَ﴾ أى صل وأنت حامد لربك عز وجل الذى يبلغك إلى كمالك على هدايته وتوفيقه سبحانه ﴿قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ﴾ أى صلاة الفجر ﴿وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ أى صلاة المغرب، والظاهر أن الظرف متعلق بسبح *

وقد أخرج تفسير التيسيح في هذين الوقتين بما ذكر الطبراني . وابن عساكر . وابن مردويه عن جرير مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم . وأخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثي أن النبي عليه الصلاة والسلام قال له: «حافظ على العصرين قلت : وما العصران ؟ قال : صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» ، وقيل : المراد بالتيسيح قبل غروبها صلاتا الظهر والعصر لأن وقت كل منهما قبل غروبها وبعد زوالها وجمعهما لمناسبة قوله تعالى (قبل طوع الشمس) ، وأنت تعلم أن قبل الغروب وإن كان باعتبار معناه اللغوي صادقا على وقت الظهر ووقت العصر إلا أن الاستعمال الشائع فيه وقت العصر ، وقوله تعالى ﴿وَمِنْ آثَاءِ اللَّيْلِ﴾ أى من ساعاته جمع لنى وانو بالياء والواو وكسر الهمزة وانا بالكسر والقصر و(انا) بالفتح والمد ولم يشتهر اشتهاى الثلاثة الأول ، وذكره من يوثقه من المفسرين ، وقال الراغب في مفرداته : قال الله تعالى (غير ناظرين اناه) أى وقته ، والانا إذا كسر أوله قصر وإذا فتح مد نحو قول الخطيئة :

وَأَنَيْتِ الْعِشَاءَ إِلَى سَهِيلِ أَوِ الشَّعْرَى فَطَالَ بَى الْإِنَاءِ

ثم قال : ويقال ما نيت الشيء ابناء أى أخرته عن أوانه ويأنيث تأخرت أه ، وفي المصباح آنيته بالفتح والمد أخرته ، والاسم اناه بوزن سلام قيل منصوب على الظرفية بمضمر ، وقوله سبحانه ﴿فَسَبِّحْ﴾ عطف عليه أى قم بهض آناه الليل فسبح وهو كاترى ، وقيل : منصوب بسبح على نسق (وإياى فارهبون) ، والفاء على الأول عاطفة وعلى الثانى مفسرة ، وقيل : إنه معمول (فسبح) ، والفاء زائدة فائدتها الدلالة على لزوم ما بعدها لما قبلها * وذكر الخفاجى أنه معمول لما ذكر من غير حاجة لدعوى زيادة الفاء لأنها لاتمنع عمل ما بعدها فيما قبلها كما صرح به النحاة ، والمراد من التيسيح فى بعض آناه الليل صلاة المغرب وصلاة العشاء والاعتناء بشأنهما لم يكتف فى الأمر بفعلهما بالفعل السابق بأن يعطف (من آناه الليل) على أحد الظرفين السابقين من غير ذكر فسبح والاهتمام بشان آناه الليل وامتيازها على سائر الأوقات بأمر خاصية وعامة قدم ذكرها على الأمر ولم يسلك بها مسلك ما تقدم .

وقوله تعالى ﴿وَأَطْرَافَ النَّهَارِ﴾ عطف على محل قوله سبحانه (من آناه الليل) . وقيل : على قوله عز وجل (قبل طلوع) والمراد من التيسيح أطراف النهار على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة صلاة الظهر واختاره الجبائى ، ووجه إطلاق الطرف على وقتها أنه نهاية النصف الأول من النهار وبداية النصف الأخير منه ، وجمعه باعتبار النصفين أولان تعريف النهار للجنس الشامل لكل نهار فيكون الجمع باعتبار تعدد النهار وأن اكل طرفا كذا قيل . وأورد على ذلك أن البداية والنهاية فيه ليست على وتيرة واحدة

لأن كون ذلك نهاية باعتبار أن النصف الأول انتهى عنده وهو خارج عنه وبداية باعتبار أن النصف الثاني ابتداء منه وهو داخل فيه ، ولا شك في بعد كون الجمع بمثل هذا الاعتبار على أنه لابد مع ذلك من القول بأن أقل الجمع اثنان ، وأيضا أن إطلاق الطرف على طرف أحد نصفيه تكلف فانه ليس طرفا له بل لنصفه *
وقيل : هذا تكرير لصلاحي الصبح والمغرب ايذاننا باختصاصهما بمزيد مزية ، والمراد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها وبالطرف ما يلاصق أول الشيء وآخره ، والاثنيان بلفظ الجمع مع أن المراد اثنان لأن اللبس إذ النهار ليس له لإطرافان ، ونظيره قول العجاج :

ومهمهين فدفع دين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

والمرجح المشاكلة لآناء الليل ، واختار هذا من أدخل الظهر فيما قبل الغروب ، وفيه أن الطرف حقيقة فيما ينتهي به الشيء وهو منه ويطلق على أوله وآخره وإطلاقه على الملاصق المذكور ليس بحقيقة ، وأجيب بأنه سائغ شائع وإن لم يكن حقيقة ، وجوز أن يكون تكريرا لصلاحي الصبح والعصر ويراد بالنهار ما بين طلوع الفجر وغروب الشمس وبالطرف الأول، والآخر بحسب العرف وإذا أريد بالنهار ما بين طلوع الشمس وغروبها يبعد هذا التجويز إذ لا يكون الطرفان حينئذ على وتيرة واحدة ، وقيل : هو أمر بالتطوع في الساعات الأخيرة للنهار وفيه صرف الأمر عن ظاهره مع أن في كون الساعات الأخيرة للنهار زمن تطوع بالصلاة كلاما لا يخفى على الفقيه *

وقال أبو حيان : الظاهر أن قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) أمر بالتسبيح مقرونا بالحمد وحينئذ إما أن يراد اللفظ أي قل - سبحانه الله والحمد لله - أو يراد المعنى أي نزهه سبحانه عن السوء وأثن عليه بالجميل ، *
وفي خبر ذكره ابن عطية « من سبّح عند غروب الشمس سبعين تسبيحة غربت بذنوبه » وقال أبو مسلم : لا يبعد حمل ذلك على التنزيه والجلال ، والمعنى اشتغل بتنزيه الله تعالى في هذه الأوقات وعلى ذلك حمله أيضا العز بن عبد السلام وجعل الباء في قوله سبحانه : (بحمد ربك) للالة ، وقال : ان ذلك لتعيين سلب صفات النقص لأن من سلب شيئا فقد أثبت ضده وأضداد صفات النقص صفات الكمال فنزهه سبحانه فقد أثبت صفات الكمال ، وجوز في إضافة الحمد إلى الرب أن تكون من إضافة المصدر إلى الفاعل أو من إضافة المصدر إلى المفعول أو من إضافة الاختصاص بأن يكون الحمد بمعنى المحامد ، ثم استحسن الأول لأن الحمد الحق الكامل حمد الله تعالى نفسه ، والمتبادر جعل الباء للملابسة والإضافة من إضافة المصدر إلى المفعول *

واختار الامام حمل التسبيح على التنزيه من الشرك ، وقال : انه أقرب إلى الظاهر وإلى ما تقدم ذكره لأنه سبحانه صبره أولا على ما يقولون من التكذيب وإظهار الكفر والشرك والذي يليق بذلك أن يؤمر بتنزيهه تعالى عن قولهم : حتى يكون مظهرا لذلك وداعيا اليه . واعتراض بأنه لا وجه حينئذ لتخصيص هذه الأوقات بالذكر ، وأجيب بان المراد بذكرها الدلالة على الدوام كما في قوله تعالى : (بالغدوة والعشى) مع أن لبعض الأوقات مزية لأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . ورد بأنه ياباه من التبعية في قوله سبحانه (من آناء الليل) على أن هذه الدلالة يكفيها أن يتأمل قبل طلوع الشمس وبعده لتناوله الليل والنهار فالزيادة تدل على أن المراد خصوصية الوقت ، ولا يخفى أن قوله سبحانه (من آناء الليل) متعلق بسبح الثاني فليكن الأول للتعميم ، والثاني لتخصيص البعض اعتناء به ، نعم يرد أن التنزيه عن الشرك لا معنى لتخصيصه إلا إذا أريد به قول : سبحانه الله مرادا

به التنزيه عن الشرك ، وقيل : يجوز أن يكون المراد بالتسريح ما هو الظاهر منه ويكون المراد من الحمد الصلاة. والظرف متعلق به فتكون حكمة التخصيص ظاهرة كذا في الحواشي الشهائية. وقد عورض مآله الامام بان الانسب بالامر بالصبر الامر بالصلاة ليكون ذلك ارشادا لما تضمنه قوله تعالى : (واستعينوا بالصبر والصلاة) وايضا الامر الآتي اوفق بحمل الامر بالتسريح على الامر بالصلاة وقد علمت أن الآثار تقتضي ذلك ثم انه يجوز أن يراد بالظرف طائفة من الشيء فانه أحد معانيه كما في الصحاح. والقاء وس. وإذا كان تعريف النهار للجنس على هذا لم يبق الكلام فيما روى عن قتادة كما كان قد بر.

﴿ لَعَلَّكَ تَرْضَى ١٣٠ ﴾ قيل: هو متعاقب بسبب أي سبب في هذه الاوقات رجاء أن تنال عنده تعالى ما ترضى به نفسك من الثواب. واستدل به على عدم الوجوب على الله تعالى ، وجوز أن يكون متعلقا بالامر بالصبر والامر بالصلاة ، والمراد (لعلك ترضى) في الدنيا بحصول الظفر وانتشار أمر الدعوة ونحو ذلك ، وقرأ أبو حية. وطالحة. والكسائي. وأبو بكر. وأبان. وعصمة. وأبو عمارة عن حفص. وأبو زيد عن المفضل. وأبو عبيد. ومحمد بن عيسى الأصمغاني (ترضى) على صيغة البناء للمفعول من أَرْضَى أي يرضيك ربك *

﴿ وَلَا تَمْدَنْ عَيْنُكَ ﴾ أي لا تطل نظرها بطريق الرغبة والميل ﴿ إِلَى مَامْتَعَنَّا بِهِ ﴾ من زخارف الدنيا كالبنين. والاموال. والمنازل. والملابس. والمطاعم ﴿ اَزْوَاجًا مِنْهُمْ ﴾ أي أصنافا من الكفرة وهو مفعول متعنا قدم عليه الجار والمجرور للاعتناء به ومن بيانية ، وجوز أن يكون حالا من ضمير به وهن تبعية مفعول متعنا او متعلقة بمحذوف وقع صفة لمفعوله المحذوف أي لا تمدن عينيك إلى الذي متعنا به وهو أصناف وأنواع بعضهم أو بعضا كائنا منهم. والمراد على ما قيل استمر على ترك ذلك ، وقيل . الخطاب له عليه الصلاة والسلام والمراد أمته لأنه ﷺ كان أبعد شيء عن اطلالة النظر إلى زينة الدنيا وزخارفها وأعلق بما عند الله عز وجل من كل احد وهو عليه الصلاة والسلام القائل « الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ما أريد به وجه الله تعالى » وكان ﷺ شديد النهي عن الاغترار بالدنيا والنظر إلى زخرفها ، والكلام على حذف مضاف أوفيه تجوز في النسبة ، وفي العدول عن لا تنظر إلى مامتعنا به الخ إلى ما في النظم الكريم إشارة إلى أن النظر الغير الممدود معفو وكان المنهى عنه في الحقيقة هو الاعجاب بذلك والرغبة فيه والميل اليه لكن بعض المتقين بالغوا في غض البصر عن ذلك حتى أنهم لم ينظروا إلى أبنية الظلمة وعدد الفسقة في اللباس والمركوب وغيرها وذلك لغزى بعيد وهو أنهم اتخذوها لعيون النظارة والفخر بها فيكون النظر إليها محصلا لغرضهم وكالمغرى لهم على اتخاذها *

﴿ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أي زينتها وبهجتها وهو منصوب بمحذوف يدل عليه متعنا أي جعلناها زهرة او بمتعنا على أنه مفعول ثان له لتضمنه معنى اعطينا او على أنه بدل من محل به وضعفه ابن الحاجب في اماليه لأن ابدال منصوب من محل جار ومجرور ضعيف كمررت بزيد اخاك ولأن الابدال من العائد مختلف فيه. ومثل ذلك ما قيل أنه بدل من ما الموصولة لما فيه من الفصل بالبدل بين الصلة ومعموها أو على أنه بدل من -ازواجا- بتقدير مضاف أي ذوى أو اهل زهرة ، وقيل : بدون تقدير على كون -ازواجا- حالا بمعنى أصناف التمتع أو على جعلهم نفس الزهرة مبالغة. وضعف هذا بأن مثله يجري في النعت لا في البدل لمشابهته لبدل الغلط حينئذ أو على

انه تميز لما أو اضمير به ، وحكى عن الفراء أو صفة - از واجا - ورد ذلك لتعريف التمييز وتعريف وصف النكرة ، وقيل : على أنه حال من ضمير به او من ما وحذف التنوين لالتقاء الساكنين وجر الحياة على البدل من ما واختاره مكي ولا يخفى ما فيه ، وقيل : نصب على الذم أى اذم زهرة الخ واعترض بأن المقام يأباه لأن المراد أن النفوس مجبولة على النظر اليها والرغبة فيها ولا يلائمه تحقيرها ورد بأن في اضافة الزهرة إلى الحياة الدنيا كل ذم وما ذكر من الرعة من شهوة النفوس الغبية التي حرمت . نور التوفيق *

وقرأ الحسن . وأبو حيو . وطلحة . وحيد . وسلام . ويعقوب . وسهل . وعيسى . والزهرى - زهرة - بفتح الهاء وهى لغة كالجهرة فى الجهرة ، وفى المحتسب لابن جنى مذهب أصحابنا فى كل حرف حلق ساكن بعد فتحة انه لا يحرك الا على انه لغة كنهز . ونهر . وشعر . وشعر . ومذهب الكوفيين انه يطرد تحريك الثانى لكونه حرفا حلقيا وان لم يسمع مالم يمنع منه مانع كافى لفظ - نحو - لأنه لو حرك قلب الواو ألفا ، وجوز الزخشرى كون زهرة بالتحريك جمع زاهر ككافر وكفرة وهو وصف لازواجا أى أزواجا من الكفرة زاهرين بالحياة الدنيا لصفاء ألوانهم بما يلهمون ويتنعمون وتهلل وجوههم وبهاء زيههم بخلاف ما عليه المؤمنون والصلحاء من شحوب الألوان والتعشف فى الثياب ، وجوز على هذا كونه حالا لأن اضافته لفظية *

وأنت تعلم أن المتبادر من هذه الصفة قصد الثبوت لا الحدوث فلا تكون إضافتها لفظية على أن المعنى على تقدير الحالية ليس بذاك ﴿لَنَفْتَنَهُمْ فِيهِ﴾ متعلق بمتعنا أى لنعامهم معاملة من يبتليهم ويختبرهم فيه أولئك عندهم فى الآخرة بسببه وفيه تنفير عن ذلك ببيان سوء عاقبته ما لا أثر بهجته حالا ، وقرأ الاصمعى عن عاصم لنفتنهم بضم النون من أفتنه اذا جعل الفتنة واقعة فيه على ما قال أبو حيان ﴿وَرَزَقُ رَبِّكَ﴾ أى ما ادخر لك فى الآخرة أو ما رزقك فى الدنيا من النبوة والهدى ، وادعى صاحب الكشف أنه أنسب بهذا المقام أو ما ادخر لك فيها من فتح البلاد والغنائم ، وقيل : القناعة ﴿خَيْرٌ﴾ مما متع به هؤلاء لأنه مع كونه فى نفسه من أجل ما يتنافس فيه المتنافسون مأمون الغائلة بخلاف ما متعوا به ﴿وَأَبْقَى ١٣١﴾ فانه نفسه أو أثره لا يكاد ينقطع كالذى متعوا به *

﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾ أمر صلى الله عليه وسلم أن يأمر أهله بالصلاة بعدما امر هو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوى الثروة ، والمراد بأهله صلى الله عليه وسلم قيل أزواجه وبناته وصهره على رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : ما يشملهم وسائر مؤمنى بنى هاشم . والمطلب ، وقيل : جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من أمته ، واستظهر أن المراد أهل بيته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأيد بما أخرجه ابن مردويه . وابن عساكر . وابن النجار عن أبى سعيد الخدرى قال : لما نزلت ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ﴾ الخ كان عليه الصلاة والسلام يحىء إلى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول : الصلاة رحمكم الله تعالى إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ، وروى نحو ذلك الامامية بطرق كثيرة * والظاهر أن المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبي وإن لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقد روى أبو داود باسناد حسن مرفوعا « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع » ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ أى وداوم عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة

لأنها لازم معناه ، وفيه إشارة إلى أن العبادة في رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس ، والخطاب عام شامل للاهل وإن كان في صورة الخاص وكذا فيما بعد ، ولا يخفى ما في التعبير بالتسييح أولا والصلاة ثانيا مع توجيه الخطاب بالمداومة اليه عليه الصلاة والسلام من الإشارة إلى مزيد رفعة شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقوله تعالى : ﴿لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا نَحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ دفع لما عسى أن يخطر ببال أحد من أن المداومة على الصلاة ربما تضر بامر المعاش فكأنه قيل داوموا على الصلاة غير مشغولين بامر المعاش عنها إذ لا نكلفكم رزق أنفسكم إذ نحن نرزقكم ، وتقديم المسند اليه الاختصاص أو لافادة التقوى ، وزعم بعضهم أن الخطاب خاص وكذا الحكم إذ لو كان عاما لخص لكل مسلم المداومة على الصلاة وترك الاكتساب وليس كذلك ، وفيه أن قصارى ما يازم العموم سواء كان الاهل خاصا أو عاما لسائر المؤمنين أن يرخص للمصلي ترك الاكتساب المانع من الصلاة وأى مانع عن ذلك بل ترك الاكتساب لاداء الصلاة المفروضة فرض وليس المراد بالمداومة عليها الا أدائها دائما في أوقاتها المعينة لها لاستغراق الليل والنهار بها وكان الزاعم ظن أن المراد بالصلاة ما يشمل المفروضة وغيرها وبالمداومة عليها فعلها دائما على وجه يمنع من الاكتساب وليس كذلك ، وما ذكرنا يعلم أنه لا حاجة في رد ما ذكره الزاعم إلى حمل العموم على شمول خطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاهله فقط دون جميع الناس كما لا يخفى ، نعم قد يستشعر من الآية أن الصلاة مطلقا تكون سببا لادرار الرزق وكشف الهم وعلى ذلك يحمل ما جاء في الاخبار ، أخرج أبو عبيد . وسعيد بن منصور وابن المنذر . والطبراني في الاوسط . وأبو نعيم في الحلية والبيهقي في شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال : « كان النبي ﷺ إذا نزلت بأهله شدة أوضيق أمرهم بالصلاة وتلا وأمر أهله بالصلاة » وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن ثابت قال « كان النبي ﷺ إذا أصابت أهله خصاصة نادى أهله بالصلاة صلوا صلوا قال ثابت وكانت الانبياء عليهم السلام إذا نزل بهم أمر فزعوا إلى الصلاة ، وأخرج مالك . والبيهقي عن أسلم قال كان عمر بن الخطاب يصلي من الليل ما شاء الله تعالى أن يصلي حتى إذا كان آخر الليل يقط أهله للصلاة ويقول لهم الصلاة الصلاة ويتلو هذه الآية (وأمر أهله) النخ ، وجوز لظاهر الاخبار أن يراد بالصلاة مطلقا فتأمل ، وقرأ ابن وثاب . وجماعة (نرزقك) بادغام القاف في الكاف ، وجاء ذلك عن يعقوب ﴿ وَالْعَاقِبَةُ ﴾ الحميدة أعم من الجنة وغيرها وعن السدي تفسيرها بالجنة ﴿ لِلتَّقْوَى ١٣٢ ﴾ أى لاهلها كما في قوله تعالى والعاقبة للمتقين ولو لم يقدر المضاف صح وفيما ذكر تنبيه على أن ملاك الامر التقوى ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا يَأْتِينَا بِآيَةٍ مِّن رَّبِّهِ ﴾ حكاية لبعض أقوالهم الباطلة التي أمر النبي ﷺ بالصبر عليها أى هلا يأتينا بآية تدل على صدقه في دعوى النبوة أو بآية من الآيات التي اقترحوها لاعلى التعمين بلغوا من المسكارة والعناد إلى حيث لم يعدوا ما شاهدوا من المعجزات التي تنخر لها صم الجبال من قبيل الآيات حتى اجتروا على التفوه بهذه العظيمة الشنعاء »

وقوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةٌ مَّا فِي الصُّحُفِ الْأُولَى ١٣٣ ﴾ ردمن جهته تعالى لمقاتلهم القبيحة وتكذيب لهم فيما دسروا تحتها من انكار اتيان الآية باتيان القرآن الكريم الذي هو أم الآيات وأس المعجزات وأرفعها وأنفعها لأن حقيقة المعجزة الامر الخارق للعادة يظهر على يد مدعى النبوة عند التحدى أى أمر كان ولا ريب

في أن العلم أجل الأمور وأعلاها إذ هو أصل الأعمال ومبدأ الأفعال وبه تنال المراتب العلية والسعادة الابدية، ولقد ظهر مع حيازته لجميع علوم الأولين والآخرين على يد من لم يمارس شيئاً من العلوم ولم يدارس أحداً من أهلها أصلاً فأى معجزة تراءى بعد وروده، وأية آية تطلب بعد وفوده، فالمراد بالبيئة القرآن الكريم، والمراد بالصحف الأولى التوراة والإنجيل وسائر الكتب السماوية وبما فيها العقائد الحقة وأصول الأحكام التي اجتمعت عليها كافة الرسل عليهم السلام، ومعنى كونه بيئة لذلك كونه شاهداً بحقيقته، وفي إيراد هذا العنوان ما لا يخفى من التنويه بشأنه والإشارة لبرهانه حيث أشار إلى امتيازته وغناه عما يشهد بحقيقة ما فيه باعجازه. وإسناد الاتيان إليه مع جعلهم إياه مأتياً به للتنبيه على أصالته فيه مع ما فيه من المناسبة للبيئة، والهمزة لانكار الوقوع والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل: ألم ياتهم سائر الآيات ولم ياتهم خاصة بيئة ما في الصحف الأولى تقريراً لاتيانها وإيداناً بأنه من الواضح بحيث لا يتأتى منهم إنكار أصلاً: وإن اجتروا على انكار سائر الآيات مكابرة وعناداً، وتفسير الآية بما ذكر هو الذي تقتضيه جزالة التنزيل.

وزعم الإمام. والطبرسي أن المعنى أولم ياتهم في القرآن بيان ما في الكتب الأولى من أنباء الأمم التي أهلكتناهم لما اقترحوا الآيات ثم كفروا بها فإذا يؤمنهم أن يكون حالهم في سؤال الآية بقولهم «لولا ياتينا بآية» كحال أولئك الهالكين اه. وهو معزل عز القبول كما لا يخفى على ذوى العقول. وقرأ أكثر السبعة. وأبو بحرية وابن محيصن. وطلحة. وابن أبي ليلى. وابن منذر. وخلف. وأبو عبيد. وابن سعدان. وابن عيسى. وابن جبير الانطاكى (ياتهم) بالياء التحتانية لمجاز تانيث الآية والفصل *

وقرأت فرقة منهم أبو زيد عن أبي عمرو (بيئة) بالتنوين على أن «ما» بدل، وقال صاحب اللوامح: يجوز أن تكون ما على هذه القراءة نافية على أن يراد بالآتي ما في القرآن من الناسخ والفضل مما لم يكن في غيره من الكتب وهو كما ترى. وقرأت فرقة بنصب (بيئة) والتنوين على أنه حال، و«ما» فاعل. وقرأت فرقة منهم ابن عباس «الصحف» باسكان الحاء للتخفيف، وقوله تعالى ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ﴾ إلى آخر الآية جملة مستأنفة لتقرير ما قبلها من كون القرآن مائة بيئة لا يمكن إنكارها ببيان أنهم يعترفون به يوم القيامة، والمعنى ولو أنا أهلكتناهم في الدنيا بعذاب مستأصل (من قبله) متعلق بأهلكتنا أو بمحذوف هو صفة لعذاب أى بعذاب كائن من قبله، والضمير للبيئة والتذكير باعتبار أنها برهان ودليل أو للاتيان المفهوم من الفعل أى من قبل اتيان البيئة، وقال أبو حيان: إنه للرسول بقريته ما بعد من ذكر الرسول وهو مراد من قال: أى من قبل إرسال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لَقَالُوا﴾ أى يوم القيامة ﴿رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ﴾ في الدنيا ﴿إِلَيْنَا رَسُولًا﴾ مع آيات ﴿فَتَقَّبَعْنَا بِآيَاتِكَ﴾ التي جاءنا بها (من قبل أن نذل) بالعذاب في الدنيا ﴿وَنَحْزَى﴾ بدخول النار اليوم، وقال أبو حيان: الذل والحزى كلاهما بعذاب الآخرة. ونقل تفسير الذل بالهوان والحزى بالاقتضاح والمراد أنا لو أهلكتناهم قبل ذلك لقالوا ولكننا لم نهلكم قبله فانقطعت معذرتهم فعند ذلك «قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء».

وقرأ ابن عباس. ومحمد بن الحنفية. وزيد بن علي. والحسن في رواية عباد. والعمرى. وداود

والفزارى . وأبو حاتم . ويعقوب (نذل ونخزى) بالبناء للفعول ، واستدل الاشاعرة بالآية على أن الوجوب لا يتحقق إلا بالشرع والجبائي على وجوب اللطف عليه عز وجل وفيه نظر ﴿قُلْ﴾ لأولئك الكفرة المتمردين ﴿قُلْ﴾ أى كل واحد منا ومنكم ﴿مُتَرَبِّصٌ﴾ أى منتظر لما يؤل إليه أمرنا وأمركم وهو خبر «كل» وإفراده حملا له على لفظه ﴿فَتَرَبَّصُوا﴾ وقرئ «فتمتعوا» ﴿فَسَتَلِمُونَ﴾ عن قريب ﴿مَنْ أَضْحَبُ الصِّرَاطَ السَّوَى﴾ أى المستقيم . وقرأ أبو مجلز . وعمران بن حدير (السواء) أى الوسط ، والمراد به الجيد .

وقرأ الجحدري . وابن يعمر (السواى) بالضم والقصر على وزن فعلى وهو تأنيث الاسوا وأنت لتأنيث الصراط وهو مما يذكر ويؤنث . وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (السوء) بفتح وسكون وهمزة آخره بمعنى الشر . وقرئ (السوى) بضم السين وفتح الواو وتشديد الياء وهو تصغير سوء ، بالفتح ، وقيل : تصغير سوء بالضم ، وقال أبو حيان : الاجود أن يكون تصغير سواء كما قالوا فى عطا عطى لأنه لو كان تصغير ذلك لثبتت همزته ، وقيل : سوئى . وتعقب بأن إبدال مثل هذه الهمزة ياء جائز ، وعن الجحدري . وابن يعمر أنهما قرآ (السوى) بالضم والقصر وتشديد الواو ، واختير فى تخريجه أن يكون أصله السواى كما فى الرواية الأولى فخففت الهمزة بأبدالها واوا وادغمت الواو فى الواو ، وقد روعيت المقابلة على أكثر هذه القراءات بين ما تقدم وقوله تعالى ﴿وَمَنْ اهْتَدَى﴾ (١٣٥) أى من الضلالة ولم تراعى على قراءة الجمهور والأولى من الشواذ .

ومن فى الموضعين استفهامية فى محل رفع على الابتداء والخبر مابعد والعطف من عطف الجمل ومجموع الجملتين المتعاطفتين سادسد مفعولى العلم أو مفعوله إن كان بمعنى المعرفة ، وجوز كون من الثانية موصولة فتسكون معطوفة على محل الجملة الأولى الاستفهامية المعلق عنها الفعل على أن العلم بمعنى المعرفة المتعدية لواحد إذ لولاه لكان الموصول بواسطة العطف أحدا لمفعولين وكان المفعول الآخر محذوفا اقتصارا وهو غير جائز ، وجوز أن تكون معطوفة على (أصحاب) فتسكون فى حيز من الاستفهامية أى ومن الذى اهتدى أو على «الصراط» فتسكون فى حيز أصحاب أى ومن «أصحاب» الذى اهتدى يعنى النبي ﷺ ، وإذا عني بالصراط السوى النبى عليه الصلاة والسلام أيضا كان العطف من باب عطف الصفات على الصفات مع اتحاد الذات وأجاز القراء أن تكون من الأولى موصولة أيضا بمعنى الذين وهى فى محل النصب على أنها مفعول للعلم بمعنى المعرفة «أصحاب» خبر مبتدأ محذوف وهو العائد أى الذين هم أصحاب الصراط وهذا جائز على مذهب الكوفيين فانهم يجوزون حذف مثل هذا العائد سواء كان فى الصلة طول أو لم يكن وسواء كان الموصول أيا أو غيره بخلاف البصريين ، وما أشد مناسبة هذه الخاتمة للفاتحة ، وقد ذكر الطيبي أنها خاتمة شريفة ناظرة إلى الفاتحة وأنه إذا لاح أن القرآن أنزل لتحمل تعب الابلاغ ولا تنهك نفسك فحيث بلغت وبلغت جهدك فلا عليك وعليك بالاقبال على طاعتك قدر طاعتك وأمر أهلك وهم أمتك المتبعون بذلك ودع الذين لا ينجح فيهم الانذار فانه تذكرة لمن يخشى وسيندم المخالف حين لا ينفعه الندم انتهى *

﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ (فأوجس فى نفسه خيفة موسى) قيل : لأنه عليه السلام رأى أن الله تعالى ألبس سحر السحرة لباس القهر فخاف من القهر لأنه لا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون *

وسئل ابن عطاء عن ذلك فقال: ما خاف عليه السلام على نفسه وإنما خاف على قومه أن يفوتهم حظهم من الله تعالى قلنا «لا تخف إنك أنت الأعلى» أى إنك المحفوظ بعيون الرعاية وحرس اللطف أو أنت الرفيع القدر الغالب عليهم غلبة تامة بحيث يكونون بسببها من أتباعك فلا يفوتهم حظهم من الله تعالى «فألقى السحرة سجدا» إلى آخر ما كان منهم فيه إشارة إلى أن الله تعالى ين على من يشاء بالتوفيق والوصول إليه سبحانه في أقصر وقت فلا يستبعد حصول السكال لمن تاب وسلك على يد كامل مكمل في مدة يسيرة. وكثير من الجهلة ينكرون على السالكين التائبين إذا كانوا قريبي العهد بمقارفة الذنوب ومقارفة العيوب حصول السكال لهم وفيضان الخير عليهم ويقولون كيف يحصل لهم ذلك وقد كانوا بالأمس كيت وكيت ، وقولهم : (لن نؤثر) الخ كلام صادر من عظم الهمة الحاصل للنفس بقوة اليقين فانه متى حصل ذلك للنفس لم تبال بالسعادة الدنيوية والشقاوة البدنية واللذات العاجلة الفانية والآلام الحسنة في جنب السعادة الآخروية واللذة الباقية الروحانية « ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادى » الخ فيه إشارة إلى استحباب مفارقة الأغيار وترك صحبة الأشرار « ولا تطغوا فيه » عد من الطغيان فيه استعماله مع الغفلة عن الله تعالى وعدم نية التقوى به على تقواه عز وجل (وما أعجلك عن قومك يا موسى) الإشارة فيه أنه ينبغي للرئيس رعاية الأصالح في حق المرؤس وللشيخ عدم فعل ما يخشى منه سوء ظن المرید لاسيما إذا لم يكن له رسوخ أصلا «قال فانا قد فتنا قومك من بعدك»

قال ابن عطاء : إن الله تعالى قال لموسى عليه السلام بعد أن أخبره بذلك : أتدرى من أين أتيت ؟ قال : لا يارب قال سبحانه : من قولك لهرون : اخلفنى فى قومى وعدم تفويض الأمر إلى والاعتماد فى الخلافة على * وذكر بعضهم أن سر اخبار الله تعالى إياه بما ذكر مباسطته عليه السلام وشغله بصحبته عن صحبة الأضداد وهو كما ترى (وأضلهم السامرى) صار سبب ضلالهم بما صنع قال بعض أهل التأويل : إنما ابتلاه الله تعالى بما ابتلاه ليميز منهم المستعد القابل للسكال بالتجريد من القاصر الاستعداد المنغمس فى المواد الذى لا يدرك إلا المحسوس ولا يتنبه للبجرد المعقول ولهذا قالوا : «ما أخلفنا موعدك بملكنا» أى برأينا فانهم عبيد بالطبع لا رأى لهم ولا ملكة وليسوا مختارين لا طريق لهم إلا التقليد والعمل لا التحقيق والعلم وإنما استعبدهم السامرى بالطلمس المفرغ من الحلى لرسوخ محبة الذهب فى نفوسهم لأنها سفلية منجذبة إلى الطبيعة الجسمانية وتزين الطبيعة الذهبية وتحلى تلك الصورة النوعية فيها للتناسب الطبيعى وكان ذلك من باب مزج القوى السماوية التى هى أثر النفس الحيوانية السكلية السماوية المشار إليها بحيزوم وفرس الحياة وهى مركب جبريل عليه السلام المشار به إلى العقل الفعال بالقوى الأرضية ولذلك قال : «بصرت بما لم يبصروا به» أى من العلم الطبيعى والرياضى اللذين يبتنى عليهما علم الطاسمات والسيما «قال فاذهب فان لك فى الحياة أن تقول لا مساس» قال ذلك عليه السلام غضبا على السامرى وطردا له وكل من غضب عليه الأنبياء وكذا الأولياء لكونهم مظاهر صفات الحق تعالى وقع فى قهره عز وجل وشقى فى الدنيا والآخرة وكانت صورة عذاب هذا الطريد فى التحرز عن المماساة نتيجة بعده عن الحق فى الدعوة إلى الباطل وأثر لعن موسى عليه السلام إياه عند إبطال كيدته وإزالة مكروه (ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفا) قال أهل الوحدة : أى يسألونك عن وجودات الأشياء فقل ينسفها ربى بريح النفحات الإلهية الناشئة من معدن الأحدية فيذرها فى القيامة الكبرى قاعا صافصفا وجوداً أحدياً «لا ترى فيها عوجا ولا أمثا» اثنيونية ولا غيرية «يومئذ يتبعون الداعى»

الذى هو الحق سبحانه لا عوج له إذ هو تعالى آخذ بنواصيم وهو على صراط مستقيم «وخشعت الأصوات للرحمن» إذ لا فعل لغيره عز وجل (فلا تسمع إلا همسا) أمراً خفياً باعتبار الاضافة إلى المظاهر انتهى * ولكم لهم مثل هذه التأويلات والله تعالى العاصم (يومئذ لا تنفع الشفاعة إلا من أذن له الرحمن ورضى له قولاً) قيل : هو من صحح فعله وعقده ولم ينسب لنفسه شيئاً ولا رأى لها عملاً «ولا يحيطون به علماً» لكمال تقدسه وتنزهه وجلاله سبحانه عز وجل فهيئات أن تحلق بعوضة الفكر في جو سما الجبروت ومن أين لنحلة النفس الناطقة أن ترعى أزهار رياض يبداء اللاهوت ، نعم يتفاوت الخلق في العلم بصفاته عز وجل على قدر تفاوت استعداداتهم وهو العلم المشار إليه بقوله تعالى : (وقل رب زدنى علماً) وقيل : هذا إشارة إلى العلم اللدني ، والإشارة في قصة آدم عليه السلام إلى أنه ينبغي للإنسان مزيد التحفظ عن الوقوع في العصيان ، والله تعالى در من قال :

يا ناظر أيرنو بعيني راقداً ومشاهدا للامر غير مشاهد
منيت نفسك ضلة وأفتها طرق الرجاء وهن غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب وترتجي درج الجنان بها وفوز العابد
وسيت أن الله أخرج آدمها منها إلى الدنيا بذنب واحد

وروى الضحاك عن ابن عباس قال : بينا آدم عليه السلام يبكي جاءه جبريل عليه السلام فبكى آدم وبكى جبريل لبيكاهما عليهما السلام وقال : يا آدم ما هذا البكاء ؟ قال : يا جبريل وكيف لأبكي وقد حولني ربى من السماء إلى الأرض ومن دار النعمة إلى دار البؤس فانطلق جبريل عليه السلام بمقالة آدم فقال الله تعالى : يا جبريل انطلق إليه فقل له : يا آدم يقول لك ربك ألم أخلقك بيدي ألم أنفخ فيك من روحي ألم أسجد لك ملائكتي ألم أسكنك جنتي ألم أمرك فعصيتني فوعزتي وجلالي لو أن ملء الأرض رجالاً مثلك ثم عصوني لأنزلتهم منازل العاصين غير أنه يا آدم قد سبقت رحمتي غضبي وقد سمعت تضرعك ورحمت بكاءك وأقلت عثرتك «ومن أعرض عن ذكرى» أى بالتوجه إلى العالم السفلى (فإن له معيشة ضنكاً) لغلبة شحه وشدة بخله فإن المعرض عن جناب الحق سبحانه انجذبت نفسه إلى الزخارف الدنيوية والمقتنيات المادية لمناسبتها إياه واشتد حرصه وكماله عليها وشغفه بها للجنسية والاشتراك في الظلمة والميل إلى الجهة السفلية فيشبع بها عن نفسه وغيره وكلما استكثر منها ازداد حرصه عليها وشحه بها وتلك المعيشة الضنك *

ولهذا قال بعضهم : لا يعرض أحد عن ذكر ربه سبحانه إلا أظلم عليه وقته وتشوش عليه رزقه بخلاف الذاك المتوجه إليه تعالى فإنه ذو يقين منه عز وجل وتوكل عليه تعالى في سعة من عيشه ورغد ينفق ما يجد ويستغنى بربه سبحانه عما يفقد «والعاقبة للتقوى» أى العاقبة التى تعتبر وتستهال أن تسمى عاقبة لأهل التقوى المتخلين عن الرذائل النفسانية المتحايين بالفضائل الروحانية ، نسال الله تعالى أن يمن علينا بحسن العاقبة وصفاء العمر عن المشاغبة ونحمده سبحانه على ما لانه ونصلى ونسلم على خير أنبيائه وعلى آله خير ما لاطلع نجم ولمع ماله

(تم الجزء السادس عشر وبليه إن شاء الله تعالى الجزء السابع عشر وأوله «سورة الأنبياء»)