

فيها تحية) هي أنس الأسرار بالحق القيوم (وسلاما) وهو سلامة القلوب من خطور القطيعة (خالد بن فيها حسنت مستقرا ومقاما) لأنها مشهد الحق ومحل رضا المحبوب المطلق، نسأل الله تعالى أن يمن علينا برضائه ويمنحنا بسوابغ نعمائه وآلائه بجرمة سيد أنبيائه وأحب أحبائه ﷺ وشرف قدره وعظم *

﴿ سورة الشعراء ٢٦ ﴾

وفي تفسير الامام مالك تسميتها بسورة الجامعة ، وقد جاء في رواية ابن مردويه عن ابن عباس . وعبد الله ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم اطلاق القول بمكيته ، وأخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت بمكة سوى خمس آيات من آخرها نزلت بالمدينة (والشعراء يتبعهم الغارون) الى آخرها ، وروى ذلك عن عطاء . وقتادة ، وقال مقاتل : (ألم يكن لهم آية) الآية مدنية أيضا ، قال الطبرسي : وعدة آياتها مائتان وسبع وعشرون آية في الكوفي . والشامي : والمدني الأول ومائتان وست وعشرون في الباقي *

ووجه اتصالها بمقابلها اشتغالها على بسط وتفصيل لبعض ما ذكر فيما قبل ، وفيها أيضا من تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم ما فيها ، وقد افترحت كلتا السورتين بما يفيد مدح القرآن الكريم وختمتا بإبعاد المكذبين به كيلا يخفى *

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم طسم ١ ﴾ تقدم الكلام في أمثاله اعرابا وغيره والكلام هنا كالكلام هناك بيد أنه أخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن كعب أنه قال في هذا الطاء من ذي الطول والسين من القدوس والميم من الرحمن ، وأمال فتحة الطاء حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وقرأ نافع كما روى عنه أبو علي الفارسي في الحجة بين بين ولم يمل صرفا لأن الألف متقلبة عن ياء فلو أميلت إليها انتقض غرض القلب وهو التخفيف * وروى بعض عنه أنه قرأ كباقي السبعة من غير امالة أصلا نظرا الى أن الطاء حرف استعمال يمنع من الامالة ، وقرأ حمزة باظهار نون سين لأنه في الأصل لكونه أحد أسماء الحروف المقطعة منفصل عما بعده وأدغمها الباقيون لما رواها متصلة في حكم كلمة واحدة خصوصا على القول بالعلمية ، وقرأ عيسى بكسر الميم من (طسم) هنا وفي القصص ، وجاء كذلك عن نافع ، وفي مصحف عبد الله ط س م من غير اتصال وهي

قراءة أبي جعفر ﴿ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢ ﴾ اشارة إلى السورة ، وما في ذلك من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلة المشار اليه في الفخامة ، والمراد بالكتاب القرآن وبالمبين الظاهر إعجازه على أنه من أبان بمعنى بان والكلام على تقدير مضاف أو على أن الاسناد فيه مجازي ، وجوز أن يكون المبين من أبان المتعدي ومفعوله محذوف أي الأحكام الشرعية أو الحق ، والأول أنسب بالمقام ، والمعنى هذه آيات مخصصة من القرآن مترجمة باسم مستقل ، والمراد ببيان كونها بعضا منه وصفها بما اشتهر به الكل من النعوت الجليلة ، وقيل : الاشارة إلى القرآن والتأنيث لرعاية الخبر ، والمراد بالكتاب السورة ، والمعنى مايات هذا القرآن المؤلف من الحروف المبسطة كما آيات هذه السورة المتحدى بها فأنتم عجّزتم عن الاتيان بمثل هذه السورة فحكم تلك الآيات كذلك وهو كما ترى . ومن الناس من فسر (الكتاب المبين) باللوح المحفوظ ووصفه بالمبين لاظهاره أحوال الاشياء للملائكة عليهم السلام والأولى ما سمعته أولا ﴿ لَوْ أَدْرَاكَ بِأَخٍ نَفْسَكَ ﴾ أي قاتل اياها من شدة الوجد كما قال الليث وأنشد قول الفرزدق :

ألا أي هذا الباخع الوجد نفسه اشئ نخته عن يديه المقادر

وقال الاخفش والفراء: يقال يخع يخع بخعا وبخوعا أى أهلك من شدة الوجد وأصله الجهد، ومنه قول عائشة في عمر رضى الله تعالى عنهما يخع الأرض أى جهدها حتى أخذ ما فيها من أموال الملوك، وقال الكسائي: يخع الأرض بالزراعة جمعها ضعيفة بسبب متابعة الحرثة، وقال الزمخشري وتبعه المطر زى: أصل البخع أن تبلغ بالذبح البخاع بكسر الباء وهو عرق مستبطن الفقار وذلك أقصى حد الذبح، ولم يطالع على ذلك ابن الأثير مع مزيد بحثه ولا ضير في ذلك *

وقرأ زيد بن علي . وقتادة رحمهم الله تعالى (باخع نفسك) بالاضافة على خلاف الأصل فان الأصل في اسم الفاعل إذا استوفى شروط العمل أن يعمل على ما أشار اليه سيديويه في الكتاب، وقال الكسائي: العمل والاضافة سواء، وذهب أبو حيان إلى أن الاضافة أحسن من العمل، وأعل في مثل هذا الموضوع لاشفاق المتكلم، ولما استحال في حقه سبحانه جعلوه متوجها إلى المخاطب، ولما كان غير واقع منه أيضا قالوا: المراد الأمر به لدلالة الانكار المستفاد من سوق الكلام عليه فكأنه قيل: أشفق على نفسك أن تقتلها وجدا وحسرة على ما فاتك من اسلام قومك، وقال العسكري: هي في مثل هذا الموضوع موضوعة موضع النهي، والمبنى لا تبخع نفسك، وقيل: وضعت موضع الاستفهام والتقدير هل أنت باخع، وحكى مثله عن ابن عطية إلا أنه قال: المراد الانكار أى لا تكن باخعا نفسك ﴿الْأَيُّكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ لتليل للبخع، ولما لم يصح كون عدم كونهم في المستقبل مؤمنين كما يفيد ظاهر الكلام دلة لذلك لعدم المقارنة والعلة ينبغى أن تقارن المعلول قدره وخيفة فقالوا: خيفة أن لا يؤمنوا بذلك الكتاب المبين، ومن الأجلة من لم يقدر ذلك بناء على أن المراد الاستمرارهم على عدم قبول الايمان بذلك الكتاب لأن كلمة كان للاستمرار وصيغة الاستقبال اتنا كيده وأريد استمرار النبي، وجوز أن يكون السكون بمعنى الصحة والمعنى لا تمتنع ايمانهم والقول بأن فعل السكون أتى به لأجل الفاصلة ليس بشيء *

وقوله تعالى ﴿إِنْ نَشَأْ﴾ الخ استئناف لتعالم الأمر باشفاقه على نفسه ﷺ أو النهي عن البخع، ومفعول المشيئة محذوف وهو على المشهور ما دل عليه مضمون الجزاء، وجوز أن يكون مدلولاً عليه بما قبل أى إن نشأ إيمانهم ﴿نُزِّلَ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَاءِ آيَةٌ﴾ ما جئته لهم إلى الايمان قاسرة عليه كما اتفق الجبل فوق بني اسرائيل وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر *

وقرأ أبو عمرو في رواية هرون عنه (إن يشأ ينزل) على الغيبة والضعف له تعالى، وفي بعض المصاحف لو شئنا لانزلنا ﴿فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾ أى منقادين وهو خبر عن الاعناق وقد اكتسبت التذكير وصفة العقلاء من المضاف اليه فاخبر عنها لذلك بجمع من يعقل كما نقله أبو حيان عن بعض أجلة علماء العربية واختصاص جواز مثل ذلك الشعر كما حكاه السيرافي عن النحويين مما لم يرتضه المحققون ومنهم أبو العباس وهو ممن خرج الآية على ذلك، وجوز أن يكون ذلك لما أنها وصفت بفعل لا يكون إلا مقصودا للعاقل وهو الخضوع كما في قوله تعالى (رأيتهم لى ساجدين) وأن يكون الكلام على حذف مضاف وقد روى بعد حذفه أى أصحاب أعناقهم، ولا يخفى أن هذا التقدير ركيك مع الاضافة إلى ضميرهم، وقال الزمخشري:

أصل الكلام فظنوا لها خاضعين فأقحمت الاعناق لبيان موضع الخضوع لأنه يترامى قبل التأمل لظهور الخضوع في العنق بنحر الانحناء أنه هو الخاضع دون صاحبه وترك الجمع بعد الاقحام على ما كان عليه قبل: وقال الكسائي: إن خاضعين حال للضمير المجرور لا للاعناق.

وتعقبه أبو البقاء فقال: هو بيد في التحقيق لأن (خاضعين) يكون جارياً على غير فاعل «ظلت» فيفتقر إلى إبراز ضمير الفاعل فكان يجب أن يكون خاضعين هم فافهم، وقال ابن عباس: ومجاهد: وابن زيد: والاختفاء: الاعناق الجماعات يقال: جامنى عنق من الناس أى جماعة، والمعنى ظلت جماعاتهم أى جملتهم* وقيل: المراد بهم الرؤساء والمقدمون مجازاً كما يقال لهم: رؤس وصدور فيثبت الحكم لغيرهم بالطريق الأولى، وظاهر كلامهم أن إطلاق العنق على الجماعة مطلقاً رؤساء أم لا حقيقة وذكر الطيبي عن الأساس أن من المجاز أثنى عنق من الناس للجماعة المتقدمة وجاءوا رسلاً رسلاً وعنقاً عنقاً والكلام يأخذ بعضه باعناق بعض ثم قال: يفهم من تقابل رسلاً رسلاً لقوله: عنقاً عنقاً أن في إطلاق الاعناق على الجماعات اعتباراً لهيئة المجتمعة فيكون المعنى فظنوا خاضعين مجتمعين على الخضوع متفقين عليه لا يخرج أحد منهم عنه.

وقرأ عيسى: وابن أبي عبله (خاضعة) وهى ظاهرة على جميع الاقوال في الاعناق بيد أنه إذا أريد بها ما هو جمع العنق بمعنى الجارحة كان الاسناد اليها مجازياً «لها» في القراءتين صلة ظلت أو الوصف والتقديم للفاصلة أو نحو ذلك لا للحصر، وظلت عطف على تنزل ولا بد من تأويل أحد الفعلين بما هو من نوع الآخر لأنه وإن صح عطف الماضى على المضارع إلا أنه هنا غير مناسب فانه لا يترتب الماضى على المستقبل بالفاء التعقيبية أو السببية ولا يعقل ذلك والمقبول عكسه، وتأويل أحد الفعلين يدفع ذلك لكن اختار بعضهم تأويل ظلت بتظل وكأن العدول عنه اليه ليؤذن الماضى بسرعة الانفعال وأن نزول الآية لقوة سلطانه وسرعة ترتب ما ذكر عليه كأنه كان واقفاً قبله، وبعضهم تأويل تنزل بأنزلنا، ولعل وضعه موضعه لاستحضار صورة إنزال تلك الآية العظيمة الملجئة إلى الايمان وحصول خضوع رقابهم عند ذلك في ذهن السامع ليتعجب منه فتأمل *

وقرأ طالحة (فتظل) بفك الادغام، والجزم وضعف الحريرى في درة الغواض الفك في مثل ذلك، ورجح صاحب الكشف القراءة بانها أبلغ لافادة الماضى ما سمعته مانفاً، هذا والظاهر أنه لم يتحقق انزال هذه الآية لأن سنة الله تعالى تكليف الناس بالايمان من دون الجاه، نعم إذا قيل: المراد مائة مذلة لهم كما روى عن قتادة جاز أن يقال بتحقيق ذلك، ولعل ما روى عن ابن عباس كما في البحر والكشاف من قوله نزلت هذه الآية فينا وفي بنى أمية ستكون لنا عليهم الدولة فتذل أعناقهم بعد صعوبة ويلحقهم هو أن بعد عزة ناظر إلى هذا، وعن أبي حمزة الثمالى أن الآية صوت يسمع من السماء في نصف شهر رمضان وتخرج له العوايق من البيوت، وهذا قول بتحقيق الانزال بعد وكان ذلك زمان المهدي رضى الله تعالى عنه، ومن صحة ما ذكر من الأخبار في القلب شئ والله تعالى أعلم *

وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنَ الرَّحْمَنِ مُحْدَثٍ إِلَّا كَانُوا عَنْهُ مُعْرِضِينَ﴾ بيان لشدة شكيمتهم وعدم ارعواثهم عما كانوا عليه من الكفر والتكذيب بغير ما ذكر من الآية الملجئة تأكيداً لصرف رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم عن الحرص على إسلامهم. ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم ، وجوز أن تكون تبعيضية ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو صفة لمقدر كما يشير إليه إن شاء الله تعالى ، والثانية لا ابتداء الغاية مجازاً متعلقة بآياتهم أو بمحذوف هو صفة لذكر ، وأياما كان فقيه دلالة على فضله وشرفه وشناعة ما فعلوا به والتعرض لعنوان الرحمة لتغليظ شنائعهم وتهويل جنائيتهم فإن الاعراض عما يأتهم من جنابه جل وعلا على الإطلاق شنيع قبيح وعما يأتهم بموجب رحمته تعالى لمحض منفعتهم أشنع وأقبح أى ما يأتهم تذكير وموعظة أو طائفة من القرآن من قبله عز وجل بمقتضى رحمته الواسعة يحدد تنزيله حسبما تقتضيه الحكمة والمصلحة إلا جددوا اعراضاً عنه واستمروا على ما كانوا عليه ، والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال محله النصب على الحالية من مفعول (يأتهم) باضمار قد أو بدونه على الخلاف المشهور أى ما يأتهم من ذكر في حال من الأحوال إلا حال كونهم معرضين عنه ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا﴾ أى بالذكر الذى يأتهم تكذيباً صريحاً مقارناً للاستهزاء به ولم يكتبوا بالاعراض عنه حيث جعلوه تارة سحراً وتارة أساطير الأولين وأخرى شعراً *

وقال بعض الفضلاء : أى فقدتموا على التكذيب وكان تكذيبهم مع ورود ما يوجب الإقلاع من تكرير آيات الذكر كتكذيبهم أول مرة ، وللتنبية على ذلك عبر عنه بما يعبر عن الحادث. ويشعر باعتبار مقارنته الاستهزاء حسبما أشير إليه قوله تعالى ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ لاقتضائه تقدم الاستهزاء ، وقيل : إن ذاك لدلالة الاعراض والتكذيب على الاستهزاء ، والمراد بانباء ذلك ما سيحقق بهم من العقوبات العاجلة والآجلة وكل آت قريب ، وقيل : من عذاب يوم بدر أو يوم القيامة والأول أولى ، وعبر عن ذلك بالانباء لكونه مما أنبأ به القرمان العظيم أو لأنهم بمشاهدته يقفون على حقيقة حال القرمان كما يقفون على الأحوال الخافية عنهم باستماع الانباء . وفيه تهويل له لان النبأ يطلق على الخبر الخطير الذى له وقع عظيم أى فسىأتهم لاحتمال مصداق ما كانوا يستهزون به قبل من غير أن يتدبروا فى أحواله ويقفوا عليها *

وقوله تعالى ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ﴾ بيان لاعراضهم عن الآيات التكوينية بعد بيان اعراضهم عن الآيات التنزيلية ، والهمزة للانكار التوبيخي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام أى أصروا على ما هم عليه من الكفر بالله تعالى وتكذيب ما يدعوه إلى الإيمان به عز وجل ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة لهم عن ذلك والداعية إلى الإيمان به تعالى ، وقال أبو السعود بعد جعل الهمزة للانكار والعطف على مقدر يقتضيه المقام : أى افعلوا ما فعلوا من الاعراض عن الآيات والتكذيب والاستهزاء بها ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عما فعلوا والداعية إلى الإقبال على ما أعرضوا عنه انتهى

وهو ظاهر فى أن الآية مرتبطة بما قبلها من قوله تعالى : (وما يأتهم) الخ وهو قريب بحسب اللفظ إلا أن فيه أن النظر إلى عجائب الأرض لا يظهر كونه زاجراً عن التكذيب بكون القرمان منزلاً من الله عز وجل وداعياً إلى الإقبال إليه ، وقال ابن كمال : التقدير ألم يتأملوا فى عجائب قدرته تعالى ولم ينظروا انتهى والظاهر أن الآية عليه ابتداء كلام فافهم ، وقيل : هو بيان لتكذيبهم بالمعاد إثر بيان تكذيبهم بالمبدأ وكفرهم به عز وجل والعطف على مقدر أيضاً ، والتقدير أ كذبوا بالبعث ولم ينظروا إلى عجائب الأرض الزاجرة عن التكذيب بذلك والأول أولى وأظهر ، وأياما كان حذف مضاف كما أشير إليه ، وجوز أن

يراد من الأرض عجائبها مجازاً ، وقوله تعالى : ﴿ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ ٧ ﴾ استئناف مبين لما في الأرض من الآيات الزاجرة عن الكفر الداعية إلى الإيمان •

وكم خبر يقف في موضع نصب على المفعولية بما بعدها وهي مفيدة للكثرة وجرى بكل معها لافادة الاحاطة والشمول فيفيد أن كثرة أفراد كل صنف صنف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً من كل صنف على أن من تبعية أو كثرة الاصناف فيكون المعنى أنبتنا فيها شيئاً كثيراً هو كل صنف على أن من بيانية ، وأياما كان فلا تكرر بينهما ، وقد يقال : المعنى أو لم ينظروا إلى نفس الأرض التي هي طبيعة واحدة كيف جعلناها منبتاً لنباتات كثيرة مختلفة الطبائع وحينئذ ليس هناك حذف مضاف ولا مجاز ويكون قوله تعالى (كم أنبتنا فيها) الخ يدل اشتغال بحسب المعنى وهو وجه حسن فافهمه اثلاً تظان رجوعه إلى ما تقدم واحتياجه إلى ما احتاج اليه من الحذف أو التجوز ، والزوج الصنف كما أشرفنا عليه ، وذكر الراغب أن كل ما في العالم زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب ، والكريم من كل شيء مرضيه ومحموده ، ومنه قوله : * حتى يشق الصفوف من كرمه * فانه أراد من كونه مرضياً في شجاعته وهو صفة لزوج أي من كل زوج كثير المنافع وهي تحتل التخصيص والتوضيح ، ووجه الأول دلالاته على ما يدل عليه غيره في شأن الواجب تعالى وزيادة حيث يدل على النعمة الزاجرة لهم عما هم عليه أيضاً ، ووجه الثاني التنبيه على أنه تعالى ما أنبت شيئاً إلا وفيه فائدة كما يؤذن به قوله تعالى : (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وأياما كان فالظاهر عدم دخول الحيوان في عموم المنبت ، وذهب بعض إلى دخوله بناء على أن خلقه من الأرض نبات له كما يشير اليه قوله تعالى : (والله أنبتكم من الأرض نباتاً) وعن الشعبي التصريح بدخول الإنسان فيه ، فقد روى عنه أنه قال الناس • من نبات الأرض فمن صار إلى الجنة فهو كريم ومن صار إلى النار فبضد ذلك • ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أي الانبات أو المنبت ﴿ لآيَةً ﴾ عظيمة دالة على ما يجب عليهم الإيمان به من شؤونه عز وجل ، وما ألفت ما قيل في صف النرجس :

تأمل في رياض الورد وانظر إلى آثار ما صنع المليك
عيون من الجين شاخصات على أهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شهادات بأن الله ليس له شريك

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٨ ﴾ قيل : أي وما كان في علم الله تعالى ذلك . واعترض بناء على أنه يفهم من السياق العلية بأن علمه تعالى ليس علة لعدم إيمانهم لأن العلم تابع للمعلوم لا بالعكس . ورد بأن معنى كون علمه تعالى تابعا للمعلوم أن علمه سبحانه في الأزل بمعلوم معين حادث تابع لماهيته بمعنى أن خصوصية العلم وامتيازه عن سائر العلوم إنما هو باعتبار أنه علم بهذه الماهية وأما وجود الماهية فيما لا يزال فتابع لعلمه تعالى الأزل التابع لماهيته بمعنى أنه تعالى لما علمها في الأزل على هذه الخصوصية لزم أن تتحقق وتوجد فيما لا يزال كذلك فنفس موتهم على الكفر وعدم إيمانهم متبوع لعلمه الأزل ووقوعه تابع له ، ونقل عن سيويوه إن (كان) صلة والمعنى وما أكثرهم مؤمنين فالمراد الاخبار عن حالهم في الواقع لافي علم الله تعالى الأزل وارتضاء شيخ الاسلام ، وقال : هو الأنسب بمقام بيان عتوهم وغلوهم في المكابرة والعناد مع تعاقد موجبات

الايمان من جهته عز وجل وأما نسبة كفرهم إلى علمه تعالى فربما يتوهم منها كونهم معذورين فيه بحسب الظاهر ويحتاج حينئذ إلى تحقيق عدم العذر بما يخفى على العلماء المتقنين، والمعنى على الزيادة وملاً أكثرهم مؤمنين مع عظم الآية الموجبة للايمان لغاية تماديهم في الكفر والضلالة وانهما كهم في الغي والجهالة. ويجوز على قياس ما مر عن بعض الأجلة في قوله تعالى : (أن لا يكونوا مؤمنين) أن يقال : إن « كان » للاستمرار واعتبر بعد النفي فالمراد استمرار نفي إيمان أكثرهم مع عظم الآية الموجبة لايمانهم، وفيه من تقبيح حالهم ما فيه هـ وهذا المعنى وإن تأتى على تقدير اسقاط « كان » بأن يعتبر الاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية بعد النفي أيضاً إلا أنه فرق بين الاستمرارين بعد اعتبار كان قوة وضعفاً فتدبر ، ونسبة عدم الايمان إلى أكثرهم لأن منهم من لم يكن كذلك ﴿ وَأَنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ ﴾ أى الغالب على كل ما يريد من الأمور التي من جملتها الانتقام من هؤلاء الكفرة ﴿ الرَّحِيمُ ﴾ أى البالغ في الرحمة ولذلك يمهلهم ولا يؤاخذهم بغتة بما اجترأوا عليه من العظائم الموجبة لفنون العقوبات أو العزيز في انتقامه من كفر الرحيم لمن تاب وامن أر العزيز في انتقامه من الكفرة الرحيم لك بأن يقدر من يؤمن بك أن لم يؤمن هؤلاء، والتعرض لوصف الربوبية مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام والعدة الخفية له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى، وتقدير العزيز لأن ما قبله أظهر في بيان القدرة أو لأنه أدل على دفع المضار الذي هو أهم من جلب المصالح هـ

﴿ وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ ﴾ كلام مستأنف مقرر لسوء حالهم ومسل له ﷺ أيضاً لكن بنوع آخر من أنواع التسلية على ما قيل : و« إذ » منصوب على المفعولية بمقدر خرط به النبي ﷺ معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة ، والتقدير عند بعض واذا ذكر في نفسك وقت ندائه تعالى أخاك موسى عليه السلام وما جرى له مع قومه من التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات لتعلم أن تكذيب الأهم لأنبيائهم ليس بأول قارورة كسرت ولا بأول صحيفة نشرت فيهن عليك الحال وتستريح نفسك مما أنت فيه من البلبال هـ وعند شيخ الاسلام واذا كر لقومك وقت ندائه تعالى موسى عليه السلام وذ كرههم بما جرى على قوم فرعون بسبب تكذيبهم إياه عليه السلام زاجرا لهم عما هم عليه من التكذيب وتحذيرا من أن يحيق بهم مثل ما حاق بهم حتى يتضح لديك أنهم في غاية العناد والاصرار لا يردعهم أخذ اضراهم من المكذبين الأشرار ولا يؤثر فيهم الوعظ والانذار ، وهذا التقدير يناسب صدر القصة الآتية أعنى قوله تعالى : (وائل عليهم نبأ ابراهيم) والأول يناسب القصص المصدرة بكذبت على ما قيل *

والأظهر عندي تقدير واذا كر لقومك لوضوح اقتضاء (وائل عليهم) له . ولانسلم اقتضاء تلك القصص المصدرة بكذبت تقدير اذا كر في نفسك وأمر المناسبة مشترك وإن سلم اختصاصها به فهي لا تقاوم الاقتضاء المذكور . نعم الأظهر أن يكون وجه التسلية بما ذكر كونه عليه الصلاة والسلام ليس بدعا من الرسل ولا قومه بدعا من الأقوام في التكذيب مع ظهور الآيات وسطوع المعجزات وقد تضمن الأمر بذلك لهم الأمر بالتسلي به على أنهم وجه فتدبر . وأيا ما كان فوجه توجيه الأمر بالذكر إلى الوقت مع أن المقصود ذكر ما فيه قدم مراراً . وقيل : إن ذلك المقدر معطوف على مقدر آخر أى خذ الآيات أو ترقب آيات الأنبياء واذا كر وهو تكلف لا حاجة إليه . وقيل : « إذ » ظرف لقال بعد وليس بذلك . ومعنى نادى دعا . وقيل :

أمر ﴿أَنْ أَنتَ﴾ أى بأن أنت على أن مصدرية حذف عنها حرف الجر أو أى أنت على أنها مفسرة
 ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ بالكفر والمعاصي. واستعباد بنى إسرائيل وذبح أبنائهم وليس هذا مطلق ماورد في حين
 النداء وإنما هو ما فصل في سورة طه من قوله تعالى «إني أنار بك» إلى قوله سبحانه «لنريك من آياتنا الكبرى»
 وسنة القرآن الكريم إيراد ما جرى في قصة واحدة من المقالات بعبارات شتى وأساليب مختلفة لاقتضاء المقام
 ما يكون فيه من العبارات كما حقق في موضعه *

﴿قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ عطف بيان للقوم الظالمين جى به للايدان بانهم علم في الظلم كان معنى القوم الظالمين
 وترجمته قوم فرعون ، وقال أبو البقاء: بدل منه ، ورجح أبو حيان الأول بأنه أقضى لحق البلاغة لايدانه بها
 سمعت ، ولعل الاختصار على القوم للعلم بأن فرعون أولى بما ذكر وقد خص في بعض المواضع للدلالة على
 ذلك ، وجوز أن يقال قوم فرعون شامل له شمول بنى آدم آدم عليه السلام ﴿الْآيَتُونَ ١١﴾ حال بتقدير القول
 أي انتمهم قائلا لهم ألا يتقون *

وقرأ عبد الله بن مسلم بن يسار . وشقيق بن سلمة . وحماد بن سلمة . وأبو قلابة بناء الخطاب ، ويجوز في
 مثل ذلك الخطاب والغيبة فيقال قل لزيد تعطى عمرا كذا ويعطى عمرا كذا . وقرئ بكسر النون مع الخطاب
 والغيبة والأصل يتقونني فحذفت إحدى النونين لاجتماع المثليين وحذفت ياء المتكلم اكتفاء بالكسرة . وقول
 موسى عليه السلام ذلك بطريق النيابة عنه عز وجل نظير ما في قوله تعالى (وإذا سألك عبادي عني فاني قريب)
 فكأنه قيل : انتمهم قائلا قولي لهم ألا تتقونني ، وقال الزمخشري هو كلام مستأنف اتبعه عز وجل إرساله
 اليهم للانذار والتسجيل عليهم بالظلم تعجيبا لموسى عليه السلام من حالهم التي شغعت في الظلم والعسف ومن
 أمنهم العواقب وقلة خوفهم وحذرهم من أيام الله عز وجل ، وقرأة الخطاب على طريقة الالتفات اليهم وجبهتهم
 وضرب وجوههم بالانكار والغضب عليهم ، وإجراء ذلك في تكليم المرسل اليهم في معنى إجرائه بحضرتهم والقائه
 في مسامعهم لأنه مبلغه ومنهيه وناشره بين الناس فلا يضر كونهم غيبا حقيقة في وقت المناجاة ، وفيه من يحدث
 على التقوى لمن تدبر وتأمل انتهى ، والاستئناف عليه قيل : بياني بتقدير لم هذا الأمر؟ ، وقيل : هو نحوي إذ
 لا حاجة إلى هذا السؤال بعد ذكرهم بعنوان الظلم ودفع بالعناية ، ولعل ما ذكرناه أسرع تبادرا إلى الفهم *

وقال أيضا: يحتمل أن يكون (لا يتقون) حالا من الضمير في (الظالمين) أي يظلمون غير متقين الله تعالى وعقابه عز وجل
 فادخلت همزة الانكار على الحال دلالة على إنكار عدم التقوى والتوبيخ عليه ليفيد إنكار الظلم من طريق
 الأولى فان فائدة الايتان بهذه الحال الاشعار بان عدم التقوى هو الذي جرأهم على الظلم *

وتعقبه أبو حيان بأنه خطأ فاحش لأن فيه مع الفصل بين العامل والمعمول بالأجنبي لزوم اعمال ما قبل:
 الهمزة فيما بعدها. وأجيب بمنع كون الفاصل أجنبيا وأنه يتوسع في الهمزة وهو كما ترى ، وجوز أيضا في
 (لا يتقون) بالياء التحتية وكسر النون أن يكون بمعنى ألا يأناس اتقون نحو قوله تعالى : (ألا يسجدوا) فتكون
 (ألا) كلمة واحدة للعرض وياندائية سقطت الفها لالتقاء الساكنين وحذف المنادى وما بعده فعل أمر ويكون اسقاط
 الالفين مخالفا للقياس ، ولا يخفى أنه تخريج بعيد وأن الظاهر أن الالفين المضمن الحض على التقوى في جميع القراءات
 ﴿قَالَ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فماذا قال موسى عليه السلام؟ فقيل : قال متضرعا الى الله عز وجل *

﴿ رَبِّ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ ١٢ ﴾ من أول الأمر ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَاقُ لِسَانِي ﴾ معطوفان على خبر إن فيفيد أن فيه عليه السلام ثلاث عال . خوف التكذيب . وضيق الصدر . وامتناع انطلاق اللسان والظاهر ثبوت الأمرين الأخيرين في أنفسهما غير متفرعين على التكذيب ليدخلا تحت الخوف لكن قرأ الأعرج . وطلحة . وعيسى . وزيد بن علي . وأبو حيوة . وزائدة عن الأعشى . ويعقوب بنصب الفعائين عطفا على (يكذبون) فيفيد دخولهما تحت الخوف ولأن الأصل توافق القراءتين قيل إنهما متفرعان على ذلك كأنه قيل : رب إني أخاف تكذيبهم إياي ويضيق صدري انفعالا منه ولا ينطاق لساني من سجن اللكنة وقيد العي بانقباض الروح الحيواني الذي تتحرك به العضلات الحاصل عند ضيق الصدر واعتنام القلب، والمراد حدوث تلجلج اللسان له عليه السلام بسبب ذلك كما يشاهد في كثير من الفصحاء إذا اشتد غمهم وضائق صدورهم فإن السنتهم تلجلج حتى لا تكاد تبين عن مقصود ، هذا إن قلنا : إن هذا الكلام كان بعد دعائه عليه السلام بحل العقدة واستجابة الله تعالى له بازالتها بالسكينة أو المراد ازدياد ما كان فيه عليه السلام إن قلنا : إنه كان قبل الدعاء أو بعده لكن لم تنزل العقدة بالسكينة وإنما انحل منها ما كان يمنع من أن يفقه قوله عليه السلام فصار يفقه قوله مع بقاء يسير لكنة ، وقال بعضهم : لا حاجة إلى حديث التفرع بل هما داخلان تحت الخوف بالمطف على (يكذبون) كما في قراءة النصب وذلك بناء على ما جوزه البقاعي من كون (أخاف) بمعنى أعلم أو أظن فتكون أن مخففة من الثقيلة لوقوعها بعد ما يفيد علما أو ظنا ، يلتزم على هذا كون (أخاف) في قراءة النصب على ظاهره أثلا تأبي ذلك ويدعى اتحاد المآل ، وحكي أبو عمرو الداني عن الأعرج أنه قرأ بنصب (يضيق) ورفع (ينطق) ، والكلام في ذلك يعلم بما ذكره ، وأياما كان فالمراد من ضيق الصدر ضيق القلب وعبر عنه بما ذكره مبالغة ويراد منه الغم ، ثم هذا الكلام منه عليه السلام ليس تشبهاً بأذيال العمل والاستعفاء عن امتثال أمره عز وجل وتلقيه بالسمع والطاعة بل هو تهديد عذر في استدعاء عون له على الامتثال واقامة الدعوة على أتم وجهه فان ما ذكره ربما يوجب اختلال الدعوة وانتهاز الحجة وقد تضمن هذا الاستدعاء قوله تعالى ﴿ فَأَرْسَلْ إِلَىٰ هَرُونَ ١٣ ﴾ كأنه قال أرسل جبريل عليه السلام إلى هرون واجعله نبيا وآزرني به واشدد به عضدي لأن في الارسل اليه عليه السلام حصول هذه الاغراض كلها لكن بسط في سورة القصص واكتفى ههنا بالأصل عما في ضمنه *

ومن الدلائل على أن المعنى على ذلك لأنه تعلل وقوع (فارسل) معترضا بين الاوائل والرابعة أعني (ولهم) الخ فاذن بتعلقه بها ولو كان تعللا لا خرو ليس أمره بالاثبات مستلزما لما استدعاه عليه السلام ، وتقدير مفعول (أرسل) ما أشرنا إليه قد ذهب اليه غير واحد ، وبعضهم قدر ملكا إذ لا جزم في أنه عليه السلام كان يعلم إذ ذاك أن جبريل عليه السلام رسول الله عز وجل إلى من يستنبئه سبحانه من البشر ، وفي الخبر أن الله تعالى أرسل موسى إلى هرون وكان هرون بمصر حين بعث الله تعالى موسى نبيا بالشام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال : أقبل موسى عليه السلام إلى أهله فصار بهم نحو مصر حتى أتاها ليلا فتضيف على أمه وهو لا يعرفهم في ليلة كانوا يأكلون الطفيل (١) فنزلت في جانب الدار فجاء هرون عليه السلام فلما أبصر ضيفه سأل عنه أمه فاخبرته

(١) كسمينع نوع من المرق قاموس *

أنه ضيف فدعاه فاكل معه فلما قعدا تحدثا فسأله هرون من أنت ؟ قال : أنا موسى فقام كل واحد منهما إلى صاحبه فاعتنقه فلما أن تعارفا قال له موسى : يا هرون انطلق معي إلى فرعون فإن الله تعالى قد أرسلنا إليه قال هرون : سمعا وطاعة فقامت أمهم فصاحت وقالت : أنشد يا بالله تعالى أن لا تذهبا إلى فرعون فيقتلكما فايما فانطلقا إليه ليلا الخبر والله تعالى أعلم بصحته ﴿ وَلَهُمْ عَلَى ذَنْبٍ ﴾ أي تبعة ذنب فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه أوسى باسمه مجازا بعلاقة السببية، والمراد به قتل القبطي خباز فرعون بالوكزة التي وكرها وقصته مبسوطه في غير موضع، وتسميته ذنبا بحسب زعمهم بما يذنب عنه قوله تعالى لهم ﴿ فَاخْأَفُ ﴾ أن آتيتهم وحدي ﴿ أَن يَقْتُلُونِ ۝ ١٤ ﴾ بسبب ذلك ، ومراده عليه السلام بهذا استدفاع البلية خوف فوات مصلحة الرسالة وانتشار أمرها كما هو اللائق بمقام أولى العزم من الرسل عليهم السلام فانهم يتوقون لذلك كما كان يفعل ﷺ حتى نزل عليه (والله يعصمك من الناس) ، ولعل الحق أن قصد حفظ النفس معه لا ينافي مقامهم .

وفي الكشف أنه عليه السلام فرق أن يقتل قبل أداء الرسالة ، وظاهره أنه وإن كان نبيا غير عالم بأنه يبقى حتى يؤدي الرسالة واليه ذهب بعضهم لاحتمال أنه إنما أمر بذلك بشرط التمكن مع أن له تعالى نسخ ذلك قبله ، وقال الطيبي : الأقرب أن الانبياء عليهم السلام يعلمون إذا حملهم الله تعالى على أداء الرسالة أنه سبحانه يمكنهم وأنهم سيبقون إلى ذلك الوقت وفيه منع ظاهر ، وفي الكشف أنه على القولين يصح قول الزمخشري فرق النخ لأن ذلك كان قبل الاستنباء فإن النداء كان مقدمته ولا أظنك تقول به ، وقوله تعالى :

﴿ قَالَ كَلَّا فَادْخُلَا يَا آتَنَّا ۚ ﴾ إجابة له عليه السلام إلى الطالبتين حيث وعده عز وجل دفع بلية الأعداء برده عن الخوف وضم إليه أخاه بقوله : (اذهبا) فكأنه قال له عز وجل : ارتدع عن خوف القتل فانك بأعيننا فاذهب أنت وأخوك هرون الذي طلبته ، وجاء النشر على عكس اللف لاختصاص ما قدم بموسى عليه السلام وظاهر السياق يقتضي عدم حضور هرون في الخطاب المذكور تغليب والفعل معطوف على الفعل الذي يدل عليه (كلا) كما أشرنا إليه ، وقيل : الغام فصيحة ، والمراد بالآيات ما بعثها الله تعالى به من المعجزات وفيها رمز إلى أنها تدفع ما يخافه ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمْعُونَ ۝ ١٥ ﴾ تعليل للردع عن الخوف ومزيد تسلية لهما بضمان كمال الحفظ والنصرة كقوله تعالى : (إنني معكما أسمع وأرى) والخطاب لموسى وهرون ومن يتبعهما من بني إسرائيل فيتضمن الكلام البشارة بالإشارة إلى علو أمرهما واتباع القوم لهما ، وذهب سيبويه إلى أنه لهما عليهما السلام ولشرفهما وعظمتهما عند الله تعالى عوملا في الخطاب معاملة الجمع ، واعترض بأنه يأباه ما بعده وما قبله من ضمير التثنية ، وقيل : هو لهما عليهما السلام ولفرعون واعتبر لكون الموعود بمحضرة منه وإن شئت ضم إلى ذلك قوم فرعون أيضا ، واعترض بأن المعية العامة - أعني المعية العلمية - لا تختص بأحد لقوله تعالى : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم) والمعية الخاصة وهي معية الرأفة والنصرة لا تليق بالكافر ولو بطريق التغليب ، وأجيب بأن خصوص المعية لا يلزم أن يكون بما ذكر بل بوجه آخر وهو تخليص أحد المتخاصمين من الآخرة بنصرة الحق والانتقام من المبطل ، وأياما كان فالظرف في موضع الخبر لان (مستمعون) خبر ثان أو الخبر (مستمعون) والظرف متعاق به أو متعلق بمحذوف وقع حالا من ضميره وتقديمه للاهتمام أو

الفاصلة أو الاختصاص بناء على أن يراد بالمعية الاستماع في حقه عز وجل وهو مجاز عن السمع اختيار للمبالغة لأن فيه تسليماً للدراك وهو بما ينزه الله تعالى عنه سواء كان بحاسة أم لا فسقط ما قيل من أن السمع في الحقيقة إدراك بحاسة فإن أريد به نطاق الإدراك فالاستماع مثله فلا حاجة إلى التجوز فيه، وإلى التجوز هنا ذهب غير واحد، وقال بعضهم: (إننا معكم مستمعون) جملة استعارة تمثيلية مثل سبحانه حاله عز وجل بحال ذي شوكة قد حضر مجادلة قوم يستمع ما يجري بينهم ليد أولياءه ويظهرهم على أعدائهم، بالمعنى في الوعد بالإعانة وحينئذ لا تجوز في شيء من مفرداته ولا يكون (مستمعون) مطابقاً عليه تعالى فلا يحتاج إلى جعله بمعنى سامعين إلا أن يقال: إنه في المستعار منه كذلك لأن المقصود السمع دون الاستماع الذي قد لا يوصل إليه لكنه كما ترى * وجوز أن يكون (إننا معكم) فقط تمثيلاً لحاله عز وجل في نصره وإمداده بحال من ذكر ويكون الاستماع مجازاً عن السمع وهو بحسب ظاهره لسكونه لم يطلق عليه سبحانه كالسمع كالقرينة وإن كان مجازاً والقرينة في الحقيقة عقلية وهي استحالة حضوره تعالى شأنه في مكان، ولا بد على هذا من أن يقال: إن الاستماع المذكور في تقرير التمثيل ليس هو الواقع في النظم الكريم بل هو من لوازم حضور الحكم للخصومة وفيه بعده ثم إن ما ذكرناه وإن كان مبنيًا على جعل الخطاب لموسى وهرون وفرعون يمكن إجراؤه على جملة لهما عليهما السلام ولمن يتبعهما أولهما فقط أيضاً بادنى عناية فافهم ولا تغفل *

وزعم بعضهم إن المعية والاستماع على حقيقتيهما ولا تمثيل، والمراد أن ملائكتنا معكم مستمعون وهو بما لا ينبغي أن يستمع، ولا بد في الكلام على هذا التقدير من إرادة الإعانة والنصرة وإلا فبمجرد معية الملائكة عليهم السلام واستماعهم لا يطيب قلب موسى عليه السلام *

والفاء في قوله تعالى ﴿فَأْتِيَافِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الوعد الكريم، وليس هذا مجرد تأكيد الأمر بالذهاب لأن معناه الوصول إلى المأتى لا مجرد التوجه إلى المأتى كالذهاب * وأفرد الرسول هنا لأنه مصدر بحسب الأصل وصف به كما يوصف بغيره من المصادر المبالغة كرجل عدل فيجري فيه كما يجري فيه من الأوجه، ولا يخفى الأوجه منها، وعلى المصدرية ظاهر قول كثير عزة:

لقد كذب الواشون ما فئت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول
وأظهر منه قول العباس بن مرداس:

إلا من مبلغ عني خفافاً رسولاً بيت أملك منهاها (١)

أو لاتحادهما الأخوة أو لوحدة المرسل أو المرسل به أو لأن قوله تعالى (إننا) بمعنى إن كلامنا فصيح أفراد الخبر كما يصح في ذلك، وفائدته الإشارة إلى أن كلا منهما مأمور بتبليغ ذلك ولو منفرداً، وفي التعبير برب العالمين رد على اللعين ونقض لما كان أبرمه من ادعاء الألوهية وحمل لطيف له على امتثال الأمر، و(أن) في قوله تعالى ﴿أَنْ أَرْسُلَ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ١٧﴾ مفسرة لتضمن الإرسال المفهوم من الرسول معنى القول، وجوز أبو حيان كونها مصدرية على معنى أنا رسوله عز وجل بالأمر بالإرسال وهو بمعنى الإطلاق والتسريح كما في قولك: أرسلت الحجير من يدي وأرسل الصقر، والمراد خلهم يذهبوا معنا إلى فلسطين وكانت مسكنهما عليهما

السلام، وكان بنو اسرائيل قد استعبدوا أربعمائة سنة وكانت عدتهم حين أرسل موسى عليه السلام ستماية وثلاثين ألفاً على ما ذكره البغوي *

﴿قَالَ﴾ أي فرعون لموسى عليه السلام بعد ما أتياه وقال له ما أمرا به ، ويروى أنهما انطلقا إلى باب فرعون فلم يؤذن لهما سنة حتى قال البواب : إن ههنا انسانا يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : ائذن له لعانا نضحك منه فأذن له فدخل فاديا اليه الرسالة فعرف موسى عليه السلام فقال عند ذلك ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ وفي خبر آخر أنهما أتيا ليلا ففرع الباب ففرع فرعون وقال : من هذا الذي يضرب بابي هذه الساعة ؟ فأشرف عليهما البواب فسلمهما فقال له موسى : إنا رسول رب العالمين فأقى فرعون وقال : إن ههنا إنسانا مجنوناً يزعم أنه رسول رب العالمين فقال : أدخله فدخل فقال ما قص الله تعالى ، وأراد اللعين من قوله (أَلَمْ نُرَبِّكَ) الخ الامتنان ، و(فينا) على تقدير المضاف أي منازلنا ، والوليد فعيل بمعنى مفعول يقال لمن قرب عهده بالولادة ، وإن كان على ما قال الراغب : يصح في الأصل لمن قرب عهده أو بعد كما يقال لما قرب عهده بالاجتماع جنى فإذا كبر سقط عنه هذا الاسم ، وقال بعضهم : كان دلالاته على قرب العهد من صيغة المبالغة ، وكون الولادة لا تفاوت فيها نفسها ﴿وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ ١٨﴾ قيل : لبث فيهم ثلاثين سنة ثم خرج إلى مدين وأقام به عشرين سنة ثم عاد إليهم يدعوه إلى الله تعالى ثلاثين سنة ثم بقى بعد الغرق خمسين ، وقيل : لبث فيهم اثنتي عشرة سنة ففر بعد أن وكرز القبطى إلى مدين فأقام به عشر سنين يرعى غنم شعيب عليه السلام ثم ثمان عشرة سنة بعد بنائه على امرأته بنت شعيب فكمل له أربعون سنة فبعثه الله تعالى وعاد إليهم يدعوه إليه عز وجل والله تعالى أعلم *

وقرأ أبو عمرو في رواية (من عمرك) باسكان الميم ، والجار والمجرور في موضع الحال من (سنين) كما هو المعروف في نعت النكرة إذا قدم ﴿وَفَعَلْتَ فَعَلْتِكَ الَّتِي فَعَلْتَ﴾ يعنى قتل القبطى . ويخبر به بعد ما امتن وعظمه عليه بالا بهام الذى فى الموصول، وأراد فى ذلك القدح فى نبوته عليه السلام . وقرأ الشعبي (فعلتك) بكسر الفاء يريد الهية وكانت قتلة بالوكز ، والفتح فى قراءة الجمهور لارادة المرة ﴿وَأَنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ١٩﴾ أى بنعمتى حيث عمدت إلى قتل رجل من خواصى كما روى عن ابن زيد أو وأنت حينئذ من جملة القوم الذين تدعى كفرهم الآن كما حكى عن السدى ، وهذا الحكم منه بناء على ما عرفه من ظاهر حاله عليه السلام إذ ذاك لاختلاطه بهم والتقية معهم بعدم الإنكار عليهم وإلا فالأنبياء عليهم السلام معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ، وقيل : كان ذلك افتراء منه عليه عليه السلام ، واستبعد بانه لو علم بايمانه أو لاسجنه أو قتله ، والجملة على الاحتمالين فى موضع الحال من إحدى التائين فى الفعلين السابقين *

وجوز أن يكون ذلك حكما مبتدأ عليه عليه السلام بانه من الكافرين بالهية كما روى عن الحسن وأبو من يكفرون فى دينهم حيث كانت لهم آلهة يعبدونها أو من الكافرين بالنعم المعتادين انغمطها ومن اعتاد ذلك لا يكون مثل هذه الجنابة بدعا منه ، فالجملة مستأنفة أو معطوفة على ما قبلها ، والاولى عندى ما تقدم من جعل الجملة حالا لتكون مع نظيرتها فى الجواب على طرز واحد لتعين الحالية هناك ولما يتضمن كلام اللعين أمرين تصدى عليه

السلام لردهما على سبيل اللف والنشر المشوش فرد أولا ما وبخه به قدحاً في نبوته أعنى قوله (وفعلت فعلتك) الخ اعتناء بذلك واهتماماً به وذلك بما حكاه سبحانه عنه بقوله جل وعلا ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا﴾ أى تلك الفعل (إذا) أى إذ ذاك على ما أثره بعض المحققين سقى الله تعالى ثراده من أن «إذا» ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثراً فيه الفتحة على الكسرة لحقتها وكثرة الدور، وأقر عليه السلام بالقتل لثقتة بحفظ الله تعالى له، وقيد الفعل بما يدفع كونه قادحاً في النبوة وهو جملة ﴿وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ ٢٠﴾ أى من الجاهلين وقد جاء كذلك في قراءة ابن عباس. وابن مسعود كما نقله أبو حيان في البحر لـ كنهه قال: ويظهر أن ذاك تفسير للضالين لا قراءة مروية عن الرسول ﷺ، وأراد عليه السلام بذلك على ما روى عن قتادة أنه فعل ذلك جاهلاً به غير تعمد إياه فإنه عليه السلام إنما تعمد المركز للتأديب فادى إلى ما دى، وفي معنى ما ذكر ما روى عن ابن زيد من أن المعنى وأنا من الجاهلين بأن وكزنى تأتى على نفسه، وقيل: المعنى فعلتها مقداً عليها من غير مبالاة بالعواقب على أن الجهل بمعنى الإقدام من غير مبالاة كما فسر بذلك في قوله * إلا لا يجهمان أحد عاينا * فنجعل فوق جهل الجاهليناه وهذا مما يحسن على بعض الأوجه في تقرير الجواب المذكور، قيل: إن الضلال ههنا المحبة كما فسر بذلك في قوله تعالى «إنك لفي ضلالك القديم» وعنى عليه السلام أنه قتل القبطى غيرة لله تعالى حيث كان عليه السلام من المحبين له عز وجل وهو كما ترى، ومثله ما قيل أراد من الجاهلين بالشرائع، وفسر الضلال بذلك في قوله تعالى «ووجدك ضالاً فهدى»، وقال أبو عبيدة: من الناسين، وفسر الضلال بالنسيان في قوله تعالى «أن تضل أحداً منهما فتذكر أحدهما الآخر» وعليه قيل المراد فعلتها ناسياً حرمتها، وقيل: ناسياً أن وكزى ذلك بما يفضى إلى القتل عادة، والذى أميل إليه من بين هذه الأقوال ما روى عن قتادة، وسيأتى إن شاء الله تعالى في سورة القصص ما يتعاق بهذا المقام *

وأخرج أبو عبيد. وابن المنذر. وابن جريج عن ابن مسعود أنه قرأ «فعلتها إذا أنا من الضالين» ﴿فَقَرَّرْتُ﴾ أى خرجت هارباً ﴿مَنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمْ﴾ أى حين ترقعت مكروها يصيبني منكم وذلك حين قيل له «ان الملائكة يأترون بك ليقتلوك» ومن هنا يعلم وجه جمع ضمير الخطاب، وقرأ حمزة في رواية لما بكسر اللام وتخفيف الميم على أن اللام حرف جر وما مصدرية أى الخوفى إياهم ﴿فَوَهَّبَ لِي رَبِّي حُكْماً﴾ أى نبوة أو علماً وفهما للشيء على ما هى عليه والاول مروي عن السدى، وتناول بعضهم ذلك بأنه أراد علماً هو من خواص النبوة فيكون الحكم بهذا المعنى اخص منه بالمعنى الثانى، وقرأ عيسى (حكاً) بضم الكاف ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ ٢١﴾ اشارة على ظاهر الاول من تفسيرى الحكم إلى تفضله تعالى عليه برتبة هى فوق رتبة النبوة أعنى رتبة الرسالة ولم يقل فوهب لى ربى حكماً ورسالة أو وجعلنى رسولاً اعظاماً لامر الرسالة وتنبيها لفرعون على أن رسالته عليه السلام ليس أمراً مبتدعاً بل هو مما جرت به سنة الله تعالى شأنه، وحاصل الرد أن ما ذكرت من نسبة القتل إلى مسلم لـ كنهه ليس بما أوبخ به ويقدح في نبوتى لأنه كان قبل النبوة من غير تعمد حيث كان المركز للتأديب وترتب عليه ذلك، ورد ثانياً امتنانه الذى تضمنه قوله: (ألم نربك فينا وليداً) الخ فقال: ﴿وَتِلْكَ﴾ أى التربية المفهومة من قوله: (ألم نربك) الخ ﴿نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا﴾ أى تنعم بها ﴿عَلَى﴾ فهو من باب الحذف والإيصال، وتمن من المنة بمعنى الانعام والمضارع لاستحضار الصورة، وجوز أن يكون من المن والمعنى تلك نعمة تعدها على فليس

هناك حذف وإيصال، والمضارع قيل على ظاهره من الاستقبال وفيه منع ظاهر ﴿أَنْ عَبَدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ٢٢﴾ أى ذلتهم واتخذتهم عبيداً يقال: عبدت الرجل وأعبدته إذا اتخذته عبداً. قال الشاعر:

علام يعبدنى قومي وقد كثرت فيهم أباعر ما شاؤا وعبدان؟

وأن وما بعدها في تأويل مصدر مرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة حالية أو مفسرة أو على أنه بدل من (تلك) أو نعمة أو عطف أو منصوب على أنه بدل من الهاء في (تمناها) أو مجرد تقدير الباء السببية أو اللام على أحد القوانين في محل أن وما بعدها بعد حذف الجار، والقول الآخر أن محله نصب، وحاصل الرد إن ما ذكرت نعمة ظاهراً وهى فى الحقيقة نعمة حيث كانت بسبب اذلال قومي وقصدك إياهم بذبح أبنائهم ولولا ذلك لم أحصل بين يديك ولم أكن فى مهد تربيتك، وقيل: «تلك» إشارة إلى خصلة شنعاء مبهمة لا يدري ما هى إلا بتفسيرها (أن عبدت) عطف بيان لها، والمعنى تعبيدك بنى إسرائيل نعمة تمنها على، وحاصل الرد انكار ما امتن به أيضاً. ويريد حمل الكلام على رد كون ذلك نعمة فى الحقيقة قراءة الضحاك «وتلك نعمة مالك أن تمنها على»، وإلى ذلك ذهب قتادة وكذا الأخفش. والفراء إلا أنهما قالا بتقدير همزة الاستفهام للانكار بعد الواو، والأصل وأتلك نعمة الخ، وأبى بعض النحاة حذف حرف الاستفهام فى مثل هذا الموضع. وقال أبو حيان: الظاهر أن هذا الكلام إقرار منه عليه السلام بنعمة فرعون كأنه يقول: وتربيتك إياى نعمة على من حيث أنك عبدت غيرى وتركتنى واتخذتنى ولداً لئلا يدفع ذلك رسالتى. وإلى هذا التأويل ذهب السدى. والطبرى وليس بذلك *

وأياماً كان فالآية ظاهرة فى أن كفر الكافر لا يبطل نعمته. وذهب بعضهم أن الكفر يبطل النعمة لئلا يجتمع استحقاق المدح واستحقاق الذم، وفيه أنه لا ضير فى ذلك لاختلاف جهتي الاستحقاقين. وهذا ذهب الزمخشري إلى أن «إذا» فى قوله تعالى «فعلتها إذا» جواب جزاء وبين وجه كون الكلام جزاء بقوله: قول «وفعلت فعلتك» فيه معنى أنك جازيت نعمتى بما فعلت فقال له موسى عليه السلام: نعم فعلتها مجازياً لك تسليماً لقوله كان نعمته عنده جديرة بأن تجازى بنحو ذلك الجزاء *

واعترض بأن هذا لا يلائم قوله (وأنا من الضالين) لأنه يدل على أنه اعترف بأنه فعل ذلك جاهلاً أو ناسياً. وفى الكشف تحقيق ما ذكره الزمخشري أن الترتيب الذى هو معنى الشرط والجزاء حاصل ولما كانا ماضيين كان ذلك تقديرية كأنه قال: إن كان ذلك كفرانا بنعمتك فقد فعلته جزاء، ولكن الوصف أى كونه كفرانا غير مسلم. وأمد بقوله: «وتلك نعمة تمنها» وفيه القول بالموجب أيضاً. وقوله: (وأنا من الضالين) على هذا كأنه اعتذار ثان أى كنت تستحق ذلك عندى وأيضاً كنت من الحائدين عن منهج الصواب لافى اعتقاد استحقاق مكافأة صنيعك بمثل تلك ولكن فى الأقدام قبل الاذن من المملك العلام، والحاصل أنه نسبته إلى مقابلة الاحسان بالاساءة وقررها بكونه كافراً، فأجاب عليه السلام بأن المقابلة حاصلة ولكن أين الاحسان وما كنت كافراً بك فانه عين الهدى بل ضالا فى الأقدام على الفعل وما كنت كافراً لنعمة منعم أصلاً ولكن كنت فاعلاً لذلك خطأ، ومنه ظهر أن قوله: (وأنا من الضالين) لا ينساق تقرير الزمخشري بل يؤيده اه *

ولا يخفى أن الأوفق بمحدث الجزء أن يكون المراد بقوله: فعلتها وأنا من الضالين فعلتها مقدما عليهما من غير مبالاة على أن الضلال بمعنى الجهل المفسر بالاقدام من غير مبالاة لكن التزام كون (إذا) هنا للجواب والجزاء التزام ما لا يلزم فإن الصحيح الذي قال به الأكثرون أنها قد تمت محض للجواب ، وفي البحر أنهم حملوا ما في هذه الآية على ذلك ، وتوجيه كونها للجزاء فيها بما ذكر لا يخلو عن تكلف ، والأظهر عندى معنى ما آثره بعض أفاضل المحققين من أنها ظرف مقطوع عن الإضافة ولا أرى فيه ما يقال سوى أنه معنى يذكره أكثر علماء العربية. وهم لم يحيطوا بكل شيء. علما ، وإن آيت هذا فهي للجواب فقط ، ومن العجيب قول ابن عطية : إنها هنا صلة في الكلام ثم قوله : وكأنها بمعنى حينئذ ولو اكتفى به على أنه تفسير معنى لكان له وجه فتأمل ، والله تعالى أعلم .

﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ﴾ مستفهما عن المرسل سبحانه ﴿ وَمَارِبَ الْعَالَمِينَ ٢٣ ﴾ وتحقيق ذلك على ما قال العلامة الطيبي . أنه عز وجل لما أمرهما بقوله سبحانه : (فاتيا فرعون فقولوا إنا رسول رب العالمين ه أن أرسل معنا بنى إسرائيل) فلا بد أن يكونا يمثلين مؤديين لتلك الرسالة بعينها عند اللعين فلما أدبت عنده اعتراض أولا بقوله: (ألم نربك فينا وليدا) إلى آخره وثانيا بقوله : (ومارب العالمين) ولذلك جئ* بالواو العاطفة وكرر قال للطول فسكانه قال : أنت الرسول ومارب العالمين ؟ وقال الزخشرى : إن اللعين لما قال له بوابه : إن ههنا من يزعم أنه رسول رب العالمين قال له عند دخوله : وما رب العالمين ؟ واعترض بأنه نظم مختل لسبق المقولة بينهم كما أشار إليه هو في سابق كلامه. واتفق له صاحب الكشف فقال : أراد أنه تعالى ذكر مرة (فقولوا إنا رسول ربك أن أرسل) وأخرى (فقولوا إنا رسول رب العالمين) والقصة واحدة والمجلس واحد فحمله على أن الثانى ما أداه البواب من إسناده عليه السلام والأول ما خاطبه به موسى عليه السلام مشافهة وأن اللعين أخذ أولا في الطعن فيه وإن مثله من قرف برذائل الأخلاق لا يرشح لمنصب عال فضلا عما ادعاه ؛ وثانيا في السؤال عن شأن من ادعى الرسالة عنده استهزاء ، ومن هذا تبين أن سبق المقولة لا يدل على اختلال النظم الذى أشار إليه انتهى *

وجوز بعضهم وقوع الأمر مرتين وإن فرعون سأل أولا بقوله. (فمن ربك يا موسى) وسأل ثانيا بقوله (ومارب العالمين) وقد قص الله تعالى الأول فيما أنزل جل وعلا أولا وهو سورة طه والثانى فيما أنزل سبحانه ثانيا وهو سورة الشعراء ، فقد روى عن ابن عباس أن سورة طه نزلت ثم الواقعة ثم طسم الشعراء. وقال آخر: يحتمل أنهما إنما قالوا : (إنا رسول رب العالمين) والاقتصار في سورة طه على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيها هو المقصود ، وعلى القول بوقوع الأمر مرتين قيل : إن فرعون سأل في المرة الأولى بقوله : (من ربك) طلبا للوصف المشخص كما يقتضيه ظاهر الجواب خلافا للسكائي في دعواه أنه سؤال عن الجنس كانه قال : أبشر هو أم ملك أم جنى ؟ والجواب من الأسلوب الحكيم وأخرى بما رب العالمين طلبا للماهية والحقيقة انتقالا لما هو أصعب ليتوصل بذلك الى بعض أغراضه الفاسدة حسبما قص الله تعالى بعد و(ما) يسئل بها عن الحقيقة مطلقا سواء كان المسئول عن حقيقة من أولى العلم أولا فلا يتوهم أن حق الكلام حينئذ أن يقال من رب العالمين ؟ حتى يوجه بانه لا ينكار اللعين له عز وجل عبر بما ، ولما كان السؤال عن الحقيقة مما لا يليق بجناحه جل وعلا *

﴿قَالَ﴾ عليه السلام عادلا عن جوابه الى ذكر صفاته عز وجل على نهج الأسلوب الحكيم اشارة الى تعذر بيان الحقيقة ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ والكلام في امتناع معرفة الحقيقة وعدمه قد مر عليك فتذكر ، ورفع (رب) على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو رب السموات والارض وما بينهما من العناصر والعنصريات ﴿أَنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ۚ﴾ أى ان كنتم موقنين بالاشياء محققين لها علمتم ذلك أو ان كنتم موقنين بشئ من الاشياء فهذا أولى بالايقان لظهوره وانارة دليله فان هذه الاجرام المحسوسة ممكنة لتركيبها وتعددتها وتغير أحوالها فلها مبدأ واجب لذاته ثم ذلك المبدأ لا بد أن يكون مبدأ لسائر الممكنات ما يمكن أن يحس بها وما لا يمكن والالزم تعدد الواجب أو استغناء بعض الممكنات عنه وكلاهما محال، وجواب ان محذوف كما أشرنا اليه *

﴿قَالَ﴾ فرعون عند سماع جوابه عليه السلام خوفا من أن يعاق منه في قلوب قومه شئ ﴿لَنْ حَوْلَهُ﴾ من اشراف قومه، قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: كانوا خمسمائة رجل عليهم الاساور وكانت للملوك خاصة ﴿الْأَسْتَمْعُونَ ۚ﴾ جوابه يريد التعجيب منه والازراء بقائه وكان ذلك لعدم مطابقتها للسؤال حيث لم يبين فيه الحقيقة المسئول عنها وكونه في زعمه نظرا لما عليه قومه من الجهالة غير واضح في نفسه لحفاء العلم بامكان ما ذكر أو حدوثه الذى هو علة الحاجة الى المبدأ الواجب لذاته عليهم وقد بالغ اللعين في الاشارة الى عدم الاعتداد بالجواب المذكور حيث أنهم أن مجرد استماعهم له كاف في رده وعدم قبوله، وكان موسى عليه السلام لما استشعر ذلك من اللعين ﴿قَالَ﴾ عدولا الى ما هو أوضح وأقرب اعطاء لمنصب الارشاد حقه حسب الامكان لتعذر الوقوف على الحقيقة كما سمعت: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ۚ﴾ فان الحدوث والافتقار الى واج مصور حكيم في الخطابين وآبائهم الذين ذهبوا وعدموا أظهر والنظر في الانفس اقرب وأوضح من النظر في الآفاق ، ولما رأى اللعين ذلك وقوى عنده خوف فتنة قومه ﴿قَالَ﴾ مبالغا في الرد والاشارة الى الاعتداد بذلك مصرحا بما ينفر قلوبهم عن قائله وقبول ما يجئ به *

﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ ۚ﴾ حيث يستل عن شئ ويحجب عن شئ آخر وينبئه على ما في جوابه ولا ينتبه، وسماه رسولا بطريق الاستهزاء، وأضافه الى مخاطبيه ترفعا من أن يكون مرسله الى نفسه وأكد ذلك بالوصف، وفيه إثارة لغضبهم واستدعاء لانكارهم رسالته بعد سماع الخبر ترفعا بانفسهم عن أن يكونوا أهلا لأن يرسل اليهم مجنون *

وقرأ مجاهد . وحيد . والأعرج (أرسل) على بناء الفاعل أى الذى أرسله ربه اليكم ، وكأنه عليه السلام لما رأى خشونة في رد اللعين وإيماء منه إلا أنه عليه السلام لم يقنعه لما في جوابه الأول من الحفاء عند قومه بل كان عدوله عنه الى الجواب الثانى لما رماه به عليه اللعنة ﴿قَالَ﴾ عليه السلام تفسيرا لجوابه الأول وإزالة لحفاءه ليعلم أن العدول ليس إلا لظهور ما عدل اليه ووضوحه وقربه الى الناظر لا لما رمى به وحاشاه مع الاشارة الى تعذريان الحقيقة أيضا بالاصرار على الجواب بالصفات ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ وذلك لأنه لم يكن في الجواب الأول تصريح باستناد حركات السموات وما فيها وتغيرات أحوالها وأوضاعها

وكون الأرض تارة مظلمة وأخرى منورة الى الله تعالى ، وفي هذا ارشاد الى ذلك فان ذكر المشرق والمغرب منبئ عن شروق الشمس وغروبها المنوطين بحركات السموات وما فيها على نمط بديع يترتب عليه هــ هذه الأوضاع الرصينة وكل ذلك أمور حادثة لاشك في افتقارها الى محدث قادر عليهم حكيم ، وارتكب عليه السلام الخشونة كما ارتكب معه بقوله ﴿ اِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ٢٨ ﴾ أى ان كنتم تعقلون شيئا من الأشياء أو ان كنتم من أهل العقل علمتم أن الأمر كما قلته وأشرت اليه فان فيه تلويحا الى أنهم بمعزل من دائرة العمل وأنهم الاحقاء بما رموه به عليه السلام من الجنون *

وقرأ عبدالله وأصحابه . والأعمش (رب المشارق والمغارب) على الجمع فيهما ، ولما سمع اللعين منه عليه السلام تلك المقالات المبينة على أساس الحكم البالغة وشاهد شدة حزمه وقوة عزمه على تمشية أمره وأنه من لا يجارى في حلبة المحاوره ﴿ قَالَ ﴾ ضاربا صفحا عن المقابلة الى التهديد كما هو بدى من المحجوج العنيد: ﴿ لَنْ اتَّخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ ٢٩ ﴾ وفيه مبالغة في رده عن دعوى الرسالة حيث أراد منه ما أراد ولم يقنع منه عليه السلام بترك دعواها وعدم التعرض له ، وفيه أيضا عتو آخر حيث أوهم أن موسى عليه السلام اتخذ له الها في ذلك الوقت وان اتخذه غيره الها بعد مشكوك ، وبالغ في الابعاد على تقدير وقوع ذلك حيث أكد الفعل بما أكد وعدل عن لاسجنتك الاخصر لذلك أيضا فان آل في المسجونين للعهد فكانه قال: لأجعلك من عرفت أحوالهم في سجونى ، وكان عليه اللعنة يطرحهم فى هوة عميقة قيل: عمقها خمسمائة ذراع وفيها حيات وعقارب حتى يموتوا *

هذا وقال بعضهم : السؤال هنا وفى سورة طه عن الوصف والقصة واحدة والمجلس واحد واختلاف العبارات فيها لاقتضاء كل مقام ما عبر به فيه ويلتزم القول بأن الواقع هو القدر المشترك بين جميع تلك العبارات ، وبهذا ينحل اشكال اختلاف العبارات مع دعوى اتحاد القصة والمجلس لكن تعيين القدر المشترك الذى يصح أن يعبر عنه بكل من تلك العبارات يحتاج الى نظر دقيق مع مزيد لطف وتوفيق ، ثم ان العلماء اختلفوا فى أن اللعين هل كان يعلم ان للعالم ربا هو الله عز وجل أولا ، فقال بعضهم : كان يعلم ذلك بدليل (لقد علمت ما أنزل هؤلاء الا رب السموات والأرض) ومنهم من استدلل بطلبه شرح الماهية زعما منه أن فيه الاعتراف باصل الوجود وذكره وأن ادعاه الألوهية وقوله : (أنا ربكم الأعلى) انما كان ارهاها بالقومه الذين استخفهم ولم يكن ذلك عن اعتقاد وكيف يعتقد أنه رب العالم وهو يعلم بالضرورة أنه وجد بعد ان لم يكن وهضى على العالم ألوف من السنين وهو ليس فيه ولم يكن له الا ملك مصر ولذا قال شعيب لموسى عليهما السلام: لما جاءه فى مدين (لاتخف نجوت من القوم الظالمين) *

وقال بعضهم : انه كان جاهلا بالله تعالى ومع ذلك لا يعتقد فى نفسه أنه خالق السموات والأرض وما فيها بل كان دهريا نافيا للصانع سبحانه معتقدا وجوب الوجود بالذات للافلاك وان حركاتها أسباب لحصول الحوادث ويعتقد أن من ملك قطرا وتولى أمره لقوة طالعها استحق العبادة من أهله وكان ربا لهم ولهذا خصص ألوهيته وربوبيته ولم يعدهما حيث قال : (ما علمت لكم من اله غيرى . وأنا ربكم الأعلى) ، وجوز أن يكون

من الحلولية القائمين بحلول الرب سبحانه وتعالى في بعض الذوات ويكون معتقداً حلوله عز وجل فيه ولذلك سمي نفسه إلهاً، وقيل : كان يدعى الألوهية لنفسه ولغيره وهو ما كان يعبد من دون الله عز وجل كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى : (ويذكرك وألهتك) وهو وكذا ما قبله بعيد، والذي يغلب على الظن ويقتضيه أكثر الظواهر أن اللعين كان يعرف الله عز وجل وأنه سبحانه هو خالق العالم إلا أنه غلبت عليه شقوته وغرته دولته فظهر لقومه خلاف عليه فاذعن منهم له من كثر جهله ونزر عقله، ولا يبعد أن يكون في الناس من يذعن بمثل هذه الخرافات ولا يعرف أنها مخالفة للبيديات، وقد نقل لي من أثق به أن رجلين من أهل نجد قبل ظهور أمر الوهابي فيما بينهم بينما هما في مزرعة لهما إذ مر بهما طائر طويل الرجلين لم يعهدا مثله في تلك الأرض فنزل بالأقرب منهما فقال أحدهما للآخر : ما هذا؟ فقال له : لا ترفع صوتك هذا ربنا فقال له معتقداً صدق ذلك الهذيان : سبحانه ما أطول كراعيه وأعظم جناحيه، وأما من له عقل منهم ولا يخفى عليه بطلان مثل ذلك فيحتمل أن يكون قد وافق ظاهراً لمزيد خوفه من فرعون أو مزيد رغبته بما عنده من الدنيا كما نشاهد كثيراً من العقلاء وفسقة العلماء وافقوا جبابرة الملوك في أباطيلهم العلمية والعملية حباً للدنيا الدنية أو خوفاً مما يترهمونه من البلية، ويحتمل أن يكون قد اعتقد ذلك حقيقة بضرب من التوجيه وإن كان فاسداً كزعم الحلول ونحوه، والمنكر على القائل أنا الحق والقائل ما في الجبهة إلا الله يزعم أن معتقدي صدقهما كـمعتقدي صدق فوعون في قوله : (أنا ربكم الأعلى) وسؤال اللعين لموسى عليه السلام حكاية لما وقع في عبارته بقوله : (ما رب العالمين) كان لا نكارة لظاهراً أن يكون للعالمين رب سواه، وجواب موسى عليه السلام له لم يكن إلا لا بطل ما يدعيه ظاهراً وإرشاد قومه إلى ما هو الحق الحقيقي بالقبول ولذا لم يقصر الخطاب في الإجابة عليه، والتعجيب المفهوم من قوله : (ألا تستمعون) لزعمه ظاهراً أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهي ربوبية نفسه، ولما داخله من خوف اذعان قومه لما قاله موسى عليه السلام ما داخله بالغ في صرفهم عن قبول الحق بقوله : (إن رسواكم الذي أرسل اليكم لمجنون) ولما رأى أن ذلك لم يفد في دفع موسى عليه السلام عن إظهار الحق وإبطال ما كان يظهره من الباطل ذب عن دعواه الباطلة بالتهديد وتشديد الوعيد فقال : (لئن اتخذت إلهاً غيري لأجعلنك من المسجونين) ولعل أجوبته عليه السلام مشيرة إلى إبطال اعتقاد نحو الحلول بأن فيه الترتيج بلا مرجح وبأنه يستلزم الربوبية لما فيه من التغير، وبعد هذا القول عندى قول بعضهم : إنه عليه اللعنة كان دهرى إلى آخر ما سمعته آنفاً، والتعجيب لزعمه حقيقة أنه عليه السلام ادعى خلاف أمر محقق وهو ربوبية نفسه عليه اللعنة والله تعالى أعلم، ولما رأى عليه السلام فظاظة فرعون ((قَالَ)) على جهة التلطف به والطمع في إيمانه ((أَوْ لَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ ۚ ۳۰)) أى تفعل ذلك ولو جئت بك بشىء مبين أى موضح لصدق دعواى يريد به المعجزة فإنها جامعة بين الدلالة على وجود الصانع وحكمته وبين الدلالة على صدق دعوى من ظهرت على يده، والتعبير عنها بشىء للتمويل، والواو للعطف على جملة مقابلة للجملة المذكورة، وجموع الجملتين المتعاطفتين في موضع الحال، و(لو) للبيان تحقيق ما يفيد الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الأجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدها منافاة له ليظهر تحققه مع ما عده من الأحوال بطريق الأولوية أى أتفعل في ذلك حال عدم مجيئى بشىء مبين وحال مجيئى به، وتصدير المجيئى بلودون إن ليس لبيان

استبعاده في نفسه بل بالنسبة إلى فرعون ، وجعل بعضهم الواو للحال على معنى أن الجملة التي بعدها حال أى أتفعل في ذلك جائيا بشئ مبين وهو ظاهر كلام الكشف هنا ، وظاهر كلام الكشف أن الاستفهام للإنكار على معنى لا تقدر على فعل ذلك مع أنى نبي بالمعجزة ، والظاهر تعاق هذا الكلام بالوعيد الصادر من اللعين فذلك في تفسيره إشارة إلى جعله عليه السلام من المسجونين فكأنه قال : أتجعلني من المسجونين إن اتخذت إلها غيرك ولو جئت بك بشئ مبين ؟

وعلى ذلك حمل الطيبي كلام الكشف ثم قال: يمكن أن يقال إن الوار عاطفة وهى تستدعى معطوفا عليه وهو ما سبق في أول المسئلة بين نبي الله تعالى وعدوه، والهمزة مقحمة بين المعطوف والمعطوف عليه للترديد، والمعنى أتقر بالوحدانية وبرسالتى ان جئتكم بعد الاحتجاج بالبراهين القاهرة والمعجزات الباهرة الظاهرة * (ولو) بمعنى ان عز بز، ويؤيد هذا التأويل ما في الاعراف (قد جئتكم ببينة من ربكم فارسل معى بنى اسرائيل قال إن كنت جئت باساية فأت بها إن كنت من الصادقين) انتهى *

وهو كما ترى . وفيه جعل (مبين) من أبان اللازم بمعنى بان، وجعله من أبان المتعدى وحذف المفعول كما أشرنا اليه أنسب للمقام ، ولما سمع فرعون هذا الكلام من موسى عليه السلام ﴿ قَالَ ﴾ حيث طمع أن يجد موضع معارضة ﴿ فَأْتْ بِهِ ﴾ أى بشئ مبين ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣١ ﴾ أى فيما يدل عليه كلامك من أنك تأتى بشئ موضح لصدق دعواك أو من الصادقين في دعوى الرسالة من رب العالمين، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه أى ان كنت من الصادقين فأت به، وقدره الزمخشري أتيت به، والمشهور تقديره من جنس الدليل * وقال الحوفي : يجوز أن يكون ما تقدم هو الجواب وجاز تقديم الجواب لأن حذف الشرط لم يعمل في اللفظ شيئا ، وقديمت الزمخشري عامله الله تعالى بعدله أهل السنة بإجماع منه برآء كما بينه صاحب الكشف وغيره فارجع اليه إن أردته ﴿ فَأَلْقَى ﴾ موسى بعد أن قال له فرعون ذلك ﴿ عَصَاكَ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ٣٢ ﴾ ظاهر ثعبانيته أى ليس بتمويه وتخيل كما يفعله السحرة، والثعبان أعظم ما يكون من الحيات واشتقاقه من ثعب الماء بمعنى جرى جريا متسعا، وسمى به لجره بسرعة من غير رجل كأنه ماء سائل ، والظاهر أن نفس العصا انقلبت ثعبانا وليس ذلك بمحال إذا كان بساب الوصف الذى صارت به عصا وخلقه وصف الذى يصير ثعبانا بناء على رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات إنما المحال انقلابها ثعبانا، مع كونها عصا لا متشاع كون الشئ الواحد في الزمن الواحد عصا و ثعبانا، وقيل: إن ذلك بخاق الثعبان بدلها وظواهر الآيات تبعد ذلك، وقد جاء في الاخبار ما يدل على مزيد عظم هذا الثعبان ولا يعجز الله تعالى شئ، وقد مريان كيفية الحال * ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ من جيبه ﴿ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ ٣٣ ﴾ أى بياضا يجتمع النظارة على النظر اليه لخروجه عن العادة ، وكان بياضا نورانيا، روى أنه لما أبصر أمر العصا قال: هل لك غيرها؟ فأخرج عليه السلام يده فقال : ما هذه قال : يدى فأدخلها في ابطة ثم نزعه وألها شعاع يكاد يغشى الأبصار ويسد الأفق ﴿ قَالَ لِلْمَلَأِ ﴾ أشرف قومه ﴿ حَوْلَهُ ﴾ منصوب لفظا على الظرفية وهو ظرف مستقر وقع حالا أى مستقرين حوله * وجوز أن يكون في موضع الصفة للملأ على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبنى * والاول أسهل وأنسب *

ومن العجيب ما نقله أبو حيان عن الكوفيين أنهم يجعلون الملاء اسم موصول و«حوله» متعلق بمحذوف، وقع صلة له كأنه قيل: قال للذين استقروا حوله ﴿إِنَّ هَذَا سَاحِرٌ عَلِيمٌ ۖ﴾ فائق في علم السحر ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ﴾ قسرا ﴿مَنْ أَرْضَكُمْ﴾ التي نشأتم فيها وتوطنتموها ﴿بِسَحْرِهِ﴾ وفي هذا غاية التنفير عنه عليه السلام وابتغاء الغوائل له اذ من أصعب الأشياء على النفوس مفارقة الوطن لاسيما إذا كان ذلك قسرا وهو السر في نسبة الاخراج والارض اليهم ﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ۚ﴾ أى أى أمر تأمرون فمحل (ماذا) النصب على المصدرية و(تأمرون) من الامر ضد النهى ومفعوله محذوف أى تأمرونى، وفي جعله عبيده بزعمه آمرين له مع ما كان يظهره لهم من دعوى الألوهية والربوبية ما يدل على أن سلطان المعجزة بهر وحيره حتى لا يدرى أى طرفيه أطول فزل عند ذكر دعوى الألوهية وحط عن منسكبيه كبرياء الربوبية وانحط عن ذروة الفرعة إلى حضيض المسكنة ولهذا أظهر استشعار الخوف من استيلائه عليه السلام على ملكه وجوز أن يكون (ماذا) في محل النصب على المفعولية وأن يكون «تأمرون» من المؤامرة بمعنى المشاورة لأمركل بما يقتضيه رأيه ولعل ما تقدم أولى *

﴿قَالُوا أَرَجُّهُ وَأَخَاهُ﴾ أى آخر أمرهما إلى أن تأتيك السحرة من أرجائه إذا آخرته، ومنه المرجئة وهم الذين يؤخرون العمل لا يأتونه ويقولون: لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة *
وقرأ أهل المدينة . والكسائي . وخلف (أرجه) بكسر الهاء، وعاصم . وحمزة (أرجه) بغير همز وسكون الهاء، والباقون «أرجئه» بالهمز وضم الهاء، وقال أبو علي: لا بد من ضم الهاء مع الهمزة ولا يجوز غيره، والاحسن أن لا يبلغ بالضم الى الواو، ومن قرأ بكسر الهاء فأرجه عنده من أرجيته بالياء دون الهمزة والهمز على ما نقل الطيبي أفصح، وقد توصل الهاء المذكورة بياء فيقال: أرجهى كما يقال مررت بهى، وذكر الزجاج أن بعض الخذاق بالنحو لا يجوز إسكان نحوها. (أرجه) أعنى هاء الاضمار، وزعم بعض النحويين جواز ذلك واستشهد عليه بيت مجهول ذكره الطبرسي: وقال هو شعرا يعرف قائله والشاعر يجوز أن يخطئ *

وقال بعض الأجلة: الاسكان ضعيف لأن هذه الهاء إنما تسكن في الوقف لكنه أجرى الوصل مجرى الوقف، وقيل: المعنى احبسه، ولعلمهم قالوا ذلك لفرط الدهشة أو تجلدا ومداينة لفرعون وإلا فكيف يمكنه أن يحبسه مع ما شاهد منه من الآيات ﴿وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ ۚ﴾ شرطاء يحشرون السحرة ويجمعونهم عندك ﴿يَأْتُرَكَ﴾ مجزوم في جواب الأمر أى إن تبعثهم يأتوك ﴿بِكُلِّ سَحَارٍ﴾ كثير العمل بالسحر ﴿عَلِيمٌ﴾ فائق في علمه، وليكون المهم هنا هو العمل أتوا بما يدل على التفضيل فيه، وقرأ الأعمش . وعاصم في رواية (بكل ساحر عليم) ﴿فَجُمِعَ السَّحَرَةُ﴾ أى المعهودون على أن التعريف كما في المفتاح عهدى، وقال الفاضل المحقق: إن المعهود قد يكون عاما مستغرقا كما هنا ولا منافاة بينهما كما يتوهم وفيه بحث فتأمل *
﴿لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ۚ﴾ لما وقت به من ساعات يوم معين وهو وقت الضحى من يوم الزينة على أن الميقات من صفات الزمان، وفي الكشف هو ما وقت به أى حدد من زمان أو مكان ومنه مواقيت الاحرام ﴿وَقِيلَ لِلنَّاسِ﴾

استبطاء لهم في الاجتماع وحثا على التبادر اليه ﴿هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ ٢٩﴾ في ذلك الميقات فلا استفهام مجاز عن الحث والاستعجال كما في قول تأبط شرا: هل أنت باعث دينار لاحتنا أو عبد رب أخا عون بن مخراق (١)

فانه يريد ابعث أحدهما الينا سريعا ولا تبطل به ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّبِعُ السَّحْرَةَ﴾ أى في دينهم ﴿إِنْ كَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ٤٠﴾ لا موسى عليه السلام، وليس مرادهم بذلك إلا أن لا يتبعوا موسى عليه السلام في دينه لكن ساقوا كلامهم مساق السكناية حملا للسحرة على الاهتمام والجد في المغالبة، وجوز أن يكون مرادهم اتباع السحرة أى الثبات على ما كانوا عليه من الدين ويدعى أنهم كانوا على ما يريد فرعون من الدين والظاهر أن فرعون غير داخل في القائلين، وعلى تقدير دخوله لم يجوز بعضهم إرادة المعنى الحقيقي لهذا الكلام لا امتناع اتباع مدعى الالهية السحرة، وجوزة آخرون لاحتمال أن يكون قال ذلك لما استولى عليه من الدهشة من أمر موسى عليه السلام كما طلب الأمر من حوله لذلك، ولعل إتيانهم بان للالهاب والإفلاو وفق بمقامهم أن يقولوا إذا كانوا هم الغالبين ﴿فَلَمَّا جَاءَ السَّحْرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنْ لَنَا لَأَجْرًا﴾ أى لأجرا عظيما ﴿إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ٤١﴾ لا موسى عليه السلام، ولعلمهم أخرجوا الشرط على أسلوب ما وقع في كلام القائلين موافقة لهم وإلا فلا يناسب حالهم إظهار الشك في غلبتهم.

﴿قَالَ﴾ فرعون لهم ﴿نَعَمْ﴾ لكم ذلك ﴿وَأَنْتُمْ﴾ مع ذلك ﴿إِذَا لَمْ يَمُوتُوا ٤٢﴾ عندي، قيل: قال لهم: تكونون أول من يدخل على وآخر من يخرج عنى. (إذن) عند جمع على ما تقتضيه في المشهور من الجواب والجزاء، ونقل الزركشى في البرهان عن بعض المتأخرين أنها هنا مركبة من (إذا) التى هى ظرف زمان ماض والتنون الذى هو عوض عن جملة محذوفة بعدها وليست هى الناصبة للمضارع. وقد ذهب إلى ذلك في نظاير الآية الكافيجى. والقاضى تقى الدين بن رزين. وأتأمن بقول يثبت هذا المعنى لها. والمعنى عليه وإنكم إذا غلبتم أو إذا كنتم الغالبين لمن المقربين. وقرئ (نعم) بفتح النون وكسر العين وذلك لغة في (نعم) * ﴿قَالَ لَهُمْ مُوسَى﴾ أى بعد ما قال له السحرة: «إما أن تلقى وإما أن نكون أول من ألقى» ﴿أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ ٤٣﴾ لم يرد عليه السلام الأمر بالسحر والتويه حقيقة فإن السحر حرام وقد يكون كفرا فلا يليق بالمعصوم الأمر به بل الاذن بتقديم ما علم بالهام أو فراسة صادقة أو قرائن الحال انهم فاعلوه البتة ولذا قال (ما أنتم ملقون) ليتوصل بذلك الى ابطاله.

وهذا كما يؤمر الزنديق بتقرير حجته لتردد وليس في ذلك الرضا الممتنع فانه الرضا على طريق الاستحسان وليس في الاذن المذكور ومطلق الرضا غير ممتنع، وما اشتهر من قولهم: الرضا بالكفر كفر ليس على اطلاقه كما عليه المحققون من الفقهاء والاصوليين ﴿فَالْقَوَاهِبُ لَهُمْ وَهُمْ قَالُوا﴾ أى وقد قالوا عند الالتقاء ﴿بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ﴾ أى بقوة التى يمتنع بها من الضيم من قولهم. أرض عزاز أى ضلابة ﴿إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ ٤٤﴾ لا موسى عليه السلام، والظاهر أن هذا قسم منهم بعزته عليه اللعنة على الغلبة وخصوها بالقسم هنا لمناسبتها للغلبة

(١) دينار اسم رجل وعبد رب منصوب بالعطف على محله وهو اسم رجل أيضا وأخا عون منادى لا نعمت، ويجوز أن يكون عطف ببيان لعبد رب اه منه *

وقسمهم على ذلك لفرط اعتقادهم في أنفسهم وإيمانهم بأقصى ما يمكن أن يؤتى به من السحر . وفي ذلك إرهاب لموسى عليه السلام بزعمهم، وعدلوا عن الخطاب إلى الغيبة في قولهم (بعزة فرعون) تعظيماً له، وهذا القسم من نوع أقسام الجاهلية، وقد سلك كثير من المسلمين في الإيمان ما هو أشنع من إيمانهم لا يرضون بالقسم بالله تعالى وصفاته عروجل ولا يعتدون بذلك حتى يخاف أحدهم بنعمة الساطان أو برأسه أو برأس المخلف أو بلحيته أو بتراب قبر أبيه فحينئذ يستوثق منه ، ولهم أشياء يعظمونها ويحلفون بها غير ذلك، ولا يبعد أن يكون الخلف بالله تعالى كذباً أقل إثماً من الخلف بها صدقاً وهذا مما عمت به البلوى ولا حول ولا قوة إلا بالله تعالى العلي العظيم ، وقال ابن عطية بعد أن ذكر أنه قسم : والآخرى أن يكون على جهة التعظيم والتبرك باسمه إذا كانوا يعبدونه كما تقول : إذا ابتدأت بشئ بسم الله تعالى وعلى بركة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحو ذلك هـ

﴿ فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ ﴾ أى تبتلع بسرعة، وأصل التلقف الاخذ بسرعة . وقرأ أكثر السبعة (تلقف) بفتح اللام والتشديد والأصل تتلقف فحذفت إحدى التائين . والتعبير بالمضارع لاستحضار السورة والدلالة على الاستمرار ﴿ مَا يَأْفُكُونَ ٤٥ ﴾ أى الذى يقلبونه من حاله الأول وصورته بتمويههم وتزويرهم فيخيلون حباهم وعصبيهم أنها حيات تسعى . فما موصولة حذفت عائدها للفاصلة ، وجوز أن تكون مصدرية أى تلقف أفكهم تسمية للأفوك به مبالغة ﴿ فَأَلْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ٤٦ ﴾ أى خروا ساجدين إثر ما شاهدوا ذلك من غير تلغم وتردد لعلمهم بأن مثل ذلك خارج عن حدود السحر وأنه أمر إلهى قد ظهر على يده عليه السلام لتصديقه، وعبر عن الخرور بالاقاء لأنه ذكر مع الالتقاءات فسلك به طريق المشاكلة وفيه أيضاً مراعاة المشاكلة أنهم حين رأوا مارأوا لم يتبالكو أن رموا بأنفسهم إلى الأرض ساجدين كما أنهم أخذوا فطرحوا طرحا فهناك استعارة تبعية زادت حسنيتها المشاكلة، وبحث في ذلك بعضهم بأن الله تعالى خالق خرورهم عند أهل الحق وخالقه هو الاقاء فلا حاجة إلى التجوز •

وأنت تعلم أن إيجاد خرورهم وخالقه فيهم لا يسمى القاء حقيقة ولغة ثم ظاهر كلامهم أن فاعل الاقاء لو صرح به هو الله عز وجل بما خولهم من التوفيق ، وجرز الزمخشري أن يكون إيمانهم أو ما عاينوا من المعجزة الباهرة ثم قال : ولك أن لا تقدر فاعلاً لأن (ألقى) بمعنى خروا وسقطوا . وتعقب هذا أبو حيان بأنه ليس بشئ إذ لا يمكن أن يبنى الفعل للفعول الذى لم يسم فاعله إلا وقد حذفت الفاعل فناب ذلك عنه أما أنه لا يقدر فاعل فقول ذاهب عن الصواب، ووجه ذلك صاحب الكشف بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تقدير فاعل آخر غير من أسند اليه المجهول لأنه فاعل الاقاء ألا ترى إنك لو فسرت سقط بالقى نفسه لصح والطبي بأنه أراد أنه لا يحتاج إلى تعيين فاعل لأن المقصود الملقى لا تعيين من أقاء كما تقول قتل الخارجى *

وأنت تعلم أن التعليل الذى ذكره الزمخشري إلى ما اختاره صاحب الكشف أقرب . وبالجمله لا بد من تأويل كلام صاحب الكشف فانه أجل من أن يريد ظاهره الذى يرد عليه ما أورده أبو حيان ، وفي سجود السحرة وتسليمهم دليل على أن منتهى السحر تمويه وتزويق يخيل شيئاً لا حقيقة له لأن السحر أقوى ما كان في زمن موسى عليه السلام ومن أتى به فرعون أعلم أهل عصره به وقد بذلوا جهدهم وأظهروا أعظم ما عندهم

منه ولم يأتوا إلا بتمويه وتزويق كذا قيل . والتحقيق أن ذلك هو الغالب في السحر لأن كل سحر كذلك *
وقول القزويني: إن دعوى أن في السحر تبديل صورة حقيقة من خرافات العوام وأسفار الذنوة فإن ذلك
نما لا يمكن في سحر أبدا لا يخلو عن مجازفة ، واستدل بذلك أيضا على أن التبرج في كل علم نافع فإن أولئك
السحرة لتبرجهم في علم السحر علموا حقيقة ما أتى به موسى عليه السلام وأنه معجزة فانتفعوا بزيادة علمهم
لأنه أداهم إلى الاعتراف بالحق والايان لفرقهم بين المعجزة والسحر *

وتعقب بأن هذا إنما ثبت حكما جزئيا كما لا يخفى ، وذكر بعض الأجلة أنهم إن عرفوا حقيقة ذلك بعد
أن أخذ موسى عليه السلام العصا فعادت كما كانت وذلك أنهم لم يروا الحبالهم وعصيتهم بعد أن رأوا ، وقالوا :
لو كان هذا سحرا لبقيت حبالنا وعصيتنا ، ولملمها على هذا صارت أجزاء هوائية وتفرقت أو عدمت لانقطاع
تعلق الارادة بوجودها . وقال الشيخ الأ كبر قدس سره في الباب السادس عشر والباب الأربعين من الفتوحات :
إن العصا لم تلقف إلا صور الحيات من الحبال والعصى وأما هي فقد بقيت ولم تعد كما تزعمه بعض المفسرين
ويدل عليه قوله تعالى (تلقف ما صنعوا) وهم لم يصنعوا إلا الصور ولولا ذلك لوقعت الشبهة للسحرة
في عصا موسى عليه السلام فلم يؤمنوا انتهى ملخصا فتأمل ﴿ قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٤٧ ﴾ بدل احتمال من
« ألقى » لما بين الالفاء المذكور وهذا القول من الملابس أو حال باضمار قد أو بدونه ، ويحتمل أن يكون استئنافا
بيانيا كأنه قيل: فما قالوا؟ فقيل (قالوا آمنا برب العالمين) ﴿ رَبُّ مُوسَى وَهَارُونَ ٤٨ ﴾ عطف بيان لرب العالمين
أو بدل منه جيء به لدفع توهم إرادة فرعون حيث كان قومه الجهلة يسمونه بذلك وللشعاع بأن الموجب
لايمانهم به تعالى ما أجراه سبحانه على أيديهما من المعجزة القاهرة . ومعنى كونه تعالى ربهما أنه جل وعلا
خالقهما ومالك أمرهما *

وجوز أن يكون اضافة الرب إليهما باعتبار وصفهما له سبحانه بما تقدم من قول موسى عليه السلام :
(رب السموات والأرض وما بينهما) وقوله : (ربكم ورب آبائكم الأولين) وقوله : (رب المشرق والمغرب
وما بينهما) فكأنهم قالوا : آمنا برب العالمين الذي وصفه موسى وهرون ، ولا يخفى ما فيه وإن سلم سماعهم
للو صف المذكور بعد أن حشروا من المدائن ﴿ قَالَ ﴾ فرعون للسحرة ﴿ مَأْمَنَّتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ مَأْذَنَ لَكُمْ ﴾ أى
بغير أن آذن لكم بالايان له كما في قوله تعالى : (قبل أن تنفذ كلمات ربي) الا ان الاذن منه ممكن أو متوقع
﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّجْرَ ﴾ فتواطئتم على ما فعلتم فيكون كقوله : (ان هذا لمكر مكرتموه) الخ
أو علمكم شيئا دون شيء فلذلك غلبكم كما قيل ، ولا يرد عليه أنه لا يتوافق الكلامان حيثنذ إذ يجوز أن يكون
فرعون قال كلا منهما وان لم يذكر معا هنا ، وأراد اللعين بذلك التلبيس على قومه كيلا يعتقدوا أنهم آمنوا
عن بصيرة وظهور حق *

وقرأ الكسائي . وحزة . وأبو بكر . وروح « أمتهم » بهمزتين ﴿ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ وبال ما فعلتم . واللام
قيل للابتداء دخلت الخبر لئلا كيد مضمون الجملة والمبتدأ محذوف أى فلا تم سوف تعلمون . وليست للقسمة لأنها
لا تدخل على المضارع إلا مع النون المؤكدة . وجمعها مع سوف للدلالة على أن العلم كائن لاحالة وان تأخر

لداع، وقيل: هي للقسم وقاعدة التلازم بينها وبين النون فيما عدا صورة الفصل بينها وبين الفعل بحرف التنفيس وصورة الفصل بينهما بمعمول الفعل كقوله تعالى: (لألى الله تحشرون) وقال أبو علي: هي اللام التي في لا قوم ونابت سوف عن إحدى نوني التأكيد فيكأنه قيل: فلتعلمن، وقوله تعالى حكاية عنه: ﴿لَا قُطْعَنَ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خَلْفٍ وَلَا صَلْبَكُمْ أَجْمَعِينَ ٤٩﴾ بيان لمفعول (تعلدون) المحذوف الذي أشرنا إليه وتفصيل لما أجمل ولذا فصل وعطف بالفاء في محل آخر، وقد مر معنى (من خلاف) ﴿قَالُوا﴾ أى السحرة ﴿لَا ضَيْرَ﴾ أى لا ضرر علينا فيما ذكرت من قطع الأيدي وما معه، والضير مصدر ضار وجاء مصدره أيضا ضورا، وهو اسم لا وخبرها محذوف وحذفه في مثل ذلك كثير، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَى رَبِّنَا﴾ أى الذى آمننا به ﴿مُنْقَلِبُونَ ٥٠﴾ تعليل لنفي الضير أى لا ضير فى ذلك بل لنا فيه نفع عظيم لما يحصل لنا من الصبر عليه لوجه الله تعالى من الثواب العظيم أو لا ضير علينا فيما تفعل لأنه لا بد من الموت بسبب من الأسباب والانقلاب إلى الله عز وجل ٥

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الأسباب والموت واحد وحاصله نفي المبالاة بالقتل معاللا بأنه لا بد من الموت، ونظير ذلك قول على كرم الله تعالى وجهه: لأبالي أوقعت على الموت أم وقع الموت على، أو لا ضير علينا فى ذلك لأن مصيرنا ومصيرك إلى رب يحكم بيننا فينتقم لنا منك، وفى معنى ذلك قوله:

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم ولم يرتضه بعضهم لأن فيه تفكيك الضمائر لكونها للسحرة فيما قبل وبعد ومنع بدخولهم فى ضمير الجمع فتأمل، وقوله تعالى ﴿إِنَّا نَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لَنَا رَبُّنَا خَطَايَانَا أَنْ كُنَّا﴾ أى لأن كنا ﴿أَوَّلَ الْمُؤْمِنِينَ ٥١﴾ تعليل ثان لنفي الضير ولم يعطف إيدانا بأنه مما يستقل بالعلية، وقيل إن عدم العطف لتعلق التعليل بالمعلل الأول مع تعليله وجوز أن يكون تعليل للعللة والأول أظهر أى لا ضير علينا فى ذلك إنا نطمع أن يغفر لنا بنا خطايانا لكوننا أول المؤمنين، والطمع أما على بابه كما استظهره أبو حيان لعدم الوجوب على الله عز وجل، وإما بمعنى التيقن كما قيل به فى قول إبراهيم عليه السلام (والذى أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) وقولهم: (أول المؤمنين) يحتمل أنهم أرادوا به أول المؤمنين من اتباع فرعون أو أول المؤمنين من أهل المشهد أو أول المؤمنين من أهل زمانهم، ولعل الاخبار بكونهم كذلك لعدم علمهم بمؤمن سبقهم بالإيمان فهو إخبار مبنى على غالب الظن ولا محذور فيه كذا قيل، وقيل: أرادوا أول من أظهر الإيمان بالله تعالى وبرسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فلا يرد مؤمن آل فرعون وآسية، وكذا لا يرد بنو إسرائيل لأنهم كما فى البحر- كانوا مؤمنين قبلهم إما لعدم علم السحرة بذلك أو لأن كلا من المذكورين لم يظهر الإيمان بالله تعالى ورسوله عند فرعون كفاحا بعد الدعوة وظهور الآية فتأمل *

وقرأ أبان بن تغلب. وأبو معاذ (إن كنا) بكسر همزة (إن) وخرج على أن إن شرطية والجواب محذوف يدل عليه ما قبله أى إن كنا أول المؤمنين فإنا نطمع، وجعل صاحب اللوامح الجواب (إنا نطمع) المتقدم وقال:

جاز حذف الفاء منه لتقدمه وهو مبني على مذهب الكوفيين . وأبرزيد . والمبرد حيث يجوزون تقديم جواب الشرط ، وعلى هذا فالظاهر أنهم لم يكونوا متحققين بأنهم أول المؤمنين ، وقيل : كانوا متحققين ذلك لكنهم أبرزوه في صورة الشك لتنزيل الأمر المعتمد منزلة غيره تمايحاً وتضرعاً لله تعالى ، وفي ذلك هضم النفس والمبالغة في تحري الصدق والمشاكلة مع (نطمع) على ما هو الظاهر فيه ، وجوز أبو حيان أن تكون ان هي المخففة من الثقيلة ولا يحتاج إلى اللام الفارقة لدلالة الكلام على أنهم مؤمنون فلا احتمال للنفي ، وقد ورد مثل ذلك في الفصحح في الحديث «ان كان رسول الله ﷺ يحب العسل» ، وقال الشاعر :

ونحن أباة الضميم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

وعلى هذا الوجه يكونون جازمين بأنهم أول المؤمنين أتم جزم . واختلاف في أن فرعون هل فعل بهم ما أقسم عليه أولا والا كثرون على أنه لم يفعل لظاهر قوله تعالى (أنتم ومن اتبعكم الغالبون) وبعض هؤلاء زعم أنهم لما سجدوا رأوا الجنات والنيران وملكت السموات والأرض وقبضت أرواحهم وهم ساجدون ، وظواهر الآيات تكذب أمر الموت في السجود ، وأما رؤية أمر ما ذكر فلا جزم عندي بصدقه والله تعالى أعلم . ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِي ﴾ وذلك بعد سنين أقام بين ظهرانيهم يدعوهم إلى الحق ويظهر لهم الآيات فلم يزيدوا إلا اعتوا وعناداً حسبما فصل في سورة الأعراف بقوله تعالى (ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين) (الآيات) . وقرئ (ان أسر) بكسر النون ووصل الألف من سرى . وقرأ اليماني (ان سر) أمراً من ساريسير ﴿ إِنَّكُمْ مَّتَّبِعُونَ ٥٢ ﴾ تعليل للأمر بالأسراء أي يتبعكم فرعون وجنوده مصباحين فأسر ليلاً بمن معك حتى لا يدركوكم قبل الوصول إلى البحر بل يكونون على أثركم حين تلجون البحر فيدخلون مداخلكم فأطبقه عليهم فآغروهم ﴿ فَأَرْسَلْ فِرْعَوْنَ ﴾ الفاء فصيحة أي فأسرى بهم وأخبر فرعون بذلك فأرسل ﴿ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أي مدائن مصر ﴿ حَاشِرِينَ ٥٣ ﴾ جامعين للعساكر لمتبعوهم ﴿ إِنْ هَؤُلَاءِ ﴾ يريد بني إسرائيل والكلام على إرادة القول ، والظاهر أنه حال أي قائلاً إن هؤلاء ﴿ لَشَرِّ ذِمَّةٍ ﴾ أي طائفة من الناس ، وقيل : هي السفلة منهم ، وقيل : بقية كل شيء خسيس ، ومنه ثوب شرذام وشرذامة أي خلق مقطوع ، قال الراجز :

جاء الشتاء وقميصي أخلاق شراذم يضحك منه التواق

وقرئ (لشرذمة) بإضافة شر مقابل خير إلى ذمة ، قال أبو حاتم : وهي قراءة من لا يؤخذ منه ولم يروها أحد عن رسول الله ﷺ ﴿ قَلِيلُونَ ٥٤ ﴾ صفة شرذمة ، وكان الظاهر قليلة إلا أنه جمع باعتبار أن الشرذمة مشتملة على أسباط كل سبط منهم قليل ، وقد بالغ اللعين في قتلهم حيث ذكرهم أولاً باسم دال على القلة وهو شرذمة ثم وصفهم بالقلة ثم جمع القليل للإشارة إلى قلة كل حزب منهم وأتى بجمع السلامة وقد ذكر أنه دال على القلة واستقلهم بالنسبة إلى جنوده .

فقد أخرج ابن أبي حاتم عن السدي أن موسى عليه السلام خرج في ستمائة ألف وعشرين ألفاً لا يعد فيهم ابن عشرين لصغره ولا ابن ستين لكبره وتبعهم فرعون على مقدمته هامان في ألف وسبع مائة ألف

حصان، وقيل: أرسل فرعون في أثرهم ألف ألف وخسمائة ألف ملك مسور مع كل ملك ألف وخرج هو في جمـع عظيم وكانت مقدمته سبعمائة ألف رجل كل رجل على حصان وعلى رأسه بيضة، وهم كانوا على ماروى عن ابن عباس ستمائة ألف وسبعين ألفاً، وأنا أقول: إنهم كانوا أقل من عساكر فرعون ولا أجزم بعدد في كلا الجمعين، والاخبار في ذلك لا تكاد تصح وفيها مبالغات خارجة عن العادة. والمشهور عند اليهود أن بني إسرائيل كانوا حين خرجوا من مصر ستمائة ألف رجل خلا الاطفال وهو صريح ما في التوراة التي بأيديهم * وجوز أن يراد بالقلة الذلة لا قلة العدد بل هي مستفادة من شرذمة يعني انهم لقلتهم أذلاء لا يبالي بهم ولا يتوقع غلبتهم، وقيل: الذلة مفهومة من شرذمة بناء على أن المراد منها بقية كل شيء خسيس أو السفلة من الناس، و«قليلون» إما صفة لها أو خبر بعد خبر لان، والظاهر ما تقدم *

﴿وَأَنَّهُمْ لَنَا لَغَائِظُونَ ٥٥﴾ لفاعلون ما يغيطان من مخالفة أمرنا والخروج بغير اذننا مع ما عندهم من أموالنا المستعارة، فقد روى أن الله تعالى أمرهم أن يستعيروا الحلي من القبط فاستعاروه وخرجوا به، وتقديم «لنا» للحصر والفاصلة واللام للتقوية أو تنزيل المتعدي منزلة اللازم ﴿وَأَنَا لَجَمِيعٌ حَازِرُونَ ٥٦﴾ أى أنا لجمع من عاداتنا الحذر والاحتراز واستعمال الحزم في الأمور، أشار أولاً الى عدم ما يمنع اتباعهم من شوكتهم ثم الى تحقق ما يدعوا اليه من فرط عداوتهم ووجوب التيقظ في شأنهم حثاً عليه أو اعتذاراً بذلك الى أهل المدائن كيلا يظن به عليه اللعنة ما يكسر سلطانه *

وقرأ جمع من السبعة. وغيرهم «حذرون» بغير الف، وفرق بين حاذر بالالف وحذر بدونها بان الأول اسم فاعل يفيد التجدد والحدوث والثاني صفة مشبهة تفيد الثبات، وقريب منه ماروى عن الفراء. والكسائي أن الحذر من كان الحذر في خلقته فهو متيقظ منته، وقال أبو عبيدة: هما بمعنى واحد، وذهب سيديويه الى أن حذرا يكون للبالغة وأنه يعمل كما يعمل حاذر فينصب المفعول به، وأنشد:

حذر أموراً لا تضير وآمن مالم يس منجيه من الأقدار

وقد نوزع في ذلك بما هو مذكور في كتب النحو. وعن ابن عباس. وابن جبير. والضحاك. وغيرهم أن الحاذر التام السلاح. وفسروا ما في الآية بذلك، وكأنه بمعنى صاحب حذر وهي مالة الحرب سميت بذلك مجازاً، وحمل على ذلك قوله تعالى «خذوا حذركم»، وقرأ سمييط بن عجلان. وابن أبي عمار. وابن السميع «حذرون» بالالف والدال المهملة من قولهم: عين حذرة أى عظيمة وفلان حاذر أى متورم. قال ابن عطية: والمعنى ممثلون غيظاً وأنفة. وقال ابن خالويه: الحاذر السمين القوى الشديد. والمعنى أقوياء أشداء. ومنه قول الشاعر:

أحب الصبي السوء من أجل أمه وأبغضه من بغضها وهو حاذر

وقيل: المعنى تامو السلاح على هذه القراءة أيضاً أخذاً من الحذارة بمعنى الجسامة والقوة فإن تام السلاح يتقوى به كما يتقوى بأعضائه، و(جميع) على جميع القراءات والمعاني بمعنى الجمع وليست التي يؤكد بها كما أشرنا اليه ولو كانت هي المؤكدة لنصبت ﴿فَأَخْرَجْنَاهُمْ﴾ أى فرعون وجنوده أى خلقنا فيهم داعية الخروج بهذا

السبب الذي تضمنته الآيات الثلاث فحملتهم عليه أو خلقنا خروجهم ﴿مَنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٧﴾ كانت لهم بحافتي النيل كما روى عن ابن عمر . وغيره ﴿وَكُنُوزٍ﴾ أى أموال كنزوها وخزنها تحت الأرض . وخصت بالذكر لأن الأموال الظاهرة أهم ولازمة لهم لأنها من ضروريات معاشهم فاخرجهم عنها معلوم بالضرورة . وقيل : لأن أموالهم الظاهرة قد انطمست بالتدمير .

وتعقب بأن الإخراج قبل الانطماس إذ من جملة الأموال الظاهرة الجنات والخابر عنهم بانهم أخرجوا منها بعنوان كونها جنات والأصل فيه الحقيقة . وعلى تقدير تسليم أنه بعد يرد أن المدمر ما كان يصنع فرعون وقومه وما كانوا يعرشون وهو مفسر بالقصور والعمارات والجنان فيبقى ما سوى ذلك غير محكوم عليه بالتدمير من الأموال الظاهرة مع أنهم أخرجوا منه أيضا فيحتاج توجيه عدم التعرض له بغير ما ذكره . وقيل : المراد بالكنوز أموالهم الباطنة والظاهرة وأطلق عليها ذلك لأنها لم ينفق منها في طاعة الله تعالى ، ونقل ذلك عن مجاهد والأول أوفق باللغة . وأكثر جهلة أهل مصر يزعمون أن هذه الكنوز في المقطم من أرض مصر وأنها موجودة إلى الآن وقد بذلوا على إخراجها أموالا كثيرة للشياطين المغاربة وغيرهم فلم يظفروا إلا بالتراب أو حجر الكذبان ، وقال ابن جبير : المراد بالعيون عيون الذهب وهو خلاف المتبادر ، ومثاله

ما قاله الضحاك من أن المراد بالكنوز الانهار ﴿وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ٥٨﴾ هى المساكن الحسان كما قال النقاش ، وعن ابن لهيعة أنها كانت بالفيوم من أرض مصر ، وقيل : مجالس الأمراء والاشراف والحكام التى تحفها الاتباع ، وقيل : الاسرة فى الكلال ، وحكى الماوردى أنها مرابط الخيل ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك أنها المناير للخطباء . وقرأ قتادة . والأعرخ (ومقام) بضم الميم من أقام ﴿كَذَلِكَ﴾ إما فى موضع نصب على أن يكون صفة لمصدر مقدر أى إخراجا مثل ذلك الإخراج أخرجنا ، والاشارة إلى مصدر الفعل أو فى موضع جر على أن يكون صفة لمقام أى مقام كريم مثل ذلك المقام الذى كان لهم ، وعلى الوجهين لا يرد أنه يلزم تشبيه الشيء بنفسه كما زعم أبو حيان لما مر تحقيقه أو فى موضع رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أى الأمر كذلك ، والمراد تقرير الأمر وتحقيقه . واختار هذا الطيبي فقال : هو أقوى الوجوه ليكون قوله تعالى :

﴿وَأَوْرَثْنَاها بَنِي إِسْرَءِيلَ ٥٩﴾ أى ملكناها لهم تملك الارث عطا عليه ، والجملةتان معترضان بين المعطوف

عليه وهو (فاخرجناهم) والمعطوف وهو قوله تعالى : ﴿فَاتَّبَعُوهُمْ﴾ لأن الاتباع عقب الإخراج لا الإيراث . قال الواحدي : إن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعد ما أغرق فرعون وقومه فاعطاهم جميع ما كان لقوم فرعون من الأموال والعقار والمساكن ، وعلى غير هذا الوجه يكون (أورثنا) عطفا على (أخرجنا) ولا بد من تقدير نحو فاردنا إخراجهم وإيراث بنى إسرائيل ديارهم فخرجوا وأتبعوهم انتهى ، ويفهم من كلام بعضهم أن جملة (أورثناها) الخ معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه فى جميع الأوجه ، وما ذكر عن الواحدي من أن الله تعالى رد بنى إسرائيل إلى مصر بعدما أغرق فرعون وقومه ظاهره وقوع ذلك بعد الغرق من غير تطاول مدة . وأظهر منه فى هذا ما روى عن الحسن قال : كما عبروا البحر ورجعوا وورثوا ديارهم وأموالهم ، ورأيت فى بعض الكتب أنهم رجعوا مع موسى عليه السلام وبقوا معه فى مصر عشر سنين ، وقيل : إنه رجع بعضهم بعد إغراق فرعون وهم الذين أورثوا أموال القبط وذهب الباقيون مع موسى عليه السلام إلى أرض الشام .

وقيل: إنهم بعد أن جاوزوا البحر ذهبوا إلى الشام ولم يدخلوا مصر في حياة موسى عليه السلام وملكوها
 زمن سليمان عليه السلام، والمذكور في التوراة التي بأيدي اليهود اليوم صريح في أنهم بعد أن جاوزوا البحر
 توجهوا إلى أرض الشام وقد فصلت قصة ذهابهم إليها وأكثرت التورايخ على هذا وظواهر كثير من الآيات
 تقتضي ما ذكره الواحدى والله تعالى أعلم، ومعنى (أتبعوهم) لحقوهم يقال: تبعته القوم فاتبعهم أى تلوهم فالحققتهم
 كأن المعنى فجعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم مبالغة في اللحق، وضمير الفاعل لقوم فرعون والمفعول
 لبني إسرائيل. وقرأ الحسن (فاتبعوهم) بوصل الهمزة وشد التاء (مشرقين ٦٠) أى داخلين في وقت شروق
 الشمس أى طلوعها من أشرق زيد دخل في وقت الشروق كاصبح دخل في وقت الصباح وأمسى دخل في
 وقت المساء، وقال أبو عبيدة: هو من أشرق توجه نحو الشرق كأنجد توجه نحو نجد وأغرق توجه نحو العراق
 أى فاتبعوهم متوجهين نحو الشرق، والجمهور على الأول، وعن السدى أن الله تعالى القي على القبط الموت
 ليلة خرج موسى عليه السلام بقومه فمات كل بكر رجل منهم فشغلوا عن طلبهم بدفنه حتى طلعت الشمس
 ومثل ذلك في التوراة بزيادة موت أبكار بهائمهم أيضا، والوصف حال من الفاعل، وقيل: هو حال من المفعول
 ومعنى (مشرقين) في ضياء بناء على ما روى أن بني إسرائيل كانوا في ضياء، وكان فرعون وقومه في ضباب

وظلمة تحيروا فيها حتى جاوز بنو إسرائيل البحر ولا يكاد يصح ذلك لقوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا تَرَأَ الْجُمُعَاتِ ﴾
 أى تقاربا بحيث رأى كل واحد منهما الآخر، نعم ذكر في التوراة ما حاصله أن بنى إسرائيل لما خرجوا
 كان أمامهم نهاراً عمود من غمام و ليلاً عمود من نار ليدهم ذلك على الطريق فلما طلبهم فرعون ورأوا جنوده
 خافوا جدا ولا موى موسى عليه السلام في الخروج وقالوا له: أمن عدم القبور بمصر أخرجتنا لنموت في البر
 أما قلنا لك: دعنا نخدم المصريين فهو خير من موتنا في البر فقال لهم موسى: لا تخافوا وانظروا إغاثة الله
 تعالى لكم ثم أوحى الله تعالى إلى موسى أن يضرب بعصاه البحر فتحول عمود الغمام إلى ورائهم وصار بينهم
 وبين فرعون وجنوده ودخل الليل ولم يتقدم أحد من جنود فرعون طول الليل وشق البحر ثم دخل بنو
 إسرائيل وليس في هذا ما يصحح أمر الحالية المذكورة فتأمل.

وقرأ الأعشى. وابن وثاب (ترا) بغير همز على مذهب التخفيف بين بين ولا يصح تحقيقها بالقلب
 للزوم ثلاث ألفات متسقة وذلك مما لا يكون أبداً قاله أبو الفضل الرازى، وقال ابن عطية. وقرأ حمزة
 (تريئى) بكسر الراء ومبدئهم من، وروى مثله عن عاصم وروى عنه أيضاً (تراى) بالفتح والمد، وقال أبو جعفر أحمد بن على
 الانصارى في كتابه الاقتناع (تراى الجمعان) في الشعراء إذا وقف عليها حمزة. والكسائى أما لا الألف المنقلبة عن
 لام الفعل، وحمزة يميل الف تفاعل وصلا ووقفا كالألف المنقلبة.

وقرىء (فلما ترامت) الفئتان ﴿ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ ﴾ (٦١) أى للمحقون جاؤا بالجملة الاسمية
 مؤكدة بحرفى التأكيد للدلالة على تحقق الإدراك واللاحاق وتنجيها، وأرادوا بذلك التجزن وإظهار الشكوى
 طلباً للتدبير. وقرأ الأعرج. وعبيد بن عمير « لمدركون » بفتح الدال مشددة وكسر الراء من الإدراك
 بمعنى الفناء والاضمحلال يقال: أدرك الشيء إذا فنى تابعا وأصله التتابع وهو ذهاب أحد على أثر آخر ثم
 صار في عرف اللغة بمعنى الهلاك وأن يفنى شيئاً فشيئاً حتى يذهب جميعه، وقد جاء التتابع بهذا المعنى في قول الحماسى:

أبعد بنى أمى الذين تتابعوا أرجى حياة أم من الموت أجزع

والمعنى انا لالهالكون على أيديهم شيئا فشيئا ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام ردعاهم عن ذلك وارشاداً إلى أن تدبير الله عز وجل يغنى عن تدبيره: ﴿كَلَّا﴾ لن يدركوكم ﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي﴾ بالحفظ والنصرة ﴿سَيَهْدِينِ ٦٢﴾ قريباً إلى ما فيه نجاتكم منهم ونصرهم عليهم، ولم يشر كهم عليه السلام في المعية والهداية اخراجاً للسلام على حسب ما اشاروا اليه في قولهم (إنا لمدر كون) من طلب التدبير منه عليه السلام، وقيل: لما كان عليه السلام هو الاصل وغيره تبع له محفوظون منصورون بواسطته وشرفه وكرامته قال: (معي) دون معنا وكذا قال: (سيهدين) دون سيهدين، وقيل: قال ذلك جزاء لهم على غفلتهم عن قوله تعالى له عليه السلام (أنتما ومن اتبعكما الغالبون) حتى خافوا فقالوا ما قالوا فان الظاهر أنهم سمعوا ذلك من موسى عليه السلام في مدة بقائهم معه في مصر أو غفلتهم عن عناية الله تعالى بهم حين كانوا مع القبط في مصر حيث لم يصحبهم ما أصابهم من الدم ونحوه من الآيات المقتضية بواسطة حسن الظن انجاءهم منهم حين أمروا بالخروج فلحقوهم وكان تأديبه لهم على ذلك بمجرد عدم اشراكهم فيما ذكر لأنه نفاه عنهم كما يتوهم من تقديم الخبر فان تقديمه لاجل الاهتمام بأمر المعية التي هي مدار النجاة المطلوبة، وقيل: للحصر لكن بالنسبة إلى فرعون وجمعه، وقيل: على القول الثاني في توجيه عدم اشراكهم: لأنه للحصر بالنسبة اليهم أيضاً على معنى إن معي أولاً وبالذات ربي لا معكم كذلك، وقيل: قدم المعية هنا وأخرت في قوله تعالى (إن الله معنا) لأن المخاطب هنا بنو اسرائيل وهم أغبياء يعرفون الله عز وجل بعد النظر والسماع من موسى عليه السلام والمخاطب هناك الصديق رضى الله تعالى عنه وهو بمن يرى الله تعالى قبل كل شيء، ولاختلاف المقام نظم نبينا ﷺ صاحبه معه في المعية ولم يقدم له ردعاً وزجراً ومخاطبه على نحو مخاطبة الله تعالى له عليه الصلاة والسلام عند تسليته بما صورته النهى عن الحزن، وأتى بالاسم الجامع وهو لفظ الله دون اسم مشعر بصفة واحدة مثلاً ولم يكن كلام موسى عليه السلام ومخاطبته لقرمه على هذا الطرز وسبحان من فضل بعض العالمين على بعض.

وزعم بعضهم أن في الكلام حذفاً والتقدير إن معي وعد ربي ولذلك قال: (معي) دون معنا وفيه ما فيه * ﴿فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾ هو القارم على الصحيح، وقيل: بحر من وراء مصر يقال له اساف، وقيل: النيل، والظاهر أن هذا الايهام كان بعد القول المذكور ولم يكن مأموراً بالضرب يوم الامر بالاسراء، فقد أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد أنه لما انتهى موسى عليه السلام وبنو اسرائيل إلى البحر قال مؤمن آل فرعون: يا نبي الله أين أمرت فان البحر أمامك وقد غشينا آل فرعون فقال: أمرت بالبحر فاقترح مؤمن آل فرعون فرسه فرده التيار فجعل موسى عليه السلام لا يدري كيف يصنع وكان الله تعالى قد أوحى إلى البحر أن أطع موسى وآية ذلك إذا ضرب بك بعصاه فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر.

وأخرج أيضاً من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن موسى لما انتهى إلى البحر أقبل يوشع ابن نون على فرسه فمشى على الماء واقتحم غيره خيولهم فرسوا في الماء، وقال اصحاب موسى: (انا لمدر كون) فدعا موسى ربه فعشيتهم ضباباً حالت بينهم وبينه، وقيل: له اضرب بعصاك البحر، وأخرج ابن جرير: وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن الله تعالى أوحى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر وأوحى إلى البحر أن اسمع لموسى وأطع

إذا ضربك فبات البحر له أفكل أى رعدة لا يدري من أى جوانبه يضربه ، وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد بن حمزة بن يوسف بن عبد الله بن سلام أن موسى عليه السلام لما انتهى إلى البحر قال : يا من كان قبل كل شئ والمكون لكل شئ والسكائن بعد كل شئ اجعل لنا مخرجاً فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر * وروى أنه عليه السلام قال : اللهم لك الحمد واليك المصطفى واليك المستغاث وأنت المستعان ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، وفي الدر المنثور من رواية ابن مردويه عن ابن مسعود مرفوعاً ما يدل على أنه عليه السلام قال ذلك حين الانفلاق ﴿ فَأَنْفَلَقَ ﴾ أى فضربه فانفلق فالفاء فصيحة ، وزعم ابن عصفور في مثل هذا التركيب أن المخذوف هو ضرب ، وفاء انفلاق والفاء الموجودة هي فاء ضرب وهذا أشبه شئ بلغى العصفير وكأنه كان سكران حين قاله ، وفي هذا الخذف إشارة إلى سرعة امثاله عليه السلام ، وإنما أمر عليه السلام بالضرب وضرب وترتب الانفلاق عليه اعظاماً لموسى عليه السلام يجعل هذه الآية العظيمة مترتبة على فعله ولو شاء عز وجل لقلقه بدون ضربه بالعصا ، ويروى أنه لم ينفلق حتى كناه بأبي خالد فقال انفلق أبا خالد : وكان بأمر الله تعالى إياه بذلك ، وعن قيس بن عباد أنه عليه السلام حين جاءه قال له انفلق أبا خالد فقال : لن أنفلق لك يا موسى أنا أقدم منك وأشد خلقاً فنودي عند ذلك اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي رواية عن ابن مسعود أنه عليه السلام حين انتهى إليه قال : انفرق فقال له : لقد استكبرت يا موسى وهل انفرت لاحد من ولد آدم فأوحى الله تعالى إليه أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ، وفي حديث أخرجه الخطيب في المتفق والمفترق عن أبي الدرداء مرفوعاً أنه عليه السلام ضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع وهذا صريح في أن الضرب كان ثلاثاً ، وقيل : ضربه مرة واحدة فانفلق ، وقيل : ضربه اثنتي عشرة مرة فانفلق في كل مرة عن مسلك السبط *

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أنه قال : كان البحر ساكناً لا يتحرك فلما كان ليلة ضربه موسى بالعصا صار يمد ويجزر ولا أظن لهذا صحة ، والظاهر أن المد والجزر كانا قبل أن يخلق الله تعالى موسى عليه السلام ولا ينبغي لعاقل اعتقاد غيره ، ومثل هذا عندى كثير من الاخبار السابقة ، والاسلم الاقتصار على ما قص الله تعالى من أنه أوحى سبحانه إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فانفلق ﴿ فَكَانَ كُلُّ فَرَقٍ كَالطُّودِ الْعَظِيمِ ۖ ﴾ أى كالجبل المنيف الثابت في مقره ، وظاهر الآية أن الطود مطلق الجبل ، وقال في الصحاح : الطود الجبل العظيم * والمراد بالفرق قطعة من الماء ارتفعت فصار ما تحتها كالسرداب على ما ذكره بعض الأجلة ، وحينئذ لا اشكال في قول من قال : ان الفروق اثنا عشرة والمسالك كذلك بعدة أسباط بني إسرائيل وقد سلك كل سبط منهم في مسلك منها ، والمشهور أن الفرق قطعة انفصلت من الماء عما يقابلها وحينئذ لا يتأتى ذلك القول بل لابد عليه على ما قيل من كون الفروق ثلاثة عشر حتى يحصل في خلالها اثنا عشر مسلكاً بعدد الأسباط ، وقيل : إذا كانت الفروق اثني عشر فلا بد أن تكون المسالك ثلاثة عشر لأن الفرق الأول والثاني عشر لابد أن يكونا منفصلين عما يحاذيهما من البحر فيكون بين كل منهما وبين ما يحاذيه من البحر مسلك وإن لم يكن كسائر المسالك بين فرقي إذ لو اتصلا لم يميزا عنه ولم يتحقق حينئذ اثنا عشر فرقاً بل أقل ، ولا بعد في أن يختار كون الفروق اثني عشر والمسالك ثلاثة عشر بجعل الفرق الأول والثاني عشر منفصلين عما يحاذيهما من البحر بين كل

منهما وبينه مسالك ، ويقال: إن كل سبط من الأسباط الاثنى عشر سلك في مسلك وسلك في الثالث عشر من ما هن بموسى عليه السلام من القبط انتهى *

وأورد عليه أنه لم يذكر في الآثار أن المسالك ثلاثة عشر وإنما المذكور فيها أنها اثنا عشر ومن ادعى ذلك فعليه البيان، والأبعد عن القيل والقال ما تقدم عن بعض الأجلة وأثر قدرة الله تعالى عليه أعظم، وخلق الداعية إلى سلوك ذلك في قلوب الداخلين لاسيما قوم فرعون وأغرب وكذا الاحتياج إلى الكوى أظهره .
فقد روى أن بني إسرائيل قالوا: نخاف أن يغرق بعضنا ولا نشعر فجعل الله تعالى بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا، نعم قيل عليه: إن في بعض الآثار ما ياباه، فقد أخرج أبو العباس محمد بن اسحق السراج في تاريخه. وابن عبد البر في التمهيد من طريق يوسف بن مهران عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن صاحب الردم كتب إلى معاوية يسأله عن أشياء منها مكان طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فلم يعلم معاوية جواب ذلك فكتب يسأل ابن عباس فاجاب عن كل إلى أن قال: وأما المسكان الذي طلعت فيه الشمس لم تطلع قبل ولا بعد فيه فالمسكان الذي انفلق من البحر لبني إسرائيل فان كون الفرق مقببا كالسرداب مانع من طلوع الشمس وشروقها على الأرض من غير واسطة كما هو الظاهر من السؤال *

وأجيب بانه بعد تسليم صحة الخبر لا إباء لجواز شروق الشمس على أرض الفرق المقبب من غير واسطة من جهة المدخل والمخرج أو شروقها على أرض البحر قبل التقبيب ولم يتعرض المفسرون هنا فيما وقفت عليه لسكينة الانطلاق ، وقد رأيت فيما ينسب إلى كليات أبي البقاء أنه قد ورد أن بني إسرائيل لما دخلوا البحر خرجوا من الجانب الذي دخلوا منه وحينئذ لا يتأتى ذلك على كون الانفلاق خطيا وإنما يتأتى على كونه قوسيا ثم انه ذكر في عدة الفروق والمسالك كلاما ظاهره الاختلال، وقد تصدى بعض الفضلاء لشرحه وتوجيهه بما لا يخلو عن تعسف، وحاصل ما ذكره ذلك البعض مع زيادة ما أنه يحتمل إذا كان انفلاق البحر الى اثني عشر فرقا أن يكون الفرق الأول والثاني عشر متصلين بالبر الشطلي بأن يكون الماء الواقع حذاء كل منهما من جهة البر مرتفعا ومنضبا الى كل ومعدود من أجزائه بحيث يصير الماء المرتفع المنضم والفرق الأصلي المنضم اليه فرقا واحدا متصلا طرفه بالبر من غير فصل بينه وبينه بشيء. وأورد عليه أنه يلزم عليه أن تكون المسالك أحد عشر فيحتاج إلى سلوك سبطين معا أو متعاقبا في مسلك واحد أوسع من سائر المسالك أو مساو له ولا خفاء في أنه خلاف الظاهر والمأثور، وأيضا يلزم أن يكون كل من الفرقين الأول والثاني عشر أعظم غلظا من كل من البواقي لما سمعت من الانضمام والظاهر تساويها فيه، وأيضا يلزم خروج الماء الملاصق للبر عما الأصل فيه من غير داع اليه، ويحتمل أن يكون الماء الواقع حذاء كل من الأول والثاني عشر من جهة البر مرتفعا بمعنى ذاهبا ويكون الفرقان المذكوران متصلين بالبر باعتبار أنهما متصلان بالمسلكين الظاهرين من تحت الماء الذهاب المتصلين بالبر. ويرد عليه بعض ماورد على سابقه وبقاء سبط من بني إسرائيل أو سبطين بلا حاجب لهم عن فرعون وجنوده من الماء *

ويحتمل أن يكونا منفصلين عن البر بأن يبقى الماء المتصل به على حاله بحرا من غير ارتفاع وحينئذ يحتمل أن تكون المسالك ثلاثة عشر باعتبار انكشاف الأرض بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل

بالبر فيكون هذا المسلك خارج الطود الأول وانكشفها بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من الجانب الآخر فيكون هذا المسلك خارج الفرق الثاني عشر، وعلى هذا الاحتمال يلزم تعطل أحد المسالك أو التزام سلوك من آمن من القبط فقط فيه، ويحتمل أن تكون المسالك اثني عشر كالفروق بأن يكون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله المتصل بالبر من جهة فرعون وجنوده فقط أو يكون الانكشاف بين الفرق الثاني عشر والبحر الباقي على حاله من الجانب الآخر فقط، وهذا بعيد لعظم هذا القوس المنكشف جدا وطول زمان قطعه، فالظاهر وقوع احتمال كون الانكشاف بين الفرق الأول والبحر الباقي على حاله من جهة فرعون، وبالجمله احتمال انفصال الفرقين الأول والآخر وكون الانكشاف بين الأول والبحر مما يلي فرعون دون الآخر والبحر مما يلي الجانب الآخر واتحاد المسالك والفروق في كون كل اثني عشر هو الأقرب للوقوع اه *

ولا يخفى أنه يلزم عليه أن لا يكون جميع المسالك في خلال الفروق فإن لم يتعين القول بكون جميعها فيه إذ ليس في الآثار أكثر من كون المسالك اثني عشر مسلما فلا بأس به، وإن استحسننا ما تقدم عن بعض الأجلة في المراد بالفرق فاعتبره على تقدير كون الانفلاق قوسيا أيضا، ثم إن ما ذكر من كون الخروج من جهة الدخول لم أره في غير ما ينسب إلى كليات أبي البقاء وهو أوفق بالقول برجوع موسى عليه السلام وقومه إلى مصر بعد الخروج من البحر واغراق فرعون وجنوده فيه وتوقف ذلك على كون الانفلاق قوسيا لأنه لو كان خطيا يلزم أن يكون الرجوع في طريق الدخول وهو ظاهر البطلان لأن الأعداء في أثرهم، واحتمال أن تكون المسالك الخطية ثلاثة عشر وأن بني إسرائيل سلكوا اثني عشر منها واتبعهم فيها فرعون وجنوده وخرجوا قبل أن يصلوا إليهم ودخلوا جميعا في المسلك الثالث عشر من الجانب المخالف لجانب دخولهم متوجهين فيه إلى جانب دخولهم فلم يخرجوا حتى صار جميع أعدائهم في تلك المسالك الاثني عشر التي اتبعوهم فيها فخرجوا وغشى أعداءهم من اليم ما غشيه لا يخفى ما فيه، والقول بالعود إلى مصر مع القول بأن الانفلاق كان خطيا يتوقف على هذا أو على الانفلاق مرة أخرى أو على العبور بالسفن أو سلوك طريق إلى مصر غير الطريق الذي سلكوه خارجين منها إلى البحر ه

والظاهر أنه لم يكن شيء من ذلك، ولا بأس على ما قبل بالقول بكون الانفلاق قوسيا سواء قلنا بالرجوع إلى مصر أم لا، وما يقال عليه من أنه يلزم حينئذ أن تكون مداخل تلك المسالك ومخارجها في جانب فرعون وجنوده وذلك مما يوجب خوف بني إسرائيل من الدخول لاحتمال أن يدخل عليهم أعداؤهم من الطرف الآخر الذي هو محل الخروج فيلاقوهم في الطريق على طرف الثمام فلا يخفى على ذوي الأفهام وجوز على القول بأن الانفلاق كان قوسيا أن يكون دخول موسى عليه السلام وقومه من أحد طرفي القوس ودخول فرعون وجنوده من الطرف الآخر ليلاقوا موسى عليه السلام وقومه حتى إذا كمل الجمعان دخولا رجعا موسى عليه السلام وقومه القهقري حتى إذا خرجوا جميعا أغرق الله تعالى فرعون وجنوده أو حتى إذا كمل جمع موسى عليه السلام دخولا وبأن لهم أول الداخلين لملاقاتهم رجعا القهقري حتى إذا خرجوا جميعا وقد كمل جمع فرعون دخولا أهلك الله تعالى عدوهم فغشيه من اليم ما غشيه وهو كما ترى ه

والذي ذهب إليه أهل الكتاب أن الانفلاق كان خطيا وأن المسالك اثني عشر مسلكا لكل سبط مسلك ولا تقبيل هناك وأنه قد فتحت لهم كوى ليرى القريب قريبه ويرى الرجل من سبط زوجته من سبط آخر وأنهم خرجوا من الجهة المقابلة للجهة دخولهم وتوجهوا إلى أرض الشام، وليس في كتابنا ما هو نص في تكذيبه بل في الاخبار ما يشهد بصحة بعضه، واتحاد الفروق والمسالك في العدد يحتاج إلى نقل صحيح يثبت به، والآية هنا لا تدل على أكثر من تعدد الفروق والله تعالى أعلم، وحكى يعقوب عن بعض القراء أنه قرأ «كل فاق» باللام بدل الراء، قال الراغب: الفرق يقارب الفلاق لكن الفاق يقال اعتبارا بالانشقاق والفرق يقال اعتبارا بالانفصال، ومنه الفرقة للجماعة المنفردة من الناس ﴿وَأَزَلَقْنَا﴾ عطف على (أوحينا)، وقيل: على محذوف يقتضيه السياق والتقدير فاذلنا بني اسرائيل فيما انفلق من البحر وأزلقنا ﴿ثُمَّ﴾ أي هنالك ﴿الْآخِرِينَ ٦٤﴾ أي فرعون وجنوده أي قربانهم من قوم موسى عليه السلام حتى دخلوا على اثرهم مداخلهم، وجوز أن يراد قربنا بعضهم من بعض وجعلناهم لثلاثينجو منهم أحد. أخرج ابن عبد الحكم عن مجاهد قال: كان جبريل عليه السلام بين الناس بين بني اسرائيل وبين آل فرعون فجعل يقول لبني اسرائيل: ليلحق آخركم بأولكم ويستقبل آل فرعون فيقول: رويدكم ليلحقكم آخركم فقال بنو اسرائيل: مارأينا سائقا أحسن سياقا من هذا وقال آل فرعون: مارأينا وازعا أحسن زعة من هذا، وقرأ الحسن. وأبو حيوة. «وزلقنا» بدون همزة، وقرأ أبي وابن عباس. وعبد الله بن الحرث (وأزلقنا) بالقاف عوض الفاء أي أزلقنا أقدامهم، والمعنى اذهبنا عزهم كقوله:

تداركتما عباسا وقد ثل عرشها وذبيان اذ زلت بأقدامها النعل

ويحتمل أن يجعل الله تعالى طريقهم في البحر على خلاف ما جعله لبني اسرائيل يسافرونهم فيه. وهذا قال صاحب اللوامح: قيل من قرأ بالقاف أراد بالآخرين فرعون وقومه ومن قرأ بالفاء أراد بهم موسى عليه السلام وأصحابه أي جمعنا شملهم وقربناهم بالنجاة. ولا يخفى أنه يبعد ارادة موسى عليه السلام وأصحابه من الآخرين قوله سبحانه ﴿وَأَنجَيْنَا مُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَجْمَعِينَ ٦٥﴾ أي وأنجيناهم من الهلاك في أيدي أعدائهم ومن الفرق في البحر بحفظه على تلك الهيئة إلى أن خرجوا إلى البر، وقيل: «ومن معه» الإشارة إلى أن انجاءهم كان ببركة مصاحبة موسى عليه السلام ومتابعته، وقيل: لينتظم من آمن به عليه السلام من القبط إذ لو قيل وقومه لتبادر منه بنو اسرائيل وفيه بحث ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ٦٦﴾ فرعون وجنوده باطباقي البحر عاينهم بعد خروج موسى عليه السلام ومن معه وكان له وجبة. روى عن ابن عباس أن بني اسرائيل لما خرجوا سمعوا وجبة البحر فقالوا: ما هذا؟ فقال موسى عليه السلام: غرق فرعون وأصحابه فرجعوا ينظرون فألقاهم البحر على الساحل، والتعبير عن فرعون وجنوده بالآخرين للتحقير، والظاهر ان «ثم» للتراخي الزماني، ولعل الاولى حملها على التراخي المعنوي لما بين المعطوفين من المبادعة المعنوية ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما ذكر من القصة، وما فيه من معنى البعد العظيم شأن المشار إليه، وقيل: لبعد المسافة بالنظر إلى مبدأ القصة ﴿لَايَةً﴾ أي لآية عظيمة توجب الايمان بموسى عليه السلام وتصديقه بما جاء به، وأريد بها على ما قيل انقلاب العصا ثعبانا وخروج يده عليه (م-١٢-ج-١٩- تفسير روح المعاني)

السلام بيضاء للناظرين وانفلاق البحر وافردت لاتحاد المدلول *

﴿ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ٦٧ ﴾ أى أكثر قوم فرعون الذين أمر موسى عليه السلام أن يأتهم وهم القبط على ما استظهره أبو حيان حيث لم يؤمن منهم سوى مؤمن آل فرعون. وآسية امرأة فرعون، وبعض السحرة على القول بأن بعضهم من القبط لا كلهم كما عليه أهل الكتاب وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام بعض منا. والعجوز التى دلت موسى على قبر يوسف عليهما السلام ليلة الخروج من مصر ليحمل عظامه معه، وقيل: المراد بالآية ما كان فى البحر من انجاء موسى عليه السلام ومن معه واغراق الآخرين، وضمير «أكثرهم» للناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من قوم فرعون الذين لم يخرجوا معه لعذر ومن بنى اسرائيل، والمراد بالايان المتفق عنهم التصديق اليقيني الجازم الذى لا يقبل الزوال أصلاً أى وما كان أكثر الناس الموجودين بعد تحقق هذه الآية العظيمة وظهورها مصدقين تصديقاً يقينياً جازماً لا يقبل الزوال فإن الباقين فى مصر من القبط لم يؤمن أحد منهم مطلقاً وأكثر بنى اسرائيل كانوا غير متيقنين ولذا سألوهم بقرة يعبدونها وعبدوا العجل فلا يقال لهم مؤمنون بالمعنى المذكور، ويكفى فى إيمان البعض الذى يدل عليه المفهوم كون البعض المؤمن من بنى اسرائيل وحيث كان المراد وما كان أكثرهم بعد تحقق آية الاغراق والانجاء وظهورهما مؤمنين لا يصح جعل الضمير للقبط الا ببيان الاقل المؤمن والاكثر الكافر منهم بعد تحقق الآيتين، وما ذكر فى بيان الاقل المؤمن منهم ليس كذلك إذ إيمان من ذكر كان فى ابتداء الرسالة على أن العجوز من بنى اسرائيل كما جاء فى حديث أخرجه الفريابي . وعبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والحاكم . وصححه عن أبي موسى مرفوعاً بل أخرج ابن عبد الحكم من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (١) أنها شارح ابنة أشير بن يعقوب عليه السلام فهى بنت أخى يوسف عليه السلام فتكون أقرب من موسى عليه السلام إلى اسرائيل *

وأجيب بأن من يرجع الضمير على القبط لا يلزمه أن يفسر الآية بالاغراق والانجاء بل يقول: المراد بها المعجزات من العصا . واليد . وانفلاق البحر ويقول: إن إيمان الأقل بعد تحقق بعضها كاف لاتحاد مدلولها فى تحقق المفهوم، وأما إرجاع الضمير على الناس الموجودين بعد الاغراق والانجاء من بنى اسرائيل وقوم فرعون الذين لم يخرجوا معه فبخلاف الظاهر وكذا حمل الايمان على ما ذكر وجعل أكثر بنى اسرائيل المخصوصين بالانجاء غير مؤمنين وإن حصل منهم عند وقوع بعض الآيات ما لا ينبغى صدوره من المؤمنين فانهم لم يستمروا عليه . فقد أخرج الخطيب فى المتفق والمفترق عن أبى الدرداء جعل النبى ﷺ يصفق بيديه ويعجب من بنى اسرائيل وتعتهم لما حضروا البحر وحضر عدوهم جاؤا موسى عليه السلام فقالوا: قد حضرنا العدو فماذا أمرت قال: إن أنزلهمنا فما أن يفتح لى ربى ويهزمهم وإما أن يفرق لى هذا البحر فانطلق نفر منهم حتى وقعوا فى البحر فأوحى الله تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فضربه فتأطط كما يتأطط العرش ثم ضربه الثانية فمثل ذلك ثم ضربه الثالثة فانصدع فقالوا هذا عن غير سلطان موسى فجازوا البحر فلم يسمع بقوم أعظم ذنباً ولا أسرع توبة منهم *

ومتى حمل الايمان على ما ذكر وصح نفي الايمان عن صدر منه ما يدل على عدم رسوخه جاز ارجاع الضمير

(١) وذكر بعضهم أن اسم هذه العجوز مريم بنت ياموشا أمته

على بنى إسرائيل خاصة فإن أكثرهم لم يكونوا راسخين فيه. وظاهر عبارة بعضهم يوم أرجاعهم إليهم وليس ذلك بشيء، وقد سلك شيخ الإسلام في تفسير الآية مسلكاً تفرد في سلوكه فيما أظن فقال: إن في ذلك أى في جميع ما فصل ما صدر عن موسى عليه السلام وظهر على يديه من المعجزات القاهرة وما فعل فرعون وقومه من الأقوال والأفعال وما فعل بهم من العذاب والنكال لآية أى آية وآية عظيمة لا تكاد توصف بوجبة لأن يعتبر بها المعتبرون ويقيسوا شأن النبي ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المهلكين ويحتابوا تعاطى ما كانوا يتعاطونه من الكفر والمعاصي ومخالفة الرسول ويؤمنوا بالله تعالى ويطيعوا رسوله ﷺ كيلا يحل بهم ما حل بأولئك أو إن فيما فصل في القصة من حيث حكايته عليه السلام إياها على ما هي عليه من غير أن يسميها من أحد لآية عظيمة دالة على أن ذلك بطريق الوحي الصادق موجبة للايمان بالله تعالى وحده وطاعة رسوله ﷺ وما كان أكثرهم أى أكثر هؤلاء الذين سمعوا وتصفتهم منه عليه الصلاة والسلام مؤمنين لأن يقيسوا شأنه ﷺ بشأن موسى عليه السلام وحال أنفسهم بحال أولئك المكذبين المهلكين ولأن يتدبروا في حكايته عليه الصلاة والسلام لقصتهم من غير أن يسميها من أحد مع كون كل من الطريقتين مما يؤدي إلى الايمان قطاً، ومعنى (ما كان أكثرهم مؤمنين) ما أكثرهم مؤمنين على أن (كان) زائدة كما هو رأى سيبويه فيكون كقوله تعالى (وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين) وهو اخبار منه تعالى بما سيكون من المشركين بعد سماع الآيات الناطقة بالقصة تقريراً لما مر من قوله تعالى (ما يأتينهم من ذكر من الرحمن محدث إلا كانوا عنه معرضين فقد كذبوا) الخ، وإشارة الجلة الاسمية للدلالة على استقرارهم على عدم الايمان واستمرارهم عليه *

ويجوز أن تجعل (كان) بمعنى صار كما في قوله تعالى (وكان من الكافرين) فالمعنى وما صار أكثرهم مؤمنين مع ما سمعوا من الآية العظيمة الموجبة للايمان بما ذكر من الطريقتين فيكون الاخبار بعدم الصيرورة قبل الحدوث للدلالة على كمال تحققه وتقرره كقوله تعالى: (أنى أمر الله فلا تستعجلوه) وادعى إن هذا التفسير هو الذى تقتضيه جزالة النظم الكريم من مطالع السورة الكريمة إلى آخر القصص السبع بل إلى آخر السورة الكريمة اقتضاءً بينها ثم قال: وأما ما قيل من أن ضمير (أكثرهم) لأهل عصر فرعون من القبط وغيرهم وأن المعنى وما كان أكثر أهل مصر مؤمنين حيث لم يؤمن منهم إلا ماسية وهو من آل فرعون والعجوز التى دلت على قبر يوسف عليه السلام وبنو إسرائيل بعد ما نجوا أسألوا بقرة يعبدونها واتخذوا العجل وقالوا: «لنؤمّن لك حتى نرى الله جهرة» فبمعزل عن التحقيق كيف لا ومساق كل قصة من القصص الواردة في السورة الكريمة سوى قصة إبراهيم عليه السلام إنما هو لبيان حال طائفة معينة قد عتوا عن أمر ربهم وعصوا رسوله كما يفصح عنه تصدير القصص بتكذيبهم المرسلين بعد ما شاهدوا بأيديهم من الآيات العظام ما يوجب عليهم الايمان ويزجرهم عن الكفر والعصيان وأصروا على ما هم عليه من التكذيب فعاقبهم الله تعالى لذلك بالعقوبة الدنيوية وقطع دابرهم بالكيفية فكيف يمكن أن يخبر عنهم بعدم ايمان أكثرهم لاسيما بعد الاخبار بهلاكهم وعد المؤمنين من جعلتهم أولاً واخراجهم منها آخراً مع عدم مشاركتهم لهم في شيء مما حكي عنهم من الجنائيات أصلاً مما يجب تنزيه التنزيل عن أمثاله. ورجوع ضمير (أكثرهم) في قصة إبراهيم

عليه السلام إلى قومه ما لا سبيل إليه أيضا أصلا لظهور أنهم ما ازدادوا بما سمعوه منه إلا طغيانا وكفرا حتى اجتروا على تلك العظيمة التي فعلوها به فكيف يعبر عنهم بعدم إيمان أكثرهم وإنما ما من له لوط فنجاهما الله تعالى إلى الشام فتدبر اه *

وتعقب بأن فيها محذورا من عدة أوجه. أما أولا فلأن حمل كان على الصلة مع ظهور الوجه الصحيح غير صحيح. وقد لزم هنا بعد هذا حمل الجملة الاسمية باعتبار الاستمرار على أنهم لا يكونون بعد نزول هذه الآية مؤمنين. وإن جعل بمعنى صار يلزم جعله مضارعا لكن عدل عنه للدلالة على كمال التحقق. وهذا أيضا مع إمكان المعنى العارى عن الاحتياج لذلك غير مناسب. وأما ثانيا فلأن إرجاع ضمير (أكثرهم) إلى قوم نبيينا ﷺ صرف عن مرجعه المتقدم المذكور لفظا سيما في القصص الآتية المصدرة بكذبت. وأما ثالثا فلأن قوله: لا بان يقيسوا شأنه عليه الصلاة والسلام بشأن موسى عليه السلام الخ لا يخلو عن صعوبة إذ الأمر المشترك بينهما عليهما الصلاة والسلام ليس إلا أن كلا منهما نبي مؤيد بالمعجزات مطلقا. وأما أن نظر إلى خصوصيات المعجزات فلا يخفى أنه لا مشاركة بينهما. وكذا قياس حالهم على حال فرعون وقومه لا ينلو عنها على هذا القياس. وأما رابعا فلأن قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ قد ذكر على هذا النسق في سبعة مواضع ولا بد من تنسيق تفسيره على نظام واحد فيها مهما أمكن. ومن جملة ذلك ما في قصة نبي الله تعالى لوط عليه السلام وقد ذكر فيها من حال قومه فعلهم الشنيع للمعهود ثم إهلاك جميعهم. وما في قصة نبي الله تعالى شعيب عليه السلام وقد ذكر فيها من حال أصحاب الأيكة عملهم المتعلق بالكيل والوزن ثم إهلاك جميعهم من غير تصريح بحيثية كفر كل قوم فلا يتناسب فيهما أن يقال: إن في ذلك لآية موجبة لإيمان قریش بأن يقيسوا حال أنفسهم بحال أولئك المملكين ويحتنبوا تعاطي ما كانوا يتعاطون من المعاصي هذا على الطريق الأول. وأما الطريق الثاني ففيه أيضا عدة محذورات *

أما أولا وثانيا فلما ذكر أولا وثانيا. وأما ثالثا فلأن كلا من كلتا القصتين ذكر هنا على وجه الاجمال وذكر مفصلا في سورة أخرى وكل منهما ذكر محدث بحسب نزوله فلا وجهة في أن يقال: وما أكثرهم مؤمنين بك بأن يتدبروا في حكايتك لقصتهم من غير أن تسمعها من أحد بناء على أنهم قد سمعوا منه عليه الصلاة والسلام مفصلة قبل نزول هذه الآية مع أن كون حكايته صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك من غير أن يسمعه من أحد مما يؤدي إلى إيمانهم قطعاً محل تردد، وأما رابعا فلأن آخر هذه القصة قوله تعالى: (وأنجيناه. ثم أغرقنا) وكذا آخر قصة لوط عليه السلام قوله تعالى: (فنجيناه. ثم دمرنا. وأمطرنا) فالمتبادر أن تكون الإشارة إلى نفس المحكى المشتمل على الأفعال العجيبة الإلهية لا إلى حكايتها. وأما ما قاله في تزييف ما قيل فليس بشيء أيضا لأن نسبة التكذيب إلى كل قوم من الأقوام الذين نسب إليهم إثمها باعتبار الأكثر كما يرشد إليه قوله تعالى في قصة قوم نوح عليه السلام حكاية عنهم بعد أن قال سبحانه: (كذبت قوم نوح المرسلين) (قالوا أنت ومالك واتبك الأذلون) وقوله عز وجل بعد ذلك حكاية عن نوح عليه السلام ما قال في جوابهم (وما أنا بطارد المؤمنين) فيكون ضمير (أكثرهم) راجعا إلى القوم غير ملاحظ فيهم ذلك. ومثله كثير في الكلام؛ ويراد بالأكثر في المواضع السبعة جمع موصوفون بزيادة الكثرة سواء كان البعض المؤمن واحدا أو أكثر فلا يرد أنه كيف يعبر عن قوم إبراهيم عليه السلام بعدم إيمان أكثرهم وإنما آمن

له لوط عليه السلام فتأمل انتهى، ولا يخفى ما فيه من الغث والسمين هـ
وأنا أختار كما اختار شيخ الاسلام رجوع الضمير إلى قوم نبينا عليه الصلاة والسلام وأول السورة
الكريمة وآخرها في الحديث عنهم وتسلية عليه السلام عما قالوه في شأن كتابه الاكرم ونبيه صريحا وإشارة
عن أن يذهب بنفسه الشريفة عليهم حسرات وكل ذلك يقتضى اقتضاء لا ريب فيه رجوع الضمير إلى قومه
عليه الصلاة والسلام ويهون أمر عدم رجوعه إلى الأقرب لفظا ويكون الارتباط على هذابين الآيات أقوى *
وأختار ان الإشارة إلى ما تضمنته القصة وان المعنى ان فيما تضمنته هذه القصة الآية عظيمة دالة على ما يجب
على قومك الايمان به من شؤنه عز وجل وما كان أكثرهم مؤمنين بذلك وكذا يقال في جميع ما يأتي ان
شاء الله تعالى وكل ذلك على نمط ما تقدم. وكذا الكلام في (كان) وما يتعلق بالجملة *

والكلام في قوله تعالى ﴿وَأَنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ٦٨﴾ كالكلام فيما تقدم أيضا، ولعل تخريج ما ذكر
على هذا الوجه أحسن من تخريج شيخ الاسلام فتأمل والله تعالى أعلم لمحقق ما أنزله من الكلام *
﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على المضمحل العامل في (إذنادى) الخ أى أذكر ذلك لقومك وائل عليهم ﴿نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ٦٩﴾
أى خبره العظيم الشأن حسبا أوحى اليك ليتأكد عندك لعدم تأثيرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم وتغيير الأسلوب
لمزيد الاعتناء بامر هذه القصة لأن عدم الايمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم
لما أن ابراهيم عليه السلام جدهم الذى يفتخرون بالانتمساب اليه والتأسي به عليه السلام ﴿إِذْ قَالَ﴾ منصوب
على الظرفية لنبا على ما ذهب اليه أبو البقاء أى نبأه وقت قوله ﴿لَأَكْبِيَهُ وَقَوْمَهُ﴾ أو على المفعولية لائل على
أنه بدل من نبا على ما يقتضيه كلام الحوفي أى اتل عليهم وقت قوله لهم ﴿مَا تَعْبُدُونَ ٧٠﴾ على أن المتلوما
قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت. وضمير (قومه) عائدا على ابراهيم، وقيل: عائدا على أبيه ليوافق قوله تعالى
(إني أراك وقومك في ضلال مبين) ويلزم عليه التفكيك *

وسألهم عليه السلام عما يعبدون ليبني على جوابهم أن ما يعبدونه بمنزل عن استحقاق العبادة بالكلية
لا للاستعلام إذ ذلك معلوم. وشاهد له عليه السلام ﴿قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَّلُهَا عَاكِفِينَ ٧١﴾ لم يقتصروا على
الجواب الكافى بأن بقولوا أصناما كما في قوله تعالى (ماذا انزل ربكم قالوا خيرا). ويسألونك ماذا ينفقون
قل العفو) إلى غير ذلك بل أطنبوا فيه باظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنامهم مع أنه لم يسأل عنه
قصدا إلى ابراز ما في نفوسهم الخبيثة من الابتهاج والافتخار بذلك. وهو على ماى الكشف من الأسلوب
الاحق، والمراد بالظلول الدوام كما في قولهم: لو ظل الظلم هلك الناس. وتكون ظل على هذا تامة. وقد قال
بمجيتها كذلك ابن مالك وأذكره بعض النحاة، وقيل: فعل الشيء نهرا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل
فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار *

واختار بعض الأجلة الأول لتبادر الدوام وكونه أبلغ مناسبا لمقام الابتهاج والافتخار، واختار الزمخشري
الثانى لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به. و(عاكفين) على
الأول حال وعلى الثانى خبر والجار متعلق به. وإيراد اللام دون على لافادة معنى زائلا. كأنهم قالوا نظل لأجلها

مقابلين على عبادتها أو مستديرين حولها . وهذا أيضا على ما قيل من جملة إطنابهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ من تفصيل جوابهم ﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ﴾ دخل فعل السماع على غير مسموع ، ومذهب الفارسي أنه حينئذ يتعدى إلى اثنين ولا بد أن يكون الثاني ما يدل على صوت فالكاف هنا عند مفعول أول والمفعول الثاني محذوف والتقدير هل يسمعونكم تدعون وحذف لدلالة قوله تعالى : ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ٧٢ ﴾ عليه . ومذهب غيره أنه حينئذ متعد إلى واحد ، وإذا وقعت بعده جملة ملفوظة أو مقدرة فهي في موضع الحال منه إن كان معرفة وفي موضع الصفة له إن كان نكرة *

وجوز فيها البدلية أيضا . وإذا دخل على مسموع تعدى إلى واحد اتفاقا ، ويجوز أن يكون ما هنا داخلا على ذلك على أن التقدير هل يسمعون دعاءكم فحذف المضاف لدلالة ﴿ إِذْ تَدْعُونَ ﴾ أيضا عليه ، وقيل : السماع هنا بمعنى الاجابة كما في قوله ﷺ « اللهم اني أعوذ بك من دعاء لا يسمع » ومنه قوله عز وجل (انك سميع الدعاء) أى هل يجيبونكم وحينئذ لا نزاع في أنه متعد لواحد ولا يحتاج الى تقدير مضاف . والأولى ابقاؤه على ظاهر معناه فإنه أنسب بالمقام ، نعم ربما يقال : ان ما قيل أو فوق بقراءة قتادة . ويجوز أن يعمر (يسمعونكم) بضم الياء وكسر الميم من أسمع والمفعول الثاني محذوف تقديره الجواب . و (إذ) ظرف لما مضى . وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها . وأما كون هل تخلص المضارع للاستقبال فلا يضر هنا لأن المتبهر زمان الحكم لازم ان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء ، وقال أبو حيان : لا بد من التجوز في (إذ) بأن تجعل بمعنى إذا أو التجوز في المضارع بأن يجعل بمعنى الماضي . واعتبار الاستحضار أبلغ في التبكيت . وقرئ بادغام ذال (إذ) في تاء (تدعون) وذلك بقلبها تاء وادغامها في التاء *

﴿ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ ﴾ بسبب عبادتكم لهم ﴿ أَوْ يَضُرُّونَكُمْ ٧٣ ﴾ أى يضررونكم بتركم لعبادتهم إذ لا بد للعبادة لاسيما عند كونها على ما وصفتم من المبالغة فيها من جلب نفع أو دفع ضرر . وترك المفعول للفاصلة . ويدل عليه ما قبله ، وقيل : المراد أويضرون من أعرض عن عبادتهم كأننا من كان وهو خلاف الظاهر الذى يقتضيه العطف *

﴿ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ٧٤ ﴾ أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضرر اعترافا بما لاسمى لهم إلى انكاره واضطروا إلى اظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكانهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضررون وإنما وجدنا آبائنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقنعنا بهم . وتقديم المفعول المطابق للفاصلة *

﴿ قَالُوا أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ٧٥ ﴾ أى أنظرتهم فابصرتهم أو تأملتكم فعلمتم أى شئ استدمتم على عبادته أو أى شئ تعبدهوه ﴿ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ٧٦ ﴾ والكلام انكار وتوبيخ يتضمن بطلان آلهتهم وعبادتها وأن عبادتها ضلال قديم لا فائدة في قدمه الاظهار بطلانه كما يؤذن بهذا وصف آبائهم بالاقدمين . وقوله تعالى ﴿ فَانْتَهُمُ عِدُولِي ﴾ قيل : تعليل لما يفهم من ذلك من أنى لا أعبدكم ولا تصح عبادتكم ، وقيل : خبر لما كنتم إذ المعنى أفأخبركم وأعلمكم بمضمون هذا واختار بعض الاجلة أنه بيان وتفسير لحال ما يعبدونه التى لو أحاطوا بها علموا لما عبدوه أى فاعلموا أنهم أعداء لعابديهم الذين يحبونهم كحب الله تعالى لما أنهم يتضررون من جهتهم تضرر الرجل من جهة عدوه فاطلاق العدو عليهم من باب التشبيه البليغ *

وجوز أن يكون من باب المجاز العقلي باطلاق وصف السبب على المسبب من حيث أن المغرى والحامل على عبادتهم هو الشيطان الذى هو عدو مبين للانسان والاول اظهر. والداعى للتاويل أن الأصنام لكونها جمادات لا تصلح للعداوة. وما قيل: إن الكلام على القلب والاصل فأنى عدو لهم ليس بشيء.

وقال النسفي: العدو اسم للمعادى والمعادى جميعاً فلا يحتاج إلى تاويل ويكون كقوله (وتالله لا كيدن أصنامكم) وصور الامر في نفسه تعريضاً لهم بما في قوله تعالى (وما لى لأعبد الذى فطرني وإليه ترجعون) ليكون أبلغ في النصح وادعى للقبول. ومن هنا استعمل الأكابر التعريض في النصح. ومنه، يحكى عن الشافعى رضى الله تعالى عنه أن رجلاً واجهه بشيء فقال: لو كنت بحيث أنت لاحتجت إلى أدب. وسمع رجل ناساً يتحدثون في الحجر فقال: ما هو بيتي ولا بيتكم. وضمير (إنهم) عائد على (ما) وجمع مراعاة لمعناها. وإفراد العدو مع أنه خير عن الجمع إما لأنه مصدر في الأصل فيطلق على الواحد المذكور وغيره أو لاتحاد السكل في معنى العداوة أو لأن الكلام بتقدير فان كلا منهم أو لأنه بمعنى النسب أى ذو كذا فيستوى فيه الواحد وغيره كما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ۖ﴾ استثناء منقطع من ضمير «إنهم» عند جماعة منهم الفراء. واختاره الزمخشري أى لكن رب العالمين ليس كذلك فانه جل وعلا ولي من عبده في الدنيا والآخرة لا يزال يتفضل عليه بالمنافع وقال الزجاج: هو استثناء متصل من ذلك الضمير العائد على (ما تعبدون) ويعتبر شموله لله عز وجل وفي آياتهم الأقدمين من عبد الله جل وعلا من غير شك أو يقال: إن المخاطبين كانوا مشركين وهم يعبدون الله تعالى والأصنام. وتخصيص الأصنام هنا بالذكر للرد لأن عبادتهم مقصورة عليها ولو سلم أنه لذلك فهو باعتبار دوام العكوف وذلك لا ينافي عبادتهم إياه عز وجل أحياناً، وقال الجرجاني: إن الاستثناء من (ما كنتم تعبدون) و(إلا) بمعنى دون وسوى وفي الآية تقديم وتأخير والاصل أفرأيت ما كنتم تعبدون أنتم وأباؤكم الأقدمون إلا رب العالمين أى دون رب العالمين فانهم عدواً لى ولا يخفى ما فيه ﴿الَّذِى خَلَقَنى﴾ صفة لرب العالمين. ووصفه تعالى بذلك وبما عطف عليه مع اندراج السكل تحت ربوبيته تعالى للعالمين زيادة في الايضاح في مقام الارشاد، وقيل: تصريحاً بالنعم الخاصة به عليه السلام وتفصيلاً لكونها أدخل في اقتضاء تخصيص العبادة به تعالى وقصر الالتجاء في جلب المنافع الدنيوية والديورية ودفع المضار العاجلة والآجلة عليه تعالى *

﴿فَهُوَ يَهْدِينِ ۖ﴾ عطف على الصلة أى فهو يهدينى وحده جل شأنه إلى كل ما يهمنى ويصلحنى من أمور المعاش والمعاد هداية متصلة بحين الخلق ونفخ الروح متجددة على الاستمرار كما ينبى عنه الفاء وصيغة المضارع فانه تعالى يهذى كل ما خلقه لما خلق له هداية متدرجة من مبتدأ إيجاداً إلى منتهى أجله يتمكن بها من جلب منفعه ودفع مضاره إما طبعاً وإما اختياراً مبدؤاً بالنسبة إلى الانسان هداية الجنين لامتناع دم الطمث في المشهور ومنتهى الهداية إلى طريق الجنة والتنعيم بنعيمها المقيم، وجوز الحوفى. وغيره كون الموصول مبتدأ وجمله (هو يهدينى) خبره ودخلت الفاء في خبره لتضمنه معنى الشرط نحو الذى يأتينى فله درهم.

وتعقبه أبو حيان بأن الفاء إنما يؤتى بها في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط إذا كان عاماً وهذا لا يتخيل فيه العموم فليس مانح فيه نظير المثال. وأيضاً الفعل الذى هو خلق مما لا يمكن فيه تجدد بالنسبة إلى ابراهيم عليه السلام ففعل ذلك على مذهب الاختفش من جواز زيادة الفاء في الخبر مطلقاً نحو زيد فاضربه، وأجيب بأن اشتراط

العموم غير مسلم كما فصله الرضى وإنما هو أغابى. وبأن مطلق الخلق مما يمكن فيه التجدد وهو ممكن الإرادة وإن ظهر في صورة الخصوص وتسبب الخلق للهداية بمقتضى الحكمة، وقيل: إنه سبب الاخبار بها لتحقيقها وليس بشئ. ويلزم على الاعراب المذكور أن يكون الموصول في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِ ٧٩﴾ مبتدأ محذوف الجبر لدلاله ما قبله عليه وكذا اللذان بعده. ولا يخفى ما في ذلك لفظا ومعنى فاللائق بجزالة التنزيل الاعراب الأول وعليه يكون الموصول عطفا على الموصول الأول. وإنما كرر الموصول في المواضع الثلاثة مع كفاية عطف ما في حيز الصلة من الجمل الست على صلة الموصول الأول الايدان بأن كل واحدة من تلك الصلات نعت جليل له تعالى مستقل في استيجاب الحكم تحقيق بأن تجرى عليه عز وجل بحياها ولا تجعل من روادف غيرها، والظاهر أن المراد إطعام الطعام المعروف وسقى الشراب المعهود وجيء به وهنادون الخلق لشبوع اسناد الاطعام والسقى الى غيره عز وجل بخلاف الخاق وعلى هذا القياس فيما جرى فيه بهو وماترك ما يأتى ان شاء الله تعالى وعن أبي بكر الوراق ان المعنى يطعمنى بلا طعام ويسقيني بالشراب كما جاء «انى أبيت يطعمنى ربى ويسقيني» وهو مشرب صوفى. وأتى بهذين الصفتين بعد ما تقدم لما أن دوام الحياة وبقاء نظام خلق الانسان بالغذاء والشراب ماسلك فيها ماسلك العدل وهو أشد احتياجا اليهما منه الى غيرهما ألا ترى أن أهل النار هم في النار لم يشغلهم ما هم فيه من العذاب عن طلبهما فقالوا: «أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله» *

﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَبُهِتَ الَّذِي يَشْفِينِ ٨٠﴾ عطف على «يطعمنى ويسقيني» نظم معهما في سلك الصلة لموصول واحد لما أن الصحة والمرض من متفرعات الأكل والشرب غالبا

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب

وقالت الحكماء: لو قيل لاكثر الموتى ما سبب آجالكم لقالوا: التخمر ونسبة المرض الذى هو نقمة الى نفسه والشفاء الذى هو نعمة الى الله جل شأنه لمراعاة حسن الأدب كما قال الخضر عليه السلام: (فاردت أن أعيها) وقال: «فاراد ربك أن يبلغا أشدهما» ولا يرد اسناده الامامة وهى أشد من المرض اليه عز وجل في قوله:

﴿وَالَّذِي يُبَيِّنُ لِي مِمَّنْ يَبْغِي ٨١﴾ لا يمكن الفرق بأن الموت قد علم واشتهر أنه قضاء محتوم من الله عز وجل على سائر البشر وحكم عام لا يخص ولا كذلك المرض فكم من معافى منه الى أن يبعثه الموت فالتأسى بعموم الموت يسقط أثر كونه نقمة فيسوغ الأدب نسبته اليه تعالى. وأما المرض فلما كان يخص به بعض البشر دون بعض كان نقمة محقة فافتضى العلو في الأدب أن ينسبه الانسان الى نفسه باعتبار السبب الذى لا يخلو منه. ويؤيد ذلك أن كل ما ذكر مع غير المرض أخبر عن وقوعه بتا وجزما لانه أمر لا بد منه وأما المرض فلما كان قد يتفق وقد لا أورده مقر ونا بشرط اذا فقال: (واذا مرضت) وكان يمكنه أن يقول: والذى أمرض فيشفينى كما قال في غيره فما عدل عن المطابقة والمجانسة المأثورة الا لذلك كذا قاله ابن المنير *

وقال الزمخشري: إنما قال: مرضت دون أمرضنى لأن كثيرا من أسباب المرض يحدث بتفريط من الانسان في مطاعمه ومشاربه وغير ذلك وكأنه إنما عدل في التعليل عن حسن الأدب لما رأى أنه عليه السلام أضاف الامامة اليه عز وجل وهى أشد من المرض ولم يخطر له الفرق بما مر أو نحوه وغفل عن أن المعنى الذى أبداه في المرض ينكسر بالموت أيضا فان المرض كما يكون بسبب تفريط

الانسان فى المطعم وغيره كذلك الموت الناشئ عن سبب هذا المرض الذى يكون بتفريط الانسان وقد أضاف عليه السلام الامانة مطلقا اليه عز شأنه *

وقال بعض الاجلة بعد التعليل بحسن الأدب فى وجه إسناد الامانة اليه تعالى: إنها كانت معظم خصائصه عز وجل كالاحياء بدما وإعادة وقد نيطت أمور الآخرة جميعاً بها وبما بعدها من البعث نظمهما فى سبط واحد فى قوله: (والذى يمتنى ثم يحين) على أن الموت لكونه ذريعة الى نبلة عليه السلام للحياة الأبدية بعزل من أن يكون غير مطبوع عنده عليه السلام انتهى، وأولى من هذه العلاوة ما قيل: إن الموت لأهل الكمال وصلة الى نبيل المحاب الأبدية التى يستحقق دونها الحياة الدنيوية. وفيه تخلص العاصى من اكتساب المعاصى، ثم ان حمل المرض والشفاء على ما هو الظاهر منهما هو الذى ذهب اليه المفسرون. وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن المعنى واذا مرضت بالذنوب فهو يشفينى بالتوبة ولعله لا يصح وإن صح فهو من باب الإشارة لا العبارة، و(ثم) فى قوله (ثم يحين) للتراخى الزمانى لأن المراد بالاحياء الاحياء للبعث وهو مترسخ عن الامانة فى الزمان فى نفس الأمر وإن كان كل آت قريب، وأثبت ابن أبى إسحق بقاء المتكلم فى (يهدينى) وما بعده وهى رواية عن نافع ﴿وَالَّذِى أَطْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ٨٢﴾ استعظم عليه السلام ما عسى يندر منه من فعل خلاف الاولى حتى سماه خطيئة. وقيل: أراد بها قوله: (إنى سقيم) وقوله: (بل فعله كبيرهم هذا)، وقوله لسارة هى أختى، ويدل على أنه عليه السلام عدها من الخطايا ما ورد فى حديث الشفاعة من امتناعه عليه السلام من أن يشفع حياء من الله عز وجل لصدور ذلك عنه. وفيه أنه وإن صح عدها من الخطايا بالنظر اليه عليه السلام لما قالوا: ان حسنات الأبرار سيئات المقربين إلا أنه لا يصح إرادتها هنا لما أنها إنما صدرت عنه عليه السلام بعد هذه المقابلة الجارية بينه وبين قومه. أما الثالثة فظاهرة لوقوعها بعد مهاجرته عليه السلام الى الشام، وأما الاوليان فلائهما وقعتا مكتنفتين بكسر الأصنام، ومن البين أن جريان هذه المقالات فيما بينهم كان فى مبادئ الأمر، وهذا أولى مما قيل: انها من المعارض وهى لكونها فى صورة الكذب يمتنع لها من تصدر عنه من الشفاعة ولكونها ليست كذبا حقيقة لا تقتقر الى الاستغفار فلا يصح إرادتها هنا لأن ذلك الامتناع ليس لإلغائه إياها من الخطايا ومتى عدت منها افتقرت الى الاستغفار، وقيل: أراد بها ما صدر عنه عند رؤية الكوكب والقمر والشمس من قوله: (هذا ربى) وكان ذلك قبل هذه المقابلة كما لا يخفى، وقد تقدم أن ذلك ليس من الخطيئة فى شئ، وقيل: أراد بها ما عسى يندر منه من الصغائر وهو قريب مما تقدم، وقيل: أراد بها خطيئة من يؤمن به عليه السلام كما قيل نحوه فى قوله تعالى: (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر)، وهو كما ترى والطمع على ظاهره ولم يحزم عليه السلام لعلمه أن لا وجوب على الله عز وجل. وعن الحسن أن المراد به اليقين وليس بذلك. والظرفان متعلقان بيغفره والايان بالاول للإشارة الى أن نفع مغفرته تعالى إنما يعود اليه عليه السلام. وتعليق المغفرة بيوم الدين مع أن الخطيئة إنما تغفر فى الدنيا لأن أثرها يتبين يومئذ ولأن فى ذلك تهويلا لذلك اليوم. وإشارة الى وقوع الجزاء فيه إن لم تغفر. وفى هذه الجملة من التلطف بأبيه وقومه فى الدعوة الى الايمان ما فيها وقراً الحسن (م- ١٣ - ج - ١٩ - تفسير روح المعانى)

(خطابى) على الجمع ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ لما ذكر لهم من صفاته عز وجل مما يدل على كمال لطفه تعالى به ما ذكر حمله ذلك على مناجاته تعالى ودعائه لربط العقيد وجلب المزيد . والمراد بالحكم على ما اختاره الامام الحكمة التى هى كمال القوة العلمية بأن يكون عالما بالخير لاجل العمل به . وقيل: الاولى أن يفسر بكمال العلم المتعلق بالذات والصفات وسائر شؤنه عز وجل وأحكامه التى يتعبد بها . وقيل: هى النبوة . ورد بأنها كانت حاصلة له عليه السلام . فالمطلوب إما عين الحاصل وهو محال ضرورة امتناع تحصيل الحاصل أو غيره وهو محال أيضاً لأن الشخص الواحد لا يكون نبياً مرتين . وأجيب بمنع كونها حاصلة وقت الدعاء سلمنا ذلك إلا أنه لا محذور لجواز أن يكون المراد طلب كمالها ويكون بمزيد القرب والوقوف على الأسرار الالهية والانبيا عليهم السلام متفاوتون فى ذلك . وجوز أن يكون المراد طلب الثبات ولا يجب على الله تعالى شئ . والمراد بقوله ﴿وَأَلْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ ٨٣﴾ طلب كمال القوة العملية بأن يكون موافقاً لأعمال ترشحه للانتظام فى زمرة السالكين الراغبين فى الصلاح المنزهين عن كبائر الذنوب وصغائرها . وقدم الدعاء الاول على الثانى لأن القوة العلمية مقدمة على القوة العملية لأنه يمكن أن يعلم الحق وإن لم يعمل به وعكسه غير ممكن . ولأن العلم صفة الروح والعمل صفة البدن فكما أن الروح أشرف من البدن كذلك العلم أشرف من العمل . وقيل: المراد بالحكم الحكمة التى هى الكمال فى العلم والعمل . والمراد بقوله: ﴿وَأَلْحَقْنِي﴾ الخ طلب الكمال فى العمل . وذكره بعد ذلك تخصيص بعد تعميم اعتناء بالعمل من حيث انه النتيجة والثمرة للعلم . وقيل: المراد بالاول ما يتعلق بالمعاش وبالثانى ما يتعلق بالمعاد . وقيل: المراد بالحكم رياسة الخلق وبالحاق بالصالحين التوفيق للعدل فيما بينهم مع القيام بحقوقه تعالى . وقيل: المراد بهذا الجمع بينه عليه السلام وبين الصالحين فى الجنة . وأنت تعلم أنه لا يحسن بعد هذا الدعاء طلبه أن يكون من ورثة جنة النعيم . والاولى عندى أن يفسر الحكم بالحكمة بمعنى الكمال فى العلم والعمل والالحاق بالصالحين بجعل منزلته كمزلتهم عنده عز وجل والمراد بطلب ذلك أن يكون عليه وعمله مقبولين إذ ما لم يقبلا لا يلحق صاحبهما بالصالحين ولا تجعل منزلته كمزلتهم . وكأنه لذلك عدل عن قول : رب هب لى حكماً وصلاًحاً أو رب هب لى حكماً واجعلنى من الصالحين الى ما فى النظم الكريم فتأمل ولا تغفل ﴿وَأَجْعَلْ لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ ٨٤﴾ أى اجعل لنفى ذكر أصادقا فى جميع الأمم الى يوم القيامة . وحاصله خلد صيتى وذكري الجميل فى الدنيا وذلك بتوفيقه للآثار الحسنة والسنة المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ويذكرونه بسببها بالخير . وهم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية واللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل ، وتعريف (الآخرين) للاستغراق والاسلام مستلزم لطلب التوفيق للآثار الحسنة التى أشرنا اليها وكأنه المقصود بالطلب على أبلغ وجه ولا بأس بأن يريد تخليد ذكره بالجميل ومدحه بما كان عليه عليه السلام فى زمانه . ولا يكون الثناء الحسن مما يدل على محبة الله تعالى ورضائه كما ورد فى الحديث يحسن طلبه من الأكابر من هذه الجهة والقصد كل القصد هو الرضا .

ويحتمل أن يراد بالآخرين آخرامة يبعث فيها نبى وأنه عليه السلام طلب الصيت الحسن والذكر الجميل فيهم ببعثة نبى فيهم يحدد أصل دينه ويدعو الناس إلى ما كان يدعوهم اليه من التوحيد معلما لهم أن ذلك ملة

إبراهيم عليه السلام فكأنه طلب بعثة نبي كذلك في آخر الزمان لا تنسخ شريعته إلى يوم القيامة وليس ذلك إلا نبينا محمدا ﷺ وقد طلب بعثته عليهما الصلاة والسلام بما هو أصرح مما ذكر أعني قوله: (وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك) النخ ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنادعوة إبراهيم عليه السلام» * وقيل إذا أريد ذلك فلا بد من تقدير مضاف في كلامه عليه السلام أي اجعل لي صاحب لسان صدق في الآخرين أو جعل اللسان مجازاً عن الداعي باطلاق الجزء على الكل لأن الدعوة باللسان فكأنه قال: اجعل لي داعياً إلى الحق صادقاً في الآخرين ، ولا يخفى أن فيما ذكرناه غنى عن ذلك كله. وفي تعليقات شيخ مشايخنا العلامة صيغة الله الحيدري طاب ثراه على تفسير البيضاوي في هذه الآية كلام ناشئ من قلة إمعان النظر فلا تغتر به واستدل الامام مالك بهذه الآية على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يشئ عليه صالحاً، وفائدة ذلك بعد الموت على ما قال بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عند الله تعالى زانٍ وأنه قد يصير سبباً لاكتساب المثني أو غيره نحو ما أثني به فيثاب فيشاركه فيه المثني عليه كما هو مقتضى «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة» ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها ﴿وَجَعَلْنِي﴾ في الآخرة ﴿مِنْ وَرَثَةِ جَنَّةِ النَّعِيمِ ٨٥﴾ قد مر معني ورثة الجنة فتذكر. واستدل بدعائه عليه السلام بهذا بعد ما تقدم من الادعية على أن العمل الصالح لا يوجب دخول الجنة وكذا كون العبد ذا منزلة عند الله عز وجل والا لاستغنى عليه السلام بطلب الكمال في العلم والعمل وكذا بطلب الإلحاق بالصالحين ذوى الزلفى عنده تعالى عن طلب ذلك ، وأنت تعلم أنه تحسن الإطالة في مقام الإتهال ولا يستغنى بما زوم عن لازم في المقال فلاولى الاستدلال على ذلك بغير ما ذكر وهو كثير مشتهر ، هذا وفي بعض الآثار ما يدل على مزيد فضل هذه الادعية * أخرج ابن أبي الدنيا في الذكر . وابن مردويه عن طريق الحسن عن سمرة بن جندب قال: «قال رسول الله ﷺ إذا توضأ العبد لصلاة مكتوبة فاسبغ الوضوء ثم خرج من باب داره يريد المسجد فقال حين يخرج بسم الله الذى خلقنى فهو يهدين هداه الله تعالى للصواب - ولفظ ابن مردويه - لصواب الاعمال والذى هو يطعمنى ويسقنى أطعمه الله تعالى من طعام الجنة وسقاه من شراب الجنة وإذا مرضت فهو يشفين شفاه الله تعالى وجعل مرضه كفارة لذنوبه والذى يميتنى ثم يحيين أحياء الله تعالى حياة السعداء واماته ميتة الشهداء والذى أطعم ان يغفرلى خطيئتى يوم الدين غفر الله تعالى له خطاياها كلها ولو كانت مثل زبد البحر رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين وهب الله تعالى له حكماً وألحقه بصالح من مضى وصالح من بقى واجعل لى لسان صدق فى الآخرين كتب فى ورقة بيضاء أن فلان بن فلان من الصادقين ثم يوفقه الله تعالى بعد ذلك للصدق واجعلنى من ورثة جنة النعيم جعل الله تعالى له القصور والمنازل فى الجنة » وكان الحسن رضى الله تعالى عنه يزيد فيه وأغفر لى الذى كبرتى صغيراً وكأنه أخذ من قوله ﴿وَأَغْفِرْ لَأَبِي﴾ قال ابن عباس كما أخرج عنه ابن أبى حاتم أى امنن عليه بتوبة يستحق بها مغفرتك ، وحاصله وفقه للإيمان كما يلوح به تعاليه بقوله ﴿إِنَّهُ كَانَ مِنَ الصَّالِينَ ٨٦﴾ وهذا ظاهر إذا كان هذا الدعاء قبل موته وإن كان بعد الموت فالدعاء بالمغفرة على ظاهره وجاز الدعاء به المشرك والله تعالى لا يغفر ان يشرك به لأنه لم يوح اليه عليه السلام بذلك إذ ذاك والعقل لا يحكم بالامتناع ، وفي شرح مسلم للنووى (١)

ان كونه عز وجل لا يغفر الشرك خصوص هذه الامة وكان قبلهم قد يغفر وفيه بحث ، وقيل : لانه كان يخفى الايمان تقية من نمرود ولذلك وعده بالاستغفار فلما تبين عداوته للايمان في الدنيا بالوحي اوفى الآخرة تبرأ منه وقوله على هذا: (من الضالين) بناء على ما ظهر لغيره من حاله أو معناه من الضالين في كتم إيمانه وعدم اعترافه بلسانه تقية من نمرود، والسكلام في هذا المقام طويل وقد تقدم شيء منه فتذكر ﴿وَلَا تُخْزِي﴾ بتعذيب أبي أويبعته في عداد الضالين بعدم توفيقه للايمان أو بمعاتبتي على ما فرطت أو بنقص رتبتي عن بعض الوراثة أو بتعذبي * وحيث كانت العاقبة مجهولة وتعذيب من لا ذنب له جائز عقلا صح هذا الطلب منه عليه السلام ، وقيل : يجوز أن يكون ذلك تعليما لغيره وهو من الخزي بمعنى الهوان أو من الخزية بفتح الخاء بمعنى الحياء ﴿يَوْمَ يَبْعَثُونَ ٨٧﴾ أي الناس كافة، والاضمار وإن لم يسبق ذكرهم لما في عموم البعث من الشهرة الفاشية المغنية عنه ، وقيل : الضمير للضالين والسكلام من تنمة الدعاء لايه كأنه قال: لا تخزني يوم يبعث الضالون وأبي فيهم، ولا يخفى أنه يجوز على الاول أن يكون من تنمة الدعاء لايه أيضا، واستظهر ذلك لأن الفصل بالدعاء لايه بين الدعوات لنفسه خلاف الظاهر ، وعلى ما ذكر يكون قد دعا لاشد الناس التصاقا به بعد ان فرغ من الدعاء لنفسه *

﴿يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ٨٨﴾ بدل من (يوم يبعثون) جئ به تأكيذا لتحويل ذلك اليوم وتهديد الما يعقبه من الاستثناء وهو إلى قوله تعالى (إن في ذلك لآية) الخ من كلام ابراهيم عليه السلام، وابن عطية بعد أن أعرب الظرف بدلا من الظرف الاول قال: إن هذه الآيات عندي منقطعة عن كلام ابراهيم عليه السلام وهي اخبار من الله عز وجل تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب ابراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه ، ولا يخفى عدم صحة ذلك مع البدلية، والمراد بالبنون معناه المتبادر ، وقيل : المراد بهم جميع الاعوان ، وقيل : المعنى يوم لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لانهما معظم المحاسن والزينة، وقوله تعالى :

﴿إِلَّا مَنْ آتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٩﴾ استثناء من أعم المقاعيل، و(من) محل نصب أي يوم لا ينفع مال وإن كان مصروفا في الدنيا إلى وجوه البر والخيرات ولا بنون وإن كانوا صلحاء مستأهين للشفاعة أحدا الا من آتى الله بقلب سليم عن مرض الكفر والنفاق ضرورة اشتراط نفع كل منهما بالايمان ، وفي هذا تأكيد ليكون استغفاره عليه السلام لايه طلبا لهدايته إلى الايمان لاستحالة طلب مغفرته بعد موته كافرًا مع علمه عليه السلام بعدم نفعه لانه من باب الشفاعة ، وقيل : هو استثناء من فاعل (ينفع) ومن في محل رفع بدل منه والسكلام على تقدير مضاف إلى من أي لا ينفع مال ولا بنون الا مال وبنو من آتى الله بقلب سليم حيث أنفق ماله في سبيل البر وأرشد بنيه إلى الحق وحثهم على الخير وقصد بهم أن يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيامة ، وقيل : هو استثناء مادل عليه المال والبنون دلالة الخاص على العام أعني مطلق الغنى والسكلام بتقدير مضاف أيضا كأنه قيل: يوم لا ينفع غنى الاغنى من آتى الله بقلب سليم وغناه سلامة قلبه وهو من الغنى الديني وقد أشير اليه في بعض الاخبار * أخرج أحمد. والترمذي. وابن ماجه عن ثوبان قال: لما نزلت (والذين يكتزون الذهب والفضة) الآية قال بعض أصحاب رسول الله ﷺ: لو علمنا أي المال خير اتخذناه فقال رسول الله ﷺ: «أفضله لسان ذاكر وقلب شاكر وزوجة صالحة تعين المؤمن على إيمانه» وقيل : هو استثناء منقطع من (مال) والكلام أيضا على تقدير مضاف

أى لا ينفع مال ولا بنون الا حال من أتى الله بقلب سليم، والمراد بحاله سلامة قلبه، قال الزمخشري: ولا بد من تقدير المضاف ولولم يقدر لم يحصل للاستثناء معنى، ومنع ذلك أبو حيان بأنه لو قدر مثلاً لكن من أتى الله بقلب سليم يسلم أو ينفع يستقيم المعنى. وأجاب عنه في الكشف بأن المراد أنه على طريق الاستثناء من مال لا يتحصل المعنى بدون تقدير المضاف، وما ذكره المانع استدراك من مجموع الجملة إلى جملة أخرى وليس من المبحث فى شيء، والمالم يكن هذا مناسباً للمقام جعله الزمخشري مفروغاً عنه فلم يلم عليه بوجه، وقد جوز اتصال الاستثناء بتقدير الحال على جعل الكلام من باب تحية بينهم ضرب وجيع.

ومثاله أن يقال: هل لزيد مال وبنون فتقول ماله وبنوه سلامة قلبه تريد نفي المال والبنين عنه وإثبات سلامة القلب بدلاً عن ذلك، وهذا وكون المراد من القلب السليم القلب السليم عن مرض الكفر والنفاق هو المأثور عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة. وابن سيرين. وغيرهم، وقال الامام: هو الخالي عن العقائد الفاسدة والميل إلى شهوات الدنيا ولذاتها ويتبع ذلك الأعمال الصالحات، إذ من علامة سلامة القلب تأثيرها في الجوارح، وقال سفيان: هو الذى ليس فيه غير الله عز وجل، وقال الجنيد قدس سره: هو اللديغ من خشية الله تعالى القلق المنزعج من مخافة القطيعة وشاع إطلاق السليم في لسان العرب على اللديغ، وقيل: هو الذى سلم من الشرك والمعاصى وسلم نفسه لحكم الله تعالى وسالم أوليائه وحارب أعداءه وأسلم حيث نظر فعرف واستسلم وانقاد لله تعالى واذعن لعبادته سبحانه، والانصب بالمقام المعنى المأثور وما ذكر من تأويلات الصوفية، وقال في الكشف فيما نقل عن الجنيد قدس سره وما بعده: إنه من بدع التفاسير وصدقه أبو حيان بذلك فى شأن الأوله ﴿وَأَزْلَفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ ٩٠﴾ عطف على (لا ينفع) وصيغة الماضى فيه وفيما بعده من الجمل المنتظمة معه فى سلك العطف للدلالة على تحقق الوقوع وتقرره كما أن صيغة المضارع فى المعطوف عليه للدلالة على الاستمرار وهو متوجه إلى النفع فيدل الكلام على استمرار انتفاء النفع واستمراره حسبما يقتضيه مقام التهويل أى قربت الجنة للمتقين عن الكفر، وقيل: عنه وعن سائر المعاصى بحيث يشاهدونها من الموقف ويقفون على ما فيها من فنون المحاسن فيبتهجون بأنهم المحشرون اليها.

﴿وَبَرَزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ ٩١﴾ الضالين عن طريق الحق وهو التقوى والايمان أى جعلت بارزة لهم بحيث يرونها مع ما فيها من أنواع الأحوال الهائلة ويتحسرون على أنهم المسوقون اليها، وفى اختلاف الفعلين على ما ذكره بعض المحققين ترجيح لجانب الوعد لأن التعبير بالازلاف وهو غاية التقريب يشير إلى قرب الدخول وتحقيقه ولذا قدم سبق رحمة تعالى بخلاف الابرار وهو الاراءة ولو من بعد فانه مطمع فى النجاة كما قيل من العمود إلى العمود فرج، وقال ابن كمال: فى اختلاف الفعلين دلالة على أن أرض الحشر قريبة من الجحيم، وحاصله أن الجنة بعيدة من أرض الحشر بعدا مكانيا والنار قريبة منها قربا مكانيا فلذا أسند الازلاف أى التقريب إلى الجنة دون الجحيم، قيل: ولعله مبنى على أن الجنة فى السماء وأن النار تحت الارض وأن تبديل الارض يوم القيامة بمدّها وازهاب كريتها إذ حينئذ يظهر أمر البعد والقرب لكن لا يخفى أن كون الجنة فى السماء مما يعتقده أهل السنة وليس فى ذلك خلاف بينهم يعتد به وأما كون النار تحت الارض ففيه توقف، قال الجلال السيوطى فى إتمام الدراية: نعتقد أن الجنة فى السماء ونقف عن النار ونقول: محلها حيث

لا يعلمه إلا الله تعالى فلم يثبت عندى حديث أعتمده فى ذلك ، : وقيل تحت الأرض انتهى ، وكون تبديل الأرض بمدّها وإذهاب كريتها قول لبعضهم ، واختار الإمام القرطبي بعد أن نقل فى التذكرة أحاديث كثيرة أن تبديل الأرض بمعنى أن الله سبحانه يخلق أرضاً أخرى يبيضاء من فضة لم يسفك عليها دم حرام ولا جرى فيها ظلم قط ، والأولى أن يقال فى بعد الجنة وقرب النار من أرض المحشر : إن الوصول إلى الجنة بالعبور على الصراط وهو منصوب على متن جهنم كما نطقت به الاخبار فالوصول إلى جهنم أولاً وإلى الجنة آخرها بواسطة العبور وهو ظاهر فى القرب والبعد ، ثم أن ظاهر الآية يقتضى أن الجنة تنقل عن مكانها اليوم يوم القيامة إذ التقريب يستدعى النقل وليس فى الأحاديث على ما نعلم ما يدل على ذلك نعم جاء فيها ما يدل على نقل النار .

ففى التذكرة أخرج مسلم عن عبد الله بن مسعود قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : يؤتى بجهنم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك ، والظاهر أن معنى يؤتى بها يحاج بها من المحل الذى خلقها الله تعالى فيه وقد صرح بذلك فى التذكرة ، وقال أبو بكر الرازى فى أسئلته فإن قيل : قال الله تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين) أى قربت والجنة لا تنتقل عن مكانها ولا تحول قلنا : معناه وأزلفت المتقون إلى الجنة وهذا كما يقال الحاج إذا دنوا إلى مكة قربت مكة مناء ، وقيل : معناه أنها كانت محجوبة عنهم فلما رفعت الحجب بينها وبينهم كان ذلك تقريبا انتهى ، ويرد على الأخير أنه يمكن أن يقال مثله فى الجحيم وحينئذ يسئل عن وجه اختلاف الفعلين . ويرد على القول بأن الجنة لا تنتقل عن مكانها أنه خلاف ظاهر الآية ولا يلزم لصحة القول به نقل حديث يدل على نقلها يومئذ فلا مانع من القول به وتقويض الكيفية إلى علم من لا يعجزه شيء وهو بكل شيء عليم وإذا أريد التأويل فليكن ذلك بحمل التقريب على التقريب بحسب الرؤية وإن لم يكن هناك نقل فقد يرى الشيء قريبا وإن كان فى نفس الأمر فى غاية البعد كما يشاهد ذلك فى النجوم ، وقد يقرب البعيد فى الرؤية بواسطة المناظر والآلات الموضوعة لذلك وقد ينعكس الحال بواسطة أيضا فيرى القريب بعيدا ومتى جاز وقوع ذلك بواسطة الآلات فى هذه النشأة جاز أن يقع فى النشأة الأخرى بما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير فتأمل والله تعالى أعلم .

وقرأ الأعمش (فبرزت) بالفاء ، وقرأ مالك بن دينار (وبرزت) بالفتح والتخفيف (والجحيم) بالرفع على الفاعلية (وقيل لهم أين ما كنتم) فى الدنيا (تَعْبُدُونَ ٩٢) تستمرون على عبادته (من دون الله) أى أين آلهةكم الذين كنتم تزعمون أنهم شفعاؤكم فى هذا الموقف (هل ينصرونكم) بدفع ما تشاهدون من الجحيم وما فيها من العذاب (أو ينصرون ٩٣) بدفع ذلك عن أنفسهم ، وهذا سؤال تفرع لا يتوقع له جواب ولذلك قيل : (فَكَبِّكُوا فِيهَا) أى ألقوا فى الجحيم على وجوههم مرة بعد أخرى إلى أن يستقروا فى قعرها فالكبيكة تكرير الكب وهو عما ضوعف فيه الفاء كما قال الزجاج . وذهب السكوفيون إلى أن الثالث بدل من مثل الثانى فاصل ككب عندهم كيب فابدل من الباء الثانية كاف وضمير الجمع لما يعبدون من دون الله وهم الأصنام وأكد بالضمير المنفصل أعني (هم) وكلا الضميرين للعقلاء واستعملوا

في الأصنام تهكما أو بناء على إعطائها الفهم والنطق أى ككذب فيها الأصنام ﴿وَالْغَاوُونَ ٩٤﴾ الذين عبدوها * والتعبير عنهم بهذا العنوان دون العابدون للتسجيل عليهم بوصف الغواية، وفي تأخير ذكرهم عن ذكر آلهتهم رمز إلى أنهم يؤخرون في السكينة عنها ليشاهدوا سوء حالها فينقطع رجاءهم قبل دخول الجحيم * وعن السدى أن ضمير (كذبوا) ومؤكده لمشرى العرب والغاؤون سائر المشركين وقيل: الضمير للمشركون مطلقا ويراد بهم التبعة والغاؤون هم القادة المتبعون، وقيل: الضمير لمشرى الانس مطلقا و (الغاؤون) الشياطين والكل كاترى ويبعد الأخير قوله تعالى: ﴿وَجُنُودُ إِبْلِيسَ﴾ فإن الظاهر أن المراد منه الشياطين وإنه عطف على ما قبله والعطف يقتضى المغايرة بالذات فى الأغلب ولا حاجة إلى تخريجه على الأقل وجعله من باب :

* إلى الملك النذب وابن الهمام * وقيل : المراد بجنود إبليس متبعوه من عصاة الثقلين ، واختار بعض الأجلة الأول وادعى أنه الوجه لأن السياق والسباق فى بيان سوء حال المشركين فى الجحيم وقد قال ذلك إبراهيم عليه السلام لقومه المشركين فلا وجهة لذكر حال قوم آخرين فى هذا الحال بل لا وجود لهم فى القصة وذكر الشياطين مع المشركين لكونهم المسؤولين لهم عبادة الأصنام، ولا يخفى أن للتعظيم وجها أيضا من حيث أن فيه مزيد تهويل لذلك اليوم، وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ ٩٥﴾ تأكيد للضمير وما عطف عليه * وقوله سبحانه ﴿قَالُوا﴾ الخ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ عما قبله كأنه لما قيل ككذب الآلهة والغاؤون عبدتها والشياطين الداعون إليها قيل : فواقع؟ فقيل: قالوا أى العبدة الغاؤون ﴿وَهُمْ﴾ أى الغاؤون ﴿فِيهَا يَخْتَصِمُونَ ٩٦﴾ أى يخاصمون من معهم من الأصنام والشياطين ، والجملة فى موضع الحال ، والمراد قالوا معترفين بخطئهم وانهما كهم فى الضلالة متحسرين معبرين لأنفسهم والحال أنهم يصدد مخاصمة من معهم مخاطبين لآلهتهم حيث يجعلها الله تعالى أهلا للخطاب ﴿تَاللَّهِ إِن كُنَّا لَنَاقِلُ ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٩٧﴾ (إن) مخففة من المثقلة واسمها على ما قيل ضمير الشأن محذوف واللام فارقة بينها وبين النافية كاذب اليه البصريون أى إنه أى الشأن كنا فى ضلال مبين ، وذهب الكوفيون إلى أن أن نافية واللام بمعنى إلا أى ما كنا إلا فى ضلال واضح لا خفاء فيه ، ووصفهم له بالوضوح للمبالغة فى اظهار ندمهم وتحسرهم وبيان خطئهم فى رأيهم مع وضوح الحق كما ينبى عنه تصديرهم قسمهم بحرف التاء المشعرة بالتعجب على ما قيل *

وقوله سبحانه ﴿إِذْ نُسَوِّكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٩٨﴾ ظرف لكونهم فى ضلال مبين ، وقيل : لمخدوف دل عليه الكلام أى ضللنا ، وقيل : للضلال المذكور وان كان فيه ضعف صناعى من حيث أن المصدر الموصوف لا يعمل بعد الوصف ، ويهون أمر ذلك كون المعمول ظرفا ، وقيل : ظرف لمبين ، وجوز أن تكون (إذ) تعليمية كما قيل به فى قوله تعالى (ولن ينفعكم اليوم إذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون) . وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية أى تالله لقد كنا فى غاية الضلال الفاحش وقت تسويتنا إياكم أولانا سويناكم أيها الأصنام فى استحقاق العبادة برب العالمين الذى أتم أدنى مخلوقاته وأذلهم وأعجزهم ﴿وَمَا أَضَلُّنَا إِلَّا الْجُرُومَ ٩٩﴾ الظاهر بناء على ما تقدم من أن الاختصاص مع الأصنام والشياطين أن يكون المراد بالمجرمين الشياطين ليكون ذلك من الاختصاص معهم وإن لم يورد على وجه الخطاب كما ان ما تقدم من الاختصاص مع الأصنام ، وكون

المراد بهم ذلك مروى عن مقاتل، وفي ارشاد العقل السليم انه بيان لسبب ضلالهم بعد اعترافهم بصدوره عنهم، والمراد بالجرمين رؤسائهم وكبرائهم، وفي قوله تعالى (ربنا اننا اطعنا سادتنا وكرهنا فاضلونا السبيلا) . وعن السدي هم الاولون الذين اقتدوا بهم ، وقيل : من دعاهم الى عبادة الاصنام من الجن والانس . وعن ابن جريح أنهم ابليس وابن آدم القاتل لانه أول من سن القتل والمعاصي، والقصر قيل بالنسبة الى الاصنام ، ولعلمهم ارادوا بنفي الاضلال عنها اهانتها بأنها لا قدرة لها، وفيه تأكيد لكونهم في ضلال مبين ، ولعل الأولى كونه قصرا حقيقياً بادعاء أنهم الاوحيديون في سببية الاضلال حتى ان سببية غيرهم له ظلا سببية، وهذا واضح في الشياطين لأن اضلال غيرهم من الكبراء ونحوهم بواسطة اضلالهم لأنهم الذين يزينون الباطل المتبوع والتابع، ويمكن أن يعتبر في غيرهم بضرب من التأويل وذلك اذا أريد بالجرمين غيرهم، ثم ان المشركين لا يزالون في حيرة يوم القيامة لا يدرون بم يتشبثون فلا يضر اسنادهم الاضلال قارة الى شيء وأخرى الى غيره على أن الاسناد الى كل باعتبار هذا *

وجوز أن يكون الاختصاص بين العبدية بعضهم مع بعض ، والخطاب في (نسويكم) للاصنام من غير التزام القول بجعلهم أهلا له بل هو كخطاب المضطر للحجر والشجر، وفيه مبالغة في التحسر والندامة ، والمعنى أن العبدية مع تخاصم بعضهم مع بعض بأن يقول أحدهم للآخر : أنت مبدأ ضلالي ولولا أنت لكنت مؤمنا اعترفوا بجرمهم وتعجبوا ويذنبوا سببه ، وجوز أيضا أن يكون من الاصنام ينطقهم الله تعالى فيخاصمون العبدية فضمهير (هم) عائد عليهم ، والمعنى قال العبدية معترفين بضلالهم متعجبين منه مبينين سببه : ان كنا الخ والحال ان الاصنام يخاصمونهم قاتلين : نحن جمادات متبرئون عن جميع المعاصي وأنتم اتخذتمونا الهة فالقيتمونا في هذه الورطة . وهذا كله على تقدير كون جملة (قالوا) مستأنفة كإهوال الظاهر. وجوز أن يكون (جنود ابليس) مبتدأ وجملة (قالوا) النخ خبره وضمير (قالوا) وكذا ما بعده عائد عليه *

وأنت تعلم أنه مع كونه خلاف الظاهر لا يتسنى على تقدير أن يراد بجنود ابليس الشياطين لما أن المقول المذكور لا يصح أن يكون منهم واذا اريد بهم متبعوه من عصاة الثقلين عبدة الاصنام وغيرهم يرد أن المقول المذكور قول فرقة منهم وهي العبدية فاسناده الى الجميع خلاف الظاهر، ويبعد كل البعد بل لو قيل بفساده لم يبعد احتمال كون كل شخص سواء كان من عبدة الاصنام أو غيره يخاصم مع كل من يصادفه من غير صلاحية الآخر للاختصاص ويقول ما ذكر الاثنام لغاية الحيرة والضجرة، نعم لو اريد بجنود ابليس على تقدير كونه مبتدأ ورجوع الضمائر اليه الغاؤون بعينهم وتكون الاضافة للعهد، والتعبير عنهم بهذا العنوان بعد التعبير عنهم بالعنوان السابق لتذليلهم لم يبعد جداً . ومن الناس من جوز الابتدائية والخبرية المذكورتين وفسر الجنود بالعصاة مطلقا. وجعل ضمير (قالوا) للغاؤون وضمير (هم) يختصمون للجنود والاصنام وفيه مع خروج الآية عليه عن حسن الانتظام ما لا يخفى على ذوي الافهام *

وقوله تعالى ﴿ قَالُوا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ ۖ ١٠٠ وَلَا صَدِيقَ حَمِيمٍ ۖ ١٠١ ﴾ مرتب على ما اعترفوا به من عظم الجناية وظهور الضلالة . والمراد التلطف والتأسف على فقد شفيع يشفع لهم عما هم فيه أو صديق شفيق يهيمه ذلك وقد ترقوا لمزيد انحطاط حالهم في التأسف حيث نفوا أولا أن يكون لهم من ينفعهم في تخليصهم من العذاب بشفاعته

ونفوا ثانياً أن يكون لهم من يهتمهم أمرهم ويشفق عليهم ويتوجع لهم وإن لم يخلصهم وأتى بالشافع في سياق النفي جمعاً وإن كان حكم هذا الجمع في الاستغراق لمكان من الزائدة حكم المفرد بخلاف إنما الخلاف فيما إذا لم ترد من بعد النفي داخلة على الجمع رعاية لما كانوا يأتون به في الإثبات من الجمع *
وقال في الكشف: جمع الشافع لكثرة الشفعاء ووجد الصديق لقلته ألا ترى أن الرجل إذا امتحن بارهاق ظالم نهضت جماعة وافرة من أهل بلده رحمة له وحسبة إن لم تسبق له بأكثرهم معرفة وأما الصديق الصادق في ودادك الذي يهتم ما يهتمك فهو أعز من بيض الأنوق، ويجوز أن يريد بالصديق الجمع أي فانه يطلق عليه لما أنه على زنة المصدر بخلاف الشافع. وذكر البيضاوي في توحيد الصديق وجهها آخر أيضاً، وهو أن الصديق الواحد يسعى أكثر مما يسعى الشفعاء، وحاصله أن الواحد في معنى الجمع بحسب العادة فلذا اكتفى به لما فيه من المطابقة المعنوية كما قيل:

الناس ألف منهمو كواحد وواحد كالألف إن أمر عنا

وقال بعض الكملة: إن إيراد الشافعين بصيغة الجمع لمجرد مصلحة الفاصلة، وأما إيراد الصديق مفرداً فلا نـ المقام مقام المفرد ومصلحة الفاصلة حصلت قبله وهو كما ترى، وقال سعد أفندي لا يبعد أن يكون جمع الأول وافراد الثاني إشارة إلى أنه لا فرق بين الاستغراقين، وفيه أن يشار بصيغة لافادة مسئلة عربية ليس من دأب القرآن المجيد، والذي أميل إليه أن الافراد على الاصل والجمع وإن أدى مؤداه على سنن ما كانوا يقولونه وعمونه في الدنيا من تعدد الشفعاء ولا يضر في ذلك كون المنفى هنا أعم من المثبت هناك من حيث شموله للاصنام والكبراء والملائكة. والانياء عليهم السلام كما هو المتبادر إلى الفهم، وأخرج ابن جرير. وابن المنذر عن عكرمة عن ابن جريج أن المعنى فما لنا من شافعين من أهل السماء ولا صديق حميم من أهل الأرض *
وزعم بعضهم أنهم عنوا بالشافعين هنا ما عنوا بالمجرمين من كبرائهم وساداتهم وفرعوا النفي على قولهم (ما أضلنا إلا المجرمون) فكأنهم قالوا: سادتنا وكبرائنا الذين أضلونا مجرمون معذبون مثلاً فلم يقدرنا على السعي في نفعنا والشفاعة لنا، وفي الكشف فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين ولا صديق كما نرى لهم أصدقاء فانه لا يتصادق في الآخرة إلا المؤمنون قال تعالى (الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين) أو فما لنا من شافعين ولا صديق حميم من الذين كنا نعدهم شفعاء وأصدقاء لأنهم كانوا يعتقدون في أصنامهم أنهم شفعاءهم عند الله تعالى وكان لهم الأصدقاء من شياطين الانس أو أرادوا أنهم وقعوا في مهلكة علموا أن الشفعاء والأصدقاء لا ينفعونهم ولا يدفعون عنهم فقصودوا بنفيهم نفي ما يتعلق بهم من النفع لأن ما لا ينفع حكمه حكم المعدوم انتهى *

والظاهر على هذا الاخير أن الكلام كناية عن شدة الامر بحيث لا ينفع فيه أحد ولو أدنى نفع وهو وجه وجيه، والوجه الأول لا يكاد يتسنى على مذهب المعتزلة الذين لا يجوزون الشفاعة في الخلاص من النار بعد دخولها أو قبله لأن الظاهر من قولهم فما لنا من شافعين كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين فما لنا من شافعين يخلصونا من النار كما نرى المؤمنين لهم شفعاء من الملائكة والنبين يخلصونهم منها فارتضاء الزمخشري لهذا الوجه غريب اللهم إلا أن يقال: المراد التشبيه باعتبار مطلق الشفاعة والمعتزلة

يجوزون بعض أصنافها كإشفاعة في زيادة الدرجات في الجنة لكن لا يخلو عن بعد والله تعالى أعلم، و(لو) في قوله تعالى ﴿فَلَوْ أَن لَّنَا كَرَّةٌ﴾ مستعملة في التمني بدليل نصب قوله سبحانه ﴿فَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١٠٢﴾ في جوابها وأصلها لو الامتناعية وحيث أن التمني يكون لما يمتنع أريد بها ذلك مجازاً مرسلأ أو استعارة تبعية ثم شاع حتى صارت كالحقيقة في ذلك، وقيل: هي حقيقة فيما ذكر؛ وقيل: أصلها المصدرية وليس بشيء. والمعنى فليت لنا رجعة إلى الدنيا فإن نكون من المؤمنين فلا ينالنا إذا متنا فبعثنا مثل ما نحن فيه من العذاب الذي لا ينفع فيه أحد، وجوز كون لو شرطية وجوابها محذوف والتقدير لفعلنا من الخيرات كيت وكيت أو لخلصنا من العذاب أو لسكان لنا شفعاء وأصدقاء أو ما أضلنا المجرمون، والتقدير الأول أجزل، ويقدر المحذوف بعد (فنكون) الخ لأن المصدر المتحصل منه معطوف على (كرة) أي فلو أن لنا كرة فنكون نأمن المؤمنين لفعلنا الخ. وتعقب شيخ الإسلام ذلك بأنه إنما يفيد تحقق مضمون الجواب على تقدير تحقق كرتهم وإيمانهم معاً من غير دلالة على استلزام الكرة للإيمان أصلاً مع أنه المقصود حتماً، وفي قوله: من غير دلالة الخ بحث على ما قيل حيث يمكن أن يقال: حاصل الآية إن تيسر لنا الرجعة والإيمان المتعقب إياها لفعلنا من عبادات أهل الإيمان ما يقصر عنه العبادة، والتزام ثمرات الإيمان التزام للإيمان أولاً، ومقصودهم بيان استلزام الرجعة لفعل الخيرات كلها، وأما نفس الإيمان بعد هذه المشاهدة فلا يحتاج إلى البيان •

وقال بعض الناس: إن قولهم (فنكون من المؤمنين) بمعنى فنكون من المقبول إيمانهم وقبول الله تعالى إيمانهم لا يترتب على رجعتهم البتة بل يجوز أن يتخلف فلا بد أن يكون مرادهم أن تيسر لنا الرجعة وأن قبل إيماننا لفعلنا الخ فليس المقصود الدلالة على استلزام الكرة للإيمان كما زعم شيخ الإسلام، ونوقش فيه بأن تيسر الرجعة إنما يكون لرحمة الله تعالى وعفوه وهي تستلزم قبول إيمانهم، والحق أنه لا ينبغي الالتفات إلى احتمال شرطية لو والتسكف له مع جزالة المعنى الظاهر المتبادر، والكلام في قوله تعالى •

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ ١٠٣ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٠٤﴾ قد تقدم آنفاً فلا حاجة إلى أعادته وقد علمت مختارنا في ذلك فتذكر فما في العمدة من قدم، ولشيخ الإسلام كلام في هذه الآية لا يخفى ما فيه على المتأمل ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ١٠٥﴾ القوم كافي المصباح يذكر ويؤنث وكذلك كل اسم جمع لا واحده من لفظه نحو رهط ونفر ولذا يصغر على قومية، وقيل: هو مذكر ولحققت فعله علامة التانيث على إرادة الأمة والجماعة منه وتكذيبهم المرسلين باعتبار إجماع الكل على التوحيد وأصول الشرائع التي لا تختلف باختلاف الأزمنة والأعصار، وجوز أن يراد بالمرسلين نوح عليه السلام بجعل اللام للجنس فهو نظير قولك: فلان يركب الدواب ويلبس البرود وماله إلا دابة واحدة وبرد واحد، و(اذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ﴾ ظرف للتكذيب على أنه عبارة عن زمان مديد وقع فيه ما وقع من الجانبين إلى تمام الأمر كما أن تكذيبهم عبارة عما صدر منهم من حين ابتداء دعوته عليه السلام إلى انتهائها، وزعم بعضهم أن (اذ) للتعليل أي كذبت لأجل أن قال لهم: ﴿أَخُوهُمْ نُوحٌ﴾ أي نسيبهم كما يقال: يا أبا العرب ويا أبا تميم، وعلى ذلك قوله:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في الثائبات على ما قال برهانا

والضمير لقوم نوح، وقيل: هو المرسلين والأخوة المجانسة وهو خلاف الظاهر ﴿الْآتَقُونَ ١٠٦﴾ الله عز وجل حيث تعبدون غيره ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ﴾ من الله تعالى أرساني لمصاحبتكم ﴿أَمِينَ ١٠٧﴾ مشهور بالامانة فيما بينكم، وقيل: أمين على أداء رسالته جل شأنه ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٠٨﴾ فيما أوتوا به من التوحيد والطاعة لله تعالى، وقدم الأمر بتقوى الله تعالى على الأمر بالطاعة لأن تقوى الله تعالى سبب لطاعته عليه السلام ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أى على ما أنا متصدله من الدعاء والنصح ﴿مِنْ أَجْرٍ﴾ أى ما أطاب منكم على ذلك أجرا أصلا لا مالا ولا غيره ﴿إِنْ أُجْرِيَ﴾ فيما أتوا به ﴿إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٩﴾ فهو سبحانه الذى يؤجرنى فى ذلك تفضلا منه لا غيره، والغناء فى قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١١٠﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها من تنزهه عليه السلام من الطمع كما أن نظيرتها السابقة لترتيب ما بعدها على كونه رسولا من الله تعالى بما فيه نفع الدارين مع أمانته، والتكرير للتأكيد والتنبيه على أن كلا منهما مستقل فى إيجاب التقوى والطاعة فكيف إذا اجتمعا، وقرئ (إن أجرى) بسكون الياء وهو والفتح لغتان مشهورتان فى مثل ذلك اختلاف النجاة فى آيتينهما الأصل.

﴿قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ ١١١﴾ أى وقد اتبعك على أن الجملة فى موضع الحال وقد لازمة فيها إذا كان فعلها ماضيا وكثير من الاجلة لا يوجب ذلك، وقرأ عبد الله: وابن عباس: والاعش: وأبو حيوة: والضحاك: وابن السميعة: وسعيد بن أبي سعيد الأنصاري: وطليحة: ويعقوب: (وأتباعك) جمع تابع كصاحب وأصحاب، وقيل: جمع تبع كشراف وأشرف، وقيل: جمع تبع كبطل وإبطال، وهو مرفوع على الابتداء و(الأردلون) خبره، والجملة فى موضع الحال أيضا، وقيل: معطوف على الضمير المستقر (نؤمن) وحسن ذلك للفصل بلك و(الأردلون) صفته، ولا يخفى أنه ركيك معنى، وعن اليماني (وأتباعك) بالجر عطف على الضمير فى (لك) وهو قليل وقاسه الكوفيون و(الأردلون) رفع بضمارهم، وهو جمع الأرذل على الصحة والرذالة الخسة والدنائة، والظاهر أنهم إنما استرذلوا المؤمنين به عليه السلام لسوء أعمالهم يدل عليه قوله فى الجواب (١):

﴿قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٢﴾ أى ما وظيفتى الاعتبار الظواهر وبناء الأحكام عليها دون التجسس والتفتيش عن البواطن، وما استفهامية، وقال الخوفي: والطبرسى: نافية، وعليه يكون فى الكلام حذف أى وما على بما كانوا يعملون ثابت ﴿إِنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى ما محاسبتهم على ما يعملون ﴿الْأَعْلَى رَبِّي﴾ فاعتبار البواطن من شأنه عز وجل وهو المطاع عليها ﴿لَوْ تَشْعُرُونَ ١١٣﴾ أى بشئ من الأشياء ألو كنتم من أهل الشعور لعلمتم ذلك لكنكم لستم كذلك فلذا قلتم ما قلتم، وأل على هذا الوجه للجنس، وقال جمع: إن استرذلهم إياهم لقلة نصيبهم من الدنيا، وقيل: لكونهم من أهل الصناعات الدنيئة، وقد كانوا كما روى عن عكرمة حاكاة وأسا كفة، وقيل: لاتضاع نسبهم، ومنشأ ذلك على الجميع سخافة عقولهم وقصور أنظارهم لأن الفقر ليس من الرذالة فى شئ.

قد يذكرك المجد الفتى ورداؤه خلق وجيب قيصه مرقوع
وكذا خسة الصناعة لا تزرى بالشرف الاخرى ولا تلحق التقى نقيصة عند الله عز وجل، وقد أنشد أبو العتاهية
وليس على عبد تقى نقيصة إذا صحح التقوى وإن حاك أو حجم
ومثلها صفة النسب فقد قيل :

أبي الاسلام لا أب لي سواه إذا افتخروا بقيس أو تميم
وما ذكره الفقهاء في باب الكفاءة مبنى على عرف العامة لا انتظام أمر المعاش ونحوه على أنه روى عن
الامام مالك عدم اعتبار شيء من ذلك أصلاً وأن المسلمين كيفما كانوا أكفاء بعضهم لبعض ، وأل على هذه الاقوال للعلماء
والجواب بما ذكر عما أشاروا اليه بقولهم ذلك من أن إيمانهم لم يكن عن نظر وبصيرة وإنما كان لحظ نفساني
كحصول شوكة بالاجتماع ينتظمون بها في سلك ذوى الشرف ويعدون بها في عدادهم ، وحاصله وما وظيفتى
الاعتبار الظواهر دون الشق عن القلوب والتفتيش عما في السرائر فما يضرني عدم اخلاصهم في إيمانهم كما
تزعمون ؛ وجوز أن يقال : إنهم لما قالوا (واتبعك الارذلون) وعنوا الذين لانصيب لهم من الدنيا والذين اتضعت
انسابهم أو كانوا من أهل الصنائع الدينية تغابى عليه السلام عن مرادهم وخيل لهم أنهم عنوا بالارذلين من لا اخلاص
له في العمل ولم يؤمن عن نظر وبصيرة فاجابهم بما ذكر كأنه ما عرف من الارذلين الا ذلك ، ولو جعل هذا نوعاً
من الاسلوب الحكيم لم يبعد عندى ، وفيه من لطف الرد عليهم وتقبيح ما هم عليه ما لا يخفى ، وزعم بعضهم
انهم عنوا بالارذلين نساه عليه السلام وبنيه وكناته وبنى بنيه واسترذالهم لعضة النسب لا يتصور في جميعهم
حقيقة كما لا يخفى فلا بد عليه من اعتبار التغليب ونحوه ، وقرأ الاعرج . وأبو زرعة . وعيسى بن عمر الحمداني
(يشعرون) بباء الغيبة وقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١١٤) جواب عما أوهمه كلامهم من استدعاء طردهم وتعليق
إيمانهم بذلك حيث جعلوا اتباعهم مانعاً عنه ، وقد نزلوا لذلك منزلة من يدعى أنه عليه السلام ممن يطرد المؤمنين
وأنه ممن يشترك معه فيه فقدم المسند اليه وأولى حرف النفي لافادة أن ذلك ليس شأنه بل شأن المخاطبين *
وجوز أن يكون التقديم للتقوى وهو أقل مؤنة كما لا يخفى ، وقيل : انهم طلبوا منه عليه السلام طردهم فاجابهم
بذلك كما طلب رؤساء قريش من رسول الله ﷺ طرده من آمن به من الضعفاء فنزلت (ولا تطرد الذين يدعون
ربهم) الآية ، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا أَنَا الْغَايَةُ الْمُنِيرَةُ ﴾ (١١٥) كالعلة أى ما أنا الا رسول مبعوث لانذار المكلفين وزجرهم
عما لا يرضيه سبحانه وتعالى سواء كانوا من الاشرفين أو الارذلين فكيف يتسنى لى طرد من زعم أنهم ارذلون
وحاصله انا مقصور على انذار المكلفين لا اتعداه إلى طرد الارذلين منهم أو ما على إلا انذاركم بالبرهان الواضح
وقد فعلته وما على استرضاء بعضهم بطرد الآخرين ، وحاصله انا مقصور على انذاركم لا اتعداه إلى استرضائكم
وقيل : إن مجموع الجملتين جواب وإن ابلاء الضمير حرف النفي يدل على أنهم زعموا أنه عليه السلام موصوف
بصفتين ، احدهما اتباع أهوائهم بطرد المؤمنين لاجل أن يؤمنوا ، وثانيتهما أنه نذير مبين فقصر الحكم على
الثاني دون الأول ولا يخلو عن بحث ﴿ قَالُوا لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ يَا نُوحُ ﴾ عما أنت عليه ﴿ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ ﴾ (١١٦)
أى المرميين بالحجارة كما روى عن قتادة ، وهو توعده بالقتل كما روى عن الحسن ، وأخرج ابن أبي حاتم عن
السدى أن المعنى من المشتومين على أن الرجم مستعار للشتم كالطعن ، وفي ارشاد العقل السليم أنهم قاتلهم

الله تعالى قالوا ذلك في أواخر الأمر، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذِبُونَ ١١٧﴾ استمر وأعلى تكذبي وأصروا عليه بعد مادعوتهم هذه الازمنة المتطاولة ولم يزدحم دعائى الافراراً. وهذا ليس باخبار بالاستمرار على التكذيب لعلمه عليه السلام أن عالم الغيب والشهادة أعلم ولكنه اراد اظهار ما يدعوا عليهم لاجله وهو تكذيب الحق لاتخويفهم له واستخفافهم به فى قولهم (اثن لم تنته يانوح لتكون من المرجومين) تلطفاً فى فتح باب الاجابة ، وقيل : لدفع توهم الخلق فيه المتجاوز أو الحدة ، وقيل : إنه خبر لم يقصد منه الاعلام أصلاً وإنما أورد لغرض التحزن والتفجع كما فى قوله :

قومى هم قتلوا أميم أخى فلئن رميت يصيدنى سهمى

ويبعد ذلك فى الجملة تفريع الدعاء عليهم بقوله تعالى: ﴿فَأَفْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتْحًا﴾ على ذلك أى أحكم بيننا بما يستحقه كل واحد منا من الفتاحة بمعنى الحكومة (أو فتحة) مصدر ، وجوز أن يكون مفعولاً به على أنه بمعنى مفتوحاً وهذه حكاية إجمالية لدعائه عليه السلام المفصل فى سورة نوح ﴿وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ١١٨﴾ أى من قصدهم أو شؤم أعمالهم ، وفيه إشعار بحلول العذاب بهم ﴿فَأَنْجِنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ﴾ على حسب دعائه عليه السلام ﴿فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ١١٩﴾ أى المملوء بهم وبما يحتاجون إليه حالاً كالإطعام أو مالا كالحيوانه والملك يستعمل واحد أو جمعا ، وحيث أتى فى القرآن الكريم فاصلة استعمل مفرداً أو غير فاصلة استعمل جمعا كما فى البحر ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَعْدُ﴾ أى بعد انجائهم ، و (ثم) للتفاوت الرتبى ، ولذا قال سبحانه بعد بعد ﴿الْبَاقِينَ ١٢٠﴾ أى من قومه *

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٢١ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٢٢﴾ الكلام فيه نظير الكلام فيما تقدم ، وكذا الكلام فى قوله تعالى ﴿كَذَّبَتْ عَادُ الْمُرْسَلِينَ ١٢٣﴾ بيد أن تأنيث الفعل هنا باعتبار أن المراد بعاد القبيلة وهو اسم أبيهم الأقصى ، وكثيراً ما يعبر عن القبيلة إذا كانت عظيمة بالأب وقد يعبر عنها ببنى أو بآل مضافاً إليه فيقال : بنو فلان أو آل فلان ، وكذا الكلام فى قوله سبحانه :

﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٢٤ أَنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٢٥ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٢٦ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٢٧﴾ وحكاية الأمر بالتقوى والاطاعة ونفى سؤال الأجر فى القصص الخمس وتصديرها بذلك للتنبيه على أن مبنى البعثة هو الدعاء الى معرفة الحق والطاعة فيما يقرب المدعو إلى الثواب ويبعده من العقاب وأن الأنبياء عليهم السلام مجتمعون على ذلك وإن اختلفوا فى بعض فروع الشرائع المختلفة باختلاف الأزمنة والأعصار وأنهم عليهم السلام منزهون عن المطامع الدنيوية بالكلية * ولعله لم يسلك هذا المسلك فى قصتى موسى وإبراهيم عليهما السلام تفنناً مع ذكر ما يشعر بذلك ، وقيل : أن ما ذكر ثمة أهم وكانت منازل عاد بين عمان . وحضرموت وكانت أخصب البلاد وأعمرها فجعلها الله تعالى مفاوز ورمالاً ، ويشير الى عمارتها قوله تعالى ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ﴾ أى طريق ياروى عن ابن عباس . وقتادة . وأخرج ابن جرير . وجماعة عن مجاهد أن الريع الفج بين الجبلين . وعن أبي صخر أنه الجبل والمكان

المرتفع عن الأرض . وغن عطاء أنه عين الماء . والأكثر ثوب على أنه المكان المرتفع وهو رواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومنه ريع النبات وهو ارتفاعه بالزيادة والنماء *

وقرأ ابن عبله (ريع) بفتح الراء (مَائَةً) أى علما كما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه ، وقيل : قصرأ غالبا مشيدا كأنه علم واليه ذهب النقاش . وغيره واستظهره ابن المنير ، ويمكن حمل ما روى عن الخبر عليه وحينئذ فقولته تعالى : ﴿ تَعْبَثُونَ ١٢٨ ﴾ على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها وإنما بنوها للفخر بها والعبت ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما ، وقد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضا ، وقيل : إن عبثهم فى ذلك من حيث أنهم بنوها ليهتدوا بها فى أسفارهم والنجوم تغنى عنها . واعترض بأن الحاجة تدعو لذلك لغيم مطبق أو ما يجرى مجراه . وأجيب بأن الغيم نادر لاسيما فى ديار العرب مع أنه لو احتيج إليها لم يحتج الى أن تجعل فى كل ريع فيكون بناؤها كذلك عبثا *

وقال الفاضل اليمنى : إن أما كتبها المرتفعة تغنى عنها فهى عبث ، وقيل : كانوا يبنون ذلك ليشرفوا على المارة والسابلة فيسخرها منهم ويعبثوا بهم : وروى ذلك عن الكلبي . والضحك ، وعن مجاهد . وابن جبير أن الآية برج الحمام كانوا يبنون البروج فى كل ريع ليعبثوا بالحمام ويلعبوا به ، وقيل : بيت العشار يبنونه بكل رأس طريق فيجلسون فيه ليعشروا مال من يمر بهم . وله نظير فى بلادنا اليوم ، ولا مستعان إلا بالله العلى العظيم . والجملة فى موضع الحال وهى حاله مقدرة على بعض الأقوال ﴿ وَتَخْذُونَ ﴾ أى تعملون ﴿ مَصَانِعَ ﴾ أى ما تخذ للماء ومجارى تحت الأرض كما روى عن قتادة ، وفى رواية أخرى عنه أنها برك الماء . وعن مجاهد أنها القصور المشيدة ، وقيل : الحصون المحكمة . وأنشدوا قول لبيد :

* وتبقى جبال بعدنا ومصانع * وليس بنص فى المدعى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ١٢٩ ﴾ أى راجين أن تخلصوا فى الدنيا أو عاملين عمل من يرجو الخلود فيها فلعل على بابها من الرجاء ، وقيل : هى للتعليم وفى قراءة عبد الله (تخلصون) وقال ابن زيد : هى للاستفهام على سبيل التوبيخ والهنء بهم أى هل أنتم تخلصون ، وكون لعل للاستفهام مذهب كوفي ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : المعنى كأنكم تخلصون وقرئ بذلك كما روى عن قتادة ، وفى حرف أبى (كأنكم تخلصون) وظاهر ما ذكر أن لعل هنا للتشبيه ، وحكى ذلك صريحا الواقدى عن البغوى * وفى البرهان هو معنى غريب لم يذكره النحاة . ووقع فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه انتهى * وقرأ قتادة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مخففا ويقال : خلد الشئ وأخلده غيره ، وقرأ أبى . وعلقمة (تخلصون) مبنيًا للمفعول مشددا كما قال الشاعر :

وهل يعمن الاسعيد مخلد قليل هموم ما يبيت بأوجال

﴿ وَإِذَا بَطِشْتُمْ ﴾ أى أردتم البطش بسوط أو سيف ﴿ بَطِشْتُمْ جَبَّارِينَ ١٣٠ ﴾ مساطين غاشمين بلارافة ولا قصد تأديب ولا نظير فى العاقبة . وأول الشرط بما ذكر ليصح التسبب وتقييد الجزاء بالحال لا يصححه لأن المطلق ليس سببا للمقيد ، وقيل : لا يضر الاتحاد لقصد المبالغة ، وقيل : الجزائية باعتبار الاعلام والاخبار وهو كما ترى . ونظير الآية قوله * متى تبعثوها تبعثوها ديمة * ودل توبيخه عليه السلام إياهم بما ذكر على استيلاء حب

الدنيا والكبر على قلوبهم حتى أخرجهم ذلك عن حد العبودية ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ واطركو هذه الافعال ﴿وَاطِيعُونَ﴾ ١٣١ فيما أدعوكم اليه فانه أنفع لكم ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ﴾ ١٣٢ أى بالذى تعرفونه من النعم فاموصولة والعائد محذوف والعلم بمعنى المعرفة ، وقوله تعالى ﴿أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَنِينَ﴾ ١٣٣ منزل منزلة بدل البعض كما ذكره غير واحد من أهل المعاني ، ووجهه عندهم أن المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشأنه لكونه مطلوباً في نفسه أو ذريعة إلى غيره من الشكر بالتقوى ، وقوله سبحانه (أمدكم بأنعام) الخ أوفى بتأدية ذلك المراد لدلالته على النعم بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان - وجهه - فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الأول لأن (ماتعلون) يشمل الانعام وما بعدها من المعطوفات ، ولا يخفى ما فى التفصيل بعد الاجمال من المبالغة ، وفى البحر ان قوله تعالى (بأنعام) على مذهب بعض النحويين بدل من قوله سبحانه (بما تعلمون) وأعيد العامل كقوله تعالى (اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم أجراً) والا كثرون لا يجعلون مثل هذا ابداً وإنما هو عندهم من تكرار الجمل وإن كان المعنى واحداً ويسمى التثنيح ، وإنما يجوز أن يعاد العامل عندهم إذا كان حرف جر دون ما يتعلق به نحو مررت بزيد بأخيك انتهى .

ونقل نحوه عن السفاقي ، وقال أبو حيان : الجملة مفسرة لما قبلها ولا موضع لها ، وبدأ بذكر الانعام لانها تحصل بها الرئاسة والقوة على العدو والغنى الذى لا تكمل اللذة بالبنين وغيرهم فى الاغلب الابيه وهى أحب الاموال إلى العرب ثم بالبنين لانهم يعينونهم على الحفظ والقيام عليها ومن ذلك يعلم وجه قرنها ، ووجه قرن الجنات والعيون فى قوله تعالى : ﴿وَجَنَّاتٌ وَعُيُونٌ﴾ ١٣٤ ظاهر وكذا وجه قرنها مع الانعام ، وقوله سبحانه : ﴿أَتَى أَخَافُ عَلَيْكُمْ﴾ الخ فى موضع التعليل أى إني أخاف عليكم إن لم تنقوا وتقوموا بشكر هذه النعم : ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ ١٣٥ فى الدنيا والآخرة فان كفران النعمة مستتبع للعذاب كما أن شكرها مستلزم لزيادتها قال تعالى : (لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد) وعلل بما ذكر دون استلزام التقوى للزيادة لأن زوال النعمة يحزن فوق ما تضر زيادتها ودرء المضار مقدم على جلب المنافع :

﴿قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعُظَّتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ﴾ ١٣٦ فانا لا نرعى عما نحن عليه قالوا ذلك على سبيل الاستخفاف وعدم المبالاة بما خوفهم به عليه السلام ، وعدلوا عن أم لم تعظ الذى يقتضيه الظاهر للمبالغة فى بيان قلة اعتدادهم بعظه عليه السلام لما فى كلامهم على ما فى النظم الجليل من استواء وعظه والعدم الصرف البليغ وهو عدم كونه من عداد الواعظين وجنسهم ، وقيل : فى وجه المبالغة افادة كان الاستمرار و(الواعظين) السكال واعتبارهما بقرينة المقام بعد النفي أى سواء علينا أو عظت أم استمر انتفاء كونك من زمرة من يعظ انتفاء كاملاً بحيث لا يرجى منك نقيضه ، وقال فى البحر : إن المقابلة بما ذكر لاجل الفاصلة كما فى قوله تعالى (سواء عليكم أدعوتهم أم أنتم صامتون) وكثيراً ما يحسن مع الفواصل ما لا يحسن دونه وليس بشئ كما لا يخفى . وروى عن أبي عمرو . والكسائي ادغام الظاء فى التاء فى (وعظت) وبالا دغام قرأ ابن محيصن . والأعشى إلا أن الأعشى زاد ضمير المفعول فقراً (أو عظتنا) وينبغى أن يكون اخفاء لأن الظاء بمجرورة مطبقة والتاء مهموسة منفحة فالظاء أقوى منها والادغام إنما يحسن فى المتماثلين أوفى المتقاربين إذا كان الأول انقاص من الثانى .

وأما ادغام الاقوى في الاضعف فلا يحسن، وإذا جاء شيء من ذلك في القرآن بنقل الثقات وجب قبوله وإن كان غير ما أفصح وأقيس. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْأَخْأَقُ الْأَوَّيْنَ ١٣٧﴾ تهليل لما ادعوه من المساواة أي ما هذا الذي جئنا به الإعادة الاولين يلققون مثله ويدعون اليه أو ما هذا الذي نحن عليه من الحياة والموت لإعادة قديمة لم يزل الناس عليها أو ما هذا الذي نحن عليه من الدين الإعادة الاولين الذين تقدمونا من الآباء وغيرهم ونحن بهم مقتدون، وقرأ أبو قلابه والاصمعي عن نافع (خلق) بضم الخاء وسكون اللام، والمعنى عليه كما تقدمه وقرأ عبد الله بعلقة. والحسن وأبو جعفر وأبو عمرو وابن كثير. والكسائي (خلق) بفتح الخاء وسكون اللام أي ما هذا الاختلاق الاولين وكذبهم، ويؤيد هذا المعنى ما روى علقمة عن عبد الله أنه قرأ (الاختلاق الاولين) ويكون هذا كقول سائر الكفرة (أساطير الاولين) أو ما خلقنا هذا الاخلق الاولين نحي كما حيوا ونموت كما ماتوا، ومرادهم إنكار البعث والحساب المفهوم من تهديدهم بالعذاب، ولعل قولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ ١٣٨﴾ أي على ما نحن عليه من الاعمال أصرح في ذلك ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ أي اصرروا على تكذيبه عليه السلام

﴿فَأَهْلَكْنَاهُمْ﴾ بسببه بريح صرصر

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٣٩﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٤٠ كَذَّبَتْ ثمودُ الْمُرْسَلِينَ ١٤١ هو اسم يجمي عند بعض والا كثرون على أنه عربي وترك صرفه لأنه اسم قبيلة، وهو فاعول من التمد وهو الماء القليل الذي لا مادة له ومنه قيل فلان متمدود ثم دته النساء أي قطعن مادة مائه لكثرة غشيانه لهن ومتمدود إذا كثر عليه السؤال حتى نفد مادة ماله أو ما يبقى في الجلد أو ما يظهر في الشتاء ويذهب في الصيف. وفي القاموس ثمود قبيلة ويصرف وتضم الثاء وقرئ به أيضا. وفي سبائك الذهب أنه في الاصل اسم لابي القبيلة ثم نقل وجعل اسما لها، ووجه تأنيث الفعل هنا نظير ما تقدم في قوله تعالى: «كذبت عاد» وكذا الكلام في قوله سبحانه:

﴿وَإِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَتَتَّبِعُونَ ١٤٢﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٤٣ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٤٤ وَمَا أَسْأَلُكُمْ

عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٤٥ كاللحام فيما تقدم وقوله تعالى ﴿أَتَرْكُونَ فِي مَاهِنًا آمَنِينَ ١٤٦﴾ إنكار لأن يتركوا فيما هم فيه من النعمة آمنين عن عذاب يوم عظيم فالاستفهام مثله في قوله تعالى السابق: «أتبنون» وقوله تعالى اللاحق: (أتأتون) وكأن القوم اعتقدوا ذلك فأنكره عليه السلام عليهم، وجوز أن يكون الاستفهام للتقرير تذكيرا للنعمة في تخليته تعالى إياهم وأسباب نفعهم آمنين من العذر ونحوه واستدعاء لشكر ذلك بالإيمان* وفي الكشف أن هذا أوفق في هذا المقام، وما موصولة و«ههنا» إشارة إلى المكان الحاضر القريب أي أتركون

في الذي استقر في مكانكم هذا من النعمة، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّتٍ وَعِيُونٍ ١٤٧﴾ وزروع ونخل طلعها هضم ١٤٨ بدل من مَاهِنًا - بإعادة الجار كما قال أبو البقاء وغيره، وفي الكلام اجمال وتفصيل نحو ما تقدم في قصة عاد وجوز أن يكون ظرفا لآمنين الواقع حالا وليس بذلك، والهضم الداخل بعضه في بعض كأنه هضم أي شدخ. وسأل عنه نافع بن الأزرق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فقال له: المنضم بعضه إلى بعض فقال: وهل تعرف

العرب ذلك؟ قال نعم أما سمعت قول امرئ القيس:

دار ليضاء العوارض طفلة مهضومة الكشجين ربا المعصم

وقال الزهرى : هو اللطيف أول ما يخرج ، وقال الزجاج : هو الذى رطبه بغير نوى وروى عن الحسن * وقيل : هو المتدلى لكثرة ثمره ، وقيل : هو النضيج من الرطب وروى عن عكرمة ، وقيل : الرطب المذنب وروى عن يزيد بن أبى زياد ، فوصف الطلع بالحضيم إما حقيقة أو مجاز وهو حقيقة وصف لثمره ، وجعل بعضهم على بعض الأقوال الطلع مجازا عن الثمر لأوله اليه ، والنخل اسم جنس جمعى يذكر كما فى قوله تعالى (كانهم أعجاز نخل منقعر ويؤث كما هنا ، وليس ذلك لأن المراد به الاناث فانه معلوم بقريظة المقام ولو ذكر الضمير * وافراد بالذكر مع دخوله فى الجنات لفضله على سائر أشجارها أو لأن المراد بها غيره من الأشجار * ﴿ وَتَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا فَارِهِينَ ١٤٩ ﴾ أى أشربين بطرين كما روى عن ابن عباس . ومحمد بن العلاء ، وجاء فى روايه أخرى عن ابن عباس تفسيره بنشطين مهممين ، وقال أبو صالح : أى حاذقين وبذلك فسر الرغبه وقال ابن زيد : أى أقوياء ، وأنت تعلم ان هذه الجملة داخله فى حيز الاستفهام السابق والآتوق به على القول الأول القول الأول وعلى القول الثانى كل من الأقوال الباقية وكلها سواء فى ذلك إلا أنه يفهم من كلام بعضهم أن الفراهة حقيقة فى النشاط مجاز فى غيره وعليه يترجم تفسيره بنشطين إذا أريد التذكير * وقرأ أبو حيوة . وحيسى . والحسن (تنحتون) بفتح الحاء . وقرئ (تنحاتون) بألف بعد الحاء إشباعا ، وعن عبد الرحمن بن محمد عن أبيه أنه قرأ (ينحتون) بالياء آخر الحروف وكسر الحاء ، وعن أبى حيوة . والحسن أيضا أنهما قرآ بالياء التحتية وفتح الحاء . وقرأ عبدالله . وابن عباس . وزيد بن على . والكوفيون . وابن عامر (فارهين) بألف بعد الفاء ، وقرأ الجمهور أبلغ لما ذكروا فى حاذرو حذر . وقرأ مجاهد (متفرهين) ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ١٥٠ وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ ١٥١ ﴾ كأنه عني بالخطاب جمهور قومه وبالمفسرين كبراهم وأعلامهم فى الكفر والاضلال وكانوا تسعة رهط . ونسبة الاطاعة إلى الامر مجاز وهى للاسمر حقيقة وفى ذلك من المبالغة ما لا يخفى وكونه لا يناسب المقام فيه بحث . ويجوز أن تكون الاطاعة مستعارة للامثال لما بينهما من الشبه فى الافضاء إلى فعل ما أمر به أو مجازا مرسلأ عنه للزومه له . ويحتمل أن يكون هناك استعارة مكشبة وتخيلية ، وجوز عليه أن يكون الامر واحد الأمور وفيه من البعد ما فيه . والاسراف تجاوز الحد فى كل فعل يفعل الانسان وإن كان ذلك فى الانفاق أشهر ، والمراد به هنا زيادة الفساد وقد أوضح ذلك على ما قيل بقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ ولعل المراد ذمهم بالاضلال فى أنفسهم بالكفر والمعاصى وإضلالهم غيرهم بالدعوة لذلك ، والايحاء إلى عدم اختصاص شؤم فعلهم بهم حثا على امتثال النهى قيل (فى الأرض) والمراد بها أرض ثمود ، وقيل : الأرض كلها ولما كان (يفسدون) لا ينافى إصلاحهم أحيانا بأردف بقوله تعالى : ﴿ وَلَا يُصْلِحُونَ ١٥٢ ﴾ لبيان كمال إفسادهم وأنه لم يخالفه إصلاح أصلا ﴿ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٥٣ ﴾ أى الذين سحروا كثيرا حتى غلب على عقولهم ، وقيل : أى من ذوى السحر أى الرثة فهو كناية عن كونه من الاناسى فقوله تعالى : ﴿ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا ﴾ على هذا تأكيد له وعلى الأول هو مستأنف للتعليل أى أنت مسحور لأنك بشر مثلنا لا تميز لك علينا فدعواك إنما هى لخلل فى عقلك ﴿ قَاتِ بِآيَةٍ ﴾ أى بعلمامة (م- ١٥- ج- ١٩- تفسير روح المعانى)

على صحه دعواك ﴿إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٥٤﴾ فيها ﴿قَالَ هَذِهِ نَاقَةٌ﴾ أى بعد ما أخرجها الله تعالى بدعائه *
 روى أنهم اقترحوا عليه ناقة عشراء تخرج من صخرة عينوها ثم تلد سقبا فقعده عليه السلام يتذكر فقال له:
 جبريل عليه السلام صل ركعتين وسل ربك ففعل فخرجت الناقة وبركت بين أيديهم وولدت سقبا مثلها فى العظم فمدد
 ذلك قال لهم: هذه ناقة ﴿لَهَا شَرْبٌ﴾ أى نصيب مشروب من الماء كالسقى والقيت للنصيب من السقى والقوت
 وكان هذا الشرب من عين عندهم *

وفى مجمع البيان عن على كرم الله تعالى وجهه أن تلك العين أول عين نبعت فى الأرض وقد فجرها الله
 عز وجل لصالح عليه السلام ﴿وَلَكُمْ شَرْبٌ يَوْمَ مَعْلُومٍ ١٥٥﴾ فاقتنعوا بشربكم ولا تزاخروها على شربها *
 وقرأ ابن عتبة (شرب) بضم الشين فيهما ، واستدل بالآية على جواز قسمة ماء نحو الآبار على هذا
 الوجه ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ﴾ كضرب وعقر ﴿فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ ١٥٦﴾ وصف اليوم بالعظم
 لعظم ما يحل فيه وهو أبلغ من عظم العذاب وهذا من المجاز فى النسبة ، وجعل (عظيم) صفة (عذاب) والجر
 للجارورة نحو هذا جحر ضب خرب ليس بشئ ﴿فَعَقَّرُوهَا﴾ نسب العقر إليهم كلهم مع أن عاقرها واحد
 منهم وهو قدار بن سالف وكان نساجا على ما ذكره غير واحد ، وجاء فى رواية أن مسطعا ألقاها إلى مضيق
 فى شعب فرماها بسهم فأصاب رجلها فسقطت ثم ضربها قدار لما روى أن عاقرها قال : لا اعقرها حتى ترضوا
 أجمعين فكانوا يدخلون على المرأة فى خدرها فيقول : أترضين ؟ فتقول : نعم وكذلك الصبيان فرضوا
 جميعا ، وقيل : لأن العقر كان بأمرهم ومعاونتهم جميعا كما يفصح عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى
 فمقر) وفيه بحث ﴿فَأَصْبَحُوا نَادِمِينَ ١٥٧﴾ خوفا من حلول العذاب كما قال جمع ، وتعقب بأنه مردود بقوله
 تعالى : (وقالوا) أى بعد ما عقروها : (يا صالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين) ، وأجيب بأن قوله
 بعد ما عقروها فى حيز المنع إذ الواو لا تدل على الترتيب فيجوز أن يريدوا بما تعدنا من المعجزة أو الواو
 حالية أى والحال أنهم طلبوها من صالح ووعدوه الايمان بها عند ظهورها مع أنه يجوز ندم بعض وقول
 بعض آخر ذلك باسناد ماصدر من البعض إلى السكل لعدم نهيهم عنه أو نحو ذلك أو ندموا كلهم أولا خوفا
 ثم قست قلوبهم وزال خوفهم أو على العكس ، وجوز أن يقال : إنهم ندموا على عقرها ندم توبة لكنه كان
 عند معارضة العذاب وعند ذلك لا ينفع الندم ، وقيل : لم ينفعهم ذلك لأنهم لم يتلافوا ما فعلوا بالايمان المطلوب منهم *
 وقيل : ندموا على ترك سقبيها ولا يخفى بعده ، ومثله ما قيل : إنهم ندموا على عقرها لما فاتهم به من
 لبنها ، فقد روى أنه إذا كان يومها أصدرتهم لبنا ماشاءوا ﴿فَاخُذْهُمْ عَذَابٌ﴾ الموعود وكان صيحة خمدت
 لها أبدانهم وانثقت قلوبهم وماتوا عن آخرهم وصب عليهم حجارة خلال ذلك *

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٥٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٥٩﴾ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ ١٦٠
 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطٌ ﴿وَمَا تَقْوُنَ ١٦١﴾ إِلَىٰ لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ١٦٢ فَاتَّقُوا اللَّهَ
 وَأَطِيعُوا ١٦٣ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٤ أَتَأْتُونَ الذِّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ ١٦٥﴾

إنكار وتوبيخ . والأتیان كناية عن الوطء . و(الذکران) جمع ذكر مقابل الأنثى ، والظاهر أن (من العالمين) متصل به أى أتأتون الذکران من أولاد بنى آدم على قرط كثرتهم وتنازلت أجناسهم وغلبة إناثهم على ذكرائهم كأن الإناث قد أعوزتكم فالمراد بالعالمين الناس لأن المأتى الذکور منهم خاصة والقرينة إيقاع الفعل والجمع بالواو والنون من غير نظر إلى تغليب . وأما خروج الملك والجن فمن الضرورة العقابية . ويجوز أن يكون متصلاً بتأتون أى أتأتون من بين من عدائهم من العالمين الذکران لا يشار إليهم فيه غيركم فالمراد بالعالمين كل من يتأتى منه الاتیان . والعالم على هذا ما يعلم به الخالق سبحانه . والجمع للتغليب وخروج غيره لما مر . ولا يضر كون الحمار . والخنزير يأتیان الذکور فى أمر الاختصاص للندرة أو لاسقاطهما عن حيز الاعتبار ، وجوز أن يراد بالعالمين على الوجه الثانى الناس أيضاً ، وإذا قيل بشمولهم لمن تقدم من العالمين تفيد الآية أنهم أول من سن هذه السنة السيئة كما يفصح عنه قوله تعالى : (ما سبقكم بها من أحد من العالمين) .

﴿وَتَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ رَبُّكُمْ﴾ لأجل استمتاعكم ، وظلمة (من) فى قوله تعالى ﴿مَنْ أَرْوَاكُمْ﴾ للبيان إن أريد بما جنس الإناث ، ولعل فى الكلام حينئذ مضافين محذوفين أى وتذرون أتيان فروج ما خلق لكم أو للتبعض إن أريد بما العضو المباح من الأزواج . ويؤيده قراءة ابن مسعود (ما أصاح لكم ربكم من أزواجكم) وحينئذ يكتفى بتقدير مضاف واحد أى وتذرون أتيان ما خلق . ويكون فى الكلام على ما قيل تعريض بأنهم كانوا يأتون نساءهم أيضاً فى محاشنهم ولم يصرح بانكاره كما صرح بانكار أتيان الذکران لأنه دونه فى الإثم وهو على المشهور عند أهل السنة حرام بل كبيرة ، وقيل : هو مباح ، وقد تقدم الكلام (١) فى ذلك مبسوطاً عند الكلام فى قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم) وقيل : ليس فى الكلام مضاف محذوف أصلاً ، والمراد ذمهم بترك ما خلق لهم وعدم الالتفات إليه بوجه من الوجوه فضلاً عن الاتيان ، وأنت تعلم أن المعنى ظاهر على التقدير ، وقوله تعالى : ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ إضراب انتقالي والعادى المتعدى فى ظلمه المتجاوز فيه الحد ومتعاقبه مقدر وهو إما عام أو خاص أى بل أنتم قوم متعدون متجاوزون الحد فى جميع المعاصى وهذا من جملة ما هو متجاوزون عن حد الشهوة حيث زدتهم على سائر الناس بل أكثر الحيوانات . وقيل : متجاوزون الحد فى الظلم حيث ظلمتم بأتیان ما لم يخلق للاتيان وترك أتيان ما خلق له ، وفى البحر أن

(١) بيد أنى وقفت عند كتابتى فى هذا الموضع على كلام العز بن عبد السلام فى أماليه فى هذا المبحث حاصله أن حرمة أتيان الزوجة فى المحل المكروه ليست إجماعية إلا أن معظم أهل الإسلام على تحريمه كما قال الطرسوسى والخلاف فيه يسيراً كالذى لا عبرة به . ويذكر أن ابن عبد الحكم نقل حله عن الشافعى وإن الربيع قال : كذب والله ابن عبد الحكم . وقد نص الإمام على تحريمه فى ست كتب ولم يحفظ عن مالك شئ . فى إباحته البتة ونقله من كتاب السر غير صحيح بل فى كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الأندلسى النص على خلاف ذلك . ورواية الطحاوى عن أبى الفرج عن ابن القاسم حله لا يعزل عليها ولا تصح . وأما إباحة زيد بن أسلم . ونافع لذلك فلا يؤخذ بها فنافع إمام فى القراءات وليس معدوداً فى الفقهاء أهل الحل والعقد ، وأما زيد فصاحب تفسير لا يعتد لخلافه فلحفظ الله منه

تصدير الجملة بضمير الخطاب تعظيماً لفعالهم وتذبيهاً على أنهم مختصون بذلك كأنه قيل : بل أنتم قوم عادون لا غيركم ﴿قَالُوا لَنْ لَمْ تَنْتَهَ يَا لُوطُ﴾ عن توبيخنا وتقبیح أمرنا أو عما أنت عليه من دعوى الرسالة ودعوتنا إلى الإيمان وإنكار ما أنكرته من أمرنا ﴿لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَخْرُجِينَ ١٦٧﴾ أى من المنفيين من قريتنا المعهودين، وكأنهم كانوا يخرجون من غضبوا عليه بسبب من الأسباب ، وقيل : بسبب إنكار تلك الفاحشة من بينهم على عنف وسوء حال ، ولهذا هددوه عليه السلام بذلك ، وعدلوا عن لنخرجك الآخر إلى ما ذكر ، ولا يخفى ما فى الكلام من التاكيد *

﴿قَالَ إِنِّي لَعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِينَ ١٦٨﴾ أى من المبغضين غاية البغض ، قال الراغب : يقال قلاه ويقليه فمن جعله من الواو فهو من القلو أى الرمى من قولهم : قلت الناقة برا كبها قلوها وقلوت بالقلة إذا رميتها فكان المقلو يقذفه القلب من بغضه فلا يقبله . ومن جعله من الياء فهو من قليت النسويق على المقلاة فكان شدة البغض تقلى الفؤاد والسكبد وتشويههما ، فقول أبي حيان : ان قلى بمعنى أبغض يأتى ، والذي بمعنى طبع وشوى واوى ناش من قلة الاطلاع ، والعدول عن قالى إلى مافى النظم الجليل لأنه أباغ فانه إذا قيل : قالى لم يفد أكثر من تلبسه بالفعل بخلاف قوله (من القالين) إذ يفيد أنه مع تلبسه من قوم عرفوا واشتهروا به فيكون راسخ القدم عريق العرف فيه ، وقد صرح بذلك ابن جنى . وغيره ، واللام فى «لعملكم» قيل للتبيين كما فى سقيالك فهو متعلق بمحذوف أعنى - أعنى - ، وقيل : هى للتقوية ومتعلقها عند من يرى تعلق حرف التقوية محذوف أى إني من القالين لعملكم من القالين . وقيل : هى متعلقة بالقالين المذكور ويتوسع فى الظروف مالا يتوسع فى غيرها فتقدم حيث لا يقدم غيرها ، والمراد بعملهم إما ما أنكره عليه السلام عليهم من أتيان الذكران وترك ما خلق ربهم سبحانه لهم وإما ما يشمل ذلك وسائر ما نهى عنه وأمرهم بضده من الأعمال القلبية والقالية ، وقابل عليه السلام تهديدهم ذلك بما ذكر تنبيهاً على عدم الاكتراث به وأنه راغب فى الخلاص من سوء جوارهم لشدة بغضه لعملهم ولذلك أعرض عن محاورتهم وتوجه إلى الله تعالى قائلاً :

﴿رَبِّ نَجِّنِي وَأَهْلِي مِمَّا يَعْمَلُونَ ١٦٩﴾ أى من شؤم عملهم أو الذى يعملونه وعذابه الدنيوى . وقيل : يحتمل أن يكون دعاء بالنجاة من التلبس بمثل عملهم وهو بالنسبة إلى الأهل دونه عليه السلام إذ لا يخشى تلبسه بذلك لمكان العصمة . واعتراض بان العذاب كذلك إذ لا يعذب من لم يحن وفيه منع ظاهر . كيف وقد قال سبحانه : (واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة) . وقيل : قد يدعو المعصوم بالحفظ عن الوقوع فيما عصم عنه كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام (واجنبى وبني أن نعبد الأصنام) وهو مسلم إلا أن الظاهر أن المراد النجاة مما ينالهم بسبب عملهم من العذاب الدنيوى . ويؤيده ظاهر قوله تعالى ﴿فَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٧٠﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ١٧١ *

والظاهر أن المراد بأهله أهل بيته . وجوز أن يكون المراد بهم من تبع دينه مجازاً فيشمل أهل بيته المؤمنين وسائر من آمن به . وقيل : لا حاجة إلى هذا التعميم إذ لم يؤمن به عليه السلام إلا أهل بيته . والمراد بهذه العجوز امرأته عليه السلام وكانت كافرة مائلة إلى القوم راضية بفعلهم . والتعبير عنها بالعجوز للإيماء

إلى أنه مما لا يشق أمر هلاكها على لوط عليه السلام وسائر أهله بمقتضى الطبيعة البشرية . وقيل : الإيحاء إلى أنها قد عسيت في الكفر ودامت فيه إلى أن صارت عجزاً ، والغابر الباقي بعده ضئيل من معه . وأنشد ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في ذلك قول عبيد بن الأبرص :

ذهبوا وخلفني المخلف فيهم فكأنني في الغابرين غريب

والمراد فنجيناه وأهله من العذاب باخراجهم من بينهم ليلاً عند مشاركة حلوله بهم الاعجوزا مقدرة في الباقين في العذاب بعد سلامة من خرج . وإنما اعتبر البقاء في العذاب دون البقاء في الدار لما روى أنها خرجت مع لوط عليه السلام فاصابها حجر في الطريق فهلك ، وقيل : المراد من الباقين في الدار بناء على أنها هلكوا كأنها بمن بقي فيها أو أنها خرجت ثم رجعت فهلك كما في بعض الروايات أو أنها لم تخرج مع لوط عليه السلام أصلاً كما في البعض الآخر منها . وقيل : الغابر طويل العمر وكانه إنما أطاق عليه ذلك لبقائه مع ضئيل من كان معه . والمراد وصف العجوز بانها طاعة في السن . وقرأ عبد الله كما روى عنه مجاهد (وواعدنا أن نؤتيه أهله أجمعين إلا عجوزاً في الغابرين) ﴿ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ١٧٢﴾ أهلاً كنهم أشد اهلاً وأفظعهم وكان ذلك الاتفأك والظاهر العطف على (نجينا) والتدوير تراخ عن التنجية من مطلق العذاب فلا حاجة إلى القول بأن المراد أردنا تنجيته أو حكمنا بها أو معنى (فنجيناه) فاستجبنا دعاءه في تنجيته وكل ذلك خلاف الظاهر *

وجوز الطيبي كون (ثم) للتراخي في الرتبة ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا﴾ أي نوعاً من المطر غير معهود فقد كان حجارة من سجيل كما صرح به في قوله تعالى : (ولما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل)

وجمع الأمران لهم زيادة في إهانتهم . وقيل : كان الاتفأك لطائفة والامطار لأخرى منهم . وكانت هذه على ما روى عن مقاتل للذين كانوا خارجين من القرية لبعض حوائجهم وأهله مراد فتادة بالشذاذ فيمارى عنه ﴿فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٣﴾ اللام فيه للجنس وبه يتسنى وقوع المضاعف إليه فاعل ساء بناء على أنها بمعنى بس . والمخصوص بالذم محذوف وهو مطرهم وإذ لم تكن ساء كذلك جاز كونها للعهد ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٧٤ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٧٥ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ ١٧٦﴾ الأيكة الغيضة التي تنبت ناعم الشجر وهي غيضة من ساحل البحر إلى مدين يسكنها طائفة وكانوا ممن بعث إليهم شعيب عليه السلام وكان أجنبياً منهم ولذلك قيل . ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ ١٧٧﴾ ولم يقل أخوهم ، وقيل : (الأيكة) الشجر الملتف وكان شجرهم الدوم وهو المقل ، وعلى القولين (أصحاب الأيكة) غير أهل مدين ، ومن غريب النقل عن ابن عباس أنهم هم أصحاب مدين *

وقرأ الحرميان . وابن عامر (ليكة) بلام مفتوحة بعدها ياء بغير الف ممنوع الصرف هنا ، وفي ص ، قال أبو عبيدة : وجدنا في بعض كتب التفسير أن (ليكة) اسم للقرية و(الأيكة) البلاد كلها ليكة . وبكة ، ورأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه في الحجر و(ق) (الأيكة) وفي (الشعراء وص) (ليكة) واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف ، وفي الكشف من قرأ بالنصب ، وزعم أن (ليكة) بوزن ليلة

اسم بلد فتوهم قاده اليه خط المصحف حيث وجدت مكتوبة هنا وفي (ص) بغير الف ، وفي المصحف أشياء كتبت على خلاف الخط المصطلح عليه وإنما كتبت في هاتين السورتين على حكم لفظ اللفظ كما يكتب أصحاب النحو الآن لان الأولى لولي لبيان لفظ المخفف . وقد كتبت في سائر القرآن على الأصل والقصة واحدة على أن (ليكة) اسم لا يعرف انتهى ، وتعقب بأنه دعوى من غير ثبوت وكفى ثبوتاً للمخالف ثبوت القراءة في السبعة وهي متواترة كيف وقد انضم اليه ما سمعت عن بعض كتب التفسير . وإن لم تعول عليه فما روى البخارى في صحيحه (الايكة) وايكة الغيضة ، هذا وان الاسماء المترجلة لا تمنع منها ، وفي البحر أن كون مادة لى ك مفقودة في لسان العرب كما تشبث به من أنكر هذه القراءة المتواترة إن صح لا يضر وتكون الكلمة عجمية ومواد كلام العجم مخالفة في كثير مواد كلام العرب فيكون قد اجتمع على منع صرفها العلمية والعجمة والتأنيث ، وبالجملة إنكار الزخشرى صحة هذه القراءة يقرب من الردة والعياذ بالله تعالى . وقد سبقه في ذلك المبرد . وابن قتيبة . والزجاج . والفارسي . والنحاس ، وقرئ (ليكة) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام والجر بالكسرة وتكتب على حكم لفظ اللفظ بدون همزة وعلى الأصل بالهمزة وكذا نظائرها . ﴿إِنَّا لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۝ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ۝ وَمَا سَأَلَكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجَرْتُمْ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ١٨٠﴾ أَوْفُوا السَّكِيلَ ﴿ أَيُ أْتَمُوهُ ﴾ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ ﴿ ١٨١ ﴾ أَيُ حقوق الناس بالتطفيف ولعل المبالغة المستفادة من التركيب متوجهة إلى النهي أو أنه لا يعتبر المفهوم لنحو ما قيل في قوله تعالى : (لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً) وأياما كان في النهي المذكور تأكيداً للامر السابق عليه ﴿ وَزَنُوا ﴾ الموزونات *

﴿ بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ۝ ١٨٢ ﴾ أي بالميزان السوى ، وقيل : القسطاس القبان وروى ذلك عن الحسن ، وهو عند بعض معرب روى الأصل ومعناه العدل وروى ذلك عن مجاهد . وعند آخرين عربى . فقيل : هو من القسط ووزنه فعالع بتشديد العين شذوذاً إذ هي لا تكرر وحدها مع الفصل باللام ، وقيل . من قسطس وهو رباعى ووزنه فعالل ، والمراد الأمر بوفاء الوزن وإتمامه والنهي عن النقص دون النهي عن الزيادة ، والظاهر أنه لم ينفه عنها ولم يؤمر بها في السكيل والوزن ، وكأن ذلك دليل على أن من فعلها فقد أحسن ومن لم يفعلها فلا عليه . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن معنى (وزنوا) الخ وعدلوا . وركم كلها بميزان العدل الذى جعله الله تعالى لعباده ، والظاهر إذ عادل سبحانه به (أوفوا السكيل) ما تقدم .

وقرأ أكثر السبعة (بالقسطاس) بضم القاف ﴿ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ أى لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أى حق كان فإضافة أشياء جنسية ويجوز أن تكون للاستغراق ، والمراد مقابلة الجمع بالجمع فيكون المعنى لا تبخسوا أحداً شيئاً ، وجوز أن يكون الجمع للإشارة إلى الانواع فإنهم كانوا يبخسون كل شئ . جليلاً كان أو حقيراً ، وهذا تعميم بعد تخصيص بعض المراد بالذكر لغاية انهماكهم فيه ، وقيل : المراد بأشياءهم الدراهم والدنانير وبخسها بالقطع من أطرافها ولولاه لم يجمع . وبخس مما يتعدى إلى اثنين فالنصوبان مفعولاه ، وقيل هو متعد لواحد فالثاني بدل اشتغال ﴿ وَلَا تَعْمُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝ ١٨٣ ﴾ بالقتل والغارة وقطع الطريق ونحو ذلك . والعثم الفساد أو أشده «مفسدين» حال مؤكدة ، وجوز أن يكون المراد مفسدين

آخر تكم فتكون حالا مؤسسه ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبْلَةَ الْأُولَى ١٨٤﴾ أى وذوى الجبله أى الخلقه والطبيعة أو المجبولين على أحوالهم التى بنوا عليها وسبلهم التى قبضوا لسلوكها المتقدمين عليكم من الأمم، وجاء فى رواية عن ابن عباس أن الجبله الجماعة إذا كانت عشرة آلاف كأنها شبهت على ما قيل بالقطعة العظيمة من الجبل ، وقيل: هى الجماعة الكثيرة . مطلقا كأنها شبهت بما ذكر أيضا •

وقرأ أبو حصين . والاعمش . والحسن بخلاف عنه (الجبله) بضم الجيم والباء وشد اللام . وقرأ السلى (الجبله) بكسر الجيم وسكون الباء كالخلقه ، وفى نسخة عنه بفتح الجيم وسكون الباء قيل وتشديد اللام فى القراءتين للمبالغة ﴿قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَحَّرِينَ ١٨٥ وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا﴾ الكلام فيه نظير ما تقدم فى قصة ثمود بيد أنه أدخل الواو بين الجملتين هنا للدلالة على أن كلا من التسخير والبشرية مناف للرسالة فكيف إذا اجتمعا وأرادوا بذلك المبالغة فى التكذيب، ولم تدخل هناك حيث لم يقصد إلا معنى واحد وهو كونه مسحرا ثم قرر بكونه بشرا مثلهم كذا فى الكشف ، وفى السكشاف أن فيه ما يلوح إلى اختصاص كل بموضعيه وإن الكلام هنالك فى كونه مثلهم غير ممتاز بما يوجب الفضيلة ولهذا عقبوه بقولهم: (فأت بآية) فدل على أنهم لم يجعلوا البشرية منافية للنبوته وإنما جعلوا الوصف تمهيدا للاشتراك وأنه أبدع فى دعواه، وههنا ساقوا ذلك مساق ما ينافى النبوة فجعلوا كل واحد صفة مستقلة فى المناقاة ليكون أبلغ . وجعلوا إنكار النبوة أمرا مفروغا ولذا عقبوه بقولهم: (وإن نظنك) النخ ، وقال النيسابورى فى وجه الاختصاص: إن صالحا عليه السلام قل فى الخطاب فقللوا فى الجواب وأكثر شعيب عليه السلام فى الخطاب ولهذا قيل له: خطيب الانبياء فاكثروا فى الجواب ، ولعله أراد أن شعيبا عليه السلام بالغ فى زجرهم فبالغوا فى تكذيبه ولا كذلك صالح عليه السلام مع قومه فتأمل ، و(إن) فى قوله سبحانه ﴿وَأَنْ نُّظَنِّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ١٨٦﴾ هى المخففة من الثقيلة واللام فى (من) هى الفارقة ، وقال الكوفيون: إن نافية واللام بمعنى إلا وهو خلاف مشهور أى وإن الشأن نظنك من الكاذبين فى الدعوى أو ما نظنك إلا من الكاذبين فيها، ومرادهم أنه عليه السلام وحاشاه راسخ القدم فى الكذب فى دعواه الرسالة أو فيها وفى دعوى نزول العذاب الذى يشعر به الأمر بالتقوى من التهديد •

وظاهر حالهم إنهم عنوا بالظن الإدراك الجازم، وقوله عز وجل ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِّنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٨٧﴾ من الاقتراح الذى تحته كل الإنكار على نحو (إن كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء) ولعلمهم قابلوا به ما أشعر به الأمر بالتقوى مما ذكرنا، و«كسفا» أى قطعا كما روى عن ابن عباس. وفتادة جمع كسفة كقطعة •

وقرأ الا كثرون «كسفا» بكسر الكاف وسكون السين وهو أيضا جمع كسفة مثل سدره وسدر ، وقيل: الكسف والكسفة كالربيع والريعة وهى القطعة، والمراد بالسما اما المظلة وهو الظاهر وإما السحاب ، والظاهر أن الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله وتعلقه بأسقط فى غاية السقوط ، وجوز عليه أن يزداد بالسما جهة العلو، وجواب ان محذوف دل عليه فأسقط ، ومن جوز تقدم الجواب جعله الجواب •

﴿قَالَ رَبِّ أَعْلَمْ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨٨﴾ أى هو تعالى أعلم بأعمالكم من الكفر والمعاصى وبما تستوجبون عليها من العذاب

فسينزل عليهم حسبما تستوجبون في وقته المقدر له لآخالة ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فاستمروا على تكذيبه وكذبوه تكذيباً بعد تكذيب ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ الظُّلَّةِ﴾ وذلك على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم عن ابن عباس أن الله تعالى بعث عليهم حراً شديداً فأخذ بأنفاسهم فدخلوا أجواف البيوت فدخل عليهم فخرجوا منها هرباً إلى البرية فبعث الله تعالى عليهم سحابة فآظمتهم من الشمس وهي الظلة فوجدوا لها برداً ولذة فنادى بعضهم بعضاً حتى إذا اجتمعوا تحتها أسقطها الله عز وجل عليهم ناراً فأكلتهم جميعاً . وجاء في كثير من الروايات أن الله عز وجل ساطع عليهم الحر سبعة أيام ولياليهن ثم كان ما كان من الخروج إلى البرية وما بعده وكان ذلك على نحو ما اقترحوه لاسيما على القول بأنهم عنوا بالسماء السحاب ، وفي إضافة العذاب إلى يوم الظلة دون نفسها إيدان بأن لهم عذاباً آخر غير عذاب الظلة وفي ترك بيانه تعظيم لآمره *

وقد أخرج ابن جرير . والحاكم . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : من حدثك من العلماء ما عذاب يوم الظلة فكذب به ، وكأنه أراد بذلك مجموع عذاب الظلة الذي ذكر في الخبر السابق والعذاب الآخر الذي آذنت به الإضافة إلى اليوم ﴿إِنَّهُ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٨٩﴾ أى في الشدة وال هول وفظاعة ما وقع فيه من الطامة والداهية التامة .

﴿إِنَّ ذَلِكَ لَآيَةٌ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ١٩٠ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ ١٩١﴾ هذا آخر القصص السبع التي سبقت لما علمته سابقاً ، ولعل الاختصار على هذا العدد على ما قيل لأنه عدد تام وأنا أفوض العلم بسر ذلك وكذا العلم بسر ترتيب القصص على هذا الوجه لحضرة علام الغيوب جل شأنه ، وقوله سبحانه : ﴿وَلَئِنْ لَّمْ يَنْزِلْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٩٢﴾ الخ عود لما في مطلع السورة الكريمة من التنويه بشأن القرآن ، العظيم ، ورد ما قال المشركون فيه فالضمير راجع إلى القرآن ، وقيل : هو تقرير لحقيقة تلك القصص وتنبيه على اعجاز القرآن ونبوة محمد ﷺ فإن الأخبار عنها ممن لم يتعلمها لا يكون إلا وحياً من الله عز وجل ، فالضمير لما ذكر من الآيات الكريمة الناطقة بتلك القصص المحكية ، وجوز أن يكون للقرآن الذي هي من جملة ، والأخبار عن ذلك بتنزيل المبالغة . والمراد أنه لمنزل من الله تعالى ووصفه سبحانه برؤية العالمين للإيدان بأن تنزيله من أحكام تربيته عز وجل ورافته بالكل ﴿نَزَلَ بِهِ﴾ أى أنزله على أن الباء للتعدية *

وقال أبو حيان . وابن عطية : هي للمصاحبة والجار والمجرور في موضع الحال كما في قوله تعالى (وقد دخلوا بالكفر) أى نزل مصاحبه ﴿الرُّوحُ الْأَمِينُ ١٩٣﴾ يعنى جبرائيل عليه السلام ، وعبر عنه بالروح لأنه يحيى به الخلق في باب الدين أو لأنه روح كله لا كالناس الذين في أبدانهم روح ، ووصف عليه السلام بالأمين لأنه أمين وحيه تعالى وهو صلة إلى من شاء من عباده جل شأنه من غير تغيير وتحريف أصلاً . وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر . وابن عامر (نزل به الروح الأمين) بتشديد الزاى ونصب (الروح . والأمين) أى جعل الله تعالى الروح الأمين نازلاً به ﴿عَلَى قَلْبِكَ﴾ متعلق بنزل لآل الأمانة . والمراد بالقلب إما الروح وهو أحد اطلاقاته كما قال الراغب . وكون الانزال عليه على ما قال غير واحد لأنه المدرك والمكلف دون

الجسد . وقد يقال : لما كان له ﷺ جهتان جهة ملكية يستفيض بها وجهة بشرية يفيض بها جعل الانزال على روحه ﷺ لأنها المتصفه بالصفات الملكية التي يستفيض بها من الروح الأمين .
والإشارة إلى ذلك قيل « على قلبك » دون عليك الأخصر . وقيل : ان هذا لأن القرآن لم ينزل في الصحف كغيره من الكتب ، وإما العضو المخصوص وهو الإطلاق المشهور . وتخصيصه بالانزال عليه قيل للإشارة إلى كمال تعقله ﷺ وفهمه ذلك المنزل حيث لم تعتبر واسطة في وصوله إلى القلب الذي هو محل العقل كما يقتضيه ظاهر كثير من الآيات والأحاديث ويشهد له العقل على ما لا يخفى على من كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . وقد أطال في الانتصار لذلك الإمام في تفسيره .

ورد على من ذهب إلى أن الدماغ محل العقل ، وقيل : للإشارة إلى صلاح قلبه عليه الصلاة والسلام وتقديسه حيث كان منزلاً لكلامه تعالى ليعلم منه حال سائر أجزائه ﷺ فإن القلب رئيس جميع الأعضاء ومالكها ومتى صلح الملك صلحت الرعية وفي الحديث « ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب » ، وقد يقال : يجوز أن يكون التخصيص لأن الله تعالى جعل لقلب رسوله ﷺ سمعاً مخصوصاً يسمع به ما ينزل عليه من القرآن تمييزاً لشأنه على سائر ما يسمعه ويعيه على حد ما قيل وذكره النووي في شرح صحيح مسلم في قوله تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) من أن الله عز وجل جعل لفؤاده عليه الصلاة والسلام بصراً فراه به سبحانه ليلة المعراج . وهذا كله على القول بأن جبرائيل عليه السلام ينزل بالآلفاظ القرآنية المحفوظة له بعد أن نزل القرآن جملة من اللوح المحفوظ إلى بيت العزة أو التي يحفظها من اللوح عند الأمر بالانزال أو التي يوحى بها إليه أو التي يسمعها منه سبحانه على ما قاله بعض أجلة السلف عنده فيلقها إلى النبي ﷺ على ما هي عليه من غير تغيير أصلاً . وكذا على القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني القرآنية وأنه عبر عنها بهذه الآلفاظ العربية ثم نزل بها كذلك فآلقها إلى النبي ﷺ . وأما على القول بأنه عليه السلام إنما نزل بالمعاني خاصة إلى النبي عليه الصلاة والسلام وأنه عليه الصلاة والسلام علم تلك المعاني وعبر عنها بلغة العرب فقيـل : إن القلب بمعنى العضو المخصوص لا غير وتخصيصه لأن المعاني إنها تدرك بالقوة المودعة فيه ، وقيل : يجوز أن يراد به الروح وروحه عليه الصلاة والسلام لغاية تقدسها وكالها في نفسها تدرك المعاني من غير توسط آلة . ومن الناس من ذهب إلى هذا القول وجعل الآية دليلاً له وهو قول مرجوح . ومثله القول بأن جبرائيل عليه السلام ألقى عليه المعاني فعبّر عنها بالآلفاظ فنزل بها عبر هو به . والقول الراجح أن الآلفاظ منه عز وجل للمعاني لا مدخل لجبرائيل عليه السلام فيها أصلاً . وكان النبي ﷺ يسمعها ويعيها بقوى إلهية قدسية لا كسماع البشر إياها منه عليه الصلاة والسلام وتنفعل عند ذلك قواه البشرية ، ولهذا يظهر على جسده الشريف ﷺ ما يظن ويقال لذلك : برحاء الوحي حتى يظن في بعض الأحيان أنه أغشى عليه عليه الصلاة والسلام . وقد يظن أنه ﷺ أغشى وعلى هذا يخرج ما رواه مسلم عن أنس قال : « بينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بين أظهرنا إذ أغشى إغفاءة ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا : ما أضحكك يا رسول الله ؟ فقال : أنزل على آتفا سورة فقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم إنا أعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر إن شأنك هو الأبر) ولا يحتاج من قال : إن الأشيـه

أن القرآن كله نزل في اليقظة إلى تأويل هذا الخبر بأنه عليه الصلاة والسلام خطر له في تلك الاغفاءة سورة الكوثر التي نزلت قبلها في اليقظة أو عرض عليه الكوثر الذي أنزلت فيه السورة فقرأها عليهم، ثم انه على ما قيل من أن بعض القرآن نزل عليه عليه الصلاة والسلام وهو نائم استدلالاً بهذا الخبر يبقى ما قلناه من سماعه عليه الصلاة والسلام ما ينزل اليه ﷺ ووعيه إياه بقوى إلهية قدسية ونومه عليه الصلاة والسلام لا يمنع من ذلك كيف وقد صح عنه ﷺ أنه قال: « نائم عيني ولا ينام قلبي » *

وقد ذكر بعض المتصدرين في محافل الحكمة من المتأخرين في بيان كيفية نزول الكلام وهبوط الوحي من عند الله تعالى بواسطة الملك على قلب النبي ﷺ أن الروح الانساني إذا تجرد عن البدن، وخرج عن وثاقه من بيت قلبه وموطن طبعه مهاجراً إلى ربه سبحانه لمشاهدة آياته الكبرى وتطهر عن درن المعاصي واللذات والشهوات والوساوس العادية والمتعلقات لاحل نور المعرفة والايمان بالله تعالى وملكوته الاعلى وهذا النور إذا تأكد وتجوهر كان جوهرًا قدسياً يسمى في لسان الحكمة النظرية بالعقل الفعال وفي لسان الشريعة النبوية بالروح القدس وبهذا النور الشديد العقلي يتلأأ فيه أسرار مافي الأرض والسماء ويتراعى منه حقائق الاشياء كما يتراعى بالنور الحسى البصرى الاشباح المثالية في قوة البصر إذا لم يمنع حجاب، والحجاب ههنا هو آثار الطبيعة وشواغل هذه الأولى فاذا عريت النفس عن دواعي الطبيعة والاشتغال بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل وتوجهت بوجهها شطر الحق وتلقاء عالم الملكوت الاعلى اتصلت بالسعادة القصوى فلاح لها سر الملكوت وانعكس عليها قدس اللاهوت ورأت عجائب آيات الله تعالى الكبرى، ثم ان هذه الروح إذا كانت قدسية شديدة القوى قوية الآثار لقوة اتصالها بما فوقها فلا يشغلها شأن عن شأن ولا يمنعها جهة فوقها عن جهة تحتها فتضبط الطرفين وتسمع قوتها الجانبين لشدة تمككها في الحد المشترك بين الملك والملكوت كالارواح الضعيفة التي إذا مالت إلى جانب غاب عنها الجانب الآخر وإذا ركنت إلى مشعر من المشاعر ذهلت عن المشعر الآخر وإذا توجهت هذه الروح القدسية التي لا يشغلها شأن عن شأن ولا تصرفها نشأة عن نشأة وتلقت المعارف الالهية بلا تعلم بشرى بل من الله تعالى يتعدى تأثيرها إلى قواها ويتمثل لروحه البشرى صورة ما شاهده بروحه القدسى وتبرز منها إلى ظاهر الكون فتتمثل للحواس الظاهرة سيما السمع والبصر لكونهما أشرف الحواس الظاهرة فيرى ببصره شخصاً محسوساً في غاية الحسن والصباحة ويسمع بسمعه كلاماً منظوماً في غاية الجودة والفصاحة، فالشخص هو الملك النازل باذن الله تعالى الحامل للوحي الالهي، والكلام هو كلام الله تعالى ويده لوح فيه كتاب هو كتاب الله تعالى، وهذا الامر المتمثل بما معه أوفيه ليس مجرد صورة خيالية لا وجود لها في خارج الذهن والتخيل كما يقوله من لاحظ له من علم الباطن ولا قدم له في أسرار الوحي والكتاب كبعض أتباع المشائين معاذ الله تعالى عن هذه العقيدة الناشئة عن الجهل بكيفية الانزال والتزليل ثم قال: انارة قلبية وإشارة عقلية عليك أن تعلم أن للملائكة ذوات حقيقية وذوات اضافية مضافة إلى مادونها اضافة النفس إلى البدن الكائن في النشأة الآخرة فاما ذواتها الحقيقية فاما هي أمرية قضائية قولية وأما ذواتها الاضافية فاما هي خلقية قدرية تنشأ منها الملائكة اللوحية وأعظمهم اسرافيل عليه السلام وهؤلاء الملائكة اللوحية يأخذون الكلام الالهي والعلوم الدنية من الملائكة القلبية ويثبتونها في صحائف الواحهم القدسية، وإنما كان

بلاقى النبي ﷺ في معراج الصنف الأول من الملائكة ويشاهد روح القدس في اليقظة فاذا اتصلت الروح النبوية بعالمهم عالم الوحي الرباني يسمع كلام الله تعالى وهو اعلام الحقائق بالمكاملة الحقيقية وهي الافاضة والاستفاضة في مقام قاب قوسين أو أدنى وهو مقام القرب ومقعد الصدق ومعدن الوحي والالهام، وكذا إذا عاشر النبي الملائكة الأعالىين يسمع صريف أقلامهم والقام كلامهم وهو كلام الله تعالى النازل في محل معرفتهم وهي ذواتهم وعقولهم لكونهم في مقام القرب، ثم إذا نزل عليه الصلاة والسلام إلى ساحة المملوكات السماوى يتمثل له صورة ماعقله وشاهده في لوح نفسه الواقعة في عالم الارواح القدريّة السماوية ثم يتعدى منه الاثر إلى الظاهر، وحينئذ يقع للحواس شبه دهش ونوم لما أن الروح القدسية لضبطها الجانبين تستعمل المشاعر الحسية لئلا في الاغراض الحيوانية بل في سبيل السلوك إلى الرب سبحانه فهي تشاءع الروح في سبيل معرفته تعالى وطاعته فلا جرم إذا خاطبه الله تعالى خطابا من غير حجاب خارجي سواء كان الخطاب بلا واسطة أو بواسطة الملك واطلع على الغيب فانطبع في فص نفسه النبوية نقش المملوكات وصورة الجبروت تنجذب قوة الحس الظاهر إلى فوق ويتمثل لها صورة غير ممفكة عن معناها وروحها الحقيقي لا كصورة الاحلام والخيالات العاطلة عن المعنى فيتمثل لها حقيقة الملك بصورته المحسوسة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا على غير صورته التي كانت له في عالم الامر لأن الامر إذا نزل صار خلقا مقدر فيرى صورته الخلقية القدريّة ويسمع كلاما مسموعا بعد ما كان وحيا معقولا أو يرى لوحا بيده مكتوبا فالوحي اليه يتصل بالملك أولا بروحه العقلي ويتلقى منه المعارف الالهية ويشاهد بصره العقلي آيات ربه الكبرى ويسمع بسمعه العقلي كلام رب العالمين من الروح الاعظم، ثم إذا نزل عن هذا المقام الشاخص الالهى يتمثل له الملك بصورة محسوسة بحسبه ثم ينحدر إلى حسه الظاهر ثم إلى الهواء وهكذا الكلام في كلامه فيسمع أصواتا وحروفا منظومة مسموعة يختص هو بسماعه دون غيره فيكون كل من الملك وكلامه وكتابه قد تادى من غيبه إلى شهادته ومن باطن سره إلى مشاعره، وهذه التادية ليست من قبيل الانتقال والحركة للملك الموحي من موطنه ومقامه إذ كل له مقام معلوم لا يتعداه ولا ينتقل عنه بل مرجع ذلك إلى انبعاث نفس النبي عليه الصلاة والسلام من نشأة الغيب إلى نشأة الظهور، ولهذا كان يعرض له شبه الدهش والغشى ثم يرى ويسمع ثم يقع منه الانباء والاخبار فهذا معنى تنزيل الكتاب وانزال الكلام من رب العالمين انتهى * وفيه ما تاباه الاصول الاسلامية بما لا يخفى عليك. وقد صرح غير واحد من المحدثين والمفسرين وغيرهم بانتقال الملك وهو جسم عندئذ ولم يؤول أحد منهم نزوله فيما نعلم، نعم أولوا نزول القرآن وانزاله . قال الاصفهاني في أوائل تفسيره : اتفق أهل السنة والجماعة على أن كلام الله تعالى منزل واختلفوا في معنى الانزال، فمنهم من قال: اظهار القراءة، ومنهم من قال: إن الله تعالى الهم كلامه جبريل عليه السلام وهو في السماء وعلمه قراءته ثم جبريل أداه في الأرض وهو يهبط في المسكان وفي ذلك طريقتان، أحدهما أن النبي ﷺ انحلع من صورة البشرية إلى صورة الملكية وأخذه من جبريل عليه السلام، وثانيتهما أن الملك انحلع إلى البشرية حتى يأخذه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم منه، والاولى أصعب الحاليين انتهى ؛ وقال الطائي: لعل نزول القرآن على الرسول عليه الصلاة والسلام أن يتلقفه الملك تلقفا روحانيا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به إلى الرسول ويلقيه عليه *

وقال القطب في حواشي الكشف. الانزال في اللغة الايواء وبمعنى تحريك الشئ من علو إلى سفلى وكلاهما لا يتحققان في الكلام فهو مستعمل بمعنى مجازي فمن قال: القرآن معنى قائم بذات الله تعالى فانزاله أن توجد الكلمات والحروف الدالة على ذلك المعنى ويشبهها في اللوح المحفوظ. ومن قال: القرآن هو الألفاظ الدالة على المعنى القائم بذاته تعالى فانزاله مجرد إثباته في اللوح المحفوظ، وهذا المعنى مناسب لكونه مجازاً عن أول المعنيين اللغويين. ويمكن أن يكون المراد بانزاله إثباته في السماء الدنيا بعد الإثبات في اللوح المحفوظ وهذا مناسب للمعنى الثاني، والمراد بانزال الـكتـب على الرسل أن يتلقفها الملك من الله تعالى تلقفاً روحانياً أو يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها فيلقيها عليهم انتهى وفيه بحث لا يخفى، وعندى أن إنزاله إظهاره في عالم الشهادة بعد أن كان في عالم الغيب، ثم إن ظاهر الآية يقتضى أن جميع القرآن نزل به الروح الأمين على قلبه الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا يناق ما قيل: إن آخر سورة البقرة كلفه الله تعالى بها ليلة المعراج حيث لا واسطة احتجاجاً بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود «لما أسرى برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى إلى سدرة المنتهى» الحديث وفيه «فأعطى رسول الله ﷺ الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله تعالى شيئاً المقححات»، وأجيب بعد تسليم أن يكون ما ذكر دليلاً لذلك يجوز أن يكون قد نزل جبريل عليه السلام بما ذكر أيضاً تأكيداً وتقريراً أو نحو ذلك، وقد ثبت نزوله عليه السلام بالآية الواحدة مرتين لما ذكر، وجوز أن تكون الآية باعتبار الأغلب، واعتبر بعضهم كونها كذلك لأمر آخر وهو أن من القرآن ما نزل به إسماعيل عليه السلام وهو ما كان في أول النبوة وفيه أن ذلك لم يثبت أصلاً *

وفي الاتفاق أخرج الامام أحمد في تاريخه من طريق داود بن أبي هند عن الشعبي قال: أنزل على النبي ﷺ النبوة وهو ابن أربعين سنة فقرن بنبوته إسماعيل عليه السلام ثلاث سنين فكان يعلمه الكلمة والشئ. ولم ينزل عليه القرآن على لسانه فلما مضت ثلاث سنين قرن بنبوته جبريل عليه فنزل عليه القرآن على لسانه عشر سنين انتهى، وهو صريح في خلاف ذلك وإن كان فيه ما يخالف الصحيح المشهور من أن جبريل عليه السلام هو الذي نزل عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من أول الأمر إلا أنه نزل عليه ﷺ غير عليه السلام من الملائكة أيضاً بعض الأمور، وكثيراً ما ينزلون لتشجيع الآيات القرآنية مع جبريل عليه وعليهم السلام * ومن الناس من اعتبر كونها باعتبار الأغلب لأن إنزال جبريل عليه السلام قد لا يكون على القلب بناء على ما ذكره الشيخ محي الدين قدس سره في الباب الرابع عشر من الفتوحات من قوله: أعلم أن الملك يأتي النبي عليه الصلاة والسلام بالوحي على حالين تارة ينزل بالوحي على قلبه وتارة يأتيه في صورة جسمية من خارج فيلقى ما جاء به إلى ذلك النبي على أذنه فيسمعه أو يلقيه على بصره فيبصره فيحصل له من النظر ما يحصل من السمع سواء *

وتعقب بأنه لا حاجة إلى ما ذكر، وما نقل عن محي الدين قدس سره لا يدل على أن نزول الوحي إلى كل نبي يكون على هذين الحالين فيجوز أن يكون نزول الوحي إلى نبينا ﷺ على الحال الأولى فقط سلمنا دلالة على العموم وأن نزول الوحي إلى نبيينا عليه الصلاة والسلام قد يكون بتمثل الملك بناء على بعض الأخبار الصحيحة في ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على أن نزول الوحي إذا كان الموحي قرآناً يكون على الحال الثانية سلمنا دلالة على ذلك لكن لا نسلم صحة جعله مبنى لتأويل الآية، وكيف يؤول كلام الله تعالى لكلام

مناف لظاهره صدر من غير معصوم ، ويكفي بحجي الدين قدس سره من علماء الشريعة أن يؤولوا كلامه ليوافق كلام الله عز وجل فيسلم من الطعن ، ولعل من يؤول في مثل ذلك يحسن الظن بحجي الدين قدس سره ويقول : إنه لم يقل ذلك إلا لدليل شرعي فقد قال قدس سره في الكلام على الاذن من الفتوحات : اعلم اني لم أقرر بحمد الله تعالى في كتابي هذا ولا غيره قط أمراً غير مشروع وما خرجت عن الكتاب والسنة في شيء من تصانيفي ، وقال في الباب السادس والستين وثلاثمائة من الكتاب المذكور جميع ما أتكلّم به في مجالسي وتأليفاتي إنما هو من حضرة القرآن العظيم فاني أعطيت مفاتيح العلم فيه فلا أستمد قط في علم من العلوم الا منه كل ذلك حتى لا أخرج عن نجاسة الحق تعالى في مناجاته بكلامه أو بما تضمنه كلامه سبحانه الى غير ذلك فالداعي للتأويل في الحقيقة ذلك الدليل لانفس كلامه قدس سره العزيز وهو اللائق بالمسلمين الكاملين *

وقوله تعالى ﴿لَتَكُونَ مِنَ الْمُنْذَرِينَ ١٩٤﴾ متعلق بنزل أى نزل به لتنذرهم بما في تضاعيفه من العقوبات الهائلة . وإيثار ما في النظم الكريم للدلالة على انتظامه والتبليغ في سلك أولئك المنذرين المشهورين في حقيقة الرسالة وتقرر العذاب المنذر به ، وكذا قوله سبحانه ﴿بَلْسَانَ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ١٩٥﴾ متعلق بنزل عند جمع من الأجلة ويكون حينئذ على ما قال الشهاب بدلا من (به) باعادة العامل ، وتقديم (لتكون) الخ للاعتناء بأمر الانذار ولثلاثيهم أن كونه عليه الصلاة والسلام من جملة المنذرين المذكورين متوقف على كون الانزال بلسان عربي مبين ، واستحسن كون الباء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (به) أى نزل به ملتبسا بلغة عربية واضحة المعنى ظاهرة المدلول لثلاثيهم عذر ، وقيل : بلغة مبيّنة لهم ما يحتاجون اليه من أمور دينهم وديارهم على أن (مبين) من أبان المتعدى ، والأول أظهر .

وجوز أن تعاق الجار والمجرور بالمنذرين أى لتكون من الذين أنذروا بلغة العرب وهم هود . وصالح . واسماعيل . وشعيب ، ومحمد والتبليغ ، وزاد بعضهم خالد بن سنان . وصفوان بن حنظلة عليهما السلام . وتعقب بأنه يؤدى الى أن غاية الانذار كونه عليه السلام من جملة المنذرين باللغة العربية فقط من هود . وصالح . وشعيب عليهما السلام ، ولا يخفى فساد كيف لا ، والطامة الكبرى في باب الانذار ما أنذره نوح . وموسى عليهما السلام ، وأشد الزواجر تأثيرا في قلوب المشركين ما أنذره ابراهيم عليه السلام لا تنائم اليه وادعائهم أنهم على ملته عليه السلام ، وذكر بعضهم أن المراد على هذا الوجه أنك أنذرتهم كما أنذر آبائهم الأولون وأنك لست بمبتدع بهذا فكيف كذبوك ، والحق أن الوجه المذكور دون الوجه السابق ، وأما أنه فاسد معنى كما يقتضيه كلام المتعقب فلا *

﴿وَأَنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ١٩٦﴾ أى وان ذكر القرآن لفى الكتب المتقدمة على أن الضمير للقرآن والكلام على حذف مضاف وهذا كما يقال : ان فلانا في دفتر الأمير . وقيل : المراد وان معناه لفى الكتب المتقدمة وهو باعتبار الأغلب فان التوحيد وسائر ما يتعلق بالذات والصفات وكثيرا من المواعظ والقصص مسطور في الكتب السابقة فلا يضر ان منه ما ليس في ذلك بحسب الظن الغالب كقصة الافك وما كان في نكاح امرأة زيد وما تضمنه صدر سورة التحريم وغير ذلك واشتهر عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه جوز قراءة القرآن بالفارسية والتركية والهندية وغير ذلك من اللغات مطلقا استدلالا بهذه الآية . وفي رواية

تخصيص الجواز بالفارسية لأنها أشرف اللغات بعد العربية لخبر لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدري . وفي رواية أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية إذا كان ثناء كسورة الاخلاص أما إذا كان غيره فلا تجوز . وفي أخرى أنها إنما تجوز بالفارسية في الصلاة إذا كان المصلي عاجزا عن العربية وكان المقروء ذكرا وتنزيها أما القراءة بها في غير الصلاة أو في الصلاة وكان القاري يحسن العربية أو في الصلاة وكان القاري عاجزا عن العربية لكن كان المقروء من القصص والأوامر والنواهي فإنها لا تجوز ، وذكر أن هذا قول صاحبيه . وكان رضى الله تعالى عنه قد ذهب الى خلافه ثم رجع عنه اليه . وقد صحح رجوعه عن القول بجواز القراءة بغير العربية . مطلقا جمع من الثقات المحققين . وللعلامة حسن الشربلالي رسالة في تحقيق هذه المسألة سماها النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابه بالفارسية فن أراد التحقيق فليرجع اليها . وكان رجوع الامام عليه الرحمة عما اشتهر عنه لضعف الاستدلال بهذه الآية عليه كالا يخفى على المتأمل *

وفي الكشف أن القرآن كان هو المنزل للاعجاز الى ماخر ما يذكرك في معناه فلا شك أن الترجمة ليست بقرآن وان كان هو المعنى القائم بصاحبه فلا شك أنه غير ممكن القراءة ، فان قيل : هو المعنى المعبر عنه بأى لغة كان قلنا لا شك في اختلاف الاسامى باختلاف اللغات وكذا لا يسمى القرآن بالتوراة لا يسمى التوراة بالقرآن فالاسماء لخصوص العبارات فيها لا أنها مجرد المعنى المشترك اهـ ، وفيه بحث فان قوله تعالى : (ولو جعلناه قرآنا أعجميا) يستلزم تسميته قرآنا أيضا لو كان أعجميا فليس لخصوص العبارة العربية مدخل في تسميته قرآنا ، والحق أن قرآنا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المعنى اللغوى فيتناول كل مقروء ، أما القرآن باللام فالمفهوم منه العربى في عرف الشرع فلخصوص العبارة مدخل في التسمية نظرا اليه ، وقد جاء كذلك في الآية الدالة على وجوب القراءة أعنى قوله سبحانه : «فاقرؤا ما ينسر من القرآن» وبذلك تم المقصود ، وجعل من فيه للتبعيض وإرادة المعنى من هذا البعض لا يخفى ما فيه ، وقيل : ضمير (إنه) عائد على رسول الله ﷺ وليس بواضح . وقرأ الأعمش «زبر» بسكون الباء *

﴿أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مَائَةٌ﴾ الهمة للتقرير أول الانكار والنفي والواو للعطف على مقدر يقتضيه المقام كأنه قيل : أغفلوا عن ذلك ولم يكن لهم آية دالة على أنه تنزيل رب العالمين وإنه لفي زبر الأولين على أن (لهم) متعلق بالكون قدم على اسمه وخبره للاهتمام أو بمحذوف هو حال من (آية) قدمت عليهم الكونها ذكره و(آية) خبر للكون قدم على اسمه الذى هو قوله تعالى ﴿أَنْ يَعْلَمَهُ عِلْمُهُ بَنِى إِسْرَائِيلَ ١٩٧﴾ لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، والعلم بمعنى المعرفة والضمير للقرآن أى لم يكن لهم مائة معرفة علماء بنى إسرائيل القرمان بنعوته المذكورة في كتبهم ، وعن قتادة أن الضمير للنبي ﷺ ، وقيل : العلم على معناه المشهور والضمير للحكم السابق في قوله تعالى (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) الخ وفيه بعد كما لا يخفى ، وذكر الثعلبي عن ابن عباس أن أهل مكة بعثوا إلى احبار يثرب يسألونهم عن النبي فقالوا : هذا زمانه وذكرنا نعتهم وخلطوا في أمر محمد ﷺ فنزلت الآية في ذلك ، وهو ظاهر في أن الضمير له عليه الصلاة والسلام ويؤيده كون الآية مكية . وقال مقاتل : هى مدينة ، وعلماء بنى إسرائيل عبد الله بن سلام ونحوه كما روى عن ابن عباس . ومجاهد ، وذلك أن جماعة منهم أسلموا ونصوا على مواضع من التوراة والانجيل

فيها ذكر الرسول ﷺ ، وقيل : علماؤهم من أسلم منهم ومن لم يسلم ، وقيل أنبيائهم فإنهم نبهوا على ذلك وهو خلاف الظاهر ، ولعل أظهر الأقوال كون المراد به معاصريه صلى الله تعالى عليه وسلم من علماء أهل الكتابين المسلمين وغيرهم *

وقرأ ابن عامر والجحدري (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالرفع وجعلت اسم تكن و«أن يعلمه» خبرها بضعف بأن فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة ، ولا يدفعه كون النكرة ذات حال بناء على أحد الاحتمالين في «لهم» ، وجوز أن يكون «ماية» الاسم و«لهم» متعلقا بمحذوف هو الخبر و«أن يعلمه» بدلا من الاسم أو خبر مبتدأ محذوف ، وأن يكون الاسم ضمير القصة و«لهم ماية» مبتدأ وخبر والجملة خبر تكن و«أن يعلمه» بدلا أو خبر مبتدأ محذوف. وأن يكون الاسم ضمير القصة و«ماية» خبر «أن يعلمه» والجملة خبر تكن وأن تكون تكن تامة و«ماية» فعلا و«أن يعلمه» بدلا أو خبر المحذوف و(لهم) إما حالا أو متعلقا بتكن . وقرأ ابن عباس (تكن) بالتأنيث و«ماية» بالنصب كقراءة من قرأ «ثم لم تكن» بالتأنيث فتمتعتهم بالنصب «إلا أن قالوا» وكقول لبيد يصن العير والاتان :

فمضى وقدمها وكانت عادة منه إذا هي عردت أقدمها

وذلك اما على تأنيث الاسم لتأنيث الخبر، وإما لتأويل «أن يعلمه» بالمعرفة وتأويل أن قالوا بالمقالة وتأويل الاقدام بالمقدمة، ودعوى اكتساب التأنيث فيه من المضاف اليه ليس بشيء لفقد شرطه المشهور .

وقرأ الجحدري تعلمه بالتأنيث على أن المراد جماعة علماء بني إسرائيل وكتب في المصحف «علماؤا» بواو بين الميم والالف . ووجه ذلك بانه على لغة من يميل ألف علساء إلى الواو كما كتبوا الصلوة والزكاة والربو بالواو على تلك اللغة ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ﴾ أي القرمان كما هو بنظمه الرائق المعجز ﴿عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَمِينَ ١٩٨﴾ الذين لا يقدرّون على التكلم بالعربية ، وهو جمع أعجمي كما في التحرير وغيره إلا أنه حذف ياء النسب منه تخفيفا . ومثله الاشعرين جمع أشعري في قول الكميت :

ولو جهزت قافية شرودا لقد دخلت بيوت الاشعرينا

وقد قرأه الحسن . وابن مقسم يباء النسب على الأصل ، وقال ابن عطية : هو جمع أعجم وهو الذي لا يفصح وإن كان عربي النسب والعجمي هو الذي نسبته في العجم خلاف العرب وإن كان أفصح الناس انتهى * واعترض بأن أعجم مؤنثه عجماء وأفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة ، وأجيب بأن الأعجم في الأصل البهيمة العجماء لعدم نطقها ثم نقل أو تجوز به عما ذكر وهو بذلك المعنى ليس له مؤنث على فعلاء فلذلك جمع جمع السلامة ، وتعقب بانه قد صرح العلامة محمد بن أبي بكر الرازي في كتابه غرائب القرآن بأن الأعجم هو الذي لا يفصح والآثي العجماء ولو سلم أنه ليس له بذلك المعنى مؤنث فالأصل مراعاة أصله . وفيه أن كون ارتفاع المانع لعارض مجوزا بما صرح به النحاة . ثم إن كون أفعال فعلاء لا يجمع جمع سلامة مذهب البصريين . والفراء . وغيره من الكوفيين يجوزونه فاعل من قال : إنه جمع أعجم قاله بناء على ذلك . وظاهر الجمع المذكور يقتضى أن يكون المراد به العقلاء ، وعن بعضهم أنه جمع أعجم مرادا به مالا يعقل من الدواب العجم وجمع جمع العقلاء لانه وصف بالتنزيل عليه وبالقرأة في قوله تعالى : ﴿فَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ﴾ فان الظاهر رجوع ضمير الفاعل إلى بعض الأعجمين وهما من صفات العقلاء ، والمراد بيان فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في

المكابرة كأنه قيل: ولو تولاه هذا النظم الرائق المعجز على من لا يقدر على التكلم بالعربية أو على مالميس من شأنه التكلم أصلا من الحيوانات العجم (فقرأه عليهم) قراءة صحيحة خارقة للعادة (مأكلوا به مؤمنين ١٩٩) مع انضمام إعجاز القراءة إلى إعجاز المقروء، وقيل: المراد بالآعجمين جمع أعجم أعم من أن يكون عافلا أو غيره، ونقل ذلك الطبرسي عن عبد الله بن مطيع، وذكر أنه روى عن ابن مسعود أنه سئل عن هذه الآية وهو على بعير فإشار إليه وقال: هذا من الآعجمين. والطبري على ما في البحر يروى نحو هذا عن ابن مطيع، والمراد أيضا بيان فرط عنادهم، وقيل: هو جمع أعجم مراد به مالا يعقل وضمير الفاعل في (قرأه) للنبي ﷺ وضمير (عليهم) لبعض الآعجمين وكذا ضمير (كانوا) والمعنى لو نزلنا هذا القرآن على بعض البهائم فقرأه محمد ﷺ على أولئك البهائم ما كانوا أي أولئك البهائم مؤمنين به فكذلك هؤلاء لأنهم كالأنعام بل هم أضل سبيلا، ولا يخفى ما فيه، وقيل: المراد لو نزلناه على بعض الآعجمين بلغة العجم فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين لعدم فهمهم ما فيه، وأخرج ذلك عبد الرزاق. وعبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة وهو بعيد عما يقتضيه مقام بيان تماديهم في المكابرة والعناد واستند بعضهم بالآية عليه في منع أخذ العربية في مفهوم القرآن إذ لا يتصور على تقدير أخذها فيه تنزيله بلغة العجم إذ يستلزم ذلك كون الشيء الواحد عربيا وعجميا وهو محال * وأجيب بأن ضمير نزلناه ليس راجعا إلى القرآن المأخوذ في مفهومه العربية بل إلى مطلق القرآن ويراد منه ما يقرأ أعم من أن يكون عربيا أو غيره، وهذا نحو رجوع الضمير للعام في ضمن الخاص في قوله تعالى: (ما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) الآية فإن ضمير عمره راجع إلى شخص بدون وصفه بمعمر إذ لا يتصور نقص عمر المعمر كما لا يخفى *

وقال بعضهم في الجواب: إن الكلام على حذف مضاف، والمراد (ولو نزلنا) معناه بلغة العجم على بعض الآعجمين فتدبر، وفي لفظ (بعض) على كل الأقوال إشارة إلى كون ذلك المفروض تنزيله عليه واحدا من عرض تلك الطائفة كائنا من كان (به) متعلق بمؤمنين، ولعل تقديمه عليه للاهتمام وتوافق رؤس الآي. والضمير في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ سَلَكْنَاهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ٣٠﴾ على ما يقتضيه انتظام الضمائر السابقة واللاحقة في سلك واحد للقرآن واليه ذهب الرماني. وغيره، والمعنى على ما قيل مثل ذلك السلك البديع المذكور سلكناه أي أدخلنا القرآن في قلوب المجرمين ففهموا معانيه وعرفوا فصاحته وأنه خارج عن القوى البشرية وقد انضم إليه علم أهل الكتابين بشأنه وبشارة الكتب المنزلة بانزاله فقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان أنهم لا يتأثرون بأمثال تلك الأمور الداعية إلى الإيمان به بل يستمرون على ما هم عليه ﴿حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ٣١﴾ الملجئ إلى الإيمان به وحينئذ لا ينفعهم ذلك *

والمراد بالمجرمين المشركون الذين عادت عليهم الضمائر من (لهم. وعليهم. وكانوا) وعدل عن ضميرهم إلى ما ذكرنا كيذا لئلا يظن في معنى ذلك: أي مثل هذا السلك سلكناه في قلوبهم وهكذا مكناه وقررناه فيها وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه فيها فكيف ما فعل بهم وصنع، وعلى أي وجه دبر أمرهم فلا سبيل إلى أن يتيروا عما هم عليه من جحوده وإنكاره كما قال سبحانه (ولو نزلنا

عليك كتابا في قرطاس فلسوه بأيديهم لقـال الذين كفروا إن هذا الا سحر مبين» وموقع قوله تعالى «لا يؤمنون به» الخ مما قبله موقع الموضح والمخلص لأنه مسوق لثباته مكذبا لمجودا في قلوبهم فاتبع ما يقرر هذا المعنى من أنهم لا يزالون على التكذيب به وجوده حتى يعاينوا الوعيد . ويجوز أن يكون حالا أي سلكناه فيها غير مؤمن به اهـ *

وتعقب بان الأول هو الانسب بمقام بيان غاية عنادهم ومكابرتهم مع تعاضد أدلة الايمان وتناجدهم مبادئ الهداية والارشاد وانقطاع أعذارهم بالكلية، وقد يقال: إن هذا التفسير أو فوق بتسليته ﷺ التي هي كالمبنى لهذه السورة الكريمة وبها صدرت حيث قال سبحانه: «لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين» كأنه جل وعلا بعد أن ذكر فرط عنادهم وشدة شكيمتهم في المكابرة وهو تفسير واضح في نفسه فهو عندى أولى مما تقدم هـ

وفي المطلع أن الضمير للتكذيب والكفر المدلول عليه بقوله تعالى: «ما كانوا به مؤمنين» وبه قال يحيى بن سلام، وروى عن ابن عباس . والحسن، والمعنى وكذلك سلكنا التكذيب بالقرآن والكفر به في قلوب مشركي مكة ومكناهم فيها، وقوله تعالى «لا يؤمنون» الخ واقع موقع الايضاح لذلك ولا يظهر على هذا الوجه كونه حالا ولا يرى لهذا المعنى كثرة بعد عن قول من قال أي على مثل هذا السلك سلكنا القرآن وعلى مثل هذه الحال وهذه الصفة من الكفر به والتكذيب له وضعناه في قلوبهم، وحاصل الاول كذلك سلكنا التكذيب بالقرآن في قلوبهم هـ وحاصل هذا وكذلك سلكنا القرآن بصفة التكذيب به في قلوبهم فتأمل، وجوز جعل الضمير للبرهان الدال عليه قوله تعالى: (أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بنى إسرائيل) وهو بعيد لفظا ومعنى، هذا وذهب بعضهم إلى أن المراد بالمجرمين غير الكفرة المتقدمين الذين عادت عليهم الضمائر وهم مشركو مكة من المعاصرين لهم ومن يأتي بعدهم وذلك إشارة إلى السلك في قلوب أولئك المشركين أي مثل ذلك السلك في قلوب مشركي مكة سلكناه في قلوب المجرمين غيرهم لا شترأ كم في الوصف، وقوله سبحانه: «لا يؤمنون به» الخ بيان لحال المشركين المتقدمين الذين اعتبروا في جانب المشبه به أو إيضاح لحال المجرمين وبيان لما يقتضيه التشبيه وهو كما ترى، ونقل في البحر عن ابن عطية أنه أريد مجرمي كل أمة أي إن سنة الله تعالى فيهم أنهم لا يؤمنون حتى يروا العذاب فلا ينفعهم الايمان بعد تلبس العذاب بهم، وهذا على جهة المثال لقريش أي هؤلاء كذلك، وكشف الغيب بما تضمنته الآية يوم بدرا انتهى، وكأنه جعل ضمير «سلكناه» لمطلق الكفر لا للكفر بالقرآن، وضمير «به» لله تعالى أو لما أمروا بالايمان به للقرآن والا فلا يكاد يتسنى ذلك، وعلى كل حال لا ينبغي أن يعول عليه *

(فَيَأْتِيَهُمْ) أي العذاب (بَغْتَةً) أي فجأة (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٢٠٢) أي باتياناه (فَيَقُولُوا) أي تحسرا

على ما فات من الايمان وتمنيا للامهال اتلا في ما فرطوه (هَلْ نَحْنُ مُنْظَرُونَ ٢٠٣) أي وخرون، والفاء في الموضعين عاطفة وهي كما يدل عليه كلام الكشاف للتعقيب الرتبي دون الوجودي كأنه قيل: حتى يكون رؤيتهم للعذاب الآليم فما هو أشد منها وهو مفاجأته فما هو أشد منه وهو سؤلهم النظرة نظير ما في قرارك إن أسأت ممتلك الصالحون فممتلك الله تعالى، فلا يرد أن البغت من غير شعور لا يصح تعقبه للرقية في الوجود، وقال سري الدين المصري عليه الرحمة في توجيه ما تدل عليه الفاء من التعقيب: إن رؤية العذاب تكون تارة بعد تقدم

أماراته وظهور مقدماته ومشاهدته علاماته وأخرى بغتة لا يتقدمها شيء من ذلك فكانت رؤيتهم العذاب محتاجة إلى التفسير فعطف عليها بالفاء التفسيرية قوله تعالى: (يأتيهم بغتة) وصح بينهما معنى التعقيب لأن مرتبة المفسر في الذكر أن يقع بعد المفسر كما فعل في التفصيل بالقياس إلى الاجمال كما يستفاد من تحقيقات الشريف في شرح المفتاح. ويمكن أن تكون الآية من باب القلب كما هو أحد الوجوه في قوله تعالى: (وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا) للبالغة في مفاجأة رة يتهم العذاب حتى كأنهم رأوه قبل المفاجأة. والمعنى حتى يأتيهم العذاب الاليم بغتة فيروه انتهى. وجعلها بعضهم للتفصيل، واعترض على ما قال صاحب الكشاف بأن العذاب الاليم منطوق على شدة البغت فلا يصح الترتيب والتعقيب الرتبى وهو وهم كما لا يخفى، *
والظاهر أن جملة وهم لا يشعرون حال مؤكدة لما يفيد (بغتة) فإنها كما قال الراغب مفاجأة الشيء من حيث لا يحتسب *
ثم إن هذه الرة وما بعدها إن كانت في الدنيا كما قيل فأتان العذاب الاليم فيها بغتة لا إخفاء فيه لأنه قد يفاجئهم فيها ما لم يكن يربح خاطرهم على حين غفلة. وإن كانت في الآخرة فوجه اتيانه فيها بغتة على ما زعمه بعضهم أن المراد به أن يأتيهم من غير استعداد له وانتظار فافهم، واختار بعضهم أن ذلك أعم من أن يكون في الدنيا أو في الآخرة *

وقرأ الحسن. وعيسى (تأتيهم) بناء التأنيث، وخرج ذلك الزهخشري على أن الضمير للساعة، وأبو حيان عن أنه للعذاب بتأويل العقوبة، وقال أبو الفضل الرازى: للعذاب وأنت لاشتماله على الساعة فاكتسى منها التأنيث وذلك لأنهم كانوا يسألون عذاب القيامة تكذيباً بها انتهى وهو في غاية الغرابة وكأنه اعتبر إضافة العذاب إلى الساعة معنى بناء على أن المراد بزعمه حتى يروا عذاب الساعة الاليم، وقال: باكتسائه التأنيث منها بسبب إضافته إليها لأن الإضافة إلى المؤنث قد تكسى المضاف المذكور التأنيث كما في قوله: * كما شرقت صدر القناة من الدم * ولم أر أحداً سبقه إلى ذلك. وقرأ الحسن (بغتة) بالتحريك، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه (وَيُرَوِّهِ بَغْتَةً) ﴿أَفَبِعَذَابِنَا يَسْتَعْجِلُونَ ٢٠٤﴾ أى يطالبونه قبل أوانه وذلك قولهم: أمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب اليم. وقولهم: فائتنا بما تعدنا ونحوهما ﴿أَفَرَأَيْتَ﴾ أى فاخبر ﴿إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ ٢٠٥﴾ أى مدة من الزمان بطول الأعمار وطيب المعاش أو عمر الدنيا على ما روى عن عكرمة. وعبر عن ذلك بما ذكر إشارة إلى قلته ﴿ثُمَّ جَاءَهُمْ مَا كَانُوا يُوعَدُونَ ٢٠٦﴾ أى الذين كانوا يوعدونه من العذاب ﴿مَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ﴾ أى أى شيء أو أى غناء أغنى عنهم ﴿مَا كَانُوا يُمَتَّعُونَ ٢٠٧﴾ أى كونهم يتمتعين ذلك التمتع المديد على أن ما مصدرية كما هو الأولى أو الذى كانوا يتمتعونه من متاع الحياة الدنيا على أنها موصولة حذف عائدها. وأيا ما كان فلا استفهام للنفي والانكار *

وقيل: ما نافية أى لم يغن عنهم ذلك في دفع العذاب وتخفيفه، والأول أولى لكونه أوفق لصورة الاستخبار وادل على انتفاء الاغناء على ابلغ وجه وآ كده وفي ربط النظم الكريم ثلاثة أوجه كما في الكشاف، الأول أن قوله سبحانه (أفرأيت) الخ متصل بقوله تعالى: (هل نحن منظرئون) وقوله جل وعلا: (أفبعذابنا يستعجلون) معترض للتبكيك وإنكار أن يستعجل العذاب من هو معرض لعذاب يسأل فيه النظر والامهال طريقة عين فلا يحجب

اليها، والمعنى على هذا كافي الكشف أنه لما ذكر أنهم لا يؤمنون دون مشاهدة العذاب قال سبحانه: إن هذا العذاب الموعود وإن تأخر أياما قلائل فهو لاحق بهم لاحالة وهناك لا ينفعهم ما كانوا فيه من الاغترار المثمر لعدم الايمان، وأصل النظم الكريم لا يؤمنون حتى يروا العذاب وكيت وكيت فان متعناهم سنين ثم جاءهم هذا العذاب الموعود فأي شيء أو فأي غناء يغنى عنهم تمتيعهم تلك الايام القلائل فجاء بفعل الرؤية والاستفهام ليكون في معنى أخير افادة لمعنى التعجب والانكار وأن من حق هذه القصة أن يخبر بها كل أحد حتى يتعجب *
 ووسط (أفبعذابنا يستعجلون) للتبكيك والهمزة فيه للانكار، وجىء بالفاء دلالة على ترتبه على السابق كأنه لما وصف العذاب قيل: أيستعجل هذا العذاب عاقل. وفي الارشاد اختيار أن قوله تعالى (أفأرأيت) متصل بقوله سبحانه (هل نحن منظررون) وجعل الفاء لترتيب الاستخبار على ذلك القول وهي مقدمة على الهمزة معنى وتأخيرها عنها صورة لاقتضاء الهمزة الصدارة وإن (أفبعذابنا يستعجلون) مترض للتوبيخ والتبكيك وجعل الفاء فيه للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أكون حالهم كما ذكر من الاستنظار عند نزول العذاب الاليم فيستعجلون بعذابنا وبينهم من التنافي ما لا يخفى على أحد أو يغفلون عن ذلك مع تحققه وتقرر فيستعجلون الخ، وصاحب الكشف بعد أن قرر كما ذكرنا قال: إن العطف على مقدر في هذا الوجه لا وجه له، ولعل المنصف يقول: لكل وجهة *
 والثاني أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) كلام يؤخرون به يوم القيامة عند قولهم فيه (هل نحن منظررون) حكى لنا الطفا (ويستعجلون) عليه في معنى استعجلتم إذ كذلك يقال لهم ذلك اليوم، وكان أمر الترتيب أو العطف على مقدر، وارتباط (أفأرأيت) الخ بقولهم (هل نحن منظررون) على نحو ما تقدم في الوجه السابق *
 والثالث أن قوله تعالى (أفبعذابنا يستعجلون) متصل بما بعده غير مترتب على ما قبله وذلك أن استعجالهم بالعذاب إنما كان لا اعتقادهم أنه غير كائن ولا لاحق بهم وأنهم يمتعون بأعمار طوال في سلامة وأمن فقال عز وجل: «أفبعذابنا يستعجلون» أشرا وبطراً واستهزاء وانكالا على الأمل الطويل ثم قال سبحانه: هب أن الأمر كما يعتقدون من تمتيعهم وتعميرهم فاذا لحقهم الوعيد بعد ذلك ما ينفعهم حينئذ ما مضى من طول أعمارهم وطيب ما يشمهم وعلى هذا يكون «فبعذابنا» الخ عطفا على مقدر بلا خلاف نحو «أستهزؤن» «فبعذابنا يستعجلون» *
 وقوله تعالى «أفأرأيت» الخ تعجيبا من حالهم مترتب على الاستهزاء والاستعجال، والكلام نظير ما تقول لمخاطبك: هل تغتر بكثرة العشائر والأموال فأحسب أنها بلغت فوق ما تؤمل أليس بعده الموت وتركهما على حسرة *
 وهذا الوجه أظهر من الوجه الذي قبله، وأياما كان فقوله سبحانه: «فبعذابنا» متعلق بـ «يستعجلون» قدم عليه للايدان بأن مصب الانكار والتوبيخ كون المستعجل به عذابه جل جلاله مع ما فيه على ما قبل من رعاية الفواصل. وقرئ «يتمعون» من الامتاع وفي الآية موعظة عظيمة لمن له قلب. روى عن ميمون بن مهران أنه لقي الحسن في الطواف وكان يتمنى لقاءه فقال له: عظمي فلم يزد على تلاوة هذه الآية فقال ميمون: لقد وعظت فأبلغت ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ﴾ من القرى المهلكة ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ ﴿٢٠٨﴾ قد أنذروا أهل الزاما للحجة، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدما (منذرون) مبتدأ، والجملة في موضع الحال من (قرية) قاله أبو حيان ثم قال: الأعراب أن يكون (لها) في موضع الحال وارفع (منذرون) بالجار والمجرور أي الاكائنا لها منذرون فيكون من مجيء الحال مفردا لاجملة، ومجىء الحال من المنفي كقولك ما مررت بأحد

إلا قائما فصيح انتهى، وفي الوجهين مجيء الحال من النكرة. وحسن ذلك على ما قيل عمومها لوقوعها في حين النفي مع زيادة من قبلها، وكأن هذا القائل جعل العموم مسوغا للمجيء الحال قياسا على جعلهم إياه مسوغا للابتداء بالنكرة لاشتراك العلة. وذهب الزمخشري إلى أن «لها منذرون» جملة في موضع الصفة لقرية ولم يجوز أبو حيان كون الجملة الواقعة بعد الإضافة ثم قال: مذهب الجمهور إنه لا تجيء الصفة بعد إلا معتمدة على أداة الاستثناء نحو ما جاءني أحد إلا راكب وإذا سمع خرج على البديل أي إلا رجل راكب. ويدل على صحة هذا المذهب أن العرب تقول: ما مررت باحد إلا قائما ولا يحفظ من كلامها ما مررت باحد إلا قائم فلو كانت الجملة في موضع الصفة للنكرة لورد المفرد بعد الإضافة لها فان كانت الصفة غير معتمدة على الأداة جاءت الصفة بعد إلا نحو ما جاءني أحد إلا زيد خير من عمرو فان التقدير ما جاءني أحد خير من عمرو وإلا زيد انتهى فتذكر. وإياها كان فضمير «لها» للقرية التي هي لما سمعت في معنى الجمع فكأنه قيل وما أهلكتنا القرى إلا لها منذرون على معنى أن لكل مندرين أعم من أن يكون لكل قرية منها مندر واحد أو أكثر.

وقوله تعالى: ﴿ذَكَرَى﴾ منصوب على الحال من الضمير في (منذرون) عند الكسائي وعلى المصدر عند الزجاج فعلى الحال إما أن يقدر ذرى ذكرى أو يقدر مذكرين أو يبقى على ظاهره اعتبار اللمبالغة. وعلى المصدر فالعامل (منذرون) لأنه في معنى مذكرون فكأنه قيل: مذكرون ذكرى أي تذكرة وأجاز الزمخشري أن يكون مفعولا له على معنى أنهم يندرون لأجل الموعظة والتذكرة. وأن يكون مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف بمعنى هذه ذكرى، والجملة اعتراضية أو صفة بمعنى منذرون ذور ذكرى أو مذكرين أو جعلوا نفس الذكرى مبالغة لامعائهم في التذكرة واطنابهم فيها، وجوز أيضا أن يكون متعلقا بأهلكتنا على أنه مفعول له. والمعنى ما أهلكتنا من قرية ظالمين إلا بعد ما ألزمنهم الحجة بأرسال المنذرين إليهم ليكون أهلكتهم تذكرة وعبرة لغيرهم فلا يعصوا مثل عصيانهم ثم قال: وهذا هو الوجه المفعول عليه. وبين ذلك في الكشف بقوله: لأنه وعيد للمستعزئين وبأنهم يستحقون أن يجعلوا نكالا وعبرة لغيرهم كالأمم السوالف حيث فعلوا مثل فعلهم من الاستهزاء والتكذيب فجوزوا بما جوزوا وحينئذ يتلائم الكلام انتهى، وتعقب بأن مذهب الجمهور أن ما قبل إلا لا يعمل فيما بعدها إلا أن يكون مستثنى أو مستثنى منه أو تابعا له غير معتمد على الأداة والمفعول له ليس واحدا من هذه الثلاثة فلا يجوز أن يتعلق بأهلكتنا. ويتخرج جواز ذلك على مذهب الكسائي. والاختفاء وإن كانا لم ينصبا على المفعول له هنا وكان ذلك لما في نصبه عليه من التكلف وأمر الالتئام سهل كالأخفى ﴿وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ ۚ﴾ أي ليس شأننا أن يصدر عنا بمقتضى الحكمة ما هو في صورة الظلم لو صدر من غيرنا بأن نهلك أحد أقبل انذاره أو بأن نعاقب من لم يظلم. ولا رادة في أن يكون ذلك من شأنه عز شأنه قال (وما كنا) دون وما نظلم ﴿وَمَا نَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ ۚ﴾ متعلق بقوله تعالى (ولأنه لتنزيل رب العالمين) الخ وهو رد لقول مشركي قريش إن لحمد ﷺ تابعا من الجن يخبره بالسكينة وأن القرآن مما ألقاه إليه عليه الصلاة والسلام. والتعبير بالتفعيل لأن النزول لو وقع لكان بالاستراق التدريجي، وقرأ الحسن. وابن السميقيع (الشياطين) فقال أبو حاتم: هو غلط من الحسن أو عليه، وقال النحاس: هو غلط عند جميع النحويين. وقال المهدوي: هو غير جائز في العربية وقال الفراء: غلط الشيخ ظن أنها البون التي على هجائين، وقال النضر بن شميل: إن جاز أن يحتج بقول العجاج. ورؤية فهلا جاز أن يحتج

بقول الحسن وصاحبه مع أنا نعلم انهما لم يقرأ به الا وقد سمعا فيه ، وقال يونس بن حبيب سمعت اعرابيا يقول دخلت بساتين من ورائها بساتون فقلت: ما أشبه هذا بقراءة الحسن انتهى . ووجهت هذه القراءة بأنه لما كان آخره كآخر يبرين وفلسطين وقد قيل فيهما يبرون وفلسطين أجرى فيه نحو ما أجرى فيهما فقيل الشياطين • وحقه على هذا على ما في الكشف أن يشتق من الشيطونة وهي الهلاك ، وفي البحر نقلا عن بعضهم أن كان اشتقاقه من شاط أى احترق يشيط شوطه كان لقراءتهم ما وجه . قيل : ووجهها أن بناء المبالغة منه شياطين وجمعه الشياطين فخنفا الياء وقد روى عنهما التشديد وقرا به غيرهما ، وقال بعض : إنه جمع شياطين مصدر شاط كخاط خياطا كأنهما ردا الوصف إلى المصدر بمناه مبالغة ثم جمعا والكل كما ترى ، وقال صاحب الكشف : لا وجه لتصحیح هذه القراءة البتة . وقد أطنب ابن جني في تصحيحها ثم قال : وعلى كل حال فالشياطين غلط . وأبو حيان لا يرضى بكونه غلطاً ويقول : قرأ به الحسن . وابن السميع . والاعمش ولا يمكن أن يقال : غلطوا لانهم من العلم ونقل القرآن بمكان والله تعالى أعلم . والذي أراه أنه متى صح رفع هذه القراءة إلى هؤلاء الاجلة لزم توجيهها فانهم لا يقرؤون الا عن رواية كغيرهم من القراء في جميع ما يقرؤونه عندنا ، وزعم المعتزلة أن بعض القراءات بالرأى (وَمَا يَذْبَحْنَ لَهُمْ) أى وما يصح وما يستقيم لهم ذلك (وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ٢١١) أى وما يقدرون على ذلك أصلا • (أَنَّهُمْ) أى الشياطين (عَنِ السَّمْعِ) لما يتكلم به الملائكة عليهم السلام في السماء (لَمَعَزُولُونَ ٢١٢) أى ممنوعون بالشهب بعد أن كانوا ممكنين كما يدل عليه قوله تعالى (وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَا غَمَاقًا وَشُهَبًا) وأنا كننا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شهابا رصدا والمراد تعليل ما تقدم على أبلغ وجه لانهم إذا كانوا ممنوعين عن سماع ما تتكلم به الملائكة في السماء كانوا ممنوعين من أخذ القرآن المجيد من اللوح المحفوظ أو من بيت العزة أو من سماعه إذ يظهره الله عز وجل لمن شاء في سماءه من باب أولى ، وقيل : المعنى انهم لمعزولون عن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام لانه مشروط بالمشاركة في صفات الذات وقبول فيضان الحق والانتقاش بالصور المملوكة ونفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات لا تقبل ذلك والقرآن الكريم مشتمل على حقائق ومغيبات لا يمكن تلقيها الا من الملائكة عليهم السلام ، ومقربا منه إن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام مطلقا مشروط بصفات هم متصفون بنقائضها فهو غير مسلم كيف وقد ثبت أن الشياطين كانوا يسترقون السمع وظاهر الآيات أنهم إلى اليوم يسترقونه ويخطفون الخطفة فيتبعهم شهاب ثاقب . وأيضا لو كان ما ذكر شرطا للسمع وهو منتف في فائدة للحرس ومنعهم عن السمع بالرجوعه وأيضا لو صح ما ذكر لم يتأت لهم سماع القرآن العظيم من الملائكة عليهم السلام سواء كان مشتملا على الحقائق والمغيبات أم لا فما فائدة في قوله : والقرآن مشتمل الخ إلى غير ذلك . وإن أراد أن السمع لكلام الملائكة عليهم السلام إذا كان وحيا منزلا على الانبياء عليهم السلام مشروط بما ذكر فهو مع كونه خلاف ظاهر الكلام غير مسلم أيضا كيف وقد ثبت أن جبريل عليه السلام حين ينزل بالقرآن ينزل معه رصد حفظا للوحى من الشيطان وقد قال عز وجل (لا يظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم) وأيضا ظاهر العزل عن السمع يقتضى انهم كانوا ممكنين منه قبل ثم منعوا عنه فيأزم على ما ذكر انهم كانوا يسمعون الوحى من قبل مع أن نفوسهم خبيثة ظلمانية شريرة بالذات

فيبطل كون المشاركة المذكورة شرطا للسمع ، فان ادعى أن الشرط كان موجودا إذ ذاك ثم فقد والتزم القول بجواز تغير ما بالذات فهو مما لم يقم عليه دليل وقياس جميع الشياطين على ابليس عليه اللعنة مما لا يخفى حاله فتدبر * وبالجملة الذي أميل اليه في معنى الآية ما ذكرته أولا . وسيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يتعلق بذلك ، وجوز كون ضمير «أنهم» للمشركين . والمراد أنهم لا يصغون للحق لعنادهم ، وفي الآية شمة من قوله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات) وهو بعيد جدا *

(فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذِّبِينَ ٢١٣) خوطب به النبي ﷺ مع استحالة صدور المنهى عنه عليه الصلاة والسلام تهيبجا وحثا لزيادة الاخلاص فهو كناية عن اخلاص في التوحيد حتى لا ترى معه عز وجل سواه . وفيه لطف لسائر المكلفين ببيان أن الاشراك من القبح والسوء بحيث ينهى عنه من لم يمكن صدوره عنه فكيف بمن عداه . وكان الفاء فصيحة أى إذا علمت ما ذكر فلا تدع مع الله الها آخر (وَأَنْذِرْ) العذاب الذى يستتبعه الشرك والمعاصى (عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ ٢١٤) أى ذوى القرابة القريبة أو الذين هم أقربا اليك من غيرهم *

والعشيرة على ما قال الجوهري : رهط الرجل الأدنون . وقال الراغب هم أهل الرجل الذين يتكثرون بهم أى يصيرون له بمنزلة العدد الكامل وهو العشيرة . واشتهر أن طبقات الانساب ست ، الأولى الشعب بفتح الشين وهو النسب الأبعد كعدنان ، الثانية القبيلة وهى ما انقسم فيه الشعب كربيعة ومضر . الثالثة العمارة بكسر العين وهى ما انقسم فيه أنساب القبيلة كقريش وكنانة . الرابعة البطن وهو ما انقسم فيه أنساب العمارة كبنى عبد مناف وبنى مخزوم . الخامسة الفخذ وهو ما انقسم فيه أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية . السادسة الفصيلة وهى ما انقسم فيه أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى عبد المطلب وليس دون الفصيلة إلا الرجل ولده * وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفخذ فأقام الفصيلة مقام العمارة فى ذكرها بعد القبيلة والعمارة مقام الفصيلة فى ذكرها قبل الفخذ ولم يحك ما يخالفه ولم يذكر فى الترتيبين العشيرة ، وفى البحر أنها تحت الفخذ فوق الفصيلة ، والنظام أن ذلك على الترتيب الأول *

وحكى بعضهم بعد أن نقل الترتيب المذكور عن النووى عليه الرحمة أنه قال فى تحرير التنبيه : وزاد بعضهم العشيرة قبل الفصيلة . ويفهم من كلام البعض أن العشيرة إذا وصفت بالأقرب اتحدت مع الفصيلة التى هى سادسة الطبقات ، وأنت تعلم أن الأقربىة إذا كانت مأخوذة فى مفهومها كما يفهم من كلام الجوهري تستغنى دعوى الاتحاد عن الوصف المذكور *

وفى كليات أبى البقاء كل جماعة كثيرة من الناس يرجعون إلى أب مشهور بأمر زائد فهو شعب كعدنان ودونه القبيلة وهى ما انقسمت فيها أنساب الشعب كربيعة . ومضر ، ثم العمارة وهى ما انقسمت فيها أنساب القبيلة كقريش . وكنانة ، ثم البطن وهى ما انقسمت فيها أنساب العمارة كبنى عبد مناف . وبنى مخزوم ، ثم الفخذ وهى ما انقسمت فيها أنساب البطن كبنى هاشم . وبنى أمية ، ثم العشيرة وهى ما انقسمت فيها أنساب الفخذ كبنى العباس . وبنى أبى طالب . والحى يصدق على الكل لأنه للجماعة المتنازلين بمربع منهم انتهى * ولم يذكر فيه الفصيلة وكأنه يذهب إلى اتحادها بالعشيرة . ووجه تخصيص عشيرته صلى الله تعالى عليه وسلم الأقربين بالذكر مع عموم رسالته

عليه الصلاة والسلام دفع توهم المحاباة وأن الاهتمام بشأنهم أهم وأن البداءة تكون بمن يلي ثم من بعده كما قال سبحانه : (قاتلوا الذين يلونكم من الكفار) وفي كيفية الانذار أخبار كثيرة، منها ما أخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) صعد النبي ﷺ على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدى لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولاً لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال : أرايتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ؟ قالوا : نعم ما جربنا عليك إلا صدقا قال : فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال أبو لهب : تبالك سائر اليوم ألهذا جمعنا ففرقتنا (تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب) ومنها ما أخرجه أحمد . وجماعة عن أبي هريرة قال : «لما نزلت (وأندر عشيرتك الأقربين) دعا رسول الله ﷺ قريشا وعم وخص فقال : يا معشر قريش انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني كعب ابن لؤي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني قصي انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد مناف انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا معشر بني عبد المطلب انقذوا أنفسكم من النار فاني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا يا فاطمة بنت محمد انقذي نفسك من النار فاني لا أملك لك ضرا ولا نفعا ألا أن لكم رحما وسأبها بيلها» *

وجاء في بعض الروايات أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت الآية جمع عليه الصلاة والسلام بني هاشم فاجلسهم على الباب وجمع نساءه وأهله فاجلسهم في البيت ثم أطلع عليهم فانذرهم ، وجاء في بعض ما أخرجه منها أنه عليه الصلاة والسلام أمر عليا كرم الله تعالى وجهه أن يصنع طعاما ويجمع له بني عبد المطلب ففعل وجمعهم وهم يومئذ أربعون رجلا فبعد أن أكلوا أراد ﷺ أن يكلمهم بدهر أبو لهب إلى الكلام فقال : لقد سحركم صاحبكم فتهرقوا ثم دعاهم من الغد إلى مثل ذلك ثم بدرهم بالكلام فقال : يا بني عبد المطلب إني أنا النذير اليكم من الله تعالى والبشير قد جئتكم بما لم يحى به أحد جئتكم بالدنيا والآخرة فاسلوا تسألوا وأطيعوا تهتدوا إلى غير ذلك من الأخبار والروايات وإذا صح الكل فطريق الجمع أن يقال بتعدد الانذار ومن الروايات ما يتمسك به الشيعة فيما يدعون في أمر الخلافة وهو مؤول أو ضعيف أو موضوع (وأندر عشيرتك الأقربين) ورهطك منهم المخلصين ﴿ وَأَخْفَضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٢١٥ ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع على سبيل الاستعارة التبعية أو التمثيلية أو المجاز المرسل وعلاقته للزوم ، ويستعمل في التكبر رفع الجناح وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدا

(ومن) قيل : بيانية لأن من اتبع في أصل معناه أعم من اتبع لدين أو غيره ففيه إبهام وبذكر المؤمنين المراد بهم المتبعون للدين زال ذلك ، وقيل : للتبعيض بناء على شيوع من اتبع فيمن اتبع للدين وحمل المؤمنين على من صدق باللسان ولو نفاقا ولا شك أن المتبعين للدين بعض المؤمنين بهذا المعنى ، وجوز أن يحمل على من شارف وإن لم يؤمن . ولا شك أيضا أن المتبعين المذكورين بعضهم وفي الآية على القولين أمر بالتواضع لمن اتبع للدين *

وقال بعضهم : على تقدير كونها بيانية أن المؤمنين يراد بهم الذين لم يؤمنوا بعد وشارفوا لأن يؤمنوا كالمؤلفة مجاز باعتبار الأول وكان - من اتبعك - شائعا في من آمن حقيقة . ومن آمن مجازا فبين بقوله تعالى : (من المؤمنين) ان المراد بهم المشارفون أى تواضع المشارفين استمالة وتأليفاً ، وعلى تقدير كونها تبعيضية يراد بالمؤمنين الذين قالوا آمنا وهم صنفان . صنف صدق واتبع . وصنف ما وجد منهم إلا التصديق فقليل : من المؤمنين وأريد بعض الذين صدقوا واتبعوا أى تواضع لبعض المؤمنين وهم الذين اتبعوك محبة ومودة . وعلى هذا يكون الذين أمر صلى الله عليه وسلم بالتواضع لهم على تقدير البيان غير الذى أمر عليه الصلاة والسلام بالتواضع لهم على تقدير التبعيض . وقال بعض الاجلة الاتباع والايان توأمان اذ المتبادر من اتباعه عليه الصلاة والسلام اتباعه الديني وكذا المتبادر من الايمان الايمان الحقيقي ، وذ كر (من المؤمنين) لافادة التعميم كذا كر (يطير بجناحيه) بعد طائر في قوله تعالى « ولا طائر يطير بجناحيه » وتفيد الآية الأمر بالتواضع لكل من آمن من عشيرته صلى الله عليه وسلم وغيرهم وقال الطيبي : الاجراء على أفانين البلاغة أن يحمل الكلام على أسلوب وضع المظهر ووضع المصور وان الأصل وأندر عشيرتك الأقربين . واخفف جناحك لمن اتبعك منهم فعدل إلى المؤمنين ايعم ويؤذن أن صفة الايمان هى التى يستحق أن يكرم صاحبها ويتواضع لاجلها من اتصف بها سواء كان من عشيرتك أو غيرهم وليس هذا بالبعيد لكفى اختار كون من بيانية وان عموم من اتبعك باعتبار أصل معناه . وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن جريج قال : لما نزلت « وأندر عشيرتك الأقربين » بدأ صلى الله عليه وسلم بأهل بيته وفصيلته فشق ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى « واخفف جناحك لمن اتبعك من المؤمنين » .

(فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٢١٦) الظاهر أن الضمير المرفوع في «عصوك» عائد على من أئذ صلى الله عليه وسلم بإنذارهم وهم العشيرة أى فان عصوك ولم يتبعوك بعد انذارهم فقل : إني برى من عملكم أو الذى تعملونه من دعائكم مع الله تعالى إلهاء آخر ، وجوز أن يكون عائدا على الكفار المفهوم من السياق ، وقيل : هو عائدا على من اتبع من المؤمنين أى فان عصوك يا محمد في الأحكام وفروع الاسلام بعد تصديقك والايمان بك وتواضعك لهم فقل : إني برى مما تعملون من المعاصى أى أظهر عدم رضاك بذلك وانكاره عليهم . وذ كر على هذا أنه صلى الله عليه وسلم لو أمر بالبراءة منهم ما بقى شفيعا للعصاة يوم القيامة ، والآية على غير هذا القول منسوخة . أخرج ابن أبي حاتم عن ابن زيد أنه قال : أمره سبحانه بهذا ثم نسخته فأمره بجهادهم ، وفي البحر هذه موادعة نسختها آية السيف (وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ٢١٧) فهو سبحانه يقهر من يعصيك منهم ومن غيرهم بعزته وينصرك برحمته ، وتقديم وصف العزة قبل لأنه أوفق بمقام التسلي عن المشاق اللاحقة من القوم اليه صلى الله عليه وسلم ، وجوز أن يكون ذلك لأن العزة كالعلة المصححة للتوكل والرحمة كالعلة الداعية اليه ، وفسره غير واحد بتفويض الرجل أمره إلى من يملك أمره ويقدر على أن ينفعه ويضره . وقالوا : المتوكل من إن دهمه أمر لم يحاول دفعه عن نفسه بما هو معصية لله تعالى ، وذ كر بعضهم أن هذا من أحط مراتب التوكل وأدناها ، ونقل عن بعض العارفين أنه فيما بين الناس على ثلاث درجات . الأولى التوكل مع الطلب ومعاطاة السبب على نية شغل النفس ونفع الخلق وترك الدعوى ، والثانية التوكل مع اسقاط الطلب وغض العين عن السبب اجتهدا في تصحيح التوكل وقمع تشرف النفس تفرغا إلى حفظ الواجبات . والثالثة التوكل مع معرفة التوكل النازعة

إلى الخلاص من علة التوكل . وذلك أن يعلم أن الله تعالى لم يترك أمراً مهماً لا بل فرغ من الأشياء كلها وقدرها وشأنه سبحانه سوق المقادير إلى المواقيت ، فلما توكل من أراح نفسه من كد النظر ، وطالعة السبب سكوناً إلى ما سبق من القسمة مع استواء الحالين وهو أن يعلم أن الطالب لا ينفع والتوكل لا يمنع وحتى طالع بتوكله عوضاً كان توكله مدخولاً وقصده معلولاً وإذا خلاص من رق الأسباب ولم يلاحظ في توكله سوى خالص حق الله تعالى كفاه الله تعالى كل مهم . وبين العلامة الطيبي أن في قوله تعالى : « وتوكل » الخ إشارة إلى المراتب الثلاث بما فيه خفاء .

وفي مصاحف أهل المدينة . والشام « فتوكل » بالفاء . وبه قرأ نافع . وابن عامر . وأبو جعفر . وشيبة . وخرج على الإبدال من جواب الشرط . وجعل في الكشف الفاء للعطف وما بعده معطوفاً على (نقل) أو (فلاندع) وما ذكره أولاً أظهر (الذي يراك حين تقوم ٢١٨) أي إلى الصلاة (وتقبلك) أي ويرى سبحانه تغيرك من حال الجلوس والسجود إلى آخر كالقيام (في الساجدين ٢١٩) أي فيما بين المصلين إذا أتمتهم ، وعبر عنهم بالساجدين لأن السجود حالة مزيد قرب العبد من ربه عز وجل وهو أفضل الأركان على ما نص عليه جمع من الأئمة ، وتفسير هذه الجملة بما ذكره مروي عن ابن عباس . وجماعة من المفسرين إلا أن منهم من قال : المراد حين تقوم إلى الصلاة بالناس جماعة ، وقيل : المعنى يراك حين تقوم للتهجد ويرى تقبلك أي ذهابك ومجيئك فيما بين المنتهجين لتتصفح أحوالهم وتطلع عليهم من حيث لا يشعرون وتستبطن سرائرهم وكيف يعملون لآخرتهم كما روى أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة ببيوت أصحابه لينظر ما يصنعون حرصاً على كثرة طاعتهم فوجدها كبيوت النحل لما سمع لها من دندنتهم بذكر الله تعالى والتلاوة . وعن مجاهد أن المراد بقوله سبحانه : « وتقبلك في الساجدين » تقبل بصره عليه الصلاة والسلام فيمن يصلي خلفه فإنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يرى من خلفه ، ففي صحيح البخاري عن أنس قال : « أقيمت الصلاة فاقبل علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بوجهه فقال : أقيموا صفوفكم وتراصوا فإني أراكم من وراء ظهري »

وفي رواية أبي داود عن أبي هريرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول : « استووا استووا استووا والذي نفسي بيده إني لأراكم من خلفي كما أراكم من بين يدي » ولا يخفى بعد حمل ما في الآية على ما ذكره وقيل : المراد بالساجدين المؤمنون ، والمعنى يراك حين تقوم لأداء الرسالة ويرى تقبلك وترددك فيما بين المؤمنين أو معهم فيما فيه إعلان أمر الله تعالى وإعلاء كلمته سبحانه ، وتفسير الساجدين بالمؤمنين مروي عن ابن عباس . وقتادة إلا أن كون المعنى ما ذكر لا يخلو عن خفاء .

وعن ابن جبير أن المراد بهم الأنبياء عليهم السلام ، والمعنى ويرى تقبلك كما يتقبل غيرك من الأنبياء عليهم السلام في تبليغ ما أمروا بتبليغه وهو كما ترى ، وتفسير الساجدين بالأنبياء رواه جماعة منهم الطبراني . والبخاري . وأبو نعيم عن ابن عباس أيضاً إلا أنه رضى الله تعالى عنه فسر التقبل فيهم بالثقل في أصلاهم حتى ولدته أمه عليه الصلاة والسلام ، وجوز على حمل الثقل على الثقل في الأصلا أن يراد بالساجدين

المؤمنون ، واستدل بالآية على إيمان أبويه صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذهب اليه كثير من أجلة أهل السنة ، وأنا أخشى الكفر على من يقول فيهما رضى الله تعالى عنهما على رغم أنف على القارئ واضرا به بضد ذلك إلا أنى لا أقول بحجية الآية على هذا المطلب ، ورؤية الله تعالى انكشاف لا تائق بشأنه عز شأنه غير الانكشاف العلمى ويتعلق بالموجود والمعدوم الخارجى عند العارفين ، وقالوا : إن رؤية الله تعالى للمعدوم نظير رؤية الشخص القيامة ونحوها فى المنام وكثير من المتكلمين انكروا تعلقها بالمعدوم ، ومنهم من أرجعها إلى صفة العلم وتحقيق ذلك فى محله ، وفى وصفه تعالى برؤيته حاله ﷺ التى بها يستأهل ولايته بعد وصفه بما تقدم تحقيق للتوكل وتوطئ لقلبه الشريف عليه الصلاة والسلام عليه *

وقرأ جناح بن حبيش (و يقلبك) مضارع قلب مشددا . وخرج ذلك أبو حيان على العطف على يراك وجوز العطف على (تقوم) . وفى الكلام على هذه القراءة إشارة إلى وقوع تعلقه ﷺ فى الساجدين على وجه الكمال وبكال التقلب فى الصلاة كونه بخشوع يغفل معه عما سوى الله تعالى (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ) بكل ما يصح تعلق السمع به ويندرج فيه ما يقوله ﷺ (الْعَلِيمُ ٢٢٠) بكل ما يصح تعلق العلم به ويندرج فيه ما يعمله أو ينويه عليه الصلاة والسلام ، وفى الجملة الاسمية إشارة إلى أنه سبحانه متصف بما ذكر أزلا وأبدا ولا توقف لذلك على وجود السموات والمعلومات فى الخارج ، والخصر فيها حقيقى أى هو تعالى كذلك لا غيره سبحانه وتعالى . وكان الجملة متعلقة بالجملة الواقعتين فى حيز الجزاء جرى بها للتحريض على القول السابق والتوكل ، وجوز أن تكون متعلقة بما فى حيز الصلة والمراد منها التحريض على إيقاع الأقوال والأفعال التى فى الصلاة على أكمل وجه فتأمل *

وقوله تعالى (هَلْ أَنْبِئُكُمْ عَلَىٰ مَنْ نَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ٢٢١) الخ مسوق لبيان استحالة نزل الشياطين على رسول الله ﷺ بعد بيان امتناع تنزلهم بالقرآن ، وهذه الجملة وقوله تعالى : (وإنه لتنزِيل رب العالمين) الخ وقوله سبحانه : (وما نزلت به الشياطين) الخ اخوات وفرق بينهما بآيات ليست فى معناها ليرجع إلى الجملتين وتطرية ذكر ما فيهن كرة بعد كرة فيدل بذلك على أن المعنى الذى نزل فيه من المعاني التى اشتمت عناية الله تعالى بها ، ومثاله أن يحدث الرجل بحديث وفى صدره اهتمام بشئ منه وفضل عناية فتراه يعيد ذكره ولا ينفك عن الرجوع إليه ، والاستفهام للتقرير (على من) متعلق بتنزل قدم عليه لصدارة المجرور وتقديم الجار لا يضر كما بين فى النحو ، وقال الزمخشري فى ذلك : أن من متضمنة معنى الاستفهام وليس معنى التضمن أن الاسم دل على معنيين معا معنى الاسم ومعنى الحرف وإنما معناه أن الأصل أمن فحذف حرف الاستفهام واستمر الاستعمال على حذفه كما حذف من هل والأصل أهل كما قال :

سائل فوارس يربوع بشدتنا أهل راونا بسفح القاع ذى الآ كم

فاذا أدخلت حرف الجر على من فقدت الهمزة قبل حرف الجر فى ضميرك كأنك تقول : أعلى من تنزل الشياطين كقولك : أعلى زيد مررت اه . وتعقبه صاحب الفرائد بقوله : بشكل ما ذكر بقولهم : من أين أنت ومن أين جئت وقوله تعالى : (من أى شئ خلقه) وقوله فيم : وبم ومم وحنام ونحوها . وأجاب صاحب الكشف بأنه لا إشكال فى نحو من أين أنت ؟ لأن التقدير أمن البصرة أم من الكوفة مثلا ولا يخفى أنه

لا يحتاج على ما حققه النحاة الى جميع ذلك، وجملة (على من تنزل) الخ في موضع نصب بأنبيكم لانه معلق بالاستفهام وهي إما سادة مسد المفعول الثاني ان قدرت الفعل متعديا لاثنين ومسد مفعولين ان قدرته متعديا لثلاثة، والمراد هل أعلحكم جواب هذا الاستفهام - أعنى على من تنزل الشياطين - وأصل تنزل تنزل فحذف إحدى التامين. والكلام على معنى القول عند أبي حيان كأنه قيل: قل يا محمد هل أنبيكم على من تنزل الشياطين ﴿تَنْزَلُ عَلَى كُلِّ أَفْكٍ﴾ أى كثير الافك وهو الكذب ﴿أَنبِئْهُمْ﴾ (٢٢٢) كثير الاثم، و(كل) للتكثير وجوز أن تكون للاحاطة ولا بعد في تنزلها على كل كامل في الافك والاثم كالسكنة نحو شق بن رهم بن نذير. وسطيح بن ربيعة ابن عدى، والمراد بواسطة التخصيص في معرض البيان أو السياق أو مفهوم المخالفة عند القائل به قصر تنزلهم على كل من اتصف بما ذكر من الصفات وتخصيص له بهم لا يتخطاهم إلى غيرهم وحيث كانت ساحة رسول الله ﷺ منزهة عن أن يحوم حولها شائبة شيء من تلك الأوصاف اتضح استحالة تنزلهم عليه عليه الصلاة والسلام ﴿يُلْقُونَ﴾ أى الأفا كون ﴿السَّمْعَ﴾ أى سمعهم إلى الشياطين، والقاء السمع مجاز عن شدة الاصغاء للتلقى فكأنه قيل: يصغون أشد إصغاء إلى الشياطين فيتلقون منهم ما يتلقون ﴿وَأَكْثَرُهُمْ﴾ أى الأفا كين ﴿كَاذِبُونَ﴾ (٢٢٣) فيما يقولونه من الأقاويل، والأكثرية باعتبار أقوالهم على معنى أن هؤلاء قلما يصدقون في أقوالهم وإنما هم في أكثرها كاذبون وما آله وأكثر أقوالهم كاذبة لا باعتبار ذواتهم حتى يازم من نسبة الكذب إلى أكثرهم كون أقوالهم صادقين على الإطلاق وياتزم لذلك كون الأكثر بمعنى الكل. وليس معنى الأفاك من لا ينطق إلا بالافك حتى يتمتع منه الصدق بل من يكثر الافك فلا ينافيه أن يصدق نادرا في بعض الأحيان، وجوز أن يكون السمع بمعنى المسموع والقائه مجاز عن ذكره أن يلقى الأفا كون إلى الناس المسموع من الشياطين وأكثرهم كاذبون فيما يحكون عن الشياطين ولم يرتضه بعضهم لبعده أو لقلة جدواه على ما قيل. واختلف في سبب كون أكثر أقوالهم كاذبة فقليل: هو بعد البعثة كونهم يتلقون منهم ظنونا وأمارات إذ ليس لهم من علم الغيب نصيب وهم محجوبون عن خبر السماء ولعدم صفاء نفوسهم قلما تصدق ظنونهم ومع ذلك يضم الأفا كون إليها لعدم وفائها بمرادهم على حسب تخيلاتهم أشياء لا يطابق أكثرها الواقع، وقبل البعثة إذ كانوا غير محجوبين عن خبر السماء وكانوا يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون من الأخبار الغيبية يحتمل أن يكون كثرة غلط الأفا كين في الفهم لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضمهم إلى ما يفهمونه من الحق أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين الذين يوحون إليهم في الفهم عن الملائكة عليهم السلام لقصور فهمهم عنهم، ويحتمل أن يكون ضم الشياطين إلى ما يفهمونه من الحق من الملائكة عليهم السلام أشياء من عند أنفسهم لا يطابق أكثرها الواقع، ويحتمل أن يكون مجموع ما ذكره وقيل: هو قبل البعثة يحتمل أن يكون أحد هذه الأمور وأما بعد البعثة فهو كثرة خلطهم الكذب فيما تخطه الشياطين عند مراقبتهم السمع من الملائكة ويلقونه إليهم. فقد أخرج البخارى. ومسلم. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «سأل أناس النبي ﷺ عن السكهان فقال: إنهم ليسوا بشيء فقالوا: يا رسول الله إنهم يحدثون أحيانا بالشئ. يكون حقا قال تلك

الكلمة من الحق (١) يحفظها الجنى فيقذفها في أذن وليه فيخلطون فيها أكثر من مائة كذبة، وقيل: هو قبل البعثة وبعدها كثرة خلط الأفاكين الكذب فيما يتلقونه من الشياطين، أما كثرته قبل البعثة فظاهر الخبر المذكور، وأما كثرته بعد البعثة فلما أخرجه عبدالرزاق. وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة أنه قال في هذه الآية: كانت الشياطين تصعد إلى السماء فتستمع ثم تنزل إلى الكهنة فتخبرهم فتحدث الكهنة بما أنزلت به الشياطين من السمع وتخط به الكهنة كذبا كثيرا فيحدثون به الناس فأما ما كان من سمع السماء فيكون حقا وأما ما خلطوه به من الكذب فيكون كذبا، ولا يخفى أن القول بأن الشياطين بعد البعثة يلقون ما يسترقونه من السمع إلى الكهنة غير مجمع عليه، ومن القائلين به من يجوز أن يكون ضمير (يلقون) في الآية راجعا إلى الشياطين، والمعنى يلقي الشياطين المسموع من الملائكة الأعلى قبل أن يرجوا من بعض المغيبات إلى أوليائهم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إليهم، إذ لا يسمعونهم على نحو ما تكلمت به الملائكة عليهم السلام لشرارتهم أو لقصور فهمهم أو ضبطهم أو إفهامهم، وقيل: المعنى عليه ينصت الشياطين ويستمعون إلى الملائكة الأعلى قبل الرجم وأكثرهم كاذبون فيما يوحون به إلى أوليائهم بعد لشرارتهم أو لأنهم لا يسمعون في أنفسهم أو لا يسمعون أوليائهم بعد ذلك السمع كلام الملائكة عليهم السلام على وجهه، وجملة (يلقون) على تقدير كون الضمير للأفاكين صفة (الكل أفاك) لأنه في معنى الجمع سواء أريد بالقاء السمع الاصغاء إلى الشياطين أو إلقاء المسموع إلى الناس، وجوز أن تكون استئنفا لخبر الجاهل على كلا التقديرين لما أن كلا من تلقيهم من الشياطين وإلقاءهم إلى الناس يكون بعد التنزل، واستظهر تقدير المبتدا على هذا، وأن تكون استئنفا مبنيا على السؤال كأنه قيل: ما يفعلون عند تنزل الشياطين أو ما يفعلون بعد تنزلهم؟ فقيل: يلقون إليهم أسماعهم ليحفظوا ما يوحون به إليهم أو يلقون ما يسمعون منه من الناس، وجوز أن تكون حالا منتظرة على التقديرين أيضا *

وهي على تقدير كون الضمير للشياطين، والمعنى ماسمعت أولا قيل: تحتل أن تكون استئنفا مبنيا لغرض من التنزل مبنيا على السؤال عنه كأنه قيل: لم تنزل عليهم؟ فقيل: يلقون إليهم ما يسمعون، وأن تكون حالا منتظرة من ضمير الشياطين أي تنزل على كل أفاك أثيم ملقن ما يسمعون من الملائكة الأعلى إليهم، وعلى ذلك التقدير والمعنى ماسمعت ثانيا قيل: لا يجوز أن تكون استئنفا نظير ما ذكر آنفاً ولأن تكون حالا أيضاً لأن القاء السمع بمعنى الانصات مقدم على التنزل المذكور فكيف يكون غرضاً منه أو حالا مقارنة أو منتظرة ويتعين كونها استئنفاً للاخبار بجاهلهم *

وتعقب بأنه غير سديد لأن ذكر حالهم السابقة على تنزلهم المذكور قبله غير خليق بجزالة التنزيل، ومن هنا قيل: إن جعل الضمير للشياطين وحمل القاء السمع على انصاتهم وتسميعهم إلى الملائكة الأعلى مما لا سبيل إليه وفيه نظر، وجملة (هم كاذبون) استئنافية أو تحتل الاستئنافية والحالية، هذا واعلم أن ههنا اشكالا واردا على بعض الاحتمالات في الآية لأنها عليه تفيد أن الشياطين يسمعون من الملائكة عليهم السلام ما يسمعون به ويلقونه إلى الأفاكين: وقد تقدم ما يدل على منعهم عن السمع أعنى قوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) وأجيب بأن المراد بالسمع فيما تقدم السمع المعتد به وفيها ههنا السمع في الجملة ويراد به

الخطفة المذكورة في قوله سبحانه (إلا من خطف الخطفة) والكلمة المذكورة في خبر الصحيحين. وابن مردويه السابق آنفاً. واعترض بأن من خطف لا يبقى حياً إلى أن يوصل ما خطفه إلى وليه لظاهر قوله تعالى (إلا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب) فإن ظاهره أنه يهلك بالشهاب الذي لحقه.

وأجيب بأن نفي بقاءه حياً غير مسلم، ولا نسلم أن الآية ظاهرة فيما ذكر إذ ليس فيها أكثر من اتباع الشهاب الثاقب إياه وهو يحتمل الزجر كما يحتمل الإهلاك فليرد اتباعه للزجر مع بقاءه حياً فإن الخبر المذكور يقتضي بقاءه كذلك. وجاء عن ابن عباس أن الشياطين كانوا لا يحجبون عن السموات وكانوا يدخلونها ويأتون بأخبارها فيلقون إلى السمكة فلما ولد عيسى عليه السلام منعوا من ثلاث سموات فلما ولد محمد ﷺ منعوا من السموات كلها فما منهم من أحد يريد استراق السمع إلا رمى بشهاب وهو الشعلة من النار فلا يخطئ أبداً فمنهم من يقتله ومنهم من يحرق وجهه ومنهم من يخبله فيصير غولاً يضل الناس في البراري، وقيل: إن المراد بالسمع فيما تقدم سمع الوحي وفيما هنا سمع المغيبات غيره وهم غير ممنوعين عنه قبل البعثة وبعدها، وهذا مأخوذ من كلام عبد الرحمن بن خلدون في مقدمة تاريخه التي لم ينسج على منوالها وإن كانت للطعن فيها مجال قال: إن الآيات إنما دلت على منع الشياطين من نوع واحد من أخبار السماء وهو ما يتعلق بخبر البعثة ولم يمنعوا مما سوى ذلك، بل ربما يقال: إن في كلامه بعد إشعاراً بما بأن المنع إنما كان بين يدي النبوة فقط لا قبل ذلك ولا بعده.

ولا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقاً إلى يوم القيامة، بل قد يدعى أن الآيات ما يدل على أن حفظ السماء بالكواكب لم يحدث وأن خلقها لذلك وهو ظاهر في أنهم كانوا ممنوعين أيضاً قبل ولادته صلى الله تعالى عليه وسلم من خبر السماء، ويشكل هذا على ظاهر العزل إلا أن يدعى أن المنع قبل لم يكن بمثابة المنع بعد فالعزل عما كان يجعل المنع شديداً بالنسبة إليه. وفي الواقيت والجواهر في عقائد الأكابر لمولانا عبد الوهاب الشعراني عليه الرحمة الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى يوم القيامة وتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الانس ليخبرهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتقنيمهم انتهى. قيل ويلزم القائلين بهذا حمل ما في خبر الصحيحين على كهان كانوا قبل البعثة وقد أدركهم السائلون وهو الذي يقتضيه كلام القاضي أيضاً. فقد نقل النووي عنه في شرحه صحيح مسلم أنه قال: كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب، أحدها أن يكون للانسان ولي من الجن يخبره بما يسترقه من السمع من السماء وهذا القسم بطل من حين بعث نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إلى ماخر ما قال. وهو ظاهر كلام البوصيري حيث يقول:

بعث الله عند مبعثه الشهب - ب حراسا وضاق عنها الفضاء
تطرد الجن عن مقاعد للسمع - مع كما يطرد الذئب الرعاء
فمحت مائة الكهانة مايا - ت من الوحي ما لهن انحاء

وقد قيل في الجواب عن الاشكال نحو هذا وهو أن تنزل الشياطين والقاهم ما يسمعون من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيد الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيد قوله تعالى: (إنهم عن السمع لمعزولون) إنما كان

بعد البعثة وكان على أتم وجه ، وهذا مشكل عندى بابن الصياد وما كان منه فأنهم عدوه من الكهان ، وقد صح انه قال للنبي عليه الصلاة والسلام حين سأله عن أمره : يأتيني صادق وكاذب وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم امتحنه فاضمر له ماية الدخان وهى قوله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال ﷺ : خبأت لك خبأ فقال ابن الصياد : هو الدخ أى الدخان وهى لغة فيه كإذهب اليه الجمهور فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «اخسأ فلن تعدو قدرك» *

وقد قال القاضى كما نقل النووى عنه أيضا : أصح الاقول انه لم يهتد من الآية التى أضمرها النبي عليه الصلاة والسلام الا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف قبل أن يدركه الشهاب ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «اخسأ فلن تعدو قدرك» أى القدر الذى يدركه الكهان من الاهتداء الى بعض الشيء وما لا يبين منه حقيقة ولا يصل به الى بيان وتحقيق أمور الغيب ، وقد يقال فى دفع هذا الاشكال : إن ابن الصياد كان من الضرب الثانى من الكهان وهم الذين تخبرهم الشياطين بما يطرأ أو يكون فى أقطار الارض وما خفى عنهم مما قرب أو بعد ، والصحيح جواز وجودهم بعد البعثة خلافا للمعتزلة وبعض المتكلمين حيث قالوا باستحالة وجود هذا الضرب ، وكذا الضرب السابق آنفا ، وأنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أسر إلى بعض أصحابه الذين كانوا معه ما أضمره أو كانت سورة الدخان مكتوبة فى يده ﷺ أو كتب الآية وحدها فى يده عليه الصلاة والسلام ، وكلا القولين الأخيرين حكاهما الداودى عن بعض العلماء كما فى شرح صحيح مسلم وأياما كان يكون ابن الصياد قد أخبر بامر طارىء تطلع عليه الشياطين بدون استراق السمع من السماء وليس ذلك من الاطلاع على ما فى القلب فى شيء ، ومع ذلك لم يخبر به تماما بل أخبر به على نحو إخبار الكهان السابقين على زمن البعثة الذين هم من الضرب الأول فى النقص .

ولعل مراد القاضى بقوله : إنه لم يهتد من الآية التى أضمرها ﷺ إلا لهذا اللفظ الناقص على عادة الكهان اذا ألقى الشيطان اليهم بقدر ما يخطف الخ تشبيه حاله مع أنه من الضرب الثانى بحال من تقدمه من الكهان الذين هم من الضرب الأول وإلا لاشكل كل كلامه هذا مع ما نقلناه عنه أولا كما لا يخفى ، وكأنه يقول برجم المسترقين للسمع قبل البعثة أيضا إلا أنه لم يكن بمثابة ما كان بعد البعثة ، وقد ذهب الى هذا جمع من المحدثين * ومن الناس من قال : إن الشيطان إذا خطف الخطفه فاتبعه شهاب ثاقب ألقى ما يخطفه إلى من تحته قبل أن يدركه الشهاب ثم ان من تحته يوصل ذلك إلى الكهان ولا يكاد يصح ذلك ، وقيل : إن ما يلقيه الشياطين إلى الكهنة بعد البعثة هو ما يسمعون من الملائكة عليهم السلام فى العنان وهو المراد بقوله تعالى (يلقون السمع) وما هم ممنوعون عنه هو السمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء وهو المراد بقوله تعالى (إنهم عن السمع لمعزولون) واستدل لذلك بما أخرجه البخارى وابن المنذر عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبي ﷺ قال « الملائكة تحدث فى العنان والعنان الغمام بالأمر فى الأرض فيسمع الشيطان الكلمة فيقرأها فى أذن السكاهن كما يقر القارورة فيز يدون معها مائة كذبة ، ولا يخفى أنه ليس فى الخبر تعرض للسمع من الملائكة عليهم السلام فى السماء بالمعنى المعروف لانقيا ولا إثباتا ، وقد يختار القول بأن الشياطين انما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان ومن خطف خطفه يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهله كما ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة ، وأما سمع مالا يعتد به فقد يقع

لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون ، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتمد به وحيث حكم عليهم بإلقاء السمع أريد بالسمع السمع فى الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع، والظاهر أن ما حصل لابن الصياد كان من هذا السمع ولا يكاد يعدل عن ذلك، ويقال: إنه كان من الضرب الثانى للكهانة إلا إن ثبت أحد الشقوق الثلاثة وفى ثبوت ذلك كلام، نعم قوله عليه السلام «خبأت» ظاهر فى أن هناك ما يخبأ فى كف أو كم أو نحوهما والآية مالم تكتب لا تكون كذلك، ولهذا احتاج القائلون بأنه عليه السلام إنما أضمر له الآية فى قلبه إلى تأويل خبأت بأضمرت. ويمكن أن يقال على بعد: إن الشياطين قد منعوا بعد البعثة عن السمع مطلقا بالشهب المحرقة لهم، وارجاع ضمير (يلقون) إلى الشياطين ضعيف لأن المقام فى بيان من يتنزلون عليه لا بيان حالهم أو إلقاء سمعهم بمعنى إصغائهم إلى الملائكة على (أكثرهم) بمعنى كلهم والتعبير به للإشارة إلى أن الأكرية المذكورة كافية فى المقصود. والمراد يصغون ليسمعوا فلا يسمعون إلا لأنه أقيم وأكثروهم كاذبون مقام لا يسمعون أو إلقاء السمع بمعنى إلقاء ما يسمعه الناس من الأفاكين إليهم ولا يازم من ذلك أن يكونوا سمعوه من الملائكة عليهم السلام إذ يجوز أن يكونوا اخترعوه من عند أنفسهم ظنا وتخميناً والقوة إلى أوليائهم ولا يبعد صدقهم فى بعضه. والأمر فى تسميته مسعوا هين وما ورد فى حديث الصحيحين وابن مردويه محمول على ما كان قبل البعثة، ويقال: إنهم كانوا يسمعون فى الجملة وقد يحمل ما فى الآية على ذلك وإليه ذهب بعضهم، وحمل خطف الكلمة فيه على حدسها بواسطة بعض الأوضاع الفلسفية ونحو ذلك ليجوز اعتبار كونه بعد البعثة مما لا أظن أحداً يرتضيه، وليس فى قصة ابن الصياد ما هو نص فى أن ما قاله كان عن سمع من الملائكة عليهم السلام ألقاه الشيطان إليه. وكأنى بك تستبعد تحدث الملائكة عليهم السلام فى السماء بما أضمره صلى الله تعالى عليه وسلم وصعود الشياطين حين السؤال من غير ريث واستراقهم ونزولهم فى أسرع وقت بما أجاب به ابن الصياد وما هو الاضرب من ضروب الكهانة *

وتحقيق أمرها على ما ذكره الماخذ عبد الرحمن بن خلدون أن للنفس الإنسانية استعداداً للانسلاخ عن البشرية إلى الروحانية التى فوقها ويحصل من ذلك لمحة للبشر من صنف الاتقياء بما فطروا عليه من ذلك ولا يحتاجون فيه إلى اكتساب ولا استعانة بشئ من المدارك ولا من التصورات ولا من الأفعال البدنية كلاماً أو حركة ولا بأمر من الأمور ويعطى التقسيم العقلى إن ههنا صنفاً آخر من البشر ناقصاً عن رتبة هذا الصنف نقصان الضد عن ضده الكامل وهو صنف من البشر مفطور على أن تتحرك قوته العقلية حركتها الفكرية بالإرادة عند ما يتبعها النزوع لذلك وهى نافضة عنه فيتشبهت لأعمال الحيلة بأمور جزئية محسوسة أو متخيلة كالأجسام الشفافة وعظام الحيوان وسجع الكلام وما صنع من طير أو حيوان ويدبر ذلك الاحساس والتخيل مستعينا به فى ذلك الانسلاخ الذى يقصده ويكون كالشميع له وهذه القوة التى هى مبدأ فى هذا الصنف لذلك الإدراك هى الكهانة ولكون هذه النفوس مفطورة على النقص والقصور عن الكمال كان إدراكها الجزئيات أكثر من إدراكها الكليات وتكون مشغولة بها غافلة عن الكليات ولذلك كثيراً ما تكون المتخيلة فيهم فى غاية القوة وتكون الجزئيات عندها حاضرة عتيدة وهى لها كالمراة تنظر فيها دائماً ولا يقوى السكاهن على الكمال فى إدراك المعقولات لأن نقصانه فطرى ووحى شيطانى ، وأرفع أحوال هذا الصنف أن يستعين بالكلام الذى فيه السجع والمرازنة

ليشتغل به عن الحواس ويقوى في الجملة على ذلك الانسلاخ الناقص فيهبس في قلبه من تلك الحركة والذي يشيعها من ذلك الاجنبى ما يقذف على لسانه وربما صدق ووافق الحق وربما كذب لانه يتمم امر نقصه بأجنبى عن ذات المدارك ومباين لها غير ملائم فيعرض له الصدق والكذب جميعا ويكون غير موثوق به وربما يفرع إلى الظنون والتخمينات حرصا على الظفر بالادراك بزعمه وتمويها على السائين، ولما كان انسلاخ النبي عليه الصلاة والسلام عن البشرية واتصاله بالملا الأعلى من غير مشيع ولا استعانة بأجنبى كان صادقا في جميع ما يأتي به وكان الصدق من خواص النبوة، ولهذا قال ﷺ لابن الصياد حين سأله كاشفا عن حاله بقوله عليه الصلاة والسلام: «كيف يأتيك هذا الامر؟» فقال: يأتيني صادق وكاذب: خاط عليك الامر» يريد عليه الصلاة والسلام نفي النبوة عنه بالإشارة إلى أنها بما لا يعتبر فيه الكذب بحال، وإنما قيل: أرفع أحوال هذا الصنف السجع لأن معين السجع أخف من سائر المعينات من المراتبات والمسموعات وتدل خفة المعين على قرب ذلك الانسلاخ والاتصال والبعث فيه عن العجز في الجملة، ولا انحصار لعلوم الكهان فيما يكون من الشياطين بل كما تكون من الشياطين تكون من أنفسهم بانسلاخها انسلاخا غير تام واتصالها في الجملة بواسطة بعض الاسباب بعالم لا تحجب عنه الحوادث المستقبلية وغيرها فانقطاع خبر السماء بعد البعثة عن الشياطين بالرجم إن سلم لا يدل على انقطاع الحكمة • ثم ان هؤلاء الكهان إذا عاصروا زمن النبوة فأنهم عارفون بصدق النبي ودلالة معجزته لأن لهم بعض الوجدان من أمر النبوة ولا يصدمهم عن الايمان ويدعوهم إلى العناد الاوساوس المطامع بحصول النبوة لهم كما وقع لامية ابن أبي الصلت فانه كان يطمع أن يكون نبيا وكذا وقع لابن الصياد وسيلمة وغيرهما، وربما تنقطع تلك الامانى فيؤمنون أحسن ايمان كما وقع لطليحة الاسدى وقارب بن الاسود وكان لهما في الفتوحات الاسلامية من الآثار ما يشهد بحسن الايمان، وذكر في بيان استعداد بعض الاشخاص اعم من أن يكونوا كهانا أو غيرهم للاخبار بالامور الغيبية قبل ظهورها كلاما طويلا، حاصله أن النفس الانسانية ذات روحانية ولها بذاتها الادراك من غير واسطة لكنها محجوبة عنه بالانغماس في البدن والحواس وشواغلها لأن الحواس أبدا جاذبة لها إلى الظاهر بما فطرت عليه من الادراك الجسماني وربما تنغمس عن الظاهر إلى الباطن فيرتفع حجاب البدن لحظة إما بالخاصة التي هي للانسان على الاطلاق مثل النوم أو بالخاصة الموجودة في بعض الاشخاص كالسكينة أهل السجع وأهل الطرق بالخصى والنوى والناظرين في الاجسام الشفافة من المرايا والمياه وقلوب الحيوانات وأكبادها وعظامها وقد يلحق بهم المجانين أو بالرياضة الدينية مثل أهل الكشف من الصوفية أو السحرية مثل أهل الكشف من الجوكية فتلفت حينئذ إلى الذوات التي فوقها من الملا الأعلى لما بين أفتقها وأفتقهم من الاتصال في الوجود وتلك الذوات ادراك محض وعقول بالفعل وفيها صور الموجودات وحقائقها كما قرر في محله فيتجلى فيها شيء من تلك الصور وتقتبس منها علماء، وربما وقعت تلك الصور المدركة إلى الخيال فيصرفها في القوالب المتعادة ثم تراجع الحس بما أدركت اما مجردا أو في قوالبه فتخبر به انتهى، ولا يخفى أن فيه ذهابا إلى ما يقوله الفلاسفة في الملا الأعلى وكثيرا ما يسمونه عالم المجردات وقد يسمونه عالم العقول وهي محصورة في المشهور عنهم في عشرة ولا دليل لهم على هذا الحصر ولذا قال بعض متأخريهم بانها لا تسكاد تحصى، وللتكلمين والمحققين من السلف في ذلك كلام لا يتسع هذا الموضع لذكره، وأنا أقول ولا ينكره الا جهول: لله عز وجل

خواص في الازمنة والامكنة والاشخاص ولا يبعد بعد انقطاع خبر السماء عن الشياطين بالرجع أن يجعل لبعض النفوس الانسانية خاصية التكلم بما يصدق كلا أو بعضا مع اطلاع وكشف يفيد العلم بما أخبر به أو بدون ذلك بأن ينطقه سبحانه بشيء فيتكلم به من غير علم بالخبر به ويوافق الواقع *

وقد اتفق لي ذلك وعمرى نحو خمس سنين وذلك أني رجعت من الكتاب إلى البيت وشرعت اللعب فيه على عادة الاطفال فنهتني والدتي رحمها الله تعالى عن ذلك وأمرتني بالنوم لاستيقظ صباحا فاذهب إلى الكتاب فقلت لها : غداً يقتل الوزير ولا أذهب إلى الكتاب وهو بما لا يكاد يمر بفكر فلم تلتفت إلى ذلك وأنا متى فلما أصبحت تأهبت للذهاب فجاء ابن أخت لها وأسر اليها كلاما لم أسمعه فتغير حالها ومنعتني عن الذهاب ولا أدري لم ذلك فاردت الخروج إلى الدرب لألعب مع أمثالي فنعتني أيضا فقعدت وهي مضطربة البال تطلب أحداً يخبرها عن حال والدي عليه الرحمة حيث ذهب قبيل طلوع الشمس إلى المدرسة فخرجت إلى الدرب على حين غفلة منها فوجدت الناس بين راكض ومسرع يتحدثون بأن الوزير قتله بعض خدمه وهو في صلاة الفجر فرجعت اليها مسرعا مسرورا بصدق كلامي وكنت قد أنسيته ولم يخاطر بي إلى حتى سمعت الناس يتحدثون بذلك . وفي اليواقيت والجواهر للشعراني عليه الرحمة في بحث الفرق بين المعجزة والكهانة أن الكهانة كلمات تجري على لسان الكاهن ربما توافق وربما تخالف وفيه شمة مما ذكرنا هذا والله تعالى أعلم ه والظاهر على ما قيل أن قوله تعالى : (هل أنبئكم) الخ كلام مسوق منه تعالى لبيان تنزيه النبي ﷺ عن أن يكون وحاشاه ممن تنزل عليه الشياطين وإبطال لقولهم في القرآن إنه من قبيل ما يلقي إلى الكهنة ، وفي البحر ما هو ظاهر في أنه على معنى القول أي قل يا محمد هل أنبئكم الخ وهو مسوق للتنزيه والابطال المذكورين ، وقوله تعالى ﴿ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ٢٢٤ ﴾ مسوق لتنزيهه عليه الصلاة والسلام أيضا عن أن يكون وحاشاه من الشعراء وإبطال زعم الكفرة أن القرآن من قبيل الشعر . والمتبادر منه الكلام المظوم المقفى ولذلك قال كثير من المفسرين : إنهم رموه عليه الصلاة والسلام بكونه أنبيا بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا عليه ما جاء في القرآن مما يكون موزونا بادني تصرف كقوله تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله) ويكون بهذا الاعتبار شطرا من الطويل وكقوله سبحانه (إن قارون كان من قوم موسى) ويكون من (١) المديد ، وكقوله عز وجل : (فاصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) ويكون من البسيط ، وقوله تبارك وتعالى : (ألا بعدا لعاد قوم هود) ويكون من الوافر ، وقوله جل وعلا (صلوا عليه وسلموا تسليما) ويكون من الكامل إلى غير ذلك مما استخرجوه منه من سائر البحور ، وقد استخرجوا منه ما يشبه البيت التام كقوله تعالى (ويخزهم وينصركم عليهم) ويشف صدور قوم مؤمنين) *

وتعقب ذلك بأنهم لم يقصدوا هذا المقصد فيما رموه به ﷺ إذ لا يخفى على الاغبياء من العجم فضلا عن بلغاء العرب ان القرآن الذي جاء به ﷺ ليس على أساليب الشعر وهم ما قالوا فيه عليه الصلاة والسلام شاعر إلا لما جاءهم بالقرآن واستخراج ما ذكر ونحوه منه ليس الا لمزيد فصاحته وسلاسته ولم يؤت به لقصد النظم . ولو اعتبر في كون الكلام شعرا إمكان استخراج كلام منظوم منه لكان كثير من الاطفال شعراء فان كثيرا

(١) قوله من المديد كذا بخطه وهو من الحفيف كما لا يخفى اه

من كلامهم يمكن فيه ذلك ، والظاهر أنهم إنما قصدوا رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بأنه وحاشاه ثم حاشاه يأتي بكلام مخيل لا حقيقة له، ولما كان ذلك غالباً في الشعراء الذين يأتون بالمنظوم من الكلام عبروا عنه عليه الصلاة والسلام بشاعر وعما جاء به بالشعر، ومعنى الآية والشعراء يحاريهم ويسلك مسلكتهم ويكون من جملتهم الغاؤون الضالون عن السنن الحائرون فيما يأتون وما يندرون ولا يستمرون على وتيرة واحدة في الأفعال والأقوال والأحوال لا غيرهم من أهل الرشد المهتدين إلى طريق الحق الثابتين عليه، والخصر مستفاد من بناء (يتبعهم) الخ على الشعراء عند الزهخشري كما قرره في تفسير قوله تعالى (الله يستهزئ بهم) وقوله سبحانه (والله يقدر الليل والنهار) ومن لا يرى الخصر في مثل هذا التركيب يأخذه من الوصف المناسب أعني أن الغواية جعلت علة للاتباع فإذا انتفت انتفى وقوله تعالى ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَمُونَ ﴾ (٢٢٥) استشهاد على أن الشعراء إنما يتبعهم الغاؤون وتقرير له. والخطاب لكل من تتأق منه الرؤية للإشارة إلى أن حالهم من الجلاء والظهور بحيث لا يختص برؤيته راء دون راء. وضمير الجمع للشعراء أي ألم تر أن الشعراء في كل واد من أودية القيل والقال وفي كل شعب من شعاب الوهم والخيال وفي كل مسلك من مسالك الغي والضلال يهيمون على وجوههم لا يمتدون إلى سبيل معين من السبل بل يتحIRON في سباسب الغواية والسفاهة ويتيهون في تيه الصلف والوقاحة ديدنهم تمزيق الأعراس المحمية والقدرح في الانساب الطاهرة السنية والنسيب بالحرم والغزل والابتهاج والتردد بين طرفي الإفراط والتفريط في المدح والهجاء ﴿ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ (٢٢٦) من الأفاعيل غير مكترئين بما يستتبعه من اللوم فكيف يتوهم أن يتبعهم في مسلكتهم ذلك ويلحق بهم وينتظم في سلكتهم من تنزهت ساحته عن أن يحوم حولها شائبة الاتصاف بشيء من الأمور المذكورة وأنصف بمحاسن الصفات الجميلة وتخلق بمكارم الأخلاق الجميلة وحاز جميع الكمالات القدسية وفاز بجمل المملكات السنية الانسية مستقرأ على أقوم منهاج مستمراً على صراط مستقيم لا يرى له العقل السليم من حاج ناطقا بكل أمر رشيد داعياً إلى صراط الله تعالى العزيز الحميد مؤيداً بمعجزات القاهرة وآيات ظاهرة مشحونة بفنون الحكم الباهرة وصنوف المعارف الباهرة مستقلة بنظم رائق وأسلوب فائق أعجز كل منطق ماهر وبكت كل مفلق ساحر ، هذا وقد قيل في تنزيهه صلى الله تعالى عليه وسلم عن أن يكون من الشعراء : إن اتباع الشعراء الغاؤون واتباعه عليه الصلاة والسلام ليسوا كذلك . وتعقب بأنه لا ريب في أن تعليل عدم كونه صلى الله تعالى عليه وسلم منهم بكون اتباعه عليه الصلاة والسلام غير غاوين مما لا يليق بشأنه العالی ، وقيل : ضمير الجمع للغاوين ، وتعقب بأن المحدث عنهم الشعراء ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الغاوين هم الرواة الذين يحفظون شعر الشعراء ويروونه عنهم مهتجين به . وفي رواية أخرى عنه أنهم الذين يستحسنون أشعارهم وإن لم يحفظوها ، وعن مجاهد . وقتادة أنهم الشياطين .

وروى عن ابن عباس أيضاً أن الآية نزلت في شعراء المشركين عبدالله بن الزبيرى . وهبيرة بن وهب الخزومى . ومسافع بن عبد مناف . وأبو عزة الجمحى . وأمىة بن أبى الصلت قالوا : نحن نقول مثل قول محمد وكانوا يهجونهم ويجمع اليهم الأعراب من قومهم يستمعون أشعارهم وأهائجهم وهم الغاؤون الذين يتبعونهم . وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عنه أيضاً أنه قال : تهاجى رجلان على عهد رسول

الله ﷺ أحدهما من الأنصار والآخر من قوم آخرين ، وكان مع كل واحد منهما غواة من قومه وهم السفهاء فانزل الله تعالى (والشعراء) الآيات وفي القاب من صحة الخبر شئ . ، والظاهر من السياق أنها نزلت للرد على الكفرة الذين قالوا في القرآن ما قالوا .

وقرأ عيسى بن عمرو (الشعراء) بالنصب على الاشتغال . وقرأ السلي . والحسن بخلاف عنه (يتبعهم) مخففا . وقرأ الحسن . وعبد الوارث عن أبي عمرو (يتبعهم) بالتشديد وتسكين العين تخفيفا وقد قالوا : عضد بسكون الضاد فغيروا الضمة واقعة بعد الفتحة فلا تنبغي غيرها واقعة بعد الكسرة أولى ، وروى هرون فتح العين عن بعضهم ، واستشكله أبو حيان ، وقيل : إنه للتخفيف أيضا ، واختياره على السكون لحصول الغرض به مع ان فيه مراعاة الاصل في الجملة لما بين الحركتين من المشاركة الجنسية ولا كذلك ما بين الضم والسكون وهو غريب كما لا يخفى *

﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا ﴾ استثناء للشعراء المؤمنين الصالحين الذين يكثر ذكر الله عز وجل ويكون أكثر أشعارهم في التوحيد والثناء على الله سبحانه وتعالى والحث على الطاعة والحكمة والموعظة والزهد في الدنيا والترهيب عن الركون اليها والاعتزاز بزخارفها والافتتان بملادها الفانية والترغيب فيما عند الله تعالى ونشر محاسن رسوله ﷺ ومدحه وذكر معجزاته ليتغلغل حبه في سويداء قلوب السامعين وتزداد رغباتهم في اتباعه ونشر مدائح آل وأصحابه وصلحاء أمته لنحو ذلك ولوقع منهم في بعض الأوقات هجو وقع بطريق الانتصار ممن هجاهم من غير اعتداء ولا زيادة كما يشير إليه قراءة بعضهم (وانتصروا بمثل ما ظلموا) ، وقيل : المراد بالمستثنين شعراء المؤمنين الذين كانوا ينافحون عن رسول الله ﷺ ويكافحون هجاة المشركين ، واستدل لذلك بما أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن قتادة إن هذه الآية نزلت في رهط من الأنصار هاجوا عن رسول الله ﷺ ، منهم كعب بن مالك . وعبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وعن السدي نحوه ، وبما أخرج جماعة عن أبي حسن سالم البراد أنه قال : لما نزلت (والشعراء) الآية جاء عبد الله بن رواحة . وحسان بن ثابت . وكعب بن مالك وهم يكون فقالوا : يا رسول الله لقد أنزل الله تعالى هذه الآية وهو يعلم أنا شعراء هل كئنا فأنزل الله تعالى (إلا الذين آمنوا) الخ فدعاهم رسول الله ﷺ فتلاها عليهم *

وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، وأخرج ابن مردويه : وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قرأ قوله تعالى : (إلا الذين آمنوا) إلى آخر الصفات فقال : هم أبر بكر . وعمر وعلي . وعبد الله بن رواحة ولعله من باب الاختصار على بعض ما يدل عليه اللفظ فقد جاء عنه في بعض الروايات ما يشعر بالعموم ، هذا واستدل بالآية على ذم الشعر والمبالغة في المدح والهجو وغيرهما من فنونه وجوازه في الزهد والأدب ومكارم الأخلاق وجواز الهجو لمن ظلم انتصاراً كذا قيل ، واعلم أن الشعر باب من الكلام حسنة حسن وقبيحة قبيح ، وفي الحديث « إن من الشعر لحكمة » وقد سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر وأجاز عليه وقال عليه الصلاة والسلام لحسان رضي الله تعالى عنه : اهجهم - يعني المشركين فان روح القدس سيعينك ، وفي رواية « اهجهم وجبريل معك » *

وأخرج ابن سعد عن ابن بريدة أن جبريل عليه السلام أعان حسانا على مدحته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسبعين بيتا ، وأخرج أحمد . والبخارى في التاريخ . وأبو يعلى . وابن مردويه عن كعب بن مالك أنه قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى أنزل في الشعراء ما أنزل فكيف ترى فيه؟ فقال: إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه والذي نفسى بيده لكان ماتر مومنهم به نضح النبل ، وأخرج ابن سعد عن محمد بن سيرين وقال: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة وهم في سفر أين حسان بن ثابت فقال: لبيك يا رسول الله وسعديك قال: خذ فجعل ينشده ويصغى اليه حتى فرغ من نشيده فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: لهذا أشد عليهم من وقع النبل ، ويروى عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بنى لحسان بن ثابت منبرا في المسجد ينشد عليه الشعر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه مرفوعا الشعراء الذين يموتون في الاسلام يأمرهم الله تعالى أن يقولوا شعرا يتغنى به الحور العين لأزواجهن في الجنة والذين ماتوا في الشرك يدعون بالويل والثبور في النار ، وقد أنشد كل من الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين الشعر، وكذا كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم، فمن شعر أبي بكر رضى الله تعالى عنه :

أمن طيف سلمى بالبطاح الدماث	أرقت وأمر في العشيـرة حادث
ترى من لوى فرقة لا يصدها	عن الكفر تذ كبر ولا بعث باعث
رسول أتاهم صادق فتكذبوا	عليه وقالوا لست فينا بما كـ
ولما دعوناهم إلى الحق أدبروا	وهروا هرير المجحرات اللواث
فكم قد مثلنا فيهم بقرابة	وترك التقى شيء لهم غير كـ
فان يرجعوا عن كفرهم وعقوقهم	فما طيبات الحل مثل الخبائث
وإن يركبوا طغيانهم وضلالهم	فليس عذاب الله عنهم بلائـ
ونحن أناس من ذؤابة غالب	لنا العز منها في الفروع الأثـ
فأولى رب الراقصات عشية	حراجيج تخدى في السريح الرثـ
كأدم طباء حول مكة عكف	يردن حياض البشر ذات النبائـ
لئن لم يفيقوا عاجلا من ضلالهم	ولست إذا ما ليت يوما بحانـ
لتبتدرنهم غارة ذات مصدق	تحرم أطهار النساء الطوامـ
تغادر قتلى يعصب الطير حولهم	ولا ترأف الكفار رأف ابن حارـ
فابلغ بنى سهم لديك رسالة	وكل كفور يبتغى الشر باحث
فان تشعشعوا عرضي على سومر أيكم	فاني من أعراضكم غير شاعـ

ومن شعر عمر رضى الله تعالى عنه وكان من أنقذ أهل زمانه للشعر وأنقذهم فيه معرفة :

توعدني كعب ثلاثا يعدها	ولا شك أن القول ما قاله كعب
وما بى خوف الموت إني لميت	ولكن خوف الذنب يتبعه الذنب

وقوله ويروى للأعور الثني :

هون عليك فان الأمور بكف الاله مقاديرها
فليس بآتيك منيها ولا قاصر عنك مأمورها

ومنه وقد لبس بردا جديدا فنظر الناس اليه ، ويروى لورقة بن نوفل من أبيات :
لا شيء مما ترى تبقى بشاشته يبقى الاله ويفنى المال والولد
لم تغن عن هرمن يوما خزائنه والخلد حاوله عاد فما خلدوا
ولا سليمان إذ تجرى الرياح له والانس والجن فيما بينهما ترد
حوض هنالك مورود بلا كذب لا بد من ورده يوما كما وردوا
ومن شعر عثمان رضى الله تعالى عنه :

غنى النفس يغنى النفس حتى يكفها وان عضها حتى يضر بها الفقر

ومن شعر على كرم الله تعالى وجهه وكان مجودا حتى قيل : إنه أشعر الخلفاء رضى الله تعالى عنهم يذكرون
همدان ونصرهم إياه في صفين :

ولما رأيت الخيل تزحم بالقنا نواصيها حمر النحور دواى
وأعرض نقع في السماء كأنه عجاجة دجن ملبس بقتام
ونادى ابن هند في الكلاع وحمير وكندة في لحم وحى جذام
تيممت همدان الذين هم هم إذا ناب دهر جنتى وسهامى
فجاوبنى من خيل همدان عصبة فوارس من همدان غير لثام
فخاضوا الظاه واستطاروا شرارها وكانوا لدى الهيجا كشرب مدام
فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام

وقد جمعوا ما نسب اليه رضى الله تعالى عنه من الشعر في ديوان كبير ولا يصح منه إلا اليسير، ومن شعر
ابنه الحسن رضى الله تعالى عنها وقد خرج على أصحابه مختضباً :

نسود أعلاها وتأتى أصولها فليت الذى يسود منها هو الأصل

ومن شعر الحسين رضى الله تعالى عنه وقد عاتبه أخوه الحسن رضى الله تعالى عنه في امرأته :

لعمرك إني لأحب دارا تحل بها سكينه والرباب
أحبها وأبذل جيل مالى وليس للأنثى عندي عتاب

ومن شعر فاطمة رضى الله تعالى عنها قالت يوم وفاة أبيها عليه الصلاة والسلام :

ماذا على من شم ترربة أحمد أن لا يشم مدى الزمان غواليا
صبت على مصائب لو أنها صبت على الأيام صرن لياليا

ومن شعر العباس رضى الله تعالى عنه يوم حنين يفتخر بثبوته مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

ألا هل أتى عرسى مكبرى وموقفى بوادى حنين والاسنة تشرع
وقولى إذا ما النفس جاشت لها قرى وهام تدهدى والسواعد تقطع

وكيف رددت الخيل وهي مغيرة بزوراء تعطى باليدين وتمنع
نصرنا رسول الله في الحرب سبعة وقد فر من قد فر عنه فأقشعوا
ومن شعر ابنه عبد الله رضى الله تعالى عنها:

إذا طارقات الهم ضاجعت الفتى وأعمل فكر الليل والليل عاكر
وبنا كرتني في حاجة لم يجد لها سواي ولا من نكبة الدهر ناصر
فرجت بمالي همه من مقامه وزايله هم طروق مسامر
وكان له فضل على بطنه بنى الخير أنى للذى ظن شاكر

وهلم جرا إلى حيث شئت ، وليس من بنى عبد المطالب كما قيل رجالا ولا نساء من لم يقل الشعر حاشا الذي
صلى الله تعالى عليه وسلم ليكون ذلك أبلغ في أمره عليه الصلاة والسلام ، ولا جلة التابعين ومن بعدهم من أئمة
الدين وفقهاء المسلمين شعر كثير أيضا ، ومن ذلك قول الشافعي رضى الله تعالى عنه :

ومتعب العيس مرتاح إلى بلد والموت يطلبه في ذلك البلد
وضاحك والمنايا فوق هامته لو كان يعلم غيبا مات من كمد
من كان لم يؤت علما في بقاء غد فما (١) يفكر في رزق لبعده غد

والاستقصاء في هذا الباب يحتاج إلى افراده بكتاب وفيما ذكر كفاية ، وقد مدحه أيضا غير واحد من
الاجلة فعن عمر رضى الله تعالى عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري مر من قبلك بتعلم الشعر فانه يدل على
معالي الأخلاق وصواب الرأي ومعرفة الأنساب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الشعر ميزان العقول *
وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنها يقول: إذا قرأتم شيئا من كتاب الله تعالى فلم تعرفوه فاطلبوه في أشعار
العرب فان الشعر ديوان العرب ، وما أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عن أبي سعيد رضى الله تعالى عنه قال :
بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذ عرض شاعر ينشد فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم:
«لأن يمتلي جوف أحدكم قيثا خيرا من أن يمتلي شعرا» حمله الشافعي عليه الرحمة على الشعر المشتمل على
الفحش ، وروى نحوه عن عائشة رضى الله تعالى عنها ، فقد أخرج الديلمي عن أبي صالح عن ابن عباس عن
عائشة أنه بلغها أن أبا هريرة يروى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لأن يمتلي جوف أحدكم الحديث
فقال: رحم الله تعالى أبا هريرة إنما قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لأن يمتلي جوف أحدكم
قيثا خيرا من أن يمتلي شعرا» من الشعر الذي هجيت به يعنى نفسه الشريفة عليه الصلاة والسلام ذكر
ذلك المرشدى في فتاواه نقلا عن كتاب بستان الزاهدين ، ولا يخفى أنه يبعد الخل المذكور التعبير بـ «يمتلي» فان
الكثير والقليل مما فيه فحش أو هجو لسيد الخلق صلى الله تعالى عليه وسلم سواء ، وما أحسن قول الماوردى:
الشعر في كلام العرب مستحب ومباح ومحذور فالمستحب ما حذر من الدنيا ورغب في الآخرة وحث على مكارم
الأخلاق والمباح ما سلم من فحش أو كذب والمحذور نوعان كذب وفحش وهما جرح في قائله وأما منشد
فان حكاه اضطارا لم يكن جرحا أو اختيارا جرح ، وتبعه على ذلك الرويانى وجعل الرويانى ما فيه الهجو لمسلم سواء كان
بصدق أو كذب من المحذور أيضا ، ووافقه جماعة إلا أن إثم الصادق أخف من إثم الكاذب كما قال القمولى وإثم الحامى

على ما قال الرافعي دون إثم المنشد ، وقال الأذرعى : ليس هذا على إطلاقه بل إذا استوى الحائى والمنشد أما إذا أنشده ولم يذعه فأذاعه الحائى فإثمه أشد بلا شك ، واحتراز بقيد المسلم عما فيه الهجو لكافر فإن فيه تفصيلا وفصل بعضهم ما فيه الهجو لمسلم أيضا وذلك أن كثيرا من العلماء أطلقوا جواز هجو الكافر استدلالا بأمره صلى الله تعالى عليه وسلم حسانا ونحوه بهجو المشركين ، وقال بعضهم: محل ذلك الكفار على العموم وكذا المعين الحربى ميتا كان أوحيا حيث لم يكن له قريب معصوم يتأذى به ، وأما الذمى أو المعاهد أو الحربى الذى له قريب ذمى أو مسلم يتأذى به فلا يجوز هجوه كما قاله الأذرعى . وابن العماد . وغيرهما ، وقالوا: إن هجو حسان وإن كان فى معين لسكرته فى حربى ، وعلى التنزل فهو ذب عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون من القرب فضلا عن المباحات ، والحق الغزالي وآتبعه جمع المبتدع بالحربى فيجوز هجوه ببدعته لكن لمقصد شرعى كالتحذير من جهته ، وجوز ابن العماد هجو المرتد دون تارك الصلاة والزانى المحسن ، ومقاله فى المرتد واضح لأنه كالحربى بل أقبح وفى الأخيرين محله حيث لم يتجاهر أما المتجاهر بفسقه فيجوز هجوه بما تجاهر به فقط لجواز غيبته بذلك فقط *

وقال البلقينى : الأرجح تحريم هجو المتجاهر المذكور لا لقصد زجره لأنه قد يتوب وتبقى وصمة الشعر السائر عليه ولا كذلك الكافر إذا أسلم . ورد بأن مجاهرته بالمعصية وعدم مبالاته بالناس ولامهم فيه صيراه غير محترم ولا مراعى فهو المهدر لحرمة نفسه بالنسبة لما تجاهر به فلم يبال ببقاء تلك الوصمة عليه * نعم لو قيل بحرمة إنشاده بعد التوبة إذا كان يتأذى به هو أو قريبه المسلم أو الذمى أو بعد موته إذا كان يتأذى به من ذكر لم يبعد ، وذكر جماعة أن من جملة المحظور أيضا ما فيه تشييب بسلام ولو غير معين مع ذكر أنه يعشقه أو بامرأة أجنبية معينة وإن لم يذكرها بفحش أو بامرأة مبهمة مع ذكرها بالفحش ولم يفرقوا بين إنشاء ذلك وإنشاده ، واعتبر بعضهم التعيين فى الغلام كالمرأة فلا يحرم التشييب بهم * قال الأذرعى وهو الأقرب والأول ضعيف جدا ، وقال أيضا : يجب القطع بأنه إذا شيب بحليلته ولم يذكر سوى المحبة والشوق أو ذكر شيئا من التشبيهات الظاهرة أنه لا يضر وكذا إذا ذكر امرأة مجهولة ولم يذكر سوما *

وفى الأحياء فى حرمة التشييب بنحو وصف الحدود والاصداغ وسائر أوصاف النساء نظر ، والصحيح أنه لا يحرم نظمه ولا إنشاده بصوت وغير صوت ، وعلى المستمع أن (١) ينزله على امرأة معينة فإن نزله على حليلته جاز أو على غيرها فهو العاصى بالتنزيل ومن هذا وصفه فينبغى أن يحتجب السماع ، وذكر بعض الفضلاء أن ما يحرم إنشاؤه قد لا تحرم روايته فإن المغازى روى فيها قصائد الكفار الذين هاجوا فيها الصحابة رضى الله تعالى عنهم ولم ينكر ذلك أحد ، وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم أذن فى الشعر الذى تقاولت به الشعراء فى يومى بدر . وأحد وغيرهما الاقصيدة ابن أبى الصلت الحائية انتهى ، قال الأذرعى : ولا شك فى هذا إذا لم يكن فيه فحش ولا أذى لحدى ولا ميت من المسلمين ولم تدع حاجة إليه ، وقد ذم العلماء جريرا والفرزدق فى تهاجيهما ولم يذموا من استشهد بذلك على أعراب وغيره من علم اللسان ، ويجب حمل كلام الأئمة على غير ذلك بما هو عادة أهل اللعب والبطالة وعلى إنشاد شعر شعراء العصر إذا كان إنشاؤه حراما إذ ليس فيه إلا أذى أو وقعة فى الأحياء

او اسامة الاحياء في امواتهم او ذكر مساوى الاموات وغير ذلك وليس بما يحتاج به في اللغة ولا غيرها فلم يبق الا اللعب بالاعراض، وزاد بعض حرمة شعر فيه تعريض وجعل التعريض في الهجو كالتمريض وله وجه وجيه ه وقال آخر: ان ما فيه فخر مذموم وقليله ككثيره، والحق ان ذلك ان تضمن غرضاً شرعياً فلا بأس به، وللأسلاف شعر كثير من ذلك وقد تقدم لك بعض منه، وحمل الاكثرون الخبر السابق على ما اذا غلب عليه الشعر وملك نفسه حتى اشتغل به عن القرآن والفقه ونحوهما ولذلك ذكر الامتلاء، والحاصل ان المذموم امتلاء القلب من الشعر بحيث لا يتسع لغيره ولا يلتفت اليه. وليس في الخبر ذم انشائه ولا انشاده لحاجة شرعية والالوفع التعارض بينه وبين الاخبار الصحيحة الدالة على حل ذلك وهي اكثر من أن تحصى وابتعد من أن تقبل التأويل كما لا يخفى * وما روى عن الامام الشافعي من قوله :

ولو لا الشعر بالعلماء يبرى لكانت اليوم أشعر من لبيد

محمول على نحو ما حمل الاكثرون الخبر عليه والافها قاله شعر، وفي معناه قول شيخنا علاء الدين على افندي نغمده الله تعالى برحمته مخاطباً خاتمة الوزراء في الزوراء داود باشا من آيات ه ولو لداعيه يرضى الشعر منقبة لقمتم ما بين منشييه ومنشده

هذا وسيأتى إن شاء الله تعالى كلام يتعلق بهذا البحث أيضاً عند الكلام في قوله تعالى : (وما علمناه الشعر وما ينبغي) له ومن اللطائف أن سليمان بن عبد الملك سمع قول الفرزدق :

فبتن بجاني مصرعات وبث أفض أغلاق الختام

فقال له قد وجب عليك الحد فقال يا أمير المؤمنين: قد درأ الله تعالى عنى الحد بقوله سبحانه: (وانهم يقولون ما لا يفعلون) ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ ٢٢٧﴾ تهديد شديد ووعيداً كيدهما في (سيعلم) من تهويل متعلقه وفي (الذين ظلموا) من الإطلاق والتعميم، وقد كان السلف الصالح يتواعظون بها، وختم بها أبو بكر رضى الله تعالى عنه وصيته حين عهد لعمر رضى الله تعالى عنه وذلك أنه أمر عثمان رضى الله تعالى عنه أن يكتب في مرض موته حينئذ (بسم الله الرحمن الرحيم) هذا ما عهد به أبو بكر بن أبي قحافة عند آخر عهده بالدنيا وأول عهده بالآخرة في الحال التي يؤمن فيها الكافر ويتقى فيها الفاجر ويصدق فيها الكاذب انى قد استخافت عليكم عمر بن الخطاب فان يعدل فذاك ظنى به ورجائى فيه وأن يجر ويدل فلا علم لى بالغيب والخير أردت ولكل امرئ ما اكتسب (وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون)، وتفسير الظلم بالكفر وإن كان شائعاً في عدة مواضع من القرآن الكريم إلا أن الأنسب على ما قيل هنا الإطلاق لما كان قوله تعالى (من بعد ما ظلموا) وقال الطيبي: سياق الآية بعد ذكر المشركين الذين آذوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما اتى منهم من الشدائد كما مر من أول السورة يؤيد تفسير الظلم بالكفر ه

وروى محي السنة الذين ظلموا أمر كوا وهجوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وقرأ ابن عباس . وابن أرقم عن الحسن (أى منفلت ينفلتون) بالفاء والتاء الفوقية من الانفلات بمعنى النجاة، والمعنى إن الظالمين يظلمعون أن ينفلتوا من عذاب الله تعالى وسيعلمون أن ليس لهم وجه من وجوه الانفلات (وسيعلم) هنا معلاقة وأى استفهام مضاف إلى (منقلب) والناصب له (ينقلبون)، والجملة سادة مسد المفعولين كذا في البحر ه

وقال أبو البقاء : أى منقلب مصدر نعت لمصدر محذوف والعامل (ينقلبون) أى ينقلبون انقلاباً أى منقلب ولا يعمل فيه يعلم لأن الاستفهام لا يعمل فيه ماقبله : وتعقب بأنه تخليط لأن أياً إذا وصف بهـ الم تكن استفهاماً . وقد صرحوا بأن الموصوف بها قسم الاستفهامية ، وتحقيق انقسام -أى- يطلب من كتب النحو والله تعالى أعلم •

((وعما قيل في بعض الآيات من باب الإشارة)) (طسم) قال الجنيد: الطاء طرب التائبين في ميدان الرحمة . والسين سرور العارفين في ميدان الوصلة . والميم مقام المحبين في ميدان القربة ، وقيل : الطاء طهارة القدم من الحدثن والسين سناء صفاته تعالى التي تكشف في مرآة البرهان . والميم مجده سبحانه الذي ظهر بوصف البهاء في قلوب أهل العرفان . وقيل : الطاء طهارة قلب نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن تعلقات الكونين . والسين سيادته صلى الله تعالى عليه وسلم على الأنبياء والمرسلين عليهم السلام . والميم شهادته عليه الصلاة والسلام جمال رب العالمين ، وقيل : الطاء شجرة طوبى والسين سدرة المنتهى والميم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل غير ذلك (لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين) الخ فيه إشارة إلى كمال شفقتة ﷺ على أمته وإن الحرص على إيمان الكافر لا يمنع سوابق الحكم (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين قوم فرعون ألا يتقون) إلى آخر القصة فيه إشارة إلى حسن التعاضد في المصالح الدينية والتأطف بالضال في الزامه بالحجج القطعية وأنه لا ينبغي عدم الاحتفال بمن ربيته صغيراً ثم رأيت وقد منحه الله تعالى ما منحه من فضله كبيراً ، وقال بعضهم : إن فيه إشارة إلى ما في الأنفس وجعل موسى إشارة إلى موسى القلب وفرعون إشارة إلى فرعون النفس وقومه إشارة إلى الصفات النفسانية وبنى إسرائيل إشارة إلى الصفات الروحانية والفعلية إشارة إلى قتل قبلى الشهوة والعصا إشارة إلى عصا الذكر أعنى لآله إلا الله واليد إشارة إلى يد القدرة وكونها بيضاء إشارة إلى كونها مؤيدة بالتأييد الإلهي والناظرين إشارة إلى أرباب الكشف الذين ينظرون بنور الله تعالى والسحرة إشارة إلى الأوصاف البشرية والأخلاق الرديئة والناس إشارة إلى الصفات الناسوتية والأجر إشارة إلى الحظوظ الحيوانية والحبال إشارة إلى حبال الحيل والعصى إشارة إلى عصي التعميمات والمخيلات والمدائن إشارة إلى أطوار النفس وهكذا •

وعلى هذا الطريق سلوكوا في الإشارة في سائر القصص . فجعلوا إبراهيم إشارة إلى القلب وأباه وقومه إشارة إلى الروح وما يتولد منها والأصنام إشارة إلى ما يلائم الطباع من العلويات والسفليات وهكذا مما لا يخفى على من له قلب أو القى السمع وهو شهيد ، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذه القصص كلام عجيب من أراد فليطلبه في كتبه وهو قدس سره من ذهب إلى أن خطيئة إبراهيم عليه السلام التي أرادها بقوله (والذى أطعم أن يغفر لى خطيئتي يوم الدين) كانت إضافة المرض إلى نفسه في قوله (وإذا مرضت فهو يشفين) وقد ذكر قدس سره إنه اجتمع مع إبراهيم عليه السلام فسأله عن مراده بها فاجابه بما ذكر . وقال في باب أسرار الزكاة من الفتوحات إن قول الرسول (إن أجرى إلا على رب العالمين) لا يقدر في كمال عبوديته فان قوله : ذلك لأن يعلم أن كل عمل خالص يطلب الأجر بذاته وذلك لا يخرج العبد عن أوصاف العبودية فان العبد في صورة الأجر - وليس باجير حقيقة إذ لا يستأجر السيد عبده بل يستاجر

الاجنبى وإنما العمل نفسه يقتضى الاجرة وهو لا يأخذها وإنما يأخذها العامل وهو العبد فهو قابض الاجرة من الله تعالى فاشبهه الاجير في قبض الاجرة وخالفه بالاستئجار اهـ *

وحقق أيضا ذلك في الباب السادس عشر والثلاثمائة من الفتوحات، وذكر في الباب السابع عشر والاربعمائة منها أن أجر كل نبي يكون على قدر ماناله من المشقة الحاصلة له من المخالفين (وما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون إنهم عن السمع لمعزولون) فيه إشارة إلى أنه ليس للشيطان قوة حمل القرآن لأنه خلق من نار وليس لها قوة حمل النور ألا ترى أن نار الجحيم كيف تستغيث عند مرور المؤمن عليها وتقول: جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لحي ولنحو ذلك ليس له قوة على سماعه، وهذا بالنسبة إلى أول مراتب ظهوره فلا يرد أنه يلزم على ما ذكر أن الشياطين لا يسمعون آيات القرآن إذا تلونها ولا يحفظونها وليس كذلك نعم ذكر أنهم لا يقدر أن يسمعوها آية الكرسي . وآخر البقرة وذلك لخاصية فيهما (وأندر عشيرتك الاقربين) فيه إشارة إلى أن النسب إذا لم ينضم اليه الايمان لا ينفع شيئا، ولما كان حجاب القرابة كشيء أمر ﷺ بإنذار عشيرته الاقربين (واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين) هم أهل النسب المعنوى الذى هو أقرب من النسب الصورى كما أشار اليه ابن الفارض قدس سره بقوله :

نسب أقرب في شرع الهوى يمتنا من نسب من أبوى

وأنا أحمد الله تعالى كما هو أهله على أن جعلنى من الفائزين بالنسبين حيث وهب لى الايمان وجعلنى من ذرية سيد الكونين صلى الله تعالى عليه وسلم فها أنا من جهة أم أبى من ذرية الحسن ومن جهة أبى من ولد الحسين رضى الله تعالى عنهما هـ

نسب كأن عليه من شمس الضحى نورا ومن فلق الصباح عمودا

والله عز وجل هو ولى الاحسان المتفضل بصنوف النعم على نوع الانسان والصلاة والسلام على سيد العالمين وآله وصحبه أجمعين هـ

﴿ سورة النمل ٢٧ ﴾

وتسمى أيضا كما في الدر المنثور سورة سليمان، وهى مكية كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم ، وذهب بعضهم إلى مدنية بعض آياتها كما سيأتى إن شاء الله تعالى ، وعدد آياتها خمس وتسعون مائة حجازى وأربع بصرى وشامى وثلاث كوفى ، ووجه اتصالها بما قبلها أنها كالتممة لها حيث زاد سبحانه فيها ذكر داود . وسليمان وبسط فيها قصة لوط عليه السلام أبسط مما هى قبل وقد وقع فيها (إذ قال موسى لاهله إني ءانست نارا) الخ وذلك كالتفصيل لقوله سبحانه فيما قبل : (فوهب لى ربى حكما وجعلنى من المرسلين) وقد اشتمل كل من السورتين على ذكر القرآن وكونه من الله تعالى وعلى تسليته ﷺ إلى غير ذلك ، وروى عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن الشعراء نزلت ثم طس ثم القصص هـ

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم هـ طس ﴾ قرئ بالامالة وعدمها ، والكلام فيه كالكلام فى نظائره من الفواتح هـ

﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى السورة المذكورة ، وأداة البعد للإشارة إلى بعد المنزلة فى الفضل والشرف أو إلى