

وقال سفيان الثوري : وجهه تعالى العمل الصالح الذي توجه به اليه عز وجل ، فقيل : في توجيه الاستثناء إن العمل المذكور قد كان في حين عدم فعله العبد ممثلاً أمره تعالى أبقاه جل شأنه له إلى أن يجازيه عليه أو أنه بالقبول صار غير قابل للفناء لما أن الجزاء عليه قام مقامه وهو باق ، وروى عن أبي عبد الله الرضا رضى الله تعالى عنه أنه ارتضى نحو ذلك ، وقال المعنى كل شئ من أعمال العباد هالك وباطل إلا ما أريد به وجهه تعالى ، وزعم الخفاجي أن هذا كلام ظاهرى *

وقال أبو عبيدة : المراد بالوجه جاهه تعالى الذي جعله في الناس وهو كما ترى لا وجه له ، والسلف يقولون الوجه صفة نثبتها لله تعالى ولا نشغل بكيفيتها ولا بتأويلها بعد تنزيهه عز وجل عن الجارحة ﴿ لَهُ الْحُكْمُ ﴾ أى القضاء النافذ في الخلق ﴿ وَإِلَيْهِ ﴾ عز وجل ﴿ تَرْجَعُونَ ٨٨ ﴾ عند البعث للجزاء بالحق والعدل لا إلى غيره تعالى ورجوع العباد إليه تعالى عند الصوفية أهل الوحدة بمعنى ما وراء طور العقل *
وقيل : ضمير اليه للحكم ، وقرأ عيسى (ترجعون) مبنيًا للفاعل ، هذا والكلام من باب الإشارة في آيات هذه السورة أكثره فيما وقفنا عليه من باب تطبيق مافى الآفاق على مافى الأنفس ولعله يعلم بأدنى تأمل فيما مر بنا في نظائرها فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل وهو جل وعلا حسبنا ونعم الوكيل *

﴿ سورة العنكبوت ﴾

أخرج ابن الضريس والنحاس . وابن مردويه . والبيهقى فى الدلائل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أنها نزلت بمكة ، وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن الزبير نحو ذلك ، وروى القول بأنها مكية عن الحسن وجابر . وعكرمة ، وعن بعضهم أنها آخر ما نزل بمكة . وفى البحر عن الخبر . وقتادة أنها مدنية ، وقال يحيى ابن سلام : هى مكية إلا من أولها إلى قوله (وليعلمن المنافقين) وذكر ذلك الجلال السيوطى فى الاتقان ولم يعزه ، وأنه لما أخرجه ابن جرير فى سبب نزولها ثم قال : قلت ويضم إلى ذلك (وكأين من دابة) الآية لما أخرجه ابن أبى حاتم فى سبب نزولها وسيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فى ذلك وهى تسع وستون آية بالاجماع كما قال الدانى والطبرسى ، وذكر الجلال فى وجه اتصالها بما قبلها أنه تعالى أخبر فى أول السورة السابقة عن فرعون أنه (علا فى الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وافتتح هذه بذكر المؤمنين الذين فتنهم الكفار وعذبوهم على الايمان بعذاب دون ما عذب به فرعون بنى إسرائيل بكثير تسليية لهم بما وقع لمن قبلهم وحشا على الصبر ، ولذا قيل هنا : (ولقد فتننا الذين من قبلهم) وأيضا لما كان فى خاتمة الأولى الإشارة إلى هجرة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم أى فى قوله تعالى : (إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) على بعض الأقوال ، وفى خاتمة هذه الإشارة إلى هجرة المؤمنين بقوله تعالى : (يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة) ناسب تتاليهما *

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ ﴾ سبق الكلام فيه وفى نظائره ولم يجوز بعضهم هنا ارتباط ما بعده به ارتباطا اعرايا لأن الاستفهام مانع منه وبحث فيه بأن اللازم فى الاستفهام تصدرة فى جملة وهو لا ينافى وقوع

تلك الجملة خبراً ونحوه كقولك : زيد هل قام أبوه؟ فلو قيل هنا المعنى المتلو عليك ﴿أَحْسَبَ النَّاسُ﴾ إلى آخر السورة صح فلا يقال أيضاً إن المانع منه عدم صحة ارتباطه بمقابلته معنى. نعم الارتباط خلاف الظاهر، والاستفهام للانكار، والحسبان مصدر كالغفران مما يتعلق بمضامين الجمل لأنه من الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر وذلك للدلالة على وجه ثبوتها في الذهن أو في الخارج من كونها مضمونة أو متيقنة فتقتضى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر أو ما يسد مسدهما وقد سد مسدهما هنا على ما قاله الحوفي. وابن عطية. وأبو البقاء : قوله تعالى : ﴿أَن يَتْرُكُوا﴾ وسد أن المصدرية الناصبة للفعل مع مدخولها مسد الجزأين بمقالة ابن مالك ، ونقله عنه الدماميني في شرح التسهيل ، وزعم بعضهم أن ذلك إنما هو في أن المفتوحة مشددة ومثقلة مع مدخولها، والترك هنا على ما ذكره الزمخشري بمعنى التصيير المتعدى لمفعولين كما في قوله تعالى : (تركهم في ظلمات لا يبصرون) وقول الشاعر :

فتركته جزر السباع ينشئه يقضمن قلة رأسه والمعصم

فضمير الجمع نائب مفعول أول والمفعول الثاني متروك بدلالة الحال الآتية أي كما هم أو على ما هم عليه كافي قوله تعالى : (أم حسبتم أن تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ولم يتخذوا) على ما قدره الزمخشري فيه وقوله سبحانه : ﴿أَن يَقُولُوا آمَنَّا﴾ بمعنى لأن يقولوا متعاقب يتركوا على أنه غير مستقر ، وقوله تعالى :

﴿وَهُمْ لَا يَفْتَنُونَ ۚ﴾ في موضع الحال من ضمير يتركوا ، ويجوز أن لا يعتبر كون المفعول الثاني ليركوا متروكاً بل تجعل هذه الجملة الحالية سادة مسده ، ألا ترى أنك لو قلت : علمت ضربى زيدا قائماً صح ، على أن ترك ليس كأفعال القلوب في جميع الأحكام ، بل القياس أن يجوز الاكتفاء به بالحال من غير نظر إلى أنه قائم مقام الثاني لأن قولك : تركته وهو جزر السباع كلام صحيح كما تقول أبقيته على هذه الحالة ، وهو نظير سمعته يتحدث في أنه يتم بالحال بعده أو الوصف ، وههنا زاد أنه يتم أيضاً بما يجري مجرى الخبر ، وجوز أن تكون هذه الجملة هي المفعول الثاني لاسادة مسده وتوسط الواو بين المفعولين جائز كما في قوله :

وصيرني هوالك وبى الحينى يضرب المثل

وقد نص شارح أبيات المفصل على أنه حكى عن الأخفش أنه كان يجوز كان زيد وأبوه قائم على نقصان كان وجعل الجملة خبراً مع الواو تشبيهها الخبر كان بالحال فتى جاز في الخبر عنده فليجز في المفعول الثاني وهو كما نرى ، واستظهر الطيبي كون الترك هنا متعدياً لو احدث على أنه بمعنى التخلية وليس بذلك ، وجوز الحوفي. وأبو البقاء أن يكون (أن يقولوا) بدلاً من أن يتركوا أو جوز أن يكون (أن يتركوا) هو المفعول الأول لحسب (هم لا يفتنون) في موضع الحال من الضمير (وان يقولوا) بتقدير اللام هو المفعول الثاني، وكونه علة لا ينافي ذلك كما في قولك : حسبت ضربه للتأديب ، والتقدير أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم : آمنا ، والمفعول الثاني ليركوا متروك بدلالة الحال ، واعترضه صاحب التقريب بما حاصله أن الحسبان لتعلقه بمضامين الجمل إذا أنكر يكون باعتبار المفعول الثاني ، فإذا قلت : أحسبته قائماً؟ فالمنكر حسبان قيامه ، كذلك إذا قيل : أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا أفاد إنكار حسبان أن الترك غير مفتونين لهذه العلة بل إنما هو لعل أخرى ولا يلائم سبب النزول ولا مقصود الآية *

واختار أن يكون (أن يتركوا) سادا مسد المفعولين و(أن يقولوا) علة للحسبان أي أحسبوا لقولهم آمنا

أن يتركوا غير مفتونين ، وأجيب بأن أصل الكلام ألا يفتنون لقولهم آمنا على إنكار أن يكون سبباً لعدم الفتن ، ثم قيل : أيترون غير مفتونين لقولهم آمنا مبالغة في إنكار أن يبقوا من غير فتن لذلك ثم أدخل على حسابان الترك مبالغة على مبالغة ، وإنما يرد ما أورد اذا لم يلاحظ أصل الكلام ويجعل مصب الانكار الحسبان من أول الأمر *

وقيل : إنما يلزم ما ذكر لو لم يقدر أحسبوا تركهم غير مفتونين بمجرد قولهم : آمنا دون إخلاص وعمل صالح أما لو قدر ذلك استقام كما صرح به الزجاج ، على أن ذلك مبنى على اعتبار المفهوم ، واعتراض ذلك بعضهم من حيث اللفظ بأن فيه الفصل بين الحال وذيها بثاني مفعولى حسب وهو اجنبى ، وأجيب بأن الفصل غير ممتنع بل الأحسن أن لا يقع فصل إلا إذا اعترض ما يوجب ، وههنا الاهتمام بشأن الخبر حسن التقديم لأن مصب الانكار ذلك ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى مثل هذا الجواب على ما يقتضيه الظاهر من جعل (أن يتركوا) في تأويل مصدر وقع مفعولاً أولاً (وأن يقولوا) في تأويل مصدر أيضاً مجرور بلام مقدرة والجار والمجرور في موقع المفعول الثاني ، وأما على ما ذكره بعض المحققين من أنهما لم يجعلوا كذلك وإنما جعل (أن يقولوا) معمولاً ليركوا بتقدير اللام وجعل (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين واقتضى المعنى أن يقال أحسب الناس تركهم غير مفتونين لقولهم آمنا بجعل تركهم مفعولاً أولاً ولقولهم مفعولاً ثانياً فلا يحتاج إليه لأنه إن جرينا مع اللفظ كان (أن يتركوا) ساداً مسد المفعولين فلا يكون فيه مفعول ثان فاصل بين الحال وذيها وإن جرينا مع المعنى واعتبرنا الكلام مجرداً عن أن المصدرية وجيء به كما سمعت كانت الحال متصلة بذيها ، وقيل : يجوز أن يكون المفعول الأول لحسب محذوفاً أي أحسب الناس أنفسهم و(أن يتركوا) في موضع المفعول الثاني على أنه في تأويل مصدر وهو في تأويل اسم المفعول أى متروكين وهم لا يفتنون في موضع الحال كما تقدم وأن يؤمنوا بتقدير لأن يؤمنوا متعلق بتركوا فكأنه قيل : أحسب الناس أنفسهم متروكين غير مفتونين لقولهم آمنا ، وقيل : إن هذا المعنى حاصل على تقدير سد (أن يتركوا) مسد المفعولين فتأمل فيه وفيما قبله ، ولعل الأبعد عن التكلف ما ذكرناه أولاً ، والمراد إنكار حسابهم أن يتركوا غير مفتونين بمجرد أن يقولوا آمنا واستبعاد له وتحقيق أنه تعالى يمتحنهم بمشاق التكليف كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشهوات ووظائف الطاعات وفنون المصائب في النفس والأموال ليميز الخاص من المنافق والراسخ في الدين من المتزلزل فيه فيعامل كل بما يقتضيه ويجازيهم سبحانه بحسب مراتب أعمالهم فإن مجرد الإيمان وإن كان عن خلوص لا يقتضى غير الخلاص من الخلود في النار وذكر بعضهم أنه سبحانه لو أثاب المؤمن يوم القيامة من غير أن يفتنه في الدنيا لقال الكافر المعذب : ربى لو أنك كنت فتنته في الدنيا لكفر مثلى فأيمانه الذى تثبته عليه مما لا يستحق الثواب له فبالفتنة يلجم الكافر عن مثل هذا القول ويعوض المؤمن بدلها ما يعوض بحيث يتمنى لو كانت فتنته أعظم مما كانت والآية على ما أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الشعبي نزلت في أناس كانوا بمكة قد أقروا بالإسلام فكتب إليهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة لما نزلت آية الهجرة أنه لا يقبل منكم إقرار ولا إسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فردوهم فنزلت فيهم هذه الآية فكتبوا إليهم أنزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا : نخرج فإن اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم

فمنهم من قتل ومنهم من نجى فأَنْزَلَ اللَّهُ تعالى فيهم (ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا إن ربك من بعدها لغفور رحيم) *

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال سمعت ابن عمير وغيره يقولون : كان أبو جهل يعذب عمار بن ياسر وأمه ويجعل على عمار درعا من حديد في اليوم الصائف وطعن في فرج أمه برمح في ذلك نزلت (أحسب الناس) الخ ، وقيل : نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب قتل بيدرجيز عليه أبواه وامراته «وقال فيه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : سيد الشهداء مهجع وهو أول من يدعى إلى باب الجنة» ، وقيل : نزلت في عياش أخى أبي جهل غدر وعذب ليرتد كما مياتى خبره إن شاء الله تعالى ، وفسر الناس بمن نزلت فيهم الآية ، وقال الحسن الناس هنا المنافقون *

(وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) حال من الناس أو من ضمير يفتنون ، وعلى الأول يكون علة لإنكار الحسبان أى أحسبوا ذلك وقد علموا أن سنة الله تعالى على خلافه وإن تجد لسنة الله تعالى تبديلا ، وعلى الثانى بيانا لأنه لا وجه لتخصيصهم بعدم الافتتان ، وحاصله أنه على الأول تنبيه على الخطأ ، وعلى الثانى تخطئة ، والمراد بالذين من قبلهم المؤمنون أتباع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أصابهم من ضروب الفتن والمحن ما أصابهم فصبروا وعضوا على دينهم بالنواجذ كما يعرب عنه قوله تعالى : (وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا) الآيات *

وروى البخارى . وأبو داود . والنسائى عن خباب بن الارت قال : «شكونا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم ولقد لقينا من المشركين شدة فقلنا : ألا تستنصر لنا ألا تدعو لنا ؟ فقال : قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الأرض فيجعل فيها ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على رأسه فيجعل نصفين ويمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه (فَلْيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا) أى فى قولهم آمنا (وَلْيَعْلَمَنَّ الْكَاذِبِينَ) فى ذلك ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما يفصح عنه ما قبلها من وقوع الامتحان ، واللام واقعة فى جواب القسم ، والالتفات الى الاسم الجليل لادخال الروعة وتربية المهابة ، وتكرير الجواب لزيادة التأكيد والتقرير ، ويتوهم من الآية حدوث علمه تعالى بالحوادث وهو باطل . وأجيب بأن الحادث تعلق علمه تعالى بالمعدوم بعد حدوثه ، وقال ابن المنير : الحق أن علم الله تعالى واحد يتعلق بالموجود زمان وجوده وقبلة وبعده على ما هو عليه ، وفائدة ذكر العلم ههنا وإن كان سابقا على وجود المعلوم التنبيه بالسبب على المسبب وهو الجزاء فكأنه قيل : فوالله ليعلمن بما يشبه الامتحان والاختبار الذين صدقوا فى الإيمان الذى أظهره والذين هم كاذبون فيه مستمرون على الكذب فليجازين كلا بحسب علمه فيه ، وفى معناه ما قاله ابن جنى : من أنه من إقامة السبب مقام المسبب ، والغرض فيه ليكافئن الله تعالى الذين صدقوا وليكافئن الكاذبين وذلك أن المكافأة على الشيء إنما هى مسببة عن علم ، وقال محيى السنة : أى فليظهرن الله تعالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوما لأن الله تعالى عالم بهم قبل الاختبار *

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وجعفر بن محمد . والزهرى رضى الله تعالى عنهم (فليعلمن) بضم الياء وكسر اللام على أنه مضارع أعلم المنقولة بهمزة التعدية من علم المتعدية إلى واحد وهى التى بمعنى عرف فيكون

الفعل على هذه القراءة متعدياً لاثنتين والثاني هنا محذوف أى فليعلن الله الذين صدقوا منازلهم من الثواب وليعلن الكاذبين منازلهم من العقاب وذلك في الآخرة، أو الأول محذوف أى فليعلن الله الناس الذين صدقوا وليعلمهم الكاذبين أى يشهدهم هؤلاء في الخير وهؤلاء في الشر، والظاهر أن ذلك في الآخرة أيضاً، وقال أبو حيان: في الدنيا والآخرة، وجوز أن يكون ذلك من الاعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامة كيباض الوجوه وسوادها، وقيل: يسمهم سبحانه بعلامة يعرفون بها في الدنيا كقوله عليه الصلاة والسلام: «من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها»

وقرأ الزهري الفعل الأول كما قرأ الجماعة، والفعل الثاني كما قرأ على كرم الله تعالى وجهه. وجعفر. والزهري رضى الله تعالى عنهم ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَنْ يَسْبِقُونَا﴾ قال مجاهد: أى يعجزونا فلا نقدر على مجازاتهم على أعمالهم والانتقام منهم وأصل السبق الفوت، ثم أريد منه ما ذكر. وقيل: أى يعجلونا محتوم القضاء، والأول أولى.

وفسر قتادة على ما أخرجه عنه عبد بن حميد. وابن جرير (السيئات) بالشرك والجمع باعتبار تعدد المتصفين به وإطلاق العمل على الشرك سواء قلنا إنه ما كان عن فكر وروية كما قيل: أو عن قصد كما قال الراغب: أم لا لا ضير فيه لأنه يكون بعبادة الأصنام وغيرها، وقيل: المراد بالسيئات المعاصي غير الكفر فالآية في المؤمنين قطعاً، وهم وإن لم يحسبوا أن يفوتوه تعالى ولم تطمع نفوسهم في ذلك لكن نزل جرهم على غير موجب العلم وهو غفلتهم وإصرارهم على المعاصي منزلة من لم يتيقن الجزاء، ويحسب أنه يفوت الله عز وجل. وعمم بعضهم فحمل السيئات على الكفر والمعاصي، وتعلق العمل بها بناء على تسليم تخصيصه بما سمعت يحتمل أن يكون باعتبار التغليب، وظاهر الآثار يدل على أن هذه الآية نزلت في شأن الكفرة، فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: يريد سبحانه بالذين يعملون السيئات الوليد بن المغيرة وأباجهل والأسود. والعاصي بن هشام. وشيبة. وعتبة. والوليد بن عتبة. وعتبة بن أبي معيط. وحنظلة بن وائل وأنظارهم من صناديد قريش، وفي البحر أن الآية وإن نزلت على سبب فهي تعم جميع من يعمل السيئات من كافر ومسلم، والظاهر أن (أم) منقطعة بمعنى بل التي للاضراب بمعنى الانتقال وهو انتقال من إنكار حسابان عدم الفتن لمجرد الإيمان إلى إنكار حسابان عدم المجازاة على عمل السيئات.

وقال ابن عطية: (أم) معادلة للهمزة في قوله تعالى: (أحسب) وكأنه سبحانه قرر الفريقين، قرر المؤمنين على ظنهم أنهم لا يفتنون، وقرر الكافرين الذين يعملون السيئات في تعذيب المؤمنين وغير ذلك على ظنهم أنهم يسبقون نقبات الله تعالى ويعجزونه انتهى. ورد بأنها لو كانت معادلة للهمزة لكانت متصلة والتالي باطل لأن شرط المتصلة أن يكون ما بعدها مفرداً نحو أزيد قائم أم عمرو أو ما هو في تقدير المفرد نحو أقام زيد أم قعد وجوابها تعيين أحد الشيئين أو الأشياء وبعدها هنا جملة، ولا يمكن الجواب هنا أيضاً بأحد الشيئين فالحق أنها منقطعة والاستفهام الذى تشعر به إنكارى لا يحتاج للجواب كما لا يخفى، والظاهر أن الحسابان متعد إلى مفعولين وأن (أن يسبقونا) ساد مسدهما.

وجوز الزمخشري هنا أن يضمن معنى التقدير فيكون متعدياً لواحد وإن يسبقونا هو ذلك الواحد،

وتعقبه أبو حيان بأن التضمنين ليس بقياس ولا يصار اليه إلا عند الحاجة وهنالا حاجة اليه ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ أي بئس الذي يحكمونه حكمهم ذلك على أن ساء بمعنى بئس و (ما) موصولة و (يحكمون) صلتها ، والعائد محذوف وهى فاعل ساء ، والمخصوص بالذم محذوف أو بئس حكما يحكمونه حكمهم ذلك على أن ما موصوفة و يحكمون صفتها وال رابط محذوف وهى تمييز و فاعل ساء ضمير مفسر بالتمييز والمخصوص محذوف أيضا *

وقال ابن كيسان : (ما) مصدرية ، والمصدر المؤول مخصوص بالذم فالتمييز محذوف ، وجوز كون ساء بمعنى قبح وما إمامصدرية أو موصولة أو موصوفة ، والمضارع للاستمرار إشارة إلى أن دأبهم ذلك أو هو واقع موقع الماضى لرعاية الفاصلة وكلا الوجهين حكاهما فى البحر ، والاول أولى ، وعندى أن مثل هذا لا يقال : إلا فى حق الكفرة ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ﴾ أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أنه قال : أى من كان يخشى البعث فى الآخرة فالرجاء بمعنى الخوف كما فى قول الهذلى فى وصف عسال :

إذا لسعته الدبر لم يرج لسعها وخالفها فى بيت نوب عوامل

ولعل إرادة البعث من لقائه عز وجل لأنه من مباديه ، وقيل : لعله جعل لقاء الله تعالى عبارة عن الوصول إلى العاقبة إلا أنه لما كان البعث من أعظم ما يتوقف ذلك عليه خصه بالذكر ، وفى الكشف أن لقاء الله تعالى مثل للوصول إلى العاقبة من تلقى ملك الموت والبعث والحساب والجزاء ، مثلت تلك الحال بحال عبد قدم على سيده بعد عهد طويل ؛ وقد اطلع مولاه على ما كان يأتى ويذر فاما أن يلقاه ببشر وترحيب لما رضى من أفعاله أو بضد ذلك لما سخطه منها ، فمعنى (من كان) الخ من كان يأمل تلك الحال وإن يلقى فيها الكرامة من الله تعالى والبشرى ، فالسلام عنده من باب التثيل والرجاء بمعنى الأمل والتوقع *

وجوز أن يكون بمعنى ذلك إلا أن السلام بتقدير مضاف أى من كان يتوقع ملاقة جزاء الله تعالى ثوابا أو عقابا أو ملاقة حكمه عز وجل يوم القيامة وأن يكون بمعنى الخوف ، والمضاف محذوف أيضاً أى من كان يخاف ملاقة عقاب الله تعالى ، وأن يكون بمعنى ظن حصول ما فيه مسرة وتوقعه كما هو المشهور ، والمضاف كذلك أيضا ، أى من كان يرجو ملاقة ثواب الله تعالى ، ويجوز أن لا يقدر مضاف ، ويجعل لقاء الله تعالى مجازاً عن الثواب لما أنه لازم له ٥

واختار بعضهم أن الرجاء بمعناه المشهور وأن لقاء الله تعالى مشاهدته سبحانه على الوجه اللائق به عز وجل كما يقوله أهل السنة والجماعة إذ لا حاجة للخروج عن الظاهر من غير ضرورة وما حسبه المعتزلى منها فليس منها كما بين فى علم السلام أى من كان يتوقع مشاهدة الله تعالى يوم القيامة التى لا نعيم يعدلها ويلزمها الفوز بكل خير ونعيم ﴿فَأَنْ أَجَلُ اللَّهِ﴾ الأجل غاية لزمان ممتد عينت لأمر من الامور ، وقد يطلق على كل ذلك الزمان ، والاول أشهر فى الاستعمال أى فان الوقت الذى عينه جل شأنه لذلك ﴿لَأْتِ﴾ لاحالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يثنيه لأن اجزاء الزمان على التقضى والتصرم دائما ، ومجىء ذلك الوقت كناية عن إتيان ما فيه وقوعه ، والجملة الاسمية قائمة مقام جواب الشرط وهى فى الحقيقة دليل الجواب المحذوف أى فليبادر ما ينفعه من امتثال الأوامر واجتناب المنهى أو فليبادر ما يحقق أمله ويصدق رجاءه أو نحو ذلك مما يلائم الشرط فتدبره

وقيل: يجوز أن تكون هي الجواب على أن المراد بها المعنى الملازم للشرط كما ذكر ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ جل شأنه لأقوال العباد ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأحوالهم من الأعمال الظاهرة والعقائد والصفات الباطنة، والجملة تذييل لتحقيق حصول المرجو والخوف وعداً ووعيداً ﴿وَمَنْ جَاهِدْ﴾ في طاعة الله عز وجل •

﴿فَأَمَّا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ﴾ لعود المنفعة من الثواب المعد لذلك اليها ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ فلا حاجة له إلى طاعتهم وإنما أمرهم سبحانه بها تعريضا لهم للثواب بموجب رحمته وحكمته •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ الكفر الأصلي أو العارضى بالآيمان والمعاصي بما يتبعها من الطاعات ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي أحسن جزاء أعمالهم والجزاء الحسن أن يجازى بحسنة حسنة، وأحسن الجزاء أن تجازى الحسنة الواحدة بالعشرون زيادة، وقيل: لو قدر لنجزينهم بأحسن أعمالهم أو جزاء أحسن أعمالهم لاخراج المباح جاز ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا﴾ أي أمرناه بتعهدهما ومراعاتهما، وانتصب حسنا على أنه وصف لمصدر محذوف أي إيصال حسنا أي ذاحسن أو هو في حد ذاته حسن لفرط حسنة كقوله تعالى: (وقولوا للناس حسنا) وهذا ما اختاره أبو حيان ولا يخلو عن حسن: وقال الزمخشري حسنا مفعول به لمصدر محذوف مضاف إلى والديه أي وصيناه بآيتاء والديه أو بإيلاء والديه حسنا، وفيه إعمال المصدر محذوفا وإبقاء عمله وهو لا يجوز عند البصريين، وجوز أن يكون حسنا مصدرا لفعل محذوف أي أحسن حسنا، والجملة في موضع المفعول لوصي لتضمنه معنى القول، وهذا على مذهب الكوفيين القائلين بأن ما يتضمن معنى القول يجوز أن يعمل في الجمل من غير تقدير للقول، وعند البصريين يقدر القول في مثل ذلك وعليه يجوز أن يكون مفعولا به لفعل محذوف والجملة مقول القول وجملة القول مفسرة للتوصية أي قلنا أولها أو افعل بهما حسنا، وعلى هذا يحسن الوقف على بوالديه لاستئناف الجملة بعده، ورجح تقدير الامر بأنه أوفق لما بعده من الخطاب والنهي الذي هو أخوه لكن ضعف ما فيه كثرة تقدير بكثرة التقدير، ونقل ابن عطية عن الكوفيين أنهم يعملون حسنا مفعولا لفعل محذوف ويقدر أن يفعل حسنا، وفيه حذف أن وصلتها وإبقاء المعمول وهو لا يجوز عند البصريين، وقيل: إن حسنا منصوب بنزع الخافض وبوالديه متعلق بوصينا وإيلاء فيه بمعنى في أي وصينا الإنسان في أمر والديه بحسن وهو كما ترى، وقرأ عيسى. والجحدري (حسنا) بفتح الحاء وفي مصحف أبي احسانا ﴿وَأَنْ جَاهِدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾ عطف على ما قبله ولا بد من اضممار القول إن لم يضم قبل أي وقلنا: انجاهداك الخ لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر لأن الجملة الشرطية إذا كان جوابها انشاء فهي انشائية كما صرحوا به فاذا لم يضم القول لا يليق عطفها على وصينا لما ذكر ولا على ما عمل فيه لكونه في معنى القول وهو أحسن وإن توافقا في الانشائية لأنه ليس من الوصية بالوالدين لأنه منهي عن مطاوعتهما، وأما عطفه على قلنا المفسر للتوصية فلا يضر لما فيه من تقييدها بعدم الافضاء إلى المعصية ما لا فكاك له قيل: أحسن اليهما وأطعهما ما لم يأمراك بمعصية فتأمل، والظاهر الذي يقتضيه المقام أن (ما) عام لما سواه تعالى شأنه وقوله سبحانه: (به) على حذف مضاف أي ما ليس لك بالهيته علم، وتنكير علم للتحقير •

والمراد لتشرك بي شيئا لا يصح أن يكون الها ولا يستقيم، وفي العدول عنه إلى ما في النظم الجليل ايدان

بأن ما لا يعلم صحته ولو اجمالا كما في التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانه فكيف بما علم على آتم وجه بطلانه ، وجعل العلامة الطيبي نفي العلم كناية عن نفي المعلوم ، وعلى ذلك بأن هذا الأسلوب يستعمل غالبا في حق الله تعالى نحو (أتعلمون الله بما لا يعلم) ثم قال: وفيه إشارة إلى أن نفي الشرك من العلوم الضرورية وأن الفطرة السليمة مجبولة عليه على ما ورد «كل مولود يولد على الفطرة» وذلك أن المخاطب بقوله تعالى: (ووصينا الإنسان) جنس الإنسان انتهى ، وفيه بحث . ومتعلق تطعهما محذوف لوضوح دلالة الكلام عليه أى وإن استفرغا جهدهما في تكليفك لتشرك بغيري بما لا الهية له فلا تطعهما في ذلك فانه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ، وفي تعليق النهي عن طاعتها بمجاهدتهما في التكليف اشعار بأن موجب النهي فيما دونها من التكليف ثابت بطريق الأولوية وكذا وجبه في مجاهدة أحدهما ﴿إِلَىٰ مَرْجِعُكُمْ﴾ أى مرجع من آمن منكم - ومن أشرك - ومن بر - ومن عقى والجملة مقررة لما قبلها ولذا لم تعطف ﴿فَأَنْبِئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ بأن أجازى كلا منكم بعمله إن خيرا فخير وإن شرا فشر . والآية نزلت في سعد بن أبي وقاص ، وذلك أنه رضى الله تعالى عنه حين أسلم قالت أمه حمزة بنت أبي سفيان بن أمية بن عبد شمس: يا سعد بلغنى أنك صأبت فوالله تعالى لا يظلمنى سقف بيت من الضح والريح وأن الطعام والشراب على حرام حتى تكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكان أحب ولدها اليها فأبى سعد وبقيت ثلاثة أيام كذلك فجاء سعد إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فشكا اليه فنزلت هذه الآية والتي في لقمان والتي في الاحقاف فأمره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالاحسان . وروى أنها نزلت في عياش بن أبى ربيعة الخزومى ، وذلك أنه هاجر مع عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما متوافقين حتى نزلا المدينة فخرج أبو جهل بن هشام والحريث بن هشام أخواه لأمه أسماء بنت مخزومة امرأة من بنى تميم من بنى حنظلة فنزلا بعياش وقالاه: ان من دير محمد صلة الارحام وبر الوالدين وقد تركت أمك لا تطعم ولا تشرب ولا تأوى بيتنا حتى تراك وهى أشد حبا لك منا فاخرج معنا وفتلامنا فى الذروة والغارب فاستشار عمر رضى الله تعالى عنه فقال هما يخذعاك ولك على أن أقسم ما لى بينى وبينك فآزالا به حتى أطاعهما وعصى عمر رضى الله تعالى عنه فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أما اذ عصيتنى فخذ ناقتى فليس فى الدنيا بعير بالحقا فان رابك منهم ريب فارجع ، فلما اتوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتى قد كلت فاحملنى معك ، قال: نعم . فنزل ليوطىء لنفسه وله فأخذاه فشداه وثاقا وجلده كل واحد مائة جلدة وذهبا به إلى أمه ، فقالت : لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت .

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُدْخِلَنَّهُمْ فِي الصَّالِحِينَ ٩﴾ أى فى زمرة الراسخين فى الصلاح الكاملين فيه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهية ومرتبة الكمال فيه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليه السلام (وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين) ويحتمل أن يكون الكلام بتقدير مضاف أى فى مدخل الصالحين وهى الجنة ، والموصول مبتدأ ولندخلهم الخبر على ما ذكره أبو البقاء ، وجوز أن يكون فى موضع نصب على تقدير لندخل الذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلهم ﴿وَمِنَ النَّاسِ﴾ أى بعضهم ﴿مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ﴾ أى لا جله عز وجل على أن فى اللبسية ، أو المراد فى سبيل الله تعالى بأن عذبهم المشركون على الايمان به تعالى ﴿جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ﴾ أى

نزلوا ما يصيبهم من أذيتهم ﴿كَذَّابَ اللَّهِ﴾ أى منزلة عذابه تعالى فى الآخرة فجزعوا من ذلك ولم يصبروا عليه وأطاعوا الناس وكفروا بالله تعالى كما يطيع الله تعالى من يخاف عذابه سبحانه فيؤمن به عز وجل • ﴿وَلَمَّا جَاءَ نَصْرُكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ بأن حصل للمؤمنين فتح وغنيمة ﴿لَيَقُولُنَّ﴾ بضم اللام الثانية وحذف ضمير الجمع لانتفاء الساكنين ، وهذا الضمير عائد إلى من والجمع بالنظر إلى معناها ، كما أن أفراد الضمائر العائدة إليها فيما سبق بالنظر إلى لفظها ، وحكى أبو معاذ النحوى أنه قرئ (ليقولن) بفتح اللام على أفراد الضمير كما فيما سبق ﴿إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ﴾ أى مشايعين لكم فى الدين فأشركونا فيما حصل من الغنيمة ، وقيل : أى مقاتلين معكم ناصرين لكم فالمراد الصحبة فى القتال . ورد بأنها غير واقعة ، والآية نزلت فى ناس من ضعفة المسلمين كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم وكانوا يكتمونونه من المسلمين وبذلك يكونون منافقين ، ولذا قال ابن زيد . والسدى : إن الآية فى المنافقين فرد الله تعالى عليهم ذلك بقوله سبحانه :

﴿أَوَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ • ١﴾ وهو فى الظاهر عطف على مقدر أى يخفى حالهم وليس الخ أو أليس المتفلسون الذين ينظرون بنور الله تعالى بأحوالهم عالمين وليس الخ ، و (أعلم) إما على أصله أى أليس هو عز وجل أعلم من العالمين بما فى صدور العالمين من الأخلاق والنفاق حتى يفعلوا ما يفعلون من الارتداد والإخفاء عن المسلمين وادعاء كونهم منهم لنيل الغنيمة أو هو بمعنى عالم . وقال قتادة : نزلت فىمن هاجر فردهم المشركون إلى مكة ، وقيل : نزلت فى ناس مؤمنين أخرجهم المشركون إلى بدر فارتدوا وهم الذين قال الله تعالى فيهم (إن الذين توفاهم الملائكة ظلمى أنفسهم) الآية ، وما تقدم هو الأوفق لما سبق من الآية وما لحق من قوله سبحانه : ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بالاختصاص ﴿وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ﴾ سواء كان كفرهم بأذية أو لا ، والمراد بالعلم المجازاة أى ليجزينهم بما لهم من الإيمان والنفاق ، وكأن تلوين الخطاب فى الذين آمنوا والمنافقين لرعاية الفواصل ، والظاهر أن الآية بناء على أن النفاق ظهر فى المدينة مدنية ، وهو يؤيد ما تقدم من عدها من المستثنيات ، ولعل من يقول إنها مكية لظاهر إطلاق جمع القول بمكية السورة ، وأن تعذيب الكفرة المسلمين إما كان فى الأغلب بمكة يمنع ذلك أو يذهب إلى أنها من الأخبار بالغيب فتدبر ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ بيان لحملهم المؤمنين على الكفر بالاستمالة بعد بيان حملهم لإيائهم عليه بالأذية والوعيد ، ووصفهم بالكفر ههنا دون ما سبق لما أن مساق الكلام لبيان جنائيتهم وفيما سبق لبيان جنائيتهم من أضلوهم ، واللام للتبليغ أى قالوا مخاطبين لهم ﴿اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا﴾ أى اسلكوا طريقتنا التى نسلكها فى الدين ، عبر عن ذلك بالاتباع الذى هو المشى خلف ماش آخر تنزيلا للسلك منزلة السالك فيه أو اتبعونا فى طريقتنا ﴿وَلَنَحْمِلَ خَطَايَاكُمْ﴾ أى إذا كان ذلك الاتباع خطيئة يؤاخذ عليها يوم القيامة كما تقولون أو ولنحمل ما عليكم من الخطايا إن كان بعث ومؤاخذه ، وإنما أمروا أنفسهم بالحمل عاطفين له على الأمر بالاتباع للبالغة فى تعليق الحمل بالاتباع ، فكأن أصل الكلام اتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم بحزم نحمل على أنه جواب الأمر ، فيكون المعنى إن تتبعوا نحمل فعدل عنه إلى ما فى النظم الجليل للبالغة المذكورة ، ومنشؤها الإشارة إلى أن الحمل لتحقيقه كأنه أمر واجب أمروا به من أمر مطاع ، والتعليق على الشرط الذى

تضمنه الأمر في قولهم: أكرمني أنفعك لا يفيد ذلك، والداعي لهم إلى المبالغة التشجيع على الاتباع، والحمل هنا مجاز، وفي البحر شبه القيام بما يتحصل من عواقب الاثم بالحمل على الظهور والخطايا بالمحمول، وقال مجاهد: الحمل هنا من الجملة لا من الحمل انتهى *

والآية على ما أخرج جماعة عن مجاهد نزلت في كفار قريش قالوا لمن آمن منهم: لا نبعث نحن ولا أنتم فاتبعونا فإن كان عليكم شيء فعلينا. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن ابن الحنفية قال كان أبو جهل وصناديد قريش يتلقون الناس إذا جاءوا إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يسلمون يقولون: إنه يحرم الخمر ويحرم الزنا ويحرم ما كانت تصنع العرب فارجعوا فنحن نحمل أوزاركم فنزلت هذه الآية، وقيل: قائل ذلك أبو سفيان بن حرب. وأميه بن خلف قال لعمر رضى الله تعالى عنه: إن كان في الإقامة على دين الآباء إثم فنحن نحمله عنك *

وقيل: قائله الوليد بن المغيرة، ونسبة ما صدر عن الواحد للجمع شائعة، وقد تقدم الكلام غير مرة في وجه ذلك، وقرأ الحسن. وعيسى. ونوح القاريء (ولنحمل) بكسر لام الأمر، ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿وَمَا هُمْ بِحَامِلِينَ مِنْ خَطَايَاهُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ نفي مؤكدة عن سبيل الاستمرار لكونهم حاملين شيئاً ما من خطاياهم التي التزموا حملها، فالباء زائدة لتأكيد النفي والاستمرار الذي تفيدته الجملة الاسمية معتبر بعد النفي، ومن الأولى للبيان وهو مقدم من تأخير، ومن الثانية مزيدة لتأكيد الاستغراق، وهذه الجملة اعتراض أو حال *

وقرأ داود بن أبي هند فيما ذكر أبو الفضل الرازي (من خطيئتهم) على التوحيد قال: ومعناه الجنس، ودل على ذلك اتصافه بضمير الجماعة، وذكر ابن خالوية. وأبو عمرو الداني أن داود هذا قرأ (من خطيئاتهم) جمع خطيئة جمع السلامة بالالف والتاء، وذكر ابن عطية عنه أنه قرأ من (خطيئهم) بفتح الطاء وكسر الياء، وينبغي أن يحمل كسر الياء على أنها همزة سهلت بين بين فاشبهت الياء لأن قياس تسهيلها هو ذلك، وقوله تعالى:

﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٢﴾ استئناف مقرر للنفي السابق، والكذب قيل راجع إلى تعليق الحمل بالاتباع فانه اخبار لا إلى الأمر السابق لأنه إنشاء ولا يجري الكذب فيه، وتعقب بأن التعليق لا يلزمه أن يكون اخبار بل هو ضمان معلق أي إنشاء الضمان عند وجود الصفة، ولذا قال الزمخشري: إن ضامن ما لا يعلم اقتداره على الوفاء به لا يسمى كاذباً لآحين ضمن ولا حين عجز لأنه في الحالين لا يدخل تحت حد الكاذب وهو المخبر عن الشيء لأعلى ما هو عليه، وجعل هذا سؤالاً عن وجه التعبير بكاذبون، وأجاب عن ذلك بوجهين، ثانيهما على ما في الكشف هو الوجه، وحاصله أن الكذب ليس راجعاً إلى أنهم غير حاملين ليقال: إن الضامن لا يسمى كاذباً بل أخبر الله تعالى أنهم عجز عما ضمنوه ومع ذلك هم كاذبون في وعد إنشاء الضمان عند وجود الوصف، والمحصل أن من وعد الضمان إن ضمن ولم يحقق لا يسمى كاذباً وإن لم يضمن سمي كاذباً، وأولها أنه شبه الله تعالى حالهم حيث علم أن ما ضمنوه لا طريق لهم إلى أن يفوا به فكان ضمانهم عنده سبحانه لا على ما هو عليه المضمون بالكاذبين الذين خبرهم لأعلى ما عليه المخبر عنه *

وقال بعض المحققين: الكذب راجع إلى الخبر الذي في ضمن وعدهم بالحمل وهم أنهم قادرون على إنجاز

ما وعدوا ، والكذب كما يتطرق إلى الكلام باعتبار منطوقه يتطرق إليه باعتبار ما يلزم مدلوله ، وفي الاتصاف أن في قوله تعالى : (إنهم لكاذبون) نكتة حسنة يستدل بها على صحة مجيء الأمر بمعنى الخبر فإن من الناس من أنكره والتزم تخريج جميع ما ورد في ذلك على أصل الأمر ولم يتم له ذلك في هذه الآية لأنه سبحانه أردف قولهم (ولنحمل خطاياكم) على صيغة الأمر بقوله تعالى : (إنهم لكاذبون) والكذب إنما يتطرق إلى الأخبار انتهى ، ويعلم منه وجه كونهم كاذبين في قولهم ذلك مع إخراجهم له مخرج الأمر إلا أن في كون الآية دليلاً على ما ذكره نظراً كما لا يخفى .

(وَلِيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ) بيان لما يستتبعه قولهم ذلك في الآخرة من المضرة لأنفسهم بعد بيان عدم منفعتهم لمخاطبيهم أصلاً ، والتعبير عن الخطايا بالاثقال للايدان بغاية ثقلها وكونها فادحة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف أى وبالله ليحملن أثقال أنفسهن كاملة (وَأَثْقَالًا) أخر (مَعَ أَثْقَالَهُمْ) وهى أثقال ما تسببوا بالاضلال والحمل على الكفر والمعاصي من غير أن ينقص من أثقال من أضلوه شيئاً ما . فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أيا داع دعا إلى هدى فاتبع عليه وعمل به فله مثل أجور الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً وأيا داع دعا إلى ضلالة فاتبع عليها وعمل بها فعليه مثل أوزار الذين اتبعوه ولا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً» قال عون : وكان الحسن يقرأ عليها وليحملن أثقالهن وأثقالاً مع أثقالهن ، وللإشارة إلى استقلال أثقال أنفسهن وأنها نهضتهم واستفرغت جهدهم وأن الأثقال الآخر كالعلاوة عليها اختير مافى النظم الجليل على أن يقال وليحملن أثقالاً مع أثقالهن * .

(وَلَيْسَتُنَّ يَوْمَ الْقِيَمَةِ) سؤال تقييد وتبكيك (عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ١٣) أى يختلفونه في الدنيا من الأكاذيب والأباطيل التي من جملتها كذبهم هذا * .

(وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا) شروع في بيان إفتتان الانبياء عليهم السلام بأذية أمهم إثر بيان إفتتان المؤمنين بأذية الكفار تأكيذاً للانسكار على الذين يحسبون أن يتركوا بمجرد الايمان بلا ابتلاء وحثاً لهم على الصبر فإن الانبياء عليهم السلام حيث ابتلوا بما أصابهم من جهة أمهم من فنون المسكاره وصبروا عليها فلا أن يصبر هؤلاء المؤمنون أولى وأحرى ، والظاهر أن الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة ، قال ابن عطية : والقسم فيها بعيد يعنى أن يكون المقسم به قد حذف وبقي حرفه وجوابه فإن فيه حذف المجرور وإبقاء الجار ، وهم قالوا : لا بد من ذكر المجرور ، والفاء للتعقيب فالمتبادر أنه عليه السلام لبث في قومه عقيب الارسال المدة المذكورة وقد جاء مصرحاً به في بعض الآثار .

أخرج ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه عن ابن عباس قال : بعث الله تعالى نوحاً عليه السلام وهو ابن أربعين سنة ، ولبث فيهم ألف سنة الا خمسين عاماً يدعوهم إلى الله تعالى وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وعلى هذه الرواية يكون عمره عليه السلام ألف سنة وخمسين سنة ، وقيل : إنه عليه السلام عمراً أكثر من ذلك ، أخرج ابن جرير عن عون بن أبي شداد قال : إن الله تعالى أرسل نوحاً عليه السلام إلى قومه وهو ابن خمسين وثلاثمائة سنة فلبث فيهم ألف سنة الا خمسين

عاما ثم عاش بعد ذلك خمسين وثلثمائة سنة فيكون عمره ألف سنة وستمائة وخمسين سنة ، وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة قال : كان عمر نوح عليه السلام قبل أن يبعث إلى قومه وبعد ما بعث ألفا وسبعمائة سنة ، وعن وهب أنه عليه السلام عاش ألفا وأربعمائة سنة ، وفي جامع الاصول كانت مدة نبوته تسعمائة وخمسين سنة وعاش بعد الفرق خمسين سنة ، وقيل : مائتي سنة وكانت مدة الطوفان ستة أشهر آخرها يوم عاشوراء *

وقال ابن عطية: يحتمل أن يكون ما ذكر الله عز وجل مدة إقامته عليه السلام من لدن مولده إلى غرق قومه ، وقيل : يحتمل أن يكون ذلك جميع عمره عليه السلام ، ولا يخفى أن المتبادر من الغاء التعقيدية ما تقدم ، وجاء في بعض الآثار أنه عليه السلام أطول الأنبياء عليهم السلام عمرا ، أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب ذم الدنيا عن أنس بن مالك قال : جاء ملك الموت إلى نوح عليه السلام فقال: يا أطول النبيين عمرا كيف وجدت الدنيا ولذتها؟ قال: كر جل دخل بيتا له بابان فقال وسط الباب هنية ثم خرج من الباب الآخر ، ولعل ما عليه النظم الكريم في بيان مدة لبثه عليه السلام للدلالة على كمال العدد وكونه متعينا نصا دون تجوز فان تسعمائة وخمسين قد يطلق على ما يقرب منه ولما في ذكر الالف من تخيل طول المدة لأنها أول ما تفرع السمع فان المقصود من القصة تسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتثبيته على ما كان عليه من مكابدة ما يناله من الكفرة وإظهار ركابة رأى الذين يحسبون أنهم يتركون بلا ابتلاء ، واختلاف المميزين لما في التكرير في مثل هذا الكلام من البشاعة ، والنكته في اختيار السنة أولا أنها تطلق على الشدة والجذب بخلاف العام فناسب اختيار السنة لزمان الدعوة الذي قاسى عليه السلام فيه ما قاسى من قومه ﴿ فَاخْذَهُمُ الطُّوفَانُ ﴾ أى عقيب تمام المدة المذكورة ، والطوفان قد يطلق على كل ما يطوف بالشئ على كثرة وشدة من السيل والرياح والظلام قال العجاج :

حتى إذا ما يومها تصبصبا وغم طوفان الظلام الأثابا (١)

وقد غلب على طوفان الماء وهو المراد هنا ﴿ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾ أى والحال هم مستمرون على الظلم لم يتأثروا بما سمعوا من نوح عليه السلام من الآيات ولم يرعوا عما هم عليه من الكفر والمعاصي هذه المدة المتמادية ﴿ فَاجْتَنَاهُ ﴾ أى نوحا عليه السلام ﴿ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ ﴾ أى من ركب فيها معه من أولاده وأتباعه ، وكانوا ثمانين ، وقيل : ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم إناث منهم أولاد نوح سام وحام وياث و نساؤهم ، وعن محمد ابن اسحق كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وروى مرفوعا كانوا ثمانية نوح وأهله وبنوه الثلاثة أى مع أهلهم ﴿ وَجَعَلْنَاهَا ﴾ أى السفينة ﴿ مَآيَةً لِلْعَالَمِينَ ﴾ عبرة وعظة لهم لبقائها زمنا طويلا على الجودى يشاهدها المارة ولا شتهارها فيما بين الناس ، ويجوز كون الضمير للحادثة والقصة المفهومة مما قبل وهى عبرة للعالمين لاشتهارها فيما بينهم ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ﴾ نصب باضممار اذكر معطوفا على ما قبله عطف القصة على القصة فلا ضير في اختلافهما خبرا وانشأما وإذ في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ بدل اشتغال منه لأن الاحيان تشتمل على ما فيها ، وقد جوز ذلك الزمخشري . وابن عطية ، وتعقب ذلك أبو حيان بأن إذ لا تصرف فلا تكون مفعولا به والبدلية تقتضى ذلك . ثم ذكر أن إذ ان كانت ظرفا لما مضى لا يصح أن تكون معمولة لاذكر لأن المستقبل

لا يقع في الماضي فلا يجوز قم أمس ، وإذا خلعت من الظرفية الماضية وتصرف فيها جازاً أن تكون مفعولاً به ومعمولاً لا ذكر ، وجوز غير واحد أن يكون نصباً بالعطف على نوحاً فكانه قيل : وأرسلنا إبراهيم فاذا حينئذ ظرف للارسال ، والمعنى على ما قيل أرسلناه حين تكامل عقله وقدر على النظر والاستدلال وترقى من رتبة الكمال إلى درجة التكميل حيث تصدى لإرشاد الخلق إلى طريق الحق ، وهذا على ما قاله بعض المحققين لما أن القول المذكور في حيز إذ إنما كان منه عليه السلام بعد ما رآه قبل الارسال ، وأنت تعلم أن قوله تعالى : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين) الخ إذا كان من قوله عليه السلام لقومه كالنص في أن القول المحكي عنه عليه السلام كان بعد الارسال ، وفي الحواشي السعدية أن ذلك إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال : الدعوة تكون بعد الارسال والمفهوم من الآية تقدمها عليه ، وحاصله أنه ليس المراد من الدعوة ما هو نتيجة الارسال بل ما هو نتيجة كمال العقل وتمام النظر ، مع أن دلالة الآية على تقدمها غير مسلبة في الوقت سعة ، ويجوز أن يكون القصد هو الدلالة على مبادرته عليه السلام للامتثال اه فتدبر .

وجوز أبو البقاء ، وابن عطية أن يكون نصباً بالعطف على مفعول أنجيناوه وهو كما ترى ، والافق بما يأتي إن شاء الله تعالى من قوله تعالى : (وإلى مدین أخاهم شعیبا) أن يكون النصب بالعطف على نوحاً . وقرأ أبو حنيفة ، والنخعي . وأبو جعفر . وإبراهيم بالرفع على أن التقدير ومن المرسلين إبراهيم ، وقيل : التقدير وما ينبغي ذكره إبراهيم ، وقيل : التقدير ومن أنجينا إبراهيم ، وعلى الأول المفعول للدلالة ما قبل وما بعده عليه ، ويتعلق بذلك المحذوف (إذ قال لقومه) ﴿ اَعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ وحده ﴿ وَاتَّقُوهُ ﴾ أن تشرکوا به سبحانه شيئاً ﴿ ذَلِكَكُمْ ﴾ أى ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ من كل شيء فيه خيرية أو مما أنتم عليه على تقدير الخيرية فيه على زعمكم ، ويجوز كون خير صفة لاسم تفضيل ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ۱۶ ﴾ أى الخير والشر وتميزون أحدهما من الآخر ، أو أن كنتم تعلمون شيئاً من الأشياء بوجه من الوجوه فإن ذلك كاف في الحكم بخيرية ما ذكر من العبادة والتقوى ﴿ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْ ثَنَاءً ﴾ بيان لبطلان دينهم وشريته في نفسه بعد بيان شريته بالنسبة إلى الدين الحق ، أى ما تعبدون من دونه تعالى إلا أوثاناً هي في نفسها تماثيل مصنوعة لكم ليس فيها وصف غير ذلك ﴿ وَتَخْلُقُونَ أَفْكَاً ﴾ أى وتكذبون كذباً حيث تسمونها آلهة وتدعون أنها شفعاؤكم عند الله سبحانه ، أو تعملونها وتنحتونها للأفك والكذب ، واللام لام العاقبة والافهم لم يعملوها لأجل الكذب ، وجوز أن يكون ذلك من باب التهم . وقال بعض الافاضل : الاظهر كون إفكاً مفعولاً به والمراد به نفس الاوثان وجعلها كذباً مبالغاً ، أو الافك بمعنى المأفوك وهو المصروف عما هو عليه ، وإطلاقه على الاوثان لأنها مصنوعة وهم يجعلونها صانعا . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلى . وعون العقيلي . وعبادة . وابن أبي ليلى . وزيد بن علي رضي الله عنهما (تخلقون) بفتح التاء والحاء واللام مشددة ، قال ابن مجاهد : ورويت عن ابن الزبير وأصله تتخلقون فخذفت إحدى التاءين وهو من تخلق بمعنى تكذب وصيغة التكلف للمبالغة . وزعم بعضهم جواز أن يكون تفعل بمعنى فعل . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أيضاً (تخلقون) من خلق بالتشديد للتكثير في الخلق بمعنى الكذب والافتراء . وقرأ ابن الزبير

وفضيل بن زرقان (أفكا) بفتح الهمزة وكسر الفاء على أنه مصدر كالكذب واللعب أو وصف كالحذر وقع صفة لمصدر مقدر أى خلقاً أفكا أى ذا أفك ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا﴾ بيان لشرية ما يعبدونه من حيث أنه لا يكاد يجديهم نفعا، و(رزقا) يحتمل أن يكون مصدراً مفعولاً به ليملكون، والمعنى لا يستطيعون أن يرزقوا كم شيئا من الرزق، وأن يكون بمعنى المرزوق أى لا يستطيعون إيتاء شيء من الرزق وجوز على المصدرية أن يكون مفعولاً مطلقاً ليملكون من معناه أو المحذوف والاصل لا يملكون أن يرزقوا لم رزقا وهو كالتري ونكر كما قال بعض الاجله : للتحقير والتقليل مبالغة في النفي، وخص الرزق لمكانته من الخلق ﴿فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ﴾ أى كله على أن تعريف الرزق للاستغراق . قال الطيبي : هذا من المواضع التي ليست المعرفة المعادة عين الاول فيها، وجوز أن تكون عين الاول بناء على أن كلا منهما مستغرق ﴿وَأَعْبُدُوهُ﴾ عز وجل وحده ﴿وَأَشْكُرُوا لَهُ﴾ على نعمائه متوسلين الى مطالبكم بعبادته مقيدین بشكره تعالى للعتيد ومستجلبين به للمزيد ، فالجملتان ناظرتان لما قبلهما ، وجوز أن يكونا ناظرتين لقوله تعالى : ﴿إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ١٧﴾ كانه قيل : استعدوا للقاءه تعالى بالعبادة والشكر فانه اليه ترجعون ، وجوز بعض المحققين أن تكون هذه الجملة تذييلاً للجملة ما سبق مما حكي عن ابراهيم عليه السلام أو لاوله ، والمعنى اليه تعالى لا إلى غيره سبحانه ترجعون بالموت ثم بالبعث فافعلوا ما أمرتكم به وما بينهما اعتراض لتقرير الشرية كما سمعت . وقرئ (ترجعون) بفتح التاء من رجع رجوعاً ﴿وَإِنْ تَكْذِبُوا﴾ عطف على مقدر تقديره فان تصدقوني فقد فرتم بسعادة الدارين وان تكذبوا أى تكذبوني فيما أخبرتكم به من أنكم اليه تعالى ترجعون بالبعث ﴿فَقَدْ كَذَبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ وهذا تعليل للجواب في الحقيقة ، والاصل فلا تضررتي بتكذيبكم فانه قد كذب أمم قبلكم رسالهم وهم شيث . وادريس . ونوح . وهود . وصالح عليهم السلام فلم يضرهم تكذيبهم شيئاً وإنما ضر أنفسهم حيث تسبب لما حل بهم من العذاب فكذا تكذيبكم إياي ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ أى التبليغ الذي لا يبقى معه شك وما عليه أن يصدق قومه البتة وقد خرجت عن عهدة التبليغ بما لا مزيد عليه فلا يضرني تكذيبكم بعد ذلك أصلاً وهذه الآية أعني (وان تكذبوا) الخ على ما ذكرنا من جملة قصة إبراهيم عليه السلام وكذا ما بعد على ما قيل إلى قوله تعالى : (فأكان جواب قومه) وجوز أن يكون ذلك اعتراضاً بذكر شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقريش وهدم مذهبهم والوعيد على سوء صنيعهم توسط بين طرفي القصة من حيث إن مساقها لتسلية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتنفيس عنه بأن أباه خليل الرحمن كان مبتلي بنحو ما ابتلي به من شرك القوم وتكذيبهم وتشبيه حاله فيهم بحال إبراهيم عليهما الصلاة والسلام ، قالوا : وفي (وان تكذبوا) اعتراضية ، والخطاب منه تعالى أو من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على معنى وقل لقريش (إن تكذبوا) الخ • وذهب بعض المحققين إلى أن قوله تعالى : (إن تكذبوا) الخ من كلام إبراهيم عليه السلام ، وقوله سبحانه : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث مع وضوح دليله ، والهمزة لانكار عدم رؤيتهم الموجب لتقريرها ، والواو للعطف على

مقدر أى ألم ينظروا ولم يعلموا كيفية خلق الله تعالى الخلق ابتداء من مادة ومن غير مادة أى قد علموا ذلك •
 وقرأ حمزة . والكسائي . وأبو بكر بخلاف عنه (ألم تروا) بناء الخطاب ، وهو على ما قال هذا البعض
 لتشديد الانكار وتأكيد الحاجة إليه إلى تقدير قول ، ومن لم يجعل ذلك كلاماً مستأنفاً مسوقاً من جهته
 تعالى للانكار على تكذيبهم بالبعث قال : إن الخطاب على تقدير القول أى قال لهم رسولهم : (ألم تروا) ،
 ووجه ذلك بأنه جعل ضمير (أو لم يروا) على قراءة الغيبة لأمر في قوله تعالى : (أمر من قبلكم) فيجعل في
 قراءة الخطاب له أيضاً ليتحد معنى القراءتين ، وحينئذ يحتاج لتقدير القول ليحكي خطاب رسولهم معهم إذ لا
 مجال للخطاب بدونه •

وقيل : إن ذاك لأنه لا يجوز أن يكون الخطاب لمنكري الاعادة من أمة إبراهيم أو نبيينا عليهما الصلاة
 والسلام وهم المخاطبون بقوله تعالى : (وإن تكذبوا) لأن الاستفهام للانكار أى قد رأوا فلا يلزم قوله
 تعالى : (قل سيروا) الخ لأن المخاطبين فيها هم المخاطبون أولاً ، يعنى ان كانت الرؤية علمية فالامر بالسير
 والنظر لا يناسب لمن حصل له العلم بكيفية الخلق ، والقول بأن الأول دليل أنفسى ، والثاني آفاقى مخالف
 للظاهر من وجوهه فتدبر ، ولعل الأظهر والأبعد عن القيل والقال في نظم الآيات ما نقلناه عن بعض المحققين •
 وقرأ الزبيرى . وعيسى . وأبو عمرو بخلاف عنه (كيف يبدأ) على أنه مضارع بدأ الثلاثى مع إبدال
 الهمزة ألفاً ذكره الهمداني ، وقوله تعالى : ﴿ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾ عطف على (أو لم يروا) لا على يبدئ لأن الرؤية
 إن كانت بصرية فهى واقعة على الابداء دون الاعادة فلو عطف عليه لم يصح وكذا إذا كانت علمية لأن المقصود
 الاستدلال بما علموه من أحوال المبدأ على المعاد لا ثباته فلو كان معلوما لهم كان تحصيلاً للحاصل •

وجوز العطف عليه بتأويل الاعادة بانشاءه تعالى كل سنة مثل ما أنشأه سبحانه في السنة السابقة من النبات
 والثمار وغيرهما فان ذلك مما يستدل به على صحة البعث ووقوعه على ما قيل من غير ريب ، وعن مقاتل أن
 الخلق هنا الليل والنهار وليس بشئ • ﴿إِنَّ ذَلِكَ﴾ أى ما ذكر من الاعادة ، وجوز أن يكون المشار اليه
 ما ذكر من الامرين ﴿عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ إذ لا يحتاج فعله تعالى الى شئ خارج عن ذاته عز وجل •

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أمر لبراهيم عليه السلام أن يقول لقومه ذلك عند بعض المحققين ، وكذا
 جعله من جعل جميع ما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ، ومن جعل قوله تعالى : (وان تكذبوا) الى قوله
 تعالى : (فما كان جواب قومه) اعتراضاً جعل هذا أمراً لنبيينا ﷺ أن يقول ذلك لقريش •

وجوز أن يجعل نظم الآيات السابقة على ما نقل عن بعض المحققين ويجعل هذا أمراً للنبي عليه الصلاة والسلام
 أن يقول ذلك لهم فانهم مثل قوم إبراهيم عليه السلام والامم الذين من قبلهم في التكذيب بالبعث والانكار
 له ، وما فى حيز هذا القول متضمن ما يدل على صحته ، وعدم اتحاده مع ما سبق لا يضر . وأياً ما كان فاضافة الرحمة
 إلى ضمير المتكلم فيما يأتى إن شاء الله تعالى لما أن ذلك حكاية كلامه عز وجل على وجهه ومثله في القرآن الكريم
 كثير ، والسير كما قال الراغب : المضى فى الأرض ، وعليه يكون فى الآية تجريد ، والظاهر أن المراد به المضى
 بالجسم ، وجوز أن يراد به اجالة الفكر . وحمل على ذلك فيما يروى فى وصف الانبياء عليهم السلام
 أبدانهم فى الارض سائرة وقلوبهم فى الملكوت جائلة ، ومنهم من حمل ذلك على الجد فى العبادة المتوصل

بها الى الثواب ، والمعنى على ما قلنا أولا امضوا في الارض وسيجوا فيها ﴿ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ ﴾ الله تعالى ﴿ الْخَلْقَ ﴾ أى كيف خلقهم ابتداء على أطوار مختلفة وطبائع متغايرة واخلق شتى ، فان ترتيب النظر على السير في الارض مؤذن بتتبع أحوال أصناف الخلق القاطنين في أقطارها ، وعلى هذا تتغير الكيفية في الآية السابقة والكيفية في هذه الآية لما أن الاولى كما علمت باعتبار المادة وعدمها وهذه باعتبار تغاير الاحوال . ولعل التعبير في الآية الاولى بالمضارع أعنى (يبدأ) دون الماضى كما هنا لاستحضار الصورة الماضية لما أن بدء الخلق من مادة وغيرها أغرب من بدء الخلق على أطوار مختلفة على معنى أن خلق الاشياء أغرب من جعل أطوارها مختلفة ، وأنت إذا لاحظت أن خلق الاشياء يعود فى الآخرة الى إيجادها من كتم العدم من غير سبق مادة دفعا للتسلسل وأن جعل أطوارها مختلفة انما هو بعد سبق المادة ولوسبقا ذاتيا وهو ما قام به الاختلاف أعنى ذوات الاشياء لا تشك في أن الاول أغرب من الثانى ، ولذا ترى التمدح بأصل الخلق فى القرآن العظيم أكثر من التمدح بالجعل المذكور . وقد وافق الصيغة فى الاشعار بالغربة بناء الفعل من باب الافعال فانه غير مستعمل ولذا قالوا : أنه نحل بالفصاحة لولا وقوعه مع (يعيد) ، وما يقرب من هذا السر ما قيل فى وجه حذف الياء من يسر فى قوله تعالى : (والليل إذا يسر) من أن ذلك لان الليل يسرى فيه لا يسرى أى ليدل مخالفة الظاهر فى اللفظ على مخالفته فى المعنى وهو معنى دقيق * وقيل فى وجه التعبير بما ذكر افادة الاستمرار التجددى وهو بناء على المعنى الثانى فى الآية . وقال بعضهم فى تغاير الدليلين : إن هذا عينى وذلك على أو هذا آفاقى والاول أنفسى . وقرأ الزهرى (كيف بدأ الخلق) بتخفيف الهمزة بابدالها ألفا ثم حذفها فى الوصل . قال ابو حيان : وهو تخفيف غير قياسى كما قال : فارعى فزارة لا هناك المرتع ، وقياس تخفيف هذا التسهيل بين بين ﴿ ثُمَّ اللَّهُ يَنْشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ ﴾ أى بعد النشأة الاولى التى شاهدتموها والنشأة الايجاد والخلق ، والتعبير عن الاعادة التى هى محل النزاع بالنشأة الآخرة المشعرة بكون البدء نشأة أولى للتنبيه على أنهما شأن واحد من شئون الله تعالى حقيقة واسما من حيث ان كلا منهما اختراع واخراج من العدم الى الوجود ولا فرق بينهما الا بالاولية والآخرية كذا قيل *

والظاهر أنه مبنى على أن الجسد يعدم بالكلية ثم يعاد خلقا جديدا لأنه تنفرق اجزائه ثم تجمع بعد تنفرقها وإلى كل ذهب بعض ، والأدلة متعارضة ، والمسألة كما قال ابن الهمام عند المحققين ظنية . وفى كتاب الاقتصاد فى الاعتقاد لحجة الاسلام الغزالى . فان قيل : فما تقولون أنعدم الجواهر والاعراض ثم تعادان جميعا أو تعدم الاعراض دون الجواهر وإنما تعاد الاعراض ؟ قلنا : كل ذلك ممكن ولكن ليس فى الشرع دليل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات انتهى ، وذهب ابن الهمام إلى أن الحق وقوع الكيفيتين اعادة ما انعدم بعينه وتأليف ما تنفرق من الأجزاء ، وقد يقال : إن بدء الانسان ونحوه ليس اختراعا محضوا اخرجوا من كتم العدم الى الوجود فى الحقيقة لما أنه مخلوق من التراب وسائر العناصر ، والظاهر أن فناءه ليس عبارة عن صيرورته عدما محضا بل هو عبارة عن انحلاله إلى ما تركب منه ورجوع كل عنصر إلى عنصره . نعم لا شك فى فناء بعض الاعراض وانعدامها بالكلية ، وقد يستثنى منه بعض الاجزاء فلا ينحل إلى ما منه التركيب بل يبقى على ما كان عليه وهو عجب الذنب لظاهر حديث الصحيحين « ليس شئ من الانسان لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه

يركب الخلق يوم القيامة » وتأويله بما أوله به ملاصدرا في أسفاره مما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وحينئذ لا إعادة تكون بتركيب ما النحل من العناصر وضمه إلى هذا الجزء فلا تكون اختراعا محضا واخراجا من كتم العدم إلى الوجود في الحقيقة ، لكن لكل من البدء والاعادة شبه تام بالاختراع والاخراج المذكور ، وبه يصح أن يقال لكل اختراع واخراج من العدم إلى الوجود فلا تغفل ، والجملة معطوفة على جملة (سيروا في الأرض) داخلة معها في حيز القول ، ولا يضر تخالفهما خبرا وانشأه آفانه جائز بعد القول وماله محل من الاعراب ، ولا يصح عطفها على بدأ الخلق لأنها لا تصلح أن تكون موقعا للنظر أما إن كان بمعنى الابصار فظاهر وأما إن كان بمعنى التفكير فلا ن التفكير في الدليل لافي النتيجة ، وإظهار الاسم الجليل وإيقاعه مبتدأ مع إضماره في بدأ لا يبرز مزيد الاعتناء ببيان تحقق الاعادة بالاشارة إلى علة الحكم فانه الاسم الجامع لصفات السكالك ونعوت الجلال وتكرير الاسناد ورد ما تقدم على مقتضى الظاهر فلا يحتاج للتوجيه ، وكون المراد منه ليس إثبات الاعادة لمن أنكرها فلذا لم ينسج على هذا المنوال غير مسلم ، وقرأ أبو عمرو . وابن كثير (النشأة) بالمد وهما لغتان كالرأفة والرأفة والقصر أشهر ، ومحلهما النصب على أنها مصدر مؤكد لينشئ بحذف الزوائد والاصل الانشاء أو بحذف العامل أى ينشئ فينشأون النشأة الآخرة نحو (أنبتكم من الارض نباتا) (إن الله على كل شئ قدير) تعليل لما قبله بطريق التحقيق فان من علم قدرته عز وجل على جميع الممكنات التي من جملتها الاعادة لا يتصور أن يتردد في قدرته سبحانه عليها ولا في وقوعها بعدما أخبر به ، ثم اعلم أن أكثر المنكرين للبعث لا يقولون باستحالته بجمع النقيضين بل غاية ما عندهم استبعاده ، والرد على هؤلاء بهذه الآيات ونحوها ظاهر لما فيها مما يزيل الاستبعاد من الابداء الذى هو فى الشاهد أشق من الاعادة ، ومنهم من يقول باستحالته عقلا فلا يصلح متعلقا للقدرة ، وهؤلاء هم القائلون باستحالة اعادة المعدوم ، والرد عليهم بعد تسليم أن ما نحن فيه من اعادة المعدوم وليس من جمع المتفرق بابطال ما استدلوا به على الاستحالة ، وقد تكفلت الكتب الكلامية بذلك ، وأما الرد عليهم بهذه الآيات ونحوها فلما فيها من الاشارة إلى تزييف أدلة الاستحالة فتدبر ﴿ يعذب من يشاء ﴾ جملة مستأنفة لبيان ما بعد النشأة الآخرة أى يعذب بعد النشأة الآخرة من يشاء تعذيبه وهم المنكرون لها ﴿ ويرحم من يشاء ﴾ رحمته وهم المقرون بها ﴿ وآليه ﴾ سبحانه لا إلى غيره ﴿ تَقْلُبُونَ ﴾ أى تردون ، والجملة تقرير للاعادة وتوطئة لما بعد ، وتقديم التعذيب لما أن التهيب أنسب بالمقام من الترغيب ﴿ وَمَا أَنتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ له تعالى عن اجراء حكمه وقضائه عليكم ﴿ فى الأرض ولآفى السماء ﴾ أى بالهرب فى الارض الفسيحة أو الهبوط فى مكان بعيد الغور والعمق بحيث لا يوصل اليه فيها ولا بالتحصن فى السماء التي هى أفسح منها أو التي هى أمتع لمن حل فيها عن أن تناله أيدي الحوادث فيما ترون لو استطعتم الرقى إليها كما فى قوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والارض فانفذوا) أو البروج والقلاع المرتفعة فى جهتها على ما قيل ، وهو خلاف الظاهر ، وقال ابن زيد . والفراء : إن (فى السماء) صلة موصول محذوف هو مبتدأ محذوف الخبر ، والتقدير ولا من فى السماء بمعجز ، والجملة معطوفة على الجملة التى قبلها ، وضعف بأن فيه حذف الموصول مع بقاء صلاته وهو لا يجوز عند البصريين الا فى الشعر كقول حسان :

أمن يهجو رسول الله منكم ويمدحه وينصره سواء

على ماهو الظاهر فيه ، على أن ابن مالك اشترط في جوازه عطف الموصول المحذوف على موصول آخر مذكور كما في هذا البيت ، وبأن فيه حذف الخبر أيضا مع عدم الحاجة اليه ، ولهذا جعل بعضهم الموصول معطوفا على أنتم ولم يجعله مبتدأ محذوف الخبر ليكون العطف من عطف الجملة على الجملة ، وزعم بعضهم أن الموصول محذوف في موضعين وأنه مفعول به لمعجزين وقال : التقدير وما أنتم بمعجزين من في الارض أى من الانس والجن ولا من في السماء أى من الملائكة عليهم السلام فكيف تعجزون الله عز وجل ، ولا يخفى أن هذا في غاية البعد ولا ينبغي أن يخرج عليه كلام الله تعالى *

وقيل ليس في الآية حذف أصلا ، والسماء هي المظلة إلا أن (أنتم) خطاب لجميع العقلاء فيدخل فيهم الملائكة ويكون السماء بالنظر اليهم والارض بالنظر إلى غيرهم من الانس والجن وهو كما ترى .

((وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ)) يحرسكم من بلاء أرضى أو سماوى ((وَلَا نَصِيرٌ ۚ)) يدفعه عنكم ((وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ)) أى بدلائله التكوينية والتنزيلية الدالة على ذاته وصفاته وأفعاله، فيدخل فيها النشأة الاولى الدالة على صحة البعث والآيات الناطقة به دخولا أوليا ، وتخصيصها بدلائل وحدانيته تعالى لا يناسب المقام ((وَلَقَائِهِ)) الذى تنطق به تلك الآيات ((أُولَئِكَ)) الموصوفون بما ذكر من الكفر بآياته تعالى ولقائه عز وجل ((يَتَسَوَّأْنَ مِنْ رَحْمَتِي)) أى يياسون منها يوم القيامة على أنه وعيد ، والا فالكافر لا يوصف بالياس في الدنيا لأنه لا رجاء له ، وصيغة الماضى للدلالة على التحقق ، وجوز أن يكون المراد إظهار مباينة حالهم وحال المؤمنين لأن حال المؤمن الرجاء والحشية وحال الكافر الاغترار والياس فهو لا يخطر بباله رجاء ولا خوف ، إن أخطر الخوف بباله كان حاله اليأس بدل الخوف وإن أخطر المرجو كان حاله الاغترار بدل الرجاء ، فكأنه تنصيص على كفرهم وتعريف لحالهم ، وأن يكون الكلام على الاستعارة * شبهوا بالآيسين من الرحمة وهم الذين ماتوا على الكفر لأنه مادامت الحياة لا يتحقق اليأس من الرحمة لرجاء الايمان ، أو من قدر آيسا من الرحمة على الفرض دلالة على توغلبهم في الكفر وعدم ارعوائهم . وقرأ الذمارى : وأبو جعفر ، (ييسوا) بغير همز بل يياء بدل الهمزة ((وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) في تكرير اسم الإشارة وتكرير الإسناد وتنكير العذاب ووصفه بالأليم من الدلالة على فظاعة حالهم ما لا يخفى . لكن قال الامام : إنه تعالى أضاف الرحمة إلى نفسه عز وجل دون العذاب ليؤذن بأن رحمته جل وعلا سبقت غضبه سبحانه ، وأنت تعلم أن في الآية على هذا دلالة على سوء حالهم أيضا لفادتها أنهم حرموا تلك الرحمة العظيمة بما ارتكبوه من العظائم ((فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ)) بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى : ((إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ)) *

وقرأ الحسن : وسالم الأفطس بالرفع على العكس ، وقد مر ما فيه في نظائره ، والمراد بالقتل ما كان بسيف ونحوه فتظهر مقابلة الاحراق له ، ولا حاجة إلى جعل أو بمعنى بل ، والأمرون بذلك إما بعضهم لبعض أو كبرائهم قالوا لا تبعاهم : اقتلوه فتستريحوا منه عاجلا أو حرقوه بالنار فاما أن يرجع إلى دينكم إذا مضته

النار وإما أن يموت بها إن أصر على قوله ودينه ، وإيأما كان ففيه إسناد مالم يلبعض إلى السكل ، وجاء هنا الترديد بين قتله عليه السلام وإحراقه فقد يكون ذلك من قائلين ناس أشاروا بالقتل وناس بالإحراق ، وفي اقتراب قالوا حرقوه اقتصروا على أحد الشيئين وهو الذي فعلوه رموه عليه السلام في النار ولم يقتلوه ثم إنه ليس المراد أنهم لم يصدر عنهم بصدد الجواب عن حججه عليه السلام إلا هذه المقالة الشنيعة كما هو المتبادر من ظاهر النظم الكريم ، بل إن ذلك هو الذي استقر عليه جوابهم بعد اللتيا والتي في المرة الأخيرة ، وإلا فقد صدر عنهم من الخرافات والأباطيل ما لا يحصى ﴿ فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ ﴾ الفاء فصيحة أى فآلقوه في النار فأنجاه الله تعالى منها بأن جعلها سبجانه عليه بردا وسلاما حسبا بين في مواضع أخر ، وقد مر بيان كيفية القائه عليه السلام فيها وإنجائه تعالى إياه منها ، وكان ذلك في كوثى من سواد الكوفة ، وكونه في المكان المشهور اليوم من أرض الرهى وعنده صورة المنجنيق وماء فيه سمك لا يصطاد ولا يؤكل حرمة له لا أصل له ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى في إنجائه عليه السلام منها ﴿ لَآيَةً ﴾ بينة عجيبة وهى حفظه تعالى إياه من حرها وإنخادها في زمان يسير وإنشاء روض في مكانها .

وعن كعب أنه لم يحترق بالنار إلا الحبل الذى أوثقوه عليه السلام به ، ولولا وقوع اسم الإشارة في أثناء القصة لكان الأولى كونه إشارة إلى ما تضمنته ﴿ لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ ٢٤ ﴾ خصهم بالذكرا لأنهم المنتفعون بالفحص عنها ، والتأمل فيها ﴿ وَقَالَ ﴾ إبراهيم عليه السلام مخاطبا لهم بعد أن أنجاه الله تعالى من النار ﴿ إِنَّمَا اتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا مَوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ أى لتتوادوا بينكم وتتواصلوا اجتماعكم على عبادتها واتفاقكم عليها وائتلافكم كما يتفق الناس على مذهب فيكون ذلك سبب تحابهم وتصادقهم ، فالمفعول له غاية مترتبة على الفعل ومعلول له فى الخارج ، أو المعنى إن مودة بعضكم بعضا هى التى دعتكم إلى اتخاذها بأن رأيتم بعض من تودونه اتخاذها فاتخذتموها موافقة له لمودتكم إياه ، وهذا كما يرى الانسان من يوده يفعل شيئا فيفعله مودة له ، فالمفعول له على هذا علة باعثة على الفعل وليس معلولا له فى الخارج ، والمراد نفي أن يكون فيها نفع أو ضرر وأن الداعى لاتخاذها رجاء النفع أو خوف الضرر ، وكأنه لم يعتبر ما جعلوه علة لاتخاذها علة وهو ما أشاروا اليه فى قولهم : (مانعدهم إلا ليقرّبونا إلى الله زلفى) للإشارة الى أن ذلك لكونه أمرا موهوما لاحقيقة له مما لا ينبغي أن يكون علة باعثة وسببا حاملا لمن له أدنى عقل *

وقال بعضهم : يجوز أن يكون المخاطبون فى هذه الآية أناسا مخصوصين ، والقائلون : (مانعدهم الا ليقرّبونا إلى الله زلفى) أناسا غيرهم ، وقيل : إن الاوثان أول ما اتخذت بسبب المودة ، وذلك أنه كان أناس صالحون فأتوا وأسف عليهم أهل زمانهم فصوروا احجارا بصورهم حبا لهم فكانوا يعظمونها فى الجملة ولم يزل تعظيمها يزداد جيلا فجيلا حتى عبدت ، فالآية إشاره إلى ذلك ، والمعنى انما اتخذ أسلافكم من دون الله أوثانا الخ ، ومثله فى القرآن الكريم كثير ، وثانى مفعولى اتخذتم محذوف تقديره آلهة *

وقال مكى : يجوز أن يكون اتخذ متعديا إلى مفعول واحد كما فى قوله تعالى : (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) ورد بأنه مما حذف مفعوله الثانى أيضا ، وجوز أن يكون مودة هو المفعول الثانى بتقدير مضاف أى ذات مودة وكونها ذات مودة باعتبار كونها سبب المودة ، وظاهر كلام الكشف أن المضاف المحذوف

هو لفظ سبب ، وقد يستغنى عن التقدير بتأويل مودة بمودودة ، أو يجعلها نفس المودة مبالغة ، واعترض جعل مودة المفعول الثانى بأنه معرفة بالاضافة إلى المضاف إلى الضمير والمفعول الاول نكرة وذلك غير جائز لأنهما فى الاصل مبتدأ وخبر . وأجيب بأنه لا يلزم من غير جواز ذلك فى أصلهما عدم جوازه فيهما ، وإذا سلم اللزوم فلا يسلم كون المفعول الثانى هنا معرفة بالاضافة لما أنها على الاتساع فهى من قبيل الاضافة اللفظية التى لاتفيد تعريفا وإنما تفيد تخفيفا فى اللفظ ، كذا قيل : وهو كما ترى .

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبو بكر (مودة) بالنصب والتنوين بينكم بالنصب ، والوجه أن مودة منصوب على أحد الوجهين السابقين (بينكم) منصوب به أو بمحذوف وقع صفة له ، وابن كثير . وأبو عمرو . والكسائى . ورويس (مودة بينكم) برفع مودة مضافة إلى بين وخفض بين بالاضافة ، وخرج الرفع على أن مودة خبر مبتدأ محذوف أى هى مودة على أحد التأويلات المعروفة ؛ والجملة صفة أو ثانا ، وجوز كونها المفعول الثانى أو على أنها خبر إن على أن ما مصدرية ، أى إن اتخاذه ، أو موصولة قد حذف عائدها وهو المفعول الاول ، أى إن الذى اتخذه من دون الله أو ثانا مودة بينكم ، ويجرى فيه التأويلات التى أشرنا إليها .

وقرأ الحسن . وأبو حيوة . وابن أبى عتبة . وأبو عمرو فى رواية الأصمعى . والاعشى عن أبى بكر (مودة) بالرفع والتنوين (بينكم) بالنصب ، ووجه كل معلوم مما مر . وروى عن عاصم (مودة) بالرفع من غير تنوين و (بينكم) بفتح النون ، جعله مبنيا لاضافته إلى لازم البناء فحله الجر بـ إضافة مودة اليه ، ولذا سقط التنوين منها . وفى قوله تعالى : (فى الحياة الدنيا) على هذه القراءات والوجه فيها أوجه من الاعراب ذكرها أبو البقاء . الاول : أن يتعلق باتخذتم على جعل ما كافة ونصب مودة لا على جعلها موصولة أو مصدرية ، ورفع مودة لئلا يودى إلى الفصل بين الموصول وما فى حيز الصلة بالخبر . الثانى : أن يتعلق بنفس مودة اذا لم يجعل بين صفة لها بناء على أن المصدر اذا وصف لا يعمل مطلقا ، وأجاز ابن عطية هذا التعلق وان جعل بين صفة لما أنه يتسع بالظرف مالم يتسع فى غيره ، فيجوز عمل المصدر به بعد الوصف . الثالث : أن يتعلق بنفس بينكم لأن معناه اجتماعكم أو وصلكم . الرابع : أن يجعل حالا من بينكم لتعرفه بالاضافة . وتعقب أبو حيان هذين الوجهين بعد نقلهما عن أبى البقاء كما ذكرنا بأنهما اعرابان لا يتعقلان . الخامس : أن يجعل صفة ثانية لمودة اذا نونت وجعل بينكم صفة لها ، وأجاز ذلك مكى . وأبو حيان أيضا . السادس : أن يتعلق بمودة ويجعل بينكم ظرفا متعلقا بها أيضا ، وعمل مودة فى ظرفين لاختلافهما . السابع : أن يجعل حالا من الضمير فى بينكم إذا جعل وصفا لمودة والعامل الظرف لأن العامل فى ذى الحال هو العامل فى الحال ، ولا يجوز أن يكون العامل مودة لذلك . وقال مكى : لأنك تدوصفها ومعمول المصدر متصل به فيكون قد فرقت بين الصلة والموصول بالصفة . وعن ابن مسعود أنه قرأ (إنما اتخذتم من دون الله أو ثانا إنما مودة بينكم فى الحياة الدنيا) بزيادة (إنما) بعد أو ثانا ورفع (مودة) بلا تنوين وجريين بالاضافة وخرجت على أن مودة مبتدأ وفى الحياة الدنيا خبره ، والمعنى إنما توادكم عليها أو مودتكم إياها كائن أو كائنة فى الحياة الدنيا (ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) يتبدل الحال حيث (يَكْفُرُ بَعْضُكُم) وهم العبد (بَعْضُ) وهم الاوثان (وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا) أى يلعن كل فريق منكم ومن الاوثان حيث ينطقها الله تعالى الفريق

الآخر ، وفيه تغليب الخطاب وضمير العقلاء ، وجوز أن يكون الخطاب للعبدة لا غير ، والمراد بكفر بعضهم ببعض التناكر أى ثم يوم القيامة يظهر التناكر والتلاعن بينكم أيتها العبدة للالوان .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٢٥ ﴾ أى هى منزلكم الذى تأوون اليه ولا ترجعون منه أبداً .

﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَّاصِرِينَ ٢٥ ﴾ يخلصونكم منها كما خلصنى ربى من النار التى ألقيتونى فيها ، وجمع الناصرين لوقوعه فى مقابلة الجمع ، أى مالا أحد منكم من ناصر أصلاً ﴿ فَأَمَنْ لَهُ لُوطٌ ﴾ أى صدقه عليه السلام فى جميع مقالاته أو بنبوته حين ادعاها لا أنه صدقه فيما دعا اليه من التوحيد ولم يكن كذلك قبل ، فانه عليه السلام كان متنزها عن الكفر ، وما قيل : إنه آمن له عليه السلام حين رأى النار لم تحرقه ضعيف رواية وكذا دراية ، لأنه بظاهره يقتضى عدم إيمانه قبل وهو غير لائق به عليه السلام ، وحمله بعضهم على نحو ما ذكرنا أو على أن يراد بالايان الرتبة العالية منها وهى التى لا يرتقى اليها إلا الأفراد ، ولوط على ما فى جامع الاصول ابن أخيه هاران بن تارح ، وذكر بعضهم أنه ابن أخته بالناء الفوقية ﴿ وَقَالَ ﴾ ابراهيم عليه السلام : كما ذهب اليه قتادة . والنخعي ، وقيل : الضمير للوط عليه السلام وليس بشيء لما يازم عليه من التكذيب ، والجملة إستئناف بياني كأنه قيل : فإذا كان منه عليه السلام ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي مُهَاجِرٌ ﴾ أى من قومي ﴿ إِلَى رَبِّي ﴾ أى إلى الجهة التى أمرنى ربى بالهجرة اليها ، وقيل : إلى حيث لا أمنع عبادة ربى ، وقيل : المعنى مهاجر من خالفنى من قومي متقرباً إلى ربى ﴿ إِنَّهُ ﴾ عز وجل ﴿ هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ الغالب على أمره فيمنعنى من أعدائى ﴿ الْحَكِيمُ ٢٦ ﴾ الذى لا يفعل فعلاً الا وفيه حكمة ومصلحة فلا يأمرنى إلا بما فيه صلاحى .

روى أنه عليه السلام هاجر من كوثى من سواد الكوفة مع لوطا وسارة ابنة عمه الى حران ، ثم منها الى الشام فنزل قرية من أرض فلسطين ، ونزل لوط سدوم وهى المؤتفكة على مسيرة يوم وليلة من قرية ابراهيم عليهما السلام ، وكان عمره اذ ذاك على ما فى الكشاف والبحر خمساً وسبعين سنة ، وهو أول من هاجر فى الله تعالى ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ ولداً وناقلة حين أيس من عجوز عاقر ، والجملة معطوفة على ما قبل ولا حاجة الى عطفها على مقدر كاصلحنأ أمره ، ولم يذكر سبحانه اسماعيل عليه السلام ، قيل لأن المقام مقام الامتنان وذكر الاحسان وذلك بإسحاق ويعقوب لما أشرنا اليه بخلاف اسماعيل وقيل لأنه لا يناسب ذكره ههنا لانه ابتلى بفراقه ووضع بمكة مع أمه دون أنيس ، وقال الزمخشري : إنه عليه السلام ذكر ضمناً وتلويحاً بقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ ﴾ ولم يصرح به لشهرة أمره وعلو قدره ، هذا مع أن المخاطب نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من أولاده وأعلم به ، والمراد الكتاب جنسه المتناول للكتب الأربعة ﴿ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ ﴾ على ما عمل لنا ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ قال مجاهد : بأنجائه من النار ومن الملك الجبار والثناء الحسن عليه بحيث يتولاه كل أمة ، وضم إلى ذلك ابن جريج الولد الذى قرت به عينه . وقد يضم إلى ذلك أيضاً استمرار النبوة فى ذريته ، وقال السدى : إن ذلك أراءته عليه السلام مكانه من الجنة ، وقال بعضهم : هو التوفيق لعمل الآخرة ، وقيل : هو الصلاة عليه إلى آخر الدهر ، وقال الماوردى :

هو بقاء ضيافته عند قبره وليس ذلك لنبي غيره ، ولا يخفى حال بعض هذه الأقوال ، وذكر بعضهم أن المراد آتيناه أجره بمقابلة هجرته إلينا ، وعليه لا يصح عد الانجاء من النار من الاجر بل يعد اعطاء الولد والذرية الطيبة واستمرار النبوة فيهم ونحوه ذلك مما كان له عليه السلام بعد الهجرة من الاجر ، وعطف هذا وما بعده من قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمَنَّ الصَّالِحِينَ ﴾ أى لنى عداد الكاملين في الصلاح من التعميم بعد التخصيص ، كأنه لما عدد ما أنعم به عليه من النعم الدينية والدنيوية قال سبحانه : وجمعنا له مع ما ذكر خير الدارين ﴿ وَلَوْطًا ﴾ عطف على إبراهيم أو على نوحا والصلح في قوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ كالذى في القصة السابقة •

﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ الفعلة البالغة في القبح ، وقرأ الجمهور (أنكم) على الاستفهام الانكارى : ﴿ مَسْبُوكًا بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾ استئناف مقرر لـ كمال قبحها ، فان إجماع جميع افراد العالمين على التحاشى عنها ليس الا لكونها مما تشمئز منه الطباع السليمة وتنفر منه النفوس الكريمة ، وجوز أبو حيان كون الجملة حالا من ضمير تأتون ، كأنه قيل : إنكم لتأتون الفاحشة مبتدعين لها غير مسبوقين بها ﴿ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ ﴾ أى تنكحونهم ﴿ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ ﴾ أى وتقطعون الطريق بسبب تكليف الغرباء والمارة تلك الفعلة القبيحة وإتيانهم كرها أو وتقطعون سبيل النسل بالاعراض عن الحرث وإتيان ما ليس بحرث ، وقيل : تقطعون الطريق بالقتل وأخذ المال ، وقيل : تقطعون به بفتح الاحذوثة ﴿ وَتَأْتُونَ ﴾ أى تفعلون ﴿ فِي نَادِيكُمْ ﴾ أى فى مجلسكم الذى تجتمعون فيه ، وهو اسم جنس إذ أنديتهم فى مجالسهم كثيرة ، ولا يسمى ناديا إلا إذا كان فيه أهله فاذا قاموا عنه لم يطلق عليه ناد ﴿ الْمُنْكَر ﴾ أخرج أحمد . والترمذى وحسنه ، والحاكم وصححه . والطبرانى . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن أم هانئ بنت أبي طالب قالت : « سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى : (وتأتون فى نادىكم المنكر) فقال : كانوا يجلسون بالطريق فيخذفون أبناء السبيل ويسخرون منهم ، وعن مجاهد . ومنصور . والقاسم بن محمد . وقتادة . وابن زيد . هو إتيان الرجال فى مجالسهم يرى بعضهم بعضا ، وعن مجاهد أيضا هو لعب الحمام وتطريف الاصابع بالحناء والصفير والحذف ونبد الحياء فى جميع أمورهم ، وعن ابن عباس هو تضارطهم وتصافعهم فيها ، وفى رواية أخرى عنه هو الحذف بالحصى والرعى بالبنادق والفرقة ومضغ العلك والسواك بين الناس وحل الازار والسباب والفحش فى المزاح ولم يأت فى قصة لوط عليه السلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى لما جاء فى قصة إبراهيم وكذا فى قصة شعيب الآتية لأن لوطا كان من قوم إبراهيم وفى زمانه وقد سبقه إلى الدعاء لعبادة الله تعالى وتوحيده واشتهر امره عند الخلق فذكر لوط عليه السلام ما اختص به من المنع من الفاحشة وغيرها ، وأما إبراهيم وشعيب عليهما السلام فجاء بعد انقراض من كان يعبد الله عز وجل ويدعو إليه سبحانه فلذلك دعا كل منهما قومه إلى عبادته تعالى كذا فى البحر •

﴿ قَسَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٩ ﴾ أى فيما تعدنا من نزول العذاب على ما فى الكشف وغيره ، وهذا ظاهر فى أنه عليه السلام كان أوعدهم بالعذاب ، وقيل : أى فى دعوى استحقاقنا العذاب على ما نحن عليه المفهومة من التويع المعلوم من الاستفهام الانكارى ،

وقيل: أي في دعوى استقباح ذلك الناطق بها كلامك . وهذا الجواب صدر عنهم في المرة الأولى من مرات مواظ لوط عليه السلام ، وما في سورة الاعراف المذكور في قوله تعالى : (وما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوهم من قريبتكم) الآية وما في سورة النمل المذكور في قوله تعالى : (فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريبتكم) الآية فقد صدر عنهم بعد هذه المرة فلا منافاة بين الحصر هنا والحصر هناك ، قاله أبو حيان وتبعه أبو السعود . وتعقب بأن هذا التعمين يحتاج إلى توقيف . وأجيب بأن مضموني الجوابين يشعران بالتقدم والتأخر ، وذلك أن (اثنتا بعذاب الله إن كنت من الصادقين) من باب التأكيد والسخرية وهو أوفق بأوائل المواظ والتوبيخات و (أخرجوهم من قريبتكم) ونحوه من باب التعذيب والانتقام ، وهو أنسب بأن يكون بعد تكرار الوعظ والتوبيخ الموجب لضجرهم ومزيتألمهم مع قدرتهم على التشفى ، وهذا القدر يكفى لدعوى التقدم والتأخر ، وقيل في دفع المناقاة بين الحصرين : إن ما هنا جواب قومه عليه السلام له إذ نصحهم ، وما هناك جواب بعضهم لبعض إذ تشاوروا في أمره ، وقيل : إن أحد الجوابين صدر عن كبار قومه وأمرأتهم والآخر صدر عن غيرهم ، وظاهر صنيع بعض الأجلة يقتضى اختيار أن يكون كل من الحصرين بالإضافة إلى الجواب الذى يرجوه عليه السلام فى متابعتة فتأمل .

﴿ قَالَ رَبِّ انصُرْنِي ﴾ أى بانزال العذاب الموعود ﴿ عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ٣٠ ﴾ بابتداع الفاحشة وسنها فيما بعدهم والاصرار عليها واستعجال العذاب بطريق السخرية ، وإنما وصفهم بذلك مبالغة فى استئزال العذاب ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى ﴾ أى بالبشارة بالولد والنافلة ﴿ قَالُوا ﴾ أى لإبراهيم عليه السلام فى تضاعيف الكلام ﴿ إِنَّا مَهْلِكُوكُمُوهَ الْقَرْيَةَ ﴾ أى قرية سدوم وهى أكبر قرى قوم لوط وفيها نشأت الفاحشة أولاً على ما قيل ، ولذا خصت بالذكر ، وفى الإشارة بهذه إشارة إلى أنها كانت قريبة من محل إبراهيم عليه السلام وإضافة (مهلكو) إلى (أهل) لفظية لأن المعنى على الاستقبال ، وجوز كونها معنوية لتنزيل ذلك منزلة الماضى لقصد التحقيق والمبالغة ﴿ إِنَّا أَهْلَكْنَا قَوْمًا ظَالِمِينَ ٣١ ﴾ لتعليل للإهلاك باصرارهم على الظلم وتماديهم فى فنون الفساد وأنواع المعاصى ، والتأكيد فى الموضوعين للاعتناء بشأن الخبر وقال سبحانه : (ان أهلها) دون إنهم مع أنه أظهر وأخصر تنصيصاً على اتفاقهم على الفساد واختاره الخفاجى . وقال بعض المدققين : إن ذلك للدلالة على أن منشأ فساد جبلتهم خبث طبيعتهم ، ففيه إشارة خفية إلى أن المراد من أهل القرية من نشأ فيها فلا يتناول لوطا عليه السلام ، واعتراض بأنه يعدل البعد خفاؤها لو كانت على إبراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى : ﴿ قَالَ إِنِّي فِيهَا لُوطًا ﴾ وقيل : يجوز أن يكون عليه السلام علم ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إياه لكنه أراد التنصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه ، وقيل : أراد أن يعلم هل يبقى فى القرية عند اهلاكمهم أو يخرج منها ثم يهلكون ، وكان فى قوله : (إن فيها) دون إن منهم إشارة إلى ذلك ، وأفهم كلام بعض المحققين أن قوله : (إن فيها لوطا) اعتراض على الرسل عليهم السلام بأن فى القرية من لم يظلم بناء على أن المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم ، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولده بها ، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمنع وهو أن لوطا بين ظهرانيهم

وهو لم يتصف بصفاتهم ، وأن جواب الرسل المحكي بقوله تعالى : ﴿ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّاهُ وَأَهْلَهُ ﴾ تسليم لقوله عليه السلام في لوط مع ادعاء مزيد العلم به باعتبار الكيفية وأنهم ما كانوا غافلين عنه ، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمن عداه وأهله على الاعتراض : أو بيان وقت إهلاكهم بوقت لا يكون لوط وأهله بين ظهرانيهم على المعارضة ، وفيه ما يدل على جواز تأخير البيان عن الخطاب في الجملة ، والذي يغاب على الظن أنهم أرادوا بأهل القرية من نشأ بها على ما هو المتعارف فلا يكون لوط عليه السلام داخلا في الأهل ، ويؤيد ذلك تأييداً ما قول قومه (أخرجوا آل لوط من قريبتكم) وفهم إبراهيم عليه السلام ما أرادوه وعلم أن لوطاً ليس من المهلكين إلا أنه خشي أن يكون هلاك قومه وهو بين ظهرانيهم في القرية فيوحشه ذلك ويفزعه . ولعله عليه السلام غلب على ظنه ذلك حيث لم يتعرضوا لإخراجه من قرية المهلكين مع علمهم بقرابته منه ومزيد شفقتهم عليه فقال : (إن فيها لوطاً) على سبيل التحزن والتفجع كما في قوله تعالى : (إني وضعتها أثى) وجل قصده إن لا يكون فيها حين الإهلاك فأخبروه أولاً بمزيد علمهم به وأفادوه ثانياً بما يسره ويسكن جأشه نظير ما في قوله تعالى : (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأثى) وأكدوا الوعد بالتنجية إما للإشارة إلى مزيد اعتنائهم بشأنه وإما لتنزيلهم إبراهيم عليه السلام منزلة من ينكر تنجيته لما شاهدوا منه في حقه ، وتحمل التنجية على إخراجه من بين القوم وفصله عنهم وحفظه بما يصيبهم فانها بهذا المعنى الفرد الأذل ، ويلائن هذا ما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِلَّا امْرَأَتُهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ۝ ٣٢ ﴾ أى من الباقيين في القرية وهو أحد تفسيري ، ثانيهما ماروى عن قتادة وهو تفسيره الغابرين بالباقيين في العذاب فتأمل ، فكلام الله تعالى ذو وحوه ، وفسر الأهل هنا بأتباع لوط عليه السلام المؤمنين ، وجملة (كانت من الغابرين) مستأنفة وقد مر الكلام في ذلك وكذا في الاستثناء فارجع إليه ﴿ وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا ﴾ المذكورون بعدهم فارقهم إبراهيم عليه السلام ﴿ لُوطًا سَيِّئًا بِهِمْ ﴾ أى اعتراه المساء والغم بسبب الرسل مخافة أن يتعرض لحم قومه بسوء كما هو عادتهم مع الغرباء ، وقد جاءوا إليه عليه السلام بصورة حسنة إنسانية .

وقيل : ضمير (بهم) للقوم أى سىء بقومه لما علم من عظيم البلاء النازل بهم ، وكذا ضمير (بهم) الآتى وليس بشىء ، و (أن) مزيدة لتأكيد الكلام التى زيدت فيه فتوكد الفعلين واتصالهما المستفاد من لما حتى كأنهما وجداً في جزء واحد من الزمان فكأنه قيل : لما أحس بمجيئهم فاجأته المساءة من غير ريث .

﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى وضاق بشأنهم وتدير أمرهم ذرعه أى طاقته كقوله : ضاقت يده ، ويقابله رحب ذرعه بكذا إذا كان مطيقاً له قادراً عليه ، وذلك أن طويل الذراع ينال ما لا يناله قصير الذراع .

﴿ وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ ﴾ عطف على سىء ، وجوز أن يكون عطفاً على مقدر أى قالوا : (إننا نرسل ربك) وقالوا الخ ، وأيا ما كان فالقول كان بعد أن شاهدوا فيه مخايل التضجر من جهتهم وعانوا أنه عليه السلام قد عجز عن مدافعة قومه حتى آلت به الحال إلى أن قال : (لولا أن لى بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) والخوف للتوقع والحزن للواقع فى الأكثر ، وعليه فالمعنى لا تخف من تمكنهم منا ولا تحزن على قصدهم إيانا وعدم اكترائهم بك ، ونهيهم عن الخوف من التمكن إن كان قبل إعلامهم إياه أنهم رسل الله تعالى فظاهر ، وإن كان بعد الإعلام فهو لتأنيسه وتأكيده ما أخبروه به .

وقال الطبرسي : المعنى لا تخف علينا وعليك ولا تحزن بما فعله بقومك ﴿ إِنَّا مُنْجُونَكَ وَأَهْلَكَ ﴾ فلا يصيبكم ما يصيبهم من العذاب ﴿ إِلَّا أَمْرًا نَّكَ ﴾ إنها ﴿ كَانَتْ ﴾ في علم الله تعالى ﴿ مِنَ الْغَابِرِينَ ٣٣ ﴾ وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب (لننجينه ومنجوك) بالتخفيف من الانجاء ، ووافقهم ابن كثير في الثاني *
 وقرأ الجمهور بشد نون التوكيد ، وفرقة بتخفيفها ، وأياما كان فحمل الكاف من منجوك الجر بالاضافة ، ولذا حذفت النون عند سيويه و(أهلك) منصوب على اضمار فعل أى ونجى أهلك ، وذهب الاخفش . وهشام إلى أن الكاف في محل النصب وأهلك معطوف عليه وحذفت النون لشدة طلب الضمير الاتصال بما قبله للاضافة ، وقال بعض الاجلة : لا مانع من أن يكون لمثل هذا الكاف محلان الجر والنصب ويجوز العطف عليها بالاعتبارين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائي (سىء) بأشمام السين الضم ، وقرأ عيسى . وطلحة (سوء) بضمها وهى لغة بنى هذيل . وبنى دبير يقولون في نحو قيل ويبيع قول وبوع وعليه قوله :
 حوكت على نولين اذتحاك تحتبط الشوك ولا تشاك

﴿ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رَجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ استئناف مسوق لبيان ما أشير اليه بوعد التنجية من نزول العذاب عليهم ، والرجز العذاب الذى يقلق المعذب أى يزججه من قولهم : ارتجز إذا ارتجس واضطرب وقرأ ابن عامر (منزلون) بالتشديد . وابن محيصن (رجزا) بضم الراء ﴿ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٣٤ ﴾ أى بسبب فسقهم المعهود المستمر ، وقرأ أبو حيوة . والاعمش بكسر السين ﴿ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا ﴾ أى من القرية على ما عليه الاكثر ﴿ مَائَةً بَيْنَةً ﴾ قال ابن عباس : هى آثار ديارها الخربة ، وقال مجاهد : هى الماء الاسود على وجه الارض ، وقال قتادة : هى الحجارة التى امطرت عليهم وقد أدركتها أوائل هذه الامة ، وقال أبو سليمان الدمشقي : هى أن أساسها أعلاها وسقوفها أسفلها إلى الآن ، وأنكر ذوو الابصار ذلك ، وقال الفراء : المعنى تركناها آية كما يقال : إن فى السماء آية ويراد أنها آية . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتجه الا على زيادة (من) فى الواجب نحو قوله * أمهرت منها جبة وتيسا * يريد أمهرتها . وقال بعضهم : إن ذلك نظير قولك : رأيت منه أسدا ، وقيل : الآية حكايتهما العجيبة الشائعة ، وقيل : ضمير (منها) للفعله التى فعلت بهم والآية الحجارة أو الماء الاسود والظاهر ما عليه الاكثر .

ولا يخفى معنى (من) على هذه الأقوال ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٥ ﴾ أى يستعملون عقولهم فى الاستبصار والاعتبار ، فالفعل منزل منزلة لازم و(لقوم) متعلق بتركنا أو بينة ، واستظهر الثانى هذا ، وفى الآيات من الدلالة على ذم اللواط وقبحها ما لا يخفى ، فهى كبيرة بالاجماع ، ونصوا على أنها أشد حرمة من الزنا وفى شرح المشارق للا لعل أنها محرمة عقلا وشرعا وطبعيا ، وعدم وجوب الحد فيها عند الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لعدم الدليل عنده على ذلك لا لحقتها ، وقال بعض العلماء : إن عدم وجوب الحد للتغليظ لأن الحد مطهر ، وفى جواز وقوعها فى الجنة خلاف ، ففى الفتح قيل : إن كانت حرمتها عقلا وسمعا لا تكون فى الجنة وإن كانت سمعا فقط جاز أن تكون فيها ، والصحيح أنها لا تكون لأن الله تعالى استبعدها واستبجها فقال سبحانه : (إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين) وسماها خبيثة فقال عز وجل

(كانت تعمل الخبائث) والجنة منزهة عنها . وتعقب هذا الحموى بأنه لا يلزم من كون الشئ مخيئاً في الدنيا أن لا يكون له وجود في الجنة ألا ترى أن الحر أم الخبائث في الدنيا ولها وجود في الجنة ، وفيه بحث ، لأن حيث الحر في الدنيا لازالها العقل الذي هو عقاب عن كل قبيح وهذا الوصف لا يبقى لها في الجنة ولا كذلك المواطة . وفي الفتوحات المكية في صفة أهل الجنة أنهم لا أدبار لهم لأن الدبر إنما خاق في الدنيا لخروج الغائط وليست الجنة محلاً للقاذورات ، وعليه فعدم وجودها في الجنة ظاهر ، ولا أظن ذاغيرة صادقة تسمع نفسه أن يلاط به في الجنة سراً أو علناً ، وجواز وقوعها فيها قد ينجر إلى أن تسمع نفسه بذلك أو يجبر عليه وذلك إذا اشتهى أحد أن يلوط به إذ لا بد من حصول ما يشتهي ، وهذا وإن لم يكن قطعياً في عدم وقوع اللواطة مطلقاً في الجنة إلا أنه يقوى القول بعدم الوقوع فتأمل ﴿وَالْيَ مَدِينَ﴾ متعلق بأرسلنا مقدر معطوف على أرسلنا في قصة نوح أي وأرسلنا إلى مدين ﴿أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ﴾ لهم ﴿يَقُومُوا عِبَادُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿وَأَرْجُوا الْيَوْمَ الْآخِرَ﴾ أي توقعوه وما سيقع فيه من فنون الأهوال وافعلوا اليوم من الأعمال ما تأمنون به غائلته ، أو الأمر بالرجاء أمر بفعل ما يترتب عليه الرجاء إقامة المسبب بمقام السبب ، وفي الكلام مضاف مقدر فالمعنى افعلوا ما ترجون به ثواب اليوم الآخر ، وجوز أن لا يقدر مضاف ، وإرادة الثواب من إطلاق الزمان على مافيه ، وقيل : الأمر برجاء الثواب أمر بسببه اقتضاء بلا تجوز فيه بعلاقة السببية •

وقال أبو عبيدة : الرجاء هنا بمعنى الخوف والمعنى وخافوا جزاء اليوم الآخر من انتقام الله تعالى منهم إن لم تعبدوه ﴿وَلَا تَعْتَوُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۚ﴾ حال مؤكدة لأن العتو الفساد ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فيما تضمنه كلامه من أنهم إن لم يمتثلوا أمره ونهيه وقع بهم العذاب واليه ذهب أبو حيان ، وقيل : من أنه تعالى مستحق لأن يعبد وحده سبحانه وأن اليوم الآخر متحقق الوقوع أو نحو ذلك ﴿فَأَخَذْتَهُمْ﴾ بسبب تكذيبهم إياه ﴿الرَّجْفَةُ﴾ أي الزلزلة الشديدة وفي سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أي صيحة جبريل عليه السلام فانها الموجبة للرجفة بسبب تمويجها للهواء وما يجاورها من الأرض ، وفسر مجاهد الرجفة هنا بالصيحة ، فقيل : لذلك ؛ وقيل : لأنها رجفت منها القلوب ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ﴾ أي بلدكم فان الدار تطلق على البلد ، ولنا قيل : للمدينة دار الهجرة أو المراد مساكنهم وأقيم فيه الواحد مقام الجمع لأن اللبس لأنهم لا يكونون في دار واحدة ، ولعل فيه إشارة إلى أن الرجفة خربت مساكنهم وهدمت ما بينهما من الجدران فصارت كمسكن واحد ﴿جَاثِمِينَ ۚ﴾ أي باركين على الركب ، والمراد ميتين على ماروى عن قتادة ه وفي مفردات الراغب هو استعارة للقيميين من قولهم : جثم الطائر إذا قعد واطلىء بالأرض ويرجع هذا إلى ميتين أيضاً ﴿وَعَادًا وَنُوءًا﴾ منصوبان باضمار فعل يبنى عنه ما قبله من قوله تعالى : (فَأَخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ) أي وأهلكنا عاداً ونمود ، وقوله تعالى : ﴿وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاكِنِهِمْ﴾ عطف على ذلك المضمر أي وقد ظهر لكم أنهم ظهروا إهلاً كنا إياهم من جهة مساكنهم أو بسببها . وذلك بالنظر إليها عند اجتيازكم بها ذهاباً إلى الشام وإياباً منه ، وجوز كون (من) تبعيضية ، وقيل : هما منصوبان باضمار أذكروا أي واذكروا عاداً ونمود •

والمراد ذكر قصتهما أو باضمار اذ كر خطابا له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجملة (قد تبين) حيالية ، وقيل : هي بتقدير القول أى وقل : قد تبين ، وجوز أن تكون معطوفة على جملة واقعة في حيز القول أى اذ كر عادا وثمود قائلا قد مررتهم على مساكنهم وقد تبين لاسم الخ ، وفاعل تبين لاهلاك الدال عليه الكلام أو مساكنهم على أن (من) زائدة في الواجب ، ويؤيده قراءة الاعمش (مساكنهم) بالرفع من غير من ، وكون (من) هي الفاعل على أنها اسم بمعنى بعض مما لا يخفى حاله * .

وقيل : هما منصوبان بالعطف على الضمير في (فأخذتهم الرجفة) والمعنى ياباه ، وقال الكسائي : منصوبان بالعطف على الذين من قوله تعالى : (ولقد فتنا الذين من قبلهم) وهو كما ترى ، والزخشرى لم يذكر في ناصبهما سوى ما ذكرناه أولا وهو الذى ينبغى أن يعول عليه . وقرأ أكثر السبعة (وثمودا) بالتنوين بتأويل الحى ، وهو على قراءة ترك التنوين بتأويل القبيلة ، وقرأ ابن وثاب (وعاد وثمود) بالخفض فيهما والتنوين عطفًا على مدين على ما في البحر أى وأرسلنا إلى عاد وثمود ﴿ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ ﴾ بوسوسته واغوائه ﴿ أَعْمَاهُمْ ﴾ القبيحة من الكفر والمعاصي ﴿ فَصَدَّ عَنْ السَّبِيلِ ﴾ أى الطريق المعهود وهو السوى الموصل إلى الحق ، وحمله على الاستغراق حصرا له في الموصل إلى النجاة تكلف ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى عاد وثمود لأهل مكة كما توهم .

﴿ مُسْتَبْصِرِينَ ﴾ أى عقلاء يمكنهم التمييز بين الحق والباطل بالاستدلال والنظر ولكنهم أغفلوا ولم يتدبروا وقيل : عقلاء يعلمون الحق ولكنهم كفروا عنادا وجحودا ، وقيل : متبينين أن العذاب لاحق بهم باخبار الرسل عليهم السلام لهم ولكنهم لجوا حتى لقوا ما لقوا * .

وعن قتادة . والكلي . كما في مجمع البيان أن المعنى كانوا مستبصرين عند أنفسهم فيما كانوا عليه من الضلالة يحسبون أنهم على هدى . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن قتادة أنه قال : أى معجبين بضلاتهم وهو تفسير بحاصل ما ذكر ، وهو مروي كما في البحر عن ابن عباس . ومجاهد . والضحاك ، والجملة في موضع الحال بتقدير قد أو بدونها ﴿ وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ ﴾ معطوف على عادا ، وتقديم قارون لأن المقصود تسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيما لقي من قومه لحسد له ، وقارون كان من قوم موسى عليه السلام وقد لقي منه ما لقي ، أو لأن حاله أوفق بحال عاد وثمود فإنه كان من أبصر الناس وأعلمهم بالتوراة ولم يفده الاستبصار شيئا كما لم يفدهم كونهم مستبصرين شيئا ، أو لأن هلاكه كان قبل هلاك فرعون وهامان فتقدمه على وفق الواقع ، أو لأنه أشرف من فرعون وهامان لا يمانه في الظاهر وعلمه بالتوراة وكونه ذا قرابة من موسى عليه السلام ، ويكون في تقديمه لذلك في مقام الغضب إشارة إلى أن نحو هذا الشرف لا يفيد شيئا ولا ينقذ من غضب الله تعالى على الكفر ﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ فَأَسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان والطاعة ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ إشارة إلى قلة عقولهم لأن من في الأرض لا ينبغى له أن يستكبره .

﴿ وَمَا كَانُوا سَابِقِينَ ٣٩ ﴾ أى فائتين أمر الله تعالى ، من قولهم : سبق طالبه أى فاته ولم يدركه ، ولقد أدر كهم أمره تعالى أى ادراك فتداركوا نحو الدمار والهلاك ، وقال أبو حيان : المعنى وما كانوا سابقين الأمم إلى الكفر أى تلك عادة الأمم مع رسلهم عليهم السلام ، وليس بذاك . وأيا ما كان فالظاهر أن ضمير كانوا القارون

وفرعون . وهامان ، وقيل : الجملة عطف على أهلكنا المقدر سابقا وضمير - كانوا - لجميع المهلكين ، وفيه تبر للنظم الجليل ﴿ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ ﴾ هذا وما بعده كالفدا لك للآيات المتضمنة تعذيب من كفر ولم يمثل أمر من أرسل اليه ، وقال أبو السعود : هذا تفسير لما ينبي عنه عدم سبقهم بطريق الإبهام وما بعده تفصيل للأخذ ، وفي القلب منه شيء . وكأنه اعتبر رجوع ضمير - كانوا - إلى المهلكين ، وقد علمت حاله وتقديم المفعول للاهتمام بأمر الاستيعاب والاستغراق ، وقال الفاضل : المذكور للحصر أى كل واحد من المذكورين عاقبناه بجنايته لا بعضنا دون بعض ، وبحث فيه بأن كلا متكفلة بهذا المعنى قدمت أو أخرت ، وأجيب بأننا لا نسلم أنه يفهم منها لا بعضا إذا أخرت وإنما يفهم منها بواسطة التقديم فتأمل ، والكلام فى مرجع ضمير بذنبه سؤالاً وجواباً لا يخفى على من أحاط علماً بما قيل فى قولهم : كل رجل وضعته . وقولهم : الترتيب جعل كل شيء فى مرتبته ، وهو شهير بين الطلبة ﴿ فَهُمْ مِنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا ﴾ أى ريحا عاصفا فيها حصاء ، وقيل : ملكا رماهم بالحصاء وهم قوم لوط .

وقال ابن عطية : يشبه أن يدخل عاد فى ذلك لأن ما أهلكوا به من الريح كانت شديدة وهى لا تخلوعن الحصب بأمر مؤذية ، والحاصب هو العارض من ريح أو سحاب إذا رمى بشيء ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتِ الصَّيْحَةُ ﴾ هم مدين وثمود ولم يقل أخذناه بالصيحة ليوافق ما قبله وما بعده فى اسناد الفعل اليه تعالى الأوفق بقوله تعالى : (فكلاً أخذنا بذنبه) دفعا لتوهم أن يكون سبحانه هو الصائح ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ ﴾ وهو قارون ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا ﴾ وهو فرعون ومن معه ، وذكر بعضهم قوم نوح عليه السلام أيضا . واعترض بأنهم ليسوا من المذكورين ، وتعقب بأنهم أول المذكورين فى هذه السورة من الامم السالفة ، ولعل المعترض أراد بالمذكورين المذكورين متناسقين أى بلا فصل بأمة لم تقدر قصتها اهلاكا ، وقوم نوح وإن ذكروا أولا لكن فصل بينهم وبين نظائرهم من المهلكين بقصة قوم إبراهيم عليه السلام وهى لم تقدر أنهم أهلكوا ، وذكر النيسابورى أنه سبحانه قرر بقوله تعالى : (فكلاً) الخ أمر المذنبين باجمال آخر يفيد أنهم عذبوا بالعناصر الاربعة فجعل مآلهم تركيهم سببا لعدمهم ومآلهم بقاءهم سببا لفنائهم ، فالحاصب وهو حجارة تحمى على كل واحد منهم فتنفذ من الجانب الآخر اشارة إلى التعذيب بعنصر النار ، والصيحة وهى تموج شديد فى الهواء اشارة إلى التعذيب بعنصر الهواء ، والخسف اشارة إلى التعذيب بعنصر التراب ، والغرق اشارة إلى التعذيب بعنصر الماء اه ولا يخفى ما فيه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ ﴾ أى ما كان سبحانه مريداً لظلمهم وذلك بأن يعاقبهم من غير جرم لأنه خلاف ما تقتضيه الحكمة . وفى أنوار التنزيل أى ما كان سبحانه ليعاملهم معاملة الظالم فيعاقبهم بغير جرم إذ ليس ذلك من سنته عز وجل ، ويفيد ذلك أنه لو وقع منه تعالى تعذيبهم من غير جرم لا يكون ظالما لأنه تعالى مالك الملك يتصرف به كما يشاء فله أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ، وهذا أمر مشهور بين الأشاعرة والكلام فى تحقيقه يطلب من علم الكلام . وقد أسلفنا فى تفسير قوله تعالى : (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون) ما ينفعك فى هذا المقام تذكره فتذكر ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ بالاستمرار على مباشرة ما يوجب ذلك من الكفر والمعاصى باختيارهم ، وقال مولانا الشيخ إبراهيم الكورانى ما حاصله : إن ظلم الكفرة أنفسهم

إنما هو لسوء استعدادهم الذي هم عليه في نفس الامر من غير مدخل للجعل فيه وبلسان ذلك الاستعداد طلبوا من الجواد المطابق جل وعلا ما صار سبباً لظهور شقائهم اهـ ، والبحث في ذلك طويل الذيل فليطلب من محله ، وتقديم المعمول لرعاية رموس الآي ﴿ مَثُلَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ استئناف متضمن تقييح حال أولئك المهلكين الظالمين لأنفسهم وأضرابهم بمن تولى غير الله عز وجل ، وفيه إشارة الى أعظم أنواع ظلمهم فالمراد بالموصول جميع المشركين الذين عبدوا من دون الله عز وجل الاوثان *

وجوز أن يكون جميع من اتخذ غيره تعالى متسكلاً ومعتمداً آلهة كان ذلك أو غيرها ، ولذا عدل إلى أولياء من آلهة أى صفتهم أو شبههم ﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ ﴾ أى كصفتها وشبهها *

﴿ اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت ﴾ بيان لصفة العنكبوت التي يدور عليها أمر التشبيه ، والجملة على ما نقل عن الاخفش من لزوم الوقف على العنكبوت مستأنفة لذلك (وإن أوهن البيوت) الخ في موضع الحال من فاعل اتخذت المستكن فيه ، وجوز كونه في موضع الحال من مفعوله بناء على جواز مجيء الحال من النكرة ، وعلى الوجهين وضع المظهر ووضع الضمير الراجع الى ذى الحال ، والجملة من تنمة الوصف . واللام في البيوت للاستغراق ، والمعنى مثل المتخذين لهم من دون الله تعالى أولياء في اتخاذهم إياهم كمثال العنكبوت وذلك أنها اتخذت لها بيتاً والحال أن أوهن كل البيوت وأضعفها بيتها ، وهؤلاء اتخذوا لهم من دون الله تعالى أولياء والحال أن أوهن كل الأولياء وأضعفها أولياؤهم ، وإن شئت فقل : إنها اتخذت بيتاً في غاية الضعف وهؤلاء اتخذوا لها أو متكلها في غاية الضعف فهم وهى مشتركان في اتخاذ ما هو في غاية الضعف في بابه ، ويجوز أن تكون جملة اتخذت حالا من العنكبوت بتقدير قد أو بدونها أو صفة لها لأن أل فيها للجنس ، وقد جوزوا الوجهين في الجمل الواقعة بعد المعرفة بأل الجنسية نحو قوله تعالى : (كمثال الحمار يحمل أسفارا) وعن الفراء أن الجملة صلة لموصول محذوف وقع صفة (العنكبوت) أى التي اتخذت ، وخرج الآية التي ذكرناها على هذا واختار حذف الموصول في مثله ابن درستويه ، وعليه لا يوقف على العنكبوت ، وأنت تعلم أن كون الجملة صفة أظهر . والمعنى حينئذ مثل المشرك الذي عبد الوثن بالقياس الى الموحد الذي عبد الله تعالى كمثال عنكبوت اتخذت بيتاً بالإضافة إلى رجل بنى بيتاً بآجر وجص أو نحتته من صخر وكما أن أوهن البيوت إذا استقرت بيتاً بيتاً بيتا بيت العنكبوت كذلك أضعف الأديان إذا استقرت ديناً ديناً عبادة الأوثان ، وهو وجه حسن ذكره الزمخشري في الآية ، وقد اعتبر فيه تفريق التشبيه ، والغرض إبراز تفاوت المتخذين والمتخذ مع تصوير توهين أمر أحدهما وادماج توطيد الآخر ، وعليه يجوز أن يكون قوله تعالى : (وإن أوهن البيوت) جملة حالية لأنه من تنمة التشبيه ، وإن يكون اعتراضية لأنه لو لم يؤت به لكان في ضمنه ما يرشد إلى هذا المعنى وإلى كونه جملة حالية ذهب الطيبي *

وقال صاحب الكشف : كلام الزمخشري إلى كونه اعتراضية أقرب لأن قوله : وكما أن أوهن البيوت الخ ليس فيه إيماء إلى تقييد الاول ، وقد تعقب أبو حيان هذا الوجه بأنه لا يدل عليه لفظ الآية ، وإنما هو تحميل اللفظ ما لا يحتمله كعادته في كثير من تفسيره ، وهذه مجازة على صاحب الكشف كما لا يخفى ، ويجوز أن يكون المعنى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء فيما اتخذوه معتمداً ومتسكلاً في دينهم وتولوه من دون

الله تعالى كمثل العنكبوت فيما نسجته واتخذنه بيتا ، والتشبيه على هذا من المركب فيعتبر في جانب المشبه اتخاذ ومتخذ واتسكال عليه ، وكذلك في الجانب الآخر ما يناسبه ويعتبر تشبيه الهيئة المنتزعة من ذلك كله بالهيئة المنتزعة من هذا بالأسر ، والغرض تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها ، ومدار قطب التشبيه أن أوليائهم بمنزلة منسوج العنكبوت ضعف حال وعدم صلوح اعتماد ، وعلى هذا يكون قوله تعالى : (إن أوهن البيوت) تذييلا يقرر الغرض من التشبيه *

وجوز أن يكون المعنى والغرض من التشبيه ما سمعت إلا أنه يجعل التذييل استعارة تمثيلية ويكون ما تقدم كالتوطئة لها ، فكأنه قيل : وإن أوهن ما يعتمد عليه في الدين عبادة الأوثان ، وهى تقرر الغرض من التشبيه بتبعية تقرير المشبه ، وكأن التقرير في الوجه السابق بتبعية تقرير المشبه به ، وهذا قريب من تجريد الاستعارة وترشيحها ، ونظير ذلك قولك : زيد في الكرم بحر والبحر لا يخيب من أناه إذا كان البحر الثاني مستعارا للكرم ، وذكر الطرفين إنما يمنع من كونه استعارة لو كان في جملة ، ورجح السابق لأن عادة البلغاء تقرير أمر المشبه به ليدل به على تقرير المشبه ، ولأن هذا إنما يتميز عن الالغاز بعد سبق التشبيه *

وجوز أن يكون قوله تعالى : (مثل الذين) الخ كالمقدمة الأولى ، وقوله سبحانه : (وإن أوهن البيوت) كالثانية وما هو كالنتيجة محذوف مدلول عليه بما بعد كما في الكشف ، والمجموع يدل على المراد من تقرير وهن أمر دينهم وأنه بلغ الغاية التي لا غاية بعدها على سبيل الكناية الإيمائية فتأمل ، والظاهر أن المراد بالعنكبوت النوع الذى ينسج بيته في الهواء ويصيد به الذباب لا النوع الآخر الذى يحفر بيته فى الأرض ويخرج فى الليل كسائر الهوام ، وهى على ما ذكره غير واحد من ذوات السموم فيسن قتلها لذلك ، لما أخرج أبو داود فى مراسيله عن يزيد بن مرثد من قوله عليه السلام : «العنكبوت شيطان مسخها الله تعالى فن وجدها فليقتلها» فانه كما ذكر الدميرى ضعيف *

وقيل : لا يسن قتلها فقد أخرج الخطيب عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « قال رسول الله ﷺ دخلت أنا وأبو بكر الغار فاجتمعت العنكبوت فنسجت بالباب فلا تقتلوهن » ذكر هذا الخبر الجلال السيوطى فى الدر المنثور ، والله تعالى أعلم بصحته وكونه مما يصلح للاحتجاج به ، ونصوا على طهارة بيته لعدم تحقق كون ما تنسج به من غذائها المستحيل فى جوفها مع أن الأصل فى الأشياء الطهارة ، وذكر الدميرى أن ذلك لا يخرجها من جوفها بل من خارج جلدها ، وفى هذا بعد . وأنا لم أتحقق أمر ذلك ولم أعين كونه من فمها أو دبرها أو خارج جلدها لعدم الاعتناء بشأن ذلك لعدم إمكان الوقوف على الحقيقة ، وذكر أنه يحسن إزالة بيته من البيوت لما أسند الثعالب . وابن عطية وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « طهروا بيوتكم من نسج العنكبوت فان تركه فى البيوت يورث الفقر » وهذا إن صح عن الإمام كرم الله تعالى وجهه فذاك ، والا فحسن الإزالة لما فيها من النظافة ولاشك بندها . والتاء فى العنكبوت زائدة كتمام طالوت فوزنه فعلموت وهو يقع على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومن استعماله مذكرا قوله :

على هطالهم منهم بيوت كأن العنكبوت هو ابتناها

واستظهر الفاضل سعدى جلبي كون المراد به هنا الواحد ، وذهب إلى تأنيثه أيضا فذكر أنه اختير هنا

تأنيته لأنه المناسب لبيان الخور والضعف فيما يتخذه ، وقال مولانا الخفاجي معرضاً به : الظاهر أن المراد بالجمع لا الواحد لقوله تعالى : (الذين) وأما أفراد البيت فلائ المراد الجنس ، ولذلك أنت (اتخذت) لأن المراد المؤنث ، وفي القاموس العنكبوت معروف وهي العنكبة والعنكبة والعنكبوة والعنكباء ، والذكر عنكب وهي عنكبة ، وجمعه عنكبوتات وعناكب ، والعنكب . والعنكب والاعنكب اسماء الجمع ، وتعقب بأن عد ما عدا ما ذكره أولاً اسم جمع لا وجه له لأن أعنكب لا يصح فيه ذلك ، وذكروا في جمعه أيضاً عناكب ، واختلف في نونه فقليل أصلية ، وقيل : زائدة كالتاء ، وجمعه على عنكب يدل على ذلك . وذكر السجستاني في غريب سيبويه أنه ذكر عناكب في موضعين فقال في موضع : وزنه فناعل وفي آخر فعال ، فعلى الأول النون زائدة وهو مشتق من العنكب وهو الغلط اه المراد منه ، ولعل الأقرب على ذلك كونه مشتقاً من العنكب بالفتح بمعنى الشدة في السير فكأنه لشدة وثبه لصيد الذباب أو لشدة حر كته عند فراره أطلق عليه اسم العنكبوت ﴿ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ أى لو كانوا يعلمون شيئاً من الأشياء لعلموا أن هذا مثلهم أو أن أمر دينهم بالغ هذه الغاية من الوهن ، وقيل : أى لو كانوا يعلمون وهن الاوثان لما اتخذوها أولياء من دون الله تعالى ، وفي الكشف أن قوله تعالى (لو كانوا يعلمون) على جميع التقادير أى المذكورة في الكشف وقد ذكرناها فيما مر من الايغال ، جهلهم سبحانه في اتخاذهم زادهم جل وعلا تجهيلاً أنهم لا يعلمون هذا الجهل البين الذي لا يخفى على من له أدنى مسكة ، و (لو) شرطية وجوابها محذوف على ما أشرنا إليه : وجوز بعضهم كونها للتمنى فلا جواب لها وهو غير ظاهر *

﴿ اِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ على إضمار القول أى قل للكفرة إن الله الخ ، وقيل : لا حاجة إلى إضماره لجواز أن يكون (تدعون) من باب الالتفات للايذان بالغضب ، وفيه بحث . وقرأ أبو عمرو . وسلام (يعلم ما) بالادغام . وأبو عمرو : وعاصم بخلاف (يدعون) بياء الغيبة حملاً على ما قبله ، و (ما) استفهامية منصوبة بتدعون و (يعلم) معلقة عنها فالجمله في موضع نصب بها و (من) الأولى متعلقة بتدعون على ما هو الظاهر و (من) الثانية للتمييز ، وجوز كونها للتبعيض ، ويجوز كون مانافية ومن الثانية مزيدة وشئ مفعول تدعون ، أى لستم تدعون من دونه تعالى شيئاً ، كأن ما يدعونه من دونه عز وجل لمزيد حقارته لا يصلح أن يسمى شيئاً ، وجوز كونها مصدرية وهي وما بعدها في تأويل مصدر مفعول يعلم على أنها بمعنى يعرف ناصبة لمفعول واحد ومن تبعيضية ، أى يعرف دعاءكم وعبادتكم بعض شئ من دونه وقيل : (من) للتمييز و (شئ) بمعنى ذلك المصدر وتنوينه للتحقير ، أى يعرف دعوتكم من دونه هي دعوة حقيرة ، وجوز كونها موصولة مفعول يعلم بمعنى يعرف ومفعول تدعون عائدها المحذوف وهن إما بيان للموصول أو تبعيضية * وجوز زيادتها على هذا الوجه وما بعده ، ولا يخفى ما فيه . والكلام على الوجهين الأولين في (ما) تجهيل للكفرة المتخذين من دون الله تعالى أولياء لما فيهما من نفى الشيئية عما اتخذوه أولياء ، والاستفهام عنه الذي هو في معنى النفي لأنه إنكار ، وفيه تأكيد للبطلان لأن كون معبودهم ليس بشئ يعاباً به مناسب ولذا لم يعطف ، وعلى الوجهين الآخرين فيها وعيد لهم لأن العلم بدعوتهم وعبادتهم عبارة عن مجازاتهم عليها وكذا العلم بما يدعونه عبارة عن مجازاتهم على دعائهم إياه ، وترك العطف فيه لأنها استئناف ، ويجوز أرادة التجهيل والوعيد الوجهين كليهما ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٤٢ ﴾ في موضع الحال ويفهم منه التعليل على المعنيين ،

فان من فرط الغباوة اشراك مالا يعد شيئا بمن هذا شأنه ، وإن الجداد بالاضافة إلى القادر القاهر على كل شئ البالغ في العلم واتقان الفعل الغاية القاصية كالمعدوم البحث ، وإن من هذا صفته قادر على مجازاتهم .

﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ ﴾ أى هذا المثل ونظائره من الامثال المذكورة في الكتاب العزيز

﴿ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ﴾ تقريبا لما بعد من أفهامهم ﴿ وَمَا يَعْقِلُهَا ﴾ على ما هي عليه من الحسن واستتباع الفوائد

﴿ إِلَّا الْعَالِمُونَ ٤٣ ﴾ الراسخون في العلم المتدبرون في الأشياء على ما ينبغي . وروى يحيى السنة بسنده

عن جابر « أن النبي ﷺ تلا هذه الآية (وتلك الامثال) الآية فقال العالم من عقل عن الله تعالى فعمل بطاعته

واجتنب سخطه » ﴿ خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ﴾ أى محققا مراعىا للحكم والمصالح على أنه حال من

فاعل خلق أو ملتبسة بالحق الذى لا محيد عنه مستتعبة للمنافع الدينية والدنيوية على أنها حال من مفعوله ،

فإنها مع اشتغالها على جميع ما يتعلق به معاشهم شواهد دالة على شئونه تعالى المتعلقة بذاته سبحانه وصفاته كما

يفصح عنه قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ٤٤ ﴾ والقهلم على ما ذكر من شئونه عز وجل ، وتخصيص المؤمنين

بالذكر مع عموم الهداية والارشاد في خلقهم للكل لأنهم المنتفعون بذلك ﴿ أَتُلُّ مَا أُوْحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾

أى دم على تلاوة ذلك تقربا إلى الله تعالى بتلاوته وتذكرا لما في تضاعيفه من المعاني وتذكيرا للناس وحملهم

على العمل بما فيه من الأحكام ومحاسن الآداب ومكارم الاخلاق ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى داوم على اقامتها .

وحيث كانت الصلاة منتظمة للصلوات المكتوبة المؤداة بالجماعة وكان أمره صلى الله تعالى عليه وسلم باقامتها

متضمنا لأمر الأمة بها علل بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ كأنه قيل : وصل بهم إن

الصلاة تنهاهم عن الفحشاء والمنكر ، ومعنى نهىها إياهم عن ذلك أنها لتضمنها صنوف العبادة من التكبير والتسبيح

والقراءة والوقوف بين يدي الله عز وجل والركوع والسجود له سبحانه الدال على غاية الخضوع والتعظيم

كأنها تقول لمن يأتي بها لا تفعل الفحشاء والمنكر ولا تعصربا هو أهل لما أتيت به ، وكيف يليق بك أن تفعل

ذلك وتعصيه عز وجل وقد أتيت بما يدل على عظمته تعالى وكبريائه سبحانه من الاقوال والافعال بما تكون به

أن عصيت وفعلت الفحشاء أو المنكر كالمتناقض في أفعاله ، وبما ذكر ينحل الاشكال المشهور وهو أن نرى كثيرا

من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك ، فإن نهى إياهم عن الفحشاء وانكر بهذا المعنى

لا يستلزم انتهاهم . ألا ترى أن الله تعالى ينهى عن ذلك أيضا كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ

وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ﴾ والناس لا ينتهون وليس نهى الصلاة بأعظم من نهيه

سبحانه وتعالى ، فإذا لم يكن هناك استلزام فكيف يكون هنا . وما أرى هذا الاشكال الا مبني على توهم

استلزام النهى للانتها ، وهو توهم باطل وتخيل عاطل لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل . ونقل أبو حيان عن

ابن عباس . والكلبي . وابن جريج . وحامد بن أبى سليمان أن الصلاة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها ، وكأنهم

أرادوا أنها كالتأدية للمصلى القائلة لا تفعل ذلك مادام فيها لأنه إذا فرغ منها فقد انقطعت الاقوال والافعال

التي كان النهى بما تدل عليه من العظمة والكبرياء . ونقل عن القطب أنه قال في جواب الاشكال : إن الصلاة

تقام لذكر الله تعالى كما قال عز من قائل : ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لَذِكْرِى ﴾ ومن كان ذا كرا لله عز وجل منعه ذلك عن

الاتيان بما يكرهه منه تعالى مما قل أو أكثر وكل من تراه يصلي ويأتى الفحشاء والمنكر فهو بحيث لولم يكن يصلي لكان أشد اتياناً فقد أثرت الصلاة في تقليل خشاته ومنكره ، وهو كما ترى ، وقيل : إن المراد أن الصلاة سبب للانتهاك عن ذلك ، وليس هذا كلياً لما أن الصلاة في حكم النكرة وهى فى الاثبات لا يجب أن تعم فينحل الاشكال ، وعلى ما قلنا لا يضر دعوى الكلية . نعم النهى الذى ذكرناه يتفاوت بحسب تفاوت أداء الصلاة فهو فى صلاة أدت على أتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الاتيان بفروضها واجباتها وسننها وآدابها على أحسن أحوالها أتم ، وقد يصدف النهى فيها حتى كأنها لا تنهى كما فى الصلاة التى تؤدى مع الغفلة التامة والاخلال بما يليق فيها وهى الصلاة المردودة التى تلف كما يلف الثوب الخاق ويرمى بها وجه صاحبها فتقول له : ضيعك الله تعالى كما ضيعتنى ، وكان مراد القائل : إن المراد بالصلاة التى تنهى عما ذكر هى الصلاة المقبولة هو هذا • وقد يجعل الانتهاء علامة القبول . روى بعض الامامية عن أبى عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه قال : من أحب أن يعلم قبلت صلاته أم لم تقبل فلينظر هل منعه عن الفحشاء والمنكر فبقدر ما منعه قبلت منه ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . والبيهقى فى شعب الايمان عن الحسن قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من لم تنه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يردد بها من الله تعالى الا بعدا » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعاً •

وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قيل له : إن فلانا يطيل الصلاة فقال : إن الصلاة لا تنفع الا من أطاعها ثم قرأ (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وقد يتفق لمن يكثّر الصلاة أن تقع بعض صلاته على الوجه اللائق فتقبل لطفاً من الله تعالى وكرماً ، ويظهر أثر ذلك بالانتهاك عن المعاصى ، ويشير إلى هذا ما أخرج أحمد . وابن حبان . والبيهقى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : « جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن فلانا يصلي بالليل فاذا أصبح سرق قال سينهاه ما تقول » وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الانصار كان يصلي مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة ولا يدع شيئاً من الفواحش الا ركه فوصف له ، فقال عليه الصلاة والسلام : إن صلاته ستنهاه » فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر فيه أنه لم يجده فى كتب الحديث . ثم إن حمل الصلاة فى الآية على الصلاة المعروفة هو الظاهر المؤيد بالآثار والاخبار الصحيحة ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهما القرآن ، وقال ابن بحر : إن المراد بها الدعاء أى أقم الدعاء إلى أمر الله تعالى ان الدعاء إلى أمره سبحانه ينهى عن الفحشاء والمنكر ، وكل منهما عدول عن الظاهر من غير داع . وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر .

عن الربيع بن أنس أنه كان يقرأ (إن الصلاة تأمر بالمعروف وتنهى عن الفحشاء والمنكر) (ولَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ) قال ابن عباس . وابن مسعود . وابن عمر . وأبو قرة . ومجاهد . وعطية : المعنى لذِكْرُ الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه سبحانه ، وفى لفظ لذِكْرُ الله تعالى العبد أكبر من ذكر العبد لله تعالى ، وعن ابن عباس أنه قال ذلك ثم قرأ (اذكرونى أذكركم) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن أبى مالك أنه قال ذِكْرُ الله تعالى العبد فى الصلاة أكبر من الصلاة ، فذكر مصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وكذا المفضل عليه وهو خاص على ما سمعت ، وجوز

أن يكون عاما أى أكبر من كل شيء ، وقيل : المعنى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من سائر أركان الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى فى الصلاة أكبر من ذكره إياه سبحانه خارج الصلاة ، وقيل : أى ولذكر العبد لله تعالى أكبر من سائر أعماله ، وروى عن جماعة من السلف ما يقتضيه . أخرج أحمد فى الزهد . وابن المنذر عن معاذ بن جبل قال : « ما عمل آدمى عملاً أنجى له من عذاب الله تعالى من ذكر الله تعالى ، قالوا : ولا الجهاد فى سبيل الله تعالى قال : ولا أن يضرب بسيفه حتى ينقطع لأن الله تعالى يقول فى كتابه (ولذكر الله أكبر) • وأخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن أبى الدرداء قال : « ألا أخبركم بخير أعمالكم وأحبها إلى مليكم وأسمها فى درجاتكم وخير من أن تغزوا عدوكم فيضربوا رقابكم وتضربوا رقابهم وخير من إعطاء الدنانير والدراهم قالوا : وما هو يا أبا الدرداء ؟ قال ذكر الله تعالى (ولذكر الله أكبر) . وأخرج ابن جرير عن سلمان أنه سئل أى العمل أفضل ؟ قال : أما تقرأ القرآن ؟ (ولذكر الله أكبر) لاشئ أفضل من ذكر الله ، ونسب فى البحر إلى أبى الدرداء . وسلمان رضى الله تعالى عنهما القول الذى ذكرناه أولاً عن سمعت ، ولعل ذلك إحدى روايتين عنهما ، وجاء عن ابن عباس أيضاً رواية تشعر بأن المراد بذكر الله تعالى ذكر العبد له سبحانه •

أخرج سعيد بن منصور . وابن أبى شيبه . وابن المنذر . والحاكم فى الكنى . والبيهقى فى شعب الإيمان عن عنقرة قال : قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما أى العمل أفضل ؟ قال : ذكر الله أكبر وما قعد قوم فى بيت من بيوت الله تعالى يدرسون كتاب الله ويتعاطونه بينهم إلا أظلمت الملائكة بأجنحتهم وكانوا أضياف الله تعالى ماداموا فيه حتى يفيضوا فى حديث غيره وما سلك رجل طريقاً يلتمس فيه العلم إلا سهل الله تعالى له طريقاً إلى الجنة •

وقيل : المراد بذكر الله الصلاة كفى قوله تعالى : (فاسعوا إلى ذكر الله) أى وللصلاة أكبر من سائر الطاعات وإنما عبر عنها به للايذان بأن ما فيها من ذكر الله تعالى هو العمدة فى كونها مفضلة على الحسنات ناهية عن السيئات ، وقيل : المعنى ولذكر الله تعالى عند الفحشاء والمنكر ، وذكر نهيها ووعيده عليهما أكبر فى الزجر من الصلاة ، (فذكر) على هذه الأقوال مصدر مضاف للمفعول والمفضل عليه محذوف ، وجوز أن لا يكون أفعالاً للتفضيل سواء كانت إضافة المصدر للفاعل أم للمفعول كما فى الله أكبر ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ٤٥ ﴾ من الخير والطاعة فيجازيكم بذلك أحسن المجازة ، وقال أبو حيان : (يعلم ما تصنعون) من الخير والشر فيجازيكم بحسبه ففيه وعد ووعيد وحث على المراقبة •

لك الحمد يا الله على ما أنعمت علينا بإتمام الجزء العشرين من تفسير روح المعانى

للعلامة الألوسى ووفقتنا لذلك نسألك أن تيسر لنا ما بقى منه بعونك

وحولك ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الحادى والعشرون أوله

قوله تعالى : (ولا تجادلوا) الخ •