

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه (طائرکم معکم) إنه إشارة إلى استعدادهم السوء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طاب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فافهم الإشارة • والشیطان في قوله تعالى (ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يبطأ ويذلله غير الله عز وجل كائن ما كان وعداؤه لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي إلا كثرات باذى الأعداء والاتفات إليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيبه قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن •

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

مكية ولم يحكوا في ذلك خلافا وهي مائة واحد وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون وأشار إلى أهلاكها في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالايضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالسكوا كب لم يذكر فيما تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلقت ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذا لا يتم ما تعلقت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير اليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) •

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفًّا ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقطادة . والسدي ، وأبو مسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي طائفة أوجماعه صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظ فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصفات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقاماتها المعلومة حسيا ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس أو الصافات أنفسها القائمة صفوفًا للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى ، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤن كدوكذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ۝٣﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد أريد به الجمع أي الصافات صفوفها وليس بذاك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر في الأصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهي وإن لم يكن صياح والوصف بمنزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أي الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالزجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والمفعول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : ﴿فَالْتَالِيَاتُ ذِكْرًا ۝٣﴾ الملائكة عليهم السلام . (ذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلوه وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيثون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الإلهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الأولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أي فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكر بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظع والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التي تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو في المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسيحه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجي إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث الس • ابج فالغائم فالأيب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فغم قآب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :
أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكهما أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وففت كذا على
بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبي
أما باعتبار الترتي أو باعتبار التدلى ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترتي فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصرو الزجر
أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه
صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذات الصفات فالصف يوجد أولاً لأنه كال
للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعده الشخص مالم يكمل فى نفسه لا يتأهل
لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترتي كما فى الشق الأول فالجماعات
الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون
المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى
لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديرها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع
للعباد دون الصفات والتاليات ذكرنا جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص
نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الناس عن القبيح بالهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه
وبالتاليات ذكرنا المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودفع المفاسد
أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء
على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد
بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات
الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا والتاليات ذكرنا الثانون لآيات الله
تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب
على سبيل الترتي باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة
لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلي عن الرذائل والتحلى بالمعارف إلى
أمر آخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون
جماعات منهم صفات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفاً
للعادة وتاليات ذكرنا بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه . اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى للذكر على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل .

وايا ما كان فالقسم تلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيئويه . والخليل في مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . ومسروق . والأعمش وأبو عمرو . وحزرة التآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا .

(إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يهترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه (رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ) فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دلائل على ذلك . وفي كل شيء له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات النخ . وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون قدرة العبد مؤثرة بأذنه عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعرى نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمربى ، ولعل الأول أظهر . وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستزادها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبأن في النعمة . ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند حاجة الفروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثمانمائة وستين ، وفي هذا اسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين في موضعه ، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجع بأنه المناسب لقوله تعالى بعد (اننا زينا) النخ ، وهى للسيارات منها متفاوتة في العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتثنية المشرق والمغرب في قوله تعالى (رب المشرقين ورب

المغربين) على ارادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالدنيا هنا مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر تثرن على بساط أزرق وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الا كثرون (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها بيانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب بيانا لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدرا كالنسبة واضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينها بأن زينتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدرا والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتيا) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلا من (السماء) بدل اشتغال واشتراط التضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود النار) * وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدا محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازوه البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه فصد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكويد عن السكبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب اليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زيننا) أى وحفظناها حفظا أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى وحفظها زينها . وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ ۝ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظها ، والمراد كل مريد المتعري عن الخيرات من قولهم
 شجر أمرد اذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ،
 وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾
 أى لا يسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
 وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف ، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواء والنفوس
 جلالة وبها ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة عليهم السلام
 كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابله الملا الأسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى .
 وقال ابن عباس : هم أشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على
 الروايتين بالعلو المعنوى •

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ،
 والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا
 على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش .
 وحزمة . والكسائي . وحقق بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثيه في التعدية ، واستعمال تسمع
 مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقبل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع
 بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طالب السماع يكون بالاصغاء فتتوافق القراءتان وإن لم
 يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرول بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل :
 إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغه في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر
 لخوفهم من الرجم حتى يدعشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لا تمام ثمرة وهو السمع
 وقال ابن كمال : عدى الفعل في القراءةين إلى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس
 بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا بحريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان
 قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداها . وكذا لم يجوز كونها
 استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى . وأقبله فتقديره حينئذ لم تحفظ
 فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون
 عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات من لا يسمع
 أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلانا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الآية قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلافله سلبه »
 من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا
 بهذا الضرب المأمور به لا بضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا
 بيانيا أيضا ودفع المحذور وأبعد في ذلك المغزى كعادته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك ، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولاجما بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحينئذ يكون الوصف شديد الطباق ؛ ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) مما يحرك الذهن له فقيل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقذفون) لكيفية الحفظ ، وهذا أولى من جعلها مبدءا اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس بمنقطع معنى انتهى .

واستدقه الخجاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظانها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام ، وما له حفظانها من شياطين مستترقة للسمع ، وقوله سبحانه : (إلا من خطف) الخ ينادى على صحته ، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحدث غير مطرد ، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تسكر مني ثم خذفت أن ورفع الفعل كما في قوله .

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغي وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يسان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استئنفا وكونها حالا فلا تغفل * (وَيَقْذِفُونَ) أى يرمون ويرجمون (مِنْ كُلِّ جَانِبٍ ٨) من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود إليها ، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رمى منه * .

وقرأ محبوب عن أبي عمرو (يقذفون) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة ، وجوز أن يكون الكواكب ، وأمر ضمير العقلاء سهل ، وقوله تعالى (دُحُورًا) مفعول له وعلة للقف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحددين فيقام دحورا مقام قذف أو (يقذفون) مقام يدحرون ، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقذفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين ، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود ، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى ، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو الباء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو ما يدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلي . وابن أبي عبة . والطبراني عن أبي جعفر (دحورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغسول لما يتطهر ويغسل به ، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم ، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعل في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوج والوقود والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه الزوج بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة * .

﴿وَلَهُمْ﴾ أى فى الآخرة ﴿عَذَابٌ﴾ آخر غير ما فى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب ﴿وَاصِبٌ﴾ أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الأسود •

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بدم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ما سمعت كتوبه تعالى : (وأعتدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدون من استراق السمع ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ﴾ استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزخشرى ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالتحتمار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخي ، وذكره فى البحر هنا وجهان ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود ففى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولا به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن وقتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للدغام وقبلها خاء ساكنة فالتقى ساكنان فحركات الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . وقتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لاقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قبلوا التاء وأدغموا وحرروا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على ما فى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم ﴿فَاتَّبَعَهُ﴾ أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد ﴿شَهَابٌ﴾ هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقضى من السماء ﴿ثَاقِبٌ﴾ مضى . كما قال الحسن . وقتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شيبه . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لابی مجلز فقال : ليس ذلك ولكن ثقبه بضوؤه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم . وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لا تنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقضى إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فىرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمى إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلا . وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صغار الثوابت عندهم

أعظم من الأرض وإن التزم أنه يرمى به حتى إذا تم الغرض رجع إلى مكانه قيل عليه : إنه حينئذ يلزم أن يسمع لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأتى احتمال انقلاع الكوكب والرمى به نفسه ، وإن كان المنقضى نوره فالنور لا أذى فيه فالأرض مملوءة من نور الشمس وحشوها الشياطين ، على أنه إن كان المنقضى جميع نوره يلزم انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انتقاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكرونى عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الفلك الخرق والالتئام إلى أمور آخر ، يزعمون في الشهب أنها أجزاء بحارية دخانية لطيفة وصات كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طعنت وقد تمكث زماناً كذوات الأذئاب وربما تتعلق بها نفس على ما فصلوه ، وهم مع هذا لا يقولون بكونها ترمى بها الشياطين بل هم ينكرون حديث الرمي مطلقاً ، وفي النصوص الإلهية رجوم لهم ، ولعل أقرب الاحتمالات في أمر الشهب أن الكوكب يقذف بشعاع من نوره فيصل أثره إلى هواء متكيف بكيفية مخصوصة يقبل بها الاشتعال بما يقع عليه من شعاع الكوكب بالخاصية فيشتعل فيحصل ما يشاهد من الشهب ، وإن شئت قلت : إن ذلك الهواء المتكيف بالكيفية المخصوصة إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو أثرت فيه أشعة الكواكب بما أودعه الله تعالى فيها من الخاصية فيشتعل فيحصل ما يحصل ، وتأثير الأشعة الحرق في القابل له مما لا ينكر فإنا نرى شعاع الشمس إذا قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وإيس هناك مسترق ، ويمكن أن يقال : إنه سبحانه يخلق الكيفية التي بها يقبل الهواء الإحراق في الهواء الذي في جهة الشيطان ، ولعل قرب الشيطان من بعض أجزاء مخصوصة من الهواء معد بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق عز وجل تلك الكيفية في ذلك الهواء القريب منه . مع أنه عز وجل يخلق تلك الكيفية في بعض أجزاء الهواء الجوية حيث لا شيطان هناك أيضاً • وإن شئت قلت : إنه يخرج شؤوب من شعاع الكوكب فيتأذى به المارد أو يحترق ، والله عز وجل قادر على أن يحرق بالماء ويروى بالنار والمسببات عند الأسباب لا بها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الإشاعة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص على بعض الاحتمالات قلنا : إنه عز وجل يخلق بلا فصل في الكوكب بدل ما نقص منه وأمره سبحانه إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون •

ولا ينأى ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها . وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شيء واحد ، وأن كون الشهب المعروفة زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبهة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب ناراً ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شيء ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صغارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرمى بها أنفسهم ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندى درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية أن كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالامر أهون فتدبره واختلاف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبّل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تهلك وتموت ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلبه قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأبى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لأننا نقول : لا نسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء ليس دليلا عليه لأن الانقضاء يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الآهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشاهدوا ما شاهدوا فتركو واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالى بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قبله : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالمروج لراكب السفينة ولذلك لا يردعون عنه رأسا فخلافاً لما نوره ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صححت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل السكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يرض زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من مبعثه ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينجسهم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجداً سترق على النذرة وشدد في بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيوق فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن كثر وشدد لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى (ملئت حساً شديداً وشها) ولم يقل حسرت ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالنيب (هذا وقد استشكل) أمر الاستراق بأموره ، منها أن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تئط ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فإذا استرق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على (محذبا) والشياطين تسترق تحت مقعدها وبينهما كما صح في الأخبار خمساً ثم عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمس مائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحشية فكرة الهواء تنقطع عند كرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، و (لما سنا السماء) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمرفان ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذب السماء ، وأمر كرة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو كالمبارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الاشاعة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمرا يعضى قستترق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلى الكبير » وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمي « إذا أراد ذو العرش أمرا سمعت الملائكة كبحر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلى الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ما جاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الاعلى بكتابة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتابة في السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لأمر . فاقطع الشياطين باستراق شئ منه ، وأمر البعد كأمر الهراء لا يضر في ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كثف ، وكما خاصية اثبتها الفلاسفة للأفلاك ليس عدم الحجب أغرب منها ، ومنها أنه يغنى عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكيقهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم ما فيه ، ولا يخفى أن مثل هذا الاشكال يجري في أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاق وأمر على آتم وجه حتى قيل : ليس في الامكان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو بما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام في هذا المقام قدم شئ منه فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين .

(فاستفتهم) أى فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحداثة سنه ، والضمير لمشرى . مكه ، قيل : والآية نزات في أى الاشد بن كلدة الجحى وكفى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أى إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشركى مكه واسألهم على سبيل التبيك ﴿ أَمْ أَشَدُّ خَلْقًا ﴾ أى أقوى خلقه وأهين بنية أو أصعب خلقا واشق ايجاداً ﴿ أَمْ مَنْ خَلَقْنَا ﴾ من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارك والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعريف الموصول عهدى أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفى مصحف عبد الله (أم من عددنا) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش (أمن) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أى أمن خالقنا أشد ﴿ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ۙ ۱۱ ﴾ أى ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفى رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأنشد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لا شر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بعضه ببعض ، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن أبى حاتم ويرجع إلى حسن المعنى جيد التخمير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبرى : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خلط صار طينا لازبا يازم ما جاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ (لازم) بالميم بدل الباء و(لازب) بالناء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى فى

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللاذب بالحر أى الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللاذب الجيد * وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم منتن ، ولعل وصفه بمنتن مأخوذ من قوله تعالى (من حمأ مسنون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللاذب والحما والطين واحد كان أوله تراباً ثم صار حمأ منتناً ثم صار طيناً لازباً فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام * وأياماً كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللاذب الذى خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أننا لبعوثون) ويعضد هذا على مافى الكشف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أى هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك من يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاستفتهم فانهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك من يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ (١٢) أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والارض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والارض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقاً منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أهم أشد خلقاً) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) لتعليل لانهم ليسوا أشد خلقاً اودليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن ذلك في الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك من يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبت) بتاء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أفتى بعدم قبوله لانه في مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضاً في الخبر عجب ربكم من الكم وقنوطكم . واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب مما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا إنكاره لحالهم بعدها أمراً غريباً ثم ثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الاول تكون الاستعارة

تخييلية تمثيلية كما في قولهم : قال الحائط للو تدم تشقني فقال سل من يدقني ، وعلى الثاني تكون مكنية وتخيلية كما في نحو لسان الحال ناطق بكذا والمشهور في أمثاله الحمل على اللازم فيكون مجازا مرسلًا فيحمل العجب على الاستعظام وهو رؤية الشيء عظيمًا أى بالغًا الغاية في الحسن أو القبح ، والمراد هنا رؤية ما هم عليه بالغًا الغاية في القبح ، وليس استعظام الشيء مسبقًا بانفعال يحصل في الروح عن مشاهدة أمر غريب كما توهم ليقال : إن التأويل المذكور لا يحسم مادة الاشكال •

وقال أبو حيان : يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن بها من شرعى وهداى متعجباً ، وقال مكى . وعلى بن سليمان : ضمير (عجبت) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أى قل بل عجبت ، وعندى لو قدر القول بعد بل كان أحسن أى بل قل عجبت ، والذي يقتضيه كلام السلف ان العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل : إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه ﴿ وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣ ﴾ أى ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكر لهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به بل لا ذنهم وقلة فكرهم ، واستفادة الاستمرار من مقام الذم ، ولعل في إذا والعطف على الماضى ما يؤيده ، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿ وَإِذَا رَأَوْا مَائَةً ﴾ أى معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر ﴿ يَسْتَسْخِرُونَ ١٤ ﴾ أى يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها ، روى أن ركانة رجلاً من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرمى غنماً له وكان من أقوى الناس فقال له : ياركانة أرايت ان صرعتك أتؤمن بى ؟ قال : نعم فصرعه ثلاثاً ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال : يا بنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضرايه . وقرئ (يستسحرون) بالحاء المهملة أى يعدونها سحراً ﴿ وَقَالُوا إِن هَذَا ﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥ ﴾ ظاهر سحرية في نفسه • ﴿ وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا ﴾ أى كان بعض أجزائنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لانه منقلب عن الأجزاء البادية ، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ ١٦ ﴾ أى نبعث وفي عاملها الكلام المشهور ، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أى انبعث إذا متنا ، وإن شئت فقدره مؤخرًا تقديم الظرف لتقوية الإنكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة ، وكذا تكرير الهمزة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان ، واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد كما يوهمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة . وقرأ ابن عامر بطرح الهمزة الأولى . وقرأ نافع . والكسائي . ويعقوب بطرح الثانية ﴿ أَوْ أَبَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ١٧ ﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أى أو آبائنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لثلاثا يكون جمعاً بين العوض والمعوّض عنه فأشبهه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والا ضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأتية هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لثلاثا يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلية على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى (ما اشر كنا ولا آباؤنا) • وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات • واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كـمـعـوـثـون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوالم النحوية ليست بـثـوـرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وتتمام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ؛ وقد قال أبو حيان : إن أبواب الأقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويه ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آبائهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في رواية . وقالون (أو) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشئ . أصلاً (قل نعم) أي تبعثون أنتم وآباؤكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : (وأنتم دآخرون ١٨) لهم ولآبائهم بطريق التغليب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبعثون كلكم والحال إنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته يده ويقول : يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال ﷺ له على ما في بعض الروايات « نعم ويبعثك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدار ولم يقيم دليل عليه اكتفاء بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

(فاستفتهم) الخ مع أن المخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا رآوا آية) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك الاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقيامة ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه . وقرى . (قال) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ ﴿ فَأَنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عليها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فإنما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا فإنما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى في كلامهم لا وجه له والذى في الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير في مثل ذلك بما لا جزم لى به *

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل في الذى يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة إما من تمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل ه ﴿ فَأَذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩ ﴾ أى فإذا هم قيام من مراقبهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به ﴿ وَقَالُوا ﴾ أى المبعوثون ، وصيغة الماضى لتحقق الوقوع ﴿ يَا وَيْلَنَا ﴾ أى ياهلنا كنا احضر فهذا أوان حضورك ﴿ هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠ ﴾ استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل • والدين بمعنى الجزاء كما في تدان أى هذا اليوم الذى يجازى فيه بأعمالنا ، وإنما عُدوا ذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى : ﴿ هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ ٢١ ﴾ كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام كما أنهم أجابوه بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء ﴿ أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض * أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزبانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى موقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول ﴿ وَأَزْوَاجَهُمْ ﴾ أخرج عبد الرزاق . وابن أبي شيبة . وابن منيع في مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهري عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ أشباههم وفي آخر نظرائهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أي نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون البعثة . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازى (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظلوا) على ما فى البحرأى وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و (ما) قيل عام فى كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (أن الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية • وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يعقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخله لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حماهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على أن الذين ظلوا المشركون وهم الأحقاء بهذا الوصف فإن الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ فعرّفهم طريقها وأروهم إياها ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجيج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لتهكم بهم ﴿ وَقَفُّهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقائدهم وأعمالهم ، وفى الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزء بهم . وروى بعض الإمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال أن السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائلهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم إليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه . وخرأى عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضهم بعضا ، والخطاب لهم وآلهتهم أو لهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضهم بعضا كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع • متنصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقبل لهم قفوفهم أنهم مسئولون ، والذي يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهْدُوهُمْ) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم ما لكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والامر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجيههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البرزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتمامين بلا إدغام ، وقرأ بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والالتقياد لازم لذلك عرفا فلذا استعمل فيه أو متسالمون كأنه يسلم بعضهم بعضا للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضعون ماقبله أى لايتأذون في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لايقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للعباب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذا عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضا سؤال تقرير بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يأتى كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقا للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدوننا قاله قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاما دنيا وأخرى استعيرت لجهة الخير استعارة تضريبية تحقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا فى المسافة فإنها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فإن الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوک أو لا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلامين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا عن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ، وكأن المراد بالخير الايمان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وتزعمون ما أنتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج *

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أنتم عليه فتضلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فإنها موصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملونا على الضلال وتفسدونا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، وعن معنى الباء كما فى قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة والهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن أتاه الشيطان من جهة

اليمين أنه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أنه من جهة الشمال أنه من قبل السموات ومن أنه من بين يديه أنه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أنه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة ﴿قَالُوا﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القراء فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩﴾ وهو إنكار لإضلالهم بإيham أى أتم اضلالتهم أنفسهم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا نحن اضللناكم ، وقولهم : ﴿وَمَا كَانْ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ٣٠﴾ مجاوزين الحد فى العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالتهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوام ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿حَقَّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قُورٍ ٣١﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان اولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين فى حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لاولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم ، وضمانر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالفنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لاحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم من بعضنا بعضا ولكن ليل كل منا نفسه ، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من اولئك القوم ، والفاء فى قولهم : ﴿فَاغْوَيْنَاكُمْ﴾ أى فدعوناكم إلى الغي لتفريع الدعاء المذكور على حقيقة الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بآقيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقيقة الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القراء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى الغي بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال فى قولهم : ﴿إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب إغوائهم إياهم على حقيقة الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف اولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الغي ويكونوا مثاهم فيه • وملخص كلامهم أنه ليس منافى حقكم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب عليه حقيقة الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : أنهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد فى العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعوههم إلى الفى مراداً به الكفر لا اعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكره وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعونا كم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إغلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الإنسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغوينا كم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغويناكم) مفعراً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مفضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا أن يراد بضمير الجمع فى (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القراء لا مابعدهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويؤمى إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى أن تجوز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير فى (علينا) الخ للرؤساء أو القراء يجرى على غير هذا الاحتمال قد بره وأياما كان فقولهم (إنا لذاثقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقل إنكم لذاثقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوازن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المخالف للحالف احلف لاخرجن ولتخرجن الهزيمة للحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لا ملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فَأَنَّهُمْ) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يَوْمَئِذٍ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة (فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٣) كما كانوا مشتركين فى الغواية . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزار مثل أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إِنَّا كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نَفْعُ الْمُجْرِمِينَ ٣٤) أى بالمشاركين لقوله سبحانه وتعالى : (إِنَّهُمْ كَانُوا إِذَا قِيلَ لَهُمْ) بطريق الدعوة والتلقين (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ ٣٥) عن القبول •

وفى أعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول أن يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا أن البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الإبدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربى والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشتركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الإمكان . على أن نفي الوجود فى هذا

المقام يستلزم نفي الامكان وكذا نفي الامكان عن عده عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى .
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله
بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى .

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يؤهم كون الاسم مستثنى
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى
الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة في أن
ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لالنفي الإيجاب وإلا لا يجاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر
ولا عمل لها فيه على رأى سيديويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف
على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضعف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خبرا عن العام .
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدي نفعا ضرورة أن
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمه صفة لاسم لا
باعتبار المحل أي لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد
المنطوق الانفي الالهية من غيره تعالى دون إثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم
اللقب فانه لم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والاله
الله في موضع المبتدأ والاصل الله فلهذا أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالاله إذ المقصور
عليه هو الذي يلي الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما
هو مقرر في موضعه ، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيًا مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ وأنه
لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الواجه وقد جوزة جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم
لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا
فان إلها بمعنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران .
وتعقب بمنع أن يكون اله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الحكمة الطيبة يندرج
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاله من التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون
وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّا لَنَارْكُوا إِلَهَةً لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ۚ ﴾ يعنون بذلك قائلهم الله تعالى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوجدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخطيط
وهذان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة . وفيه نظروكم
رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم أنه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل
من الوصفين هذان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ۚ ﴾ رد عليهم
وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذي قام عليه البرهان
وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عبدا لله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسُلُونَ) بالواو رفعا أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿إِنَّكُمْ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿لَتَذَاقُوا الْعَذَابَ الْآلِيمَ ٣٨﴾ والالتمات لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكتراث بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لتذاقوا العذاب) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفيتة غير مستعتب ولا ذاكر الله إلا قليلا

بحر ذا كر بلا تنوين ونصب الاسم الجليل . وهذا الحذف قليل في غير ما كان صلة لال . أما فيما كان صلة لها فكثير ورود لاستطالة الصلة الداعية للتخفيف نحو قوله :

الحافظو عورة العشي لا يأتهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ (لتذاق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب ، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق ، وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ (لتذاقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الأصل ﴿وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٤٠﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلا قالا مؤولة بلسكن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويجوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك ، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافا مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتمميم الخطاب في (تجزون) لجميع المدحاهين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للترفيف ﴿أُولَئِكَ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عن عداهم امتيازاً بالغاً ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم فى الفضله وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿لَهُمْ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿رِزْقٌ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجوع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بيانا تفصيليا وقوله تعالى : ﴿مَعْلُومٌ ٤١﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال : إن الرزق لا يكون معلوما إلا إذا كان مقدرا بمقدار وقد جاء فى آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحد ولا يقدر فلا يكون معلوما ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (فى جنات) بعد يأباه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الإباء، وكون المساكين رزقا للمساكين فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع مافرق كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكُهُمْ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كلفوا كفه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خاقتهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليجتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة. وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه، وقيل هو بدل بعض من كل، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو اوز ذلك أعظم الثواب وأيقها بأولى الهمم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل. وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكده وسؤال كما هو شان أرزاق الدنيا *

وقرىء (مكرمون) بالتشديد ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣﴾ أى في جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الاضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر. والظرف متعلق بمكرمون أو بمعلوم أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لاوئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ يحتمل أن يكون حالا من المستكن في (مكرمون) أو في الظرف قبله وأن يكون خبراً فيكون قوله سبحانه ﴿مُتَقَابِلِينَ ٤٤﴾ حالا من المستكن فيه أو في (مكرمون) أو في الظرف أعنى (في جنات) وأن يتعلق بمقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره. وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضا للاستئناس والمحاذثة. وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السُّتُور أحيانا فينظر بعضهم إلى بعض، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهى لغة بعض تميم وكلب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلل بفتح اللام على تلك اللغة. ومنهم من خص ذلك بالاسم وهو مورد السماع. وقوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِمْ﴾ إما استئناف لبيان ما يكون لهم في مجالس أنسهم أو حال من الضمير في (مقابلين) أو في أحد الجارين: وجوز كونه صفة لمكرمون. وفاعل الطواف على ما قيل من مات من أولاد المشركين قبل التكليف. ففي الصحيح أنهم خدم أهل الجنة. وقد صرح به في موضع آخر وهو قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) وقوله سبحانه (يطوف عليهم غلمان لهم) ﴿بِكَاسٍ﴾ أى بخمر كما روى عن ابن عباس. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن جرير. وغيرهما الضحاك قال: كل كأس ذكره الله تعالى في القرآن إنما عني به الخمر. ونقل ذلك أيضا عن الخبر. والاختفاء وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة. وعليه قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تدلوت منها بها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للحل على الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف. والقريظة ههنا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على أن إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فإن خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأنبذة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكأس من الأواني كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخمر أو لغيره ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة للكأس أي كائنه من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للعيون جار على وجه الأرض كما تجري الأنهار أو خارج من العيون والمنايع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبع على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية . ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرة ثمرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تدس بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها قول :

بنت كرم يتموها أمها ثم هانوها بدوس بالقدم
 ثم عادوا حكموها فيهم ويلهم من جور مظلوم حكم
 وقول الآخر : وشمولة من عهد عاد قد غدت
 لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت منهم فصاحت فيهم بالثار
 صرعى تداس بارجل العصار

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتقيد الآية وصف مائهم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين ما في الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر ما فيهما (يضاء) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبداً قرأ (صفراء) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك في قول أبي نواس :

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسه سراء
 والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا فهي قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمرأ قبل المزج صفراء بعده أنت في ثيابي نرجس وشقائق
 حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنت لون عاشق

(لذة للشاربين ٤٦) وصفت بالمصدر للمبالغة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيت كطب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخذى تركته بارض العدا من خشية الحدثنان

يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لصرخذ بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو كلمت أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلتذ بها الشارب كائن من كان (لا فيها غول) أى غائلة كما في خمر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السملة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلاً •
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صدام ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تقول عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسي عنه أن نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى (لا فيها غول) فقال : ليس فيها تن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لا غول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبير • واختير التعميم وإن التخصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (ولا هم عنها ينزفون ٤٧) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء . وإذ هابه بالتدرج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعت كل منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نزهه كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبت كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للفعول كما قرأ الحراني . والعريان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضمنه معنى يصدرون ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمله لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لأنني الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد البربوعي :

لعمري لئن أنزفتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبجرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمنين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاذ من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطالحة بفتح الياء وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصدام والقيء والبول فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تقول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقى صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

واخراج الفضلات من الجوف بنزف البئر واخراج ماؤها عند نزحها ، ولولا أن الجمهور على ما سمعت أولا حتى ابن عباس في أكثر الروايات عنه لقلت: إن هذا التفسير هو الأول (وعندهم قاصرات الطرف) قصرن أبصارهن على أزواجهن لا يمددن طرفا إلى غيرهم قاله ابن عباس . ومجاهد . وابن زيد فتعلق القصر محذوف للعلم به ، والكلام إما على ظاهره أو كناية عن فرط محبتهم لأزواجهن وعدم ميلهن إلى سواهم ، وقيل المراد لا يفتحن أعينهن دلالة وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مرضاه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ، ولذا كثر المنزل بذلك قديما وحديثا ، ومنه قول ابن الأزدى :

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

والطرف في كل ذلك طرفهن ، وجوز أن يكون الوصف متعديا والطرف طرف غيرهن ، والمعنى قاصرات طرف غيرهن عن التجاوز إلى سواهن لغاية حسنهن فلا يتجاوزهن طرف الناظر اليهن كقول المتنبي :

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

وقد ذكر هذا المعنى أيضا ابن رشيق في قول امرئ القيس :

من القاصرات الطرف لو دب محول من الذر فوق الأنف منها لأثرا

وهو لعمرى رشيق يد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب أتماما للذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨) جمع عينا وهى الواسعة العين فى جمال، ومنه قيل للبقر الوحشى عين، وقيل: العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عيناها، والحق أن السعة اتساع الشق والتقييد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال، وما اللطف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن بيض مكنون ٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على يبيض كما فى قوله :

بتيهـاء فقر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تمسه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر، والأكثر على تخصيصه ببيض النعام فى الأداحى لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن يبيضات الحدور، ومنه قول امرئ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً؛ قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فقير محمود ولذا ورد فى الحليمة الشريفة أبيض ليس بالأمهق •

وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس وهو وغيره عن ابن جبير . وابن أبى حاتم . وابن جرير عن السدى

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيههم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطراوة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ماتحت القشرة على أتم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبري بأن الوصف بمكنون يقتضيه دون المشهور لأن خارج قشر البيضة ليس بمكنون، وفيه أن المتبادر من البيض بمجموع القشر وما فيه وأكلت كذا بيضة الآكل فيه قرينة لإرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحينئذ لا يتم ما قاله الطبري فالأول هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الحفاجي هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لنبو ظاهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة: المراد تشبيههم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب بمدوح، ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلاً:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافاً بل أتين على قدر

وأنت تعلم بعد فرض تسليم أن تناسب الأجزاء في البيضة معروف بينهم أن الوصف بالمكنون مما لا يظهر له دخل في التشبيه، واستشكل التشبيه على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة في أن في ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ما سمعت قبل فیتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطراوة كما روى ثانياً أو من حيث تناسب الأجزاء كما قيل أخيراً. وأجيب بأنه يجوز أن يكون المشبهات بالبيض المكنون غير المشبهات بالياقوت والمرجان، وكون البياض المشوب بالصفرة أحسن الألوان في النساء غير مسلم بل هو حسن ومثله في الحسن البياض المشوب بحمرة على أن الأحسنية تختلف باختلاف طباع الرائيين وللتناس فيما يعشقون مذهب والجنة فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين. وقيل يجوز أن يكون تشبيههم بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ماعدا وجوههم وتشبيههم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بحمرة، وقيل تشبيههم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بحمرة بل تشبيههم بالياقوت من حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصغار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (واقبل بعضهم على بعض يتسألون هـ) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أي يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض:

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولتلك وجنتي قصر منير يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضي مع أن المعطوف عليه مضارع للأشعار بالاعتناء بهذا المعطوف بالنسبة إلى المعطوف عليه فكيف لا يقبلون على الحديث وهو أعظم لذاتهم التي يتماطون بها مع ما في ذلك من الإشارة إلى تحقق الوقوع حتماً وتساؤلهم عن المعارف والفضائل وما جرى لهم وعليهم في الدنيا، وما أحلى تذكر ما فات عند رفاة

الحال وفراغ البال ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ ﴾ في تضاعيف محاورتهم ﴿ إِنِّي كَانَلِي ﴾ في الدنيا ﴿ قَرِينٌ ٥١ ﴾ . صاحب ﴿ يَقُولُ ﴾ لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصدق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم ﴿ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ ٥٢ ﴾ أى بالبعث كما ينبغي . عنه قوله سبحانه ﴿ إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا فَإِنَّ الْمَدِينُونَ ٥٣ ﴾ أى المبعوثون . ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مريبون من دانه إذا ساسه . ومنه الحديث « العاقل من دان نفسه » . وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق . واعتضدت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أنذا متنا) الخ ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلا ن شريكا وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقسمها فعمداً كبيرهما فاشترى بألف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بألف دينار أرضاً وإنى اشترى منك بألف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بألف دينار ثم ابتنى صاحبه داراً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً قد ابتنى داراً بألف دينار وإنى اشترى منك في الجنة داراً بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار وإنى أخطب إليك من نساء الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم اشترى خدماً ومَتَاعاً بألف دينار فقال : اللهم إن فلاناً اشترى خدماً ومَتَاعاً بألف دينار وإنى اشترى منك خدماً ومَتَاعاً في الجنة بألف دينار فتصدق بألف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبي هذا لله ينالني منه معروف فجالس على طريقة حتى مر به في حشيه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعرفه فقال : فلان قال نعم فقال : ما شأنك ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فاتيتك لتصيبني بخير قال : فما فعلت بما لك ؟ فقصر عليه القصة فقال : أنك ما من المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فردته فقضى لها أن توفيا فكان مآل المتصدق الجنة ومآل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقسمها فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان مصدقاً ومصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الأخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، وليت شعري كيف يتوهم عدم الملامة مع قوله تعالى (أننا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع أن ذكر التراب يكفي ويغنى عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه دظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للتزول في الإنكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوزه ﴿ قَالَ ﴾ أى ذلك القائل الذي كان قرين جلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا ﴿ هَلْ أَنتُمْ مُّطَّلَعُونَ ٥٤ ﴾ على أهل النار لا ريبكم ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إرغامهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إنسان وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى أن ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهم من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعلهم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار ؛ وقيل ان لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو الى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بانه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك باخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للتحادين من أهل الجنة هل تجبون أن تطلعوا على أهل النار لأريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضروه من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطلعون ولا يخفى ما فيه (فَاطَّلَعَ) أى على أهل النار (فَرَّاهُ) أى فرأى قرينه (في سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥) أى في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لأبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) باسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلا ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن. وعمار ابن أبي عمار. وأبي سراج، وقرئ (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً ايضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرئ (مطلعون) بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم. وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلعى كما قال عليه الصلاة والسلام «أوخرجى هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله :

هم الأمرون الخير والفاعلون
وانشد الطبري قول الشاعر :

وما أدري وظنى كل ظن أمسلنى إلى قومي شراحي (١)

ومثله قول الآخر :

فهل فتى من سراة الحى يحملنى وليس حاملنى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة، وفي البيت وإن كان الحاق كل للعمل . وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الحاقها مع ال كقوله . وليس الموافنى ومع أفعل التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوفنى عليكم . ويعلم من هذا عدم اختصاص الحاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ماوجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياى ثم جعل المنفصل متصلاً فقل مطلعونى ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان تكبير) ومثله يقال في الفاعلون في البيت السابق، ورد ذلك أبو حيان بأن ما ذكر ليس من محال المنفصل حتى يدعى أن المتصل وقع موقعه وادعى أولوية تخريج أبي الفتح، والبيت قيل مصنوع لا يصح الاستشهاد

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسكني فالتون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الحل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويحى. الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و(مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مطاعون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعه اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكأنهم هم الذين أطلعه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء المجيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ما قبله و(هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعى فاطلعوه فرآه الخ ، واطلاعه اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طالع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيًا للفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أى أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد علمت أن أطلع يحى. متعديا كأطلعت زيداً . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تنفل ﴿قَالَ﴾ أى القائل لقرينه ﴿تَاللَّهِ إِنَّ كَدْتَ لَتَرْدِينَ ٥٦﴾ أى لنهلكنى ، وفي قراءة عبدالله (لتغوين) ، و(إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي﴾ على وهى التوفيق والعصمة ﴿لَكُنْتُ مِنَ الْمُحْضَرِينَ ٥٧﴾ للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك ﴿أَفَأَنْتُمْ بِمِيتَتَيْنِ ٥٨﴾ الخ رجوع إلى محاوره جلساته بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تنمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه الونخسرى ومتبعوه أى نحن مخلدون فما نحن بميتين أى من شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرى. (بماتين) ﴿إِلَّا مَوْتَنَا الْأَوَّلَى﴾ التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياء والسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولاقارة وزمانها قليل جداً ، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

قيل أفما نحن بميتين مودة إلا موتتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أى لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعلهم بأنهم لا يموتون ناشئ من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وأعلامهم إياهم بأن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فإذا جاء بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واغتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ كاصحاب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن في زوال نعيمهم المحكى في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فإن زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلد معه عيش، ولذا قيل :

إذا شئت أن تحيا حياة هنية فلا تتخذ شيئا تخاف له فقدا

وكذا يتضمن في الهرم واختلال القوى الذي يوهمه في الموت فإن ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك للظهور * وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريراً لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيب عليه الصلاة والسلام وأمه والتأكيذ للاعتناء بشأن الخبر. وقرئ (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لَمَثَلٌ هَذَا قَلِيلٌ مِمَّا يُعْمَلُونَ﴾ أي لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحظوظ الدنيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا إن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخيصه فقل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا يخل- والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل *

وأما قوله سبحانه ﴿أَذَلِكَ خَيْرٌ نِّزَالًا أَمْ شَجَرَةُ الزَّيْتُونِ﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزول الفضل والريع في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو إما استعارة لفظية إذا رجعت فيها إلى التشبيه يأتيك عفراً نحوراً بأت أسداً برمي وإما استعارة معنوية إذا

أى بما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب فى العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق • والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة وفى البلاد المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما فى الآية ، وكل الماعنيين للنزل محتمل هنا بيد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلاً وحاصلاً أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب كثير الورد فى القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى أن الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلاً ، وفيه ما من من التهكم • والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما فى نحوهم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسدلال المعنى المغاضلة بين تلك الفوائد وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهما فى الوصف وأن ذلك فى النزلية أدخل من الآخر فافهم

(**إِنَّا جَعَلْنَاهَا فِتْنَةً لِلظَّالِمِينَ ٦٣**) محنة وعذاباً لهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فانهم سمعوا أنها فى النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفافاً بأمره لا إنكاراً للـدول اللغوى : والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فترقموا ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش فى النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو أن الاحراق عندها لا بها • (**إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ٦٤**) منبتها فى قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ : (**نَابِتَةٌ**) فى أصل الجحيم (**طَلْعُهَا**) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شماريخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه فى الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للأنف فهو مجاز مرسل • (**كَأَنَّهُ رُوسُ الشَّيَاطِينِ ٦٥**) أى فى تنهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وأن لم يروه لما أنه مستقبح جداً فى طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم فى خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أتقتلنى والمشر فى مضاجعى ومسونة زرق كانياب أغوال

فشبهه بانياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنة بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرف فيه فارتسم فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى (ما هذا بشراً إن هذا الا ملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفاً فى الخارج بل يكفى كونه مركزاً فى الذهن والخيال • وحمل التشبيه فى الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى • وغيرهما ، وزعم الجبائى أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جداً وتستبشع اعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه لم يواتك تلك المراتة نحو اذا أصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتماهـ فى حواشى الطيى أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :

تجيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذى تحمل الحزما
قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)
وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحاف كمثل شيطان الحماط أعرف
أى له عرف ، وأنشد المبرد :

وفي البقل إن لم يدفع الله شره شياطين يعدو بعضهم على بعض

﴿ فَانَّهُمْ لَا كُؤُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أى من طلعا ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطلع وأنت لاضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثمرة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَسَالُتُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للفسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشُوبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فمعين فى النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أودموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أعاؤهم *

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو مصدر سى به ، وكلمة ثم قبل للتراخى الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم * واعتراض بأنه يأباه عطف الشرب بالماء فى قوله تعالى (فمالؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بتم وباعتبار انتهائه بالفاء * وجوز كون ثم للتراخى الرتبى لأن شرابهم أشنع من ما كوهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنه فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّهُمْ جَمِعَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا (ثم إن منفذهم) ﴿ لَبِئْسَ الْجَحِيمُ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فان فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر بمدارات عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما تخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قناصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شرف اه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون فيها وبين حميم آن) ويؤيده قراءة ابن مسعود (ثم إن منقلبهم) إذ الانقلاب أظهر في الرد أو المراد ثم إن مرجعهم إلى دركات الجحيم فهم يرددون في الجحيم من مكان إلى آخر أدنى منه ، وقيل : إن الشراب يقدم اليهم قبل دخول النار فيشربون ويصيرون إلى الجحيم ، وهذا يحتاج إلى توقيف والافهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمنا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جرى بتم ، وهذا الشراب في مقابلة مالا أهل الجنة من الشراب المدلول عليه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء لذة للشاربين) الخ كما أن الزقوم في مقابلة ما لهم من الفواكه . وقد جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لو أن قطرة من زقوم جهنم أنزلت إلى الأرض لافسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصديد مع الخميم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

(**إِنَّهُمْ الْفَوَا آبَاءَهُمْ ضَالِينَ ٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ مَا تَارَهُمْ يَهْرَعُونَ ٧٠**) تعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل ، والاهراع الاسراع الشديد ، وقيل : هو اسراع فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويخون حنا عليه . (**وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ ٧١**) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش (**أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧٢**)

من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّنْذِرِينَ ٧٢**) أنبياء أندروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين (**فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ ٧٣**) من الهول والمظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا . والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه السلام أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى أنهم أهلكوا إهلاكا عظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (**لِلْأَعْبَادِ اللَّهُ الْمُخْلَصِينَ ٧٤**) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار . وقرئ (**المخلصين**) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى ، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم .

(**وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحَ ٧٥**) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم . يتضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام ، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غي عن البيان ، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، وكذا ما في قوله تعالى : (**فَلَنَعَمَ الْمُجِيبُونَ ٧٥**) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولعله سقط من قلبه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجابه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، واجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: «كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير» ، ﴿وَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يشير النفس اثاره ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كرابان نحو قربان أى قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب * ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمُ الْبَاقِينَ ٧٧﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافت الترمذى وحسنة . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافت أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافت فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافت يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والا كثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لسكنعمان المغرب ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبقى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة فى البحر ، وكأن هذه الفرقة لا تقول بعموم الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم * والحصص فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الاقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغربين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغربين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيره من المغربين ، وولد كنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكى بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقيناه دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الثناء الحسن وأبقيناه له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والسدي ، وجلة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على . اذكر الخفاجي أى قلنا سلام النخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابة عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تنمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتراف التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفوس أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأمكنة وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون غاطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراستخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه ومجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من المكرمات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلور تبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكمال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذكري إذ بقاءه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شِيعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لَآبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصابرة المكذابين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبي الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الاصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا إليه وهو المروى عن ابن عباس •

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقلبا يقال للمتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن اليرداد أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿إِذْ جَاء رَبَّهُ﴾ منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعته) كأنه قيل: متى شايعه ؟ فقيل : شايعه إذ جاء ربه ، وقيل : هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ﴿بَقَلْبٍ سَلِيمٍ ٨٤﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالخسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شئ من محبتها والركون اليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل للتعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وهبناها تشبيه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بشحفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قديكوان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فغضب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفة اياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء لللباسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

﴿إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أى لسليم أى شئ تعبدون ؟ •

﴿أَفَنُكَا آلَهُ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفاك أى للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم مكانتهم بانهم على إفاك وباطل فى شرهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افسكا) وتكون آلهة بدلاً منه بدل كل من كل، وجعلها عين الإلفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها . وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفاكين أو مفعوله أى مأفوكه . وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أما علما فعالم ﴿فَاظُنُّكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٨٧﴾ أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكيفية أو أعلمتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجتأستم على الإلفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشرفى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلًا ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم تعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨﴾ أى فتأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللاتق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه ، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علالة قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه أن الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿فَقَالَ﴾ أى لهم ﴿إِنِّ سَقِيمٌ ٨٩﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفركم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيهم ، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كإقيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه ، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : بمن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبيلته و كقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذاك أيضاً: هو هاد يهدينى حيث اراد شيتنا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة •

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قبل لانه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حجة لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم ليه وأنت تعلم أن النظر المعدي بنى بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكير في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانهم ومكرهم. وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا إن أيدته نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى. وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معتزك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق.

اعلم أن بعض الناس انكروا أن يكون للكواكب تأثير في هذا العالم غير وجود الضياء في المواضع التي تطلع عليها الشمس والقمر وعدمه فيها غابا عنه وما جرى هذا المجرى، وهذا خروج عن الانصاف وسلوك في مسالك الجور والاعتساف، وبعضهم قالوا: إن لها تأثيرا ما يجري على الامر الطبيعي مثل ان يكون البلاد القابل العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفرة كالنوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلية وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس في نسبته إلى الكوكب على معنى أن الله تعالى أودع فيه قوة مؤثرة فائز باذن الله تعالى كما ينسب الاحراق إلى النار والرى إلى الماء مثلا على معنى ذلك وهو مذهب السلف على ما قال الشيخ ابراهيم الكوراني في جميع الاسباب والمسببات وصرح به بعض الماتريديين، أو على معنى أن الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة مؤثرة مطلقا على ما يقوله الاشاعرة في كل سبب ومسبب فلا فرق بين الماء والنار مثلا عندهم في أنه ليس في كل قوة يترتب عليها ما يترتب وإنما الفرق في أنه جرت عادة الله تعالى بأن يخلق الاحراق دون الرى عند النار دون الماء ويخلق الرى دون الاحراق عند الماء دون النار وليس للنار والماء مدخل في الاثر من الاحراق والرى سوى أن كلا مقارن لخلق الله تعالى الاثر بلا واسطة.

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال وأنه عز وجل خالق كل شيء بما حقق في موضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والكسوف والخسوف والأعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانها، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثلث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها وإقامتها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائنها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائنها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار الا الخير والنحس لا يختار الا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه • واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه • وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لا حارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بأدلتها لا ارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض • واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الأبدان والانس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الآخرون: تفعل في الانفس دون الأبدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فتهتمى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم السكندانيون أنها تؤخذ من مدبري المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، ومما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا •

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر أنثى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع ، ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربي بطيء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط ، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنتي عشرة درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثة ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكور والنصف الثاني الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى ، ولدوروسوس هذان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج ظها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والانوثة ، ومثل هذينهم في قسمة الأجزاء الفلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أنثى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا • وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والدبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فقطضى التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما ميل الى وقت اتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الاتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذافصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

في كل يوم لو سلم تصاعد البخارات الرطبة اليه وتأثره منها ، وكذا القول بأن قوة زحل أن يبرد ويخفف
تجفيفا يسيراً لبعده عن حرارة الشمس والبخارات الرطبة ، وإن قوة المريخ مجففة محرقة لمشاكلة لونه لون
النار ولقربه من الشمس ، وكوكب الدب الأكبر كالمريخ ، وإن عطارد معتدل في التجفيف والترطيب
لأنه لا يبعد عن الشمس بعداً كثيراً ولا وضعه فوق كوكب القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكمودة حكمنا بأنه على
طبع السوداء وهو البرد واليبس فإن لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ ظلون النار قلنا طبعه حار
يابس والحرارة واليبس في الشمس ظاهران ، ولما كان لون الزهرة كالمركب من البياض والصفرة والبياض
أظهر فيها قلنا طبعها البرودة والرطوبة كالبلغم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر مما في الزهرة كانت سخونته أكثر
من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة
وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أبيض وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك
في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة إلا أننا وجدناه في
الأغلب أغبر كالارض قلنا هو مثلها في الطبع ، ويرد عليه أن المشاركة في بعض الصفات لا تقتضي المشاركة
في الطبيعة ولا في صفة أخرى ، وأن دلالة مجرد اللون على الطبيعة ضعيفة جداً لا يشارك الكثير في لون
مع اختلاف الطبائع ، وأيضاً الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأننا نراه قريب الأفق فيكون
بيننا وبينه بخارات مختلفة ، وقال أبو معشر : إن القمر لا ينسب لونه إلى البياض إلا من عدم قوة الحس البصري
وفيه بعد ما فيه ولو سلم جميع ما قالوه من اختلاف طبائع البروج والكواكب بالحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة فقصارى ما يترتب على ذلك ما يجده من اختلاف الأقاليم حرارة وبرودة مثلاً واختلاف أشجارها
وأثمارها واختلاف أجسام أهلها وألوانهم واختلاف حيواناتها إلى غير ذلك من الاختلافات ، ومع هذا
نقول : إن الكواكب جزء السبب في ذلك لكن من أين لهم القول بأن جميع الحوادث في هذا العالم خيرها
وشرها وصلاحتها وفسادها وجميع أشخاصه وأنواعه وصوره وقواه ومدد بقاء أشخاصه وجميع أحوالها
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه إلى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه
وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلمه إلى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان إلى الطير وأصنافه وإلى
الحيوان البحري وأنواعه والبري وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة أو الصداقة
بين أفراد النوع الواحد إلى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون إلا بتأثير الكواكب وهو مما لا يكاد يصح
لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشيء من
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول وغايتهم أن يدعوا أن
التجربة قادتهم إلى ذلك ، ولا شك أن أقل ما لا بد منه فيها أن يحصل ذلك الشيء على حالة واحدة مرتين والوضع
المعين لمجموع الكواكب لا يتكرر أصلاً أو يتكرر بعد ألوف ألوف من السنين وعمر الإنسان الواحد

بل عمر البشر لا تفي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها إلى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك بتكرر في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند إلى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترتب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه إلى صفين على أنه يقتل ويهزم جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وإن لم يسلم هذا الإجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلاً عليه سبحانه وتكذيباً لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقه إبراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة * وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعتها يقضى بانه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنثاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا أن الممات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام

فاول مظهر كذب ذلك بقتل الامين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :

كذب المنجم في مقالته التي كان ادعاها في بنا بغداد

قتل الامين بها لعمري يقتضى تكذيبهم في سائر الحساب

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالوائق والمتوكل والمعتمد والناصر وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فان قالوا بأحد الأمرين الأولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم مجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافي قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعي الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ؛ وكون ما ذكر شرطاً للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعي من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أوزجة الأبدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلاً يقتضى حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة وآخر غاية الشر والافعال الحميدة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضاً هم يقولون : جميع الحوادث الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتأثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الاول الآيات الدالة على تعظيم السكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكفئ) وأكثر المفسرين على أن المراد هو السكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلالة مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخاق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه السكواكب تحت تدبيره وتسخيرها ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنجوسة كقوله سبحانه (فإرسلنا عليهم ريحا صرصرا فى أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى (فإلمدبرات أمرا) وقوله تعالى (فالقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه السكواكب . الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الفلكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشریف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن فى تخطيطها أسراراً عالية وحكما بالغة تنقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل فثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجمع فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكره .

النوع السابع روى أن عمر بن الخطاب كان يقرأ كتاب المجسطى على أستاذه فدخل عليهم واحد من المتفهمة فقال : ما تقرمون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج) فنحن ننظر كيف خلق السماء وكيف بناها وكيف صانها عن الفروج .

الثامن أن إبراهيم عليه السلام لما استدلل على اثبات الصانع تعالى بقوله (ربى الذى يحى ويميت) قال له نمرود :

أتدعي أنه يحبى ويميت بواسطة الطبايع والعناصر أولا بواسطتها فان ادعيت الاول فذلك مما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثانى فمثل هذا الاحياء والامامة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية، وأما الأخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود ان النبى ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحاب فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقرب» ومنهم من يرويه عن على كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فنحن على كرم الله تعالى وجهه أن رجالاته آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. وعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحرم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان ينتم لحفاه خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه.

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعى أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلانى خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيحيى. ولد من بنى إسرائيل يكون هلاكه على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم) وأما المعقول فهو أن هذا العلم ما خلقت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشغولين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنانة ونفض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقعقع وفرقع ومن غير

طحن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الاقتصاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شئ بنار الجبابب ؛ فاما الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم والموعود وشاهدوه شهود والمرسلات والعاصفات والناشرات والفارقات والنازعات والناشطات والسابحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشئ دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فلا استدلال به باطل ، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : (والسماء والطارق) • وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس . وعطاء . وعبد الرحمن بن سابط . وابن قتيبة . وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لا أحفظ خلافا في ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى ببض الايام بالنحوسة كما في الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداء فيها فهى أيام مشائم على الأعداء فوصف تلك الايام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه عسير على الكافرين • وكذا يقال في قوله تعالى (في يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تقلع مصائب الدنيا عن أهلها ، والقول بأنه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وانه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيراً ما يحكم بغاية سعه حسبا تقتضيه الاوضاع الفلكية فيه بزعمه •

وأما استدلاله بالآيات الدالة على أنه سبحانه وضع حركات هذه الاجرام على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم فمن الطرائف إذ الاليق لو صرح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتم به من الاعمار والارزاق والعلوم والمعارف وسائر ما في العالم من الخير والشر فان العبرة بذلك اعظم من العبرة بمجرد الضياء والنور ومعرفة عدد السنين والحساب ، وأما ما ذكره عن ابراهيم عليه السلام من أنه تمسك بعلم النجوم حين قال (إني سقيم) فسقيم جدا وقد سمعت ما قيل في الآية ، ولا ينبغي أن يظن بامام الحنفاء وشيخ الانبياء وخليل رب الارض والسماء أنه كان يتعاطى علم النجوم ويأخذ منه أحكام الحوادث ولو فتح هذا الباب على الانبياء عليهم السلام لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجنة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أى أن الذى خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذى خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقرة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذى الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للأرض تأثيرا أيضا كالسكواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقتنا السما والأرض وما بينهما باطلا) فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصلح وليست باطلة أى خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول بأن تلك الحكم هى الإسعاد والاشقاء وهبة الأعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعجه المنجمون بل هى الآثار الظاهرة فى عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التى ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كذا، ولا تتمين العبارة التى ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجمولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف النمام، وأما ما ذكره فى محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وما هو الا تفسير بالرأى والتشبهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهى المذكور على تأثير الكواكب الذى يزعمونه والادلل النهى عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهى لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ ظمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء فى آداب التخلّى ولا يستقبل الشمس والقمر فقل لأن ذلك أبلغ فى التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعجه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وإيسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفى التصرف عنهما، وفى قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سببا لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما ياباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف ومقدارهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لا ننكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم وصية لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرع الى ذكر الله تعالى والصلاة والعताقة والصدقة لأن هذه الأشياء تكون سبباً لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولاً انقضاء سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قامت به أو يقلله أو يخففه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه الأماكن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جدها وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فرعاً مسرعاً يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعताقة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك الا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدييره وأنصحهم للأمة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لأن الجهل بذلك لا يضُر العلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء أصلاً وأن سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما لما أخرجه ابن ماجه في سننه والامام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: «انكسفت الشمس على عهد النبي عليه السلام فخرج فرعاً يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان الا لموت عظيم من العظماء وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الجرمين العظيمين وهو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمته كحكمته والقاتلون بهذا مكابرون للعلافة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضرب بالدين وتصير سبباً لظن الملحدين

فيكبرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انحاء نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في العقدين على دققة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسيبتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عاياه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكره من الحديث تعقبه حجة الاسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صحت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكلم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه إبطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فإن اسنادها لامطعن فيه ، فابن ماجه يروى الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المنثني . وأحمد بن ثابت . وحيد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماء أختها . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لهما ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك يوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمته وجلاله سبحانه ما يكون سببا لتجليه عز وجل لهما ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لهما في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لهما ذلك التجلي خشوعا آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لهما انكسفا بل قال فإذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد إذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهنا خشوعان خشوع أوجه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجه تجليه تعالى لهما لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود ففيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لانه إذ لو كان علم النجوم حقا لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتأمل •

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن على كرم الله تعالى وجهه كذب أيضا والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن على كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتاه الخ فلا يعلم ثبوته عنه رضى الله تعالى عنه ، والكذابين كثيرا ما ينفقون سلعهم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : « اللهم بارك لأمتي في بكورها » ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثها في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كآول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة وهو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجليات في الأزمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلا نسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعلماء في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في أخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالحفظ فيه « توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقلب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء على آدم عليه السلام ، وقد عمل هذا الكاذب المفترى بالمثل السائر إذا كذبت فأبعد شاهدك ، ونحوه ما روى عن ميمون بن مهران ، وأما ما نسب إلى الشافعي فهو بعض من حكاية ذكرها أبو عبد الله الحاكم فيما ألفه في مناقبه والحكايات التي ذكرت عنه في أحكام النجوم ثلاث . أحداها قال الحاكم : قرئ على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثرت ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخرين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال : كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثماني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول : إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال : على به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه فقال : أيها قال الشافعي : ما أيها يا أمير المؤمنين أنت الداعي وأنا المدعو وأنت السائل وأنا المجيب فذكر حكاية طويلة سأله فيها عن العلوم ومعرفة بها إلى أن قال : كيف عليك بالنجوم ؟ قال : أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء والمنزل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسعود وهي آتها وطبائعها وما استدلل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما مضى من الأوقات في إمساتي وأصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم أن هذه الحكاية كذب محتلق وافك مفترى على الشافعي والبلاء فيها من عند محمد بن عبد الله البلوي فانه كذاب وضاع وهو الذي وضع رحلة الشافعي وذكر فيها مناظرته لأبي يوسف بحضرة الرشيد ولم ير الشافعي أبا يوسف ولا اجتمع به قط وإنما دخل بغداد به بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على أن محمدا وشي بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

وتعظيمه للشافعي ومحبيه إياه هو المعروف كتمه ظيم الشافعي له وثناؤه عليه ، وفيها شواهد آخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الامام ، قال الحارث : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلى فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن عن حرمة، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صحت لوجب أن تثنى الحناصر على هذا العلم وتشدد به الأيدي لا أن تحرق كتبه ولا يعاود النظر في شيء منها، وإن الطالع عند المنجمين طالعان طالع مسقط النطفة وهو الطالع الأصلي الذي يزعمون دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً، وثالثتها قال الحارث : أنبأني عبد الرحمن بن الحسن القاضي أن زكريا بن يحيى الساجي حدثهم قال أخبرني أحمد بن محمد بن بنت الشافعي قال سمعت أبي يقول : كان الشافعي وهو حدث ينظر في النجوم وما نظر في شيء إلا فاق فيه فجلس يوماً وامرأة تلد فحسب فقال : تلد جارية عوراء على فرجها خال أسود وتموت إلى كذا وكذا فولدت فكان كما قال فجعل على نفسه أن لا ينظر فيه أبداً ، وأمر هذه الحكاية تأتي قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكف تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف ، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا ، وكان رضى الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزرياً بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجرید ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضى الله تعالى عنه اليد الطولى في علم الفراسة وقد خرج إلى اليمن لجمع كتبه فجمع منها ما جمع وله فيها حكايات يقضى منها العجب ، ولعل إخباره بأمر المولود لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لأمر آخر أسنده للنظر في أحكام النجوم وقال ما قال. وأما ما ذكر عن ابن اسحق من أن فرعون كان يقتل أبناء بني إسرائيل لأخبار المنجمين إياه بأنه سيولد لهم مولود يكون هلاكه على يده فهو كما قال بعض الأجلة من أخبار أهل الكتاب ومخالف لروايات أكثر المفسرين فانهم أحانوا ذلك على أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكه على يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك. ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره، ونحن لا ننكر علم تقدمه المعرفة بأسباب مفضية إلى مثل ذلك يختلف قوى الناس في إدراكها وتحصيلها وإنما كلامنا مع المنجمين في أصول علم الأحكام وبيان فسادها وكذب أكثر الأحكام التي يسندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم ملة من الملل ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشغولين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال ففريفة من غير مريفة، ويا عجباً من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرمس الهرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضاً قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رده وإبطاله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجعلت الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذكر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء علوياً وسفلياً جليلاً ودنياً مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها فله وأكثره وخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذ ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة ما في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عاينها من ملائكته وخواص عبادته وارتباط كثير من السفليات بالعلويات مما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتقص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته انه اذا بانغ

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط السماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فينبثق ينتهي المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحركات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن الكواكب تأثيراً في السعادة والشقاوة ونحوهما، ولا يبعد أن يكون كوكب أو كواكب باعتبار بعض الأحوال علامة لنحو ذلك يعرفها بعض الخواص، ولا وثوق بما قاله الأحكاميون وكل ما يقولونه ظن وتخمين لا دليل لهم عليه وهم فيما أسسوا عليه أحكامهم متناقضون وفي المذاهب مختلفون فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس وما نالارس قد حكموا حكماً في الكواكب واتفقوا على صحته وأقام الناس على تقليد رصدهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء من بعدهم خالد بن عبد الملك المروزي . وحسن صاحب الزيج المأموني . ومحمد بن الجهم . ويحيى بن أبي منصور فامتنحوا ما قالوا فوجدوهم غالبين وأجمعوا على غلطهم وسموا رصدهم الرصد الممتحن . ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطاهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عفن ملتوى كل الأعراض الغائية توهم لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توهم أقوى من توهم .

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجل في الأحكام وجعل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير ما أكثر افقاص النجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

وأصحابه وكان بعد أبي الصلت بنحو مائة سنة فخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية ه
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والقسینی وفيه من المخالفة لما قبله من الازياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سیار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به
 أحد قبله ، وهذا الزيج أصبغ الازياج فيما يزعم المنجمون اليوم ، والافرنج على مهارة كثير منهم بعلم الرصد
 لا يقولون بشيء مما يقول به الاحكاميون الأوائل والأواخر ويستخرون منهم ، وقد ذكر من يوثق به وجوها
 تدل على فساد ما بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى ، أما أولاً
 فلائنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئى صغيراً أو في غاية البعد
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة عشر
 مرة وكرة الارض أعظم من كرة عطارد كذا مرة فلو قدرنا أنه حصل في الفلك الأعظم كواكب كثيرة
 كل منها كعطارد حجماً فكيف ترى ، ونفى هذا الاحتمال لابلده من دليل ومع قيامه لا يحصل الجزم بمعرفة
 جميع المؤثرات ، وإن قالوا : جاز ذلك إلا ان آثار هذا الكوكب لصغره ضعيفة فلا تصل إلى هذا العالم ، قلنا : صغر
 الجرم لا يوجب ضعف الأثر فقد أثبتتم لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبتتم
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهي أهور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب
 المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين لهم الوقوف على طبيعة غير المرصود ؟ وأما ثالثاً فلائنه لم
 يحصل الوقوف على طبائع جميع المرصود أيضاً وقلنا تكلموا في معرفة غير الثوابت التي من القدر الأول
 والثاني ، وأما رابعاً فآلات الرصد لا تنفي بضبط الثواني والثالث فما فوق ولا شك ان الثانية الواحدة مثل
 الارض كذا ألف مرة أو أقل أو أكثر ، ومع هذا التفاوت العظيم كيف الوصول إلى الغرض وقد قيل ان
 الانسان الشديد الجري بين رفعه رجله ووضعها الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا
 كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب بحال بساطتها
 فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر
 بحسب الأجزاء الملكية تبلغ في الكثرة إلى حيث لا يقدر العقل على ضبطها . وأما سادساً فيقال : هب أنا عرفنا
 تلك الامتزاجات الحاصلة في ذلك الوقت فلا ريب انه لا يمكننا معرفة الامتزاجات التي كانت حاصلة قبله مع
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة وممانعة عن مقتضيات الاشكال الحاصلة في الحال ، ولا ريب
 إنا نشاهد أشخاصاً كثيرة من النبات والحيوان والانسان تحدث مقارنة لطالع واحد مع ان كل واحد منها
 مخالف للآخر في أكثر الامور ، وذلك ان الاحوال السابقة في حق كل واحد تكون مخالفة للاحوال السابقة
 في حق الآخر وذلك يدل على أنه لا اعتماد على مقتضى طالع الوقت بل لابد من الاحاطة بالطوابع السالفة
 وذلك بما لاوقوف عليه فانه ربما كانت تلك الطوابع دافعة مقتضيات هذا الطالع الحاضر ، وعلى هذا الوجه عول
 ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة في إبطال هذا العلم ، الثاني ان تأثير الكواكب يختلف باختلاف أقدارها فإما كان
 من القدر الاول أثره بوقوعه على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الاخير لم يؤثر إلا بضبط
 الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصولهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومتى تعارضت الأقوال وتعدرت الترجيح فيما بينهما لا يعول على شيء منها. الرابع أن أرضادهم لا تنفك عن نوع خلل وهي معنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة باليغة في أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسم الإنسان دفعه وإزالته وإصابتهم في أوقات الخسوف والكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة واحدة في حرب وخلقاً كثيراً يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوالهم واقتضائهم أحوالا مختلفة عندكم وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولاً، فإن قلتم: إن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فاعل طالع الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوالع بعده مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئاً، السادس إن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب معين أو وضع معين تأثيراً خاصاً والتجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها إلى غير ذلك من الوجوه، وأبو البركات البغدادى وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يتر بقبول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قائلها قائل قبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد وردى وسلب وإيجاب وسعد ونحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاغتر به المغترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه وقالوا: هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط به لصدق في كل شيء، ولعمر الله تعالى أنه لو أحاط به علماً صادقاً لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب إليه ويقيس عليه، والذي يصح منه ويلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة وممر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض للمتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول وأذكر الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أرد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله ولا أقبل فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والرد وموضع الترفيف والتجوز والذي من النجم والذي من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل مافي الملك علماً لاحظاً بكل ما يحويه الملك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن ويبعد عن الإمكان بعداً عظيماً والبعض الممكن منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجبه فنسبة المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب وكفى بذلك بعداً انتهى، وفيه من التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

وأنا أقول: إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري والأعمال الرصدية مثلاً وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الأولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد البروج الاثني عشر كل نقيب عالم بخاصية كل برج وبما أودع الله تعالى في مقامه من الاسرار والتأثيرات وما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة والثواب ثم قال : ومنهم النجباء وهم ثمانية في كل زمان إلى أن قال : ولهم القدم الراسخة في علم تسيير الكواكب من جهة الكشف والاطلاع لا من جهة الطريقة المعلومة عند العلماء بهذا الشأن ، والنقباء هم الذين حازوا علم الفلك التاسع والنجباء حازوا علم الثمانية الافلاك التي دونه وهي كل فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسماً شفافاً مستديراً يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسماً هي البروج وأسكن كل برج منها ملكاً إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الملوك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوى كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظراً في الجنان وأهلها وما فيها مخلصاً من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشریفاً لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعاً في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجها وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه .

وله قدس سره كلام غير هذا أيضاً وقد صرح بنحو ما صرح به المنجمون من اختلاف طبائع البروج وأن كل ثلاثة منها على مرتبة واحدة في المزاج وأنا لا أزيد على القول بأن للاجرام العلوية كواكبها وأفلاكها أسراراً وحكماً وتأثيرات غير ذاتية بل مفاضة عليها من جانب الحق والفيض المطلق جل شأنه وعظم سلطانه ومنها ما هو علامة لما شاء الله تعالى ولا يتم دليل على نفي ما ذكر ولا يعلم كمية ذلك ولا كيفيته ولا أن تأثير كذا من كوكب كذا أو كوكب كذا علامة لكذا في نفس الأمر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) إلا أنه سبحانه قد يطلع بعض خواص عباده من البشر والملك على شيء من ذلك ، ولا يبعد أن يطلع سبحانه البعض على الكل ووقوع ذلك لدينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرقت علينا أنوارهم على أن علومه عليه الصلاة والسلام التي وهبت له ثلاثة أنواع نوع أوجب عليه اظهاره وتبليغه وهو علم الشريعة والتكاليف الإلهية وقوله تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فإبغضت رسالتك) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطاق او خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتبانه وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فسبحا أن الله تعالى علما ستأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكننه مفاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحجوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

بقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باهين

ونوع خبره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لمرما فاعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى به العالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضعف توكل كثير من العوام على الله تعالى والاتقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسم الحرق وعظم الشر، وقد ترك صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعطل المصالح الدنيوية وهدايا للحكمة الالهية فاجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتبته وترك تعليمه كما علم الشرائع.

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقباء والنجباء، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثاله ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعليم ومنها الافاضة التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة إنما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم إليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية. قرب إلى الله تعالى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم إلى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد إليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون إليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة إلى عاداتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار إشارة اجمالية إلى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم الى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الاجمالية ايضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحو ما بين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار الى منفعة بعض الاشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون بما هو حلال على عادتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطلائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما تقدم وصرح به ارسطاليس ايضا فانه قال في أول كتابه السماع الطبيعي: إنه لا سبيل الى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكى نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكمن مضى من الليل أو النهار وكمن بقى وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعم ذلك والعلم الذي يتوصل به الى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأساً في تعلمه مطلقاً وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثاً أنه مباح، رابعاً أنه فرض كفاية، خامساً أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتعريض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: كان علم النجوم علماً نبوياً ففسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحاً ففسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لا حرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الاحكاميين لا مطلقاً، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز اليه - اقتبس - وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحثه وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علماً بحكم من الاحكام آخذاً له من النجوم قائلًا الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في إثمه وحرمة دعواه التي قامت الادلة على كذبها وهو كاتري، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلاً مع جواز التخلف، واستظهر بعض حرمة التعلم مطلقاً متى كان فيه اغراء الجهلة بذلك العلم وإيقاعهم في محذور اعتقاد التأثير أو كان فيه غير ذلك من المفساد وكرهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات فيما لا فائدة فيه ومبناه ظنون وأوهام وتخيلات، ولا يبعد القول بأنه يباح للعالم الراسخ النظر في كتبه للاطلاع على ما قالوا والوقوف على مناقضاتهم واختلافاتهم التي سمعت بعضها منها لينفر عنها الناس ويرد العاكفين عليها كما يباح له النظر في كتب سائر أهل الباطل كاليهود والنصارى لذلك بل لو قيل بسنيته لهذا الغرض لم يبعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا حول شيء منه بسوى ذمه وذم أهله ولم يطلبوا كتاباً من كتبه لينظروا فيه على أى وجه كان النظر؛ ونسبة خلاف ذلك إلى أحد منهم لا تصح فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمري أقوم المسالك، هذا واعترض القول باطلاعه صلى الله تعالى عليه وسلم على ما ذكر من شأن الاجرام العلوية بأن فيه فتح باب الشبهة في كون اخباره صلى الله تعالى عليه وسلم بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بأن الشبهة إنما تثبت لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيث إذ مجرد العلم بأن لكوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يفيد بدون معرفة أنه حل في تلك المنزلة فحيث لم يثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم فعل ذلك لا يفتح باب الشبهة وفيه بحث ظاهر، وبأن علمه ﷺ بما تدل عليه الاوضاع عند القائلين به ليس إلا عن وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى علمه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبياً كما أن عدمها كذلك •

وتعقب بأنه متى سلم أن للاوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه يقع الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبياً وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تتأتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تنضر لمن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبي لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيث بواسطة وضع فلكي وشاركه غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حيثئذ عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقاً بمثل ذلك بمقتضى علمه بالآوضاع ومقتضياتها قدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في النجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل • ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلا واسطة نبي فلا أنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقاً وهو ظاهر، وعلى هذا جواز إبقاء الآية على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبما علمه الله تعالى من أحوال الملوكوت الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها والعلم به بالوحي أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم واردة أيضا على حمل ما في الآية على التعريض والجواب هو الجواب؛ هذا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنته من النقض والابرار وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسي عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أزمة التحقيق، وقوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين ٩٠) تفرغ على قوله عليه السلام (إني سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد أنهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهّموا مرضاً له عدوى مرض الطاعون أو غيره فإن المرض الذى له عدوى يزعم الأطباء لا يمتص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى (فَرَاغَ إِلَى آلِهِمْ) فذهب بخفية إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب لينخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا (فَقَالَ) الأصنام استهزاء (أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١) من الطعام الذى عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاماً لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة لهم (مَا لَكُمْ لَا تَنْفِقُونَ ٩٢) بجوابي (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ) قال مستعلياً عليهم وقوله تعالى (ضَرَبًا) مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لفعل مضمر هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم بضرباً أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضارباً أو مفعول له أى لأجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضاً (باليمين ٩٣) أى باليد اليمين كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدّها في الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها •

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكال قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لا يخرج جعل يمينه يمينه فحلف أولاً لأن الحلف يقوى الكلام ويؤكدّه، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للسببية أى ضرباً بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للدلالة (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ) أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) (يَزْفُونَ ٩٤) حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تودة ومهل من زفاف الثروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء •

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والاعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزيف فالهمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزيف فهي لها قاله الأصمعي . وقرأ مجاهد أيضاً . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبلة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفراء : لا تعرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حذاه كأن بعضهم يزفو بعضا لتسارعهم إليه ﴿قَالَ﴾ بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ما جرى من المحاورة على سبيل التوبيخ والانسكار عليهم ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥﴾ أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها فى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦﴾ فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغي تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بفعلهم باعتبار أن الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معموله لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

وفى المتن للسؤال المهمة تأليف الشيخ إبراهيم الكوراني عليه الرحمة صريح الكلام دال على أن الله تعالى خالق للأصنام بجميع أجزائها التى منها الأشكال ، ومعلوم أن الأشكال إنما حصلت بتشكيلهم فتكون الأشكال مخلوقة لله تعالى معموله لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الأشكال بهم . ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لاقوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لاقوة له إلا بغيره فالقوة لذلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل للعبد إلا بقوة فلا فعل له إلا بالله تعالى فلا فعل حقيقة إلا لله تعالى ، وكل ما كان كذلك كان النحت والتشكيل عين خلق الله سبحانه الأشكال بهم وفيهم بالذات وغيره بالاعتبار فيكون المعمول عين المخلوق بالذات وغيره بالاعتبار فان إيجاد الله عز وجل يتعلق بذات الفعل من حيث هو وفعل العبد بالمعنى المصدري يتعلق بالفعل بمعنى الحاصل بالمصدر من حيث كونه طاعة أو معصية أو مباحا لكونه مكلفا والله تعالى له الإطلاق ولا حاكم عليه سبحانه انتهى فافهم •

والزحشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل النجار الباب والصائغ الخللخال والبناء البناء ولا يعمنون إلا عمل الشكل بدون تقدير شكل فى النظم كأن تعلق العمل بالشئ هو هذا التعلق لا تعلق التكوين ، وهو مبنى على اعتقاده الفاسد من أن أفعال العباد مخلوقة لهم ، والاحتجاج فى الآية على الأول بأن يقال : إنه تعالى خلق العابد والمعبود مادة وصورة فكيف يعبد المخلوق المخلوق ؟ وعلى الثانى بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود والأول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تنحتون) أو

الاتيان به دون ما تعملون للايدان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين . وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والآخر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أى الذى قيل على اعتبار الزمخشري . وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل ما مصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ما تنتهون) على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أى خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة . وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملازمة والاحتجاج، ولأن (ما) فى الأول موصولة فهى فى الثانى كذلك لثلاثينفك النظم، ومقاله القاضى البيضاوى من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب السكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة فى العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه فى الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام فى الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما زاداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى فى تقرير الزمخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة العدول قد انضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التى ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذى لا وجود له فيكون ما ذكره فى معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذاك بخلق الله تعالى فلا ن يكون الذى لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلق الله تعالى أولى . ولا مجال للنخصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خالقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول ملزوم لانتفاء الثانى فتأمل، وقال فى التقریب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له فى الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه فى الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب فى الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام فى الثانى .

ثم قال: وأما أن المصدرية أولى لثلاث يلزم حذف الضمير فعارض بأن الموصولة أكثر

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لابد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .
واعترض باننا لانسلم الاكثرية وكذا لانسلم أنها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
وهو أبانغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بل لازم لجواز ابقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق
الاولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم
ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد. وتعقبه أيضاً بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات
الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكك النظم
ليس لمخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على
المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة
إنما عبدوا عمامهم وبذلك تتبجح الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية
أيضاً فإنهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للإنكار
والتحقير أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناماً نحتوها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما
أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شيء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشاف: والانصاف أن استدلال الأصحاب
بهذه الآية لا يتم إن أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا
تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً كما لا يخفى على المنصف، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا ﴾ حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً .

﴿ فَاقْوَهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التاجع والانقاد، واللام بدل عن المضاف
إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سواً باحتياله فانه عليه السلام
لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال
كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلاً على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
عليه برداً وسلاماً، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .

﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي ﴾ إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
المكان الذي أمره به تعالى بالذهاب إليه ذهاباً إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام
بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء

معهم أى إلى مفارقةكم ومهاجر منكم إلى ربى ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .
والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيويوه، وبت عليه السلام القول لسبق
وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

وإنما لم يقل موسى عليه السلام مثل ذلك بل قال: (عسى ربي أن يهديني سواء السبيل) بصيغة التوقع قيل: لعدم سبق وعد وعدم تقدم عادة واقتضاء مقامه رعاية الأدب معه تعالى بأن لا يقطع عليه سبحانه بأسر قبل وقوعه، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة وكلها عالية، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال قبل البعثة وإبراهيم عليه السلام قال ذلك بعدها، وقيل لأن إبراهيم كان بصدد أمر ديني فناسبه الجزم وموسى كان بصدد أمر دنيوي فناسبه عدم الجزم، ومن الغريب ما قيل ونحا إليه قتادة أنه لم يكن مراد إبراهيم عليه السلام بقوله (إني) الخ الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظانا إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سبيدي) الهداية إلى الجنة، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال:

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهمزة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع المقتضى في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهمه مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباين وأن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما. والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإيداناً بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبناه له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسعي وهي تدل على معنى الصعبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولاً فلأن التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة، وأما ثانياً فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثاً فلأن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره. وصرحوا بأنه يكفي راحة الفعل وهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً كان المصدر أو منكراً كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضي وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (السعي) أي فلما بلغ السعي حال كون ذلك السعي كائناً معه، وفيه أن السعي معه معناه اتفاقهما فيه فالصعبة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضي الصعبة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضي بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصعبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أيه وفي صحبته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الآب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بأن) ومن مجيء مع مجرد الصيغة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الآية. وتعقب بأن ذاك معنى مجازى والتمثل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولمسوله مثلاً، وتقديم (مع) اشعاراً بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على لمعية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وأقننها وليس بشيء كما لا يخفى. وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع بياغ المسعى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا يصار إليه وبالجملة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأبأ كمل في الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوهمه لذلك، وفيه على الأول بيان أو أنه وأنه في غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك استكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أني ناج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالي ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في اليقظة، وفي رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلاً يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمي يوم التروية فلما أسمى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بتذكرك، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني أرى في المنام أني أذبحك) وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلاً فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به قيل فأدلهج إبراهيم بالنداء الخ فالأمر إما مناماً وإما يقظة لكن وقع تأكيدهما في المنام إذ لا محيص عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجرم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الأخبار الصحيحة ما يبدل على وقوعه يقظة أيضاً.

ولعل السر في كونه مناما لا يقظة أن تكون المبادرة إلى الامتثال أدل على كمال الانقياد والاخلاص •
وقيل : كان ذلك في المنام دون اليقظة ليدل على أن حالتي الانبياء يقظة ومناما سواء في الصدق، والأول
أولى ، والتأكيد لما في تحقق المخبر به من الاستبعاد ، وصيغة المضارع في الموضعين قيل لاستحضار الصورة
الماضية لنوع غرابة ، وقيل : في الأول لتكرار الرؤيا وفي الثاني للاستحضار المذكور أول تكرار الذبح حسب
تكرار الرؤيا أو للشاكلة ، ومن نظر بعد ظهره غير ذلك •

(فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) من رأى ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل
فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهن عايه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر
الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط
منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أي ما الذي ترين إياه من الصبر
وغيره أو أي شئ ترين على أن مابتداً وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد
مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أي
ماذا تريك نفسك من رأى ، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •
(قَالَ يَا أَبَتِ أَفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافدى
الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الأول شائع مع الأمر
حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو أفعل أمرك على أن ماصدرية والمراد بالمصدر الحاصل
بالمصدر أي المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكاً •
وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو
غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأموراً أو علم أن رؤيا الانبياء حق
وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه
وفيه إشارة إلى أن ماقاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر
متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرؤيا ، وقيل : جىء بها لأنه لم يكن بعد أمر
وإنما كانت رؤيا الذبح فأخبره بها فعلم لعله بمقام أبيه وأنه ممن لا يجد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات
الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهي فقال له أفعل ما تؤمر به من الذبح الذي رأيته في
منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك
أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بانه ليس مجازها وإنما الواجب إرضاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٢) على قضاء الله تعالى ذبحاً كان أو غيره ، وقيل : على الذبح
والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أولياً ، وفي قوله (من الصابرين) دون صابراً وإن كانت رؤس
الآى تقتضى ذلك من التواضع مافيه ، قيل ولعله وفق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء وموسى عليه السلام
لما لم يسلك هذا المسلك من التواضع في قوله : (ستجدني إن شاء الله صابراً) حيث لم ينظم نفسه الكريئة في سلك

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء • وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عبادا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَبَّأُ سَلْبًا ﴾ أى استسلبا وإنقادا لأمر الله تعالى بالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينزع فيه ﴿ وَلَقَدْ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوق جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنه ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبينان وجبن ككثبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للاذقان) وقوله • وخر صريعا للدين وللقيم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بشارته منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تدبجني وأنت تنظر الى وجهي دسي أن ترحمني فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي الارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا • وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدي انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت اشد وباطي حتى لا اضطرب واكفف عني ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شي . فتراهمى فتحنزن واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قبص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فاخلمه حتى تكفني فيه فعالمه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمنى ، وعن الحسن في الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان ببית المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام • ﴿ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أى (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ أفاض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه في ايقاعها وذلك بالمزم والاتبان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مارآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودى من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عنه أنه عالج قيصة ليخلعه فنودى بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المديعة حتى

(١) قوله وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها لذا في الاصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليدبجه نودى أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكباش ينحط إليه حتى وقع عليه فذبجه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً وابن المنذر أنه أمر السكينة فأنقلبت، وإلى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكينة فقال له ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لبيك قال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب إلى الأول طائفة فنهزم من قال: أنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع بخالق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاف سبحانه، ومنهم من قال: أنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة إلى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكينة على حلقه فلم ينجر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه نحر في حلقه فإذا هو قد نحر في نحاس فشجذ الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وضعف جميع ذلك. وقيل أنه عليه السلام ذبح لكن كان كذا قطع موضعاً من الحلق أو صله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً أن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما لمثله وإظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم إلى غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فإذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجزلنا أجزرها، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلمنا أسلمنا وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزنا ساحة الحى وانتحى. أي أجزنا وانتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (ونادينا) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٠٥﴾ ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعاليل لافراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليلاً لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَّ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ١٠٦﴾ أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشئ أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل أن يتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالهما، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافاً بيانياً فليتدبر.

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿عَظِيمٍ ١٠٧﴾ قيل أي عظيم الجنة سمين وهو كبش أيضاً أقرن أعين وفي رواية ألمح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وفهر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكلبش الذي قربه هايل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالوا: عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً ه وقال مجاهد وصف بالعظم لأنه متقبل يقينا، وقال الحسن بن الفضل: لأنه كان من عند الله عز وجل، وقال أبو بكر الوراق: لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين، وقال عمرو بن عبيد: لأنه جرت السنة به وصار ديناً باقياً آخر الدهر، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ه وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير. وعن عطاء ابن السائب أنه قال: كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: إن الكلبش نزل على إبراهيم في هذا المكان ه وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فارسل إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فافلت فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فافلت فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فاتى به المنحر من منى فذبح قبل وهذا أصل سنية رمى الجمار، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك ففي خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فاراد أن يصد عنه ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فاتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له: ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فافرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك: ارم يا إبراهيم فرمى كما في الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف ه وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والقادى على الحقيقة إبراهيم عليه السلام، وقال سبحانه: (فديناه) على التجوز في الفداء أى أمرنا أو أعطينا أو في إسناده إليه تعالى، وجوز أن يكون هناك استعارة ممكنة أيضاً، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم ه

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١) ﴿يَلَامُ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ١٠٩﴾ سبق ما يعلم منه بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببر كته ما ليس لابراهيم عليه السلام ه

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألتطف الحذف هنا اقتصاراً حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم ه وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة، وقال بعض الأجلة: أنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام لم تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه) (بإسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطوعاً لها فإن ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها ووسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١﴾

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من إسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها .

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدرأ ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة شيء آخر مخوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تعلق بالأعيان بل بالمعاني. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرتا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا .

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغه ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة .

﴿وَزَلَمْنَا لُفُفَهُ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ ١٣﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبیر . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهران . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والربيع بن أنس . والكلبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم أنه إسماعيل عليه السلام لإسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصاً غالب المحرثين وقال أبو حاتم : هو الصحيح، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضير عن ذلك فأنشد :

إن الذبيح هــديت لإسماعيل نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الإله نبينا وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تذكره شرفا به قد خصه التفضيل

وفي دعواه النص نظر وهو المشهور عند العرب قبل البعثة أيضا كما يشعر به آيات نقلها الثعالبي في تفسيره عن أمية بن أبي الصلت واستدل له بأنه الذي وهب لإبراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه لإسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح- قال صاحب الكشف- ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة فالأمر أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب، فان قلت: يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذلك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراءه اسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرافقا قبل ولادة ولده، ومنع كونه إذ ذلك مرافقا لجواز أن يكون بالغًا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكبرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (يا أبت افعل ما تؤمر ستجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان به كما واسمعيل هو الذي كان فيها وبأن قرني الكباش كانا معلقين في السكبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضى الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قریش خلفا عن سلف، والظاهر أن ذلك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان السكبش فدى لإسحق دون أيهم اسمعيل، وبانه روى الحاكم في المستدرک وابن جرير في تفسيره. والأمر في مغازيه. والخلفى في فوائده من طريق اسمعيل بن أبى كريمة عن عمر بن أبى محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم : اسمعيل وقال بعضهم : بل اسحق فقال معاوية : على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابي فقال : يا رسول الله خلفت السكلا يا بسا والماء عابسا هلك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فتمعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك فقدها بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذى تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذى أعرفك به فان معنى وحيدك الذى ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجودا إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة، وأيضا قوله تعالى الذى تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولده من المحبة فى الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد، ويعلم بما ذكر أن ما فى التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذى تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التى أدرجوها فى كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بأن إطلاق الوحيد على اسحق لأن

إسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفا للابن إلا إذا كان واحداً في البنية ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منهم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحداً لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التباعد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهودياً فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابني إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهود لئلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للأكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر. وعلى. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي ميسرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهري. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدي. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء. والسهيلي في التعريف والأعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحتها هاجر أم إسماعيل فالدعوى ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلاً على أنه مبشر به أيضاً لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذييلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هالك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طلب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهبت هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصاً فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف. وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» • وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبيد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لأمتي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لم تجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبيح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له » وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج النخ وإن كان محفوظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحرفوه بأسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس • والذهابون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك. وأجيب عن بعض ما استدل به الأول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعليق القرنين في السكبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها، وعلى تسليم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبيرة قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المبحر بمنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكباش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال، وأمر الفخر لوسلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي استاده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الأخبار لم يكن ولوداً عند حفر زهم، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان •

وما شاع من خبر أنا ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه، والخبر الساق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوت حديثه فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطاق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما إبراهيم وعبد المطلب بحمل فاعل على معنى فاعل لا مفعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبياً) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاداً هو ما طابته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه • وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كالأينفي وكذا وصفه بالصالح الذي طلبه قتامل • ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمكة لاسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندي خير من هذا القول، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ما قرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتؤمر) ولأنه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتمنا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لأنه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه باننا لانسلم أنه لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . وأجيب أما أولا فبأنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لأن الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعاق بالنتهى عنه والالزم توارد الامر والنهى على شئ واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانيا فبأنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمار جاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله بما يؤخر عادة . وتعقب هـ - هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبعت منهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن المادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الاول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشئ . وإنما توهم ذلك توهمًا بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشئ لما مر من قوله (افعل ماتؤمر) واقدماء على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف وبدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط ل ابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شئ، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا قطع شيئا يلتزم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمع، أما أولا فلا أنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كارسال الكبش من الجنة، وأما ثانيا فلا أنه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشئ، واما منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لاثم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا . ومن السادة الحنفية من قال: ما نحن فيه ليس من النسخ لأنه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به . وفي التلويح فإن قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشئ بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فوالث بالجواب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب بأن هذا بناء على ما تقرر من أن رفع الاباحة الاصلية ليس نسخا أما على أنه نسخ كما التزمه بعض الحنفية اذ لا اباحة ولا تحريم الا بشرع كما قررناه يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ما قررنا في شرح التحرير، هذا وتام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لفرض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه في ذلك

محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألفاه الثاني والشافعي كنذرته قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كنذر الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجب على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضي الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَتَّاعُوا آلَ مُوسَىٰ وَمُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنعمنا عليهم بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿وَنَجَّيْنَاهُمَا وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قيل عطف الخاص على العام، والكر ب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الفرق وليس بذلك ﴿وَنَصَرْنَاهُمْ﴾ الضمير لها مع القوم وقيل لها فقط وجيء به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا مِنْ الْمُغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(هم) يجوز أن يكون فضلا أو توكيدا أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أي البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو النوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الاحكام ﴿وَوَرَّكُنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ إِنَّمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢

الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَأَنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص. ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيل من سبط هرون، وحكى القتيبي أنه من سبط

(١) قوله كنذرته قتله، قال الحنفا على كفاية بين عند الثاني نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي العجائب للكرماني أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا .

وأخرج ابن عساكر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوت وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحارث عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحارث ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساكر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك .

وقرى (إدريس) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبه فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ما قبل أخنوخ بن يزد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان على ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون . وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل وإليسم ويونس ولوطا وكلا فضائنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل .

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل الهمزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه يأسا ودخلت عليه أل كإقيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (وإن) إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة .

(إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المدروقة اليوم بعلبك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاهاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (إذ) عند جمع مفعول إذ كر محذوف أي إذ كر وقت قوله لقومه (أَلَا تَتَّقُونَ ۚ) عذاب الله تعالى ونقمته بآياتال أو امره واجتناب نواهيه (أَتَدْعُونَ بَعْلًا) أي أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتتوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقراءة بعضهم ، (بعلاء) بالمد على وزن حراء ، وظاهر صرفه أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقتادة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتاده بلغة أزدشنوة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلاً: أتدعون رباً، أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعض فيرجع لما قيل قبله ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ١٢٥﴾ أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا اشكال في إضافة الفعل إلى ما بعده، وهاهنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسبتها ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير مدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يحىء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقل فيه :

طبع الجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للأحرف

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه ، الثاني أن في تدعون إلbasاً على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام لا يخفى على الخواص والصحابة أيضاً لم يراعوهم والاملا كتبوا المصحف غير منقوط ولا ذا شكل كما هو المعروف اليوم، وفي بقاء الرسم العثماني معتبراً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإنما يستعمل في مقام الرضا والاحسان لافي مقام الغضب والتهويل، وفيه أنه وقع فيما نفاه قال تعالى (ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة) وقال سبحانه (يكاد سنابرقه يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الابصار) وفيهما الجناس التام ولا يخفى حال المقام، الرابع ما نقل عن الامام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الاصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعدما علموا أن الله سبحانه ربهم ورب آبائهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذو أمر بالترك بعده ولا تساعده اللغة والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعلى دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المغايرة بين الفعلين، السادس أنه لما لم يكن مجانسة بين المفعولين بوجه من الوجوه ترك التجنيس في الفعلين المتعلقين بهما وإن كانت المجانسة المنفية بين المفعولين شيئاً والمجانسة التي نحن بصدها بين الفعلين شيئاً آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الودر قطعة اللحم الحقيمة التي لا يعتد بها . واعتصر بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب في الترك

الذى يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفكرون) وقوله سبحانه (وذرُوا ما بقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أخص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الابداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها لها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب وأما يذر فعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض السكلى ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتداده ومنه الودر وهو ما سمعت آتفاء ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح الذاء والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى مقتضى الانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ١٢٦ ﴿ بالنصب على البداية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذاك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و (ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف و ربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لآبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بيطلاق آراء آبائهم أيضا ﴿ فَكَذَّبُوهُ ﴾ فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم ﴿ فَأَنَّهُمْ ﴾ بسبب ذلك ﴿ مُحْضَرُونَ ﴾ ١٢٧ أى فى العذاب وإنما أطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الاحضار المطلق مخصوص بالشر في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر ﴿ الْأَعْدَاءُ الْمُخْلَصِينَ ﴾ ١٢٨ استثناء متصل من الواو فى كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لأنه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لأنه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر ، لكن اعترضه ابن كمال بأنه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فما ل المعنى واحد . ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الخفاجى : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلبه فهو أمر آخر ، وفى البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون فى العذاب وفيه بحث . ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامًا عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١ أَنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٣٢ ﴾ الكلام فيه كما في نظيره بيد أنه يقال هـ نال ال ياسين لغة فى الياس وكثيرا ما يتصرفون فى الاسماء الغير العربية . وفى الكشف لعل لزيادة الياء والنون معنى فى اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقة على قومه وأتباعه كالمهلين للمهلب وقومه . وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاتته من العملية ، ولا فرق فيه بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيرش :

في شرح المفصل: (١) يجوز استعماله نكرة بعد التثنية والجمع نحو زيدان كريمان وزيدون كريمون ؛ وهو مختار الشيخ عبد القاهر وقد أشبعوا الكلام على ذلك في مفصلات كتب النحو ، ثم أن هذا البحث إنما يتأتى مع من لم يجعل لام الياس للتعريف أما من جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياسى ياء النسبة فخفف لاجتماع الياء في الجر والنصب كما قيل اعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء بأن ينسبوا اليه ، وضعف بقلة ذلك والباسه بالياس إذا جمع وإن قيل : حذف لام الياس مزيل لللباس ، وأيضا هو غير مناسب للسياق والسباق إذ لم يذكر آل أحد من الانبياء . وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا فقيه نوع تأييد لهذه القراءة ، ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي الياس ويحمل الآل على الياس وفي السكناية عنه تفخيم له كما في آل ابراهيم عن نبينا ﷺ ، وجوز أن يكون الآل مقحما على أن ياسين هو الياس نفسه وقيل : ياسين فيها اسم لمحمد ﷺ فال ياسين آله عليه الصلاة والسلام ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في (سلام على آل ياسين) نحن آل محمد آل ياسين ، وهو ظاهر في جعل ياسين اسمآله ﷺ ، وقيل : هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن فال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها . وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يأتیان أكثر هذه الأقوال . وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهمزة وتخريجها يعلم بآمر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيها سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادريسين) وقرأ أبي (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين) .

(وَإِنْ لَوْ طَأَنَّ الْمُرْسَايْنَ ١٣٣ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤) (١) الْأَعْجُوزَا فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ١٣٦) سبق بيانه في الشعراء (وَإِنْ كُنْمْ) يا أهل مكة (لَتَمُرُّنَّ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجركم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُصْبِحِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَبَالْلَّيْلِ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لانه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٣٨) أنشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنْ يُؤْنَسَ لِمَنْ الْمُرْسَايْنَ ١٣٩) يروى على ما في البحر أنه عليه السلام نبي وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجراً وكانت

تسمى هيشفم انتهى منه (٣) سدوم بالذال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم أبيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امتياى ، ولم نقف فى شئ من الاخبار على اتصال نسبة ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرا أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كثرى (إذ أبق) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبغ ، وقال بعض الكل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير إذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستمير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤٠) المملوء (فسأم) فقارع عليه السلام من فى الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فَكَانَ مِنَ الْمُذْخَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدقو ولدها فشارف نزول العذاب بهم فعمجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأعلمهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريون نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقعت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فىكم رجلاً مشؤماً فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء . فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء (فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قوماً فى سفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركبت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبداً أبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلتيك فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق فاقترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قصر الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على ما فى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهم على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس إياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على شفير السفينة أيرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فالتقى إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وَهُوَ مُلِيمٌ ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء أفعول للدخول فى الشئ نحو أحرم إذا دخل الحرم أوأت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أعاد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذالوم أو ملِيم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذنب فيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرئ : (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لته ألومه لوما لكنه جى . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى في مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء في المجهول جعل كالأصل فحمل الوصف عليه .

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ١٤٣) أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح كاقيل ، وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخماجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود في عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من (المسبحين) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقة وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا الكون عند بعض قبل التقام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) وحله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة ، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج إلى قرينة فان وجدت فذاك والا فالأمر غير خفى عليك ، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذ لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

وأخرج ابن أبى شيبة عن الضحاك بن قيس قال : اذكروا الله تعالى فى الرخاء يذكركم فى الشدة فان يونس عليه السلام كان عبدا صالحا ذا كرا لله تعالى فلما وقع فى بطن الحوت قال الله تعالى (فلولا أنه كان من المسبحين) النخ وإن فرعون كان عبدا طاغيا ناسيا لذكر الله تعالى فلما أدركه الغرق قال (آمنت أنه لا إله إلا الذى آمنت به بنو إسرائيل وأنا من المسلمين) فقيل له (الآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين) . والاولى حمل زمان كونه من المسبحين على ما يعم زمان الرخاء وزمان كونه فى بطن الحوت فان لا تصافه بذلك فى كلا الزمانين مدخلا فى خروجه من بطن الحوت المفهوم من قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين)

(لَلْبَيْتِ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤) كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذا لم ؟ قالوا : لا ياربنا قال : ذاك عبدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة ؟ قال : نعم قالوا : ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجيه عند البلاء ؟ قال : بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه ه واستظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه (للبت فى بطنه) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه يتأفیه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه مبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبراله ، وظاهره أنه أريد للبت ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وضحه (يعثون) لغير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو هو عام ه وقال الراغب : النبذ القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير إذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتمد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه ه ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها ، ثم ان هذا لثلا يخفق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا لئتمتع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه ه والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل . أخرج ابن أبى شيبه عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فمأخر من حافتها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر ه وكأنى بك تقول : لا شبهة فى عدم صحته . واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال : التقمه الحوت ضحى ، ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء وابن جبيرة سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبى . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو أنه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال لعبد الله بن جمل المصنف

السلام في بطن الحوت (وهو سقيم ١٤٥) مما ناله ، قال ابن عباس . والسدى : إنه عاد بدنه كبذن الصبي حين يولد ، وعن ابن جبير أنه عليه السلام ألقى ولا شعر له ولا جلد ولا ظفر ، ولعل ذلك يستدعي بحكم العادة ان لمدة لبثه في بطن الحوت طولا ما •

(وَأَنْبَتَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أى أنبتاها مظلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة ، واليقطين يفعل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمر بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأنبتا الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرفة جلده بمكثه في بطن الحوت يؤذيه الذباب وبماسة ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسأخ جلده ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء •

وأجاب أبو حيان بأنه يحتمل أن الله تعالى أنبتا على ساق لتظله خرقا للعادة ، وقال الكرماني : العامة تخصص الشجر بماله ساق ، وعند العرب كل شيء له أرومة تبقى فهو شجر وغيره نجم ، ويشهد له قول أفصح الفصحاء عليه السلام شجرة الثوم انتهى •

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يتبادر منه المعنى الثاني وإذا قيد كما هنا • وفي الحديث يرد على أصله وهو الظاهر ، ثم ذكر أن ما قاله أبو حيان تمحل في محل لا مجال للرأى فيه . وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن ابن جبير أنه قال : كل شجرة لا ساق لها فهي من اليقطين والذي يكون على وجه الأرض من البطيخ والقثاء ، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل عن اليقطين أهو القرع ؟ قال : لا ولكن شجرة سماها الله تعالى اليقطين أظلمته •

وفي رواية عن ابن عباس أنه كل شيء ينبت ثم يموت من عامه ، وفي أخرى كل شيء يذهب على وجه الأرض • وقيل شجرة اليقطين هي شجرة الموز تغطي بورقها واستظل بأغصانها وأطرافها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

وروى عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمته في يومها • أخرج أحمد في الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمته وبلغت في يومها فرآها قد أظلمته ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعنيون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسل الاول الذي كان قبل أن يلتقمه الحوت فالتطف على قوله تعالى : (وإن يونس) النخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسل من الايمان ، واعترض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأتي عن حمله على الارسل الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمْنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارسله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فالتطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فآمنوا فقوله تعالى (فَأَمْنُوا) في النظم الجليل هنا يأتي عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الاول كان إيمان بأس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الاولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع إليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع إليهم مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبيا . وفي خبر طويل أخرجه أحمد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فإذا هو بغلام يرعى غنما فقال : بمن أنت يا غلام ؟ قال : من قوم يونس قال : فإذا رجعت إليهم فاقمهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي ؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءكما هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فأتوا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ، أصابه إليهم فان صح يراد بالارسل هنا إما الارسل الاول الذي تضمنه قوله تعالى (وإن يونس من المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل إلا إلى أهل نينوى ، وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا تفصيل قصته عندهم ؛ و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظرا إلى الناظر من البشر على معنى من رأيهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف وإذا ضم إليهم المراهقون الذين بهدداً للتكليف كانوا أكثر ؛ ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسل الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للبصرية

فانه ضعيف ، والزيادة على ماروى عن ابن عباس ثلاثون ألفا ، وفي أخرى عنه بضعة وثلاثون ألفا ، وفي أخرى بضعة وأربعون ألفا ، وعن نوف . وابن جبير سبعون ألفا ، وأخرج الترمذى . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أبى بن كعب قال : سألت رسول الله ﷺ عن قول الله تعالى (وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون) قال : يزيدون عشرين ألفا ، وإذا صح هذا الخبر بطل ماسواه .

(فَمَتَّعْنَاهُمْ) بالحياة (إلى حين ١٤٨) إلى آجالهم المسماة في الازل قاله قتادة . والسدى ، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم احياء في الجبال والقفار لا يراهم كل أحد كالمهدي عند الامامية والحضر عند بعض العلماء والصوفية ، وربما يكشف لبعض الناس فيرى أحدا منهم ، وهو كذب مفترى ، ولعل عدم ختم هذه القصة والقصة التي قبلها بنحو ما ختم به سائر القصص من قوله تعالى (وتركنا عليه في الآخرين سلام) الخ تفرقة بين شأن لوط . ويونس عليهما السلام وشأن أصحاب الشرائع الكبرى وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتأخيرها في الذكر قربا منه والله تعالى أعلم . والمذكور في شأن يونس عليه السلام في كتب أهل الكتاب أن الله عز وجل أمره بالذهاب إلى دعوة أهل نينوى وكانت إذ ذاك عظمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء يافا فوجد سفينة يريد أهلها الذهاب بها إلى ترسيس فاستأجر وأعطى الأجرة وركب السفينة فهاجت ريح عظيمة وكثرت الأمواج وأشرفت السفينة على الغرق ففزع الملاحون ورموا في البحر بعض الأمتعة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له : ما بالك نائما ؟ قم وادع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا ، وقال بعضهم لبعض : تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقمت القرعة على يونس فقالوا له : أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي شعب أنت ؟ فقال لهم : أنا عبد الرب إله السماء خالق البر والبحر وأخبرهم خبره فخافوا خوفا عظيما . وقالوا له : لم صنعت ما صنعت يلومونه على ذلك ثم قالوا له : مانصنع الآن بك ليسكن البحر عنا ؟ فقال : ألقوني في البحر يسكن فانه من أجلى صار هذا الموج العظيم فجهد الرجال أن يردوها إلى البر فلم يستطيعوا فأخذوا يونس والقوه في البحر لنجاة جميع من في السفينة فسكن البحر وأمر الله تعالى حوتا عظيما فابتلعه فبقي في بطنه ثلاثة أيام وثلاث ليال وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به ، فأمر سبحانه الحوت فلقاه إلى اليبس ثم قال عز وجل له : قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها بما أمرتك من قبل فمضى عليه السلام ونادى وقال : تخسف نينوى بعد ثلاثة أيام فآمنت رجال نينوى بالله تعالى ونادوا بالصيام ولبسوا المسوح جميعا ووصل الخبر إلى الملك فقام عن كرسيه ونزع حلته ولبس مسح وجلس على الرماد ونودى أن لا يذيق أحد من الناس والبهايم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال : الهى من هذا هربت فاني علمت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يارب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة فقال : يا يونس حزنت من هذا جدا ؟ فقال : نعم يارب وخرج يوس وجلس مقابل المدينة وصنع له هناك مظلة وجلس تحتها إلى أن يرى ما يكون في المدينة

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يا يونس احزنت جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا اشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شملهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيك قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيكهم بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالسكينة وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم تبكيكهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم أبطل سبحانه أصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيك لمشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم بما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيك ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخير هؤلاء الكثرة عن وجه كون البنات وهن أوضاع الجفنين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهم ما لهم فانهم لا يستطيعون أن يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذاك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فاطنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها يقتصر فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسامنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

ووجه ترتب المعطوف على ما قبل كوجه ترتب المعطوف عليه فان كونه تعالى رب السموات والارض وتلك الخلائق العظيمة كما دل على وحدته تعالى وقدرته عز وجل دال على تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجلتين السائل والمسؤل والامر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء من يعلم أخبارهم من يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الامر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الامر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً . وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفاً لنبه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالتافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبكيت بالاستفتاء السابق الى التبكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام وأعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان .

وقوله تعالى : ﴿وَمُ شَاهِدُونَ ١٥٠﴾ استهزاء بهم وتجهيل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الأور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل بما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شاهدون .

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهُمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَ اللَّهُ﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَلَهُمْ أَكْذُوبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرئ (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذفت بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ لنفسه .

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل . وابن جاز . وجماعة . واسماعيل عن أبى يعفر . وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضمار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيين ، والأولى التخريج على حذف الاداة وحسم البحث فتأمل .

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى بطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذْكُرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون . وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر . والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلا أى بل لكم حجة واضحة نزالت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَأْتُوا بِكِتَابِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقاويلهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمعول المصاهرة .

أخرج آدم بن أبي إياس . وعبد بن حميد . وابن جرير . وغيرهم عن مجاهد قال : قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت : فن أمهاتهم؟ فقالوا : بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشر كهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن ، وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكريم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه : (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي، وقال الامام الرازى : وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضمائر السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطاقاه وأخرج غير واحد عن مجاهد . وعبد بن حميد عن عكرمة . وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائي، والمراد بالجعل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيدا لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملاك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كنهها الدخان فهو شيطان وهو شرذ وتمرذ ومن كان من صفى نورها فهو ملك وهو خير طه، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال : إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا : لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الاخير من الالوجه السابقة واما عليه فهو للكفرة أى والله لقد علمت الملائكة الذين جعلوا بينه تعالى وبينهم نسبا وقالوا هم بناته أن الكفرة لمحضرون النار معذبون بها لكذبهم وافترائهم في قولهم ذلك، والمراد به المبالغة في التكذيب ببيان ان الذين يدعى لهم هؤلاء تلك النسبة ويعلمون أنهم أعلم منهم بحقيقة الحال يكذبونهم في ذلك ويحكمون بانهم معذبون لاجله حكما مؤكدا، ويجوز على الالوجه الاول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكر، وعلم الملائكة أن الكفرة معذبون ظاهر، وعلم الشياطين بانهم أنفسهم وكذا سائر الكفرة معذبون لما أن الله عز وجل توعد إبليس عليه اللعنة بما يدل على ذلك *

وقوله سبحانه (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩) على جميع الالوجه السابقة تنزيه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذى لا يليق به، وقوله تعالى: (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ١٦٠) استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصل منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطعاً من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصلاً منه وهو خلاف الظاهر أيضاً * وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما فى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الاول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى -حكاية عن اللعين (لا غوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجس الكفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضاً بالمشركين وارغاماً لأنوفهم وزياداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الاحلام وجمال النفوس وركاكة العقول اهـ . وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى :

(فَأَنْتُمْ وَمَنْعَبِدُونَ ١٦١ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ ١٦٣) عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو للعطف (وَمَنْعَبِدُونَ) معطوف على الضمير فى (إأنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجاء متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أسفده والباء زائدة وهو خبر ماء والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و(أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم ومعبودكم مفسدين أحداً على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى علم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة *

وجوز كون الواو هنا مثلاً فى قولهم كل رجل وضعته فجيلة (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر إن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضاً بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وألهنكم قرناء لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ماتعبدون يباعثين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً الا من سبق فى علمه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بما هو أهله يحض معاوية على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى على كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أى عليه أنكم يا كفرة مع معبودكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان لخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فاتنين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن وابن أنى عبلة (صالوا الجحيم) بالواو على ما في كتاب الكامل للهدلى، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو. وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للإضافة، وفي الكلام مراعاة لفظ من أولا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للإضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفردا حذف لامه وهى الباء تخفيفاً وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يه ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنيتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراه (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب على غيظه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائل على القلب المسكانى بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمة وهى الباء فبقى صال بوزن فاع وصار معرباً كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف فى لغة، وقوله تعالى : ((وَمَآ مَنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۖ ١٦٤)) حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أى وما منا إلا له مقام معلوم فى العبادة والانتهاى إلى أمر الله تعالى فى تدبير العالم قصور عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمته تعالى وخشوعاً لهيبته سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى «فنههم را كع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذى وحسنه. وابن ماجه. وابن مردويه عن أبى ذر قال «قال رسول الله ﷺ : إني أرى الملائكة والأترون وأسمع ما لا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تئط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً وجهته ساجداً لله»

وأخرج ابن جرير. وابن أبى حاتم. وأبو الشيخ. ومحمد بن نصر المروزي فى كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ما فى السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم وأنا لنحن الصافون» وعن السدى (إلا له مقام معلوم) فى القرب والمشاهدة، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلاً بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسر الجنة بالملائكة : إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(الإعباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبرئتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكده على أنه استثناء منقطع من وار (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون بقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملةهم برآء من ذلك الوصف، و(فأنكم) الخ تعليل وتحقيق إبراء المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والاتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبرئهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (وما لنا إلا له مقام) الخ تبين لجلية أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتحهم) كأنه قيل فاستفتحهم وقل وما لنا الخ على معنى يكتمهم بذلك وانع عابهم كفرانهم وعدد ما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد عليك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلمه و(منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (ما لنا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من ما لنا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه ما لنا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوزه والمقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي ما لنا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونهما خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبديل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظيره، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القليل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: القصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أنتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أنفسنا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل

الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر.

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً . وأبو داود . والنسائي . وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : « ألا تصفون يا أصف الملائكة عند ربهم » وهذه الأخبار ونحوها ترجح التفسير الأول (**وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦**) أى المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه اليه تعالى الكفرة ، وقيل : أى القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أى المصلون ويقتضيه ما روى عن ابن عباس أن كل تسييح في القرآن بمعنى الصلاة ، والظاهر ماتقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى كمال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابظون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعنى قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافى الأرض ولا فى السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد فى الفضاء بين السماء والأرض . وقال الجلال السيوطى : لم أقف على مستند لما ذكره الا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقحجات انتهى فلا تغفل (**وَإِنْ كَانُوا يَقُولُونَ ١٦٧**) إن هى المخففة واللام هى الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (**لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأَوَّلِينَ ١٦٨**) أى كتاباً من جنس الكتب التى نزلت عليهم ومثلها فى كونه من عند الله تعالى : (**لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ١٦٩**) لاخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدي منهم ، والفاء فى قوله تعالى : (**فَكَفَرُوا بِهِ**) فصيحة مثلها فى قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أى فجاءهم ذكر وأى ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والأخبار فكفروا به (**فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠**) أى عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أى لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اثابهم أم عذبهم لاخلصنا العبادة له تعالى فجاءهم ذلك فى القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده . (**وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١**) استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أى وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

(**إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ ١٧٢**) وَأَنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ (**١٧٣**) فيكون تفسيراً أو بديلاً من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً والوعد ما فى محل آخر من قوله تعالى (**لَا غَلْبَ لَنَا وَرُسُلِي**) والأول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين وإضافتهم

إليه تعالى تشریفاً لهم وتنوياً بهم ، وقال بعض الاجلة : هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيده ما فيه ، والمراد عند السدى بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن : المراد النصر والغلبة في الحرب فانه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار عاقبة الحال وملاحظة المآل ، وقال ناصر الدين : هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو الاستحقاق بما صدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق الفهر والاستيلاء والنيل من الأعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك ، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال : إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل : هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الإضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الإخلاص لما بهم بما تشعر به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفي في نصرته المرسلين إعلاء كلمتهم وتعميز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المرسلين وبالعالمون مع الجند فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء : إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعودنا فتفظن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت (قَوْلَ عَنْهُمْ) فأعرض عنهم واصر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال ، وعن السدى إلى يوم بدرور وجه الطبرى وقيل : إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال : إلى يوم موتهم وحكاه الطبرسى عن ابن عباس أيضاً ، وقال ابن زيد : إلى يوم القيامة ، وهو الذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا (وَأَبْصَرُوهُمْ) وهم حينئذ على أسوأ حال وأفظع نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قرب كانه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصاً إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

(فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأييد والنصر ، وقيل : المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد والتسويق والتبديد الذي هو حقيقتهما وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبديد منه .

(أَفْعَذَابُنَا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنا العذاب الذي نخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا امتي هذا؟ فنزلت (فَإِذَا نَزَلَ) أى العذاب الموعود

(بَسَّاحَتَهُمْ) (١) وهى العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر:
فكان سبيان أن لا يسرحوا نعا أو يسرحوه بها واغبرت السوح

وفى الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم فى ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل.
وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل. وقرئ نزل بالنشيد
والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فثاب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَّاحُ الْمُنْذَرِينَ ١٧٧) أى فبئس صباح المنذرين
صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبدالله والمنصوص بالذم محذوف واللام فى المنذرين للجنس للامع
لاشتراطهم الشيوع فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء
بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أى وقت كان من
صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر إليه ليلا ليهجم عليه وهو فى غفلته صباحا، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا
لما أنها فى الأعم الأغلب تقع فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لوقائعهم.
وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفى الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر
بهمجومه قوما بعض نصحهم فلم ياتفتوا إلى إنذاره ولأخذوا أهبتهم ولادبروا أمرهم تديرا ينجههم حتى اتاخ
بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم أصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت
فى وقت آخر؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التى يحس بها ويروك موردها على نفسك وطبعك
الالجبثها على طريقة التمثيل انتهى، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن
يذكر واجل من أن ينكر، وقيل: ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس
بساحتهم الأعلى تأويل ولا بخبر لقوله ﷺ حين صبحها: الله أكبر خربت خير أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء
صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام ثمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين، ولا يخفى بعد
رجوع الضمير إليه عليه الصلاة والسلام.

(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّى حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصُرُ فَسَوْفَ يُبْصِرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيد وقوع
الميعاد غيب تأكيد مع ما فى إطلاق الفعلين عن المفعول من الإيدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة
والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد
بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن
كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته بما حكى عنهم فى السورة الكريمة وما لم يحك
من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب طلبته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ
كما ينبى عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن التربية والتكبير والمالكية الكلية مع الإضافة إلى ضميره
عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل: سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة
على الإطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الإطلاق أنه مامن عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذو العزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز إرادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الإضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلا عنه الآخر ، وقوله تعالى : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٨١) تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر وتنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكروه فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالحمد لله رب العالمين ﴾ (١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستباحتها للأفعال الحميدة التي من جملتها إفاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينية واسباغها جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة الموجهة لحمده تعالى وأشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصر والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فيضان الكمالات مطلقا عليهم • وهو ظاهر في عدم كراهة إفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لحتم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الأشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجهة للحمد كذا في إرشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا وقاماً ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل إرشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم وفظاعة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصف به المشركون ، وفيه من الاهتمام بأمر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسبيح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الأخبار والمشهور في الأذكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصف به من يرسلون إليه ، ولعل من يدق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندهم ولذا تراهم يقدمون المفضل على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تمامة جملة التسبيح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكمامل ووقعها في موقعها هذا ينادى بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكثال بالمكثال الآوفي من الأجر» وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكثال الآوفي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحانه ربك رب العزة» إلى آخر السردرة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن على كرم الله تعالى وجهه «وقولاً وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بين أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولن في مجلس خير وذ كر إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانه اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند ختم مجلس القراءة أو الذ كر أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الاشارة في الآيات ما قالوا) (والصافات صفا) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصافات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين الأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلابا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء بما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعرأوى في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولى إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفرغ عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فبأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فثل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف مسمه هذا الولي من الزوح الأمين بليقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة ولا يكون لهم خطاب بها إلا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهؤلاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة موسى مع كونه نبيا وهم الذين يحفظون الشريعة الصحيحة التي لاشك فيها على أنفسهم وعلى هذه الأمة فهم أعلم الناس بالشرع غير أن غالب علماء الشريعة لا يسلمون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في نزول الملك وإذا نزل على غير نبي لا يظهر له حال الكلام أبدا إنما يسمع كلامه ولا يرى شخصه أو يرى شخصه من غير كلام فلا يجمع بين الكلام والرؤية إلا نبي والسلام اه، وقد تقدم لك طرف من الكلام في رؤية الملك فتذكر (إن الحكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفردة في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وقههم إنهم مسؤولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهده جوابه أذن له بالعبور والا بقي موقوفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على مافي الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وما منا إلا له مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى مادونه وهذا بخلاف نوع الانسان فان من أفراد من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانخط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الانسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (أولئك كالأنعام بل هم أضل) نسأل الله تعالى أن يرقينا إلى مقام يرضاه ويرزقنا رضاه يوم لقاؤه وأن يجعلنا من جنده الغالبين وعباده المخلصين بحرمة سيد المرسلين ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

﴿سورة ص ٣٨﴾

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره، وقيل مدنية وليس بصحيح كما قال الداني، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور، وفيه بحث، وهي كالمتممة لما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذکر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذکر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه، ومن دقق النظر لاحاله مناسبات آخر والله تعالى الموفق •