

رُوحُ الْمَعَانِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَنِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل

العراق ومقتى بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألو سي البغدادي

المتوفي سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله تراه

صيب الرحمة وأفاض عليه

سجل الاحسان

والنعمة

آمين

الجزء الثاني عشر

عند ملكه وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية اذن من ورثة المؤلف بخط
وامضاء علامة العراق (المرحوم السيد محمود شكرى الألو سي البغدادي)

إدارة الطباعة الميرية

لكتاباته وكثير من الكتب النادرة

طبع على نفقة شركة من العلماء

وحقوق الطبع محفوظة الى الورثة معها

إدارة الطباعة الميرية بمصر بشماره الكميين ١

ما شاء الله

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا) الدابة اسم لكل حيوان ذي روح ذكرنا كان أو أنثى عاقلا أو غيره مأخوذ من الدبيب وهو في الأصل المشى الخفيف ومنه قوله

زعمتني شيخا ولست بشيخ * إنما الشيخ من يدب ديبيا

واختصت في العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس والمراد بها هنا المعنى اللغوي باتفاق المفسرين أي وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين في الكلام فكلمة على المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتين وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعده صوره بصورة الوجوب لفائدتين التحقيق لو صوله وحمل العباد على التوكل فيه ولا يمنع من التوكل مباشرة الأسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها ففي الخبر أعقل وتوكل وجاء لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى واجتولوا في الطلب ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فإنه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلا وفي بعض الآثار إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فاضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فاضربها فخرجت ثالثة فاضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفيها شيء يجري مجرى الغداء لها وسمعا تقول سبحانه من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويدكرني ولا ينساني وما أحسن

قول ابن أذينة

لقد علمت وما الاشراف من خلقي ان الذي هو رزقي سوف يأتيني
أسعى اليه فيعيني تطلبه ثم ولو أقمت أناني لا يعينني

وقد صدقه الله تعالى في ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع الى المدينة فنسم هشام على ذلك
وأرسل بجائزته اليه وبقرّب من قصته قصة النقي مع عبيد الله بن عاصم خال عثمان بن عفان رضي الله تعالى
عنه وهي مشهورة حكاه ابن أبي الدنيا ونقلها غير واحد وقد ألغى أمر الاسباب جداً من قال

مثل الرزق الذي تطلبه ثم مثل الظل الذي يمشي معك

أنت لا تدركه متبعاً ثم وإذا وليت عنه تبعك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واحتج أهل السنة
بالآية على ان الحرام رزق والا فمن لم يأكل طول عمره الا من الحرام يلزم ان لا يكون مرزوقاً وأجيب
بان هذا مجرد فرض اذ لا أقل من التغذي بلبن الام مثلاً وهو حلال على ان المراد ان كل حيوان يحتاج
الى الرزق اذا رزق قائماً رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون هناك من لا رزق له كالتغذي بالحرام
وكذا من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك (وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا)

موضع قرارها في الاصلاب (وَمُسْتَوْدَعَهَا) موضعها في الارحام وما يجري مجراها من
البيض ونحوه فالمستقر اما مكان وجوز فيها ان يكونا مصدرين وان يكون المستودع اسم
مفعول لتعدى فعله ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم والاول هو الظاهر وانما خص كل من
الاسمين بما خص به من المحل كما قال بعض الفضلاء لان النطفة مثلاً بالنسبة الى الاصلاب في حيزها الطبيعي
ومنشئها الخلقى وأما بالنسبة الى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها الى وقت معين وعن عطاء تفسير المستقر
بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه ونقر في الارحام ما نشاء
وجوز ان يكون المراد بالمستقر مساكنها من الارض حيث وجدت بالفعل وبالمستودع محلها من المواد
والمقارحين كانت بعد بالقوة وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول اذ من الحيوانات ما لم يستقر
في صلب كالتكون من عفونة الارض مثلاً ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الاخيرة لرعاية
النسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الارض والمعنى على ما قيل ما من دابة في الارض الا يرزقها
الله تعالى حيث كانت من اماكنها يسوقه اليها ويعلم موادها المختلفة المندرجة في مراتب الاستعدادات
المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباعدة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من
مبادئ وجودها وكالاتها المتفرعة عليها ولا يخلو عن حسن الا أن فيه بعداً وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما ان مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك
لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها وقد يقال لعل ذلك اشارة الى نهاية أمد ذلك التكفل وفي خبر ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه اشارة الى ما هو كالمبدأ له أيضاً فقد أخرج عنه ابن جرير والحاكم وصححه انه
قال مستقرها الارحام ومستودعها حيث تموت فكأنه قيل انه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها
أول ما تحتاج الى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج اليه فهو سبحانه يسوقه اليها ولا بد الى أن ينتهي أمد
احتياجها وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً بياناً وأن تكون معطوفة على جملة على الله رزقها
داخلة في حيز الا وعليه اقتصر الاجهوزي (كل في كتاب مبين) أي كل واحد من الدواب ورزقها

ومستقرها ومستودعها أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام أو المظهر لما أثبت فيه الناظرين والجملة على ما قال الطيبي كالتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن أقر بشيء في ذمته ثم كتب عليه صكا وفي الكشف ان الاظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر انه يعلم مايسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى (وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقرير للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي يكون الها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتاكيدا لما سبق من الوعد والوعد لان العالم القادر يرجى ويخشى وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه يعلم مايسرون وما يعلنون وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه وهو على كل شيء قدير وفيه بعد وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير واحتياج لذلك لأقتضاء المقام إياه والا فخلقهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف اذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض وقيل أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة واليه ذهب الشيخ الا كبر قدس سره وقد علمت حاله فيما تقدم وقيل غير ذلك وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل كما قال غير واحد على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظر والحث على التأنى في الامور وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالحسنة للخلق ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر وإشار صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالاصل والذات دون الارض وإن قيل انها مثل السماء في كونها سبعة طباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات وبذلك فسر قوله سبحانه ومن الارض مثلهن والكثير على ان الارض كرة واحدة منقسمة الى سبعة اقاليم وحلوا الآية على ذلك (وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ) عطف على جملة خالق مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدره والمضى المستفاد من كان بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد وبه صرح القاضي البيضاوي ثم قال لم يكن جائل بينهما أي العرش والماء لا انه كان موضوعاً على متن الماء واستدل به على امكان الخلاه وان الماء أول حادث بعد العرش من اجرام هذا العالم انتهى وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال ليس تحته يعني العرش شيء غيره أي الماء سواء كان بينهما فرجة أو موضوعاً على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على امكان الخلاه كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على امكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة والا كثرون على أن الحق مع المفتي كما ستعلمه ان شاء الله تعالى وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء لازم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة اما خروج الماء عن حيزه الطبيعي أو خروجه من العرش عن حيزه الطبيعي أو تخلخل الماء أو نموه أو تخلخل العرش أو نموه وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة اما حركة العرش بالاستقامة الى حيزه الطبيعي أو تكاثف الماء أو ذوبوله أو تكاثف العرش أو ذوبوله وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة ويحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعي أو إراديه الامكان

الذاتي وبالخلاء الخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حيثئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعا ووقوع شيء في وقت من الاوقات دليل على امكانه الذاتي في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين ووجه الدلالة على أن الماء أول حادث بعد العرش ان كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وان المسكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل اذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به والمسكان للثقيل من الاجسام هو الفوق وللثقل التحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما انما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معا على انه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقا قبل العرش فقد أخرج الطيالسي وأحمد والترمذي وحسنه وابن ماجه وابن جرير وابن المنذر والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال قلت يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض قال كان في عاء مائحتة هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء وقال بعض في بيان وجه ذلك انه لما كان معنى كون العرش على الماء انه موضوع فوقه لاماسه وان خلق السموات والارض انما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وان الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب وقوله لا انه كان موضوعا الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولا بان حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول وهو انما يتم ان لو كانت المقدمات المذكورة في ابطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبنى على أصول الفلاسفة وقد بين القاضي نفسه بطلان أكثرها في الطوابع وهو انما يراعى القواعد الحكيمة اذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه الاول أن قوله يلزم اما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وان كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالا ويشهد لذلك انهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضى ان تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن ان يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها الى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لا نكشف ربع شمالي من الارض وانحسار الماء عنه اما بسبب قرب الشمس في الجنوب الى الارض عند كونها في الخضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أولا أمر آخر يعلمه الله تعالى الثاني ان ما ذكره من استحالة تخلخل الماء ممنوع عندهم ايضا وما يقال ان القول بالتخلخل لا يتصور في البسائط الحقيقية لزوم تركيب ما فيه مسدوع فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخلخل الحقيقي وهو ان يزداد مقدار الجسم من غير ان يزداد عليه شيء من خارج ممكن وحققه سيد المحققين في حواشيه بان الجسم سواء كان مركبا من الهوى والصورة أو لم يكن يمكن التخلخل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته الى جميع المقادير على السواء فامكن ان يتصف باكبر مما هو متصف به أو أصغر وايضا الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه اذا انفرد وجب أن يكون قابلا للانصاف بذلك المقدار والتكامل بالعكس ضرورة

تساوى التماثلات في الاحكام وحينئذ يتحقق امكان ذلك. والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الخ منظور فيه اذ لا يلزم من وقوع شيء في وقت من الاوقات الا امكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرا واجبا في جميع الاوقات فبقوله ان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في كل وقت ان أراد به ان امكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للامكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان امكانا مستمرا دائما غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكنا لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده في كل وقت ممكنا بل ممتنع ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل المتعنتات دون الممكنات فان امكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيمكن في امكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وان أراد أنه ممكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفا للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الامكان للممكن واجبا فانه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه ان امكان الممكن وان كان مستمرا في جميع الأزمنة لا يستلزم امكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه ممكن الوجود في الازل والألزم الانقلاب وهو محال بالضرورة وقدرة الباري تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثا لزم ترك الوجود وهو افاضة الوجود وما يتبعه من السكالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم وحاصل الجواب أن قولكم العالم ممكن الوجود في الازل ان أردتم به انه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقا بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممتنعا وان أردتم به ان امكان وجوده في الجملة مستمرا في الازل على أن يكون الظرف متعلقا بالامكان فسلم ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل ممكنا لجواز ان يكون وجوده في الازل مستحيلا مع انه في الازل متصف بامكان وجوده فيما لا يزال وهذا ما يقال ان أزلية الامكان لا تستلزم امكان الأزلية وما قيل في اثبات الاستلزام ان امكانه اذا كان مستمرا في الازل لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلا فقط بل معا أيضا وجواز اتصافه في كل منها هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فإزلية الامكان مستلزمة لامكان الأزلية صحيح الى قوله لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فانه ان اراد ان ذاته لا تمنع في شيء من اجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بان يكون قوله في شيء منها متعلقا بعدم المنع فيكون معناه انه لا يمنع في شيء من اجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الامكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو امكان الأزلية وان اراد به ان ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من اجزاء الازل بان يكون الجار متعلقا بالوجود فهو بعينه امكان الأزلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب وليت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو اني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بان ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقدم بعضها على بعض اذ يلزم منه امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاته وتمام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وخواشيه وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لانه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بان المتنازع فيه انما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يتماسهما

بناء على كونه متقدرا قطعاً وأما الخلاء خارج العالم فتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءً والمتكلمون يسمونه بعداً موهوماً ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين ومن الناس من اعترض على قوله أنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم الخ بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير وهي فاسدة أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه. وزعم البعض أن ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية ووسوست له نفسه أن خروج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه كان موجِباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الاوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض وإن كان محتاراً يقال أن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به وكذا يقال في التخلخل والتكاثف ويجوز أن يكون بالطبع والا لكانا دائماً لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه وعن ذهب إلى امتناعهما الاصفهاني في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه وللقاضي بما لا يسمن ولا يغني وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين قد تقرر في علم الابعاد والاجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مماساً محدد به مقعره والا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحدب بل إما أن لا يتماساً أصلاً أو يتماساً بنقطة على ما يشهد به التخييل الصحيح وكيف يتصور كونه مائلاً له وهو الآن لم يمتلئ الا بالسموات والارض والكروى والعناصر بحملتها وليس لك أن تقول لعل الماء في ابتداء الحلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملاً جوفه لامتناع الخلاء فلمّا خلق سائر الاجرام العلوية والسفلية عباد بطبعه إلى ما تراه لانا نقول التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم اليه شيء فيستدعى حركة اينية وهي تستدعى وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء وكذا ليس لك أن تقول فيمكن في ابتداء الحلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الاجرام إلى هذا المقدار الصغير لانا نقول أيضاً التكاثف الذي هو عبارة عن انتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجبه فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الاول كما في المد والجزر وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداء عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلأن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الاول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المائي جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل وأما ثانياً فلأن كرة الماء على ما يشاهد غير منجمدة بل باقية على طبيعتها من الدوبان فإن قلت بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الحلقة عظيم المقدار مائلاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض اجزاء هذه الكرة العظيمة ويجعل مادة لسائر الاجرام السماوية والارضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض ويؤيده ما ورد في الاثر من أن العرش

كان قبل خلق السموات والارض على الماء ثم انه تعالى أحدث في الماء اضطرابا فازيد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه اليبوسة فصار أرضا وخلق من الدخان السموات والى ذلك يشير قوله سبحانه ثم استوى الى السماء وهي دخان قلنا ان هذا الاحتمال غيره واقع أما على تقدير تركيب الجسم من الهوى والضرورة على ما ذهب اليه المشامون من الفلاسفة فلان هوى العناصر وان كانت واحدة بالشخص قابلة لان يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض الا ان هوى كل فلك مخالفة لهوى فلك آخر لا تقبل الا الصورة التي حصلت فيها وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلانها متخالفة الحقائق عند محقق المتأخرين على ما صرحوا به فلا يتركب منه الماء لا يجوز ان يتركب منه سائر الاجسام وأما ماورد في الاثر وأشارت اليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فصروف عن ظاهره اذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغارا أرضية تلطفت بالحرارة ولا تميز بينهما في الحس لغاية الصغر فقل خلق السموات والارض بما فيهما لم تكن نار وأرض فن أين يتولد الدخان وكذا ان أريد بالدخان البخار لانه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تميز بينهما في الحس أيضا فحيث لاهواء لا بخار ولهذا قال القاضى في تفسير وهي دخان أمر ظاهري والله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التي ركب منها ومن هنا ظهر أن ما في الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعا على متن الماء ملتصقا به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل اذ ارتفاع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء وفي صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخیل سليم ويعلم مما ذكر انه يجب تفسير الآية بما فسر بها به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال وأما قول أبى السعود انه لو دل الخ ففيه ان الوقوع أدل دليل على امكان الشيء ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع في كلامهم وأما أن المراد بالا مكان الامكان الوقوعى فكلما اذ النزاع في الامكان لا الوقوع وما ينقل عن الاصمعي من أن هذا كقولهم السماء على الارض مع أن أحدهما ليس ملتصقا بالآخر وحينئذ يكون معنى قول القاضى لم يكن حائل بينهما انه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشيء ولا يصلح ما ذكر معنى لذلك اذ الفوقية كانت قبل خلق جميع اجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلا ثم بين وجه دلالة الآية على ان الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه (وأقول) ان هذا الاحتمال الذى أجاب عنه بزعمه قوى جدا وما ذكره عن محققى المتأخرين صرح الجمهور بخلافه وقد حقق ذلك في موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والارضية بل وكل شيء وما ذكره في حيز تعليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشيء أصلا اذ يجوز أن يخل سبجانه بعض ذلك الماء المالى أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخانا وكذا يجوز أن يخل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغارا مائية متلطفة بحرارة يخلقها حيث شاء فيتكون البخار وفي الاثر عن وهب بن منبه انه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات في يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخانا مرتفعا وقد يقال يجوز أن يكون الماء في ابتداء الحلقة مائلا للعرش ثم انه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق أفنى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شيء والقول باستحالة هذا الخلق مفض الى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام أنه لو دل الخ غير ظاهر فيه قيل اذ الاعتراض بطريق انه لو دل على وجود الخلاء

على امكانه الصرف لان الشيء اذا كان موجودا كان وجوده ضروريا لا يمكننا صرفا على ما بين في محله وينادى على ان الاعتراض كذلك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود وأورد بعضهم على قوله قد تقرر في علم الابداد والاجرام الخ ان ذلك مبنى على ظن ان الماء في الآلة هو الماء العنصري وانه من بعض الظن اذ ذلك انما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور ان يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلا عن ان يكون موضوعا على مثته أو غير موضوع عليه من غير جائل بينهما وانما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ونظير ذلك ما قاله السكالك بن السكالك ليس المراد من العرش تاسع الافلاك ولا من الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض فلا وجه للاستدلال به على امكان الخلاه وان الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناء على انه في الاصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه والماء اشارة الى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حتى معنى وكان عرشه على الماء وكان حيا قيوما وفي لفظة على تنبيه على ترتب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه اذ يكون حينئذ شيئا معه سبحانه فضلا عن شيء ولا يخفى ان هذا انما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال والظاهر انها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة وليس في الكلام ما يقتضى ان المعنى وكان عرشه على الماء مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر الى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفته تعالى ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض وأما ان كونه تعالى ولم يكن معه شيء وكون عرشه سبحانه على الماء وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ فلا أراه وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات أخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي وغيرهم عن عمران بن حصين قال قال أهل اليمن يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان قال كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذ كر كل شيء وخلق السموات والارض الخبر ثم انه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضا من حمل الكتابة في الذكر على التقدير ونفى ان يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبا يتبادر منهما ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضا ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحدا كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم والترمذي والبيهقي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء لان أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة الى غير المتناهي ويعارض هذه الشهادة أيضا ما تقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام وخلق عرشه على الماء فانه نص في ان العرش مخلوق ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة وكذا ما روى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضراء فنظر اليها بالهيئة فصارت ماء ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير وابن

المنذر والحاكم وصحبه واليهي وغيرهم وإياه ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والأرض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش وهو البحر المسجور فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتبت منه الأجسام وجعل النصف الآخر تحت الأرض السفلى ولعل وجه الأمر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الإشارة إلى ما ذكرنا وبالجمل لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الأخبار من وصفه ما يبرر العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات اثبات غير نص في المطلوب كما علمت ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعاً على مثله مما سأل له وكونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفو عن القال والقليل وأن الآية لا تصلح دليلاً على كون الماء أول حادث بعد العرش ومن رجوع إلى الأخبار المعلوم عليها رأى بعضها كجبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش وقصارى ما يقال في هذا المقام أن الحق مع شيخ الإسلام وإن نصره القاضي وإن كان ناصر الدين نصره خارجة عن الطريق المستبين فلا تلتفت هداك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل واتى بكلام لا يشبه كلام عاقل وزعم أن ذلك من الحكمة وهو عنها علم الله بما رحل ولولا الوقوع في العبث لنقلناه ونهنا على ما فيه وإن كان حال ظاهره مؤذناً بحال خافيه نعم قد يقال إن اليساوي إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا ولم يدع أن فيها دليلاً على ذلك فأتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل بدونه وكان من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال وزعم الحيائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والأرض حتى مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ورده على بن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الأخبار به نافعاً للمكلفين واختاره المقتضى ومنشأ ذلك الاعتزال والله تعالى الموفق للصواب وإليه المرجع والمآب ﴿ لَيْبِلُوْكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بخلق أى خلق السموات والأرض وما فيها من المخلوقات التي من جعلها أتم ورتب فيها جميع ما تحتاجون إليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعفها ما تستدلون به من تعجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يجتبركم ﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم وقيل متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك ليلوكم وقيل التقدير وخلقكم ليلوكم وقيل في الكلام جملة محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعاً في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك ليلوكم والكل كما ترى والابتلاء في الأصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل والاستعارة ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور وقيل أنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق علمه بالأزلى والأقاليم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره وما تقدم لا تكلف فيه وهو مع بلاغته مصادف محزه والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القلب ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم والحاكم في التاريخ وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية ليلوكم الخ فقلت ما معنى ذلك يا رسول الله قال ليلوكم أيكم أحسن عقلاً ثم قال وأحسنكم عقلاً وأورعكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى أحسن عملاً ازهد في الدنيا . وعن مقاتل اتقى لله تعالى وعن الضحاك أكثرهم شكراً

وليس أخذ العمل شاملا للأمرين أولى وأفضلها ما كان عمل القلب كيف لا ومدار العبادة القلبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحمل القلب وقد يرفع به للعبد في يوم مثل عمل أهل الأرض وفي بعض الآثار تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما أن في السموات مما هو من مبادئ النظر وتهيئة أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القلب ما لا يخفى وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان وقال بعض المحققين أن كون خلق الأرض وما فيها للابتداء ظاهر وأما خلق السموات فذكر تيمنا واستطرادا مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقبة الدعاء ومهبط الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء في الجملة ولعل ما أشير إليه أولا أولى وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور وجمال في الكشف الفعل هنا معلقا لما فيه من معنى العلم ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقا مدعيانه إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يسد مسد المفعولين جميعا كعلت أيهما فعل كذا وعلمت أزيد منطلق وبين كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين مصطلح ويعدى بعن وهو المنفى في تلك السورة ولغوى ويعدى بالباء وعلى وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ومعنى تعليق النعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وأعرابا سواء كان لفظا أو محلا وهو المثبت ههنا وقال الطيبي يمكن أن يكون ما هنا على اضمار العلم كأنه قيل ليلوكم فيعلم أيكم أحسن عملا والتعليق فيه ظاهر وما هناك على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه ما يأنى ذلك وقد يقال أن التعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كما ذهب إليه ثعلب والمبرد وابن كيسان وإن وجهه أوبس بما في مع الهوامع ورجحه الشلوبيين ولا بالفعل القلبي مطلقا بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق به لكن مع الاستفهام خاصة واقتصر بعضهم في الملحق على بصر وتفكر وسأل وزاد ابن خروف ونظروا وافقه ابن عصفور وابن مالك وزاد الأخير نسي كما في قوله **وَمَنْ أَنْتُمْ أَنْتُمْ أَنْتُمْ** ونازعه أبو حيان بأن من تحتل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أنتم وكذا زاد أيضا ما قارب المذكورات من الأفعال التي لها تعلق بفعل القلب كترى البصرية في قوله أما ترى أي برق هنالك وكيستنبثون في قوله تعالى ويستنبثونك أحق هو وكنيلوفيا نحن فيه ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجده في بحره وفي الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل وفي التسهيل ما يؤيده وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ما ذكر وخرج عليه ثم لنزعن من كل شعبة أهم أشد والجمهور لم يوافقوه على ذلك وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه أما متمد إلى واحد أو اثنين فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف أو بحرف كتفكر لأن معموله لا يكون إلا مفردا وبالتعليق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ولا معنى للتعليق إلا إبطال العمل لفظا لا محلا وإن تعدى لاثنين فاما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولا فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم لأعن الثاني لانه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعهده منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلا كما في علمت زيدا أبوه قائم وعلمت زيدا أبوه قائم فان عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود

حرف التعليق وعدمه وان لم يحز وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو يستلونك ماذا ينفقون فان المسؤول عنه لا يكون الا مفردا والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملا فسيا بعده وهو المختبر به غير متضمن علما وفعل البلوى اذا كان كذلك يتعدى بالباء الى المختبر به ولا يكون الا مفردا كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء والاستفهام قد أبطل مقتضاها لفظا وهو التعليق ويحتمل أن يكون متضمنا معنى العلم ويكون العلم عاملا فيه وهو مفعوله الثاني وحيثئذ لا تعليق ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية انما هو على تقدير اعمال فعل البلوى وعدم تعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن وفي الجمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم واخواتها في موضع المفعولين فان كان التعليق بعد استيفاء المفعول الاول فهي في موضع المفعول الثاني وأما في غير هذا الباب فان كان الفعل بما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا وجعل ابن مالك منه فليظن أيها أركي طعاما وان كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد فان كان مفعوله مذكورا نحو عرفت زيدا أبو من هو فالجملة بدل منه على ما اختاره السيوفي وابن مالك وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أى قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور والتزم ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى وبدل اشتمال ولا حاجة الى التقدير عند ابن الصائغ وذهب المبرد والاعلم وابن خروف وغيرهم الى أن الجملة في موضع نصب على الحال وذهب الفارسي الى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظاهر بالتأمل الا انه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به انما هو خلق السموات والارض وأجيب بأن ذلك وان كان في نفس الامن مختبرا عنه والمختبر به ما ذكر الا أنه جعل مختبرا به باعتباره ترتيبه على ذلك ولا يخفى ما فيه وقال بعض ارباب التحقيق في دفع المخالفة ان الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا ليلوكم أيكم احسن عملا بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لانه لا يكون جملة اذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل وجرى التعليق فيه بناء على انه مناسب لفعل القلوب معنى وقد صرح غير واحد بتجربانه في ذلك وجعله ثمة مستعارا لمعنى العلم والفعل اذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا ما هو بمنه فكون قد سلك في كل من الموضعين مسلكا تفننا وكثيرا ما يفعل ذلك في كتابه وعلله لم يعكس الامر لان ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ولا يخفى ان هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه والانيان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين الاحسنين اعمالا مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم الى حسن شرعى وقبيح لا الى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن والتحضيض على الترقى دائما لدلالته على ان الاصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكل الجزاء فكانه قيل المقصود ان يظهر أفضليتهم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يحيد عنه ذلوب وجوزان يكون من باب الزيادة المطلقة وان يكون من باب أى الفريقين خير مقاما واياها كان فالخطاب ليس خاصا بالمؤمنين لان اظهار حال غيرهم مقصود أيضا لكنه لا بالذات على الوجه الاول (وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ) أى مثله في الحديعة والبطلان فالتركيب من التشبيه البليغ

والإشارة الى القول المذكور وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه أثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر والمراد انكار البعث بطريق السكناية الإيمائية لأن انكار البعث انكار للقرآن وقيل ان الاخبار عن كونهم مبعوثين وان لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو الا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا الى القرآن لانبائه عنه في كل موضع وكونه علما عندهم في ذلك فعمدوا الى تكذيبه وتسميته سحرا تماديا منهم في العناد وتفاديا عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر وقيل الإشارة الى نفس البعث وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فإنه انما يطلق على شيء موجود ظاهر لأصل له في الحقيقة ونفس البعث عندهم معدوم بحث وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذي لأصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له وجوز أن تكون الإشارة الى القائل والاخبار عنه بالسحر للمبالغة والخطاب في انكم ان كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم وان كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به الى ذمهم بعنوان الصلة وتعلق الآية الكريمة بما قبلها أما من حيث أن البعث من تنبأت الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل الامر كما ذكر ومع ذلك ان أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنبأته يقولون ما يقولون فضلا عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنبأ له واما من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليرتب عليها ما يترتب ومع ذلك ان أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون . وقرأ عيسى الثقفى ولئن قلت بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى ولئن قلت ذلك في كتابى المنزل عليك ليقولن الذين كفروا الخ وفي البحر أن المعنى على ذلك ولئن قلت مستدلا على البعث من بعد الموت اذ في قوله تعالى وهو الذى خلق الخ دلالة على القدرة العظيمة فتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم كما البحر وقرأ الامش أنكم بفتح الهمزة على تضمين قلت معنى ذكرت ولئن قلت ذا كرا انكم مبعوثون فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازا وتعقب بأن الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجاوز حينئذ ولما كان القول باقيا في التضمين جاء الخطاب على مقتضاه وجوز أن تكون أن بمعنى على ونقل ذلك عن سيبويه وجاء أثبت السوق علمك تشتري لحما وأنت تشتري لحما وهي لتسوق الخطاب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كأنه قيل توقعوا بعثكم ولا تبتوا القول بانكاره وبذلك يدفع ما يقال ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون وأيضا القراءة المشهورة ضريحة في القطع والبت وهذه صريحة في خلافه فيتنافيان ومنهم من قال يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فرما يقتبهون اذا تفكروا ويقطعون بالبعث اذا نظروا وقرأ حمزة والكسائي الاساحر والإشارة الى القائل ولا مبالغة في الاخبار كما كانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن وفيه من المبالغة ما في قولهم شعر شاعر ﴿وَلَّئِنْ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ﴾ أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه (وان تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل عذاب يوم بدر وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة قال لما نزل اقرب للناس حسابهم قال ناس ان الساعة قد اقتربت فتنأهوا فتنأهي القوم قليلا ثم عادوا الى اعمالهم أعمال السوء فانزل الله سبحانه أنى أمر الله فلا تستعجلوه

فقال أناس من أهل الضلالة هذا أمر الله تعالى قد أتى فتنه القوم ثم عادوا إلى هكرهم هكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية (إلى أمة معدودة) أي طائفة من الأيام قليلة لأن ما يحصره العد قليل وقيل المراد من الأمة الجماعة من الناس أي ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن ونقل هذا عن علي بن عيسى وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة وروى الإمامية وهم بيت الكذب عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالأمة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثمانمائة وبضعة عشر وجلا كعدة أهل بدر (لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ) أي أي شيء يمنعه من المجيء فكأنه يريد ويمنعه مانع وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد إليه ما بعد (إِلَّا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ) ذلك العذاب الأخرى أو الدنيوى (لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) أي أنه لا يرفعه رافع أبدا أولا يدفعه عنهم واقع بل هو واقع بهم والظاهر أن يوم منصوب بمصروفا الواقع خبر ليس واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد به لأن تقديم المفعول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى والالزم منزلة الفرع على أصله وذهب الكوفيون والمبرد إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار إليها غير مطردة الأثرى قوله سبحانه فأما اليتيم فلا تقهر كيف تقدم مفعول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي ما وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبر ما اتفاقا وأيضا المفعول فيها ظرف والأمر فيه مبنى على التسامح مع أنه قيل أنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتيهم ومنهم من جعله متعلقا بيخافون محذوفا أي لا يخافون يوم النج وقيل هو مبتدأ لا متعلق بمصروفا ولا بمحذوف وبنى على الفتح لاضافته للجمله ونظير ذلك قوله سبحانه هذا يوم ينفع الصادقين على قراءة الفتح وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجملة صدرها مضارع معرف خلافا بين النجاة وأن الظاهر تعلقه بمصروفا نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه وفي البحر قد تبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة وقول الشاعر

فيأبى فما يزداد إلا لجاجة * وكنت أيباً في الحق لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أي أنزل وأحاط وأصله حق فهو كزل وزال ودام والمراد يحيق بهم (مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) لأنه عبر بالماضى لتحقيق الوقوع والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلا لمكانه وأشعارا بعلمية ماورد في حيز الصلة من استهزأهم به لزوله واحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاء (وَلَكِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناه نعمة من صحة وأمن وجدة وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لثمتها فلاذاقة محاز عن هذا الاعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزع والتعبير به للاشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليها (إِنَّهُ لَيَوَسُّسُ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلا أو آجلا بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوكله عليه سبحانه ونقته به (كَفُورٌ) كثير الكفران لما سلف لله تعالى عليه من النعم وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضا (وَلَكِنْ أَذَقْنَاهُ نَعَمَاءَ) كصحة وأمن وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَّةٍ)

كسقم وخوف وعدم وفي اسناد الاذاقة اليه تعالى دون المس إسماعيل بان اذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ومن هنا قال بعضهم انه ينبغي أن تجعل من في قوله سبحانه منه للتعليل أي نزاعها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ومنه مشيراً الى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ولا يخفى ان تفسير منه بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو اليه وإنما لم يؤت بيان تحول النعمة الى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدى في الاول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناء بشأنها وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والتعمام بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في ادنى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض ان في لفظ الاذاقة والمس بناء على ان الذوق ما يختبر به الطعوم والمس أول الوصول تنبيهاً على ان ما يجدا الانسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة وانه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء ﴿ لَيَقُولُنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي ﴾ أي المصائب التي تسوءني ولن يعتريني بعد أمثالها ﴿ إِنَّهُ لَفَرِحٌ ﴾ بطر بالنعمة مغترها وأصله فارجح الا انه حول لما ترى للمبالغة وفي البحر أن فعلاً بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم وقرئ فرح بضم الراء كما تقول تدس ونطس واكثر ما ورد الفرح في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴿ فَخُورُوا ﴾ متعاضم على الناس بما أوتى من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقوقها واللام في لئن في الآيات الاربع موطئة للقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما في قوله لئن عادلى عبد العزيز بمنزلها ثم وأمكننى منها اذن لا أقبلها

﴿ إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا ﴾ استثناء من الانسان وهو متصل ان كانت ال فيه لاستغراق الجنس وهو الذى نقله الطبرسي مخالفاً لابن الحازن عن الفراء ومنقطع ان كانت للعهد اشارة الى الانسان الكافر مطلقاً وعن ابن عباس ان المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة وقيل هو عبد الله بن أمية الخزرجي وذكره الواحدى وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ونسب غير مقيد بهما الى الزجاج والاختفش وأياما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلاماً لقضائه تعالى ﴿ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ شكراً على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المدقق في الكشف لما تضمنه البأس عدم الصبر والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده ممن اتصف بالصبر والشكر فلما قيل الا الذين الح كان بمنزلة الا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمنين فكفى بهما عنه فلذا فسره الزمخشري بقوله الا الذين آمنوا فان عادتهم اذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت السكناية به عن الايمان ثم عرض بشيخه العلي بقوله وأما دلالة صبروا على أن العمل الصالح شكر لانه ورد في الاثر الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر ودلالة عملوا على أن الصبر ايمان لانهما ضميمتان في الاكثر فغير مطابق لما نحن فيه الا أن يراد وجه آخر كأنه قيل الا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه لكن القول ما قالت حذام لان السكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز العلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿ وَأَجْرٌ ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿ كَثِيرٌ ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعم السرمدي ورفع التكليف

والامن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر الى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والارض ووجهه
تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر انه تعالى لما ذكر ان عذاب الكفار وان تأخر لا بد
أن يحق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعمة الله تعالى
وما يترتب على إحسانه تعالى اليهم مما لا يليق بهم من البطر والفخر قيل وهو اشارة الى أن الوجه
تضمن الآيات تعليل الحيق وبعده تعليله بما في حيز الصلة قبل واختار بعضهم انه الاشتراك
في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هنتهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر وقال بعض
المحققين ان وجه التعلق من حيث ان اذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع
موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه ليسلوكم أيكم أحسن عملا والمعنى ان كلا من اذاقة النعماء ونزعها مع
كونه ابتلاء للانسان أي شكرهم يكفر لا يهدي الى سن الصواب بل ينجس في كلتا الحالتين عنه الى مهاوى الضلال فلا
يظهر منه حسن عمل الامن الصابرين الصالحين أو من حيث ان انكارهم البعث واستهزاءهم بالعذاب بسبب بطرهم
وغرهم كأنه قبل انما فعلوا ما فعلوا الان طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ولا يخفى ما في الاول من البعد والثاني
أقرب والله تعالى أعلم (ومن باب الاشارة في الآيات) (الر) اشارة الى ما مررت الاشارة اليه أحكمت
آياته أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مدينة
معينة بقدر معلوم من لدن حكيم فلذا أحكمت خبير فلذا فصلت وقديقال الاشارة الى آيات القرآن قد أحكمت
في قلوب العارفين ثم فصلت أحكامها على أبدان العاملين وقيل أحكمت بالكرامات ثم فصلت بالبينات أن
لا تعبدوا الا الله أي ان لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب
الشرك وتبعته وبشير بثواب التوحيد وفائده وقيل نذير بعظائم قهره وبشير بلطائف وصله وأن استغفروا
ربكم اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر الى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم ثم توبوا اليه أرجعوا بالقضاء ذاتا
وقيل استغفروا ربكم من الدعاوى وتوبوا اليه من الخطرات المذمومة يتمتعكم متاعا حسنا بتوفيقكم لاتباع الشريعة
حال البقاء بعد الفناء ويقال المتاع الحسن صفاء الاحوال وسناء الازكار وحلاوة الافكار وتجلى الحقائق
 وظهور اللطائف والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه والمتاع كل المتاع مشاهدة
الحب حبيب الله در من قال

منأى من الدنيا لقاءك مرة * فان نلتها استوفيت كل منأيا

(الى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذي فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس فضله في الدرجات والقرب
اليه سبحانه ويقال يؤت كل ذي فضل في الاستعداد فضله في الكمال وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال يحقق
آمال من أحسن به ظنه وان تولوا أي تعرضوا عن امتثال الامر والنهي فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير وهو يوم
الرجوع الى الله تعالى الذي يظهر فيه عجز ماسواه تعالى ويتبين قبح مخالفة ما أمر به وفظاعة ارتكاب ما نهى
عنه إلا أنهم يأنون يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة ليستخفوا منه تعالى وذلك لمزيد
جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز إلا حين يستعشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون من الاقوال
والافعال وسائر الاحوال وقيل ما يسرون من الخطرات وما يعلنون من النظرات وقيل ما يسرون بقلوبهم وما
يعلنون بأفواههم وقيل ما يسرون بالليل وما يعلنون بالنهار والتعميم أولى ومن الناس من جعل ضميره للرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير يعلم له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا
أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كايرون

الظواهر بالعيون الظاهرة وقد جاء انقواء افراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير يعلم للرسول عليه الصلاة والسلام وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسب مقتضى الظاهر وقد تقدم لك أن الأمر على ما روى عن الخبر رضى الله تعالى عنه مشكل وقال بعض أرباب الذوق إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأنس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفتن وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها أي ما تنسذى به شبحا وروحا ويقال لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلة رزق الظاهر للإشباح ورزق المشاهدة للأرواح ورزق الوصلة للامرار ورزق الرهبة للنفوس ورزق الرغبة للعقول ورزق القرية للقلوب وهذا بالنظر إلى الإنسان وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضا رزق محسوس ورزق معقول يعلمه الله تعالى ويعلم مستقرها ومستودعها فستقر الجميع أصلاب العدم ومستودعها أرحام الحدوث وهو الذي خلق السموات والأرض وما في كل في سنة أيام وكان عرشه على الماء أي كان حيا قيوما كما قال ابن الكمال وقيل الماء إشارة إلى المادة الهولانية والمعنى وكان عرشه قبل السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعليا على المادة فوقها بالرتبة وقيل غير ذلك وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قبل خلق سموات قوى الروحانية وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستوليا عليه متعلقا به تعلق التصوير والتدبير ليلوكم أيكم أحسن عملا قيل جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أي خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء أيكم أحسن عملا ولئن اذقنا الإنسان منا رحمة الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء وانقا بربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لثلاث يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجودا وعدما فإن آتاء رحمة شكره أولا برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه وثانيا باستعمال جوارحه في مراسيه وطاعته والقيام بحقوقه تعالى فيها وثالثا باطلاق لسانه بالحمد والتسليم على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وإلى ذلك أشار من قال

أفادتكم النعم منى ثلاثة ١٠ يدي ولساني والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى (لأن شكرتم لازيدنكم) وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلة الشكر ثم إن نزعها منه فليصبر ولا يهتم الله تعالى بشئ قاله تعالى إر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته واعلم ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويفتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمسكان وقد أفاد سبحانه أن من سجيا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء الفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء فالفقر والغنى مثلا عندهم معطيان لا يبالون أيهما امتعوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم أولئك لهم مغفرة من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر وأجر كبير من ثواب تجليات الافعال والصفات وجناتهما والله تعالى ولي التوفيق (فلعلكم تارك بعض ما يوحى إليك) أي ترك تبليغ بعض ما يوحى اليك وهو ما يخاف رأى للمشركين مخافة ردهم واستهزائهم به فاسم الفاعل للمستقبل ولنا عمل ولعل لا ترحى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجيح وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه فلا بشكل بان توقع ترك التبليغ منه صلى الله تعالى عليه وسلم عمالا يليق بمقام النبوة والمنازع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم

السلام عن كم الوحي المأمور بتبليغه والحيانة فيه وتركه نفية والمقصود من ذلك تحريضه صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيج داعيته لاداء الرسالة ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع وقيل ان التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الاصل لان المعاني الانشائية قائمة به وتارة للمخاطب وأخري لغيره فمن له تعلق وملازمة به ويحتمل أن يراد هنا هذا الاخير ويجعل التوقع بالكفار والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه وقيل ان لعل هنا ليست لا ترحى بل هي للتبسيد وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه فالمعنى لا تترك وقيل انها للاستفهام الانكارى كما في الحديث لعلنا اعجلناك واختار السمين وغيره كونها للتراجى بالنسبة الى المخاطب على ما علمت آنفا ولا يجوز أن يكون المعنى كائى بك ستترك بعض ما أوحى اليك مما شق عليك باذنى ووحي منى وهو أن يرخص لك فيه كأمس الواحد بمقاومة عشرة اذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لانه وان زال به الاشكال الا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا ياأباهم نعم قيل لو أريد ترك الجدال بالقرآن الى الجلال والضرب والطمان لان هذه السورة مسكية نازلة قبل الامر بالقتال صح لكن في الكشف بعد كلام اعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى كبرياؤه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتحتها الى مختتمها وإلى ما يعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلى له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام وانظر الى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه نفى العجب وهو يبعد هذه الارادة ان قلنا ان ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلى فتأملوا والضمير في قوله سبحانه ﴿ وَضَائِقٌ بِهِ ﴾ لما يوحى أوله بعض وهو الظاهر عند أبى حيان وقيل للتبليغ أو للتكذيب وقيل هو مبهم يفسره أن يقولوا والواو للعطف وضائق قيل عطف على تارك وقوله تعالى ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله وجوز أن يكون الوصف خبرا مقديما وصدرك مبتدأ والجملة معطوفة على تارك وقيل يتعين أن تكون الواو للحال والجملة بعدها حالية لان هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ونظرفيه بان ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك ان حمل على ظاهره ليس بواقع وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد وعدل عن ضيق الصفة المشبهة الى ضائق اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحيانا وكذا كل صفة مشبهة اذا قصد بها الحدث تحول الى فاعل فتقول في سيد وحواد وسمين مثلا سائد وجائد وسامن وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه

بمنزلة أما اللئيم فسامن * بها وكرام الناس بادشجوبها

وظاهر كلام البحر ان ذلك مقيس فكل ما ينشأ من الثلاثي للشبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد اليه ان أريد معنى الحدث من غير توقف على سماع وقيل ان العدول لمشاركة تارك وليس بذلك ﴿ أَنْ يَقُولُوا أَلَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ كَثْرًا ﴾ أى مال كثير وعبروا بالانزال دون الاعطاء لان مرادهم التعجيز يكون ذلك على خلاف العادة لان الكثرة انما تكون في الارض ولا تنزل من السماء ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عادي كما يشير اليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه ﴿ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لصدقه روى انهم قالوا اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو اثنتا بملائكة يشهدون بنبوتك ان كنت رسولا فنزلت وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان كلا من القولين قالته طائفة فقال عليه الصلاة والسلام لا أقدر على ذلك فتركت وقيل القائل لكل عبد الله ابن أمية المخزومي ووجه الجمع عليه يعلم مما مر غير مرة ومحل

أن يقولوا نصب أو جر وكان الأصل كراهة أو مخافة أن يقولوا أو لئلا أولان أو بأن يقولوا ولو قوع القول قالوا
 أن المضارع بمعنى الماضي وأن المصدرية خارجة عن مقتضاها ورجحوا تقدير الكراهة على المخالفة لذلك
 وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن
 يقولوا مثل قولهم لولا الخ فإن على مقتضاها ولا يرد شيء (إنما أنت نذير) أي ليس عليك إلا الإنذار بما
 أوحى غير مبال بما يصدر عنهم (والله على كل شيء وكيل) أي قائم به وحافظ له في حفظ أحوالك وأحوالهم
 فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم والاقتصار على النذير في أقصى غاية من إصابة الخبز
 والآية قبل منسوخة وقيل بحكمة (أم يقولون افتراء) اضطراب بأمر المتقطعة عن ذكر ترك اعتدادهم
 بها يوحى وعدم اكتفائهم بها فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى وشروع في ذكر
 ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم وتقدير بل والهمزة الإنكارية أي بل يقولون وذهب ابن القشيري
 إلى أن أم متصلة والتقدير أيكثفون بما أوحينا إليك أم يقولون أنه ليس من عند الله والأول أظهر
 وأما كان فالضمير البارز في افتراء لما يوحى (قل) أن كان الأمر كما تقولون (فأتوا) أتم أيضا (بعشر
 سور مثله) في البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور وكان الظاهر مطابقة لها في الجمع لكنه أفرد
 باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود للمماثلة المجموع وقيل مثل وإن كان مفرد يجوز فيه المطابقة وعدمها
 فيوصف به الواحد وغيره نظرا إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى أنؤمن لبشرين مثلنا وقديم طبق كقوله
 سبحانه ثم لا يكونوا أمنا لكم وقيل أنه هنا صفة لمفرد مقدر أي قدر عشر سور مثله وقيل أنه وصف
 لمجموع العشر لأنها كلام وشيء واحد وأيضا عشر ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد كسجل منقهر
 وقوله سبحانه (مفتريات) نعت آخر لسور قيل آخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لانه النعت المقصود
 بالتسكين إذ به قعودهم على العجز عن المعارضة وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في
 مقام التحدى وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولانه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة
 له في الافتراء والمعنى فأتوا بعشر سور مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم ان صح أني اخلفت
 من عند نفسي فأتكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والاشعار ومزاولة أساليب
 النظم والنثر وحفظ الوقائع والابام أتم والكثير على أن هذا التحدى وقع أولا فلما عجزوا تحدى
 بسورة من مثله كما نعلقت به سورة البقرة ويونس وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولا وإليه لا يجوز العكس
 إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجزهم عن الاتيان بعشر
 سور بمماثلة لعشر معينة من القرآن وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك وجعل العشر ما تقدم من
 السور إلى هنا واعتز به أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدني وهذه السورة حسبا علمت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة
 على ما لم ينزل بعد ثم قال ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى
 إنما وقع بعد التحدى بسورة وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول نزل
 السورتين وقال بل نزلت سورة يونس أولا ثم نزلت سورة هود وقد أخرج ذلك ابن الضريس في
 فضائل القرآن عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ووجه ذلك بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة
 مثله في البلاغة والاشتغال على ما اشتمل عليه من الأخبار عن الغيبات والاحكام وأخواتها فلما
 عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه وضمعه
 في الكشف وقال أنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ذهب أن السورة متقدمة النزول لأنها لما نزلت

على التدرج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطردها لوجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شيء من الأنواع السبعة ولا يخلو شيء من القرآن عنها وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ومثله لا يقال بالرأي وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله في النظم والمعنى ثم تنزل فتحداهم بعشر سور مثله في النظم من غير حجر في المعنى ويشهد به توصيفها بمقتريات وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الرب ولا يزيل الرب إلا العلم بأنهم لا يقدر على المماثلة التامة وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم افتراء فكلفوا نحو ما قالوا وفيه أن الأمر في سورة يونس كالامر هنا مسبوق بحكاية زعمهم الافتراء قائلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله ولا يزيل الرب الخ منعنا ظاهرا وللعلامة الطيبي ههنا كلام زعم أنه الذي يقتضيه المقام وهو على قلة جدواه لوجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف هذا ونقل الامام أنه استدلل بهذه الآية على أن اعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه مقتريات معنى أما إذا كان وجه الاعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر ان صدقا وان كذبا واعترض عليه الفاضل الجلي بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به (وادعوا من استطعتم) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهكم التي ترعمون أنها عمدة لكم في كل ما تأتون وما تدرسون والكنهة الذين تلجئون الى آرائهم في الملمات ليسعدوكم في ذلك (من دون الله) متعلق بادعوا أى متجاوزين الله تعالى وفيه على ما قال غير واحد إشارة الى أنه لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل (إن كنتم صادقين) في أنى افتريته فان ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو أيضا يستلزم قدرته على وجوب ان محذوف دل عليه المذكور قبل (فإن لم يستجيبوا لكم) الخطاب على ما روى عن الضحاك للامورين بدعاء من استطاعوا وضمير الجمع الغائب عائد الى من أى فان لم يستجب لكم من تدعونه من دون الله تعالى الى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاعتهم أقصر من أن تبلغه (فاعلموا أنما أنزل بعلم الله) أى ما أنزل الا ما تبسبأ به تعالى لا بعلم غيره على ما يقتضيه كلفه إنما فانها تنفيذ الحصر كالمكسورة على الصحيح قيل وهو معنى قول من قال أى ملتبس بما لا يعلمه الا الله تعالى ولا يقدر عليه سواء وادعى بعضهم ان الحصر إنما أفادته الاضافة كما في قوله تعالى (لا يظهر على غيبه احدا) والمراد بما لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الاعجاز والتحدى وذكر عدم قدرة غيره سبحانه مما يقتضيه السياق والا فللمذكور في النظم الكريم العلم دون القدرة وقيل ذلك لان نفى العلم بالشئ يستلزم نفى القدرة لانه لا يقدر أحد على ما لا يعلم والجملة الشرطية داخلية في حيز القول وإيراد كلة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تهكم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث انه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضرارهم فكانه قيل فان لم يستجيبوا لكم عند التجاؤم اليهم بعد ما اضطررتم الى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل فاعلموا الخ أو من حيث ان من يدعونهم الى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وان كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسهم يكون عجزهم أظهر وأوضح وبمجموع ما ذكرنا يظهر ان لا اشكال في الآية وما يقتضى منه العجب قول العزيز بن عبد السلام في أماليه ان ترتيب هذا المشروط يعنى العلم على ذلك الشرط يعنى عدم الاستجابة مشكل وكذا قوله سبحانه أنزل بعلم الله مشكل أيضا اذ لا تصلح الباء للسببية اذ ليس العلم سببا في انزاله ولا للمصاحبة اذ العلم لا يصحبه في انزاله وان الجواب انه ليس المراد

بالعلم الا علمنا نحن وأضيف اليه عز وجل لانه مخلوق له تعالى ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا ولا نكتم شهادة الله حيث أضيفت الشهادة الى الله سبحانه باعتبار انه تعالى شرعها والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه فعبر بالمدلول عن الدليل والتقدير فاعلموا انما أنزل مصحوبا بانتشار علم الاحكام وهي الادلة ولا شك أنه يناسب اذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر ولعله كما قيل من شدة الظهور الخفاء ﴿وَأَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أى واعلموا أيضا انه تعالى المختص بالالوهية وأحكامها وان آلهتكم بمغزل عن رتبة الشركة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أى داخلون في الاسلام اذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك فيدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أوليا أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المسكارة والعناد وفي هذا الاستفهام ايجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبه على قيام الموجب وزوال المانع ولهذا جرى بالفاء وفي التعبير بمسلمون دون تسلمون تأكيد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبل بها من وجوبه بلا مهلة قيل وفي ذلك أيضا اقناطهم من ان يحجزهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه وجوز أن يكون الضمير في لكم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده انه جاء في آية أخرى فان لم يستجيبوا لك وروى ذلك عن مجاهد وكان المناسب للامر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى ومن ذلك انه وان شئت حرمت النساء سواكم والجملة غير داخلة في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة ايماء الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الامن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالاثبات بمنزلة دعاء لهم الى أمر يريد وقوعه ويجوز ان يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لانهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر بالتحدى وفيه تنبيه لطيف على ان حقهم أن لا ينفكوا عنه عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المماندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد وارشاد الى أن ذلك مما يفيد الرسوخ في الايمان ولذلك رتب عليه ما ترتب والمراد بالعلم المسأور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا الاشعار بانحطاط تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ويعلم من ذلك سر ايراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فان تنزيل سائر المراتب منزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ويجوز أن يكون المسأور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى مسلمون مخلصون في الاسلام أو ثابتون عليه والكلام من باب التثبيت والترقية الى معارج اليقين واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره وذكر شيخ الاسلام انه أنسب بما سلف من قوله تعالى وضائق به صدرك ولما سيأتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه فلاتك في مربة منه وأشد بما يعقبه وقد يؤيد أيضا بما أشرنا اليه لكن لا يخفى ان الكلام على التفسير الاول موافق لما قبله لان ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضا ولان الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم أولى ولان في التفسير الثانى تأويلات لا يحتاج اليها في الاول ومن هنا استظهره أبو حيان واستحسنه الزمخشري ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الاخير عند من تأمل فلذا قدمناه وان قيل اذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ويكتب قالم في المصحف على ما قال الاجهوى بغير نون وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما نزل بفتح النون والزاي وتشديدها وفي البحران ما يحتمل ان تكون مصدرية أى ان التنزيل وأن تكون موصولة بمعنى الذى أى ان الذى نزل

وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع وفاعل نزل ضميره تعالى وجوز بعضهم كون ما موصولة على قراءة الجمهور أيضا ويعند ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أى بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ أى ما يزينها ويحسنها من الصحة والامن وكثرة الاموال والاولاد والرياسة وغير ذلك وادخال كان للدلالة على الاستمرار أى من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الا خرة أصلا ﴿نُوفٍ إِلَيْهِمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أى نوصل اليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية بالكلام على حذف مضاف وقيل الاعمال عبارة عن الاجور مجازا واليه يشير كلام شيخ الاسلام والاول اولى ونوف متضمن معنى نوصل ولذا عسدى بالى والا فهو مما يتعدى بنفسه وقيل انه مجاز عن ذلك وقرأ طلحة بن ميمون يوف بالياء واسناد الفعل الى الله تعالى وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما يوف بالياء مخففا مضارع أوفى وقرىء نوف بالتاء مبنيًا للمفعول ورفع أعمالهم والفعل في كل ذلك مجزوم على انه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه وحكى الفراء ان كان زائدة ولذا جزم الجواب وتعقبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط يريد وكان يكون مجزوماً وأحيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى وقرأ الحسن نوفي بالتخفيف واثبات الياء وذلك اما على لغة من يجزم المنقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله ﴿أَلَمْ يَأْتِكِ وَالْآبَاءُ تَنْمِي﴾ أو على ما سمع في كلام العرب اذا كان الشرط ماضيا من عدم جزم الجزاء واما لان الاداة لما لم تعمل في الشرط القريب ضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في محله ونقل عن عبدالقاهر أنها لا تعمل فيه أصلا لضعفها والمشهور فيه عن النحاة مذهب ان كون الجزاء في نية التقديم وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ويمكن ان يرد ذلك الى هنا وليس هذا مخصوصا فيما اذا كان الشرط كان على الصحيح لجيشه في غيره كثيرا ومنه

وان أتاه خليل يوم مسغبة ﴿يَقُولُ لَا غَائِبَ مَالِي وَلَا حَرَمَ

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ﴾ أى لا ينقصون والظاهر أن الضمير المجزوم للحياة الدنيا وقيل الاظهر ان يكون للاعمال لثلا يكون تكرارا بلا فائدة ورد بان فائدته افادته من أول الامر أن عدم البخس ليس الا في الدنيا فلو لم يذكر توهم انه مطلق على انه لا يجوز ان يكون للتأكيد ولا ضرر فيه وانما عبر عن ذلك بالبخس الذي هو نقص الحق ولذلك قال الراغب هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع انه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن اعطائه بالتوفية التي هي اعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك كما قيل بعض المحققين بناء للامر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الاعمال ومبالغة في نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلا لكن ينبغي أن يعلم أن هذا ليس على اطلاقه بل الامر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نعلق به قوله سبحانه من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد واخرج النحاس في ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية نسخت الآية التي نحن فيها وأنت تعلم أنه لا نسخ في الاخبار ولعل هذا ان صح محمول على المسامحة ﴿أُولَئِكَ﴾ اشارة الى المذكورين باعتبار استمرارهم على ارادة الحياة الدنيا أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بخس أو باعتبارها معا وما فيه من معنى البعد للايتان ببعد منزلتهم في سوء الحال ﴿الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ﴾ لان همهم كانت مصروفة الى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئا آخر فلا جرم لم يكن

لهم في الآخرة إلا النار وعذابها المخلد (وحيط ما صنعوا فيها) أي في الآخرة كما هو الظاهر فالجار متعلق بحيط وما تحتمل المصدرية والموصولية أي ظهر في الآخرة حبوط صنعم أو الذي صنعوه من الاعمال التي كانت تؤدي إلى الثواب الأخرى لو كانت معمولة للآخرة ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقا بصنعوا وما على حالها والمراد بحبوط الاعمال عدم مجازاتهم عليها فقد الاعتداد بها لعدم الاخلاص الذي هو شرط ذلك وقيل لجزائهم عليها في الدنيا (وباطل ما كانوا يعملون) قال أبو حيان هو تأكيد لقوله سبحانه حبط الخ والظاهر انه حمل ما كانوا يعملون على معنى ما صنعوا والبطالان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقى ما يعملون على ذلك المعنى وحمل بطلان ذلك على فساده في نفسه لعدم شرط الصحة وقال كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم في الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغي والأولى ما صنعه المولى أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطالان على الفساد في نفسه وما كانوا يعملون على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية ثم قال ولاجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والاجر وإن عدمه لعدم مقارنته للإيمان والنية الصحيحة وإن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المتبىء عن الحدوث وبالتالي البطالان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلا بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازماله ثابتا فيه وفي زيادة كان في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيوية انتهى ويحتمل عندى على بعد أن يراد بما كانوا يعملون هو ما استمروا عليه من ارادة الحياة الدنيا وهو غير ما صنعوه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط واطلاق مثل ذلك على الارادة مما لا بأس به لأنها من أعمال القلب ووجه الايتان بكان فيه موافقته لما أشار هو إليه وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الارادة وشرح حالها بعد شرح حال المرید وشرح أعماله أرادها الحياة الدنيا وزينتها وأياما كان فالظاهر أن باطل خبر مقدم وما كانوا هو المتبداً وجوز في البحر كون باطل خبرا بعد خبر وما مرتفعة به على الفاعلية وقرىء وبطل بصيغة الفعل أي ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية مما لا طائل تحته أو القاطع أثره الدنيوي فبطل مطلقا وقرأ أبي وابن مسعود وباطلا بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخزجه صاحب اللوامح على أن ماسيف خضيب وباطلا مفعول ليعملون وفيه تقديم معمول كان وفيه ك تقديم الخبر خلافه والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ومن منع تأول وجوز أن يكون منصوبا بيعملون وما إبهامية صفة له أي باطلا أي باطل ونظير ذلك حديث ما على قصره ولا مر ما جدد قصير أنفه وأن يكون مصدرا بوزن فاعل وهو منصوب بفعل مقدر وما اسم موصول فاعله أي بطل بطلانا الذي كانوا يعملونه ونظيره خارجا في قول الفرزدق

ألم ترني عاهدت ربى واتى * لبين رتاج قائما ومقام

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما * ولا خارجا من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجا في ذلك على ما في البحر أعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والامر وهذا الظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على وجه الذي ينبغي وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم وغيرهما عن أنس رضي الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ولعل المراد كما قال ابن عطية أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم وقال الحياثي هي في الذين

جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم وفيه ان ذلك انما كان بعد الهجرة والآية مكية وقيل في أهل الرياء يقال لقارئ القرآن منهم أردت أن يقال فلان قارئ فقد قيل اذهب فليس لك عندنا شيء وهكذا لغيره من المتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما من عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى وقال صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها الى قوله سبحانه وباطل ما كانوا يعملون وعليه فلا بد من تقييد قوله عز وجل ليس لهم في الآخرة الا النار بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الربائية الا ذلك وهو خلاف الظاهر والسياق يقتضي انها في الكفرة مطلقا وبرهم كما قلنا ومن هنا اشتهر أن الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وصحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة الى انه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ويشهد له قصة أبي طالب وذهب آخرون الى ان ما يتوقف على النية من الاعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلا لفقدان شرطه اذ لم يكن من أهل النية لكفره ومالا ينتفع به ويخفف به عذابه وبذلك يجمع بين الظواهر المقضى بعضها للاعتناق في الجملة وبعضها لعدمه أصلا فتدبر ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان انه سبحانه لما قال فهل أنتم مسلمون فكان قائلًا قال ان أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا فقل من كان يريد الحياة الدنيا الخ أو يقال ان فيما قبل ما يتضمن اقناط الكفرة من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سببا لعزمهم على اظهار الاسلام أو فعل بعض الاعمال الصالحة ظنا منهم أن ذلك مما يجيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه من كان يريد الخ لكن أنت تعلم ان هذا يحتاج الى ادعاء ان ذلك العزم من باب الاحتياط وفي البحر في بيان المناسبة انه سبحانه لما ذكر شيئا من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئا من أحوالهم النبوية وما يؤولون اليه في الآخرة وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسية كون الخطاب فيما سلفه عليه الصلاة والسلام والمؤمنين فقال والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم ان المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجا أوليا فانه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بان يزدادوا علما ويقينان القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبيان لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلا وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلا اقتضى الحال ان يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية وبيان أن ذلك بمزلة عن الدلالة عليه ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه الى توسيط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين قليفهم واستدل في الاحكام بالآية على ان ما سبيله ان لا يفعل الاعلى وجه القرية لا يجوز أخذ الاجرة عليه لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمن اخذ عليه الاجرة خرج من ان يكون قرية بمقتضى الكتاب والسنة وادعى الكيائها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان وعلى ان من توشأ للتبرد أو للتظف لا يصح وضوءه وفي ذلك خلاف مبسوط بما له وعليه في محله ﴿ اَمَّنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّنْ رَبِّهِ ﴾ تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ويدخل في ذلك الاسلام دخولا أوليا واقتصر عليه بعضهم بناء على انه المناسب لما بعد وأصل البينة كما قيل الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة وتطلق على الدليل مطلقا وهاؤها للبالغة أو النقل وهي وان

قيل انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة والتوين فيها هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه (وَيَتْلُوهُ) أى يتبعه (شاهد) عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو كما قال الحسين بن الفضل الإعجاز في نظمه ومعنى كون ذلك تابعا له انه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله الارض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وكذا الضمير في (منه) وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ومعنى كونه منه انه غير خارج عنه وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا الى الرب سبحانه ومعنى كونه منه تعالى انه وارد من جهته سبحانه للشهاد وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل وأمر التبعية فيها ظاهر والمراد بالموصول كل من انصف بتلك الكينونة من المؤمنين وعن أبى العالصة انه النبى عليه الصلاة والسلام ولا يخفى ان قوله سبحانه الآتى أولئك الخ لا يلائمه الا ان يحمل على التعظيم وايضا ان السياق كما ستعلم ان شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وفسر أبو مسلم وغيره البينة بالدليل العقلي والشاهد بالقرآن وضمير منه لله تعالى ومن ابتدائية أو للقرآن فقد تقدم ذكره ومن حيثئذ إما بيانية وإما تبعية بناء على ان القرآن ليس كله شاهدا وليس من التجريد على ما توهم الطيبي فيكون في الآية اشارة الى الدليلين العقلي والسمعي ومعنى كون الثانى تابعا للاول على ما قيل إنه موافق له لا يخالفه أصلا ومن هنا قالوا ان النقل الصحيح لا يخالف العقل الصحيح ولذا أولوا الدليل السمعي اذا خالف ظاهره الدليل العقلي ولعل في التعبير عن الاول بالبينة التى جاء اطلاقها في كلام الشارع على شاهدين وعن الثانى بالشاهد الايماء الى أن الدليل العقلي أقوى دلالة من الدليل السمعي لان دلالة الاول قطعية ودلالة الثانى ظنية غالبا للاحتتمالات الشبهة التى لا يمكن القطع معها وقد يقال ان التعبير عن الثانى بالشاهد لمكان التلو وعن ابن عباس ومجاهد والنخعي والضحاك وعكرمة وأبى صالح وسعيد بن جبير ان البينة القرآن والشاهد هو جبريل عليه السلام ويتلو من التلاوة لا التلو وضمير منه لله تعالى وفي رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لانه كما قال ابن حجر خاص بجبريل عليه السلام وضمير منه كما في سابقه الا أن يتلو من التلو والضمير المنسوب للبينة وقيل لمن كان عليها وعن الفراء ان الشاهد هو الانجيل ويتلو وضمير منه على طرز ما روى عن مجاهد سوى ان ضمير يتلو للقرآن وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم وقد ذكر أهل اللغة ذلك وكذا الملك من معانيه ويتلو حيثئذ من التلاوة والاسناد مجازى ومفعوله للبينة وضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ومن تبعية وقيل الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايله لان كل عاقل يراه يعلم انه عليه الصلاة والسلام رسول الله وأخرج ابن أبى حاتم وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال ما من رجل من قريش الا نزل فيه طائفة من القرآن فقال له رجل ما نزل فيك قال أما نقرأ سورة هود أفن كان على بينة الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن على كرم الله تعالى وجهه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أفن كان على بينة من ربه أنا ويتلو شاهد على وأخرج الطبرسى نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله

تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن عليا كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهدا كما سمى نبيه عليه الصلاة كذلك في قوله سبحانه انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا والمراد شاهدا على الامة كما يشهد له عطف مبشرا ونذيرا عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الامة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم وحيث أخبر سبحانه انه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على انه خليفته وأنت تعلم ان الخبر مما لا يكاد يصح وفيما سيأتى في الآية ان شاء الله تعالى إياه عنه ويكذبه ما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال قلت لابي كرم الله تعالى وجهه ان الناس يزعمون في قول الله تعالى ويتلوه شاهد منه انك أنت التالى قال وددت انى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم على ان في تقرير الاستدلال ضعفا وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة ونقل أبو حيان ان هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه وفي عطف يتلوه احتملان الاول أن يكون على ما وقع صفة لينة والثانى أن يكون على جملة كان ومرفوعا وقوله سبحانه (وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى) عطف على شاهد والضمير المجرور له وقد توسط الجار والمجرور بينهما والظاهر انه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى ويتلوه في التصديق كتاب موسى منزلا من قبله وحاصله أفن كان على بينة من ربه ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى قيل وانما قسم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفا لازما له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو وهذا على تقدير ان يكون المراد بالشاهد الاعجاز كما اختاره بعض المحققين وقد يقال ان تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الاول لانها ليست في الظهور عند الامة كشهادة الاول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضا وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم ارادة الانجيل فيما تقدم لان الملتين مجتمعتان على انه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فان اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى وأوجب بعضهم كون ومن قبله كتاب موسى جملة مبتدأة غير داخلة في حيز شيء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره كتاب بالنصب على انه معطوف على مفعول يتلوه أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى والاول أولى لان الاصل عدم التقدير ويتلو في هذه القراءة من التلاوة والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ومن تبعضية لاتجريدية والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشف أفن كان على بينة على ان القرآن حق لا مفترى والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وان كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى والمراد بهذا الشاهد ما أريد به في قوله سبحانه وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذکر دلالة على مزيد فضله وتبنيها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وان لم يبلغوا رتبة الشاهد وفي قوله تعالى يتلوه استحضر الحال ودلالة على استمرار التلاوة وهو كما قيل في غاية الطابق للكلام (إماما) أى مؤتمنا به في الدين ومقتدى وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم وكذا في قوله سبحانه (وَرَحْمَةً) أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم الى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب (أَوَّلِكَ) أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهي

السكون على بينة ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبا يشهده تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقلدون أحدا من عظماء الدين فالضمير للقرآن وقيل انه لكتاب موسى عليه السلام لانه أقرب ولا يناسب ما بعد وان لم يك خاليا عن الفائدة وقيل انه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿مِنَ الْأَحْزَابِ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله بعضهم وأخرج عبد الرزاق عن قتادة ان الأحزاب الكفار مطلقا فانهم تحزبوا على الكفر وروى ذلك عن ابن جبير وفي رواية أبى الشيخ عن قتادة انهم اليهود والنصارى وقال السدى هم قريش وقال مقاتل هم بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله الخزومي وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ﴾ أى يردّها لا محالة حسبا نطق به قوله سبحانه ليس لهم في الآخرة الا النار وآيات آخر والموعود اسم مكان الوعد كما في قول حسان أورد تموها حياض الموت ضاحية * فالنار موعدها والموت لاقيا

وفي جمل النار موعدا اشعار بان له فيها مالا يوصف من أفانين العذاب ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ﴾ أى في شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غب ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به أولئك في شك من كون النار موعدهم وادعى بعضهم انه الاظهر وليس كذلك وأياما كان فالحطاب ان كان عاما لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك وان كان للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بيان لانه ليس محلا للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه صلى الله تعالى عليه وسلم وقرأ السلمي وأبو رجاء وأبو الخطاب السدوسي والحسن مرية بضم الميم وهى لغة أسد وتميم والكسر لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى الذى يربيك في دينك ودنياك ﴿وَأَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بذلك اما لقصور انظارهم واختلال افكارهم واما لاستكبارهم وعنادهم والناس على ما روى عن ابن عباس أهل مكة وقال صاحب الفينان جميع الكفار هذا والهمزة في أفن قبل للتقرير ومن مبتدأ والخبر محذوف أى أفن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها وحذف معادل الهمزة ومثله كثير واختار هذا أبو حيان والذى يقتضيه كلام الزمخشري ولعله الاولى خلافه حيث قال المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا كمن كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم في المنزلة الى آخر ما قال وحاصله على ما في الكشف ان الفاء عاطفة للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه من كان الآية فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقربونهم والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار ابلغ من نحو قوله تعالى أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وأما انها عطف على قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا فلا وجه له لانه يصير من عطف الجملة ولا يدل على انكار التماثل ولا معنى لتقدير الاستفهام في الاول فان الشرط والجزاء لا انكار عليه انتهى وهو جار على أحد مذهبين للنحاة في مثله ويعلم مما نقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه من كان الح ومساها عند شيخ الاسلام لا ترغيب أيضا فيما ذكر من الايمان بالقرآن والتوحيد والاسلام وادعى الطبرمى أنها مرتبطة بقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله وان المراد أنهم اذا لم يأتوا بذلك فقل لهم أفن كان على بينة ولا بينة له على ذلك ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ بان نسب اليه مالا يليق به كقولهم الملائكة بنات

الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقولهم لا آلهتهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بانهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مقفرون عليه سبحانه ويجوز ان تكون لنوع آخر من الدلالة على ان القرآن ليس بمفترى فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أعظم منى ان أقول لما ليس بكلام الله تعالى انه كلامه كما زعمتم أو منكم ان كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى ويجوز عندى اذا كان ما قبل في مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا في بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه ما لم ينزله من الحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأيا ما كان فالمرادنى ان يكون أعظم من ذلك أو مساويا في الظلم على ما تقدم (أولئك) أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يعرضون) من حيث انهم موصوفون بذلك (على ربهم) أى مالسكهم الحق والمتصرف فيهم حسبا يريد وفيه على ما قيل إيماء الى بطلان رأيهم في اتخاذهم اربابا من دونه سبحانه وتعالى وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض اعمالهم أو على ارتكاب الحجاز ولا يحتاج الى ذلك على ما أشير اليه لان عرضهم من تلك الحقيقة وبذلك العنوان عرض لا اعمالهم على وجه ابلغ فان عرض العامل بعمله افطع من عرض عمله مع غيبته والظاهر أنه لا حذف في قوله سبحانه على ربهم وبفوض من يقف على الله وقيل هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وانبياء ربهم وهم المراد بالاشهاد في قوله تعالى (وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ) وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام وقيل المراد بهم الملائكة والانبياء والمؤمنون وقيل جوارحهم وعن مقاتل وقتادة هم جميع أهل الموقف وهو جمع شاهد بمعنى حاضر كصاحب وأصحاب بناء على جواز جمع فاعل على أفعال أوجع شهيد بمعنى كشریف واشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو في موقف القيامة (هؤلاء الذين كذبوا على ربهم) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كأن وقوعه أمر واضح غنى عن الشهادة وإنما المحتاج اليها ذلك ولذا لم يقولوا هؤلاء كذبوا بدون الموصول ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعل الشنيعة لاشهاد عليهم كما يشعر به قوله تعالى ويقول دون ويشهد وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى (أَلَا لعنة الله على الظالمين) أى بالافتراء المذكور والظاهر أن هذا من كلام الاشهاد على الاحتمالين ويؤيده ما أخرجه الشيخان وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان الله تعالى يذنب المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا فيقول رب أعرف حتى اذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال فأنى قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أعفوها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته وأما الكفار والمنافقون فيقول الاشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين وجوز على الاحتمال الاول أن يكون من كلام الله تعالى وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء والظالمين بغير ذلك ويدخل فيه الاولون دخولا أوليا ويؤيده ما أخرجه ابن أبى حاتم عن ميمون بن مهران قال ان الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قرامته فيقول ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثانى أيضا وأيا ما كان فهو هؤلاء الذين مبتدأ وخبر واحتمال أن يكون هؤلاء مبتدأ والذين تابع له وجملة ألا لعنة الله على الظالمين خبره وقد أقيم الظاهر مقام المضمرة أى عليهم لندهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة الى علة الحكم كما ترى وجملة يقول الاشهاد قيل مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كان سائلا سأل اذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون اذ ذاك فأجيب بما ذكر وقيل وهو الظاهر

أنها مبطوفة على جملة يعرضون على معنى أولئك يعرضون ويقولون الاشهاد في حقهم أو يقولون أشهادهم والحاضرون عند عرضهم هؤلاء الخ وكان هذا البيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدا كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به وقيل كفي اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطا فتدبر ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ﴾ أى كل من يقدر على صدّه أو يفعلون الصد ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ أى يطلبون لها انحرافا والمراد أنهم يصفونها بذلك وهو أبعد شيء عنه وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى يبغيون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا وقيل المعنى يطلبونها على عوج ونصب عوجا على أنه مفعول به وقيل على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ أى والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فينبى الاختصاص وضربا من التأكيد والاختصاص ادعائي مبالغه في كفرهم بالآخرة كان كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه وقيل ان التكرير للتأكيد وتقديم بالآخرة للتخصيص والاولى كون تقديمه لرؤس الآتى ﴿أُولَئِكَ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ﴾ لله تعالى مفلتين انفسهم من أخذه لو أراد ذلك ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وان هربوا منها كل مهرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن آخر ذلك الحكمة تقتضيه ومن زائدة لاستغراق النفي وجمع أولياء اما باعتبار افراد الكفرة كأنه قيل وما كان لاحد منهم من دلى أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك بيانا لحال آلهتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم وادعى انها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذه وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد وهي دعائية ليس بشيء . وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب يضعف بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أى أنهم كانوا يستقلون سماع الحق الذى جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويستكروهونه الى أقصى الغايات حتى كأنهم لا يستطيعونه وهو نظير قول القائل العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل فى الكلام استعارة تصريحية تبعية ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وان قيل به وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لانهم لا ينفقون الاستطاعة رأسا وان منعوا إيجاد العبد لشيء ما وكأنه لما كان قبح حالهم فى عدم اذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه فى عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالابصار بالغ سبحانه فى نفي الاول عنهم حسبا علمت واكتفى فى الثانى بنفى الابصار فقال عز قائلا ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ أى أنهم كانوا يتعامون عن آيات الله تعالى المبسوطة فى الانفس والآفاق وكان الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة فقول لانهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستنقلوا سماعه أعظم الاستنقال وتعاموا عن آيات الملك المتعال ولا يشكل على هذا قوله سبحانه من جاء بالسنة فلا يحزى الامثلها وهم لا يظلمون بناء على ان المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هي المثل كما ان مثل سيئة الكفر هو الخلود فى النار وقيل ان المضاعفة لافتراءهم وكذبهم على ربهم وصدحهم عن سبيل الله تعالى وبغيتهم اياها الموعج وكفرهم بالآخرة على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب الى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات وبه جمع بين ما هنا وقوله سبحانه من جاء

بالسيئة الآية ولعل التعليل بما تفيد الجملة على هذا لانه الاصل الاصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم وزعم بعضهم ان المضاعفة لحفظ الاصل اذ لو لا ذلك لا ارتفع ولم يبق عذابا للآلف بطول الامد وفيه ما فيه وقيل ان الجملة بيان لما نفى من ولاية الآلهة فان مالا يسمع ولا يبصر بمنزل عن الولاية وقوله سبحانه يضاعف الخ اعتراض وسط بينهما نعيما عليهم من اول الامر بسوء العاقبة وفيه انه يخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضائير وجوز أبو البقاء ان تكون مامصدرية ظرفية أى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وابصارهم والمعنى ان العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وان وفيه بعد نفظا ومعنى (أولئك) الموصوفون بتلك القبائح (الذين خسروا أنفسهم) باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه وقيل خسروا بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخرة بالندى وضاع عنهم ما حصلوا بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة وفي البحر انه على حذف مضاف أى خسروا سعادة أنفسهم وراحتهم فان أنفسهم باقية معذبة وتعقب بأن ابقائه على ظاهره أولى لان البقاء في العذاب كالبقاء (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من الآلهة وشفاعتها (لا جرم أنهم في الآخرة هم الآخسرون) أى لا أحد أبين أو أكثر خسرانا منهم فأفعل لازيادة اما في الكم أو الكيف وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر وان جعل هم ضمير فصل أفاد تأكيد الاختصاص وان جعل مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيد الحكم وفي لاجرم أقوال في البحر عن الزجاج ان لانافية ومنفيها محذوف أى لا ينفعهم فعلهم مثلا وجرم فعل ماض بمعنى كسب يقال جرمت الذنب اذا كسبته وقال الشاعر

نصبنا رأسه في جذع نخل ثم بما جرمت يدها وما اعتدينا

وما بعده مفعوله وفاعله مادل عليه السلام أى كسب ذلك أظهيرية أو أكثرية خسرانهم وحكى هذا عن الازهري ونقل عن سيبويه ان لانافية حسبا نقل عن الزجاج وجرم فعل ماض بمعنى حق وما بعده فاعله كانه قيل لا ينفعهم ذلك الفعل حق أنهم في الآخرة الخ وذكر أبو حيان ان مذهب سيبويه وكذا الخليل أيضا كون مجموع لاجرم بمعنى حق وان ما بعده رفع به على الفاعلية وقيل لاصلة وجرم فعل بمعنى كسب أو حق وعن الكسائي ان لانافية وجرم اسمها مبنى معها على التفتح نحو لارجل والمعنى لاضد ولا منع والظاهر ان الجر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من ان ويقدر حسبا يقتضيه المعنى وقيل ان جرم اسم لا ومعناه القطع من جرمت الشيء أى قطعت المعنى لاقطع لثبوت أكثرية خسرانهم أى ان ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه ونقل السيرافي عن الزجاج أن لاجرم في الاصل بمعنى لا يدخلكم في الجرم أى الاثم كأنه أى أدخله في الاثم ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد ونقل هذا المعنى عن الفراء وفي البحر ان جرم عليه اسم لا وقيل ان جرم بمعنى باطل اما على انه موضوع له واما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له ومن هنا يفسر لاجرم بمعنى حقا لان الحق نقض الباطل وصار لا باطل يمينا كالكذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنا النبي لا كذب وفي القاموس انه يقال لاجرم ولا ذاجرم ولا أن ذاجرم ولا عن ذاجرم ولا جرم ككرم ولا جرم بالضم أى لا بد أو حقا أو لاحالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول الى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام فيقال لاجرم لا ينك انتبه وفيه مخالفة لما نقله السيرافي عن الزجاج وما ذكره من لاجرم ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية ومن لا ذاجرم حكاه الفراء عن بني عامر وحكى أيضا لاجرم بالضم عن اناس من العرب ولكن قال الشهاب ان في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم ترددا وجرم فيها يحتمل أن يكون

أما وأن يكون فعلا محمولا سكن للتخفيف وحكى بعضهم لاذو جرم ولا عن جرم ولا جر بحذف الميم
لكثرة الاستعمال كما حذفت الفاء من سوف لذلك في قولهم سوترى والظاهر أن المقصودات بين لا وجرم
زائدة واليه يشير كلام بعضهم وحكى بغير لاجرم أنك أنت فعلت ذلك ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج
إلى أن يقال فيه لاجرم فليراجع ذلك والله تعالى يتولى هداك ثم انه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم
وبين مصيرهم ومآلهم شرع في شرح حال أضدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تسكينة لما
سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه أفن كان على يده من ربه الأتقين ما بينهما من
التباين البين حالا وما لا فقال عز من قائل ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق
به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك الا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والا نفسية والتدبر
فيها أو المعنى فعلوا الايمان واتصفوا به كما في فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾
أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل التزويج في سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه مما على ضده
فريق الكفار ﴿وَآخَبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى اطمانوا اليه سبحانه وخشعوا له وأصل الاخبات تزول
الحبث وهو المنخفض من الارض ثم اطلق على اطمان النفس والخشوع تشبيها للتعقيل بالمحسوس ثم صار حقيقة
فيه ومنه الحبث بالناء المثناة للدنى وقيل ان الناء بدل من الناء الثلاثة أولئك المنعوتون بتلك التبعوت الخلية الشأن
﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لان العصاة
من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ولعل من يدعى ذلك يريد بنى الخلود عن
العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه ان شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من
المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب وأصل المثل كالمثل النظير ثم استعمل لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون
الا لما فيه غرابة وصار في ذلك حقيقة عرفية ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة ﴿كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ
وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم ومن جمع بين البصر والسمع فهناك
تشبيهان الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالعمى والصمم عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى
أصم لا تنفع عبارة ولا إشارة والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم
اعتداه الى الجنة وانكفاء عما كانوا خاطئين فيه من ضلال الكفر والجنة بحال من هو بصير سميع يستضيء
بالأنوار في الظلام ويستفي بمغائم الانذار والإيثار فوزاً بالبرام والعطف لتنزيل تغاير الصفات منزلة تغاير
الذوات كما في قوله

يا لهف زبابة لاجرت التصايح فالغائم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين الفريق الكافر والفريق المؤمن بحال
اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالاصم ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع
وقد يعتبر تنوع كل من الفريقين الى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى ونوع منهم بالاصم ويشبه نوع
من المؤمنين بالبصير ونوع منهم بالسميع واستبعد ذلك اذ تقسيم الكفار الى مشبه بالاول أو مشبه بالثانى
وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره في الآيات الاخر كقوله سبحانه وما يستوى الأعمى والاصم
وكقوله تعالى حتم الله على قلوبهم في الكفار الخالص وقوله تبارك وتعالى صم بكم عمى في المنافقين والآية
على احتمالها تشبه في الجملة بقول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبابسا * لدى وكرها الغناب والحشف البالى
 فتدبره وقد يعتبر التشبيه تشبيهاً بأن ينتزع من حال الفريق الاول في تصاميمهم وتعاميمهم المذكورين ووقوعهم بسبب
 ذلك في العذاب المضاعف والحسران الذى لا خسران فوقه هيئة منتزعة من فقد مشعرى البصر والسمع فتخط
 في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد الى مقصده سبيلا وينتزع من حال الفريق الثانى في استعمال مشاعرهم في
 آيات الله تعالى حسبا ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة منتزعة من له بضر وسمع يستعملها
 في مهماته فيتهدى الى سبيله وينال مراده ولا يخفى انه خلاف الظاهر ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير
 اليه أولا والكلام من باب اللف والنشر واللف إما تقديرى ان اعتبر في الفريقين لانه في قوة
 الكافرين والمؤمنين أو تحقيقى ان اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى ومن أظلم ممن افترى الخ وقوله سبحانه ان
 الذين آمنوا الآية وأمر النشر ظاهر ولا يخفى ما فيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم
 والسميع وقدم ما للكافرين قيل مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم وقدم الاعمى على الاصم
 لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه وفي البحر انما لم يجيء التركيب كالاعمى والبصير والاصم والسميع
 ليكون كل من المتقابلين على أثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ولما ذكر انفتاح
 البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والانتم في الإعجاز وسيأتى ان شاء الله تعالى نظير ذلك
 في قوله سبحانه ان لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ثم الظاهر مما تقدم أن الكلام على حذف
 مضاف وهو مجرور بالكاف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عن مثل وجوز أن تكون
 الكاف نفسها خبر المبتدأ أو يكون معناها معنى المثل ولا حاجة الى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل
 الاعمى والاصم والبصير والسميع ﴿ هَلْ يَسْتَوِيَانِ ﴾ يعنى الفريقين المذكورين والاستفهام
 انكارى مذكر على ما قيل لما سبق من انكار المماثلة في قوله سبحانه (أفن كان على بينة من ربه) الخ
 ﴿ مثلاً ﴾ أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل والاصل هل يستوى مثلهما
 وجوز ابن عطية أن يكون حالا وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ أى أنشكون في عدم الاستواء وما بينهما من
 التباين أو تغفلون عنه فلا تذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل فالهمزة للاستفهام الانكارى وهو وارد
 على المعطوفين معاً أو أنسمعون هذا فلا تذكرون فيكون الانكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب
 وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر أو أفلا تعقلون ومعنى انكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين
 وانه مما لا يصح أن يقع وليس من قبيل الانكار في أفن كان على بينة من ربه وهل يستويان فان ذلك
 لنفى المماثلة ونفى الاستواء ثم انه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين الى الله تعالى وبيان حالهم
 مع أمهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين فقال
 عز من قائل ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف
 ويقدر حرفه باه لا واو وان كان هو الشائع لئلا يجتمع واوان وبعضهم يقدرها ولا يبالى بذلك ونوح
 في المشهور ابن ملك بن مشوح بن ادريس عليه السلام وانه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضى الله
 تعالى عنهما بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى الف سنة الا
 خمسين عاما وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفا وخمسين سنة وقال مقاتل بعث وهو ابن مائة
 سنة وقيل ابن خمسين وقيل ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد الطوفان مائتين
 وخمسين سنة فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة ﴿ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ ﴾ بالكسر على ارادة القول أى فقال

او قائلًا وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي بالفتح على اضمار حرف الجر أى ملتبسًا بذلك الكلام وهو انى لكم نذير فلما اتصل الجار فتح كما فتح في كان والمعنى على الكسر وهو قولك ان زيدا كالاسد بناء على ان كان مركبة وليست حرفا برأسه وليس في ذلك خروج من الغيبة الى الخطاب خلافا لابي على ولعل الاختصار على ذكر كونه عليه السلام نذيرا لانهم لم يقتنموا مغانم ابشاره عليه السلام ﴿مُيِّنٌ﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبدوا الا الله على ان أن مصدرية والباء متعلقة بأرسلنا ولا ناهية أى أرسلناه ملتبسًا بنهيهم عن الاشرار الا أنه وسط بينهما بيان بعض أوصافه ليكون أدخل في القبول ولم يفعل ذلك في صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولجائه وجوز كون ان وما بعدها في تأويل مصدر مفعولا لميين أى ميينا النهى عن الاشرار ويجوز ان تكون أن مفسرة متعلقة بأرسلنا أو بنذير أو بميين أى أرسلناه بشيء أو نذير بشيء أو ميين شيئاً هو أن لا تعبدوا الا الله لكن قيل الانذار في هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر وأما على قراءة الفتح فان لا الخ يبدل من انى لكم الخ ويقدر القول بعد ان فيكون التقدير أرسلناه بقوله انى لكم نذير وبقوله لا تعبدوا فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة وادعاء ان الانذار كله هو وجاز ان لا يقدر القول فالأظهر حينئذ بدل الاشتغال ومن زعم انه كذلك مطلقا فلا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن انه على تقدير القول يكون قوله تعالى ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ المعلق به النهى من جملة المقول وهو انذار خاص فيكون ذلك بعضه أوكلا على الادعاء والظاهر ان المراد باليوم يوم القيامة وجوز أن يكون يوم الطوفان ووصفه بالاليم أى المؤلم على الاسناد المجازى لان المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه فجعل كأنه وقع الفعل منه وكذا وصف العذاب بذلك في غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضا وجعل الجزل لجوار ووجه التجوز حينئذ انه جعل وصف الشيء لقوة تلبسه به كأنه عينه فاسند اليه ما يسند الى الفاعل ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائمه وجدجده وقديقال ان وصف العذاب بالايام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلا في اللغة فيقال آلمه العذاب من غير تجوز قيل وهذه المقالة وكذا ما في معناها مما قص في غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها في مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه (رب انى دعوت قومى ليلا ونهاراً) الآيات عطف على فعل الارسل المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لاحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعبد اللتى والتى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الاشراف منهم وهو كما قال غير واحد من قولهم فلان ملئ بكذا اذا كان قادرا عليه لانهم ملئوا بكفاية الامور وتديرها أو لانهم متماثلون أى متظاهرون متعاونون أو لانهم يملئون القلوب جلالات ، والعيون جمالات ، والاكف نوالا . أو لانهم يملئون بالآراء الصائبة والاحلام الراجحة على أنه من الملائكة لازما ومتعبدا ووصفهم بالكفر لذنهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الامر لان بعض أشرافهم ليسوا بكفرة ﴿مَا زَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا﴾ أرادوا ما أنت الا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك لرأينا لأن ذلك محتمل لكن لانراه وكذا الحال في ﴿وَمَا زَاكَ إِلَّا أَتْبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا أَنْ يَبَادُوا بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾ فالفلان من رؤية العين وبشر أو أتبعك حالان من المفعول بتقدير قد في اتشأنى أو بدونه على الخلاف ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثانى وتعلق رأى فى الاول بالثلثية لا البشرية فقط ويفهم من الكشف ان في الآية وجهين الاول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا هيب

أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المسال والجاه فلم اختصت بالنبوة من دوننا والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكا لا بشرا وتعقب هذا بأن فيه اعتزالا خفيا وقد بينه العلامة الطيبي ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم مثلنا عليه لتحقيق البشرية وقولهم وما نراك اتبعك الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا يميز لهم فجوزوا أن يكون الرسول بشرا وقولهم الآتي وما نرى لكم علينا من فضل تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة لادخاله عليه السلام والاراذل في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلا عن الارتقاء وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبى انتهى وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعا كأنهم قالوا من حق الرسول أن يكون ملكا لا بشرا وانت بشر وإن جاز أن يكون الرسول بشرا فنحن أحق منك بالرسالة ويشهد لأرادتهم الأولى قوله في الجواب ولا أقول أنت ملك ويشهد لأرادتهم الثانية وما نرى لكم الخ والظاهر أن مقصودهم ليس الإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزبة يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ولعل قولهم وما نراك اتبعك الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه فكانهم قالوا أنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك إلا الذين هم أراذلنا أي أخسائونا وأدانينا وهو جمع أراذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لانهصار بالغلبة جاريا مجرى الاسم ولذى جعل في القاموس الرذل والارذل بمعنى وهو الخسيس الدنيء ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالابطح والابرق وجوز أن يكون جمع ارذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب وكلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا إلا أراذلنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهر من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظا والارذل من حرمها ولم يفقهوا أن الدنيا بحذاقيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة والأشرف من فاز به والارذل من حرمه ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاككة وأساكفة وحجامين وأرادوا بقولهم بادی الرأي ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق والرأي من رؤية الفكر والتأمل وقيل من رؤية العين وليس بذلك وجوز أن يكون البادی بمعنى الأول وهو على الأول من البدو وعلى الثاني من البدء والياء مبدلة من الهزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو وعيسى الثقفي بها وانتصابه على القراءتين على الظرفية لاتباعك على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله ولم يتأملوا ولم تثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة لاسترذال وليس بشيء وقيل المعنى أنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن واستشكل هذا التعليل بأن ما قبل الألا يعمل فيما بعدها إذا كان مستثنى منه نحو ما قام الأزيد القوم أو مستثنى نحو جاء القوم الأزيد أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاءني أحد الأزيد الأخير من عمرو وبأدى الرأي ليس وأخدا من هذه الثلاثة في بادی الرأي وأجيب بأنه يقتصر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل وقال مكي إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفا كما جاز في فاعل كقريب وملى لضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأيي أنك منطلق وقال الزمخشري وتابعه غيره أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ولعل تقدير الوقت ليكون نائبا عن الظرف فينتصب على الظرفية واعتبار الحدوث بناء على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب

عنه كثيراً فأشاروا بذكره الى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك وليس مرادهم انه محذوف
اذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين وما ذكروه هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف الا فيل
من الفوائد الغربية كما قال الشهاب لكن استدركه بالمنع لان فاعلا وقع ظرفا كثيرا كنعيل وذلك مثل خارج
الدار وباطن الامر وظاهره وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم وقيل هو ظرف لترك أى مانرك في أول رأينا
أو فيما يظهر منه وقيل لا رادنا أى انهم أرادوا في أول النظر أو ظاهره لان رادناهم مكشوفة لا تحتاج الى تأمل وقيل
هو نعت لبشرا وقيل منصوب على انه حال من ضمير نوح في اتبعك أى وأنت مكشوف الرأي لاحصافة
فيك وقيل انتصب على النداء لنوح عليه السلام أى يا بادي الرأي أى مافي نفسك من الرأي ظاهر لـكل
أحد وقيل هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ماتقدم على تقدير الظرفية ﴿ وَمَا
نَرَى لَكُمْ ﴾ خطاب له عليه السلام ولتبعيه جميعا على سبيل التغليب أى وما نرى لك ولتبعيك ﴿ عَلَيْكُمَا ﴾
من فضل أى زيادة توهمكم لاتباعنا لكم وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق وعن
بعضهم تفسيره بكثرة الملك والمملك ولعل ما ذكرناه أولى وكان مرادهم نفي رؤية فضل بعد الاتباع أى ما نرى
فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتتبع والا فهم قد نفوا أولا أفضليته عليه السلام في قولهم مانرك الخ
وصرحوا بأن متبعيه وحاشاهم أرادوا وهو مستلزم لنفي رؤية فضل لهم عليهم وقيل ان هذا تأكيد لما
فهم أولا وقيل الخطاب لاتباعه عليه السلام فقط فيكون التفاتا أى ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية
لنوافقكم فيها وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمالي الخطاب على ان يكون مراد الملا من
جوابهم له عليه السلام حين دعاهم الى مادعاهم اليه أنا لاتتبعك ولا تترك مانحن عليه اقولك لانك بشر مثلا
ليس فيك ما يستدعى نبوتك كونك رسول الله تعالى اليها بذلك وأتباعك أرادوا اتبعوك من غير تأمل
وتثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعى ذلك وخفي عنا وأيضا لست ذاتفضل علينا ليكون
تفضلك داعيا لنا لموافقك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لنوافقهم وان كانوا أرادوا مراعاة
لحق التفضل فان الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يسالى بكونه رذيل لذلك مما يدور في الخلد
الا أن في القلب منه شيئا ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ﴾ جميعا ليكون كلامكم واحدا ودعوتكم واحدة أو اياك في
دعوى النبوة واياهم في تصديقك قيل واقتصروا على الظن احترازا منهم عن نسبتهم الى المجازفة كما أنهم عبروا
بمآبروا أولا لذلك مع التعريض من أول الامر برأى المتبعين ومجارة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج
الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائى ﴿ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني وفيه إيحاء الى ركاكة رأيهم المذكور ﴿ إِنْ
كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهد لي بصحة دعواي ﴿ وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ ﴾
هي النبوة على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وجوز أن تكون هي البينة نفسها حتى بها ايدنا بانها
مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ووجه افراد الضمير في قوله تعالى ﴿ فَعَمِيَتْ
عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر وان أريد بها النبوة وبالبينة البرهان الدال على صحتها فالافراد
لارادة كل واحدة منهما أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى وجلة
وأتانى رحمة على هذا معترضة أو لكونه للرحمة وفي الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد اخفاء البينة وما
يدل عليها وحذف للاختصار وقيل انه معتبر في المعنى دون تقدير أو لتقدير عميت غير المذكور
بعد لفظ البينة وحذف اختصارا وفيه تقدير جملة قبل الدليل وقرأ أكثر السبعة فعميت بفتح العين

وتخفيف الميم مبنيا للفاعل وهو من العمى ضد البصر والمراد به هنا الحفاء مجازا يقال حجة عمياء كما يقال مبصرة
للاوضحه وفي الكلام استعارة تبعية من حيث انه شبه خفاء الدليل بالعمى في ان كلا منهما يمنع الوصول الى
المقاصد ثم فعل مالا يخفى عليك وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة
لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طريقها واتبع دليلا أعمى فيها وقيل الكلام على القلب والاصل
فعميتم عنها كما تقول العرب أدخلت القلنسوة في رأسى ومنه قول الشاعر ❦ ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه ❦
وقوله سبحانه فلا تحسبن الله يخلف وعده رساله وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً
لا يجوز الا في الضرورة وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف وكذا الآية ليست
منه أيضاً لان أخلف يتعدى الى مفعولين والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه الى أيهما شئت على انه
لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ألا ترى انك تقول عميت عن كذا ولا تقول عميت
على كذا وروى الامش عن وثاب وعميت بالواو خفيفة وقرأ أبى والسلمى والحسن وغيرهم فعمها عليكم على
أن الفعل لله تعالى رقرى بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيس منه تعالى ولذا أوله
الزخشرى حفظاً لعقيدته ﴿ أنزل مكموها ﴾ أى أنكرهمكم على الاهتداء بها وهو جواب رأيتم وصاد مسد جواب
الشرط وفي البحر أنه في موضع المفعول الثانى له ومفعوله الاول البينة مقدر وجواب الشرط محذوف
دل عليه رأيتم أى ان كنت الخ فاجبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما وهو
ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب جاز في الثانى الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنزل مكم
اياها وهو الذى ذهب اليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم وقال ابن أبى الربيع يجب الوصل في
مثل ذلك ويشهد له قول سيديويه في الكتاب فاذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا
فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فان علامة الغائب العلامة التى لا يقع موقعها اياه وذلك نحو أعطيتكه
وقد أعطاه قال الله تعالى أنزل مكموها فهذا كهذا اذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى ولو قدم الغائب وجب
الانفصال على الصحيح فيقال أنزل مكمها اياكم وأجاز بعضهم الاتصال واستشهد بقول عثمان رضى الله
تعالى عنه أراهمنى ولم يقل أراهم اياى وتام الكلام على ذلك في محله وجىء بالواو تنمة لميم الجمع وحيكى عن
أبى عمر اسكان الميم الاولى تخفيفا ويجوز مثل ذلك عند الفراء وقال الزجاج أجمع النحويون البصريون
على انه لا يجوز اسكان حركة الاعراب الا في ضرورة الشعر كقوله

فاليوم أشرب غير مستحقب ❦ اثما من الله ولا واغل

وقوله وناع يخبرنا بمهلك سيد ❦ تقطع من وجد عليه الانامل

وأما ما روى عن أبى عمرو من الاسكان فلم يضبطه عنه الراوى وقد روى عنه سيديويه انه كان يخفف
الحركة ويختلسها وهذا هو الحق وذكر نحو ذلك الزخشرى وقال ان الاسكان الصريح لحن عند
الخليل وسيديويه وحذاق البصريين وفي قراءة أبى أنزل مكموها من شطر أنفسنا وروى عن ابن
عباس رضى الله تعالى عنهما انه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائها وجهتها وفي البحر ان ذلك على جهة التفسير
لا على انه قرآن لخالفته سواد المصحف ﴿ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ﴾ أى لا تختارونها ولا تتأملون فيها والجملة
في موضع الحال قال السمين اما من الفاعل أو من أحد المفعولين واختير انها في موضع الحال من ضمير
المخاطبين وقدم الجار رعاية للفواصل ومحصول الجواب أخبروني ان كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى
الايتها خافية عليكم غير مسلمة لديكم يمكننا ان نكرهمكم على قبولها وانتم معرضون عنها غير متدبرين فيها

أى لا يكون ذلك كذا قرره شيخ الاسلام ثم قال وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق اظهار
 اليأس عن الزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله ولا ينفعكم نصحي لى لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم
 عن الاعراض عنها وحشهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمة الى الالزام حال كراهتهم لا الى الالزام
 مطلقا وقال مولانا سعدى جلى أن المراد من الالزام هنا الحير بالقتل ونحوه لا الايجاب لانه واقع فليتهم وجوز أن
 يراد بالبيئة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند
 الله عز وجل والاجتناب للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبت عليه وبحفائها على الكفرة على أن يكون الضمير
 للبيئة عدم ادراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التى أنكروا اختصاصه عليه السلام بهابين ظهر انهم
 ويكون المعنى انكم زعمتم ان عهد النبوة لا يناله الا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لاختصاصه به
 دونهم أخبرونى ان امترت عليكم بزيادة مزية وحيازة فضيلة من ربى وآتاني بحسبها نبوة من عنده خفيت عليكم
 تلك البيئة ولم تصيبيوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتى لها وكونى عليها الى الآن حتى زعمتم أنى
 منكم وهى متحققة فى نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال انكم كارهون لذلك ثم قيل فيكون
 الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الانسب بمقام الحاجة وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جوابا
 عن شبهتهم التى ادرجوها فى خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشرا قصارى امره أن يكون مثلهم من غير
 فضل له عليهم وقطعا لشفافة آرائهم الركيكة انتهى وفيه ان كون معنى أنلزمكم هو أنلزمكم قبول نبوتى التابعة
 لها غير ظاهر على ان فى أمر التبعية نظرا كما لا يخفى ولعل الاتيان بما أنى به من الشرط من باب المجازاة
 واسناد الالزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعية عليه السلام معه فى ذلك (ويا قوم) ناداهم
 بذلك تعلقا بهم واستدراجا لهم (لا أسألكم عليه) أى التبليغ المفهوم مما تقدم وقيل الضمير للاندثار
 وافراد الله سبحانه بالعبادة وقيل للدعاء الى التوحيد وقيل غير ذلك وكلها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك
 (مألا) تؤدونه الى بعد ايمانكم وأجر الى فى مقابلة اهتدائكم (إن أجرى إلا على الله) فهو سبحانه يثبني
 على ذلك فى الآخرة ولا بد حسب وعده الذى لا يخالف فالمراد بالاجر الاجر على التبليغ وجوز أن يراد بالاجر على الطاعة
 مطلقا ويدخل فيه ذلك دخولا أوليا وفى التعبير بالمال أولا وبالاجر ثانيا ما لا يخفى من مزية ما عند الله تعالى على ما عندهم
 (وما أنا بطارد الذين آمنوا) قيل هو جواب عما لو حواه بقولهم وما تراك اتبعك الا الذين هم أراد لنا من أنه
 لو اتبعه الأشراف لو افقوهم وان اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به فى قولهم أنؤمن لك واتبعك
 الأتزلون فكان ذلك التماسا منهم لطردهم وتعليقا لايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم فى
 سلك واحد انتهى والمروى عن ابن جرير انهم قالوا له يا نوح ان أحببت أن نتبعك فاطرد هؤلاء والا فلن
 نرضى أن نكون نحن وهم فى الامر سواء وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى فقراء الصحابة
 رضى الله تعالى عنهم اطرده هؤلاء عنك ونحن نتبعك فانا نستحي أن نجلس معهم فى مجلسك فهو جواب عما لم
 يذكر فى النظم الكريم لكن فيه نوع اشارة اليه وقرىء بطارد بالتوين قال الزمخشري على الاصل يعنى ان
 اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فأصله أن يعمل ولا يضاف وهو ظاهر كلام سيدييه
 واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال ان الاصل الاضافة لانه قد اعتوره شبهان أحدهما
 شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه والآخر شبهه بالاسماء اذا كانت فيها الاضافة والحاقه بحسبه أولى من الحاقه
 بغير جنسه انتهى . وربما يقال ان أولوية الحاقه بالاسماء انما يتم القول بها اذا كانت الاضافة فى الاسماء هي
 الاصل وليس فليس (إنهم ملأوا ربهم) تعليل للامتناع من طردهم كأنه قيل لا أطردهم ولا أبعدهم

عن مجلسي لانهم من أهل الزلني المقربون الفائزون عند الله تعالى وانفهام الفوز بمعونة المقام والا فلاقاة الله تعالى تكون للفائز وغيره أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا بلقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم خلاف الظاهر على ان هذا التصديق من توابع الايمان وقيل المعنى أنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من ايمان صحيح ثابت كما ظهر لي أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادي الرأي من غير تعمق في الفكر وما على ان أشق عن قلوبهم وأنعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم ان كان الامر كما تزعمون وفيه انه مع كونه مبنيًا على ان سؤال الطرد لعدم اخلاصهم لا لاستزادهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي ان شاء الله تعالى ﴿وَأَكْبَنِي أَرَأَيْكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاسة رأيهم في التماس ذلك وتوقيف ايمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار وعبر بالرؤية موافقة لتعيرهم وجوز أن يكون الجهل بمعنى الحباية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله ألا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني اراكم قوما تنسفهون على المؤمنين بنسبتهم الى الحساسة ﴿وَيَا قَوْمٍ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه والاستفهام للانكار أي لا ينصرني أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلني منه تعالى وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي أنستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا ان ما تأتون به معزل عن الصواب قيل ولكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت بياقوم ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع على ما قال غير واحد في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلا وذلك من قبيل النثر المشوش ثقة بعلم السامع وتحلل ما تحلل بين شبههم وجوابها على ما قال العلامة الطيبي لانه مقدمة وتمهيد للجواب وبينه بأن قوله ياقوم أرايتم ان كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده أثبات لنبوته يعني ما قلت لكم اني لكم نذير مبين أن لا تعبدوا الا الله الا عن بينة على اثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت الا الى الهداية واني لا أطمع بمال حتى ألزم الاغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون اطرد الفقراء وان الله سبحانه ما بعثني الا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فن ينصرني ان كنت أخالف ما جئت به ثم شرع فيما شرع وفي الكشف ان قوله أرايتم الآية جواب اجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون الى أدنى تدبر وقوله وياقوم لأستلکم تتميم للتعبير وحث على ماضيه من التشويق الى ما عنده وقوله ما أنا بطارد تصریح بجواب ماضيه في قولهم وما نراك اتبعك الا الذين هم أرادنا من خسة الشركاء وانه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع اظهار التصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه واني يدع الحق الابليج بالبطل اللجلج ثم شرع في الجواب التفصيل بقوله ولا أقول الحق وهو أجسن مما ذكره الطيبي وجعلوا هذا ردا لقولهم وما نرى لكم الحق كأنه يقول عدم اتباعي وتكذبي ان كان لنفيكم عن فضل المسال والجاه فانا لم أدعه ولم أقل لكم

ان خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى انكم تنازعوني في ذلك وتشكرونه وانما كان مني دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث انه معنى به مستتبع للجواب عنه من حيث انه عني به متبعوه عليه السلام أيضا وجعله جوابا عن قولهم ما نراك الا بشرا مثلنا كما يجوز الظن مني ليس بشيء وحمل الخزان على ما أشرنا اليه هو المعول عليه وقال الجبائي وأبو مسلم أن المراد بهامقدروات الله تعالى أى لا أقول لكم حين ادعى النبوة عندي مقدورات الله تعالى فافعل ما أشاء واعطى ما أشاء وامنع ما أشاء وليس بشيء ومثله بل أدهي وأمر قول ابن الانباري ان المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق وجعل ابن الحارث هذه الجملة عطفًا على لا أسألكم الخ والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يقينها شيء فادعوكم الى اتباعي عليها لاعطيكم منها ﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على عندي خزائن الله المقول للقول وذكر معني النفي على ان العطف على مقول القول المنفي منفي أيضا من غير أن يذكر معه ادانة نفي لتأكيده النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال ان لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أي ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والانداز بالعذاب انما هو بوحى واعلام من الله تعالى مؤيد بالبينّة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ولعله انما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق بمبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لاحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلا ويجوز عطفه على أقول أى لا أقول لكم ذلك ولا ادعى علم الغيب في قولى انى نذير مبين انى أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا الى الانكار والاستبعاد وقيل هو معطوف على هذا أو ذاك الا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بآدى الرأى من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله واعترض على الاول بانه غير ملائم للمقام ثم قيل والظاهر انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين ادعى النبوة سألوه عن الغيبات وقالوا له ان كنت صادقا أخبرنا عنها فقال أنا ادعى النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب الا باعلامه سبحانه ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما ان سؤال طردهم كذلك انتهى وفيه ان زعم عدم الملازمة ليس على ما ينبغي وأيضا لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جوابا للملم يذكر وأما سؤال طردهم فان الاستحقاق قرينة عليه في الجملة وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأى ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم ما نراك الا بشرا مثلنا أى لا أقول ترويحيا لما أدعيه من النبوة انى ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فان البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها معنى كما قيل انكم اتخذتم فقدان هذه الامور الثلاثة ذريعة الى تكذبي والحال انى لا ادعى شيئا من ذلك ولا الذى يتعلق بشيء منها وانما الذى ادعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر وقيل أراد بهذا لا أقول انى روحانى غير مخلوق من ذكر وأنى بل انما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك الا بشرا مثلنا) وعلى القولين لا دليل فيه على ان الملائكة أفضل من الانبياء عليهم السلام خلافا لمن استدل به وجعل ذلك كلاما آخر ليس ردالما قالوه سابقا مما لا وجه له فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقهم والاصل ترى بالناء الا أنها قلبت دالا لتجانس الزاى في الجهر لانها من المهموسة وأصل الازدراء الاعابة يقال ازدراء اذا عابه والتعبير بالمضارع للاستمرار أو لحكاية الحال لان الازدراء قد وقع واسناده الى الاعين مجاز للمبالغة في رأى من حيث انه اسناد الى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكان من لا يدرك ذلك لا يدركه وللتنبية على انهم استحقروهم بآدى الرؤية وبما عاينوا من رثالة حالهم وقلة مناهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكالاتهم وعائد الموصول محذوف كما أشرنا اليه واللام للاجل لا للتبليغ والا لقليل فسيما

بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولا على هواكم في شأن الذين استرزلتموهم واستحققتموهم لفقرهم من المؤمنين (أَن يُوْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا) في الدنيا أوفي الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين (اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ) مما يستعدون به لايتاء ذلك وفي ارشاد العقل السليم من الايمان وفيه توجيهها لعطف نفي هذا القول الذى ليس مما يستنكره الكفرة ولا مما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام اصالة واستبعا على نفي هاتيك الاقوال التى هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام ان ذلك من جهة ان كلالنفيين رد لقياسهم الباطل الذى تمسكوا به فيما سلف فانهم زعموا ان النبوة تستتبع الامور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحيازة الخرائط وان العثور على مكانها واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعا فكأنه قال لا أقول وجود تلك الاشياء من مواجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير واقتصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع انه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيرا عظيما في الدارين وانهم على يقين راسخ في الايمان جريا على سبيل الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وارشادا لهم الى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد ان لا يبيت القول الا فيما يعلمه يقينا وبني أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى وأنت تعلم أنه عليه السلام قد ثبت القول بفوز هؤلاء في قوله وما أنا بطارد الذين آمنوا أنهم ملاقوا ربهم بناء على أنهم المعنيون بالذين آمنوا وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس كما قال به غير واحد وكذا الحكم اذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا اذ يدخلون فيه دخولا أوليا لما أن المسئول صريحا أو تلويحا طردهم ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وان في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل خفاء مع دعوى أنهم لوحوا بقولهم وما نراك اتبعك الخ الذى هو مظنة ذلك الزعم الى التماس طردهم وتعليق ايمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد وفي البحر أن معنى ولا أقول للذين الخ ليس احتقاركم اياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم بشيء من هذا وانما الحكم بذلك للذى يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه وقيل ان هذا رد لقولهم وما نراك اتبعك الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم ان بواطيلهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ولا يخفى ما فيه . وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايمان أى لا أقول للذين تردى أعينكم لن يؤتيهم الله ايمانا واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بايتاء الله تعالى اياهم الايمان مساعدة لهم ونزولا على هواهم وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتقد به الذى لا يزول أصلا كما ينبي عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم انما أثبتوا لهم الاتباع بادى الرأى وأرادوا بذلك أنهم آمنوا ايمانا لا يثبت لهو يجعل ذلك رد ذلك القول ويراد من لن يؤتيهم ما آتاهم فكانهم قالوا أنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان في معرض الزوال فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأنى لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم ايمانا لا يزول وانهم سبرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام الله أعلم بما في أنفسهم نفويضا للحكم بذلك اليه تعالى أو اشارة الى جلالة ما آتاهم الله تعالى اياه من الايمان كما يقال الله تعالى أعلم بما يقاسى زيد من عمرو اذا كان ما يقاسيه منه أسرا عظيما لا يستطاع شرحه فكانه قيل ان ايمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى ايمانا ثابتا وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم وحمل الموصول على اناس مسترذلين جدا غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لا أقول للذين تردى أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقه الله تعالى للايمان حيث كانوا في غاية من رثالة الحال والبداهة

التي تزعمونها مانعة من الخير الله اعلم بما في انفسهم مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الاحوال
الظاهرة مما لا أقول به ﴿ إِنِّي إِذَا ﴾ أي اذا قلت ذلك ﴿ لَأَمِّنَ الظَّالِمِينَ ﴾ لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم أو
من الظالمين لانفسهم بذلك وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرائهم واسترذالهم ويجوز أن يكون اذا قلت
شيئاً مما ذكر من حيازة الخزان وادعاء علم الغيب والمملكة ونفى ابتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم
محتاجون لان يعمل لهم نحو الافوال الاول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين ﴿ قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا ﴾
أي خاصمتنا ونازعتنا وأصله من جدلت الحبل أي أحكمت فتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته
ودرع مجدولة والاجدل الصقر المحكم البنية والمجدل القصر المحكم البناء وسميت المنازعة جدالاً لان
التجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه وقيل الاصل في الجدال الصراع واسقاط
الانسان صاحبه على الجدالة وهي الارض الصلبة ﴿ فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا ﴾ عطف على ما قبله على معنى شرعت
في جدالنا فأطلته أو أثبت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالفاء على ظاهرها ولا حاجة
الى تأويل جادلنا بأردت جدالنا كما قاله الجمهور في قوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله ونظير ذلك
جادل فلان فأكثر وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن التماذي والاستمرار وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
جدلنا وهو كما قال ابن جنى اسم بمعنى الجدال ولما حجهم عليه السلام وأبرز لهم ما ألقمهم به الحجر ضاقت
عليهم الحيل وعيت بهم العلل وقالوا ﴿ فَأَتَيْنَا تَمَّاءَ تَعْدُنَا ﴾ من العذاب المعجل وجوز أن يكون المراد به
العذاب الذي اشير اليه في قوله اني أخاف عليكم عذاب يوم أليم بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة
وما موصولة والعائد محذوف أي بالذي تعدنا به وفي البحر تعدناه وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع
تكلف ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ في حكمك بلحق العذاب ان لم تؤمن بك ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيَكُمْ بِهِ
اللَّهُ إِنْ شَاءَ ﴾ أي ان ذلك ليس الى ولا مما هو داخل تحت قدرتي وإنما هو لله عز وجل الذي كفرتم
به وعصيت أمره ياتيكم به عاجلاً أو آجلاً ان تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة وفيه كما قيل ما لا يخفى من تهويل
الموعود فكانه قيل الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى وفي الاتيان بالاسم
الجليل الجامع تاكيد لذلك التهويل ﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ﴾ أي بمصيريه سبحانه وتعالى عاجزا يدفع
العذاب أو الهرب منه والباء زائدة للتاكيد والجملة الاسمية للاستمرار والمراد استمرار النفي وتأكيده لا نفي
الاستمرار والتاكيد وله نظائر ﴿ وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي ﴾ النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلمة
جامعة وقيل هو اعلام مواقع النفي لمواقع الرشد ليقفني وهو من قولهم نصحت له الود أي
أخلصته وناصح العسل خالسه أو من قولهم نصحت الجلد خطته والناصح الحياط والناصح الحيط وقرأ
عيسى بن عمر الثقفي نصحي بفتح النون وهو مصدر وعلى قراءة الجماعة على ما قال أبو حيان يحتمل
أن يكون مصدراً كالشكر وان يكون اسماً ﴿ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ أَسْكُمُ ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة
ما سبق عليه وليس جواباً له لامتناع تقدم الجواب على الشرط على الاصح الذي ذهب اليه البصريون
أي ان أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه ﴿ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ
يُغْوِيَكُمْ ﴾ والتقدير ان كان الله يريد أن يغويكم فان أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي وجعلوا الآية من باب
اعتراض الشرط على الشرط وفي شرح التيسيل لابن عقيل أنه اذا اتوا الى شرطان مثلاً كقولك ان جئتني ان وعدتك
أحسننت اليك فالجواب للاول واستغنى به عن جواب الثاني وزعم ابن مالك ان الشرط الثاني مقيد

للاول بمنزلة الحال فكانه قيل في المثال ان جئتي في حال وعدى لك أحسنت اليك والصحيح في المسئلة أن الجواب للاول وجواب الثاني محذوف لدلالة الشرط الثاني وجوابه عليه فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا ان جاء اليك فانت حر فانت حر جواب ان دخلت وهو وجوابه دليل جواب ان كلمت وان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء والدليل على الجواب جواب في المعنى والجواب متأخر فالشرط الثالث مقدم وكذا الثاني فكانه قيل ان جاء فان كلمت فان دخلت فانت حر فلا يعتق الا اذا وقع هكذا بحجى ثم كلام ثم دخول وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة وذكر الجصاص أن فيها خلافا بين محمد وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وليس مذهب الامام الشافعى فقط وقال بعض الفقهاء ان الجواب للاخير والشرط الاخير وجوابه جواب الثاني والشرط الثاني وجوابه جواب الاول وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم حجى وقال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا اذا كان التوالى بلا عاطف فان عطف بأو فالجواب لاحدهما دون تعيين نحو ان جئتي أو ان أكرمت زيدا أحسنت اليك وان كان بالواو فالجواب لهما وان كان بالفاء فالجواب للثاني وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف . وادعى ابن هشام أن في كون الآية من ذلك الباب نظرا قال اذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة . وكما في قول الشاعر

ان تستغيثوا بنا ان تذرروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم

اذ لم يذكر فيها جواب وانما تقدم على الشرطين ما هو جواب في المعنى للاول فينبغي أن يقدر الى جانبه ويكون الاصل ان أردت أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي ان كان الله يريد أن يغويكم وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدما الى جانب الشرط الاول فلا وجه له انتهى وقد ألف في المسئلة رسالة كما قال الجلال السيوطى وأوردها في حاشيته على المعنى حسنة ولا يخفى عليك أن المقدر في قوة المذكور والكثير في توالى شرطين بدون عاطف تأخرهما معا فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين أحدهما جواب للآخر وقد جعل المتأخر في الذكر متقدما في المعنى على ما هو المهود في المسئلة وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان وجعل ان أردت قيدا لذلك نظير ان أحسنت اليك ان أمكنني فتأمل والكلام متعلق بقولهم قد جادلنا فاكثرت جد الناصر عنه عليه السلام اظهارا للعجز عن ردهم عما هم عليه من الضلال بالحجج والبيانات لفرط تماديهم في العناد وايداننا بأن ما سبق منه انما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم وانه لم يأل جهدا في ارشادهم الى الحق وهدايتهم الى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند ارادته سبحانه لاغوائهم وتقييد عدم نفع النصيح بارادته مع انه محقق لا محالة للايدان بان ذلك النصيح مقارن للارادة والاهتمام به ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من ارادته تعالى لاغوائهم وانما اقتصر في ذلك على مجرد ارادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل ان كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنبه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعا عند مجرد ارادة الله تعالى اغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم وزيادة كان للاشعار بتقدم ارادته تعالى زمانا كتقدمه رتبة والدلالة على تجدها واستمرارها وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم فأتنا بما تعدنا من قوله انما يأتيكم به الله ان شاء ردا عليهم من أول الامر وتسجيلا عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال قال ذلك مولانا شيخ الاسلام ثم ان أردت إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي وقيل انه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لانهم زعموا أن

ما فعله ليس ينصح اذ لو كان نصيحا قبل منه واللام في لكم ليست للتقوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله

نصحت بنى عوف فلم يتقبلوا ^١ رسولى ولم تنجح لديهم رسائلى

لما في الصحاح انه باللام أفصح وفي الآية دليل على أن ارادة الله تعالى بما يصح تعلقها بالاغواء وإن خلافاً لمراده

سبحانه محال والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا

في تأويلها ف قيل ان يغويكم بمعنى يهاكم من غوى الفصيل اذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك وقد روى

محمّد الغوى بمعنى الهلاك. الفراء وغيره وأنكره مسكى وقيل ان الاغواء مجاز عن عقوبته أى ان كان الله

يريد عقوبة اغوائكم الخلق واضلالكم ايهم وقيل ان قوم نوح كانوا يعتقدون ان الله تعالى أراد اغواءهم

فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانكار أى ان نصحي لا ينفعكم ان كان الامر كما تزعمون وقيل

سمى ترك الجائهم وتخليتهم وشأنهم اغواء مجازا وقيل إن نافية أى ما كان الله يريد ان يغويكم ونفى

ذلك دليل على نفي الاغواء ويكون لا ينفعكم نصحي الخ اخباراً منه عليه السلام لهم وتعزية لنفسه

عنهم لما رأى من اصرارهم وتماديهم على الكفر ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال

وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال ومن الناس من اعترض الاستدلال بان الشرطية

لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج الى التأويل ولا الى القول والقييل ودفع بان المقام

ينبى عنه لعدم المائدة في مجرد فرض ذلك فان ارادوا ارجاعه الى قياس استثنائي فاما ان يستثنى عين المقدم

فهو المطلوب أو نقيض التالى بخلاف الواقع لعدم حصول النفع وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيها ذهب اليه

أهل السنة والله سبحانه الموفق **(هُوَ رَبُّكُمْ)** أى خالفكم ومالك أمركم **(وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ)** فيجازيكم

على أفعالكم لا محالة **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ)** قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يعنى نوحا عليه

السلام أى بل أقول قوم نوح أن نوحا افترى ما جاء به مسندا الى الله عز وجل **(قُلْ)** يانوح **(إِنْ**

افْتَرَيْتُهُ) بالفرض البحت **(فَعَلَىٰ إِجْرَائِي)** أى وبالله فهو على تقدير مضاف أو على التجوز بالسبب عن

المسبب وفسر الاجرام بكسب الذنب وهو مصدر أجرم وجاء على قلة جرم ومن ذلك قوله

طريد عشيرة ورهين ذنب ^٢ بما جرمت يدي وجنى لساني

وقرى ما جرمى بفتح الهمزة على انه كما قال ابن النحاس جمع جرم واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بان الافتراء

المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية وأجاب بأن المراد كما قال ابن السراج ان ثبت

أنى افتريته فعلى اجرامى على ما قيل في قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته **(وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ)**

أى من إجرامكم في اسناد الافتراء الى قيل والاصل ان افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنسه فرض محال

وأنا بَرِيءٌ من افترائكم أى نسبكم إياى الى الافتراء وعدل عنه ادماجا لكونهم مجرمين وان المسئلة

معكوسة وحلت ما على المصدرية لما في الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب

لقوله اجرامى فيما قبل وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفي

شأنه هو الظاهر وعليه الجمهور وعن مقاتل أنها في شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة

أى بل أقول مشركو مكة افترى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح قيل ولكنه انما جىء به

في تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقاً لحقيقتها وتأكيذاً لوقوعها وتشويقاً للسامعين الى استماعها

لا سيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من المحاجة وبقيت طائفة مستقلة

متعلقة بمذاهبهم ولا يخفى ان القول بذلك بعيد وان وجه بمواجه وقال في الكشف ان كونها في شان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لانهم يقولون افتراء كالتكرير لقوله سبحانه أم يقولون افتراء دلالة على كمال العناد وان مثله بعد الاثبات بالقصة على هذا الاسلوب المعجز مما لا ينبغي ان ينسب الى افتراء فجاء زيادة انكار على انكار كانه قيل بل أمع هذا البيان أيضا يقولون افتراء وهو نظير اعتراض قوله سبحانه في سورة العنكبوت وان تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم بين قصة ابراهيم عليه السلام في أحد الوجهين انتهى ولا أراه معولا عليه ﴿ وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ ﴾ اقنأطله عليه السلام من إيمانهم واعلام بانه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه أخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن ابن عباس قال ان نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف في لبد فيلقى في بيته يرون انه قد مات ثم يخرج فيدعوهم وانفق ان جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال يا بني انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال يا ابت أمكني من العصا فاخذ العصا ثم قال ضعني على الارض فوضعه فثنى اليه فضربه فشججه موضحة في رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام رب قدرني ما يفعل بي عبادك فان يك لك في عبادك حاجة فاهدم وان يكن غير ذلك فصبرني الى ان تحكم وانت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى اليه وآيسه من إيمان قومه وأخبره انه لم يبق في اصلاب الرجال ولا في ارحام النساء مؤمن وقال سبحانه يانوح انه لن يؤمن الخ والمراد بمن آمن قيل من استمر على الايمان وللدوام حكم الحدوث ولذا لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابس فلم ينزعه في الحال حنث وقيل المراد الا من قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره والا كان المعنى الامن آمن فانه يؤمن وأورد عليه انه مع بعده يقتضى ان من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافي تقنيته من إيمانهم وقد يقال المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف على ما قاله غير واحد فيفيد الكلام الاقنأط على اتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك ايمانا ويحصله بعد الامن قد احدثه وحصله قبل وذلك مما لا يمكن لمافيه من تحصيل الحاصل واحداث المحدث فاحداث الايمان وتحصيله بعد مما لا يكون أصلا وفي الحواشي الشهابية لو قيل ان الاستثناء منقطع وان المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغا فتدبر وقرأ أبو البرهم واوحى مبني للفاعل وانه بكسر الهمزة على اضمار القول على مذهب البصريين وعلى اجراء اوحى مجرى قال على مذهب الكوفيين واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق ﴿ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾ أى لا تلتم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلَكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ عطف على فلا تبتئس والامر قيل الموجب اذ لا سبيل الى صيانة الروح من الفرق الا به فيجب كوجوبها وقيل للإباحة وليس بشيء وأل في الفلك اما للجنس أو للعهد بناء على انه أوحى اليه عليه السلام من قبل ان الله سبحانه سيهلكهم بالفرق وينجيهم ومن معه بشيء يصنعه بامر الله تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا والبناء للعلاسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل والاعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن لله سبحانه أعينا تكلفه من تعدى الكفرة ومن الزيف في الصنعة والجمع للمبالغة وقد انسلخ عنه لضافته على ما قيل معنى التلة وأريد به الكثرة وحينئذ يقوى أمر المبالغة وزعم بعضهم ان الاعين بمعنى الرقباء وان في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكالها كما أنشد أبو علي

أفات بنومروان ظلما دما منا ☆ وفي الله ان لم يعدلوا حكم عدل

وقد جردهم عن ذات الميمن جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه وقيل ان ملائسة العين كناية عن الحفظ وملازمة
الاعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين وان الاول كناية عن الجود
والثاني عن المبالغة فيه وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة
وقيل المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك والجمع حينئذ على حقيقته
لا للمبالغة ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من المتشابه والكلام فيه شهير في الدر المنثور عند
الكلام على هذه الآية أخرجه البيهقي عن سفيان بن عيينة قال ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه
في كتابه فقرأته تفسيره ليس لاحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية وقرأ أبو طلحة بن مصرف
بأعيننا بالادغام ﴿وَوَحَيْنَا﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا أخرجه اسحق بن بشير وابن عساكر عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فاوحى الله تعالى اليه أن اجعل رأسها
كرأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير وذنبها كذنب الديك واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها
بدمر وأمره أن يطليها بالقار ولم يكن في الارض قار ففجر الله تعالى له عين القار حيث ينحتها يغلي غلياً
حتى طلاها الخبر وفيه ان الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعلمه صنعتها وقيل كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه
﴿وَلَا تَخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي لا تراجعي فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس
فيما لو قيل ولا تدعني فيهم وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل ﴿إِنَّهُمْ مُفْرَقُونَ﴾ أي
محكوم عليهم بالاغراق وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل الى كفه والظاهر ان المراد من الموصول
من لم يؤمن من قومه مطلقاً وقيل المراد واعلة زوجته وكنعان ابنه وليس بشيء ﴿وَيَصْنَعُ الْفُلُكُ﴾ حكاية حال
ماضية لاستحضار صورتها العجيبة وقيل تقديره وأخذ وأقبل يصنع الفلك وكانت على ماروى عن قتادة وعكرمة
والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربع مائة ذراع والذراع الى المنكب في أربعين
سنة على ماروى عن سليمان الفراءى وقيل أبقاه عشرين سنة وقيل مكث مائة سنة يغرس ويقطع ويبس وقال
عمرو بن الحرث لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل
لبنان وقيل انه ورد في التوراة انها كانت من الصنوبر وروى أنه كان سام وحام ويافت ينحتون معه وفي رواية
انه عليه السلام كان معه أيضاً أناس استأجرهم ينحتون وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها
في السماء ثلاثون وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستائة
ذراع وصنع لها باباً في وسطها وأنهم صنعها على ما روى عن مجاهد في ثلاث سنين وعن كعب الاحبار في أربعين سنة
وقيل في ستين وقيل في مائة سنة وقيل في اربع مائة سنة واختلف في انه في أي موضع صنعها فقيل في الكوفة
وقيل في الهند وقيل في أرض الجزيرة وقيل في أرض الشام وسفينة الاخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح
للكوب فيها اذ هي غير سالمة عن عيب فالحرى بحال من لا يميل الى الفضول أن يؤمن بانه عليه السلام صنع الفلك
حسب اقص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها وعن أي خشب صنعها وبكم مدة اتم
عملها الى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم يبينه السنة الصحيحة هذا وفي التعبير يصنع على ما قيل ملازمة للاستمرار
المفهوم من الجملة الواقعة حالا من ضميره أعني قوله تعالى ﴿وَكَلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ﴾ أي
استهزأوا به لعمله السفينة اما لانهم ما كانوا يعرفونها ولا كناية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ويشهد لعدم
معرفةهم ماروى عن ابن عباس انه عليه السلام حين قال الله تعالى له اصنع الفلك قال يارب وما الفلك قال بيت من خشب
يجري على وجه الماء قال يارب وأين الماء قال اني على ما أشاء قدير وإلا لانه عليه السلام كان يصنعها في بركة بعيدة عن الماء

وكانوا أيضا حكوم ويقولون يأنوح صرت نجارا بعدما كنت نبيا وهذا مبنى على ان السفينة كانت معروفة بينهم ويشهد له ما أخرجه ابن جرير والحاكم وصححه وضعفه الذهبي عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخرزون منه ويقولون تعمل سفينة في البر وكيف تجري فيقول سوف تعلمون الحديث والا كسرون كما قال ابن عطية على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت اذ ذاك وقد ذكر في كتب الاوليات ان نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة والحق انه لا قطع بذلك وكل منصوب على الظرفية وما مصدرية وقتية أي كل وقت مرور والعمل فيه جوابه وهو سخرزوا وقوله سبحانه ﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف بياني كان سائلا سأل فقال فاصنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ فقل قال ان تسخرزوا منا لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب فاننا نسخر منكم كما اتم فيه من الاعراض عن استدفاعه بالايان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي والتعرض لاسباب حلول سخط الله تعالى التي من جملتها سخرتكم منا واستزأؤكم بنسا واطلاق السخرية عليهم حقيقة وعليه عليه السلام للمشاركة لانها لا تليق بالانبياء عليهم السلام وفسرها بعضهم بالاستجها ل وهو مجاز لانه سبب للسخرية فاطلقت السخرية وأريد سببها وقيل انها منه عليه السلام لما كانت لجرائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر وجمع الضمير في منا اما لان سخرتكم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لانهم كانوا يسخرزون منهم أيضا الا انه اكتفى بذكر سخرتكم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله نسخر منكم فتكافأ الكلام من الجانبين والتشبيه في قوله سبحانه ﴿ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴾ إما في مجرد التحقق والوقوع واما في التجدد والتكرار حسبما صدر عن ملا بعد ملا وقيل لامانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الحزاء ومن هنا قال بعضهم ان في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل والاحق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى وجزاء سيئة سيئة مثلها وان عاقبتكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به الى غير ذلك والظاهر ان كلا الفعلين واقع في الحال وقال ابن جريج المعنى ان تسخرزوا منا في الدنيا فاننا نسخر منكم في الآخرة وقيل في الدنيا عند العرق وفي الآخرة عند الخرق قال الطبرسي ان المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخرتكم أو نشمت بكم عند عرقكم وخرقكم وفيه خفاء هذا وجوز أن يكون عامل لكما قال وهو الجواب وجملة سخرزوا صفة لملا أو بدل من مر بدل اشتغال لان مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبديهة وليس بذلك ويلزم على هذا التجوز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر وعلى الاعراب قيل لا استمرار وانما أجابهم به في بعض المرات رجح بأن المقصود بيان تناهيهم في ابدائه عليه السلام وتحمله لا ذيتهم لا مسارعة عليه السلام الى الجواب لكما وقع منهم ما يؤذيه من الكلام وقد يقال ان في ذلك اشارة الى أنه عليه السلام بعد ان يشس من ايمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البالغ بقوله ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أي يفضحه أو يذله أو يهلكه وهي أقوال متقاربة والمراد بذلك العذاب العرق ﴿ وَيَجْلُ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّهِمٌ ﴾ أي دائم وهو عذاب النار ومن عبارة عنهم وهي موصولة في محل نصب مفعول للعالم وهو بمعنى المعرفة فيتعدى الى واحد وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى الى مفعولين لكنه اقتصر على واحد وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف

الثاني اقتصارا لان أصله خبر مبتدا ولا اختصارا هنا لانه لا دليل على حذفه وقيل ان من استفهامية مبتدا والجملة بعدها خبر وجملة المبتدا والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين قيل ولما كان مدار سخرتهم استجها لهم ايام عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذابا قيل بعد استجها لهم فسوف الخ يعني ان ما أباشره ليس فيه عذاب لاحق بى فسوف تعلمون من يعذب ولقد أصاب العلم بعد استجها لهم محزه انتهى وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة اليه عليه السلام على الاستجها له ولعله يمكن اجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضا بأدنى عناية فافهم ووصف العذاب بالاخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من لحوق الخزي والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للعبادة في التهديد وفيه من المجاز ما لا يخفى وتخصيصه بالموجل وإيراد الاول بالاثنيان غاية الجزالة وحكى الزهراوى انه قرئ يحل بضم الحاء ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ غاية لقوله سبحانه يصنع الفلك وحتى اما جارة متعلقة به واذا مجرد الظرفية واما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه والجملة لا محل لها من الاعراب وحال ما وقع في البين قد مرت الاشارة اليه والامر اما واحد الاوامر أى الامر بركوب السفينة أو بالفوران أو للسحاب بالارسل أو للعلائكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراى أو نحو ذلك واما واحد الامور وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم ﴿ وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ أى نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تفور القدر بغليتها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور وكان على ماروى عن الحسن ومجاهد تنورا لحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة وقيل هو تنور في الكوفة في موضع مسجدها عن يمين الداخل مما يلى باب كندة وجاء ذلك في رواية عن على كرم الله تعالى وجهه وقيل تنور بالهند وقيل بعين وردة من أرض الجزيرة العميرية أو من أرض الشام وقيل ليس المراد به تنورا معينا بل الجنس والمراد فار الماء من التناير وفي ذلك من عجب القدرة ما لا يخفى ولا تنافي بين هذا وقوله سبحانه وفجرنا الارض عيونا اذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير الارض أو يراى بالارض أما كن التناير ووزنه تفعلول من النور وأصله تنوور فقلبت الواو الاولى همزة لانضمامها ثم حذفت تخفيفا ثم شددت النون عوضا عما حذفت ونقل هذا عن ثعلب وقال أبو على الفارسي وزنه فعمل وقيل على هذا أنه أعجبي ولا اشتقاق له ومادته تنر وليس في كلام العرب نون قبل راء ونرجس معرب أيضا والمشهور أنه مما انفق فيه لغة العرب والعجم كالصابون والسمور وعن ابن عباس وعكرمة والزهرى ان التنور وجه الارض هنا وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه وأخرج بن جرير وأبو الشيخ وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه انه تنوير الصبح والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعانى الاخيرة وجوز أن يكون فوران التنور مجازا عن ظهور العذاب وشدة الهول وهذا كما جاء في الخبر حتى الوطيس مجازا عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الاخبار ﴿ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا ﴾ أى في الفلك وأنت الضمير لانه بمعنى السفينة والجملة استئناف أو جواب اذا ﴿ مِنْ كُلِّ ﴾ أى من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذرايرهم بعد ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى والجار والمجرور متعلق باحمل أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهونثية زوج والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه فالذكر زوج للانثى كما هي زوج له وقد يطلق على

مجموعهما وليس بمراد والالزم أن يحمل من كل صنف أربعة ولثلاثا يراد ذلك وصف بقوله تعالى ﴿ اثْنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى احمِلْ ذَكَرًا وَأُنْثَى مِنْ كُلِّ نَوْعٍ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ وَقَرَأَ الْكَثْرُونَ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ بِالْإِضَافَةِ اثْنَيْنِ عَلَى هَذَا مَفْعُولِ اَحْمَلْ وَمِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ حَالٌ مِنْهُ وَلَوْ أُخِرَ لَكَانَ صِفَةً لَهُ أَيْ اَحْمَلْ اثْنَيْنِ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ أَيْ صِنْفٍ ذَكَرٌ وَصِنْفٍ أُنْثَى وَقِيلَ مِنْ زَائِدَةٍ وَمَا بَعْدَهَا مَفْعُولِ اَحْمَلْ وَاثْنَيْنِ نَعْتِ لَزَوْجَيْنِ بِنَاءٍ عَلَى جَوَازِ زِيَادَةِ مَنْ فِي الْمَوْجِبِ ثُمَّ مَا ذَكَرْنَاهُ فِي تَفْسِيرِ الْعُمُومِ هُوَ الَّذِي مَالَ إِلَيْهِ الْبَعْضُ وَأُدْرَجَ فِيهِ أَنْاسُ الْهَوَامِ وَالطَّيْرِ وَذَكَرْنَاهُ رَوَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ جَعَلَ لِلسَّفِينَةِ ثَلَاثَةَ بَطُونٍ وَحَمَلَ فِي الْبَطْنِ الْأَسْفَلِ الْوَحُوشَ وَالسَّبَاعَ وَالْهَوَامَ وَفِي الْبَطْنِ الْأَوْسَطِ الدُّوَابَّ وَالْأَنْعَامَ وَرَكِبَ هُوَ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْبَطْنِ الْأَعْلَى مَعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنَ الزَّادِ وَحَمَلَ مَعَهُ جَسَدَ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَجَعَلَهُ مُعَرِّضًا بَيْنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَكَانَ حَمْلُهُ بِوَصِيَّةٍ مِنْهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ تَوَارِثَهَا وَلَدُهُ حَتَّى وَصَلَتْ إِلَى نُوحٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَعَارِضُ هَذَا التَّقْسِيمَ مَا رَوَى أَنَّ الطَّبَقَةَ السُّفْلَى لِلْوَحُوشِ وَالْوَسْطَى لِلطَّيْرِ وَالْعُلْيَا لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَمْ يَأْمَنْ وَتَوَسَّعَ بَعْضُهُمْ فِي الْعُمُومِ فَأُدْرَجَ فِيهِ مَا لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحَيَوَانَاتِ وَأَيْدٍ بِمَا أَخْرَجَهُ إِسْحَاقُ بْنُ بَشَرَ وَغَيْرُهُ عَنْ عَلِيِّ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ مَرْفُوعًا أَنَّ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ حَمَلَ مَعَهُ فِي السَّفِينَةِ مِنْ جَمِيعِ الشَّجَرِ وَبِمَا أَخْرَجَهُ أَبُو الشَّيْخِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ أَمَرَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنْ يَحْمَلَ مَعَهُ مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ فَحَمَلَ مِنَ الثَّمَرِ الْعَجْوَةَ وَاللَّوْنِ وَأَخْرَجَ النَّسَائِيُّ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ نَازَعَهُ الشَّيْطَانُ فِي عَوْدِ الْكَرَمِ فَقَالَ هَذَا لِي وَقَالَ نُوحٌ هُوَ لِي فَاصْطَلَحَا عَلَى أَنْ لِنُوحٍ ثَلَاثُهَا وَلِلشَّيْطَانِ ثَلَاثُهَا وَلَا يَكَادُ يَعْوَلُ عَلَى مِثْلِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ عِنْدَ التَّنْفِيرِ وَمَا تَحْمَلُ مَعَهَا فِي سَفِينَةٍ مَا أَخْرَجَ أَبُو الشَّيْخِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمَا قَالَ تَأَذَى أَهْلُ السَّفِينَةِ بِالْفَارِ فَعَطَسَ الْأَسَدُ فَخَرَجَ مِنْ مَنْخَرِهِ سَنُورَانِ ذَكَرٌ وَأُنْثَى فَانْكَلا الْفَارَ أَلَا مَا أَرَادَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَبْقَى مِنْهُ وَتَأَذَّى أَهْلُ السَّفِينَةِ فَعَطَسَ الْفِيلُ فَخَرَجَ مِنْ مَنْخَرِهِ خَنْزِيرَانِ ذَكَرٌ وَأُنْثَى فَانْكَلا إِذْ أَهْلُ السَّفِينَةِ وَفِي رِوَايَةِ الْحَكِيمِ التِّرْمِذِيِّ فِي نَوَادِرِ الْأَصُولِ وَابْنِ جَرِيرٍ وَغَيْرِهِمَا عَنْهُ أَنَّ نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ شَكَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى قَرَضَ الْفَارَ حَبَالَ السَّفِينَةِ فَادْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ فَمَسَحَ جَبْهَةَ الْأَسَدِ فَخَرَجَ سَنُورَانِ وَشَكَا عَذْرَةَ فِي السَّفِينَةِ فَادْحَى إِلَيْهِ سَبْحَانَهُ فَمَسَحَ ذَنْبَ الْفِيلِ فَخَرَجَ خَنْزِيرَانِ فَانْكَلا الْعَذْرَةَ وَأَخْرَجَ ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ مِنْ طَرِيقِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمٍ عَنْ أَبِيهِ مَرْفُوعًا أَنَّ أَهْلَ السَّفِينَةِ شَكُوا الْفَارَةَ فَقَالُوا الْفَوَيْسِقَةُ تَفْسِدُ عَلَيْنَا طَعَامَنَا وَمَتَاعَنَا فَادْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْأَسَدِ فَعَطَسَ فَخَرَجَتْ الْهَرَّةُ مِنْهُ فَتَخَبَّاتِ الْفَارَةَ مِنْهَا وَلَمْ يَذْكُرْ فِيهِ بَحْثَ الْخَنْزِيرِ وَبِفَهْمِهَا عَلَى مَا فِيهَا أَنَّ الْهَرَّةَ لَمْ تَكُنْ عِنْدَ الْحَمْلِ وَمِنْ الْأَوَّلِينَ أَنَّهَا وَالْخَنْزِيرُ لَمْ يَكُونَا فِي بَعْضِ الْأَنْبَاءِ مَا خَالَفَهُ فَقَدْ أَخْرَجَ أَحْمَدُ فِي الزُّهْدِ وَأَبُو الشَّيْخِ عَنْ وَهْبِ بْنِ مَنْبِهِ قَالَ لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى نُوحًا عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْحَمْلِ قَالَ كَيْفَ أَصْنَعُ بِالْأَسَدِ وَالْبَقَرَةِ وَكَيْفَ أَصْنَعُ بِالْعِزَّةِ وَالذَّنْبِ وَكَيْفَ أَصْنَعُ بِالْحَمَامِ وَالْهَرِّ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى مَنْ أَلْقَى بَيْنَهُمَا الْعِدَاةَ قَالَ أَنْتَ يَا رَبِّ قَالَ فَاتَى أَوْلَفَ بَيْنَهُمْ حَتَّى لَا يَتَضَارُوا وَلَا يَخْفَى مَا بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ التَّقْسِيمِ الْأَوَّلِ أَيْضًا وَجَاءَ فِي شَأْنِ الْأَسَدِ رَوَايَاتٌ مُخْتَلِفَةٌ فِي رِوَايَةِ ابْنِ أَحْمَدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالُوا كَيْفَ نَعْمُثُنَّ وَمَعَنَا الْأَسَدُ فَسَلَطَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ الْحُمَى وَكَانَتْ أُولَى حُمَى زَلَّتْ الْأَرْضُ وَفِي رِوَايَةٍ أَنَّهُ كَانَ يُؤْذِيهِمْ فِي السَّفِينَةِ فَالْقَيْتَ عَلَيْهِ الْحُمَى لِيَشْتَغَلَ بِنَفْسِهِ وَفِي أُخْرَى أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أَمَرَ بِالْحَمْلِ قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ بِالْأَسَدِ وَالْفِيلِ فَقَالَ لَهُ سَبْحَانَهُ سَالَتْهُمَا الْحُمَى وَهِيَ ثَقِيلَةٌ وَفِي أُخْرَى عَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ حِينَ أَمَرَ بِالْحَمْلِ لَمْ يَسْتَطِعْ أَنْ يَحْمَلَ الْأَسَدَ حَتَّى الْقَيْتَ عَلَيْهِ الْحُمَى فَحَمَلَهُ فَأَدْخَلَهُ وَلَا يَخْفَى أَنَّهَا مَعَ دَلَالَةِ بَعْضِهَا عَلَى أَنَّ الْقَاءَ الْحُمَى قَبْلَ الدَّخُولِ وَبَعْضُهَا عَلَى أَنَّهُ بَعْدَهُ وَكَانَ يُغْنِي عَنْ الْقَاءِ بَعْدَ الدَّخُولِ التَّأْلِيفُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْإِنْسَانِ كَمَا أَلْفَبَيْنِ مَا مَرَّ بَعْضُهُ مَعَ بَعْضٍ وَلَعَلَّ لِدَفْعِ الْأَذَى بِالْحُمَى دُونَ التَّأْلِيفِ أَنَّ صَحَّ ذَلِكَ حِكْمَةً لِكُنْهَا غَيْرَ

ظاهرة لنا و جاء في بعض الآثار ما يفهم منه انه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان وفي بعضها ان ابليس عليه اللعنة كان أيضا فمن ابن عباس انه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح باذني الحمار وأخذ ابليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل ابليس يجذبه فقال نوح عليه السلام أدخل شيطان فدخل الحمار ودخل ابليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح وبلك من إذن لك قال أنت قال متى قال اذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت باذن منك وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار وبحك ادخل وان كان الشيطان معك كفة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان وأخرج ابن عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال يا نوح اتنى منظور ولا سبيل لك على فعراف انه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة وهو بظاهره مخالف لما روى عن ابن عباس واحتلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكساف الأرض فقيل انها أحست بالمعذاب فاجتمعت وعن الزهري ان الله تعالى بعث رجلا فجعل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهاائم وعن جعفر بن محمد رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحضرها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الانثى فيدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به وروى اسحق بن بشر وغيره عن زيد بن ثابت انه استمعصت عليه عليه السلام المساعزة فدفعها في ذنبها فن ثم انكسر وبدأ حياها ومضت التعمجة حتى دخلت ففسح على ذنبها فستر حياها وفي كتيب الاخبار كثير من هذه الآثار التي يقضى منها العجب وأنا لا أعتقد سوى ان الله عززت قدرته خلق المساعزة والتعمجة من قبل على ماها عليه اليوم وانه سبحانه لم يخلق الهرة ومن الاسد وان أشبهه صورة ولا الخنزير من الفيل وان كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام محي الفيل الى بغداد ولو كلف الفيل أهل المسدرة لكان أحبال أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطايا ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد والذي يبسل القلب اليه أن العوفان لم يكن عاما كما قال به البعض وانه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكوينه من عفونة الأرض كالغار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه اذا نجا ومن معه من الفرق لئلا يفتنوا لفقدته ويتكفوا مشقة جلبه من الاصقاع النائية التي لم يصلها الفرق فكانه قيل قلنا حمل فيها من كل ما يحتاجونه اذا نجوتم زوجين اثنين وان قلنا بعموم الفرق نقول أيضا أنه عليه السلام لم يكلف بحمل شيء من المتكونات من عفونة بل كلف بالحمل مما يتنازل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع وكانت السفينة بحيث تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك وان قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال انه عليه السلام لم يحمل الا مما لا مهرب له ويضر فقده بجماعته ولو قيل ان العموم على إطلاقه وانه عليه السلام لم يحمل في السفينة الا ما تسع له عادة مما يحتاج اليه لئلا يضيق أصحابه ذرعا بفقدته بالكلفة حسب مقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق نظير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين الكاف والتون جل شأنه وعظم سلطانه هذا وانما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قبل لكونه عريضا بالحمل للأمور به لانه يحتاج الى مزاولة الاعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج وأما البشر فانما يدخل الفلك باختياره فيحذف فيه معنى الحمل أو لا في ذلك انما يعمل

بمباشرة البشر وهم انما يدخلونها بعد حملهم اياه ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار
وأيا ما كان فقوله سبحانه (وَأَهْلًاكَ) عطف على زوجين أو على اثنين والمراد بأهله على
ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام وهو أبو العرب وأسله على ما قال
البكري بالشين المعجمة : وحام وهو أبو السودان قيل أنه أصاب زوجته في السفينة فدعا نوح عليه السلام
أن تغير نطقه فغيرت . وأخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح : وياقت
كصاحب وهو أبو الترك وبأجوج ومأجوج وزوجة كل منهم (إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ) بانه من
المغربين لظالمهم وذلك في قوله سبحانه (وَلَا تَحْطَبُنَّ فِي الْمَذِينِ ظُلُمًا) الآية والمراد زوجة له أخرى تسمى واعة
بالمين المهملة وفي رواية والفة وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا
كافرين وفي هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى
عليه وسلم لقوله تعالى يا أيها النبي إنا أحللنا لك الآية والاستثناء جوز أن يكون متصلا أن أريد
بالأهل الأهل إيمانا وأن يكون منقطعاً ان أريد به الأهل قرابة ويكفي في صحة الاستثناء
المعلومية عند المراجعة الى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم وحجى بلى لكون السابق ضاراً لهم
كما حجى باللام فيما هو نافع في قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله سبحانه
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى (وَمَنْ آمَنَ) عطف على الأهل أى والمؤمنين من غيرهم وأفراد
أولئك منهم الاستثناء المذكور وإشار صيغة الافراد في آمن محافظة على لفظ من للإيدان بالقلة كما أفصح عن
ذلك قوله تعالى (وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ) قيل كانوا سبعة وزوجته وابناؤه الثلاثة وكنايته الثلاث وروى هذا
عن قتادة والحكم بن عتبة وابن جريج ومحمد بن كعب ويرده عطف ومن آمن على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى
الزوجة فانه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل انه خلاف الظاهر والاستثناء عليه منقطع أيضاً وعن ابن اسحق أنهم
كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال
ونصفهم الآخر نساؤهم وقيل كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أنثى وقيل كانوا ثمانين رجلاً
وثمانين امرأة وقيل وقيل والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين زوجته وبنوه الثلاثة ونساؤهم اثنتان
وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم من بنى شيث واعتبار المعية في الإيمان للايماء الى المعية في مقر
الإيمان والنجاة (وَقَالَ) أى نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبى عنه قوله تعالى ان
ربى لغفور رحيم وقيل الضمير لله تعالى وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب ان ركب الخ ولعل هذا
القول بعد ادخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كانه قيل لحمل الأزواج حسباً أمر أو ادخلها في
الفلك وقال للمؤمنين (ارْكَبُوا فِيهَا) أى صيروا فيها وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالركوب في الأرض
ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب وقيل استعارة مكنية والتعدي بى لاعتبار الصيرورة
والا فالفعل يتعدى بنفسه الى هذا ذهب القاضى البضاوى وقيل التعدي بذلك لانه ضمن معنى ادخلوا وقيل
تقديره اركبوا النساء فيها وقيل في زائدة للتوكيد وكأن الأول أولى وقال بعض المحققين الركوب الملو على شئ
متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا بى ليس لان المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فان
أظهر الروايات أنه عليه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب الحلية والمساكنية في الفلك
والسر فيه أن معنى الركوب الملو على شئ له حركة أما ارادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والمجلة
ونحوها فإذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال ركب الفرس وعليه قوله تعالى والحيل

والإفعال والحسير لتركيبها وان استعمل في الثاني بلوح بمحلية المفعول بكلمة بحربها ركب في السفينة وعليه الآية الكريمة وقوله سبحانه فاذا ركبوا في الفلك وحتى اذا ركبوا في السفينة خرقها انتهى وظاهره أن الركوب ههنا حقيقي وصرح بنظم أنه ليس به وقال الراغب الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان وقد يستعمل في السفينة وفيه تأكيد لما صرح به البعض (يسم الله) (١) حال من فاعل اركبوا والياء للملابسة ولما كانت ملابسة اسم الله عز اسمه بذكره قالوا المعنى اركبوا مسعين الله وجوزوا أن تكون الحبال محذوفة وهذا معمول لما ساد مسدها ولذلك سموه حالا والأصل اركبوا قائلين بسم الله (بحربها ومرساها) نصب على الظرفية أي وقت اجرائها وارسائها على أنها إما زمان أو مصدران ميميان بمعنى الاجراء والارساء ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك أتيتك خفوق النجم قلت التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سد المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر ويجوز أن يكونا اسمى مسكان وانتصابهما بالاستقرار الذي تعلّق به الجسار والمجورور أو بقائلين ولا يجوز أن يكونا بركبوا إذ ليس المعنى على اركبوا في وقت الاجراء والارساء أو في مكانتهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما وتمقب القول بانتصابهما مطلقا بأنهما محدودان ومحدود المسكان لا بد له من في وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإيهام وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماد على ذي الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه وبسم الله خبرا والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافها خبر أو طلبا على أن نوحا عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن اجراءها وارساءها بسم الله تعالى أو بأن اجراءها وارساءها بسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما وفي ذلك حث على الركوب وإزالة العاصي بخروجهم من خوف الفرق ونحوه ويرى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها يقول بسم الله فتجري وإذا أراد أن يرسها قال بسم الله فترسو وأما في موضع الحال من ضمير الفلك أي اركبوا فيها مجرأة ومرساء باسم الله وهي حال مقدرة إذا اجراء ولا ارساء وقت الركوب كذا قبل وتمقبه في التقریب بان الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كجرأة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا واجراءها بسم الله وهذا واقع حال الركوب انتهى وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى ادخلوها خالدين وقول القائل ادخلوها واتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك ما نحن فيه واعتراض على الجيب بأن مراد ذلك القائل اجراءها مجرى المفرد على نحو ظنه فوه إلى في بانه تكلف لا حاجة اليه وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا وإنما ذلك في قول القائل كلمته قام إلى في انتهى وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقریب فانهم ذكروا ان الفرق بين الحال اذا كانت مفردة واذا كانت جملة ان الثانية تقتضي التحقق في نفسها والتلبس بها وربما أشمرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما اذا قلت جاءني وهو راكب فانه يقتضي تلبسه بالركوب واستمراره عليه وهذا يناقض كونها منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الأفراد فافهم وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل اركبوا واعتراض بأنه لا عائد على ذي الحال وضمير بسم الله للمبتدأ وتقديره أي فاجراءها معكم أو بكم كائن بسم الله تكلف والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية اذا كانت اسمية قد تخلو من الرباطين عند ظهور الملابس نحو خرجت زيد على الباب ليس بشيء اضعف ما ذكر في العربية فلا ينبغي التحريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من (١) قوله حال من فاعل اركبوا في طرفة الأصل بخطه رحمه الله مانعه وجوز في هذه الحال ان تكون مقارنة وان تكون مقدرة بناء على ان الركوب المأمور به ليس احدانه بل الاستمرار عليه اهـ

والواو والقول بان الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى وجوز أن يكون الاسم متحكما كما في قول لبيد

فقوموا وقولا بالذي قد عرفتما ٥ ولا نخمشا وجها ولا تحلقا الشعر

الى الحول ثم اسم السلام عليهما ٥ ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

ويراد بالله اجراؤها وارساؤها أى بقدرته أو بامرءه أو بآذنه ويقدر ذلك أو يراد معنى وخص بعضهم هذا الجواز بما اذا لم يقدر مسمين أو قائلين اذ لا يظهر المعنى حينئذ ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين وكذا على تقدير الزمان والمكان في رأى ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهارة صائم وطريق بر وقرأ مجراها ومرساها بفتح الميم مصدرين أو زمانين أو مكانين على انهما من جرى ورسا الثلاثين وقرأ مجاهد مجريها ومرسيها بصيغة اسم الفاعل وخرج ذلك أبو البقاء على انها صفتان للاسم الجليل وقيل عليه ان اضافة اسم الفاعل اذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البدلية والقول بان مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافي البدلية بعيد لكن عن التحليل ان ما كانت اضافته غير محضة قد يصح ان تجعل محضة فتعرف الا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض اضافتها فلا تعرف والرسو الثبوت والاستقرار ومنه قول الشاعر

فصبرت نفسا عند ذلك حرة ٥ رسو اذا نفس الجبان تطلع

(إِنْ رَأَى لَغَمُورَ رَحِيمٍ) قيل الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرط انكم ورحمته اياكم لما أنجأكم من هذه الطامة ايمانكم وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ومنع صلاحية كونها علة لا ركبوا لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بان يقال امتثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته أو يقال اركبوا فيها ذا كزين الله تعالى ولا تحافوا الفرق لما عسى فرط منكم من التفسير لان الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر الى ما فيها من الاشارة الى النجاة فكانه قيل اركبوا لينجيكم الله سبحانه وقوله سبحانه (وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ) يجوز فيه ثلاثة أوجه الاول ان يكون مستأنفا الثاني أن يكون حالا من الضمير المستتر في بسم الله أى جريانها استقر بسم الله حال كونها جارية الثالث انه حال من شئ محذوف دل عليه السياق أى فركبوا فيها جارية والفاء المقدرة للعطف وبهم متعلق بتجرى أو بمحذوف أى ملتبسة بالمضارع لحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الاولى كما لا يخفى والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه واحده موجة وكالجبال في موضع الصفة لموج أى في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع مراكم قيل انها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع واستشكل هذا الجريان مع ما روى ان الماء طبق ما بين السماء والارض وان السفينة كانت تجري في داخله كالسمك وأجيب بان الرواية محالصة لها ويكاد العقل يأبى ذلك نعم أخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن عساکر وعبد بن حميد عن طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال ان الماء على رأس كل جبل خمسة عشر ذراعا على انه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الامر قبل أن يتفاقم الحطب كما يدل عليه قوله سبحانه (وَكَانَ ذِي نُوحٍ ابْنًا) الخ فان ذلك انما يتصور قبل ان تنقطع العلاقة بين السفينة والبر اذ حينئذ يمكن جريان ما جرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء الى السفينة والجواب بالاعتصام بالجيل وقال بعض المحققين ان هذا النداء انما

كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب وعن علي كرم الله تعالى وجهه انه قرأ ابنها على ان ضمير التأنيث لامر أنه وفي اضافته اليها اشعار بأنه ربيبه لان الاضافة الى الام مع ذكر الاب خلاف الظاهر وان جوزوه ووجه بأنه نسب اليها لكونه كافرا مثلها وما يقال من انه كان لغير رشدة لقوله سبحانه حفاتهما فارتسكاب عظيمة لا يقادر قدرها فان الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النفس بمرآحل الخاشع ثم حاشاهم أن يشاء اليهم بأصبع الطعن وأنما المراد بالحيانة الخيانة في الدين ونسبة هذا القول الى الحسن ومجاهد كما زعم الطبرسي كذب صريح وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم ابنه بهاء مفتوحة دون ألف ا كنفاء بالالف (١) عنها وهو لغة قال ابن عطية ومن ذلك قوله

أما تقود بها شاة فتأكلها أو ان تبعه في بعض الاراكيب

قيل وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للام أيضا وقرأ ابن عباس ابنه يسكون الهاء وهي على ما قال ابن عطية وأبو النضر الرازي لغة ازدد قاتم يسكنون هاء الكناية من المذكور ومنه قوله ونضواي (٢) مشتقان له ارقان وقيل انها لغة لبني كلاب وعقيل ومن التحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد

وأشرب الماء مابى نحموه عطش إلا لان عيونه سيل وادبها

وقرأ السدي ابنه بالف وهاء سكوت وخرج ذلك على الندبة واستشكل يان التبعة صرحوا يان حرف النداء لا يحذف في الندبة وأجيب بان هذا حكاية والذي منعوه في الندبة نفسها لا في حكايتها وعن ابن عطية ابنه بفتح همزة التقطع التي للنداء وفيه انه لا ينادى المندوب بالهمزة وان الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن وبيد القول بالندبة أنها الانلاثم الاستدعاء الى السفينة بعد كمال الخفي ولو قيل ان ابنه على هذه القراءة مفعول نادى أيضا كما في غيرها من القراءات والالف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة ان صحت عليه وقرأ الجمهور ابنه بالاضافة الي ضمير نوح ووصلوا بالهاء واوا وتوصل في الفصح وتوين نوح مكسور عند الجمهور دفعا لالتقاء الساكنين وقرأ وكيع بضمه اتباعا لحركة الاعراب وقال أبو حاتم هي لغة سوء لا تعرف (وكان في معزل) أي مكان عزل فيه نفسه عن أبيه واخوته ومن آمن من قومه والمراد بعدهم عنهم إما حسا أو معنى وحاصله المخالفة لهم في الدين فعزل بالكسر اسم مكان العزلة وهي إما حقيقة أو مجازية وقد يكون اسم الزمان واذا فتح كان مصدرا وقيل المراد كان في معزل عن الكفار قد انفرد عنهم وظن نوح عليه السلام انه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه الى السفينة وقيل انما ناداه لانه كان ينافقه فظن انه مؤمن واحتاره كثير من المحققين كما ترى وغيره وقيل كان يعلم انه كافر الى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن انه عنه مشاهدة تلك الاحوال وبلوغ السيل الذي ينزجر عما كان عليه ويقبل الايمان وقيل لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالمجمل فحملة شفقة الابوة على ان ناداه (يا بني) بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزاء بالفتحة عن الالف المبدلة من ياء الاضافة في قوله يابني وقيل انها سقطت لالتقاءها ساكنة مع الراء الساكنة بعدها ويؤيد الاول انه قرئ كذلك حيث لا ساكن بعد ومن الناس من قال فيه ضم بناء على ما حكاه يونس من ضم ياء أب ويأثم بمحذف الالف والاجتزاء عنها بالفتحة وقرأ

(١) قوله ا كنفاء بالالف الخ كذا في خطه ولعله بالفتحة عن الالف

(٢) قوله ونضواي كذا بخطه رحمه الله والذي في الصحاح وغيره ونضواي

الجمهور بالكسر اقصارا عليه من ياء الاضافة وقيل انها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الالف ونداءه بالتصغير من باب التحنن والرافة وكثيرا ما ينادى الوالدولده كذلك (اركب معنا) أى في السفينة ولتعيها وللايدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع اغناء المعية عن ذكرها لم تذكر وأطلق الركوب وتخفيف الباء وادغامها في الميم قرأتان سبعيتان ووجه الادغام التقارب في المخرج (ولا تكن مع الكافرين) تأكيد للامر وهو نهي عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم وقطع بأن الدخول فيه يوجب الفرق على الطريق البرهاني (قال ساري) أى سأنضم (إلى جبل) من الجبال وقيل غى طور زيتا (بعصمى) أى يحفظنى بارتفاعه (من الماء) فلا يصل الى قال ذلك زعماء منه أن ذلك كسائر المياه في أزمئة السيول المعتادة التى ربما يتقى منها بالصعود الى مرتفع وجهلا منه بان ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدرگهم ولو كانوا في قلل الجبال (قال) مبينا له حقيقة الحال وصارقاله عن ذلك الفكر المحال (لا عاصم اليوم من أمر الله) نفى لجنس العاصم المنتظم لنفى جميع افراده ذاتا وصفة للعبادة في نفى ككون الجبل عاصما وزاد اليوم للتنبية على أنه ليس كسائر الايام التى تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملغات المعتادة التى ربما يتخلص منها بالالتجاء الى بعض الاسباب العادية وعبر عن الماء في محل اضار به امر الله أى عذابه الذى أشير اليه أولا بقوله سبحانه حتى اذا جاء أمرنا نفخنا لشأنه وتهويلا لأمره وتنبها لابنه على خطئه في تسميته ماء وتوهمه أنه كسائر المياه التى يتخلص منها بالهرب الى بعض المهارب المعهودة وتعليل لنفى المذكور فان أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد وتميدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كانه قيل لا عاصم من أمر الله تعالى الا هو تعالى وانما قيل (إلا من رحم) نفخنا لشأنه الجليل جل شأنه وأشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع اطماعه الفارغة وصرف عن التعلل بما لا يغنى عنه شيئا وأرشاده الى العياد بالعاذ الحق عز حماء ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أجد أوجه في الآية وأقواها والوجه الثانى ان عاصما صيغة نسبة والمراد بالموصول المرحوم أى اذا عصمة أى معصوم الا من رحمه الله تعالى وايد ذلك بانه قرىء الا من رحم بالبناء للمفعول واعترضه في الكشف بان فاعلا بمعنى النسبة قليل وأجيب بانه ان أراد قلته في نفسه فمنوع وان بالنسبة الى الوصف فلا يضر والثالث أن عاصما على ظاهره ومن رحم بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الاولين أى عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم وأورد عليه بان مثل هذا المنقطع قليل لانه في الحقيقة جملة منقطعة تحالف الاولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضاً والاكثر فيه مثل ما جاءنى القوم الاحرار والرابع أن عاصما بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله

بطيء القيام وخيم البكلا م أمسى فؤادى به فاتنا

ومن رحم بمعنى الراحم والاستثناء منقطع أيضاً أى لا معصوم الا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد والخامس أن الكلام على اضمار المسكان والاستثناء متصل أى لا عاصم الا مسكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة قيل وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله يعصمى وهو المرجع بعد الاول والعاصم على هذا حقيقة لكن اسناده الى المسكان مجازى وقيل انه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام والمعنى لا مكان اعتصام الا مكان من رحمه الله

وادعى انه أرجح من الكل لانه ورد جوابا عن قوله سأوى الى جبل الخ وليس بمسلم والسادس ما أبداه صاحب
الكشف من عنده وهو ان المعنى لا معصوم الا مكان من رحمه الله تعالى ويراد به عصمة من فيه على الكناية فان السفينة
اذا عصمت عصم من فيها والسابع ان الاستثناء مفرغ والمعنى لا عاصم اليوم احدا او لاحد الا من رحمه الله
أولن رحمه الله سبحانه وعده بعضهم أقربها ولا أظنك تعدل بالوجه الاول وجها وهو الذى اختاره والظاهر
على ما قال أبو حيان أن خبر لا محذوف للعلم به أى لا عاصم موجود والا كثر الحذف في مثل ذلك عند
الحجازيين والنزم الحذف فيه بنو تميم ويكون اليوم منصوبا على اضمار فعل يدل عليه عاصم أى لا عاصم يعصم اليوم
والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون اليوم منصوبا باسم لا وان يكون الجار متعلقا به لانه يلزم
حينئذ أن يكون معربا منونا للطول وجوز الحوفي أن يكون اليوم متعلقا بمحذوف وقع خبرا للجار متعلق
بذلك المحذوف أيضا وأن يكون متعلقا بمحذوف هو الخبر واليوم في موضع النعت لعاصم ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه
ظرف زمان وهو لا يكون خبرا عن الجنة والترم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور ورد أبو حيان
جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتا للجنة كما لا يكون خبرا عنها (وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ) أى بين نوح عليه
السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة قيل كانا يتراجعا من الكلام فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة
عظيمة وكان راكبا على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقته وفرسه وليس في الآية هنا الا اثبات
الجلولة واما علمه عليه السلام بفرقه فلم يحصل الا بعد وقال الفراء بينهما أى بين ابن نوح عليه السلام
والحبل وأخرج ذلك ابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن القاسم بن أبى بزة وتعبه العلامة أبو السعود
بأن قوله تعالى (فَكَانَ مِنَ الْمَغْرِقِينَ) انما يتفرع على حيلولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه
لا بينه وبين الجبل لانه بمنزل عن كونه عاصما وان لم يحل بينه وبين المنتجا اليه موج وأجيب
بأن التفرع لا يتنافى ذلك لان المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل اليه وفي
الآية دلالة على غرق سائر الكفرة على أبلغ وجه فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر الى البيان وفي إيراد
كان دون صار مبالغة في كونه منهم (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي) أى انشقي استعير من ازدراد الحيوان ما يأكله
للدلالة على ان ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجي وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور على اللغويين وقال
الليث يقال بلع الماء اذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالمسأ كول وذكر السيد أن ذلك مجاز . وأخرج
ابن المنذر وغيره عن وهب ابن منبه أن البلع بمعنى الازدراد لغة حبشية . وأخرج أبو الشيخ عن جعفر
ابن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية (مَاءَكِ) أى ما على وجهك من ماء الطوفان وغير عنه
بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لان المقام مقام النقص والتقليل لا مقام التفتيح والتهويل
(وَيَا سَمَاءُ أَقْلَعِي) أى امسكى عن ارسال المطر يقال أقلعت السماء اذا انقطع مطرها وأقلعت الحنى
اذا كفت والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل لاسماء ما قيل وهل فوران الماء كان مستمرا حتى قيل
للارض ما قيل أم لا لم أرفه شيئا والآية ليست نصا في أحد الامرين (وَغِيضَ الْمَاءِ) أى نقص يقال
غاضه اذا نقصه وجميع معانيه راجعة اليه . وقول الجوهرى غاض الماء اذا قل وانضب وغيض الماء فعل به ذلك
لا يخالفه فان القلة عين النقصان وتفسير ذلك بالنقص مروى عن مجاهد (وَقَضِيَ الْأَمْرُ) أى أنجز ما وعد الله
تعالى نوحا عليه السلام من اهلاك كفار قومه وإنجائه باهله المؤمنين وجوز ان يكون المعنى اتم الامر
(وَاسْتَوَتْ) استقرت يقال استوى على السرير اذا استقر عليه (عَلَى الْجُودَى) بتشديد الياء وقرأ

الاعمش وابن ابي عيلة بتخفيفها وهما لغتان كما قال ابن عطية وهو جبل بالوصل أو بالشام أو بآمل بالمد وضم الميم والمشهور الاول وجاء في بعض الآثار ان الجبال تشاحت اذ ذاك وتواضع هو لله تعالى شأنه فآكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ومن تواضع لله سبحانه رفعه وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء فقد أخرج أحمد وغيره عن أبي هريرة قال مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال ما هذا الصوم ف قيل هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبنى اسرائيل من الفرق وغرق فيه فرعون وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكر الله تعالى فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم وأخرج الاصهاني في الترغيب عنه رضى الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام أيضا وان صيامه يعدل سنة مبرورة وكان ركوبه عليه السلام فيما روى عن قتادة في عشر خلون من رجب وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعا انه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وحجرت بهم السفينة ستة أشهر فأنتهى ذلك الى الحرم فازسب السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكر الله وفي بعض الآثار انها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لكنها طافت به أسبوعا وان الحجر الأسود خفي في جبل أبي قبيس وان البيت رفع الى السماء وفي رواية ابن عساكر عن مجاهد انه لم يدخل الحرم من الماء شيء والظاهر على هذا انه لاخيه كما انه لارفع وعندى ان رواية ثبوتهما جميعا لما لا تكاد تصح وبفرض مجتها لا يظهر لى سر رفع البيت بلا حجر وخبه الحجر بلايت بل عندى في رفع البيت مطلقا تردد وان كنت ممن لا يتردد في ان الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ أى هلاكهم واللام صلة المصدر وقيل متعلق بقيل وان المعنى قيل لاجلهم بعدا وهو خلاف الظاهر والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته لهلاك ولتذكير ما سبق في قوله سبحانه ولا تخاطبني في الذين ظلموا ولا تخفى ما في هذه الآية أيضا من الدلالة على عموم هلاك الكفرة ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فمن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الفرق امرأة معها صبي لها فوضعت على ظهرها فلما بلغها الماء وضعت على منكبها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه لورحمت أحدا من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول منى وزعم بعضهم انه لم ينبج أحدا من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل الى حجزته وسبب نجاته أن نوحا عليه السلام احتاج الى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام اليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الفرق لذلك وظاهر كلام القاموس يقتضى نجاته فقد ذكر فيه عوج بن عوق بضمهما رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاش الى زمن موسى عليه السلام والحق انه لم ينبج أحد من الكفار أصلا وخبر عوج يرويه هبان ابن بيان فلا تعج الى القول به ولا يشكل اغراق الاطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة اليهم وأى محذور في اماته من لا ذنب له وفي كل وقت يمت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يحتاج في الجواب الى ما أخرجه اسحق بن بشر وابن عساكر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سبهم ان الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاما وأعقم نساءهم فلم يتوالدا أربعين عاما منذ دعائهم عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان اذ يبق عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق أنما امر

اهلاك ما لم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحا عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأيت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول احملنا معك فيقول إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج الى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الاطفال لعلمه جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه ادخال اطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه ما فيه وبالجملية إماتة الاحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجا بما لا محذور فيه ولا يستل عنه هذا واعلم أن هذه الآية السكرية قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستدلت مصابيح العرب فسفت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فمكفوا على لباب البر والحوم الضأن وسلاف الحر أربعين يوما لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصدوه وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا ويروى أيضا أن ابن المقفع وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً بل قيل إنه أفصح أهل وقته رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرؤها في مكتب فرجع ومحملاً عمل وقال أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر ولا ينبغي أن هذا لا يستدعى أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حداً لا يعجز هو المرتبة التي بعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً وهي تشتمل على شيتين الأولى الطرف الأعلى من البلاغة أعنى ما ينتهي اليه البلاغة ولا ينصور تجاوزها أيام والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعنى المراتب العالية التي تنقاصر القوى البشرية عنها أيضاً ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تنقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول أو الثاني فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن وأنشد بعض الفرس في ذلك

در بیان ودر فصاحت کی بود یکسان سخن به ورجه گوینده بود چون حافظ و چون اُصمعی

در کلام ایزد بی چون که وحی منزلست به کی بود ثبت یداجون قبل یا ارض ابلعی

وقد فصل بعض مزایا هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون ولا بأس بذكر شيء مما ذكر افادة لجاهل ونذ كبراً افاضل غافل فنقول ذكر العلامة السكاكي ان النظر فيها من أربع جهات من جهة علم البيان ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة ومن جهة الفصاحة المعنوية ومن جهة الفصاحة اللفظية أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو انه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الارض الى بطنها فارتدوا ونقطع طوفان السماء فانقطع وان نفيس الماء النازل من السماء ففاض وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو انجاز ما كنا وعدناه من اغراق قومه فقضى وان نسوى السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه السكال هيئته من الأمر المعيان وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لاقتداره سبحانه العظيم وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والارض تابعة لارادته تعالى ايجاداً واعداً ولمشيئته فيها تقييماً وتبديلاً كأنها عقلاء يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجوب الانقياد لأمره والاذعان لحكمه ونعم بذلك المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت مرادها في أفنية ضمائرهم فسكا يلوح لهم اشارته سبحانه كان المشار اليه مقدماً وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور

بهمتما لا تلقى لاشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لامره بغير الاذعان والامثال ثم بنى على مجموع التشبيهين
نظم الكلام فقال جل وعلا قيل على سبيل المجاز عن الارادة من باب ذكر المسبب وارادة السبب لان الارادة
تكون سببا لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجمد وهو يا أرض ويا سماء اذ يصح أن يراد
حصول شيء متعلق بالجمد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى يا أرض ويا سماء مخاطبا لهما على سبيل الاستعارة
للمشبه المذكور والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والأرض المراد
منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة
الخطاب اليه ودخول حرف النداء عليه وهما من خواص الماء والمطر ويجوز أن يكون هذا تخيلا وقد يقال أراد أن الاستعارة
هنا تصريرية تبعية في حرف النداء بناء على تشبيهه بقرينة الارادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى
المخاطب وليس بشيء اذ لا يحس هذا التشبيه ابتداء بل تبعا للتشبيه الاول فكيف يجعل أصلا لمتبوعه على أن
قوله للمشبه المذكور يدفع هذا الحمل ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للمشبه
بينهما وهو الذهاب الى مقر خفي وفي الكشف جعل البلع مستعارة للنشف الأرض الماء وهو أولى فان النشف دال
على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلع بالنسبة الى الحيوان ولان النشف فعل الأرض والغور فعل
الماء مع الطباقي بين الفعلين تعديا ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيها له بالغذاء لتقوى
الأرض بالماء في الانبات للزروع والاشجار تقوى الآكل بالطعام وجعل قرينة الاستعارة لفظة ابلعى لكونها
موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه اذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون ابلعى
استعارة تصريرية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حد ما قالوا في نقصون
عهد الله وأما اذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقيا على حقيقته كالانبات في أنبت الربيع البقل
وهو بعيد أو يجعل مستعارة لامر متوهم كما في نطق الحال فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور
ثم انه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الامر ترشيحا لاستعارة النداء والحاصل ان لفظ
ابلعى باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد
وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة الممكنة التي في المنادى فان قرينتها النداء وما زاد على قرينة
الممكنة يكون ترشيحا لها واما جعل النداء استعارة تصريرية تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحا لها
فقد عرفت ما فيه ثم قال جل وعلا ما لك يا ضافة الماء الى الأرض على سبيل المجاز تشبيها لاتصال الماء
بالأرض باتصال الملك بالملك واختار ضمير الخطاب لاجل الترشيح وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في
الهيئة الاضافية الدالة على الاختصاص الملكي ولهذا جعل الخطاب ترشيحا لهذه الاستعارة من حيث
أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للملكية فاقيل ان المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس
بشيء ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للمشبه بينهما في عدم ما كان من
المطر أو الفعل ففي اقلعى استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين
المراد بالامر لجزم النافذ والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء والحاصل أن الكلام فيه مثل
ما مر في ابلعى ثم قال سبحانه (وغيض الماء وقضى الامر واستوت على الجودى وقيل بعداً) فلم يصرح جل
وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الامر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل يا أرض
ويا سماء في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لان تلك الامور العظام لا تصدر الا من
ذى قدرة لا يكتفه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم الى ان يكون غيره جلّت عظمته قائل يا أرض

وياسمها ولا غائض ما غاض ولا قاضى مثل ذلك الامر الهائل أو أن يكون تسوية السفينة واقرارها بتسوية غيره والحاصل ان الفعل اذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك ان يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبني للفاعل ويسند الى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها وهذا اولى مما قيل في تقرير الكناية هنا أن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر الالزام وأريد الملزوم لما ان استوت غير مبني للمفعول كقيل وغيض ثم انه تعالى ختم انكلام بالتعريض تنبيها لسالك مسلك أوائل القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظاهرا لانفسهم لا غير ختم اظهار المكان السخط ولجهة استحقاقهم اياماً وان قيامة الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت الا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به وذكر بعضهم ان البعد في الاصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس وقد يقال في المعقول نحوضلوا ضلالا بعيدا واستعماله في الهلاك مجاز قال ناصر الدين يقال بعد بعدا يضم فسكون وبعدا بالتجريك اذا بعد بعدا بعيدا بحيث لا يرجى عوده ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال البعد معروف والموت وفعلهما ككرم وفرح بعدا وبعدا فافهم وزعم بعضهم ان الارض والسماء اعطيتا ما يعقلان به الامر فقبل لهما حقيقة ما قيل وان القائل بعدا نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه الكلام والكلام على الاول أبلغ وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك انه اختير يادون سائر أخواتها لكونها اكثر في الاستعمال وانها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام اظهار العظمة وابداء شأن العزة والجبروت وهو تبعيد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل يا أرض بالكسر لان الاضافة الى نفسه جبل شأنه تقتضى تشريفا للارض وتكريما لها فتكر امدادا للتهاون لم يقل يا أيها الارض مع كثرته في نداء أسماء الاجناس قصداً الى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالغفلة التي لاتناسب ذلك المقام واختير لفظ الارض والسماء على سائر أسمائهما ظلمة والقبراء والمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال وأوفي بالمطابقة فان تقابلتهما اما اشهر بهذين الاسمين واختير لفظ ابلعى على ابتلى لكونه أخضر وأوفر تجانسا بأقلعى لان همزة الوصل ان اعتبرت تساويا في عدد الحروف والا تقاربا فيه بخلاف ابتلى وقيل ماك بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام اظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الارض والسماء وانما لم يقل ابلعى بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وساكنات الماء بأسرهن نظراً الى مقام عظمة الأسر المهيب وكال انقياد المأمور ولما علم أن المراد ببلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع امساك السماء عن ارسال الماء فلم يذكر متعلق اقلعى اختصارا واحترازا عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول المأمور به بعد الامر فلم يقل قيل يا أرض ابلعى فبلعت وياسمها أقلعى فقلعت لان مقام الكبرياء وكال الانقياد يغنى عن ذكره الذي ربما أوهم امكان المخالفة واختير غيظ على غيظ المشدد لكونه أخضر . وقيل الماء دون ماء طوفان السماء وكذا الامر دون أمر نوح وهو انجاز ما وعد لقصد الاختصار والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لانه اما بدل من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفية واما لانه يغنى غناء الاضافة في الاشارة الى المعهود واختير استوت على سوت أى أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنيه للمفعول اعتبارا لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان

منسوبا الى السفينة على صيغة المبنى للفاعل في قوله تعالى (وهي تجري بهم) مع أن استوت أخصر من
سويت واختير المصدر أعنى بعداً على ليعبد القوم طلباً لنا كيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في
العبارة وهو نزول بعداً وحده منزلة ليعبدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر
اللام وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم
لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسول ظلم على أنفسهم لأن ضرره
يعود اليهم هذا من حيث النظر الى تركيب الكلم وأما من حيث النظر الى ترتيب الجمل فلذلك أنه قدم
النداء على الامر فيقول يا ارض ابلعي ويا سماء اقلعي دون ان يقال ابلعي يا ارض واقلعي يا سماء جريا
على مقتضى اللازم فيمن كان مأمورا حقيقة من تقديم التنبيه ليمكن الامر الوارد عقبيه في نفس المنادى
قصدا بذلك لمعنى الترشيح للاستعارة المكنية في الارض والسماء ثم قدم أمر الارض على أمر السماء
لكونها الاصل نظرا الى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولا ثم جعل قوله سبحانه
وغيض الماء تابعا لامر الارض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ألا ترى أصل الكلام قيل
يا ارض ابلعي ماءك فبلعت ماءها ويا سماء اقلعي عن ارسال الماء فاقلعت عن ارساله وغيض الماء النازل من
السماء فغاض وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقا لان ابتلاع الارض ماءها فهم من قوله سبحانه
ابلعي ماءك واعترض بان الماء مخصوص بالارض ان أريد به ما على وجهها فهو يتناول القيلين الارض
والسمائي وإن أريد به ما نبع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه وأشعر كلامه
بان غيض الماء اخبار عن الحصول المأمور به من قوله سبحانه يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي فالتقدير قيل لها ذلك
فامتثلا الامر ونقص الماء ورجع الطيبي ما ذهب اليه السكاكي زاعما أن معنى الغيض حينئذ ما قاله الجوهري وهو
غندة يخالف للمعنى الذي ذكره الزمخشري فقال ان اضافة الماء الى الارض لما كانت ترشيعا للاستعارة تشبيها لاتصاله
بها باتصال الملك بالملك ولذا جيء بضمير الخطاب اقتضت اخراج سائر المياه سوى الذي يسببه صارت الارض مهيئة
للخطاب بمنزلة المأمور المطيع وهو المأمور في قوله تعالى وفار التنور وهذا الاعتبار يحصل التوافق في تنامي التشبيه
والترشيح ولو أجزيت الاضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكم بينهما هذا ولو حمل على العموم لاستلزم تعميم ابتلاعه
المياه بأسرها لورود الامر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي وليس بذلك وتعقبه في الكشف بانه دعوى
بلا دليل ورد عيين اذ لا معهود والظاهر ما على وجه الارض من الماء ولا ينافي الترشيح واطافة الملكية ثم الظاهر
من تنزيل الماء منزلة الغذاء ان تجعل الاضافة من باب اضافة الغذاء الى المغتذى في النفع والتقوية وصيرورته
جزأ منه ولا نظر فيه الى كونه مملوكا أو غير ذلك وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء
في الارض والسمائي وقد قلتم بنصوبهما من قوله سبحانه فبلعت وقوله تعالى وغيض ولا شك ان
ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان هذا والمطابق لتفسير الزمخشري ألا ترى الى قوله جل وعلا فالتقى
الماء أى الارض والسمائي وهما تقدم الما آن في قوله سبحانه ماءك ويا سماء اقلعي لان تقديره عن ارسال
الماء على زعمهم فاذا قيل وغيض الماء رجع اليهما لاحالة لتقدمهما ثم اذا جعل من توابع اقلعي خاصة لم
يحسن عطفه على أصل القصة أعنى وقيل يا ارض ابلعي كيف وفي ايتار هذا التفسير الإشارة الى
أنه زال كونه طوفانا لان نقصان الماء غير الاذهاب بالكلية والى أن الاجزاء الباطنة من الارض لم تبقى على
ما كانت عليه من قوة الانباع ورجعت الى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى
التي انتهى وزعم الطبرسي ان أئمة البيت رضى الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وفار وانه هو الذي

ابتلع وغاض لا غير وأن ماء السماء صار بحارا وأنهارا وأخرج ابن عساكر من طريق الكلبي عن ابن عباس ما يؤيده وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة وفي القلب من صحته ما فيه ثم انه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الاصل من القصة وهو قوله جلّت عظمته وقضى الامر ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ثم ختمت القصة بالتعريض الذي غلغته هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف وتأدية لها ملخصة مينة لا تعقيد يعثر الفسك في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق الى المرتاد بل اذا جربت نفسك عند استماعها وجدت الفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق الفاظها فما من لفظة فيها تسبق الى أذنك الا ومعناها أسبق الى قلبك وأما النظر فيها من جانب النصاحة اللفظية فألفاظها على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التنافر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها كلاما في السلاطة وكالمسل في الخلاوة وكلنسيم في الرقة ولله تعالى در التزليل ماذا جمعت آياته

وعلى تفنن واصفيه بحسنه ثم يفتي الزمان توفيه مالم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة الى ما فيها قطرة من حياض وزهرة من رياض وقد ذكر ابن أبي الاصبع ان فيها عشرين ضربا من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في البلى وأقلعي والاستعارة فيهما والطباق بين الارض والسماء والمجاز في يامها فان الحقيقة يامطر السماء والاشارة في وغيض الماء فانه عبر به عن معان كثيرة لان الماء لا يفيض حتى يقلع مطر السماء وتبلغ الارض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الارض والارداف في واستوت والتمثيل في وقضى الامر والتعليل فان غيض الماء علة للاستواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتباس في لدعاء لثلاثتهم أن الفرق لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فان عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق وحسن النسق واثلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة باختصار عبارة والتسليم لان أول الآية يدل على آخرها والتعذيب لان مفرداتها موصوفة بصفات الحسن وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكك عليه شيء منه والتمكين لان الفاصلة مستقرة في محلها مطمئنة في مكانها والانسجام وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض وزاد آخرون أشياء كثيرة الا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير اليها باصبع الاعتراض وقد ألف شيخنا علاء الدين أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها ما ظهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية وقد تطلبت هذه الرسالة لا ذكر شيئا من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ولعل فيما نقلناه سدادا من عوز والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ﴾ أي أراد ذلك بدليل تفريع قوله سبحانه ﴿فَقَالَ رَبُّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ عليه وقبل النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿وَإِنْ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ أي وان وعدك ذلك أو كل وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أوليا ﴿وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ لانك أعلمهم وأعد لهم وقد ذكر انه اذا بنى أفعل من الشيء الممتع من الفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتع وقال العز بن عبد السلام في أماليه ان هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لان أفعل لا يضاف الا الى جنسه وهنا ليس كذلك لان الخلق من الله سبحانه بمعنى اليجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعني على المشهور من مذهب الاشاعرة والرحمة من الله تعالى ان تحملت على الإرادة أو جعلت من مجاز التشبيه صح وان أريد ايجاد فعل الرحمة كان مشكلا أيضا لا موجد سوا سبحانه

وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بازائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم وقيل المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدرع من الدرع واعترض عليه بأن الباب ليس بقياسي وأنه لم يسمع جاً لمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعال إذا لانه ليس جارياً على الفعل لا يقال ألبن وأتمر من فلان إذا فعل بذلك المعنى والجواب بأنه قد كثر في كلامهم فجوز على أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قبيل أحكك الشاتين لا يخلو عن تعسف كما في الكشف وتعقب فإن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم وأفعال من الثلاثي مقبوس وأيضاً سمع احتكك الحراد وألبن وأتمر فغايتة أن يكون من غير الثلاثي ولا يخفى ما فيه ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم آبل من ابل بمعنى أعلم وأحذق بأمر الابل وآبأما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف وجيـل التوسل الى من عهده منعها مفضلاً في شأنه أولاً وآخراً وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين فيكون ذلك قبل الغرق والواو لا تقتضى الترتيب وقيل ان النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم انجائه مع سبق وعده تعالى بانجاء أهله وهو منهم وسيأتى ان شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك (قال) استئناف بياني كأنه قيل ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك فقيل قال (يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ) أى ليس منهم أصلاً لأن مدار الاهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالسكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا وقد ذكروا ان قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار الى ذلك أبو فراس بقوله

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو ليس من أهلك الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء وحكى هذا عن ابن جرير وعكرمة والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بانجائهم وكأنه لما كان دعاءؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبنيًا على كون كتمان من أهله نفي أولاً كونه منهم ثم علل عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيق بقوله سبحانه (إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ) وأصله انه ذو عمل فاسد فحذف ذو للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ولا يقدر المضاف لانه حينئذ نفوت المبالغة المقصود منه ونظير ذلك ما في قول الحنساء ترتى أخاها صخرًا

مأماً سقبت على بوحن له قد ساعدتها على التحضان آثار

ترتع ما رتعت حتى إذا ذكرت فأنسا هي اقبال وإدبار

يوماً بأوجع منى حين فارقتى صخر وللعيش احلاء وامرار

وأبدل فاسد بغير صالح أما لان الفاسد بما يطلق على ما فسد ومن شأنه الصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالظالم وأما للتلويح بأن نجاته من نجاتهم هو لصلاحه وقرأ الكسائي ويعقوب انه عمل غير صالح على صيغة الفعل الماضى ونصب غير وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه وابن عباس وأنس وعائشة وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاصل عمل عملاً غير صالح وبه قرئ أيضاً كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف واقامت صفته مقامه وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس وضحه بعضهم هنا بان العرب لا تكاد تقول عمل غير صالح وإنما تقول عمل عملاً غير صالح وليس بشيء وأيد بهذه القراءة كون ضمير انه في القراءة الاولى لابن نوح لانه فيها له قطعاً فيضف ما قيل انه في الاولى ترك الركوب معهم والتخلف عنهم أى ان ذلك الترك عمل غير صالح على

أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى ومثله في ذلك ما قيل انه لنداء نوح عليه السلام أي ان نداءك هذا عمل غير صالح وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلا لما تقدم ويفوت ما في ذلك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عنه انه قال ان نساء الانبياء عليهم السلام لا يزينن ومعنى الآية مسألتك أي يا نوح عمل غير صالح لأرضاه لك وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر لان الظاهر من الرواية الاولى انه انما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا الى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدر من أن يخفى عليه انه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ثم أنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبنيا على كون كنعان من أهله وقد نبئ ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال انجائه الا انه جىء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكرنا من ادراجا أولا فقال سبحانه ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي﴾ أي اذا وقفت على جليلة الحال فلا تطلب مني ﴿مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ أي مطلب لا تعلم يقينا أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون ما عبارة عن المسؤول الذي هو مفعول للسؤال أو طلبنا لا تعلم انه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذي هو مفعول مطلق فيكون النهي وارادا بصريحه في كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام وجوز ان يكون ما ليس لك علم بانه صواب أو غير صواب وهو الذي ذهب اليه القاضي فيكون النهي واردا في مشتبه الحال ويفهم عنه حال معلوم الفساد بالطريق الاولى وأيا ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرنا وسمى النداء سؤالا لتضمنه إياه وان لم يصبر به كما لا يخفى وبه على ما نقل عن أبي على امام متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وان لم يتسلط عليه كقوله

ربته حتى اذا تمعدا ٥٠ كان جزائي بالعصا أن أحلدا

ولما أن يتعلق بالمستقر في ذلك وكذا الكلام فيما سيأتي ان شاء الله تعالى والآية ظاهرة في أن نداءه عليه السلام لم يكن استفسارا عن سبب عدم انجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزة القاضي بناء على أنه كان بعد الفرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما ولم يعلم بهلا كما بعد اما بتقريبه الى الفلك بتلاطم الامواج مثلا أو بتقريبها اليه وقيل أو بانجائه بسبب آخر وأباه تذكير الوعد في الدعاء فانه مخصوص بالانجاء في الفلك ومجرد حيولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلا عن العلم به لظهور امكان عصمة الله تعالى إياه برحمته وقد وعده بانجاء أهله ولم يعتقد ان فيه مانعا من الانتظام في سلوكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما في ذلك لفظا من الاحتياج الى القول بالحذف والابصال ومعنى من ان النهي عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة اذ عدم العلم بالشيء داع الى الاستفسار عنه لالى تركه وقيل ان السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام انه من المستثنين بهلا كما فهو غير سديد كيف ونداؤه ذلك مما يقطر منه الاستعطاف وقيل ان النهي انما هو عن سؤال مالا حاجة اليه اما لانه لا يهتم أو لانه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير اذن في كلام القاضي وهو كما ترى • ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر • فالحق أن ذلك مسألة الانجاء وكان قبل تحقق الفرق عند رؤية المشاركة عليها ولم يكن عالما بكفره اذ ذلك لانه لم يكن مجاهرا به والالم يدع له بل لم يدعه أيضا ولا تكن مع الكافرين لا يدل على انه كافر عنده بل هو نهي عن الدخول في غمارهم وقطع بأن ذلك يوجب الفرق على الطريق البرهاني كما قدمنا وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المسكوبة والتعنت لغلبة الحجة وذهوله عن اعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب فموتب بأن مثله في معرض الارشاد والقيام باعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعانند ويرجع هذا الى ترك الاولى وهو المراد بقوله سبحانه

(اِنِّى اَعْطٰكَ اَنْ تَكُوْنَ مِنَ الْجَاهِلِيْنَ) وذ كر شيخ الاسلام ان اعتراله قصده الانجاء الى الجبل ليس بنص في الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة في الفلك وزعمه أن الجبل أيضا يجرى مجراه أو لكراهة الاحتباس في الفلك بل قوله سآوى الى جبل يعصم من الماء بعد ما قال له نوح ولا تكن مع الكافرين ربما يطعمه عليه السلام في إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سآوى أو يعصمنا فان افراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتناله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام الا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتى وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له انى الخ وهو ظاهر في ان مدار العقاب الاشتباه كما ذكرنا واليه ذهب الزمخشري قال ان الله تعالى قدم اليه عليه السلام الوعد بانجاه أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن في الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وان كلهم ليسوا بناجين وان لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الفرق في انه من المستثنى لا من المستثنى منهم فموتب على ان اشتبه عليه ما يجب أن لا يشبهه وكأنه أراد ان الاستثناء دل على أن المعنى المعبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الاصل ويفحص في الادل عن وجوده وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب الا من علم صلاحه وإيمانه لا أن يجعل كونه من الادل أصلا فيسأل انجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولوا العزم مؤاخضون بالقيصر والقطمير وحسنات الابرار سيئات المقربين وابن المنير لم يرض كون ذلك عتابا قال وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد ان نوحا عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجبل اليه ومعاينته على ذلك وليس الامر كما تخيله ثم قال ونحن نوضح الحق في الآية منزلا على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام مما توهم الزمخشري نسبته اليه فنقول لما وعد عليه السلام بتجية أهله الا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفا لحال ابنه ولا مطالعا على باطن أمره بل كان معتقدا بظاهر الحال انه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للاهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الادل ويدخل في المستثنى فيسأل الله تعالى فيه بناء على ذلك فيبين له انه في علمه من المستثنى وانه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه وهذا بان يكون اقامة عذر أولى منه من ان يكون عتابا فان نوحا عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما أستاثر به غيبا وأما قوله سبحانه انى اعطك الخ كالمراءى عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وانه وإن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين والغرض من ذلك تقديم ما يقيه عليه السلام على تمت العصمة والموعظة لا تستدعى وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه (قَالَ رَبِّ اِنِّى اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِيْ بِهِ عِلْمٌ) ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جدا وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال بلغنى أن نوحا عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوما وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال لما عاتب الله تعالى نوحا في ابنه وأنزل الله عليه انى اعطك بكى ثلاثا عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء وزعم الواحدى أن السؤال قبل الفرق ومع العلم بكفره وذلك أن نوحا عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع اصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك واعترض بأنه اذا كان علما بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكرا من المناكير فتدبر والظاهر على ما قررنا ان قوله رب الخ توبة مما وقع لله عليه السلام وما هنا أيضا عبارة اما عن المسؤول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مظلوما لأعلم ان

حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم انه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبهاً الحال أولاً أعلم انه صواب أو غير صواب ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مباغاة في التوبة وأظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر ماله الله تعالى وهو أبلغ من أن يقول أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا يحصى منه إلا بالعوذ بالله تعالى وإن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم واحتمال أن يكون فيه رد وانكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين هذا وفي مصحف ابن مسعود انه عمل غير صالح أن تسألني ورجح به كون ضمير انه في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال وقرأ ابن كثير فلا تسألني بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وكذا قرأ نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر وقرأ الحسن وابن أبي مليكة تسألني من غير همز من سأل يسأل فهما يسألان وهي لغة سائرة وقرأ باقي السبعة بالهمز واسكان اللام وكسرت النون وتخفيفها وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو وحذفها الباقيون (وإلا تغفري لي) ما صدر عن من السؤال المذكور (وترحمني) يقبول توبتي (أكن من الخاسرين) أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يتلوه مع أن حقه أن يذكر عقيب قوله سبحانه فكان من المفرقين حسماً وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الأنحاء قبل العلم بالهلاك قيل ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالفرض لما فيه من النكت من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقرابة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفاضلة عليه وعلى المؤمنين حسماً يجيء أن شاء الله تعالى ولا ريب أن هذه المعاني آخذ بعضها بحجزة بعض بحيث لا تكاد تفرق الآيات الكريمة المنظوية عليها بعضها من بعض وإن ذلك أنما يتيم بتمام القصة وذلك أنما يكون بتمام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو أنما يكون عند ذكر كون كتمان من المفرقين ولهذا النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد فكان من المفرقين وربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلك الخ أنه ينبغي بدعائه فنص على هلاكه ثم ذكر القصة على وجه ألحم مصاقع البلاء ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جل جلالته وعلت كفته ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل (قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ) الخ وهو من الحسن بمكان وبنى الفعل للملم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى وقيل القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل أي أنزل من الفلك وقيل من الجبل إلى الأرض وذلك انه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك شهراً ثم قيل له اهبط فهبط بارض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها قرية الثمانين عدد من في السفينة وفي رواية عن ابن عباس انه بنى كل منهم بيتاً فسميت

سوق الثمانين وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى ثم أنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال أئتني بخبر الأرض فأنحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على حيفة منهم فأبطأ عليه فلمعه ودعا الحمامة فوفقت على كفه فقال اهبطي فأئتني بخبر الأرض فأنحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحيبك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب . والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض وليس في الكلام ما يستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلا مهلة ليقال إن ما تحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب وخبر الحمامة والغراب قد طار في الاتفاق وأولع به القصاصون والله تعالى أعلم بصحته وغالب الظن أنه لم يصح وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وإنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها . وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودمشق ثم بابل وقرى . اهبط بضم الباء ﴿بِسَلَامٍ﴾ أى ملتبساً بسلامة مما تكره كائنة ﴿مِنَّا﴾ أى من جهتنا ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلماً عليك من جهتنا ﴿وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ﴾ أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الارزاق أو مباركا عليك أى مدعوا لك بالبركة بأن يقال بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته وأصل البرك كما قال الراغب صدر البعير يقال برك البعير إذا ألقى بركه واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحس ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة هو مبارك وفيه بركة ولما في ذلك من الأشعار باللزوم وكونه غير محسوس اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل وفي الكشف كل شئ ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ثم البرك بمعنى الصدر من الثاني لانه آلة بروكه أظهر وحكى عبد العزيز بن يحيى عن الكسائي انه قرأ وبركة بالتوحيد وفي الآية على القراءتين صنعة الاحتباك لانه حذف من الثاني ما ذكر في الاول وذكر فيه ما حذف من الاول والتقدير سلام منا عليك وبركات أو وبركة منا عليك وهذا منه تعالى اعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الحشران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الانبات وغيره ﴿وَعَلَىٰ أُمَمٍ﴾ ناشئة ﴿يَمُنُّ مَعَكَ﴾ متشعبة منهم فمن ابتدائية والمراد الامم المؤمنة المتناسلة بمن معه إلى يوم القيامة والمراد بمن معه أولاده من اطلاق العام وإرادة الخاص بناء على ما قيل انه لم يعقب غيرهم فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني وآدم الاصغر واستدل لذلك بقوله تعالى وجعلنا ذريته هم الباقين وقد يقال ببقاء من على عمومته بناء على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً والكلام في استدلال الاولين سيأتى إن شاء الله تعالى وقوله سبحانه ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع وهو على ما ذهب إليه الزمخشري مبتدأ وجملة قوله تعالى ﴿سَنُمَتِّعُهُمْ﴾ صفة والخبر محذوف أى ومنهم أمم وساغ ذلك للدلالة ما سبق عليه فان إيراد الامم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على ان بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم

مشاركه في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا (ثم يمسهم) فيها أو في الآخرة أو فيهما (مبدأ عذاب أليم) وجوز أبو حيان أن يكون أمم مبتدأ محذوف الصفة وهي المسوغة للابتداء بالنكرة والتقدير وأممهم وجلة ستمتعهم هو الخبر كما قالوا السمن منوان بدرهم وأن يكون مبتدأ ولا يقدر له صفة والخبر أيضا ستمتعهم ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل فكان مثل قول الشاعر

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي انه ارتفع أمم على معنى ويكون أمم ان أراد به تفسير معنى فحسن وان أراد الاعراب فليس بجيد لان هذا ليس من مواضع اضمار يكون وقال الاخفش هذا كما تقول كملت زيدا وعمرو جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالا مقدرة لان وقت الامر بالهبوط لم تكن تلك الامم موجودة وقال أبو البقاء أن امم معطوف على الضمير في اهبط والتقدير اهبط أنت وأمم وكان الفصل بينهما مغنيا عن التأكيد وستمتعهم نعت لامم وفيه أن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى ومن آمن ولم يكونوا قسمين كفارا ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم الا أن يلتزم ان من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فاخبر عنهم بالحالة التي يؤولون اليها وفيه بعد وجوز أن تكون من في من معك بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك وسموا أمما لأنهم أمم متحزبة وجماعات متفرقة أو لان جميع الامم انما تشعبت منهم فهم أمم مجازا فحينئذ يكون المراد بالامم المشار اليهم في قوله سبحانه وأمم ستمتعهم بعض الامم المتشعبة منهم وهي الامم الكافرة المتناسلة منهم الى يوم القيامة وفي لكشاف أن الوجه هو الاول قيل ليقابل قوله تعالى وأمم ستمتعهم ولانه أشمل ولان من الابتدائية لا سيما في المنكر أكثر وللتسكينة في ادخال الناشئين في المسلم عليهم وقطع المتمتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه (انه عمل غير صالح) وهذه النكتة حذف منهم في الثاني واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لان النبي زعيم امته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لئلا يلزم أن لا يكونوا مسلما عليهم على ان لفظ الامم في الاطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لا تخامة فيه لان تسمية الجماعة القليلة بالامة لا يناسب فكيف بالامم ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة وان جعل من باب ابن ابراهيم كان أمة لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الامم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهما غير متعرض له ولا مدلول عليه الا ان يقال حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم ان المشاركين لهم في وصف الايمان مثلهم فيما تقدم نعم قيل ان في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاء لان من المذكورة بيانية والمحذوفة تبعيضية أو ابتدائية وربما يجاب عنه أيضا بالزام ان لا حذف أصلا كما هو أحد الاوجه التي ذكرناها آنفا فتدبر جميع ما ذكر والمأثور عدم تخصيص الامم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك فقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد القرظي قال دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة الى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الاليم كل كافر وكافرة الى يوم القيامة وأخرج أبو الشيخ عن الحسن انه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلفظه حتى جعلنا في خير امة اخرجت للناس وقيل المراد بالامم الممتعة قوم هود وصالح ولوط وشعيب عليهم السلام وبالعذاب ما نزل بهم وبالغ بعضهم في عموم الامم في الاول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان

الله تعالى جعل فيها البركة وليس بشيء كما لا يخفى وهما اللطيفة وهي انه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحقة ولم تكرر الراء مثله في قوله

وقر حرب بمكان ففر * وليس قرب قبر حرب قبر

مع ما ترى فيه من غاية التقل وعسر النطق والله تعالى شأن التزيل ما أكثر لطائفه (تلك) إشارة الى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ويحتمل انه أشير باداة البعد الى بعد منزلتها وقيل ان الإشارة الى آيات القرآن وليس بذلك وهي في محل الرفع على الابتداء وقوله سبحانه (من أنباء الغيب) أي بعض اخباره التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى ان المجوس على ما قيل يشكرونها رأسا وقيل ان كونها من الغيب لغير أهل الكتاب وقد ذكر غير واحد ان الغيب قسمان مالا يتعلق به علم مخلوق أصلا وهو الغيب المطلق ومالا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة الى ذلك المخلوق وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب وقوله سبحانه (نوحيا) خبر ثان لتلك والضمير لها أي موحاة (إليك) أو هو الخبر ومن أنباء متعلق به وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكمائة أو تعلم من الغير والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو من أنباء هو الخبر وهذا في موضع الحال من أنباء والمقصود من ذكر كونها موحاة لحاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم مما نزل بالمكذبين وقوله تعالى (ما كنت تعلمها أنت ولا قومك) خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك (من قبل هذا) أي الإيحاء اليك المعلوم مما مر وقيل أي الوقت وقيل أي العلم المكتسب بالوحي وفي مصحف ابن مسعود من قبل هذا القرآن ويحتمل أن يكون حالا من الهاء في نوحيا أو الكاف من اليك أي غير عالم أنت ولا قومك بها وذكر القوم معه صلى الله تعالى عليه وسلم من باب الترقى كما تقول هذا الامر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم اذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم وقد علم انه لم يخالط غيرهم (فاصبر) متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه للدلول عليه بما تقدم من قبل هذا أي واذ قد أوحيناها اليك أو علمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع البلاء في هذه المدة المتطاولة قبل وهذا ناظر الى ما سبق من قوله سبحانه فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الخ (إن العاقبة) بالظفر في الدنيا وبالغور بالآخرة (للمؤمنين) كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه قيل وهو تعليل للامر بالصبر وتسليته صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد بالتقوى الدرجة الاولى منها وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى مطلوبة على الصبر فكانه قيل فاصبر فان العاقبة للصابرين وقيل الآية فذلك لما تقدم وبيان للحكمة في إحياء ذلك من ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم (ومن باب الإشارة في الآيات) فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم اذا لم يجد محلا قابلا للكلام وضيق صدره من ذلك هييج جل شأنه نشاط نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة وقال سبحانه انما أنت نذير ولا يخلو الانذار عن إحدى فائدتين رفع الحجاب عن وفق والزام الحجة لمن خذل والله على كل شيء وكيل فكل الهداية اليه من كان يريد بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة الحياة الدنيا كالحاء والمدح نوف اليهم أعمالهم أي

جزاءها فيها ان شئنا وهم فيها لا يخسرون أى لا ينقصون شيئاً منها أولئك الذين ليس لهم في الآخرة
 الا النار لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية وحبط ما صنعوا فيها من أعمال البر فلم ينتفعوا بها وجاء
 انفس الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى الحديث أفنى كان على بيته من ربه أى يقين برهاني عقلي أو
 وجداني. كشفى وتلوه شاهد منه وهو القرآن المصدق لذلك ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية
 القرآنية ويحكم بكون الكشف صحيحاً اذا شهدت له ووافقته ولذا قالوا كل كشف خالف ما جاء
 عن الله تعالى ليس بمعتبر ومن قبله كتاب موسى أى يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى
 عليه السلام في حالة كونه اماماً يؤتم به في تحقيق المطالب ورحمة لمن يهتدى به وهذا وجه في الآية
 ذكره بعضهم وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات وقد ذكرنا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتي من يريد
 الحياة الدنيا ومن هو على بيته من ربه وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البينة فقال رويم هي الاشراف
 على القلوب والجسم على الغيوب وقال سيد الطائفة هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم وقيل غير ذلك وعن
 أبي بكر بن طاهر أن من كان على بيته من ربه كانت جوارحه ووقفاً على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر
 ونشر الآلاء والنعمة وقلبه منوراً بانوار التوفيق وضيائه التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات
 وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤية يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق حكم الحق لا ينطق الا بالحق ولا يرى
 الا الحق لانه مستغرق به فاني يرى سواهم من أظلم ممن افترى على الله كذباً الخ جعله بعضهم إشارة الى المثبتين لغيره
 سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غير سبجانه دياراً ومن
 الناس من عكس الامر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين أن كل ما شاهده بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله
 سبحانه بمعنى كفر النصارى أيماناً بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ومنهم من
 جعلها مشيرة الى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من
 قرد وأجهل من حمار تومه مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع قيل البصير من عاين ما يراد به
 وما يجري له وعليه في جميع أوقاته والسميع من يسمع ما يخاطب به من تقرير ونأديب وحث ونذب لا يغفل عن
 الخطاب في حال من الاحوال وقيل البصير الناظر الى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب من شيء
 والسميع من يسمع من الحق فيميز الالهام من الوسواس وقيل البصير هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين
 وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين والاثبات له حضور فالمستورات له كشف والسميع من يسمع من دواعي
 العلم شرعاً ثم من خواطر التعريف قدراً ثم يكشف بخطاب من الحق سرا وقيل السميع من لا يسمع الا كلام
 حبيبه والبصير من لا يشاهد الا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً والى هذا يشير قول قائلهم

ليلي من وجهك شمس الضحى ❦ وانما السدفة في الجو

الناس في الظلمة من ليهم ❦ ونحن من وجهك في الضو

وفسر كل من الأعمى والأصم بضد ما فسر به البصير والسميع والمراد من قوله سبحانه هل يستويان انهما
 لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد الى حيث لا ترامى ناراهما ثم انه تعالى ذكر من قصة نوح
 عليه السلام مع قومه ما فيه ارشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد فقال الملائكة الذين كفروا من قومه
 أى الاشراف الملبثون بأمور الدنيا الذين حجبوا بما هم فيه عن الحق مانراك الا بشراً مثلاً لكونهم
 واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لاحد طورا وراء ما بلغوا اليه ولم يشعروا بمقام النبوة
 ومعناها وما تراك اتبعك الا الذين هم أراذلنا بادي الرأي وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون الا ظاهراً

من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالمال وما نرى لكم علينا من فضل وتقدم يؤهلكم لما تدعون به بل نظنكم كاذبين فلا نبوة لك ولا علم لهم قال يا قوم أرأيتم ان كنتم على بينة من ربى يجب عليكم الاذعان بها وآثاني رحمة هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان من عنده فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة فعميت عليكم لاحتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالحقيقة عن الحقيقة أنزل منكموها ونجبركم عليها وأنتم لها كارهون لانتفتنون اليها كأنه عليه السلام أراد بانه لا يكون الزام ذلك مع الكراهة لكن ان شئتم تلقية فزكوا أنفسكم واركوا انكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الارادة فتقبلوا ذلك وفيه اشارة الى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكم ومن لم يعتقد لم ينتفع ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا أى ليس لى مطمح في شيء من أموالكم التي ظننتم أن الشرف بها ان أجرى الا على الله فهو يثيبني بما هو خير وأبقى وما أنا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقور بهم أى انهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حمائم أبراج الملكوت وبرزاة معارج الجيروت ولكنى أراكم قوما تجهلون تسفهون عليهم وتؤذونهم ويا قوم من ينصرنى من الله ان طردتهم كما تريدون وهم بتلك المثابة أفلا تذكرون لتعرفوا أن الناس طردهم ضلال وفيه اشارة الى أن الاعراض عن فقراء المؤمنين مؤد الى سخط رب العالمين قال أبو عثمان في الآية ما أنا بمعرض عن أقبال على الله تعالى فان من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه ومن أعرض عن أقبال الله تعالى فقد أعرض عن الله سبحانه ولا أقول لكم عندى خزائن الله الخ أى أنا لا أدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنسكروا فعلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه ولا أقول للذين تنظرون اليهم بعين الحفارة لن يؤتيهم الله خيرا كما تقولون أنتم اذ الخير عندى ما عند الله تعالى لا المال الله أعلم بما في أنفسهم من الخير منى ومنكم وهو أعلم بقدرهم وخطرهم انى اذا أى اذ نفيت لمن الظالمين مثلكم واصنع الفلك باعيننا قيل فيه اشارة الى عين الجمع المشار اليه بخبر لا زال عبدى يتقرب الى بالنوافل الحديث وقيل أى كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تسكن في روية عملك والاعتماد عليه فان من نظر الى غيرى احتجب به عنى وقال بعضهم أى أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقى وقيل أى أصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلافة فان اعتمدت على الفلك وكلت اليه وسقطت من أعيننا ولا تخاطبني في الذين ظلموا أنهم مغرقون فيه اشارة الى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم وهكذا شأن الصديقين والكلام في باقى الآية ظاهر ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وانكار ذلك كفر صريح لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على انه حظ للصوفي من الآية وذلك بان يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجاها هو ومن آمن معه والطوفان باستيلاء بحر الهيولى واهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتركية نفس كما جاء في مخاطبات ادريس عليه السلام لنفسه ما معناه ان هذه الدنيا بحر مملوء ماء فان اتخذت سفينة تركها عند خراب البدن نجوت منها الى عالمك والا غرقت فيها وهلكك وعلى هذا يقال معنى ويصنع الفلك يتخذ شريعة من ألواح الاعمال الصالحة ودرر العلوم تنتظم بها الاعمال وتحكم وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه كما هو المشاهد في أرباب الخلعة المعطين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة قال ان تسخروا منا بجهلكم فانا نسخر منكم عند ظهور وخامة عاقبتكم كما تسخرون فسوف تعلمون عند ذلك من يأتيه عذاب يخزيه

في الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته ويحل عليه عذاب مقيم في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى اذا جاء أمرنا) باهلاك أمته وفار التنور باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعية ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية أو أمرنا باهلاكهم المعنوي وفار التنور باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب واغراقه في بحر الهيولى الجسدية قلنا احمل فيها من كل زوجين أى من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتها النوعية والصنيفية الباقيتان عند فناء الاشخاص ومعنى حملهما فيها علمه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان علمه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعملوميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته اياها فيها وأهلك ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك الا من سبق عليه القول أى الحكم باهلاكه في الازل لكفره ومن آمن من أمته وقال اركبوا فيها بسم الله بحريها ومرساها أى باسم الله تعالى الاعظم الذى هو وجود كل عارف كامل من افراد نوع الانسان اجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسدى واثباتها واحكامها كما ترى من اجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل من ينسب اليها ان ربي لغفور لحيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المهلكة اياكم المخرقة في بحرها وذلك بمطابقة الشريعة رحيم بافاضة المواهب العالمية والكشفية والهيآت النورانية التى ينجيكم بها وهي تجرى بهم في موج من بحر الطبيعة الجسدية كالخيال الحاجة للنظر المانة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولولا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع هلك ولعل في الآية على هذا تفسيرا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم وكان في معزل لذلك الحجاب عن الدين والشريعة يا بنى اركب معنا أى ادخل في ديننا ولا تكن مع الكافرين المحجوبين الهالكين بامواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع قال سآوى الى جبل يعصمى من الماء أى سألتنجى الى الدماغ واستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهيولى فلا أغرق فيه قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآبيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق وحال بينهما الموج أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق فكان من المغرقين في بحر الهيولى الجسدية وقيل من جهة الحق على لسان الشرع لارض الطبيعة يا أرض ابلعى ماءك وقفى على حيد الاعتدال ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيبة بغير الهوى يا سماء اقلعى عن امداد الارض وغيض الماء أى ماء قوة الطبيعة الجسدية ومدد الرطوبة الحاجة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية وقضى الامر بانجاء من نجا واهلاك من هلك واستوت أى سفينة شريعته على الجودى وهو جبل وجود نوح وقيل بعدا للقوم الظالمين الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة ونادى نوح ربه الخ الكلام على هذا العرّز فيه ظاهر قيل ياتنوح اهبط من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد الى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع الى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب بسلام من أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة وبركات من تقنين قوانين الشرع عليك وعلى أمم ناشئة من معك على دينك الى آخر الزمان وأمم أى وينشأ من معك أمم ستمتهم في الدنيا ثم يمسه من العقبى عذاب ألهم باحراقهم بنار الآثام وتعذيبهم بالهيآت المظلمة هذا ثم ذكر انه اذا شئت التطبيق على ما في الانفس أولت نوحا بروحك والفلك بكلك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهيولى والتنور بتنور البدن وفوران استيلاء الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة وما أشار اليه

من كل زوجين اثنين بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية وأولت ماجاء في القصة من البنين الثلاثة والزوجة بحام القلب وسام العقل النظري وبافت العقل العملي وزوجة النفس الملعونة والابن الآخر الوهم والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التي يتولد منها الوهم والحيل بالدماغ واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان انتهى ومن نظر بعين الانصاف لم يعول الاعلى ظاهر القصة وكان له بهغنى عن هذا التأويل واكتفى بما أشار اليه من أن النسب اذا لم يحط بالصلاخ كان غريقا في بحر العدم فما ينفع الاصل من هاشم * اذا كانت النفس من باهله

ومن انه ينبغي للانسان التحرر بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك الى غير ما ذكر والآية نص في كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى وفي فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره ما هو نص في ايمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لانهم من كتاب ولا سنة وفوق كل ذى علم عليهم والله تعالى الهادى الى سواء السبيل ﴿ والى عاد ﴾ متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه أرسلنا في قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى ﴿ أخاهم ﴾ أى وأرسلنا الى عاد أخاهم أى واحدا منهم في النسب كقولهم يا أخا العرب وقدم الجور ليعود الضمير عليه وقيل ان الى عاد أخاهم عطف على قوله تعالى نوحا الى قومه المنصوب على المنصوب والجار والمجرور على الجار والمجرور وهو من العطف على معمولى عامل واحد وليس من المسئلة المختلف فيها نعم الاول أقرب كما في البحر لطول الفصل بالجل الكثرة بين المفردات المتعاطفة وقوله سبحانه ﴿ هودا ﴾ عطف بيان لاخاهم وجوز أن يكون بدلا منه وكان عليه السلام ابن عم أبى عاد وأرسل اليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى الى أتباعه ﴿ قال ﴾ استئناف بيانى حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل فما قال لهم حين أرسل اليهم فقيل قال ﴿ يا قوم ﴾ ناداهم بذلك استمعافا لهم وقرأ ابن محيصن يا قوم بالضم وهي لغة في المنادى المضاف الى الياء حكاهما سيويه وغيره ﴿ اعبدوا الله ﴾ أى وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام ويدل على ان المراد ذلك قوله تعالى ﴿ مَا آتَاكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ فانه استئناف يجرى مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل للامر بها كانه قيل أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئا اذ ليس لكم إله غيره سبحانه على انه لا اعتداد بالعبادة مع الاشراك فالامر بها يستلزم الامر بافراده سبحانه بها وغيره بالرفع صفة لاله باعتبار محله لانه فاعل للظرف لاعتداده على النفي وقرأ الكسائى بالجر على انه صفة له جار على لفظه ﴿ إِنْ أَنْتُمْ بِجَعَلِكُمُ الْإِلَهِةَ غَيْرَ اللَّهِ ﴾ كما قال الحسن أو بقولكم ان الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿ إِلَّا مُقَرَّرُونَ ﴾ عليه تعالى عز ذلك علوا كبيرا ﴿ يَا قَوْمِ لَا آسَاءُ لَكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ خاطب به كل رسول قومه اذ اذاعة لما عسى ان يتوهموه وتمحيضا للنصيحة فانها ما دامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير وايراد الموصول للتفخيم وجعل الصلة فعل الفطر الذى هو الايجاد والابداع لكونه أبعد من ان يتوهم نسبتته الى شركائهم ولأن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذى لا يتأتى الا بالجران على موجب أمره سبحانه الغالب معرضا عن المطالب الدنيوية التى من جعلها الاجر ولعل فيه إشارة الى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذى انما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذى أوجده بعدان لم يكن وتسكفل له بالرزق كما تسكفل لسائر من أوجده من الحيوانات ﴿ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ أى أنغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجرا الا من الله تعالى

ولا شيء انفي للتهمة من ذلك فتتقادون لما يدعوك اليه أو أنجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئا أصلا فإن الامر مما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء ﴿ويا قوم استغفروا ربكم﴾ من الشرك ﴿ثم توبوا إليه﴾ أي ارجعوا اليه تعالى بالطاعة أو توبوا اليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها وقيل الاستغفار كناية عن الايمان لانه من رواده وحيث ان الايمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل ثم توبوا فكأنه قيل آمنوا به ثم توبوا اليه تعالى من عبادة غيره وتعقب بان قوله سبحانه (اعبدوا الله) دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل استغفروا على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه وقد كان يمكن تعليقه بالاول والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز وقيل المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم غير الشرك وأورد عليه أيضا ان الايمان يجب ما قبله وقيل المراد بالاول طلب المغفرة بالايمان وبالنائي التوسل اليه سبحانه بالتوبة عن الشرك وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالايمان لانه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤخذ به ثم وقيل وقيل وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ﴾ أي المطر كما في قوله

إذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾ كثير الدر متتابعه من غير اضرار ففعال للمبالغة كمطار ومقدام ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ﴾ أي عزام مضموما الى عزكم او مع عزكم ورجع هذا الى قوله تعالى ويمدكم باموال وبنين لان العز الذي هو بذلك وعن الضحاك تفسير القوة بالحصب وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد وقيل المراد بها قوة الجسم ورغبتهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لانهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات وقيل حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل وقيل القوة الاولى في الايمان والثانية في الابدان أي يزدكم قوة في ايمانكم الى قوة في بدانكم ﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا﴾ أي لا تعرضوا عما دعوتكم اليه ﴿مُجْرِمِينَ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام وقيل مجرمين بالتولي وهو تكلف ﴿قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ أي بحجة واضحة تدل على صحة دعواك وانما قالوه لفرط عنادهم أو لشدة عمام عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا ان ما هو آية ليس بآية والا فهو وغيره من الانبياء عليهم السلام جاؤا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وان لم يعين لنا بعضها ففي الخبر ما من نبي الا وقد أتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا﴾ أي بتاركي عبادتها ﴿عَنْ قَوْلِكَ﴾ أي بسبب قولك المجرد عن البيئة فعن التعليل كما قيل في قوله تعالى الا عن موعده وعداياه والى هذا يشير كلام ابن عطية وغيره فالجار والمجرور متعلق بتاركى وذهب بعض المحققين الى أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المستتر فيه أي صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ومنه قوله

ما أمس الزمان حاجا الى من * يتولى الايراد والاصدارا

أي يتصرف في الامور بصائب رأيه وقد يكتفى بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون لا يصدر الا عن رأيه والمعنى هنا حيثئذ مانحن بتاركى آلهتنا عاملين بقولك والنفي فيه راجع الى القيد والمقيد جميعا لانهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام وقيل ان صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي والمعنى انني تركنا عبادة آلهتنا معرضين عن قولك ويكون هذا جوابا لقوله لاتولوا وجعل بعضهم ارادة ذلك من باب

التضمنين لامن باب تقدير المتعلق بقربة عن وجعله كناية كما علمت وكلام الزمخشري ظاهر في هذا كما
يكشف عنه كلام الكشاف ﴿ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أوفى كل ما تأتى
وتذر ويندرج فيه ذلك وقد بالغوا في الابهاء عن الاجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ثم قالوا
مؤكدين لذلك وما نحن بتاركى الخ ثم كرروا مادل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة
الباء وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجحون منهم ذلك بوجه من الوجوه وفي ذلك من الدلالة على
الاقناط ما فيه ﴿ إِنْ تَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعرفه وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى
محلّه وناحيته ﴿ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ ﴾ أرادوا به قائلهم الله تعالى الجنون والباء للتعدية والتكثير فيه قيل للتقليل
كانهم لم يبالغوا في العتو كما ينبغي عنه نسبة ذلك الى بعض آلهتهم دون كلها وقيل للتكثير إشارة الى ان مقاله
لا يصدر الا عن أصيب بكثير سوء مبالغة في خروجه عن قانون العقل وذكر البعض تعظيلا لاسم آلهتهم وان
البعض منها له من التأثير ماله والجملة مقول القول والافعالان الاستثناء مفرغ وأصله ان نقول قولنا هذا
نحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه أو اعتراك هو المستثنى لانه أريد به لفظه فلا
حاجة الى تقدير قول بعد الا وليس مما استثنى فيه الجملة ومعنى هذا أنه أفسد عقلك بعض آلهتنا لسبك
اياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الالهية بما سر من قولك مالكم من اله غيره ان أتمم الا
مفترون وغرضهم من هذا على ما قيل بيان سبب ماصدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكرنا من عدم التفاتهم
لقوله عليه السلام وقيل هو مقرر لما سر من قولهم وما نحن بتاركى الخ وما نحن لك الخ فان اعتقادهم بكونه
عليه السلام كما قالوا وحاشاه عن ذلك يوجب عدم الاعتداد بقوله وعده من قبيل الخرافات فضلا عن
التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لانعتقد كلامك الا ما لا يحتمل الصدق من الهذيان الصادرة عن
المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه ولقد سلكوا طريق المخالفة والعناد الى سبيل الترقى من السوء
الى الاسوا حيث أخبروا أولا عن عدم محبة بالبيئة مع احتمال كون ما جاء به حجة في نفسه وان لم تكن
واضحة الدلالة على المراد وثانيا عن ترك الامتنان لقوله عليه السلام بقولهم وما نحن بتاركى آلهتنا عن
قولك مع امكان تحقق ذلك بتصديقهم له في كلامه ثم تصديقهم له عليه السلام بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مع
كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضا حيث قالوا ما قالوا قائلهم الله انى
يؤفكون انتهى . ولا بحث فيه مجال ولعل الانبان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالمجتدين الاولين يؤيد
كونها ليست مسوقة للتأكيد مثلها نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبر ﴿ قَالَ إِنِّى أَشْهَدُ
اللَّهِ وَاشْهَدُوا أَنِّى بَرِّىْ عِمَّا تُشْرِكُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى بما أنتم تجعلونه شريكا وهو سبحانه لم
يجعله شريكا ولم ينزل به سلطانا فما موصولة ومن دونه متعلق بتشرككون لا حال من فاعله أى
تشركون مجاوزين الله تعالى في هذا الحكم اذ لا فائدة في التقييد به وجوز ان تكون مصدرية أيضا
أى من اشراككم وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال أى من اشراككم آلهة من دونه أو مما
تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد وتقدير آلهة لا يصح المعنى والإشارة الى ان المفعول
مراد لسوق الكلام ولا يصح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لان بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه
في بيان حاصل الاول انما يستقيم اذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك
التفسير والطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك وأنى برى متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المتخلفان في
التعدي الاسم الذى يكون صالحا لان يعمل فيه نقول أعطيت ووهبت لعمر ودرهما كما يتنازع اللازم والمتعدي

نحو قام وضربت زيدا وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقاتلتهم الشنعة المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ولما كان ما وقع أولا منه عليه السلام في حقها من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الامر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا ما زعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببرأته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة بان وأكد ذلك بأشهد الله فانه كالقسم في افادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه اذا لم يبال به أشهد على أنى قائل لك كذا وكأنه غير بين الشهادتين لذلك وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ومن لم يجوزه قدر قولاً أى وأقول اشهدوا ويحتمل أن يكون اشهاد الله تعالى انشاء أيضاً وان كان في صورة الخبر وحينئذ لا قيل ولا قال وجوز ان يكون اشهاد عليه السلام لهم حقيقة اقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الاول لكن الاول الخلل على المجاز ثم امرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسبما يشعر به قولهم بعض الهتنا والتعاون في إيصال الكيد اليه عليه السلام ونهاهم عن الانظار والامهال في ذلك فقال ﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ ﴾ أى ان صح ما لو حتم به من كون آلهتهم مما يقدرون على اضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضئى فانى برىء منها فكونوا أتم معها جميعاً وباشروا كيدى تم لا تمهلونى ولا تناسخونى في ذلك فالقاء لتفريع الامر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما والخطاب للقوم وآلهتهم وفيهم من كلام بعض أنه للقوم فقط وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فان الاقوياء الاشداء اذا لم يقدروا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجمادات عليه معلوماً من باب أولى وأياما كان فذلك من أعظم المعجزات بناء على ما قيل انه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش الى اراقه دمه يرمونه عن قوس واحدة وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدروا على مباشرة شىء مما كلفوه وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكإل عنايته به وعصمته له وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله ﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعنى أنكم وان لم تبقوا في القوس منزعا وبذلك في مضادتي مجهودكم لا تقدرتون على شىء مما تريدون بى فانى متوكل على الله تعالى واثق بملكاته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شىء ولا يصينى أمراً بالارادته وحجى بلفظ الماضى لانه أدل على الانشاء المناسب للمقام ثم انه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله ﴿ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ أى الا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها واستعمال الاخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية وفي البحر أنه صار عرفاً في القدرة على الحيوان وكانت العرب تجز الاسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته وقوله ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لانه تعالى مطلع على أمور العباد مجاز لهم بالثواب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابلة بها وهو كفوله سبحانه ان ربك للبرصاد وقيل معناه ان مصيركم اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ولعل الاول أولى وفي الكشف أن في قوله انى توكلت الآية من اللطائف ما يبهرك تأمله من حسن التعليل وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج الى تعكيس التخويف بقوله (ربي وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو

من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه اذا كان كذلك وترشيحه بقوله (مامن دابة) الى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الاولى وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أباما كان والحتم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناء على ان معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم وفي قوله ربى من غير إعادة وربكم كما في الاول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقا وربهم دونهم تشريفا وارفاقا (فَإِنْ تَوَلَّوْا) أى تتولوا فهو مضارع حذف منه احدى التامين وحمل على ذلك لاقتضاء أبلغتكم له وجوز ابن عطية كونه ماضيا وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره ممن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه وبؤيد ذلك قراءة الاعرج وعيسى الثقفى تولوا بضم التاء واللام مضارع ولى والمراد فات تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعد ما حجبهم والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم وهو من تمام الجمل المقولة قبل وقال التبريزى ان الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب وقد إنتقل من الكلام الاول الى الاخبار عن بعصرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه قيل أخبرهم عن قصة قوم هود وأدعهم الى الايمان بالله تعالى لثلاث يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام فان تولوا فقل لهم قد أبلغتكم الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى وقوله سبحانه (فَقَدْ أْبْلَغْتُكُمْ مَا أَرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ) دليل جواب الشرط أى ان تتولوا لم أعاتب على تفريط في الابلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتم الا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول وقيل التقدير ان تتولوا فما على كبيرهم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وانتم اصحاب الذنب في الاعراض عن الايمان وقيل أنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم وقيل انه جزاء باعتبار الاخبار لانه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الاخبار كما في وما بكم من نعمة فن الله على مامر وكل ذلك لما ان الابلاغ واقع قبل توليهم والجزاء يكون مستقبلا بالنظر الى زمان الشرط وزعم أبو حيان أن محجة وقوعه جوابا لان في ابلاغهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل فان تتولوا استؤصلتم بالمذاب ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله سبحانه (وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ) وفيه منع ظاهر وهذا كما قال غير واحد استئناف بالوعيد لهم بان الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوما آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناء على جواز تصديره بالواو وقال الطيبي المراد به ان الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاء بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه (ان ربى على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم وقال الجلبى لا مانع عندى من جملة على الاستئناف البياني جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل ما يفعل بهم اذا تولوا فقل يستخلف الخ . وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقترن بالواو وجوز ان يكون عطفا على الجواب لكن على ما بعد الفاء لانه الجواب فى الحقيقة والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لانه تابع يتسامح فيه وقيل تقديره فقل يستخلف الخ وقرأ حفص رواية هبيرة ويستخلف بالجزم وهو عطوف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل فان تولوا يعذرني ويهلككم ويستخلف مكانكم آخرين وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً الى الحركات وقرأ عبد الله كذلك ويجزم قوله سبحانه (وَلَا تَضُرُّوهُ)

(شَيْئًا) وقيل ان من جزم الاول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر والمعنى لا تضرونه بهلا ككم شيئا أى لا ينقص ملكه ولا يخل أمره ويؤيد هذا المعنى ما روى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئا ونصب شيئا على أنه مفعول مطلق لتضرون أى شيئا من الضرر لأنه لا يتعدى لاتين وجعله بعضهم مفعولا ثانيا مفسرا له بما يتعدى لهما لمكان الرواية وجوز ابن عطية أن يكون المعنى انكم لا تقدرون اذا أهلككم على إضراره بشيء ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشيء يضره تعالى عن ذلك علوا كبيرا والاول أظهر وقدر بعضهم التولى بدل الإهلاك أى ولا تضرونه بتوليكم شيئا من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه (إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ) أى رقيب محيط بالاشياء علما فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم فالحفيظ كناية عن المجازاة ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحالم المستولى أى انه سبحانه حافظ مستول على كل شيء ومن شأنه ذلك كيف يضره شيء (وَأَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) أى نزل عذابنا على أن الامر واحد الامور قيل أو المأمور به وفي التعبير عنه بذلك مضافا الى ضميره جل جلاله وعن نزوله بالحجى مالا يخفى من التفتيح والتهويل وجوز أن يكون واحد الاوامر أى وورد أمرنا بالعذاب والسكلام على الحقيقة ان أريد أمر الملائكة عليهم السلام ويجوز أن يكون ذلك مجازا عن الوقوع على سبيل التمثيل (نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ) قيل كانوا أربعة آلاف وقيل ثلاثة آلاف ولعل الانتصار للانبياء عليهم السلام لم يكن مأذونا به للمؤمنين اذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من انه عليه السلام كان وحده ولذا عد مواجهم للجم الغفير معجزة له صلى الله تعالى عليه وسلم لكن لا بد لهذا من دليل كدعوى انفرادهم عنهم حين المقابلة وفي الحواشى الشهادية انه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل والظاهر أن ما كان من المقابلة انما هو في ابتداء الدعوة وحجى الامر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان في الين فترتفع المناقاة (بِرَحْمَةٍ) عظيمة كائنة (مِثًا) وهي الايمان الذى أنعمنا به عليهم وروى هذا عن ابن عباس والحسن وذكره الزمخشري ولشم بعضهم منه رائحة الاعتزال لم يلتفت اليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة على الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى اذله سبحانه تعذيب المطيع كما ان له جل وعلا اثابة العاصي والجبار والمجرور الاول متعلق بنجينا وهو الظاهر الذى عليه كثير من المفسرين وجوز أبو حيان كونه متعلقا بآمنوا أى ان ايمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى اذ وفقهم اليه ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح بالانجاء اهتماما ورتب باعتبار الآخر اشارة الى انه مقصود منه ويجوز ان تكون لما لجرد الحين (وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ) تكرير لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التى كانت تحمل الظينة وتهدم المساكن وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فتقتصمهم إربا إربا أو المراد بهذا الانجاء من عذاب الآخرة وبالاول الانجاء من عذاب الدنيا ورجح الاول بأنه أوفق لمقتضى المقام وحاصله ان الاول اخبار بان الايمان الذى وفقوا له صار سبب انجائهم والثانى بان ذلك الانجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة على كمال الامتنان وتحريضا على الايمان وليس من أسلوب عجبنى زيد وكرمه في شيء كما ظنه العلامة الطيبي وقد أورد على الثانى ان أنجاهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسببا عنه لا أن يحجب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون قيل ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لان الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا أو المعنى حكمنا بذلك وتبين ما يكون لهم لان الدنيا انموذج

الآخرة وأياما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه وقد يقال على الاحتمال الاول في وصف العذاب الذي كان بالريح بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح مالا يخفى من اللطف وفيه أيضا مناسبة لخالمهم فانهم كانوا غلاظا شدادا (وتلك عاد) انث اسم الاشارة باعتبار القبيلة على ما قيل فالاشارة الى مافي الذهن وصيغة البعيد لتحقيرهم أو لتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم أو الاشارة الى قبورهم ومصارعهم وحينئذ الاشارة للبعيد المحسوس والاسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد والجملة مبتدأ وخبر وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاعتاظ بأحوالهم وقوله سبحانه (جحدوا بآيات ربهم) الخ استئناف لحكاية بعض قبائلهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله الداعي اليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا ياهود ما جئتنا ببينة أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق والانفس الدالة عليه تعالى حسبا قال لهم هود عليه والسلام وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود وغيره من الرسل عليهم السلام ويلائم جمع الرسل الآتى على قول وعدى جحد بالباء حملاله على كفر لانه المراد أو بتضمينه معناه كما ان كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه (ألا إن عاداً كفروا ربهم) وقيل كفر كشكر يتعدى بنفسه وبالباء وظاهر كلام القاموس ان جحد كذلك (وعصوا رسله) قيل المراد بالرسل هود عليه السلام والرسل الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر وقيل المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من قبله تعالى للامم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على ان عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لان الجميع متفقون على التوحيد فمعصيان واحد عصيان للجميع فيه أو على ان القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والايان بهم ان أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الامر (وأتبعوا أمر كل جبار) متعال عن قبول الحق وقال الكلبي هو الذى يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية وقال الزجاج هو الذى يجبر الناس على ما يريد وذ كر ابن الانبارى أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد (عنيد) أى طاغ من عند بتثليث النون عندا بالاسكان وعندا بالتحريك وعنودا بضم العين اذا طغا وجاوز الحد في العصيان وفسره الراغب بالمعجب بما عنده والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه وكذا عاند وبطلق الاخير على البعير الذى يجور عن الطريق ويعدل عن القصد وجمعه عند كرا كع وركع وجمع العنيد عند كرهيف ورغف والعنود قيل بمعنى العنيد وزعم بعضهم أنه يقال بعير عنود ولا يقال عنيد ويجمع الاول على عندة والثاني على عند وأخران العنود العادل عن الطريق المحسوس والعنيد العادل عن الطريق فى الحكم وكلاهما من عند وأصل معناه على ما قيل اعتزل فى جانب لان العند بالتحريك الجانب يقال يمشى وسطا لا عندا ومنه عند الظرفية ويقال للناحية أيضا العند مثلثة وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحد الآيات وعصيان الرسل فى الشمول لكل فرد فرد منهم فان اتباع الامر من أحكام الاسافل دون الرؤساء وقيل هو مثل ذلك فى الشمول والمراد بالامر الشأن وبكل جبار عنيد من هذه صفته من الناس لاناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك والمراد باتباع الامر ملازمته أو الرضا به على أتم وجه ويؤول ذلك الى الانصاف أى ان كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر وقد يدعى العموم من غير حاجة الى ارتكاب مثله والمراد على ما تقدم انهم عصوا من دعاهم الى سبيل الهدى واطاعوا من حذاهم الى مهاوى الردى (وأتبعوا فى هذه الدنيا لعنة) أى ابعادا عن الرحمة وعن كل خير أى جملة اللعنة لازمة لهم وعبر عن ذلك بالتبعية للبالغة

فكانها لاتفارقهم وان ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسبما داروا وألوقوعه في حجة اتباعهم وقيل الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه وضمير الجمع لعاد مطلقا كما هو الظاهر وجوز ان يكون المعتبين للجبارين منهم وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الاولى (وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ) أى واتبعوا يوم القيامة أيضا لعنة وهي عذاب النار المحذوف ذلك لدلالة الاول عليه وللايدان بان كلا من اللعين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بان يقال وأتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ونظير هذا قوله تعالى (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر بيوم القيامة بدل الآخرة هنا للتحويل الذى يقتضيه المقام (أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ) أى ربهم أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالايان أو جحدوه (أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ) دعاء عليهم بالهلاك مع انهم هالكون أى هلاك تسجيلا عليهم باستحقاق ذلك والاستئصال له ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه لا يبعد فلان وهو في كلام العرب كثير ومنه قوله

لا يبعدن قومي الذين هم سم العدة وآفة الجزر

وجوز ان يكون دعاء باللعن كما في القاموس البعد والبعد اللعن واللام للبيان كما في قولهم سقيا لك وقيل للاستحقاق وليس بذلك وتكرير حرف التنبيه واعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم وقوله سبحانه (قَوْمِ هُودٍ) عطف بيان على عاد وفائدته الاشارة الى أن عادا كانوا افرقيين عاد الاولى وعاد الثانية وهي عادارم في قول وذكر الزمخشري في الفجران عقب عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح قيل لهم عاد كما يقال لبنى هاشم هاشم ثم قيل للاولين منهم عاد الاولى وارم تسمية لهم باسم جددهم ولمن بعدهم عاد الاخيرة وأنشد لابن الرقيات مجدا تليدا بناء أوله مجدا أدرك عادا وقبلها إرم

ولعله الاوفق للنقل مع الائمة الى ان استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه وليس ذلك لدفع اللبس اذ لا لبس في أن عادا هذه ليست الا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة وقيل ذكر ليفيد مزيدا كيد بالتنصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآى (وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ) الكلام فيه كالکلام في نظيره السابق آنفا وجهور القراء على منع صرف ثمود ذهابا الى القبيلة وقرأ ابن وثاب والاعمش بالصرف على ارادة الحمى (هُوَ أَنشَأَ كُمْ مِنَ الْأَرْضِ) أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى وادم الذى هو أصل البشر خلق منها وقيل الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم وقيل من بمعنى في وليس بشئ والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الاجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا ان الفاعل لذلك غيره تعالى أو هو مع غيره غشوطبوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك واحتمال انهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لاتزىلا استدعى القول بأنهم كانوا طبيعية أو ثنوية والا فالوثنية وان عبدوا معه سبحانه غيره لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه وأخذ الحصر على ما قيل من تقديم الفاعل المعنوى وقيل انه مستفاد من السياق لانه لما حصر الالهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضا فبيان ما خلقوا منه بعد بيان انه الخالق لا غيره يقتضى هذا فتدبر والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به في قوله سبحانه (وَاسْتَعْمَرَ كُمْ فِيهَا) لمكان العطف وكونه معطوفا بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة في التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال أعمرته الارض واستعمرته اذا جعلته عامرها

وفوضت إليه عمارتها وإلى هذا ذهب الراغب وكثير من المفسرين وقال زيد بن أسلم المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك فالسين للطلب وإلى هذا ذهب السكا واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب وقسمها في الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع ومنادوب كعمارة المساجد ومباح كعمارة المنازل وحرام كعمارة الخانات وما يبنى للعبادة أو من مال حرام كبنية كثير من الظلمة واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك وأقدارهم عليه والهامهم كيف يعمرّون منزلة الطلب وقال الضحاك المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلا حتى إن منهم من يعمر ألف سنة والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف ففي أخذ ذلك من العمر تجوز وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور وهي كما قال الراغب في العطية أن تجعل له شيئا مدة عمره أو عمره والمعنى عمركم فيها ورباكم أي أعطاكم ذلك مادتم أحياء ثم هو سبحانه وأمرها منكم أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فسكانها عمره أي أياها لأنه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ما تقدم فإن ما ذكر من صنوف احسانه سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة وقوله ﴿ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ ﴾ أي قريب الرحمة لقوله سبحانه إن رحمة الله قريب من المحسنين والقرآن يفسر بعضه بعضا ﴿ مُجِيبٌ ﴾ لمن دعاء وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك والاول علة باعثة وهذا علة غائية وما ألطف التقديم والتأخير وصرح بعضهم أن قريب ناظر لتوبوا ومحيب لاستغفروا كأنه قيل ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه قريب منكم أقرب من جبل الوريد وأسألوه المغفرة فإنه جل وعلا محيب السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿ قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِيمَنَا ﴾ أي فيما بيننا ﴿ مَرْجُوءًا ﴾ فاضلا خيرا نقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس وقال ابن عطية مشورا نأمل منك أن تكون سيدا سادا مسدا لا كبرا وقال كعب كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة وقال مقاتل كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم اذ كان يفيض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿ قَبْلَ هَذَا ﴾ أي الذي بشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجائنا وقيل كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواهم إلى الحق ثم انقطع رجائهم فقبل هذا قبل هذا الوقت لا قبل الذي بشره من الدعوة وحكى النقاش عن بعضهم أن مرجوا بمعنى حقا وكأنه فسرهم أولا بمؤخرا غير معتنى به ولا مهمتهم بشأنه ثم أراد منه ذلك والا فرجو بمعنى حقير لم تأت في كلام العرب وجاء قولهم ﴿ أَتَنَهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا ﴾ على جهة التوعد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير ببعيد لحكاية الحال الماضية وقرأ طلحة مرجوا بالمد والهمز ﴿ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿ مُرِيبٌ ﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدي بنفسه إذا أوقعه في الريبة وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا ريبة والاسناد على الوجهين مجازي إلا أن بينهما كما قال بعض المحققين فرقا وهو أن الاول منقول من الأعيان إلى المعنى والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول شعر شاعر فلي الاول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك والتنون في مررب وفي شك للتفخيم واتنا بثلاث نونات ويقال أنا بنونين وهما لغتان لقريش قال الفراء من قال اتنا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين نا فاجتمعت ثلاث نونات ومن قال انا استنقل اجتماعها فاسقط الثالثة وأبقى

الاولين واختار أبو حيان ان المحذوف النون الثانية لا الثالثة لان في حذفها اجحافا بالكلمة اذ لا يبقى منها الا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على انه قد عهد حذف النون الثانية من ان مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون نا ولا رب في ان ارتكاب اليهود أولى من ارتكاب غير اليهود (قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ) أخبرونى (إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ) حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة (مِنْ رَبِّى) مالكى ومتولى أمورى (وَآتَانِى مِنْهُ) من قبله سبحانه (رَحْمَةً) نبوة وهذا من الكلام المنصف والاستدراج اذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيزان وأصل وضعها انها لشك المتكلم (فَمَنْ يَنْصُرُنِى مِنَ اللَّهِ) أى فمن يمنعنى من عذابه فى الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو ان الفعل مضمن معنى المنع ولذا تعدى بمن والعدول الى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب انكار النصر على ما سبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبا يعرب عنه قوله (إِنْ عَصَيْتُهُ) أى فى المساهلة فى تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجاراة معكم فيما تشتهون فان العصيان ممن ذلك شأنه أبعد والمؤاخذه عليه ألزم وانكار نصرته أدخل (فَمَا تَزِيدُونِنِى) اذن باستنباعكم إياى أى لاتفيدوننى اذ لم يكن فيه أصل الحسran حتى يزيدوه (غَيْرَ تَخْسِيرٍ) أى غير أن تجعلونى خاسرا بابطال أعمالى وتعريضى لسخط الله تعالى أو فما تزيدوننى بما تقولون غير أن أنسبكم الى الحسran وأقول لكم انكم لخاسرون لا ان أتبعكم وروى هذا عن الحسن بن الفضل فالفاعل على الاول هم والمفعول صالح وعلى الثانى بالعكس والتفصيل كثيرا ما يكون للنسبة كفسقته وفجرتة والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من انكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفى من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان المعنى فما تزيدوننى غير مضارة فى خسranكم فالكلام على حذف مضاف. وعن مجاهد ما تزدادون أتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم الا خسرا وأضاف الزيادة الى نفسه لانهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان وقال ابن عطية المعنى فما تعطوننى فيما اقتضيه منكم من الايمان غير تخسير لانفسكم وأضاف الزيادة الى نفسه من حيث انه مقتضى لاقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه أنا أريد بك خيرا وأنت تريد بى سوءا وكان الوجه البين أن تقول وأنت تريد شرا لكن من حيث كنت تريد خيرا ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة الى نفسك، وقيل المعنى فما تزيدوننى غير تخسيري اياكم حيث انكم كلما ازدادتم تسكديا اياى ازدادت خسranكم وهي أقوال كما ترى (وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ) الاضافة للتشريف والتنبيه على انها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقا وخلقاً (لَكُمْ آيَةٌ) معجزة دالة على صدقى فى دعوى النبوة وهي حال من ناقة الله والعامل ما فى اسم الاشارة من معنى الفعل. وقيل معنى التنبيه والظاهر انها حال مؤسسة وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفا لدلالة الاضافة على انها آية ولستم كما فى البحر وغيره حال منها فقدمت عليها لتسكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها واعترض بان محيى الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لان الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئا منهما وأجيب بانها فى معنى المفعول للاشارة لانها متحدة مع المشار اليه الذى هو مفعول فى المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف وقيل الاولى ان يقال ان هذه الحال صفة فى المعنى لكن لم يربوها صفة لامر تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع لحديث ان الحال تبين الهيئة مخصوص بغير هذه الحال واعترض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لان

المعترض نفي قول أحد من النحاة بمعنى الحال من الحال وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر نعم قد يقال ان اقتصار أبني حيان والزحشري وها من تعلم في العربية على هذا النحو من الاعراب كاف في العرض على أنهم وجه وأراد الزحشري بالتملق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على انه بحث لا يضرب وقيل لكم حال من ناقة وآية حال من الضمير فيه فهي متداخلة ومعنى كون الناقة للمخاطبين انها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يردانه لا اختصاص لذات الناقة بهم وانما المختص كونها آية لهم وقيل لكم حال من الضمير في آية لانها بمعنى المشتق والظاهر كون لكم بيان من هي آية له وجوز كون ناقة بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ولكم خبره وآية حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب وقرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال كما في البحر والمتبادر من الاكل معناه الحقيقي لكن قيل في الآية اكفاء أى تأكل وتشرب وجوز أن يكون مجازا عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك ﴿ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسَوْءٍ ﴾ أى بشئ منه فضلا عن العقرو القتل والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الخ ﴿ فَيَا خُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم اياها بسوءه الا يسيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم وقيل أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا والى الاول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الاخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أى عاثفوا ما أمروا به فعقروها والعقر قيل قطع عضو يؤثر في النفس وقال الراغب يقال عقرت البعير اذا نحرته ويحى بمعنى الجرح أيضا كما في القاموس وأسند العقر اليهم مع ان الفاعل واحد منهم وهو قدار كهام في قول ويقال له أحمر ثمود وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله وقد جاء انهم اقتسموا لها جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا ﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أى ببلدكم وتسمى البلاد الديار لانها يدار فيها أى يتصرف يقال ديار بكر لبلادهم وتقول العرب الذين حوالى مكة نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد والى هذا ذهب الزحشري وقال ابن عطية هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ومنه قول أمية بن أبى الصلت يمدح عبد الله بن جدعان

له داع بمكة مشعل • وآخر فوق دارته ينادى

ويمكن ان يسمى جميع مسكن الحى دارا وتطلق الدار على الدنيا أيضا وبذلك فسرها بعضهم هنا وفسر الطبرسى التمتع بالتلذذ أى تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب قيل انهم لما عقروا الناقة صعد فصيدها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام لكل رغوّة أجل يوم وابتداء الايام على ما في بعض الروايات الاربعاء وروى أنه عليه السلام قال لهم تصبح وجوهكم غدا مصفرة وبعد غد حمرة واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى ما يدل عليه الامر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقبها وما فيه من معنى البعد للتخيم ﴿ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ أى غير مكذوب فيه لحذف الجار وصار المحرور مفعولا على التوسع لان الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ويسمون هذا الحذف والايصال وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم كشرت في الفعل كقوله ويوم شهدناه سلبا وعامرا • قليل سوا طعن النبال نوافله

أو غير مكذوب على المجاز كان الواعد قال له أفى بك فان وفي به صدقه والا كذبه فهناك استعارة مكنية تخيلية وقيل مجاز مرسل بجعل مكذوب بمعنى باطل ومتخلف أو وعد غير كذب على ان مكذوب مصدر

على وزن مفعول كمجلود ومعهقول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ولا يخفى ما في تسمية ذلك وعدا من المبالغة في التهكم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا أو أمرنا بتزوله وفيه مالا يخفى من التهويل ﴿ نَجَّيْنَاهُ صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ متعلق بنجيناه أو بآمنوا ﴿ بِرَحْمَةٍ مِنَّا ﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها وفي التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمَنْ خَزَى يَوْمَئِذٍ ﴾ أى نجيناهم من خزى يومئذ وهو الهلاك بالصيحة وهذا كقوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى انا نجيناهم وكانت تلك النجاة من خزى يومئذ وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه فهذه الآية كآية هود سواء بسواء وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد اذ لم تتقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضا عن ذلك والمذكور انما هو جاء أمرنا فليقدر يوم اذ جاء أمرنا وهو جيد والدفع بان القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر وقيل القرينة قوله سبحانه فيما مر عذاب يوم غليظ وفيه ما فيه وقيل الواو زائدة فيتعلق من بنجينا المذكور وهذا لا يجوز عند البصريين لان الواو لاتراد عندهم فيوجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف على ماتقدم وقرأ طلحة وأبان ومن خزى بالتنوين ونصب يومئذ على الظرفية معمولاً لخزى وعن نافع والكسائي انهما قرأا بالاضافة وفتح يوم لانه مضاف الى اذ وهو غير متمكن وهذا كما فتح حين في قول النابغة

على حين عاتبت المشيب على الصبا * فقلت ألما اصح والشيب وازع

﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴾ أى القادر على كل شئ والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والاهلاك في ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ قوم صالح وعدل عن الضمير الى الظاهر تسجيلا عليهم بالظلم واشعارا بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع وهي على ما في البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح يقال صاح يصيح اذا صوت بقوة وأصل ذلك كما قال الراغب تشقيق الصوت من قولهم انصاح الحشب أو الثوب اذا انشق فسمع منه صوت وصيح الثوب كذلك وقد يعبر بالصيحة عن الفزع وفي الاعراف فاخذتهم الرجفة قيل ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتموج الهواء وقد تقدم الكلام منا في ذلك ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ ﴾ أى منازلهم ومسكنهم وقيل بلادهم ﴿ جَائِعِينَ ﴾ هامدين موتى لا يتحركون وقد مر تمام الكلام في ذلك معنى وعربا ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿ فِيهَا ﴾ أى في ديارهم والجملة قيل في موضع الحال أى أصبحوا جائعين مماثلين لمن لم يوجد ولم يقيم في مقام قط ﴿ أَلَا إِنَّ ثَمُودَ ﴾ وضع موضع المضمحل لزيادة البيان ومنعه من الصرف حفص وحزرة نظرا الى القبيلة وصرفه أكثر السبعة نظرا الى الحى كما قدمنا آنفا وقيل نظرا الى الاب الا كبر يعنى يكون المراد به الاب الاول وهو مصروف وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه وقيل المراد أنه صرف نظرا لاول وضعه وان كان المراد به هنا القبيلة ﴿ كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوما مما سبق من أحوالهم تقيحا لحالهم وتعليل لا استحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه ﴿ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ ﴾ وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أنهم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الملائكة روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكا وقال السدى أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل وقال الضحاك تسعة وقال محمد بن كعب ثمانية وحكى الماوردي

أنهم أربعة ولم يسمهم وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل واسرافيل وميكائيل ورنائيل عليهم السلام وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط وقال مقاتل جبرائيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لان ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعمل عليه في الزائد وإنما أسند اليهم المحيى دون الارسال لانهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل الى قوم لوط لقوله تعالى انا أرسلنا الى قوم لوط وإنما جاؤا لداعية البشرى . قيل ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الامم السالفة مع الرسل المرسل اليهم ولحقوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم ابراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الاسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى والى عاد أخاهم هودا والى ثمود أخاهم صالحا ثم رجع اليه حيث قيل والى مدين أخاهم شعيبا والباء في قوله تعالى ﴿ بِالْبَشْرِى ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى والمراد بها قيل . طلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى فبشرناها بإسحق الآية وقوله سبحانه وبشرناه بغلام حلیم الى غير ذلك وللبيان بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الروح جاءته البشرى لظهور تفرع المجادلة على محيئها وكانت البشارة الاولى على ما قيل من ميكائيل والثانية من اسرافيل عليهما السلام وقيل المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فان هلاك الطلعة من أجل ما يبشر بالمؤمن واعترض بأنه يأباه مجادلته عليه السلام في شأنهم واستظهر الترخى أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سياتى وسر تفرع المجادلة عليها سيد كر ان شاء الله تعالى وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله لانه الانسب بالاطلاق ولقوله سبحانه في الذاريات وبشروه بغلام عليم ثم قال بعده فما خطبكم أيها المرسلون ثم قال وقوله تعالى فلما ذهب عن ابراهيم الخ وان كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لسكنه خلاف الظاهر انتهى ولما كان الاخبار بمجيء الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا أجيب بأنهم ﴿ قالوا سلاما ﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاما فهو منصوب بفعل محذوف والجملة مقول القول قال ابن عطية ويصح أن يكون مفعول قالوا على انه حكاية لمعنى ما قالوا الاحكاية للفظهم وروى ذلك عن مجاهد والسدى ولذلك عمل فيه القول وهذا كما تقول لرجل قال لا اله الا الله قلت حقا واخلاصا وقيل إن النصب بقالوا لما فيه من معنى الذكر كأنه قيل ذكروا سلاما ﴿ قال سلاما ﴾ أى عليكم سلام أو سلام عليكم والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لانها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ وأصل معنى السلام السلامة مما يضر وقرأ حمزة والكسائي سلم في الثانى بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل لغة في سلام كحرم وحرام ومنه قوله

مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت كما اكنل بالبرق الغمام اللوامح

وقال ابن عطية ويحتمل ان يراد بالسلم ضد الحرب ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أى انا مسالم لا محارب لانهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب واعترض بأنه يدل على ان قوله هذا بعد تقديم الطعام وقوله سبحانه (فما لبث) الخ صريح في خلافه وذكر في الكشف ان حمزة والكسائي قرأ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للمعقول في كتب القراءات وقرأ ابن أبى عملة قال سلاما بالنصب كالاول وعنه انه قرأ بالرفع فيهما ﴿ فما لبث ﴾ أى فما ابطأ ابراهيم عليه السلام ﴿ أن جاءه بعجل حنين ﴾ أى في محيئه به أو عن محيئه به فما نافية وضمير لبث لابراهيم وان جاء بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد وحكى ابن العربى ان أن

بمعنى حتى . وقيل أن وما بعدها فاعل لبث أى فيما تأخر مجيئه . وروى ذلك عن الفراء واختصاره أبو حيان
وقيل ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هى اسم موصول بمعنى الذى كذلك وإن جاء على حذف مضاف
أى قدر وهو الخبر أى فلبثه أو الذى لبثه قدر مجيئه وليس بشيء والعجل ولد البقرة ويسمى الحسيل
والجنش (١) بلغة أهل السراة والباء فيه للتعدية أو المبالغة والحنيذ السمين الذى يقطر ودكه من
حنذت الفرس اذا عرقته بالجلال كان ودكه كالجلال عليه أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق
واقصر السدى على السمين في تفسيره لقوله تعالى (بعجل سمين) وقيل هو المشوى بالرضف في أخذود
وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ وإنما جاء عليه
السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف ولذا عجل القرى
وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفهم
بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل واختلف في هذا العجل هل كان ميا
قبل مجيئهم أو انه هنيء بعد ان جاؤا قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة بالاتباع به على ذلك
ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام وليسست السرعة نصا في الأول كما لا يخفى
﴿ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه ﴾ كناية عن أنهم لا يدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون وقيل لا
كناية بناء على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقذاح في أيديهم وليس بشيء وفي القلب من صحة هذه
الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث والملائكة عليهم السلام يحلون عن مثله ورأى قيل علمية
فجعله لا تصل مفعول ثان والظاهر انها بصرية والجملة في موضع الحال ففيه دليل على أن من أدب الضيافة
النظر الى الضيف هل يأكل أولا لكن ذكروا انه ينبغي ان يكون بتلفت ومسارفة لا بتحديد النظر لأن ذلك
مما يجعل الضيف مقصرا في الأكل أى لما شاهد منهم ذلك ﴿ نكروهم ﴾ أى نفرهم ﴿ وأوجس ﴾ أى استشعر
وأدرك وقيل أضمر ﴿ منهم ﴾ أى من جهنم ﴿ خيفة ﴾ أى خوفا وأصلها الحالة التي عليها الانسان من الخوف
ولعل اختيارها بالذكر للمبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أى الناس
يكونون كما ينبى عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه سبحانه حكاية عنه قال سلام قوم منكرون أنهم ملائكة
وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمر أنكره الله تعالى عليه ﴿ قالوا ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه
عليه السلام أو أعلمهم الله تعالى به أو بعد أن قال لهم مافي الحجر انا منكم وحلون فان الظاهر منه أن
هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما ستره ان شاء الله تعالى وجوز أن يكون ذلك لعلمهم
أن علمه عليه السلام أنهم ملائكة يوجب الخوف لأنهم لا ينزلون الا بعذاب وقيل ان الله تعالى جعل
للملائكة مطلقا ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى يعلمون ما تفعلون وفي الصحيح قالت الملائكة
رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة الحديث وهو قول بأن الملائكة يعلمون الامور القلبية وفي الاخبار
الصحيحة ما هو صريح بخلافه والآية والخبر المذكوران لا يصلحان دليلا لهذا المطلب واسناد القول اليهم
ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿ لا تخف ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم وكثيرا ما يسند فعل البعض الى الكل
في أمثال ذلك وظاهر قوله سبحانه ﴿ انا أرسلنا ﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهى المذكور كما أن
قوله سبحانه انا نبشرك كذلك فان ارسالهم الى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أى أرسلنا

(١) قوله والجنش كذا في خطه على احتمال انه الجنش ولم نغفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

بالعذاب **(إِلَى قَوْمٍ لَّوْطٍ)** خاصة ويعلم مما ذكرنا أنه عليه السلام أحسن بأنهم ملائكة وإلى ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وقد يستدل له بقولهم لا تخف انا أرسلنا فانه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا خفاف وإن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا اشكال في كون الانكار هناك قبل احضار الطعام وهنا بعده وأصل الانكار ضد العرفان ونسكرت وأنسكرت واستنكرت بمعنى وقيل ان أنسكرك فيما لا يرى من المعاني ونسكرك فيما يرى بالبصر ومن ذلك قول الشاعر

وأنسكرتني وما كان الذي نسكرت من الحوادث إلا الشيب والصلما

فانه أراد في الاول على ما قيل أنسكرت مودتي وقال الراغب ان أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر ما في الآية وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بان الاول راجع الى حالهم حين قدم اليهم المعجل والثاني متعلق بانفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أكلهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ويحتاج هذا الى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية واعتراض ما قدمناه بان فيه ارتكاب مجاز ولعل الامر فيه سهل وذهب بعضهم الى أنه عليه السلام لم يعرف انهم ملائكة حتى قالوا له لا تخف انا أرسلنا وكان سبب خوفه منهم انهم لم يتحرموا بطعامه فظن انهم يريدون به سوءاً اذ كانت العادة اذ ذاك كذلك وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الارض منفرداً عن قومه وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما اسحق بن بشر وابن عساكر من طريق جوير عن الضحاك عنه وقيل كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير اذن وبغير وقت وقال العلامة الطيبي الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكبين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة. ولانه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الاول وإنما عدلوا الى قولهم انا أرسلنا الى قوم لوط ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا انتهى وفيه اشارة الى الرد على الزمخشري وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلمه تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ولعله أراد بذلك العرفان بعد احضار الطعام وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قاذح اذ يجوز ان يخافهم بعد الاحضار أولا لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لانهم ملائكة أرسلوا للعذاب والزمخشري حكى احد الخوفين في موضع والآخر في آخر قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينظم قوله سبحانه لا توجل إنا نبشرك بغلام عليكم مع قبله اذ لو كان الوجه لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى انا نبشرك فانه إنما هو تعليل للنهي عن الوجل من انهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا لا توجل إنا نبشرك بغلام عليكم وإنا أرسلنا الى قوم لوط فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ولا شك أن في الحجر اختصارا لطى حديث الرواع والتعجيل بالمعجل الحنيد وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنا لك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال ابراهيم عليه السلام وما لقي من البشري والكرامة وحال قوم لوط عليه السلام وما منوا به من السوأي والملامة ألا ترى الى قوله سبحانه نبي عبادي أنى أنا الغفور الرحيم الى قوله جل وعلا عن ضيف ابراهيم فاقتصر على ما يفيد ذلك الغرض وأما في هذه السورة فجاء بها للإرشاد الذي بنى عليه السورة السكينة مع ادماج التسلية وردما رموه به عليه الصلاة والسلام من الاقتراء وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الاغراض فسرده على وجهها وفي سورة الذاريات

للاخيرين فقط فجاء بما يفيد ذلك فلا عليك ان رأيت اختصارا ان تنقل اليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد ان تعرف نسكته الاختصار وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن وفيه ذهاب الى كون جملة (انا أرسلنا الى قوم لوط) استثناء في موضع التعليل كما هو الظاهر وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة الظاهر ما ذكر الا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جوابا عن سؤاله عليه السلام وقد أوجز الكلام اكتفاء بذلك انتهى وتعقب بأنه قد يقال ان ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنهي عن الخوف ولكنه وان أريد منه الارسلان بالعذاب لقوم لوط عليه السلام محمل لم يؤت به على وجه يظهر منه مانوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فسكاته قال أيها المرسلون الى قوم لوط ما هذا الامر العظيم الذي أرسلتم به فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة الى علة نزول ذلك الامر بهم وهو قولهم (انا أرسلنا الى قوم مجرمين الا آل لوط انا لمنجوعهم أجمعين) الآية فان انقضاء عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر وكذا الإشارة الى العلة والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الاصل الامر العظيم الذي يكثر فيه الخطاب ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل اما لانه لم يعلم ذلك منه أو لانه كان مشغولا عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم انا أرسلنا على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلا على ما هنا ولا بدع في الاسقاط من التأخر تعويلا على المتقدم وتأخر الحجر والذاريات عن هود تلاوة مما لا كلام فيه وتأخرهما نزولا مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمرو بن هرون عن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس وذكر أنها كلها تزلت بمكة وان بين هود والحجر سورة واحدة وبين الحجر والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة الا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل يخناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ولم يتحقق صحة الخبر عندى والذي أميل اليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وان خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لاي شيء نزلوا ويبعد عند من عرف حال ابراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشرا وبلغ منه الخوف حتى (قال انا منكم وجلون) لاسيما اذا قلنا ان من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الارض بل كان بين أصحابه أو كان هناك لكن بين خدمه وغلماؤه (وامرأته) سارة بنت هارن بن ناحور وهي بنت عمه (قائمة) في الخدمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نساؤهم لا تحتجب لاسيما العجائز منهم وكانت رضى الله تعالى عنها عجوزا وقال وهب كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم وأخذ منه بعضهم ان تستر النساء كان لازما والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ويجوز أن يقال ان القيام وراء الستر كان اتفاقا وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلى وقال المبرد كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود وامرأته قائمة وهو جالس وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد وعن ابن عطية بدل وامرأته قائمة وهي قائمة فيه الاضمار من غير تقدم ذكر وكان ذلك ان صح للتعويل على انقضاء المرجع من سياق الكلام والجملة اما في موضع الحال من ضمير قالوا واما مستأنفة للاخبار (فضحكت) من الضحك المعروف والمراد به حقيقة عند الكثير وكان ذلك عند بعضهم سرورا بزوال الخوف عن ابراهيم عليه السلام والنساء لا يملكن أنفسهن

كالرجال اذا غلب عليهم الفرح وقيل كان سرورا بهلاك اهل الفساد وقيل بمجموع الامرين
وقال ابن الانباري ان ضحكها كان سرورا بصدق ظنها لانها كانت تقول لابراهيم اضمم اليك لوطا فاني ارى
العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن اخيه وقيل ابن خالته وقيل كان اخا سارة وقد مر انفا أنها بنت عم
ابراهيم عليه السلام. وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف ابراهيم وهو في أهله وغلانته والذين
جاؤا ثلاثة وهي تهده يغلب الاربعين وقيل المائة وقال قتادة كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب
العذاب منهم وقال السدي ضحكت من امساك الاضياف عن الاكل وقالت عجيا لاضيفنا نخدعهم
بأنفسنا وهم لا يأتون طعامنا وقال وهب بن منبه وروى أيضا عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة
باسحق وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير وقيل ضحكت من المعجز الذي تقدم نقله عن
جبريل عليه السلام ولعل الاظهر ما ذكرناه أولا عن البعض وذهب بعضهم الى ان المراد بالضحك التسميم
ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ومنه قولهم روضة تضحك وأخرج عبد بن حميد وأبو الشيخ
وغيرهما عن ابن عباس أن ضحكت بمعنى حاضت وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما ومجاهد
وعكرمة وقولهم ضحكت الارنب بهذا المعنى أيضا وانكر أبو عبيدة وأبو عبيد والفراء مجي ضحك بمعنى حاض وأثبت
ذلك جمهور اللغويين وأنشدوا له قوله

وضحك الارانب فوق الصفا * كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقوله وعهدى بسامى ضاحكا في لبابة * ولم يعد حقا نديها أن تحلما

وقوله انى لا تى العرس عند طهورها * وأعجها يوما اذا نكضاحكا

والثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ نعم قال ابن المنير انه يبعد الحمل على ذلك هنا
قولها ألد وأنا عجوز الخ فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت اذ لا عجب في حمل من تحيض والحيض في
العادة معيار على امكان الحمل ودفع بان الحيض في غير أوانه مؤكد للتعجب أيضا ولانه يجوز ان تظن
أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت وقرا محمد بن زياد الاعرابي من قراء منك فضحكت
بفتح الحاء وزعم المهدوي انه غير معروف وان ضحك بالكسر هو المعروف ومصدره ضحكا وضحكا
يسكون الحاء وفتح الضاد وكسرها وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرها والظاهر
أن هذه مصادر ضحك بأي معنى كان. وفيهم من جمع البيان ان مصدر ضحك بمعنى حاضت إنما هو
ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ولم يزل هذا التخصيص في غيره وعن بعضهم ان فتح الحاء في الماضي مخصوص
بضحك بمعنى حاض وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت (فبشرناها
باسحق) قيل اي عقبنا سرورها بسرور أتم منه على السنة رسلنا (ومن وراء اسحق يعقوب)
بالنصب وهي قراءة ابن عباس وعمر بن وهز وحفص وزيد بن علي رضى الله تعالى عنهما على انه
منصوب بتقدير فعل يفسر ما يبدل عليه الكلام أي ووهبنا لها من وراء اسحق يعقوب ورجع ذلك أبو على
باعتراضه البعض بانه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ودفع بان ذكر هذه الهمزة قبل وجود
الموهوب بشارة معنى وقيل هو معطوف على محل باسحق لانه في محل نصب واعتراض انه إنما يتأتى المعنى على
الحمل اذا جاز ظهور الحمل في فصيح الكلام كقوله لا ولنا بالحيال ولا الحديد * وبشر لانسقط باؤه من
المبشر به في الفصيح وزعم بعضهم ان المعطف على باسحق على توهم نصبه لانه في معنى ووهبنا لها اسحق
فيكون كقوله

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ٥ ولا ناعب الا بين غرابها
الا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية السكرية ويقال لمثل هذا عطف
التوهم ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على ان هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود
غيره وهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال وقرئ بالنصب كأنه قيل وهبنا لها اسحق
ومن وراء اسحق يعقوب على طريقة قوله مشائيم البيت عليه لما انه الظاهر منه وقال في الكشف أراد انه
عطف معنوي ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرها وأما شبهه بقوله ولا
ناعب تنبيهها على ان ذلك مع بعده لما كان واقعا فهذا أجدر والغرض من التشبيه ان غير الموجود في اللفظ
جعل بمنزلة واعمل ولا يخفى انه خلاف المتبادر من عبارته وقيل انه معطوف على لفظ اسحق وفتحته
للجر لانه غير مصروف للعلمية والعجمة وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر الا أنه قيل عليه انه يلزمه
الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره وفي البحران من ذهب الى أنه معطوف
على ذكر فقوله ضعيف لانه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور فلا يجوز
مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء ففي شعر فان كان المعطوف منصوبا أو مرفوعا ففي جواز
ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو وضربت زيدا واليوم عمرا وقرأ الحرمان والنحويان وأبو بكر
ويعقوب بالرفع على الابتداء ومن وراء الخبر كأنه قيل ومن وراء اسحق يعقوب كائن أو موجود أو مولود
قال النحاس والجملة حال داخلية في البشارة أي فبشرناها باسحق متصلا به يعقوب وأجاز أبو على أن
يرتفع بالجار والمجرور كما أجاز الاخفش وقيل انه جائز على مذهب الجمهور أيضا لاعتقاده على ذي
الحال وتعقب بأنه وهم لان الجار والمجرور اذا كان حالا لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر وجوز النحاس أيضا أن
يكون فاعلا باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء اسحق يعقوب قال ابن عطية وعلى هذا لا يدخل في البشارة
وقد مر ما يعلم منه الجواب ووراء هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب وغيره هنا وهو رواية
عن ابن عباس وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح والقاموس وبذلك
قال الشعبي واختاره أبو عبيدة واستشكل بان يعقوب ولد اسحق عليه السلام لصليه لا ولد ولده
ولدفع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه ان وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال هاشم ويراد
أولاده فكانه قيل من ولد ولد اسحق أولاد يعقوب ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق
الاولى وقيل وجه ذلك انه سمي ولد اسحق وراى بالنسبة اليها أي وراؤها من اسحق كأنهم
بشروها بان تعيش حتى ترى ولد ولدها أو بان يولد لولدها ولد قيل وهذا أقرب والمنقول عن الزمخشري
أظهر والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف اذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى والاسمان يحتمل وقوعهما
في البشارة كما في قوله تعالى نبشرك بغلام اسمه يحيى وهو الاظهر وروى عن السدي ويحتمل انها
بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة وتوجيه البشارة اليها مع أن الاصل في ذلك ابراهيم
عليه السلام وقد وجهت اليه في آتي الحجر والداريات للايذان بان ما بشر به يكون منها ولوكونها عقيمة حريصة على
الولد وكانت قد تمت حينما ولد لها جر اسماعيل عليه السلام (قَالَتْ) استئناف بياني كان سائلا سأل ما فعلت
حين بشرت فقيل قالت (يَا وَيْلَتَا) من الويل وأصله الحزى ويستعمل في كل أمر فظيع والمراد هنا
التعجب وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء اذ اطرا عليهن ما يتعجبون منه والظاهر أن الالف بدل
من ياء التكلم ولذا أمالها أبو عمرو وعاصم في رواية وبهذا يبلغز فيقال ما ألف هي ضمير مفرد متكلم وقرأ

الحسن ياويلتي بالياء على الاصل وقيل انها ألف الندية ولذا يلحقونها الهاء فيقولون ياويلتنا **﴿عَالِدٌ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾** ابنة تسعين سنة على ما روى عن ابن اسحق أو تسع وتسعين على ما روى عن مجاهد **﴿وَهَذَا﴾** الذي تشاهدونه **﴿بِعَلِي﴾** أي زوجي واصل البعل القائم بالامر فاطلق على الزوج لانه يقوم بامر الزوجة وقال الراغب هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ولما تصوروا من الرجل استعلاء على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها وسمى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ومن هنا سمي العرب معبودهم الذي يتقربون به الى الله تعالى بعلا لا اعتقادهم ذلك فيه **﴿شَيْخًا﴾** ابن مائة سنة أو مائة وعشرين وهو من شاخ يشيخ وقد يقال للانثى شيخة كما قال **﴿وتضحك مني شيخة عشمية﴾** ويجمع على أشياخ وشيوخ وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين والعاقل فيه مافي هذا من معنى الإشارة أو التنبيه قال الزجاج ومثل هذه الحال من لطيف النحو وغامضه اذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر ففي قولك هذا زيد قائما لا يقال الا لمن يعرفه فيفيده قيامه ولولم يكن كذلك لزم ان لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة والمقصود بيان شيوخته والالزم أن لا يكون بعلا قبل الشيخوخة قاله الطيبي ونظر فيه بأنه إنما يتوجه اذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما في نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور والحال ههنا مبنية هيئة الفاعل أو المفعول لان العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحد عامل الحال وذبيها وذهب الكوفيون الى ان هذا يعمل عمل كان وشيخا خبره وسموه تقريبا وقرأ ابن مسعود وهو في مصحفه والاعمش شيخ بالرفع على انه خبر محذوف أي هو شيخ أو خبر بعد خبر وفي البحر ان الكلام على هذا كقولهم هذا حلو حامض أو هو الخبز وبعلي بدل من اسم الإشارة أو بيان له وجوز ان يكون بعلي الخبر وشيخ تابعا له وكلتا الجملتين وقعت حالاً من الضمير في التأويل ما فيه من الاستبعاد وتعليقه أي ألد وكلانا على حالة منافية لذلك وانما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لان مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر اذ ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ولان البشارة متوجهة اليها صريحا ولان العكس في البيان ربما يؤم من أول الامر نسبة المانع عن الولادة الى جانب ابراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لانها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا ينطبق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام **﴿إِنَّ هَذَا﴾** أي ما ذكر من حصول الولد من هرمن مثلنا وقيل هو إشارة الى الولادة أو البشارة بها والتذكير لان المصدر في تأويل إن مع الفعل ولعل المآل ان هذا الفعل **﴿لَشَيْءٍ عَجِيبٍ﴾** أي من سنة الله تعالى المسلوكة في عباده والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقي ومقصدها كما قيل استعظام نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة **﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾** أي قدرته وحكمته أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكروا عليها تعجبها لانها كانت ناشئة في بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها ان تتوقر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من الطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنمه الفائضة على كل أحد ممن يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لا سيما أهل بيت النبوة الذين هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده والى ذلك أشاروا بقوله تعالى **﴿رَحِمَتْ اللَّهُ﴾** المستبعدة كل خير ووضع المظهر موضع المضمحل لزيادة تشريفها والايحاء الى عظمتها **﴿وَبَرَّكَاتُ﴾** أي خيراته التامة المتكاثرة التي من جلتها هبة الاولاد وقيل الرحمة النبوة والبركات الاسباط من بني اسرائيل لان الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه السلام وقيل رحمته نحيته وبركاته فواضل خيره بالحلة والامامة **﴿عَلَيْكُمْ أَهْلُ الْبَيْتِ﴾**

نصب على المدح أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين قال أبو حيان وبينها فرق ولذلك جعلهما سيوييه في باين وهو ان المنسوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما ان المنسوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنسوب على الاختصاص يقصد به المدح أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤية * بناتما يكشف الضباب * انتهى وفي الجمع ان النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيوييه باعنى ويختص باى الواقعة بعد ضمير المتكلم كانا أفعل كذا أيها الرجل وكلهم اغفر لنا أيها العصابة وحكمها في هذا الباب الا عند السيرافي والاختش حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الاكثر كما قال سيوييه بنونحو قوله * نحن بنى ضبة أحباب الجمل * ومنه قوله

نحن بنات طارق * نمتى على الفارق

ومعشر كقوله لنا معشر الانصار محمد مؤئل * بارضاؤا خير البرية أحدا

وفي الحديث نحن معاشر الانبياء لانورث وآل وأهل وأبوعمر ولا ينصب غيرهما وليس بشئ ومقل كون ذلك علما كما في بيت رؤية السابق في كلام أبي حيان ولا يكون اسم اشارة ولا غيره ولا نكرة البتة ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع فالمضارب لفظ غيبة لانه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك ومنع ذلك الصفار البتة لان الاختصاص شبه النداء فكلا لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير ومنه يعلم بعض مافي كلام أبي حيان وان حمل مافي الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم وجوز في الكشف نصبه على النداء وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص ولعله أشار بذلك الى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الافاضل ان في ذلك قووات معنى المدح المناسب للمقام والمراد من البيت كما في البحر بيت السكنى واصله مأوى الانسان بالليل ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه ويقع على المتخذ من حجر ومن مدر ومن صوف ووبر وعبر عن مكان الشيء بانه بيته ويجمع على بيوت وأبيات وجمع الجمع أبيات وبيوتات وأبيات ويصغر على بيت وبيت بالكسر ويقال ببيت كما تقوله العامة وصرف الخطاب من صيغة الواحدة الى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لمن يخطر بباله مثل ما خطر ببالهم من سائر أهل البيت والجملة كلام مستأنف علل به انكار تعجبها فهي جملة خبرية واختاره جمع من المحققين وقيل هي دعائية وليس بذلك واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت وهو الذى ذهب اليه السنيون ويؤيده مافي سورة الاحزاب وخالف في ذلك الشيعة فقالوا لا تدخل الا اذا كانت قريب الزوج ومن نسبه فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطن والحشب ودخول سارة رضى الله تعالى عنها هنا لانها بنت عمه وكانهم حملوا البيت على الشرف كما هو احد معانيه وبه فسر في قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم

حتى احتوى بيتك المهيم من * خندف علياء تحتها النطق

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي والافاليت بمعنى النسب مما لم يشع عند اللغويين ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا اخراجها من حكم يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا وسيأتى ان شاء الله تعالى تفصيل الكلام في هذا المقام واستدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ورى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له سلام عليك ورحمة الله

وبركانه ومغفرته فأنتمهم ابن عمر وقال حسبك ما قال الله تعالى وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته فقال انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه وفي رواية عن عطاء قال كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال ما هذا السلام وغضب حتى احمرت وجنتاه أن الله تعالى حد للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت (إنه حميد) قال أبو الهيثم أي تحمد أفعاله وفي الكشف أي فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعل بمعنى مفعول وجوز الراغب أن يكون حميد هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى (بحمد) أي كثير الخير والاحسان وقال ابن الأعرابي هو الرفيع يقال مجد كنصر وكرم ومجداد ومجادة أي كرم وشرف وأصله من مجدت الأبل إذا وقعت في مرعى كثير واسع وقد أمجدها الراعي إذا أوقعها في ذلك وقال الأصمعي يقال أمجدت الدابة إذا كثرت علفها وقال الليث أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ومن ذلك قول أبي حية النخري

تريد على صواحبي وليست * بمجدة الطعام ولا الشراب

أي ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب ومن أمثالهم في كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من ذلك وقال الراغب أي تحرى السعة في بذل الفضل المختص به وقال ابن عطية مجد الشيء إذا حسنت أو صافه والجملة على ما في الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن إليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بما شرف وقيل هي تعليل لما سبق من قوله سبحانه رحمة الله وبركاته عليكم (فلما ذهب

عن إبراهيم الروح) أي الخوف والفزع قال الشاعر

إذا أخذتها هزة الروح أمسكت * بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ويتعدى بنفسه كما في قوله

ما راعى إلا حمولة أهلها * وسط الديار تسف حب المخم

والروح بضم الراء النفس وهي محل الروح والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصالها بما ليس باجنبي من كل وجه بل له مدخل في السياق والسباق وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الحفية واطمأنت نفسه بالوقوف على جليلة أمرهم (وجاءته البشري يجادل لنا في قوم لوط) أي يجادل رسلنا في حالهم وشأنهم ففيه مجاز في الأسناد وكانت مجادلته عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا اانا مهكوا أهل هذه القرية ان أهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا فقله عليه السلام ان فيها لوطا مجادلة وعد ذلك مجادلة لان ما له على ما قيل كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ولذا أجابوه بقولهم نحن أعلم بمن فيها النجيين وأهلها إلا امرأتها وهذا القدر من القول هو المتيقن وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا قال أرايتم ان كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونها قالوا لا قال فثلاثون قالوا لا قال فعشرون قالوا لا قال فان كان فيهم عشرة أو خمسة شك الراوى قالوا لا قال أرايتم ان كان فيها رجل واحد من المسلمين أتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا فأجابه بما أجابوه وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة وقيل هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الاخافة ليرجعوا إلى الطاعة وأياما كان فيجادلنا جواب لما وكان الظاهر جادلنا إلا انه عبر بالمضارع للحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها وقيل ان لما

كلو تغلب المضارع ماضيا كأن أن تغلب الماضي مستقبلا وقيل الجواب محذوف وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أي أخذ أو أقبل بمجادلنا وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وخبرها واحدا لأنه قال ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت قام زيد دل على فعل ماض واذا قلت أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار المناسي فهو كما ذكره الزجاج وإن أريد التصوير المجرد فلا وقيل الجواب محذوف والجملة مستأنفة استئنافا نحويا أو بيانيا وهي دليل عليه والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال كُتبت وكُتبت واختاره في الكشف وقيل إن هذه الجملة وكذا الجملة التي قبلها في موضع الحال من إبراهيم على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قيل يا إبراهيم أعرض عن هذا واقرب الأقوال أولها والبشرى إن فسرت بقولهم لا تخف فسيبية ذهاب الخوف ومحى السرور للمجادلة ظاهرة وأما إن فسرت ببشارة الولد كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرها عن قتاده واختاره جمع أو بما يعمها فعمل سببها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الاسلام ثم قال إن قيل إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لاهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلته في شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه فلما ذهب عنه الروح فرغ لها مع أن ذهاب الروح إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط قلة: كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمة التي من جملتهم قوم لوط ولا ريب في تقدم هذا الخوف على قولهم لا تخف وأما الذي علمه عليه السلام بعد النبي فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخولهم تحت العموم فتأمل انتهى وفيه أن كون الكل أمة في حيز المنع وما أشار إليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد في الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك وإن أراد به الاتحاد في الأصول والفروع فغير مسلم ولوسلم ففي لزوم كون الكل أمة له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك فلنقال أن يقول سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمة التي من جملتهم قوم لوط عليه السلام لكن لا نسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر وكأنه لذلك أمر بالتأمل وقد يقال المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومحى البشارة وهو لا يستدعي الأسبق العلم بانهم مرسلون لاهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ويمكن في ذلك سبقه على تحقق البشارة وهذا العلم مستفاد من قولهم لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم وآخر المجادلة إلى محيى البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في الين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالارسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد وفيه تردد وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك نعم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ويقال إنهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال فما خطبكم أيها المرسلون ويقال المراد منه السؤال عن حال

العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الاختاف ليرجعوا الى الايمان وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدر ذلك والله سبحانه يتولى هناك ﴿ اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ لَخَلِيْمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام الى المسمى اليه ﴿ اَوْاهٌ ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مُنِيْبٌ ﴾ راجع الى الله تعالى والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ما حمله على ماصدر عنه من المجادلة وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشيء مطلقا وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومحى البشرى لا يخفى حاله ﴿ يَا اِبْرَاهِيْمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة أو قلنا يا ابراهيم ﴿ اَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدل ﴿ اِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم وقد يفسر بالعذاب ويراد بالمحبة المشارفة فلا يكرر مع قوله سبحانه ﴿ وَاِنَّهُمْ لَأَتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُوْدٍ ﴾ أى لا يجدال ولا بدعاء ولا تغييرها اذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم وقيل لا حاجة الى اعتبار المشارفة والتكرار مدفوع بان ذلك توطئة لذكر كونه غير مردود وقرأ عمرو ابن هرم وانهم اتاهم بلفظ الماضى وعذاب فاعل به وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع ﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لَوْطًا ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال انطلقوا من عند ابراهيم عليه السلام وبين القريتين اربعة فراسخ ودخلوا عليه في صور غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سَيِّءٌ بِهِمْ ﴾ أى احدث له عليه السلام بحبيهم المساواة لظنه انهم اناس يخاف ان يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعتهم وقيل كان بين القريتين ثمانية أميال فاتوها عشاء وقيل نصف النهار ووجدوا الوطا في حرث له وقيل وجدوا بنتا له تستقي ماء من نهر سدوم وهي أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيغهم ورأت هيأتهم خافت عليهم من قوم ايها فقالت لهم مكانكم وذهبت الى ايها فاخبرته فخرج اليهم فقالوا انا نريد أن تضيفنا الليلة فقال أو ما سمعتم بعمل هؤلاء القوم فقالوا وما عملهم فقال أشهد بالله تعالى انهم شر قوم في الارض وقد كان الله تعالى قال للملائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أى طاقة وجهدا وهو في الاصل مصدر ذرع البعير بيديه يذرع في مسيره اذا سار مادا خطوه ما خوذ من الذراع وهي العضو المعروف ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك وفي الصحاح يقال ضقت بالامر ذرعا اذا لم تطلقه ولم تقو عليه . وأصل الذراع بسط اليد فكانك تريد مددت يدي اليه فلم تنله وربما قالوا ضقت به ذراعا قال حميد بن ثور يصف ذئبا وان بات وحشاً ليلة لم يضق بها * ذراعا ولم يصبح لها وهو خاشع وفي الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا رحب الذراع بكذا اذا كان مطيقاً له والاصل فيه أن الرجل اذا طالت ذراعه الى ما لا يناله القصير الذراع فضررب ذلك مثلاً في العجز والقدرة . ونصبه على أنه تمييز محمول عن الفاعل أى ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب . وضيقة كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتياال فيه وهو على ما قيل كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة وقيل انه مجاز لان الحقيقة غير مرادة هنا وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد ان بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿ وَقَالَ هَذَا ﴾ اليوم ﴿ يَوْمٌ عَصِيْبٌ ﴾ أى شديد وأصله من العصب بمعنى الشدة لأنه لشدة شره عصب بعضه ببعض وقال أبو عبيدة يسمى

بذلك لانه يعصب الناس بالشر قال الراجز

يوم عصب يعصب الابطالا ☆ عصب القوى السلم الطوالا

وفي معناه العصبوب والعصوب (وَجَاءَهُ) أي لوطا وهو في بيته مع أضيافه (قَوْمُهُ يَهْرَعُونَ إِلَيْهِ) قال أبو عبيدة أي يستحثون اليه كأنه يحث بعضهم بعضا أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم أو الطمع في الفاحشة والعامية على قراءته مبني للمفعول وقرأ جماعة يهرعون بفتح الياء مبني للفاعل من هرع وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيالان كان بعضه يدفع بعضا وجاء اهرع القوم اذا امرعوا وفسر بعضهم الاهرع بالمشى بين الهرولة والجمر وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية فقال المعنى يقبلون اليه بالغضب ثم أنشد قول مهمل

فجاؤا يهرعون وهم اسارى ☆ نقودهم على رغم الانوف

وفي رواية أخرى عنه انه فسر ذلك بيسرعون وهو بيان للمراد ويستقيم على القراءةتين وجملة يهرعون في موضع الحال من قومه أي جاؤا مهرعين اليه روى أنه لما جاء لوط بضييفه لم يعلم ذلك أحد الا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجلس قومها فقالت ان لوطا قد أضاف الليلة فئة ماري مثلهم جمالا فحينئذ جاؤا يهرعون اليه (وَمِنْ قَبْلُ) أي من قبل وقت مجيئهم وقيل من قبل بعث لوط رسولا اليهم (كَانُوا يَمَكُونُ السَّيِّئَاتِ) قيل المراد سيئة اتيان الذكور الا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها وقيل المراد ما يعم ذلك واتيان النساء في محاشن والمسكاه والصفير واللعب بالحمام والقمار والاستهزاء بالناس وغير ذلك والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان انهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أمرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها وقيل انها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم وجملها شيخ الاسلام في موضع الحال كالتي قبلها أي جاؤا مسرعين والحال انهم كانوا منهمكين في عمل السيئات (قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يحبيهن لحبيهن وعدم كفاهتهم لا لعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزا وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لابي العاص بن الربيع وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي وكانا كافرين الا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين تزلت تبت يدا أبي لهب فتزوجها عثمان رضي الله تعالى عنه وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أمر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه ان يردّها اذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الانصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردّها عليه الصلاة والسلام اليه بنكاح جديد أو بدونه على الخلاف وقال الحسن بن الفضل انه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام والى ذلك ذهب الزجاج وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزا اذ ذاك وقيل كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما واسم إحداهما على ما في بعض الآثار زعوراء والاخرى زيتاء وقيل كان له عليه السلام ثلاث بنات وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ويؤيده ظاهر الجمع وان جاء اطلاقه على اثنتين وأياما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجن اياهم نعم استشكل عرض بناته بناء على انهن اثنتان كما هو المشهور أو ثلاث كما قيل على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بانهم أكثر منهن اذ لا يسوغ القول بحل تزويج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ومن هنا قال بعض جملة المفسرين ان ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجريا على الحقيقة من إرادة النكاح بل

كان ذلك مبالغة في التواضع لهم واطهاراً لشدة امتعاضه بما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الامر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لا مناكة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتي . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس وابن أبي حاتم عن ابن جبير ومجاهد وابن أبي الدنيا وابن عساکر عن السدي أن المراد ببناته عليه السلام نساء أمته والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده واضافتهن اليه لان كل نبي أب لامته . وفي قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم وأزواجه أمهاتهم على وهو أب لهم وأراد عليه السلام بقوله من أظهر لكم انظف فعلاً أو أقل فحشا كقولك الميتة أطيب من المنصوب وأحل منه ويراد من الطهارة على الاول الطهارة الحسية وهي الطهارة عما في اللوطة من الاذى والخبث وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم وصيغة أفضل في ذلك مجاز والظاهر ان هؤلاء بناتى مبتدأ وخبر وكذلك من أظهر لكم وجوز ابو البقاء كون بناتى بدلاً أو عطف بيان وهن ضمير فصل وأظهر هو الخبر وكون من مبتدأ ثانياً وأظهر خبره والجملة خبر هؤلاء وقرأ الحسن وزيد بن علي وعيسى الثقفي وسعيد بن جبير والسدي أظهر بالنصب وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء ان من قرأ أظهر بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لان انتصابه على ان يجعل حالاً لعمل فيهما في هؤلاء من الاشارة أو التنبيه أو ينصب هؤلاء بفعل مضمراً كأنه قيل خذوا هؤلاء بناتى بدل ويعمل هذا المضمّر في الحال وهن في الصورتين فصل وهذا لا يجوز لان الفصل انما يكون بين المسند والمُسند اليه ولا يكون بين الحال وذاتها كذا قيل وهذا المنع هو المروى عن سيبويه وخالف في ذلك الاخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول جامد زيد هو ضاحك وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة وقيل بوقوعه شذوذاً كما في قولهم أكثر أكلى التفاحه هي نصيحة ومن منع ذلك خرج هذا على اضرار كان والآية الكريمة على أن من مبتدأ ولكم الخبر وأظهر حال من الضمير في الخبر واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي والاكثرون على منعه أو على أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى من جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك هذا أخى هو ويكون أظهر حالاً وروى هذا عن المبرد وابن جني أو على أن يكون هؤلاء مبتدأ وبناتى بدلاً منه أو عطف بيان وهن خبر وأظهر على حاله وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل ودفع بان المقصود بالافادة الحال كما في قولك هذا أبوك عطوفاً وادعى في الكشف ان الالوجه أن يقدرُوا خذوا هؤلاء أظهر لكم وقوله بناتى من جملة معترضة تعليل للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء المعانف أظهر لكم ان بناتى من وأتم تعلمون طهارتى وطهارة بناتى ويجوز أن يقال من تأكيد للمستكن في بناتى لانه وصف مشتق لاسماً على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿ فاتقوا الله ﴾ بترك الفواحش أو بابتارهن عليهم ﴿ ولا تحزون في ضيفي ﴾ أى لا تفضحوني في شأنهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاء له أو لا تحجلوني فيهم والمصدر على الاول الحزى وعلى الثاني الحزاية وأصل معنى خزى لحقه أنكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيح والضيغ في الاصل مصدر ولذا إذا وصف به المتى أو المجموع لم يطابق على المشهور وسمع فيه ضيوف وأضياف وضيغان ولا نهاية والفعل مجزوم بمحذف النون والموجودة نون الوقاية والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة وقرئ بآبائها على الاصل ﴿ أليس منكم رجل رشيد ﴾ يهتدى الى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال يأمر بمعروف أو ينهى عن منكر وهو اما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى الحكيم والاستفهام للمعجب وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿ قالوا ﴾ معرضين

عما نصحه به من الامر بالتقوى والنهي عن الاخزاء محيين عن أول كلامه ﴿ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ ﴾ أى حق وهو واحد الحقوق وعنوا به قضاء الشهوة أى مالنا حاجة في بناتك وقد يفسر بما يخالف الباطل أى مالنا في بناتك نكاح حق لانك لا ترى جواز نكاحنا للمسلمات وما هو الا عرض سابرى كذا قيل وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر لمسلمة وقيل انما نفوا أن يكون لهم حق في بناته لانهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من سنهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحل له أبداً وقيل أنهم لما اتخذوا آيات الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وان نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا وقيل قالوا ذلك لان عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم الا واحدة وكانوا كلهم متزوجين ﴿ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ﴾ أى من آيات الذكور والظاهر ان ما مفعول لتعلم وهو بمعنى تعرف وهي موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده وقيل انها مصدرية فلا حذف أى ارادتنا وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا ليريد وهي حينئذ معلقة لتعلم ولما يشس عليه السلام من ارعوائهم عما هم عليه من الغي ﴿ قَالَ لَوْ أَنِّي لِي بِكُمْ قُوَّةٌ ﴾ أى لو ثبت ان لي قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت فلو شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله سبحانه (ولو أن قرآناسيرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمنى وبكم حال من قوة كما هو المعروف في صفة النكرة اذا قدمت عليها وضعف تعلقه بها لان معمول المصدر لا يتقدم عليه في المشهور وقوله ﴿ أَوْ آوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴾ عطف على ما قبله بناء على ما علمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد والمضارع واقع موقع الماضى واستظهر ذلك أبو حيان وقال الحوفي انه عطف على ما تقدم باعتبار ان المراد أوانى أى وجوز ذلك أبو البقاء وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة والركن في الاصل الناحية من البيت أو الجبل ويقال ركن بضم الكاف وقد قرئ به ويجمع على أركان وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل في شدته ومنعته أى أو انضم الى قوى أتمع به عنكم وانتصر به عليكم وقد عد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه فقد أخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى الى ركن شديد يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فانه لا ركن أشد منه عز وجل

اذا كان غير الله الممرء عدة الله الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء انه سبحانه لهذه الكلمة لم يبعث بعد لوط نبيا الا في منعة من عشرته وفي البحر انه يجوز على رأى الكوفيين أن تكون أو بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة وقال بل آوى في حالى معكم الى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى انه يابى الحمل على هذه الكناية تصریح الاخبار الصحيحة بما يخالفها وقرأ شيبه وأبو جعفر آوى بالنصب على اضمار أن بعد أو فيقدر بالمصدر عطفا على قوة ونظير ذلك قوله

ولولا رجال من رزام أعزة * وآل سبيع أو أسوأك علقما

أى لو ان لي بكم قوة أو أويا روى انه عليه السلام أغلق بابيه دون أضيافه وأخذ يجادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأته الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب ﴿ قَالُوا يَا لَوْطُ إِنَّا رَسُولُ رَبِّكَ أَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة في عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عميا يركب بعضهم بعضا

وهم يقولون النجاء النجاء فان في بيت لوط قوما سحرة وفي رواية انه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسر الباب فطمس جبريل اعينهم فقالوا بالوط جثتنا بسحرة وتوعدوه فاوجس في نفسه خيفة قال يذهب هؤلاء ويذرونني فعندها قال جبريل عليه السلام لا تخف انا رسل ربك ﴿ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِالْقَطْعِ مِنَ الْأَسْرَاءِ وَقِرْأِ ابْنِ كَثِيرٍ وَنَافِعِ بِالْوَصْلِ حَيْثُ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مِنَ السَّرِيِّ وَقَدْ جَاءَ سَرِيٌّ وَأَسْرَى وَهَامِيٌّ وَاحِدٌ عِنْدَ أَبِي عَيْدَةَ وَالْأَزْهَرِيِّ وَعَنِ اللَّيْثِ أَسْرَى سَارَ أَوَّلَ اللَّيْلِ وَسَرَى سَارَ آخِرَهُ وَلَا يُقَالُ فِي النَّهَارِ الْأَسَارُ وَلَيْسَ هُوَ مَقْلُوبُ سَرَى وَالْفَاءُ لِرَتِّيبِ الْأَسْرِ بِالْأَسْرَاءِ عَلَى الْأَخْبَارِ بِرِسَالَتِهِمُ الْمُؤَذِّنَةُ بِوُرُودِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ مِنْ جَنَابِهِ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْبَاءُ لِلتَّعْدِيَةِ أَوَّلًا لِلْمَلَابَسَةِ أَيْ سَرَّ مَلَابِسًا بِأَهْلِكَ ﴿ يَقْطَعُ مِنَ اللَّيْلِ ﴾ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ بِطَائِفَةٍ مِنْهُ وَقَالَ قَتَادَةُ بَعْدَ مَضَى صَدْرُ مِنْهُ وَقِيلَ نَصْفُهُ وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى عَنْ الْجُبَيْرِ آخِرُهُ وَأَنْشَدَ قَوْلَ مَالِكِ ابْنِ كُنَانَةَ

وَنَاحِيَةٌ تَقُومُ بِقَطْعِ لَيْلٍ ۞ عَلَى رَحْلِ أَهَانَتِهِ شُعُوبٌ

وليس من باب الاستدلال والى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه نحيناه بسحر وتعبه ابن عطية بأنه يحتمل انه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ووقعت نجاتهم بسحر وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري ان ذلك يخص بالليل فلا يقال عندى قطع من الثوب وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته وعن الجبر أيضاً تفسيره بنفس السواد وعله من باب المساهلة ﴿ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ ﴾ أى لا يتخلف كما روى عن ابن عباس أولاً ينظر الى ورائه كما روى عن قتادة قيل وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للاتفات وأما الاول فلا ينفى عنه فلفته عن الامر اذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف والتخلف انصراف عن المسير قال تعالى أجبثنا للفتنة عما وجدنا عليه أبائنا أى تصرفنا كذا قال الراغب وفي الأساس انه معنى مجازى والنهى في اللفظ لاحد وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد وهذا كما تقول لخدمك لا يقيم أحد في أن النهى في الظاهر لاحد وهو في الحقيقة للخدام ان لا يدع أحدا يقوم فالمنع هنا فاسر بأهلك ولا تدع أحدا منهم يلتفت ولا يخفى انه على هذا انتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لان الاول لامره عليه السلام والثانى لنهييه ويعلم من هذا ان ضمير منكم للاهل وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الحفاجي فقال وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويدكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام

واستخدموا العين منى فهي جارية ۞ ولم سمحت بها في يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه وأنا بمن الله تعالى أقول انه وقع في القرآن في هذه الآية لان قوله سبحانه فأسر بأهلك الخ وقع فيه ضمير منكم للاهل فقوله جل وعلا لا يلتفت من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى وسر النهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر وأما سره اذا كان بمعنى النظر الى وراء فهو أن يجدوا في السير فان من يلتفت الى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو ان لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فبقوا لهم وذكر بعضهم ان النهى وكذا الضمير للوط عليه السلام ولا أهله أى لا يلتفت احد منكم ومن أهلك ﴿ إِلَّا أَمْرَ أَتَيْتَ ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالرفع وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري انه سبحانه استثناه من قوله فأسر بأهلك وبدل عليه قراءة عبد الله فاسر بأهلك بقطع من الليل الا أمراً أنك ويجوز أن ينتصب من لا يلتفت على أصل الاستثناء وان كان

الفصح هو البديل أغنى قراءة من قرأ بالرفع فابدها من أحد وفي إخراجها مع أهل روايتان روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فلما سمعت هدة العذاب التفتت وقالت يا قوماء فادركها حجر فقتلها وروى أنه أمر أن يخلفها مع قومها فان هواها اليهم فلم يسر بها واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه أما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين أولا فيتعين من فأسر باهلك والقصة واحدة فاحد التأويلين باطل قطعاً والقراءتان الثابتتان قطعاً لا يجوز حملهما على يوجب بطلان أحدهما فالأولى أن يكون الأمر أنك رفعاً ونصباً مثل ما فعلوه إلا قليل منهم ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى وأكثرهم على ما دونه بل يجوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لان الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالأسراء بها ولا يمنع أنها سرت بنفسها ويكفي لصحة الاستثناءين هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها نعم يرد على قوله واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين أنه يلزم الشك في كلام لاريب فيه من رب العالمين ويجاب بان معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروايتين كما تقول السلاح للغزو أي أداة وصالح مثلاً له ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين قد حصل ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع وأما قوله وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذي للاستصلاح إذ لم ينع بها وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال وقع في تصحيح ما أعربه النجاة معنى حسن وذلك أن يكون في الكلام اختصار نبه عليه اختلاف القراءتين فكانه قيل فاسر بأهلك الأمر أنك كما قرأ به عبد الله ورواه أبو عبيدة عن مصحفه فهذا دليل على أن استثناءها من السري بهم ثم كأنه قال سبحانه فان خرجت معكم وتبعتم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانها ستهلك ويصيبها ما يصيب قومها فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح ولا يخفى ما في ذلك من التكلف كما قال ابن مالك ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع وأمر أنك مبتدأ والجملة بعدها خبره والا بمعنى لكن وقال ابن هشام في المعنى في الجهة الثامنة من الباب الخامس أن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره في الآية خلاف الظاهر والذي حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح وقد التزم بعضهم جواز مجيء الأمرين مستدلاً بقوله تعالى أنا كل شيء خلقناه بقدر فان النصب في ذلك عند سيديويه على حد قولهم زيذا ضربته ولم ير خوف الباس المفسر بالصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين ثم قال والذي اجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة وإن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط ولا يلتفت إلخ في قراءة ابن مسعود والاستثناء منقطع بدليل سقوطه في آية الحجر ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لا أهل بيته وإن لم يكونوا مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام انه ليس من أهلك ووجه الرفع أنه على الابتداء وما بعده الخبر والمستثنى الجملة ونظيره لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التيمية وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي وما قدمته أولى لضعف اللغة التيمية ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة

عبد الله انتهى واستظهر ذلك الحمص في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين وتخرج النصب على الفسة الحجازية والرفع على الاخرى ثم قال انه كلام لا تحقيق فيه فانه اذا لم يقصد اخراجها من المأمور بالاسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب واما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه وفيه نظرفي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بالامن كلام تام موجب مفردا كان أو مكثرا معنى بما بعده كقوله تعالى انا لمنجوهم اجمعين الا امرأته قدرنا انها لمن الغابرين النصب ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين الا النصب وقد غفلوا عن ورودهم رفوعا لا ابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة أحرموا كلهم الا أبو قتادة لم يحرم ومحمد بن جحولا تدري نفس بأى أرض تموت الا الله والا في ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى وما نحن فيه من قليل هذا وفي حاشيتي البدر الدمامي ونقي الدين الشافعي ان الرضى قد أجاب بما يقتضى ان الاستثناء متصل ولا تناقض وذلك انه قال ولما تقرر ان الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في ولا يلتفت الخ تكلف الرخصى لئلا تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لان الاستثناء من أسر باهلك يقتضى كونها غير مسرى بها ومن لا يلتفت منكم احد يقتضى كونها مسرى بها لان الالتفات بالاسراء والجواب ان الاسراء وان كان مطلقا في الظاهر الا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات فآله أسر بأهلك اسراء لا التفات فيه الا امرأتك فانك تسرى بها اسراء مع الالتفات فاستثنى على هذا ان شئت من أسر أولا يلتفت ولا تناقض وهذا كما تقول امش ولا تبخر أى امش مشياً لا تبخر فيه فسكانه قيل ولا يلتفت منكم أحد في الاسراء وكذا امش ولا تبخر في المشى لحذف الجار والمجرور لعلم به انتهى. وأورد عليه السيد السند في حواشيه ان الاستثناء اذا رجع الى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك اسراء لا التفات فيه الا من امرأتك فيكون الاسراء بها داخلا في المأمور به واذا رجع الى المقيد لم يكن الاسراء بها داخلا في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه الا بان يقال ان تناول العام ايها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء الى قوله تعالى ولا يلتفت كونه عليه السلام مأموراً بالاسراء بها وحينئذ يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك اذ لا يلزم من عدم الامر به النهي عنه فتأمل انتهى. وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما انه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ثم قال ومراده بالتقييد ذكر شيئ متعاطفان فالظاهر ان المراد الجمع بينهما لا ان الجملة حالية فلا يرد عليه ان الحمل على التقييد مع كون الواو للنسب ممنوع وكذا جعلها للحال مع لا الناهية وايضا القراءة باسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شئ وهذا وقد التفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل منها رسالة للحمصى واخرى للعلامة السكاfigي ألفها بعض سلاطين آل عثمان غمزم الله سبحانه بصنوف الفضل والاحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك وبالجملة القول بالانقطاع اقل تكلفاً فيما يظهر والقول بانه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه (انه مصيها ما اصابهم) مما اصابهم نائى من عدم الالتفات فلا ينبغي ان يلتفت اليه كما لا يخفى على من احاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل وضمير انه للشأن وما اصابهم مبتداً ومصيبها خبره والجملة خبر ان الذى اسمه ضمير الشأن وفي البحر ان مصيها مبتداً وما اصابهم خبره والجملة خبر ان ويجوز على مذهب الكوفيين ان يكون مصيها خبر ان وما فاعل به لانهم يجوزون انه قائم اخواك ومذهب البصريين ان ضمير الشأن لا يكون

خبره الاجلة مصرحا بجزأها فلا يجوز هذا الاعراب عندهم والاولى ما ذكر أولا والجملة اما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر لامر أنك على قراءة الرفع والمراد من ما العذاب ومن أصابهم يضييهم والتعير به دونه للايدان بتحقيق الوقوع وفي الايهام واسمية الجملة والتأكيد ما لا يخفى ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ أى موعدهم عذابهم وهلاكهم ذلك وكان هذا على ما قيل لتعليل للامر بالاسراء والنهي عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع وقوله سبحانه ﴿أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ تأكيد للتعليل فان قرب الصبح داع الى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب وروى انه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عن وقت هلاكهم فقالوا موعدهم الصبح فقال أريد أسرع من ذلك فقالوا له أليس الصبح بقريب ولعله إنما جعل ميقات هلاكهم الصبح لانه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أقطع ولانه انسب يكون ذلك عبرة للناظرين وقرأ عيسى بن عمر الصبح بضم الباء قيل وهي لغة فلا يكون ذلك اتباعا ﴿فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أى عذابنا أو الامر به فالامر على الاول واحد الامور وعلى الثانى واحد الاوامر قيل ونسبة المجيء اليه بالمعنيين مجازية والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة الى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه وقيل انه يقدر على الثانى أى جاء وقت امرنا لان الامر نفسه ورد قبله ونحن في غنى عن ادعاء تكراره ورجح تفسير الامر بهما هو واحد الاوامر أغنى ضد النهى بانه الاصل فيه لانه مصدر امره واما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الاصلية وعن معناه المشهور الشائع ويجعل التعذيب مسببا عنه بقوله سبحانه ﴿جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا﴾ فانه جواب لما والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جملة مسببا عن ذلك بل العكس أولى الا ان يؤول المجيء بآرائه وضمير عاليها وسافلها لمدائن قوم لوط المعلومه من السياق وهي المؤنثات وهي خمس مدائن مبيعة وصعده وعصره ودوما وسدوم وقيل سبع أعظمها سدوم وهي القرية التي كان فيها لوط عليه السلام وكان فيها على ما روى عن قتادة اربعة آلاف ألف انسان او ما شاء الله تعالى من ذلك وقيل ان هذا العدد انما كان في المدائن كلها وقيل ان ما كان في المدائن اكثر من ذلك بكثير والله تعالى اعلم ونصب عاليها وسافلها على أهمها فمفعولان للجمع والمراد قلبناها على تلك الهيئة وهو جعل العالي سافلا وانما قلبت كذلك ولم يعكس تهويلا للامر وتفظيما للخطب لان جعل عاليها الذي هو مقرهم ومسكنهم سافلها أشق من جعل سافلها عاليها وان كان مستلزما له . روى أن لوطاً عليه السلام سرى بمن معه قبل الفجر وطوى الله تعالى له الأرض حتى وصل الى ابراهيم عليه السلام ثم أن جبريل عليه السلام اقتلع المدائن بيده . وفي رواية أدخل جناسه تحت المدائن فرفعها حتى سمع أهل السماء صياح الديكة ونباح الكلاب ثم قلبها . وما أعظم حكمة الله تعالى في هذا انقلاب الذي هو أشبه شيء بما كانوا عليه من انبان الاعجاز والاعراض عما تقتضيه الطباع السليمة ولا ينبغي أن يجعل الكلام كناية عن انزال أمر عظيم فيها كما يقول القائل اليوم قلبت الدنيا على فلان لما فيه من العدول عن الظاهر والانحراف عما نطق به الآثار من غير داع سوى استبعاد مثل ذلك وما ذلك ببعيد واسناد الجعل الى ضميره تعالى باعتبار أنه المسبب فهو اسناد محازى باعتبار اللغة وان كان سبحانه هو الفاعل الحقيقي والكتابة في ذلك تعظيم الامر وتهويله فان ما يتولاها العظيم من الامور فهو عظيم ويقوى ذلك ضمير العظمة أيضا وعلى هذا الطراز قوله سبحانه ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا﴾ أى على المدائن أو شذاذ أهلها ﴿حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ وكان ذلك زيادة في تفضيع حالهم أو قطعاً لشأفتهم واستئصالاً لهم روى أن رجلاً منهم كان بالحرم فبقى حجر معلق بالهواء حتى خرج منه فوقع عليه وأهلكه والسجيل الطين المتحجر لقوله تعالى في الآية الاخرى حجارة من طين والقرآن يفسر بعضه بعضا ويتعين ان رجاء بعضه لبعض في قصة واحدة وهو كما أخرج عبد بن حميد عن

ابن عباس ومجاهد معرب سنك كل وقال أبو عبيدة السجيل كالسجين الشديد من الحجارة وقيل هو من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته والمعنى حجارة كائنة من مثل الشيء المرسل أو مثل العطية في الأدرار وهو على هذا خارج مخرج التهم وقيل من السجل بتشديد اللام وهو الصك ومعنى كونه من ذلك أنه مما كتب الله تعالى عليهم أن يعذبهم به وقيل أصله من سجين وهو اسم للجنم أو لولد فيها فأبدلت نونه لاما وقال أبو العالية وابن زيد السجيل اسم لسماء الدنيا قال أبو حيان وهو ضعيف لوصفه بقوله سبحانه (مَنْضُودٌ) أي تضد وضع بعضه على بعض معد العذابهم أو تضد في الأرسال يرسل بعضه أثر بعض كقطار الأمطار ولا يخفى أن هذه المعاني كما تأبى ما قال أبو العالية وابن زيد تأبى بحسب الظاهر ما قيل أن المراد به جنم وتكلف بعضهم فقال يمكن وصف جنمهم بذلك باعتبار المعنى الأول بناء على أنها دركات بعضها فوق بعض أو أن الأصل مَنْضُودٌ فيه فأتسع وقد يتكلف بنحو هذا لما قاله أبو العالية وابن زيد وجوز أن يكون مَنْضُودٌ صفة حجارة على تأويل الحجر وجره للجوار وعليه فالامر ظاهر إلا أنه من التكلف بمكان (مُسُومَةٌ) أي عليها سبها يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله ابن جريج وقيل معلمة ببياض وحمرة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وجاء في رواية أخرى عن ابن عباس أنه كان بعضها أسود فيه نقطة بيضاء وبعضها أبيض فيه نقطة سوداء وعن الربيع أنها كانت معلمة باسم من يرمى بها وكان بعضها كما قيل مثل رؤس الابل وبعضها مثل مباركها وبعضها مثل قبضة الرجل (عِنْدَ رَبِّكَ) أي في خزائنه التي لا يملكها غيره سبحانه ولا يتصرف بها سواء عز وجل والظرف قيل منصوب بمسومة أو متعلق بمحذوف وقع صفة له والمروى عن مقاتل أن المعنى أنها جاءت من عند ربك وعن أبي بكر الهذلي أنها معدة عنده سبحانه وقال ابن الأنباري المراد أن لم هذا التوسيم للحجارة عنده تعالى أي إذا نادى قدرته وشدة عذابه فليفهم (وَمَا هِيَ) أي الحجارة الموصوفة بما ذكر (من الظَّالِمِينَ) من كل ظالم (بِعبِيدٍ) فأنهم بسبب ظلمهم مستحقون لها وفيه وعيد لاهل الظلم كافة وروى هذا عن الربيع وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أن المراد من الظالمين ظالمو هذه الأمة وجاء في خبر ذكره الثعلبي وقال فيه العراقي لم أقف له على اسناد أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل جبريل عليه السلام عن ذلك فقال يعني ظالمى أمتك ما من ظالم منهم إلا وهو بعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة وقيل المراد بالظالمين قوم لوط عليه السلام والمعنى لم تكن الحجارة لتخطئهم وعن ابن عباس أن المعنى وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم بعبيد وظاهره أن الضمير للعقوبة المفهومة من الكلام والظالمين من يشبههم من الناس ويمكن أن يقال أن مراده بيان حاصل المعنى لمرجع الضمير وذهب أبو حيان إلى أن الظاهر أن يكون ضمير هي للقرى التي جعل عاليها سافلها والمراد من الظالمين ظالموا مكة وقد كانت قريبة اليهم يمررون عليها في أسفارهم إلى الشام وتذكير البعيد يحتمل أن يكون على تأويل الحجارة بالحجر المراد به الجنس أو أجزائه على موصوف مذكر أى بشيء بعيد أو بمكان بعيد فأنها وإن كانت في السماء وهي في غاية البعد من الأرض إلا أنها إذا هوت منها فهي أسرع شئ لحوقهم فكانها بمكان قريب منهم أو لانه على زنة المصدر كالزفير والصهيل والصادر يستوى في الوصف بها المذكر والمؤنث (وَالِى مَدِينٍ) أى أولاد مدين بن إبراهيم عليه السلام لحذف المضاف أو جعل اسما بالغلبة للقبيلة وكثيرا ما تسمى القبيلة باسم أبيهم كقصر وتميم ولعل هذا أولى وجوز أن يراد بمدين المدينة التي بناها مدين فسميت به فيقدر حينئذ مضاف أى وإلى أهل مدين (أَخَاهُمْ) نسيم (شُعَيْبًا) قد مر ما قيل في نسبه عليه السلام

والجملة معطوفة على قوله سبحانه (والى ثمود أخاهم صالحا) أى وأرسلنا الى مدين شعيبا ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ ﴾ أمر بالتوحيد على وجه أكيد ولما كان ملاك الامر قدمه على النهى عما اعتادوه من البخس المتنافي للعدل المحل بحكمة التعاوض وإيصال الحقوق لأصحابها بقوله ﴿ وَلَا تَقْصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ قيل أى لاتنقصوا الناس من المكيال والميزان يعنى بما يكال ويوزن على ذكر المحل وإرادة الحال واستظهار المراد لاتنقصوا حجم المكيال عن المهود وكذا الصنجات وقد تقدم فى الاعراف الكيل بدل المكيال فتذكر وتأمل ﴿ إِنِّي أَرَأَيْتُمْ بِخَيْرٍ ﴾ أى ملتبسين بثروة وسعة تغنيكم عن ذلك أو بنعمة من الله تعالى حقها ان تقابل بغير ما أنتم عليه بأن تفضلوا على الناس شكرا عليها فان أجمل شكر النعم الاحسان والتفضل على عباد الله تعالى أو أراكم بحير وغنى فلا تزيلوه بما تأنونه من الشر وعلى كل حال الجملة فى موضع التعليل للنهى وعقب بعلّة أخرى أعنى قوله تعالى ﴿ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ ان لم تنتهوا عن ذلك ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴾ وجوز أن يكون تعليل للامر والنهى جميعا وفسر المحيط بما لا يشذ منه أحد منهم وفسره الزمخشري بالمهلك أخذا من قوله تعالى وأحيط بشمره وأصله من احاطة العدو وادعى ان وصف اليوم بالاحاطة أبلغ من وصف العذاب لان اليوم زمان يشتمل على الحوادث فاذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للعذاب ما اشتمل عليه منه فاذا أحاط بنعيمه يعنى ان اليوم لما كان زمانا مشتملا على الحوادث الكائنة فيه عذابا أو غيره فاذا أحاط بالمعذب ملتبسا بعذابه لانه حادثه فقد اجتمع للعذاب الامر الذى يشتمل عليه اليوم وهو العذاب كما اذا أحاط ملتبسا بنعيمه والحاصل ان احاطة اليوم تدل على احاطة كل مافيه من العذاب وأما احاطة العذاب على قوم فقد يكون بأن يصيب كل فرد منهم فردا من أفراد العذاب وأما فيما نحن فيه فيدل على احاطة أنواع العذاب المشتمل عليها اليوم بكل فرد ولا شك فى أبلغية هذا كذا فى الكشف وتتمام الكلام فيه وقال بعض المحققين فى بيان الأبلغية ان اليوم زمان لجميع الحوادث فيوم العذاب زمان جميع أنواع العذاب الواقعة فيه فاذا كان محيطا بالمعذب فقد اجتمع أنواع العذاب له وهذا كقوله

ان المروءة والسباحة والندى * فى قبة ضربت على ابن الحشر ج

فان وقوع العذاب فى اليوم كوجود الاوصاف فى القبة وجعل اليوم محيطا بالمعذب كضرب القبة على الممدوح فكما أن هذا كناية عن ثبوت تلك الاوصاف له كذلك ذلك كناية عن ثبوت أنواع العذاب للمعذب وأما وصف العذاب بالاحاطة ففيه استعارة احاطته لاشتماله على المعذب فكما أن المحيط لا يفوته شئ من أجزاء المحيط لا يفوت العذاب شئ من أجزاء المعذب وهذه الاستعارة تفيد أن العذاب لكل المعذب وتلك الكناية تفيد أن كل العذاب له ولا يخفى ما بينهما من التفاوت فى الأبلغية وجوز أن يكون محيط نعنا لعذاب وجز للجوار وقيل هو نعت ليوم جار على غير من هوله والتقدير عذاب يوم محيط بعذابه وليس بشئ كما لا يخفى وأما ما كان فالمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال فى الدنيا وأخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه فسر الحير برخص السعر والعذاب بغلائه ﴿ وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ ﴾ أى أتموها وفائدة التصريح بذلك مع ان الانتهاء المطلوب من النهى السابق لا يتحقق بدون الاتمام فيكون مطلوبا تبعا وهذا مسلم على المذهب جعل النهى عن الشئ عين الامر بالضد أو مستلزما له تضمننا أو التزاما لان الخلاف فى مقضى اللفظ لا ان التحريم أو الوجوب ينفك عن مقابلة الضد غير واحدة النعى بما كانوا عليه من القبيح وهو النقص مبالغة فى الكف ثم الامر بالضد مبالغة فى الترغيب واشعارا بأنه مطلوب اصاله

وتبعا مع الاعتبار بتبعية الكف عكسا وتقييده بقوله سبحانه **(بِالْقِسْطِ)** أى بالعدل من غير زيادة ولا نقصان ثم ادماج ان المطلوب من الاتمام العدل ولهذا قد يكون الفضل محرما كما في الربويات والى هذا يشير كلام الزمخشري وظاهره حمل المكيال والميزان على ما يكال ويوزن وحملها بعضهم في الموضعين على الآتين المعروفتين وقسر القسط بما ذكرنا ثم قال ان الزيادة في الكيل والوزن وان كانت تفضلا مندوبا اليه لكنها في الآلة محظورة كالنقص فلعل الزائد للاستعمال عند الاكتيال والتناقص للاستعمال عند الكيل وقائدة الامر بتسوية الآتين وتعديلها بعد النهي عن نقصهما المبالغة في الحمل على الإيفاء والمنع والبخس والتثنية على أنه لا يكفيهم مجرد الكف عن النقص والبخس بل يجب عليهم اصلاح ما أفسدوه وجعلوه معيارا لظالمهم وقانونا لعدوانهم وفيه حمل اللفظ على المتبادر منه فان الحمل على المعنى الآخر مجاز كما أشرنا اليه وادعى الفاضل الجلبى ان هذا الامر بعد النهي السابق ليس من باب التكرار في شيء فقال ان النهي قد كان عن نقص حجم المكيال وصنجات الميزان والامر بإيفاء المكيال والميزان حقهما بأن لا ينقص في الكيل والوزن وهذا الامر بعد مساواة المكيال والميزان للعمود فلا تكرار كيف ولو كان تكريرا للتأكيد والمبالغة لم يكن موضع الواو لكلا الانصال بين الجملتين انتهى وتعقب بأن حمل هذين اللفظين وقد تكررا في أحد الموضعين على أحد معنيين متغايرين خلاف الظاهر وان في التكرار من الفوائد ما جعله أقوى من التأسيس فلا ينبغي الهرب منه وأما العطف فلان اختلاف المقاصد في ذنبك المتعاطفين جعلها كالتغايرين فحسن لذلك وقد صرح به أهل المعاني في قوله سبحانه يسومونكم سوء العذاب ويذبحون ابنائكم انتهى وفي ورود ما تعقب به أولا تأمل فسامل وقوله تعالى **(وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ)** يحتمل ان يكون تعميما بعد تخصيصه فانه يشمل الجودة والرداءة وغير المكيل والموزون أيضا فهو تذييل وتتميم لما تقدم وكذا قوله سبحانه **(وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)** فان الشيء يعم تنقيص الحقوق وغيره لانه عبارة عن مطلق الفساد وفعله من باب رمى وسعى ورجى واويا وبائيا ويحتمل أن يكون نهيا عن بخس المكيل والموزون بعد النهي عن نقص المعيار والامر بإيفائه أى لا تنقصوا الناس بسبب نقص المكيال والميزان وعدم اعتدالهما أشياءهم التي يشترونها بهما والتصريح بهذا النهي بعد ما علم في ضمن النهي والامر من السابقين للاهتمام بشأنه والترغيب في إيفاء الحقوق بعد الترهيب والزجر عن نقصها والى كل من الاحتمالين ذهب بعض وهو مبنى على ما علمت من الاختلاف السابق في تفسير ما سبق وقيل المراد بالبخس المكس كأخذ العشور على نحو ما يفعل اليوم والعنى السرقة وقطع الطريق والفارة ومفسدين حال من ضمير تعتوا وقائدة ذلك اخراج ما يقصد به الاصلاح كما فعل الحضرة عليه السلام من قتل الغلام وخرق السفينة فهو حال مؤسسة وقيل ليس الفائدة الاخراج المذكور فان المعنى لا تعتوا في الارض بتنقيص الحقوق مثلا مفسدين مصالح دينكم وأمر آخرتكم وما ل ذلك على ما قيل الى تعليل النهي كأنه قيل لا تفسدوا في الارض فانه مفسد لدينكم وآخرتكم **(يَقِيَّةُ اللَّهِ)** قال ابن عباس أى ما أبقاه سبحانه من الحلال بعد الإيفاء **(خَيْرَ لَكُمْ)** مما تجمعون بالبخس فان ذلك هباء منثور بل هو شر محض وان زعمتم أنه خير **(إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ)** أى بشرط أن تؤمنوا اذ مع الكفر لا خير في شيء أصلا وان كنتم مصدقين بى في مقاتلى لكم . وفي رواية أخرى عن الخبر أنه فسر البقية بالرزق . وقال الربيع هي وصيته تعالى ، وقال مقاتل ثوابه في الآخرة ، وقال الفراء مراقبته عز وجل ، وقال قتادة ذخيرته ، وقال الحسن فرائضه سبحانه . وزعم ابن عطية أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وإنما معناه الإبقاء وهو مأخوذ مما روى

عن ابن جريج أنه قال المعنى ابقاء الله تعالى النعم عليكم خيراً لكم مما يحصل من النقص بالتطفيف وأياً ما كان لجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله على ما ذهب إليه جمهور البصريين وهو الصحيح . وقرأ اسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة بقية بتخفيف الياء قال ابن عطية وهي لغة قال أبو حيان إن حق وصف فعل اللازم أن يكون على وزن فعل نحو شجيت المرأة فهي شجية فإذا شددت الياء كان على وزن فاعل للمبالغة . وقرأ الحسن نقيّة الله بالياء والمراد تقواه سبحانه ومراقبته الصارفة عن المعاصي ﴿وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾ أحفظكم من القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم وأجازيكم بها وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت إذ أنذرت ولم آل جهداً أو ما أنا بحافظ عليكم نعم الله تعالى لو لم تتركوا سوء صنيعكم ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ من الاصنام أجابوا بذلك أمره عليه السلام أيهم بعبادة الله تعالى وحده المنضم لهم عن عبادة الاصنام وغرضهم منه إنكار الوحي الآمر لكونهم بالغوا في ذلك إلى حيث أنكروا وأن يكون هناك أمر من العقل وزعموا أن ذلك من أحكام الوسوسة والجنون فأنه الله أنى يؤفكون وعلى هذا بنوا استفهامهم وأخرجوا كلامهم وقالوا بطريق الاستهزاء أصلاتك التي هي من نتائج الوسوسة وأفاعيل المجانين تأمرك بأن تترك ما استمر على عبادة آباءنا وجيلنا بعد جيل من الأوثان والتماثيل وإنما جعلوه عليه السلام مأموراً مع أن الصادر عنه إنما هو الأمر بعبادة الله تعالى وغير ذلك من الشرائع لأنه عليه السلام لم يكن يأمرهم من تلقاء نفسه بل من جهة الوحي وأنه كان يعلمهم بآياته مأموراً بتبليغهم وتخصيصهم إسناد الأمر إلى الصلاة من بين سائر أحكام النبوة لأنه عليه السلام كان كثير الصلاة معروفاً بذلك بل أخرج ابن عساکر عن الأحنف أنه عليه السلام كان أكثر الأنبياء صلاة وكانوا إذا رأوه يصلي يتغامزون ويتضحكون فكانت هي من بين شعائر الدين ضحكة لهم وقيل إن ذلك لأنه عليه السلام كان يصلي ويقول لهم إن الصلاة تأمر بالمعرف وتنهى عن الفحشاء والمنكر وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وإلى الأول ذهب غير واحد وهذا الإسناد حقيقى لا مجازى غاية ما في الباب أنهم قصدوا الحقيقة تهكماً واختياراً للمضارع ليدل على العموم بحسب الزمان وقوله سبحانه أن تترك على تقدير بتكليف أن تترك تخذف المضاف وهو تكليف فدخل الجار على أن ثم حذف وحذفه قبلها مطرد وعرف التخاطب في مثله يقتضى ذلك وقيل إن الداعي إليه أن الشخص لا يكلف بفعل غيره لأنه غير مقدور له أصلاً وقيل لا تقدير والمعنى أصلاتك تأمرك بما ليس في وسعك وعهدتك من أفاعيل غيرك وغرضهم من ذلك التعريض بركاك رأيهم وحاشاه عليه السلام والاستهزاء به من تلك الجهة وتعمق بانه يأباه دخول الهمة على الصلاة دون الأمر ويستدعى أن يصدر عنه عليه السلام في أثناء الدعوة ما يدل على ذلك أو بوجهه وأنى ذلك فتأمل وقرأ أكثر السبعة أصولاتك بالجمع وأمر الجمع بين القراءتين سهل وقوله تعالى ﴿أَوْ أَنْ تَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ أجابوا به أمره عليه السلام بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص وهو عطف على ما أو بمعنى الواو أى وإن تترك فعلنا ما نشاء في أموالنا من التطفيف وغيره ولا يصح عطفه على أن تترك لاستحالة المعنى إذ يصير حينئذ تأمرك بفعلنا في أموالنا ما نشاء من التطفيف وغيره وهم منهبون عن ذلك لا مأمورون به وحمل ما على ما أشرنا إليه هو الظاهر وقيل كانوا يقرضون الدراهم والدنانير ويجرونها مع الصحيحة على جهة التدليس فنهوا عن ذلك فقالوا ما قالوا وروى هذا عن محمد بن كعب وأدخل بعضهم ذلك الفعل في العنى في الأرض فيكون النهى عنه نهياً عنه ولا مانع من اندراجها في عموم ما وقرأ الضحاك بن قيس وابن أبي عتبة وزيد بن علي بالبناء في الفعلين على الخطاب بالعطف على مفعول تأمرك أى أصلاتك تأمرك أن تفعل في أموالنا ما نشاء أى من إيفاء المكيال والميزان كما هو الظاهر وقيل

من الزكاة فقد كان عليه السلام يأمرهم بها كما روى عن سفيان الثوري قيل وفي الآية على هذا مع حمل الصلاة على ما يتبادر منها دليل على أنه كان في شريعته عليه السلام صلاة وزكاة وأيد بما روى عن الحسن أنه قال لم يبعث الله تعالى نبيا الا فرض عليه الصلاة والزكاة وأنت تعلم ان حمل ما نشاء على الزكاة غير متعين بل هو خلاف ظاهر السوق وحمل الصلاة على ذلك وان كان ظاهراً الا أنه روى ابن المنذر وغيره عن الاعمش تفسيرها بالقراءة ونقل عن غيره تفسيرها بالدعاء الذي هو المعنى اللغوي لها . وعن أبي مسلم تفسيرها بالدين لانها من أجل أمور . وعلى تقدير أن يراد منها الصلاة بالمعنى الآخر لا تدل الآية على أكثر من أن يكون له عليه السلام صلاة ولا تدل على أنها من الأمور المكلف بها أحد من أمته فيمكن أن يكون ذلك من خصوصياته عليه السلام وما روى عن الحسن ليس نصاً في الغرض كما لا يخفى في هذا . وجوز أن يكون العطف على هذه القراءة على ما . وتعقب بأنه يستدعي أن يحمل الترك على معنيين مختلفين ولا يترك على ما يتبادر منه وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة بالنون في الاول والثاني في الثاني والعطف على مفعول تأمر كما ظهر مما تقدم **(إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَكِيمُ الرَّشِيدُ)** وصفوه عليه السلام بهذين الوصفين الجليلين على طريقة الاستعارة التلمية فالمراد بهما ضد معناه وهذا هو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما واليه ذهب قتادة والمبرد . وجوز أن يكونوا وصفوه بذلك بناء على الزعم والجملة لتلليل لما سبق من استبعاد ما ذكروه كأنهم قالوا كيف تكلفنا بما تكلفنا مع انك أنت الحليم الرشيد بزعمك وقيل يجوز ان يكون تعليلاً باقياً على ظاهره بناء على انه عليه السلام كان موصوفاً عندهم بالحلم والرشد وكان ذلك بزعمهم مانعاً من صدور ما صدر منه عليه السلام ورجح الاول بانه الانسب بما قبله لانه تهكم ايضاً ورجح الاخير بانه يكون الكلام عليه نظير ما مر في قصة صالح عليه السلام من قولهم له قد كنت فينا مرجوا قبل هذا وتعقبه بمثل ما عقب به ذلك حسبما تضمنه قوله سبحانه **(قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ)** حجة ظاهرة **(مِنْ رَبِّي)** ومالك أمـورى **(وَرَزَقْنِي مِنْهُ)** من لده سبحانه **(رِزْقًا حَسَنًا)** هو النبوة والحكمة يدل على ذلك والجواب عليه من باب إرخاء العنان والكلام المنصف كانه عليه السلام قال صدقتم فيما قلتم اني لم أزل مرشداً لكم حليماً فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الارشاد والنصيحة لكم انظروا بعين الانصاف وأنتم ألباء ان كنت على حجة واضحة ويقين من ربي وكنت نبيا على الحقيقة أضح لي وانا مرشدكم والناصح لكم ان لا آمركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي والانبياء لا يبعثون الا لذلك ثم انه عليه السلام أكد معنى الارشاد وأدرج معنى الحلم فيما سيأتي من كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كذا قرره العلامة العليبي واختار شيخ الاسلام عدم كونه باقياً على الظاهر لما أن مقام الاستهزاء أب عنه وذكر قدس سره ان المراد بالبينه والرزق الحسن النبوة والحكمة وان التعبير عنهما بذلك للتنبيه على انهما مع كونهما بينة رزق حسن كيف لا وذلك مناط الحياة الابدية له عليه السلام ولا أمته وان هذا الكلام منه عليه السلام رد على مقالهم الشنعاء المتضمنة زعم عدم استناد أمره ونهيه الى سندهم قال وجواب الشرط مخذوف يدل عليه جفوى الكلام أي أقولون والمعنى أنكم عددتم ما صدر عنى من الاوامر والنواهي من قبيل ما لا يصح أن يتفوه به غافل وجملتموه من أحكام الوسوسة والجنون واستهزأتم بى وبأفعالى وقلتم ما قلتم فأخبرونى ان كنت من جهة ربي ومالك أمورى ثابتاً على النبوة والحكمة التى ليس وراءها غاية للحال ولا مطمح لطامح ورزقنى لذلك رزقاً حسناً أقولون فى شأنى وشأن أفعالى ما تقولون بما لا خير فيه ولا شر وراءه وأدعى أن هذا هو الجواب الذى يستدعيه السياق ويساعده النظم الكريم وفسر القاضى الرزق الحسن بما أتاه الله

تعالى من المال الحلال ومعنى كون ذلك منه تعالى أنه من عنده سبحانه وباعائه بلا كد في تحصيله وقد روي جواب الشرط فهل يسع لي مع هذا الانعام الجامع للسعادة الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه وذكر أن هذا الكلام منه عليه السلام اعتذار عما أنكروا عليه من تفسير المؤلف والنهي عن دين الآباء وقد روي بعضهم ما قدره العلامة الطيبي وزعم شيخ الاسلام أن ذلك التقدير بمعزل عما يستدعيه السياق وانما يناسب أن حمل كلامهم على الحقيقة وأريد بالصلاة الدين حسبا نقل عن أبي مسلم وعطاء ويكون المراد بالرزق الحسن على ذلك ما آتاه الله تعالى من الحلال فقط كما روي عن الضحاك ويكون المعنى حينئذ أخبروني أن كنت نبيا من عند الله تعالى ورزقني مالا حلالا أستغني به عن العالمين أيا كان حاله أو أوافقكم فيما تأتون وما تذررون انتهى وأقول لا يخفى أن المناسب للمقام حمل الرزق الحسن على ما آتاه الله تعالى من الحلال الخالي عن التطفيف والبخس وتقدير جواب الشرط نحو ما قدره القاضي ليس في الكلام ما يابى عنه ولا يتوقف على حمل الكلام على الحقيقة والصلاة على الدين بل يتأتى تقدير ذلك ولو كان الكلام على سبيل التهم والصلاة بالمعنى المتبادر بأن يقال انهم قاتلهم الله تعالى لما قالوا في ظلال الضلال وقالوا ما قالوا في حق نبيهم وما صدر منه من الافعال لم يكن لهم مقصود إلا ترك الدعوة وتركهم وما يفعلون ولم يتعرض عليه السلام صريحا لرد قولهم المتضمن لرميه وحاشاه بالوسوسة والجنون والسفه والغواية إذنا بأن ذلك مما لا يستحق جوابا لظهور بطلانه وتعرض لجوابهم عما قصده بكلامهم ذلك بما يكون فيه قطع أطعاهم من أول الامر مع الإشارة الى رد ما تضمنته مقالاتهم الشنعاء فكانه عليه السلام قال لهم يا قوم انكم اجترأتم على هذه المقالة الشنيعة وضمنتموها ما هو ظاهر البطلان لقصدان ترككم وشأنكم من عبادة الاوثان ونقص المكيال والميزان فأخبروني أن كنت نبيا من عند الله تعالى ومستغنيا بما رزقني من المال الحلال عنكم وعن غيركم أيا كان حاله وأوافق هواكم لا يكون ذلك مني أصلا فاذن لا فائدة لكم في هذا الكلام الشنيع وربما يقال أن في هذا الجواب إشارة الى وصفهم بنحو ما وصفوه به عليه السلام كانه قال ان طلبكم مني ترك الدعوة وموافقة الهوى مع اني مأمور بدعوتكم وغنى عنكم مما لا يصدر عن عاقل ولا يرتكبه الا سفيه غاو وكان التعرض لذكر الرزق مع اليبس على بينة للإشارة الى وجود المقضى وارتفاع ما يظن مانعا ولا يخفى ما في اخراج الجواب على هذا الوجه من الحسن فتأمل بقي أن الذي ذكره النحاة على ما قال أبو حيان في مثل هذا الكلام أغنى (أرأيتم ان كنت) الخ أن تقدر الجملة الاستفهامية على أنها في موضع المفعول الثاني لأرأيتم المتضمنة معنى أخبروني المتعدية الى مفعولين والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية وجواب الشرط ما يدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها والتقدير (ان كنت على بينة من ربي فأخبروني هل يسع لي) الخ فافهم ولا تغفل (وما أريد) بنهي إياكم عما أنهاكم عنه من البخس والتطفيف (أن) أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه أي أقصده بصد ما وليتم عنه فاستبد به دونكم كما هو شأن بعض الناس في المنع عن بعض الامور يقال خالفني فلان الى كذا اذا قصده وأنت مول عنه وخالفني عنه اذا ولي عنه وأنت قاصده قال في البحر والظاهر على ما ذكره أن أن أخالفكم في موضع المفعول به لا يريد أي وما أريد مخالفتكم ويكون خالف بمعنى خلف نحو جاوز وجاز ويكون المعنى وما أريد أن أكون خلفا منكم وإلى متعلقه بأخالف أو بمحذوف أي مائلا الى ما أنهاكم عنه وقيل في الكلام فعل محذوف معطوف على المذکور أي وأميل الى الخ ويجوز أن يبقى أخالف على ظاهره من المخالفة ويكون أن وما بعدها في موضع

المفعول به لا يريد ويقدر مائلا الى كما تقدم أو يكون أن وما بعدها في موضع المفعول له والى ما متعلقا بأريد
أى وما أقصد لاجل مخالفتكم الى ما أنها كم عنه وقال الزجاج في معنى ذلك أى ما أقصد بخلافكم الى
ارتكاب ما أنها كم عنه **(إِنْ أَرِيدُ)** أى ما أريد بما أقول لكم **(إِلَّا إِصْلَاحٌ)** أى الا ان
أصلحكم بالنصيحة والموعظة **(مَا اسْتَطَعْتُ)** أى مدة استطاعتي ذلك وتمكني منه لا آلو فيه جهدا
فما مصدرية ظرفية وجوز فيها أن تكون موصولة بدلا من الاصلاح أى المقدار الذى استطعته أو الا
الاصلاح اصلاح ما استطعت وهي اما بدل بعض أو كل لان المتبادر من الاصلاح ما يقدر عليه وقيل
بدل احتمال وعليه وعلى الاول بقدر ضمير أى منه لانه في مثل ذلك لا بد منه وجوز أيضا أن تكون
منعولا به المصدر المذكور كقوله

ضعيف النكايه أعداءه * محال الفرار يراخى الاجل

أى ما أريد الا أن أصلح ما استطعت اصلاحه من فاسدكم والابلاغ الاظهر ما قدمناه لان في احتمال
البديلية اضمارا وفوات المبالغة وفي الاحتمال الاخير اعمال المصدر المعرف في المفعول به وفيه مع انه
لا يجوز عند الكوفيين ويقل عند البصريين فواتها وزيادة اضمار مفعول استطعت **(وَمَا تَوْفِيقِي)**
أى ما كونى موفق التحقيق ما أتوخاه من اصلاحكم **(إِلَّا بِاللَّهِ)** أى بتأييده سبحانه ومعونته
واختار بعضهم أن يكون المراد وما توفيقى لاصابة الحق والصواب في كل ما آتى وأذرا الا بهدائيه
تعالى ومعونته والظاهر أن المراد وما كل فرد من افراد توفيقى لما صرحوا به من ان المصدر المضاف
من صيغ العموم ويؤل الى هذا ما قيل ان المعنى ما جنس توفيقى لان انحصار الجنس يقتضى انحصار افراده
لكن على الاول بطريق المفهوم وعلى الثانى بطريق المنطوق وتقدير المضاف بعد الباء بما التزمه كثير وفيه
على ما قيل دفع الاستشكال بأن فاعل التوفيق هو الله تعالى وأهل العربية يستقبحون نسبة الفعل الى الفاعل
بالباء لانها تدخل على الآلة فلا يحسن ضربى بزيد وإنما يقال من زيد فالاستعمال الفصيح بناء على
هذا وما توفيقى إلا من الله ووجه الدفع بذلك التقدير ظاهر لان الدخول ليس على الفاعل حينئذ
وجوز أن يكون ذلك التقدير لما أن التوفيق وهو كون فعل العبد موافقا لما يحبه الله تعالى ويرضاه
لا يكون الا بدلالة الله تعالى عليه ومجرد الدلالة لا يجدى بدون المعونة منه عز شأنه **(عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ)**
في ذلك أو في جميع أمورى لا على غيره فانه سبحانه القادر المتمكن من كل شئ وغيره سبحانه عاجز في حد
ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار كما أشار اليه الكتاب وعائنه أولو البصائر والالباب **(وَالْيَهُ أُرِيدُ)**
أى ارجع فيما أنا بصدده أو أقبل بشراشرى في مجامع أمورى لالى غيره والجملة معطوفة على ما قبلها
وكان إشار صيغة الاستقبال فيها على الماضى الانسب للقرر والتحقيق كما في التوكل لاستحضار الصورة والدلالة
على الاستمرار ولا يخفى ما في جوابه عليه السلام مما لا يكاد يوجد في كلام خطيب الا ان يكون نبيا وفي أنوار
التنزيل أن لاجوبته عليه السلام الثلاثة يعنى يا قوم أرأيتم الحق وما أريد أن أخالفكم الحق وان أريد الحق على هذا النسق
شأننا وهو التنبيه على ان العاقل يجب أن يراعى في كل ما يأتى ويذره ثلاثة حقوق أهمها وأعلىها حق الله
تعالى فان الجواب الاول متضمن ببيان حق الله تعالى من شكر نعمته والاجتهاد في خدمته وثانها حق
النفس فان الجواب الثانى متضمن ببيان حق نفسه من كفها عما يذنب أن ينتهى عنه غيره وثالثها حق
الناس فان الجواب الثالث متضمن للإشارة الى أن حق الغير عليه اصلاحه وإرشاده وإنما لم يعطف قوله
ان أريد الحق على ما قبله لكونه مؤكدا ومقررا له لانه لو أراد الاستئثار بما نهى عنه لم يكن مراداً

للإصلاح ولا ينافى هذا كونه متضمنا لجواب آخر وكان قوله وما توفيقى إلخ إزاحة لما عسى أن يوهمه اسناد الاستطاعة إليه بإرادته من استبداده بذلك ونظير ذلك (إياك نعبد وإياك نستعين) وفيه مع ما بعده إشارة إلى محض التوحيد وقال غير واحد أنه قد اشتمل كلامه عليه السلام على مراعاة لطف المراجعة ورفق الاستئصال والمحافظة على حسن المجاورة والمخالوة وتمهيد معاقب الحق بطلب التوفيق من جانبه تعالى والاستعانة به عز شأنه في أموره وحسم اطماع الكفار واطهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم قيل وفيه أيضا تهديدهم بالرجوع إلى الله تعالى للجزاء وذلك من قوله واليه انيب لأن الرجوع إليه سبحانه يكفى به عن الجزاء وهو وإن كان هنا مخصوصا به لاقتضاء المقام له لكنه لا فرق فيه بينه وبين غيره وفيه مع خفاء وجه الإشارة أن الانابة إنما هي الرجوع الاختياري بالفعل إليه سبحانه لا الرجوع الاضطراري للجزاء وما يعمه وقد يقال إن في قوله عليه توكلت إشارة أيضا إلى تهديدهم لأنه عز وجل الكافي المعين لمن توكل عليه لكن لا يتعين أن يكون ذلك تهديدا بالجزء يوم القيامة (ويا قوم لا يجر منكم) أى لا يكسبكم (شقاقى) أى معاداتى وأصلها أن أحد المتعادين يكون في عدوة وشق والآخر في آخر وروى هذا عن السدى وعن الحسن ضرارى وعن بعض فرائق والكل متقارب وهو فاعل يجر منكم والكاف مفعوله الأول وقوله سبحانه (أن يصدىكم) مفعوله الثانى وقد جاء تعدى جرم إلى مفعولين كما جاء تعدى لواحد وهى مثل كسب في ذلك ومن الأول قوله

وفقد طعنت ابا عيينة طعنة جرمت فزاره بعدها ان يغضبوا

واضافة شقاق إلى ياء المتكلم من اضافة المصدر إلى مفعوله أى لا يكسبكم شقاقكم إياى ان يصيبكم (مثل ما أصاب قوم نوح) من الفرق (أو قوم هود) من الريح (أو قوم صالح) من الرجفة والصيحة ونهى الشقاق مجاز أو كناية عن نهيم وهو أبلغ من توجيه النهى إليهم لأنه إذا نهى وهو لا يعقل علم نهى المشاقين بالطريق الأولى وقرأ ابن وثاب والاعمش يجر منكم بضم الياء وحكى أيضا عن ابن كثير وهو حينئذ من أجرته ذنبا إذا جعلته جارما له أى كاسيا وأهزمة للنقل من جرم المتعدى إلى مفعول واحد ونظيره في الثقل كذلك كسب المال فإنه يقال فيه أكسبه المال والقراءتان سواء في المعنى إلا أن المشهورة جارية على ما هو الأكثر استعمالا في كلام الفصحاء من العرب الموثوق بعربيته وقرأ مجاهد والجاحدى وابن أبى اسحق مثل بالفتح وروى ذلك عن نافع وخرجه جمع على أن مثل فاعل أيضا إلا أنه بنى على الفتح لضافته إلى غير متمكن وقد جوز فيه وكذا في غير مع ما وإن الخففة والمشددة ذلك كالظروف المضافة للمعنى وعلى هذا جاء قوله

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حماسة في غصون ذات أوقال

وبعض على أنه نعت لمصدر محذوف والفتحة إعراب أى إصابة مثل إصابة قوم نوح وفاعل يصيبكم ضمير مستتر يعود على العذاب المفهوم من السياق وفيه تكلف (وما قوم لوط منكم ببعيد) زمانا كما روى عن قتادة أو مكانا كما روى عن غيره ومراده عليه السلام أنكم إن لم تعتبروا بمن قبل لقدم عهد أو بعد مكان فاعتبروا هؤلاء فإنهم برأى ومسمع منكم وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قربهم أيذنا بأن ذلك مغن عن ذكر ما أصابهم لشدة كونه منظوما في سمط ما ذكر من دواهي الأمم المرقومة وجوز أن يراد بالبعد البعد المعنوى أى ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوى فاحذروا أن يحل بكم ما حل بهم من العذاب وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال

فان لم تكونوا قوم لوط بعينهم **هـ** فما قوم لوط منكم بعيد
وافراد بعيدون وكبر مع كون المخبر عنه وهو قوم اسم جمع ومؤنثا لفظا على ما نص عليه الزحخشري واستدل
له بتصغيره على قومية وذلك يقتضى ان يقال بعيدة موافقة للفظ وبعدها موافقة للمعنى لان المراد وما
اهلا بهم أو وما هم بشيء بعيد أو وما هم في زمان بعيد أو مسكان بعيد وجوز أن يكون ذلك لانه يستوى
في بعيد المذكر والمؤنث لكونه على زنة المصادر كالنهيق والسهيل وفي الكشف عن الجوهري ان القوم
يذكر ويؤنث لانت اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث مثل رهط
ونفر وقوم واذا صغرت لم تدخل فيه الهاء وقلت قويم ورهيط ونفير ويدخل الهاء فيما يكون لغير
الآدميين مثل الابل والغنم لان التأنيث لازم وبينه وبين ما نقل عن الزحخشري بون بعيد وعليه فلا حاجة
الى التأويل هذا ثم انه عليه السلام لما أنذرهم سوء طاقبة صنعهم عقبه طمعا في ارجعائهم عما هم فيه من الضلال بالحل
على الاستغفار والتوبة فقال **(واستغفروا ربكم ثم توبوا إلي)** مرئى تفسيره **(إن ربى رحيم)**
عظيم الرحمة فيرحم من يطلب منه المغفرة **(ودود)** أى كثير الود والمحبة فيحب من يتوب ويرجع اليه والمشهور
جعل الودود مجازا باعتبار الغاية أى مبالغ في فعل ما يفعل البليغ المودة بمن يوده من اللطف والاحسان
وجوز ان يكون كناية عند من لم يشترط امكان المعنى الاصلى والنعاى لارتكاب المجاز أو الكناية على ما قيل
ان المودة بمعنى الميل القلبي وهو مما لا يصح وصفه تعالى به والسلفى يقول المودة فينا الميل المذكور وفيه
سبحانه وراء ذلك مما يليق بجلاله ذاته جل جلاله وقيل معنى ودود متحجب الى عبادته بالاحسان اليهم
وقيل محبوب المؤمنين وتفسيره هنا بما تقدم أولى والجملة في موضع التعليل للامر السابق ولم يعتبر الاكترما
أشرنا اليه من نحو التوزيع فقال عظيم الرحمة للتأنيث مبالغ في اللطف والاحسان بهم وهو مما لا بأس به
(قالوا يا شعیب ما نفعه كثير مما نقول) أى ما نفهم ذلك كآتهم جعلوا كلامه المشتمل على فنون
الحكم والمواعظ وانواع العلوم والمعارف اذ ضافت عليهم الحيل وعيت بهم العلم ولم يجدوا الى محاورته عليه
السلام سبيلا من قبل التخلیط والمهذبان الذى لا يفهم معناه ولا يدرك خواءه وقيل قالوا ذلك استهانة به عليه
السلام كما يقول الرجل لمن لا يعاباه لأدري ما تقول وليس فيه كثير مغايرة للاول ويحتمل أن يكون ذلك لعدم
توجههم الى سماع كلامه عليه السلام لمزبدنفرتهم عنه أو لغباوتهم وقصور عقولهم قيل وقولهم كثيرا للفرار عن المكارة
ولا يصح ان يراد به الكل وان ورد في اللغة لان مما نقول بأبى ذلك كان كثيرا نفسه بأبى حل كلامهم هذا على
انه كناية عن عدم القبول وزعم بعضهم أنهم انما لم يفقهوا كثيرا مما يقول لانه عليه السلام كان ألتع واضن انه لم
يفصح بذلك خبر صحيح على ان ظاهر ما جاء من وصفه عليه السلام بانه خطيب الانبياء بأبى ذلك ولعل صيغة المضارع
للإبذان بالاستمرار **(وإنا أنزلك فينا)** أى فينا **(ضعیفا)** لاقوة لك ولا قدرة على شيء من الضر والنفع
والإيقاع والدفع وروى عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وابى صالح تفسير الضعيف بالاعى وهي لغة اهل
اليمن وذلك كما يطلقون عليه ضريرا وهو من باب الكناية على ما نص عليه البعض واطلاق البصير عليه كما هو شائع من باب
الاستعارة تمليحا وضعف هذا التفسير ان التقيد بقولهم فينا بصير لغوا لأن من كان اعمى يكون اعمى فيهم وفي غيرهم
وارادة لازم وهو الضعيفين من ينصروه ويماديه لا يخفى تكلفه من هنا قال الامام جوز بعض اصحابنا العمى على
الانبياء عليهم السلام لكن لا يحسن الحمل عليه هنا وانت تعلم ان المصحح عند اهل السنة ان الانبياء عليهم السلام
ليس فيهم اعمى وما حكاها الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان أمرا عارضا وذهب والاختبار المروية عن
ذكرنا في شبيب عليه السلام لم نقف على تصحيح لها سوى ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما

فإن الحالم صحح بعض طرقه لكن تصحيح الحالم كضعيف ابن الجوزي غير معول عليه وربما يقال فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام فقد أخرج الواحدى وابن عساكر عن شداد بن أوس قال . قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمى فرد الله تعالى عليه بصره وأوحى اليه يا شعيب ما هذا البسكاه أشوقا الى الجنة أم خوفا من النار فقال لا ولكن اعتقدت حبك بقلى فاذا نظرت اليك فلا أبالي ما الذى تصنع بى فإوحى الله تعالى اليه يا شعيب ان يكن ذلك حقا فحينئذ لك لقاءى يا شعيب لذلك أخدمتك موسى بن عمران كليمى وذهب بعض المعتزلة الى أنه لا يجوز استنباه الأعمى لكونه صفة منفردة لعدم الاحتراز معه عن النجاسات ولأنه يتخل بالقضاء والشهادة فاخلاله بمقام النبوة أولى وأجيب بان لا نسلم عدم الاحتراز معه عن النجاسات فإن كثيراً ممن نشاهده من العميان أكثر احترازا عنها من غيره وبأن القاضى والشاهد محتاجان الى التمييز بين المدعى والمدعى عنه والنبي لا يحتاج لتمييز من يدعو مع أنه معصوم فلا يخطئ كغيره كذا قيل فليُنظر ﴿ وَأَوَّلَا رَهْطُكَ ﴾ أى جماعتك قال الراغب هم ما دون العشرة وقال الزمخشري من الثلاثة الى العشرة وقيل الى السبعة وقيل بل يقال الى الأربعين ولا يقع فيما قيل كالعصبة والنفر الا على الرجال ومثله الراهط وجمعه أرهط وجمع الجمع أراهط وأصله على ما نقل عن الرماني الشد ومنه الرهيط لشدة الاكل والراهطاء لحجر الربوع لانه يتوثق به ويحبأ فيه ولده والظاهر أن مرادهم لولا مراعاة جانب رهطك ﴿ لَرَجْمْنَاكَ ﴾ أى لقتلناك برمى الاحجار وهو المروى عن ابن زيد وقيل ذلك كناية عن نكايه القتل كأنهم قالوا لقتلناك بأصعب وجه وقال الطبرى أرادوا لسببناك كما في قوله تعالى لا رجمناك وإهجرنى مليا وقيل لا بعدناك وأخر جناك من أرضنا ولم يجوزوا ان يكون المراد لولا ممانعة رهطك ومدافعهم لان ممانعة الرهط وهم عدد تزر لا لوف مؤلفة بما لا يكاد يتوهم ومعنى ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ ﴾ ما أنت بمكرم محترم حتى تمتنع من رجمك وإنما نكف عنك للمحافظة على حرمة رهطك الذين ثبتوا على ديننا ولم يختاروك علينا والجار الاول متعلق بعزير وجاز لسكون المفعول ظرفا والباء مزيدة ولك أن تجعله متعلقا بمحذوف يفسره الظاهر وهو خبر أنت وقد صرح السكاكى في المفتاح انه قصد بتقديم هذا الضمير الذى هو فاعل معنى وان لم يكن الخبر فعلا بل صفة مشبهة وإبلائه النسفى الحصر والاختصاص أى اختصاص النفى بمعنى ان عدم العزة مقصور عليك لا يتجاوزك الى رهطك لا بمعنى نفى الاختصاص بمعنى لست منفردا بالعزة وهو ظاهر قاله العلامة الثانى وقال السيد السندانه قصد فيه نفى العزة عن شعيب عليه السلام وإثباتها لرهطه فيكون تخصيصا للعزة بهم ويلزمه تخصيص عدمها به الا أن المتبادر كما يشهد به الذوق السليم هو القصد الى الاول واستدل السكاكى على كون ذلك للاختصاص بقوله عليه السلام في جواب هذا الكلام ما حكى بقوله عز شأنه ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ ﴾ أى من نبي الله على ما قال عليه الرحمة ووجه الاستدلال كما قال العلامة وغيره انه لو لم يكن قصدهم اختصاصه بنفى العزة بل مجرد الاخبار بعدم عزته عليهم لم يستقم هذا الجواب ولم يكن مطابقا لمقالمهم اذ لا دلالة لنفى العزة عنه على ثبوتها للغير وإنما يدل على ذلك اختصاصه بنفى العزة واعتراض صاحب الايضاح بأن هذا من باب انا عارف وهو لا يفيد الاختصاص وفاقا وإنما يفيد التقديم على الفعل مثل أنا عرفت وكون المشتقات قرينة من الافعال في التقوى لا يقتضى كونها كالأفعال فى الاختصاص والتمسك بالجواب ضعيف لجواز أن يكون جوابا لقولهم لولا رهطك لرجمناك فانه يدل على أن رهطهم هم الاعزة حيث كان الامتناع عن رجمه بسببهم لا بسببه ومعلوم بحسب الحال والمقام ان ذلك لعزتهم لا لحوفهم

وتعقبه السيد السند بان صاحب الكشف صرح بالتخصيص في قوله تعالى كلا انها كلمة هو قائلها فكيف يقال باب أنا عارف لا يفيد الاختصاص اتفاقا وان جملة جوابا لما أنت علينا بعزير هو الظاهر بأن يجعل التنوين للتعظيم فيبدل على ثبوت أصل العزة له عليه السلام ولا دلالة لقولهم ولولا رهطك لرجناك على اشتراك العزة فلا يلائم أرهطى أعز عليكم ثم قال فان قيل شرط التخصيص عند السكاكي أن يكون المقدم بحيث إذا أخر كان فاعلا معنويا ولا يتصور ذلك فيما نحن فيه قلنا ان الصفة بعد النفي تستقل مع فاعلها كلاما فجاز أن يقال ما عزير أنت على أن يكون أنت نأ كيدا للمستتر ثم يقدم ويدخل الباء على عزير بعد تقديم أنت وجملة مبتدأ وكذلك قوله سبحانه وما أنا بطارد الذين آمنوا وما أنت عليهم بوكيل مما يلي حرف النفي وكان الخبر صفة وقد صرح صاحب الكشف وغيره بإفادة التقديم الحصر في ذلك كله وأما صورة الاثبات نحو أنا عارف فلا يجرى فيها ذلك فلا يفيد عنده تخصيصا وان كان مفيدا إياه عند من لا يشترط ذلك وأجاب صاحب الكشف عما قاله صاحب الايضاح بعد نقل خلاصته بان ما فيه الخبر وصفا كما يقارب ما فيه الخبر فعلا في افادة التقوى على ما سلمه المعارض يقاربه في افادة الحصر لذلك الدليل بعينه وان قولهم ولولا رهطك لرجناك كفي به دليلا ان حق الكلام أن يفاد التخصيص لأصل العزة ففهمه من ذلك لا ينافي كونه جوابا لهذا الكلام بل يؤكد وقد صرح الزمخشري بإفادة نحو هذا التركيب الاحتمالين في انها كلمة هو قائلها وقال العلامة الطيبي ان قوله تعالى لولا رهطك لرجناك وقوله سبحانه وما أنت علينا بعزير من باب الطرد والعكس عناداً منهم فلا بد من دلالتى المنطوق والمفهوم في كل من اللفظين انتهى ويعلم من جميع ما ذكر ضعف اعتراض صاحب الايضاح والعجب من العلامة حيث قال انه اعتراض قوى وأشار السكاكي بتقدير المضاف الى دفع الاشكال بأن كلامهم إنما وقع في شعب عليه السلام وفي رهطه وانهم هم الاعزة دونه من غير دلالة على انهم أعز من الله تعالى وأجيب أيضا بأن تهاونهم بنى الله تعالى تهاون به سبحانه فحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله تعالى أو بأن المعنى أرهطى أعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجى بسبب انتسابى اليهم وانهم رهطى لا بسبب انتسابى الى الله تعالى وانى رسوله ثم ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في عزير للتعظيم وحينئذ يدل الكلام على ثبوت أصل العزة له عليه السلام فيلائم أرهطى أعز الخ صحيح في نفسه الا أن ذلك بعيد جدا من حال القوم فان الظاهر أنهم انما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقا وإثباتها لرهطه لاننى العزة العظيمة عنه وإثباتها لهم ليدل الكلام على اشتراكهما في أصل العزة وزادتها فيهم وذلك لان العزة وان لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذى هو من أشر أنواع القتل ولا أظن انكار ذلك الامكارة وكانه لهذا لم يعتبر مولانا أبو السعود عليه الرحمة جعل التنوين للتعظيم لتأتى المشاركة بظهر وجه انكار الاعزية فاحتاج لاكتشاف عن ذلك مع عدم المشاركة فقال وإنما أنكر عليه السلام عليهم أعزية رهطه منه تعالى مع ان ما أثبتوه انما هو مطلق عزة رهطه لأعزيتهم منه عز وجل مع الاشتراك في أصل العزة لتثنية التقرير وتكرير التوبيخ حيث أنكر عليهم أولا ترجيح جنبه الرهط على جنبه الله تعالى وثانيا نفي العزة بالمرة والمعنى أرهطى أعز عليكم من الله فانه مما لا يكاد يصح والحال انكم لم تجعلوا له تعالى حظا من العزة أصلا (واتخذتموه) بسبب عدم اعتدادكم بمن لا يرد ولا يصدر الا بأمره (واءكم ظهريا) شيئا منبوذا وراء الظهر منسيا انتهى وأنا أقول قد ذكر الرضى أن المجرور بمن التفضيلية لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى إما تحقيقا كما في زيد أحسن من عمرو أو تقديرا كقول على كرم الله تعالى وجهه لان أصوم

يوما من شعبان أحب الى من أن أفطر يوما من رمضان وذلك لان افطار يوم الشك الذي يمكن أن يكون من رمضان محبوب عند الخالف فقدره على كرم الله تعالى وجهه محبوبا الى نفسه أيضا ثم فضل صوم شعبان عليه فكانه قال هب انه محبوب عندي أيضا أليس صوم يوم من شعبان أحب منه انتهى وما في الآية يمكن تحريجه على طرز الأخير فيكون انكاره عليه السلام عليهم أعز به منه تعالى على تقدير ان يكون عز وجل عزيزا عندهم أيضا ويعلم من ذلك انكار ما هم عليه بطريق الاولى وكأن هذا هو الداعي لاختيار هذا الاسلوب من الانكار ووقوعه في الجواب لا يأتي ذلك وان قيل بجواز خلو المجرور بمن من مشاركة المفضل وإرادة مجرد المبالغة من أفعال المقرون بها بناء على محيى ذلك بقلة كإقال الجلال السيوطي في مجمع الهوامع نحو العسل أحلى من الحل والصيف أحر من الشتاء واعتمد هنا على قرينة السباق والسباق فالامر واضح واستحسن كون قوله تعالى واتخذتموه الخ اعتراضا وفائدته تأكيد تهاونهم بالله تعالى ببيان أنهم قوم عادتهم أن لا يعبؤا بالله تعالى ويجعلوه كالشيء المنبوذ وجوز بعض كونه عطفًا على ما قبله على معنى أفضلتهم رهطى على الله سبحانه وتهاونتم به تعالى ونسيتموه ولم تخشوا جزاءه عز وجل وقال غير واحد انه يحتمل أن يكون الغرض من قوله عليه السلام أرهطى الخ الرد والتكذيب لقومه فانهم لما ادعوا انهم لا يكفون عن رجه عليه السلام لعزته بل مراعاة جانب رهطه رد عليهم ذلك بانكم ما قدرتم الله تعالى حق قدره ولم تراعوا جنباه القوى فكيف تراعون رهطى الاذلة وأياما كان فضيصر اتخذتموه عائدا الى الله تعالى وهو الذى ذهب اليه جمهور المفسرين وروى عن ابن عباس والحسن وغيرهما الظهري منسوب الى الظهر وأصله المرمى وراء الظهر والكسر من تغييرات النسب كما قالوا في النسبة الى أمسى إمسى بالكسر الى الدهر دهرى بالضم ثم توسعوا فيه فاستعملوه للمنسى المتروك وذكروا أنه يحتمل أن يكون في الكلام استعارة نصريجية وأن يكون استعارة تمثيلية وزعم بعضهم أن الضمير له تعالى والظهري العون وما يتقوى به والجملة في موضع الحال والمعنى أفضلتهم الرهط على الله تعالى ولم تراعوا حقه سبحانه والحال انكم تتخذونه سند ظهوركم وعماد آمالكم ونقل ابن عطية هذا المعنى عن جماعة وقيل الظهري المنسى والضمير عائدا على الشرع الذى جاء به شعب عليه السلام وان لم يذكر صريحا وروى عن مجاهد أو على أمر الله ونقل عن الزجاج وقيل الظهري بمعنى المعين والضمير لله تعالى وفي الكلام مضاف محذوف أى عصيانه والمعنى على ما قرره أبو حيان واتخذتم عصيانه تعالى عونا وعدة لدفعي وقيل لاحذف والضمير للعصيان وهو الذى يقتضيه كلام المبرد ولا يخفى ما في هذه الأقوال من الخروج عن الظاهر من غير فائدة ومما ينظم في سلكها تفسير العزيز بالملك زعماءهم كانوا يسمون الملك عزيزا على أن من له أدنى ذوق لا يكاد يسلم صحة ذلك فتفتن ونصب ظهريا على أنه مفعول ثان لاتخذتموه والهاء مفعوله الاول وورائكم ظرف له أو حال من ظهريا ﴿ إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾ تهديد عظيم لا ولئك الكفرة الفجرة أى انه سبحانه قد أحاط علما بأعمالكم السيئة التى من جلتها رعايتكم جانب الرهط دون رعاية جنباه جل جلاله في فيجازيكم على ذلك وكذا قوله ﴿ وَيَا قَوْمِ اَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ ﴾ أى غاية تمكينكم من أنفسكم وأقصى استطاعتكم وامكانكم وهو مصدر مكن يقال مكن مكانة اذا تمكن أبلغ تمكن والميم على هذا أصلية وفي البحر يقال المكنان والمكانة مفعول ومفعلة من الكون والميم حينئذ زائدة وفسر ابن زيد المكانة بالحال يقال على مكانتك يا فلان اذا أمرته أن يثبت على حاله كأنك قلت اثبت على حالك التى أنت عليها لا تتحرف وهو من استعارة العين للمعنى كما نص عليه غير واحد وحاصل المعنى ههنا اثبتوا على ما أنتم عليه من السكفر والمشاقة لى وسائر مالا

خير فيه وقرأ أبو بكر مكاناتكم على الجمع وهو باعتبار جمع المخاطبين كما ان الافراد باعتبار الجنس والجار
والمرور كما قال بعضهم يحتمل أن يكون متعلقا بما عنده على تضمين الفعل على معنى البناء ونحوه كما تقول عمل
على الجد وعلى القوة ونحوها وأن يكون في موضع الحال أى اعملوا قارين وثابتين على مكانتكم (اننى عامل)
على مكانتى حسبا يؤيدنى الله تعالى ويوفقى بأنواع التأييد والتوفيق وكأنه حذف على مكانتى للاختصار
ولما فيه من زيادة الوعيد وقوله سبحانه (سوف تعلمون) استئناف وقع جواب سؤال مقدر ناشئ من
تهديده عليه السلام بإباهم بقوله اعملوا الخ كأن سائلا منهم سأل فذاذا يكون بعد ذلك ف قيل سوف تعلمون
ولذا سقطت الفاء وذكرت في آية الانعام للتصريح بان الوعيد ناشئ ومتفرع على اصرارهم على ما هم عليه
والتمكن فيه وما هنا أبلغ في التهويل للاشعار بان ذلك مما يستل عنه ويعتنى به والسؤال المقدر يدل على ما دلت
عليه الفاء مع ما في ذلك من تكثير المعنى بتقليل اللفظ وكأن الداعى الى الاتيان بالابلاغ هنا دون ما تقدم أن
القوم قاتلهم الله تعالى بالغوا في الاستهانة به عليه السلام وبلغوا الغاية في ذلك فناسب أن يبالغ لهم في التهديد
ويبلغ فيه الغاية وان كانوا في عدم الانتفاع كالانعام وما فيها نحو ذلك وقال بعض أجلة الفضلاء ان اختيار
احدى الطريقين ثمة والاخرى هنا وان كان مثله لا يستل عنه لانه دورى لان أول الذكرين يقتضى التصريح
فيناسب في الثانى خلافه انتهى وهو دون ما قلناه ومن في قوله سبحانه (من يأتيه عذاب يخزيه)
قيل موصولة مفعول العلم وهو بمعنى العرفان وجملة يأتيه عذاب صلة الموصول وجملة يخزيه صفة عذاب
ووصفه بالاخزاء تعريضا بما أوعده عليه السلام من الرجم فانه مع كونه عذابا فيه خزي ظاهر وقوله تعالى
﴿وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ﴾ عطف على من يأتيه ومن أيضا موصولة وجوز أن تكون من في الموضعين استفهامية والعلم على
بابه وهي معلقة له عن العمل واستظهر أبو حيان الموصولة وليس هذا العطف من عطف القسم على قسمه
كما في سيعلم الصادق والكاذب اذ ليس القصد الى ذكر الفريقين وإنما القصد الى الرد على القوم في العزم على
تعذيبه بقولهم لرجلك والتصميم على تكذيبه بقولهم أصلاتك تأمرك الخ فكانه قيل سيظهر لكم من
المعذب أنتم أم نحن ومن الكاذب في دعواه أنا أم أنتم وفيه ادراج حال الفريقين أيضا وفي الارشاد
أن فيه تعريضا بكذبهم في ادعائهم القوة والقدرة على رجه عليه السلام وفي نسبته الى الضعف والهوان
وفي ادعائهم الابقاء عليه لرعاية جانب الرهط وقال الزمخشري أنه كان القياس ومن هو صادق بدل
هذا المعطوف لانه قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته ثم اتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم
حينئذ ينصرف من يأتيه الخ الى الجاحدين ومن هو صادق الى النبي المبعوث ولكنهم لما كانوا يدعونه
عليه السلام كاذبا قال ومن هو كاذب بمعنى في زعمكم ودعواكم تجهيلا لهم يعنى انه عليه السلام جرى في
الذكر على ما اعتادوه في تسميته كاذبا تجهيلا لهم والمعنى ستعلمون حالكم وحال الصادق الذى سميتوه كاذبا لجهلكم
وليس المراد ستعلمون أنه كاذب في زعمكم فلا يرد ما توهم من أن كذبه في زعمهم واقع معلوم لهم الآن فلا معنى
لتعليق علمه على المستقبل وقال ابن المنير الظاهر ان الكلامين جميعا لهم فن يأتيه الخ متضمن ذكر جزائهم
ومن هو كاذب متضمن ذكر جرمهم الذى يجازون به وهو الكذب وهو من عطف الصفة على الصفة
والموصوف واحد كما تقول لمن تهدده ستعلم من يهان ومن يعاقب وأنت تعنى المخاطب في الكلامين فيكون
في ذكر كذبهم تعريضا لصدقه وهو أبلغ وأوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شيعب عليه السلام
استغناء بذكر عاقبتهم وقد مر مثل ذلك أول السورة في قوله سبحانه فسوف تعلمون من يأتيه عذاب
يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم حيث اكتفى بذلك عن ان يقول ومن هو على خلاف ذلك ونظيره

فسوف تعلمون من تسكون له عاقبة الدار حيث ذكر فيه احدى العاقبتين لان المراد بهذه العاقبة عاقبة الخير لانها متى اطلقت لا يعنى الا ذلك نحو والعاقبة للمتقين ولان اللام في له يدل على أنها ليست عليه واستغنى عن ذكر مقابلها انتهى وتعقبه الطيبي بما رده عليه الفاضل الجلبى (وارتقبوا) أى انتظروا ما أقول لكم من حلول ما أعدكم به وظهور صدقه (اِنِّى مَعَكُمْ رَقِيبٌ) أى منتظر ذلك وقيل المعنى انتظروا العذاب انى منتظر النصرة والرحمة وروى ذلك عن ابن عباس . ورقيب إما بمعنى مرتقب كالرفيع بمعنى المرتفع أو راقب كالصرم بمعنى الصارم أو المراقب كعشير بمعنى معاشر والانصب على ما قيل بقوله ارتقبوا الاول وإن كان محيى فعيل بمعنى اسم الفاعل المزيد غير كثير وفي زيادة معكم اظهار منه عليه السلام لكمال الوثوق بأمره (وَاَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا) أى عذابنا كما ينبى عنه قوله سبحانه (سوف تعلمون) الخ . أو وقته فان الارتقاب يؤذن بذلك (نَجِيئًا شُعَبِيًّا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا) وهو الايمان الذى وفقناهم له أو بمرحة كائنة منا لهم وانما حىء بالفاء في قصتى ثمود ولوط حيث قيل (فلما جاء أمرنا) وبالواو ههنا وفي قصة عاد حيث قيل ولما جاء الخ لانه قد سبق هناك سابقة الوعد بقوله سبحانه (ذلك وعد غير مكذوب) وقوله تعالى (إن موعدهم الصبح) وهو مجرى مجرى السبب المقتضى لدخول الفاء في معلوله وأما ههنا وفي قصة عاد فلم يسبق مثل ذلك بل ذكر محيى العذاب على أنه قصة بنفسه ومقابلته قصة أخرى لكنهما متعلقان بقوم واحد فهما متشاركان من وجه مفترقان من آخر وذلك مقام الواو كذا قيل . وتعقب بان في الكلام ههنا ذكر الوعد أيضاً وهو قوله سبحانه يا قوم اعملوا على مكانتكم الى قوله عز وجل رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد ومثله لا يكفى في الفرق وقيل ان ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قومى صالح ولوط للوعد المذكور فان بين الاولين والعذاب ثلاثة أيام وبين الآخرين وبينه ما بين قول الملائكة ان موعدهم الصبح والصبح وهي سويحات يسيرة ولا كذلك عذاب قومى شعيب وهوود عليهما السلام بل في قصة قوم شعيب عليه السلام ما يشعر بعدم تضيق زمان محيى العذاب بناء على الشائع في استعمال سوف على أن من أنصف من نفسه لم يشك في الفرق بين الوعد في قصتى صالح ولوط عليهما السلام والوعد في غيرهما فان الاشعار بالجىء فيهما ظاهر فحسن تفريعه بالفاء ولا كذلك في غيرهما كذا قيل وفيه مالا يخفى ولعل الاختصار على التفرقة بالقرب وعدمه أقل غائلة مما قيل وكذا مما يقال من أن الاتيان بالفاء لتقدم الوعد وتركها وان كان هناك وعد للاشارة الى سوء حال أولئك القومين ومزبد فظاعته حتى ان العذاب حل بهم لالسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومى لوط وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمى ذنبك النبيين بالجنون ومشافهتهما بما لم يشافه به كل من قومى صالح ولوط نبىء فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يسكاد يخفى عليك فتدبر (وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا) عدل عن الضمير تسجيلا عليهم بالظلم واشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل (الصَّيِّئَةُ) قيل صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة وجوز البلخى أن يكون المراد بها نوعا من العذاب والعرب تقول صاح بهم الزمان اذا هلكوا وقال امرؤ القيس

فدع عنك نهبا صيح في حجراته

والمعول عليه الاول وقد سبق في الاعراف الرحفة اى الزلزلة تبدلها ولعلها كانت من مبادئها فلانما فاة وقيل غير ذلك فتذكر (فَاصْبِرُوا فِي دِيَارِهِمْ جَائِمِينَ) أى ميتين من جثم الطائر اذا ألصق بطنه بالارض ولذا خص

الجنان بشخص الانسان قاعداً ثم توسعوا فاستعملوا الجنوم بمعنى الإقامة ثم استعير من هذا الجانم المعنى لانه لا يبرح مكانه ولما لم يجعل متعلق العلم في قوله سبحانه (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس محيى العذاب بل من يجيئه ذلك جعل محيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غلبا عن الاخبار به حيث جعل شرطاً وجعل نتيجة شعيب عليه السلام والمؤمنين واهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصود الافادة وانما قدم النتيجة اهتماماً بشأنها وايداناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام وأصبح اما ناقصة أو تامة أى صاروا جائعين اودخلوا في الصباح حال كونهم جائعين (كأن لم يغموا) أى لم يقيموا (فيها) متصرفين في اطرافها متقلبين في اكتافها والجملة اما خبر بعد خبر أو حال بعد حال (ألا بعداً لمدن كما بعدت ثمود) العدول عن الاضرار الى الاظهار المبالغة في تفضيح حالهم وليكون انسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم وانما شبه هلاكهم بهلاكهم لان عذاب كل كان بالصيحة غير انه روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم وصيحة مدائن كانت من فوقهم وقرأ السلمي وأبو حيوة بعدت بضم العين والجمهور بكسرها على انه من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك ومنه قوله

يقولون لا تبعدهم يدفونى * وابن مكان البعد الامكانيا

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة قيل أرادت العرب بهذا التغير الفرق بين المعنيين وقال ابن الأنباري من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب وفي القاموس البعد معروف والموت وفعلهما كسكرم وفرح بعدا وبعدا بفتحين وقال المهدوي ان بعد بالضم يستعمل في الخير والشر وبعد بالكسر في الشر خاصة وكيفما كان الامر فالمراد ببعدت على تلك القراءة أيضا هلكت غاية الامر أنه في ذلك اما حقيقة أو مجاز ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر

من كان بينك في التراب وبينه * شهران فهو في غاية البعد

وفي الآية ما يسمى الاستطراد قيل ولم يرد في القرآن من هذا النوع الا ما في هذا الموضع وقد استعملته العرب في أشعارها ومن ذلك قول حسان رضى الله تعالى عنه

ان كنت كاذبة الذى حدثتني * فنجوت منجى الحرث بن هشام

ترك الاحبة أن يقاتل دونهم * ونجا برأس طمرة ولجام

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام ما من دابة الا هو اخذ بناصيتهان ربي على صراط مستقيم فيه اشارة الى ان كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه ومملكته عاجز عن الفعل الا باذنه وانه عز وجل لا يسلط أحدا على أحد الا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة واعلاء منزلة لانه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه وذكر الشيخ الاكبر قدس سره في فصوصه الاكل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما من من يدب بنفسه وانما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا مغضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه نعم ان الناس على قسمين أهل الكشف وأهل الحجاب فالاولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهم في حقهم صراط مستقيم كما انها في نفس الامر كذلك والآخرون يمشون على طريق يجهلون ولا يعرفون غايتها وانها تنتهى الى الحق فهم في حقهم ليست صراطا مستقيما وان كانت عند العارفين ونفس الامر صراطا مستقيما واستبط قدس سره من الآية ان مآل الخلق كلهم الى الرحمة التى وسعت كل شئ وهي الرحمة السابقة على الغضب وادعى ان فيها بشارة

للخلق أي بشاره وقال القيصري في تفسيرها أي ما من شيء موجود إلا هو سبحانه آخذ بنصائبه وإنما جعل دابة لأن السكلى عند صاحب الشهود وأهل الوجود حتى فالمعنى ما من شيء إلا والحق آخذ بنصائبه ومتصرف فيه بحسب أممائه يسلك به أي طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم وأشار بقوله سبحانه هو آخذ إلى هوية الحق الذي مع كل من الأسناء ومظاهرها وإنما قال إن ربي على صراط مستقيم بإضافة الرب إلى نفسه وتذكير الصراط تنبيها على أن كل رب على صراطه المستقيم الذي عين له من الحضرة الإلهية والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهي ومظهره لذلك قال في الفاتحة المختصة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم أهدنا الصراط المستقيم بلام العهد أو الماهية التي منها تتفرع جزئياتها فلا يقال إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فما فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة إلى الهادي من المضل وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا انتهى بحروفه وأعظم من هذا إشكال التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية إن المكلف عبارة عن موجود هو حصة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للتحقائق التي هي المعدومات المتميزة في نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير محمولة فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه والمطلق من حيث الإطلاق عين الحق ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضي أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز في نفسه بتميز ذاتي غير محمول ووجوده خاص مقيد بخصوصية ما اقتضاها استعداداته الذاتية لمماهية العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمييزها ذهنا ولا ينافي ذلك قول الأشعري وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالإطلاق الحقيقي حسبا حقه محققا والصوفية فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بمباهية عدمية وبعبارة أخرى إن حقيقة الممكن أمر معدوم وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في الدين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق المغايرة وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهوية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قادح في ذلك بل القيومية هي المصححة لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولا وسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص ما شاء الله لا قوة إلا بالله وما هو بالله فهو الله تعالى والبحث في ذلك طويل وبعض كلماتهم يترامى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل

لقد كنت دهرا قبل أن يكشف الغطا ✽ إخالك أنني ذا كرك لاك شاكر

فلما أضاء الليل أصبحت شاهدا ✽ بانك مذكور وذكر وذاك

لكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الأسرار هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب

الفتوة فقد قالوا ان من آدابها اذا تزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ثم يثنى بالكرامة بالطعام وانما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لانه ظن الغضب والحليل يخشى غضب خليله ومناه رضاه والله در من قال لعلك غضبان واست بعالم سلام على الدارين ان كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريد الله تعالى ومن ذلك لم يعرف ابراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الامر وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الادلال على ما قيل وقوله تعالى عن لوط عليه السلام لو أن لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد قيل يشير بالقوة الى الهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لان القوة منها جسمانية ومنها روحانية وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيرا لانها قد تؤثر في أكثر العالم أو كله بخلاف الجسمانية وقصد عليه السلام بالركن الشديد القيلة لانه يعلم ان أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الاعلى أيدي المظاهر فتوجه الى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصارا ينصرونه على أعداء الله تعالى وردد الامر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء وقد علمت ماروى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من قوله يرحم الله تعالى أخى لوطا الخبر وذكر الشيخ الاكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر ان لوطا كان مع الله تعالى من انه سبحانه ركن شديد والاشارة في قصة شعيب عليه السلام الى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى وللاوعظ أن لا يخالف فعله قوله

لأنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

وانه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى الى غير ذلك والله تعالى الهادي الى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا ﴾ وهي الآيات التسع العصا واليد البيضاء والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والنقص من الثمرات والانفس والباه متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول أرسلنا أو نعتا لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا أو أرسلناه ارسالا ملتبسائها ﴿ وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها وهو العصا والافراد بالذكر لاطهار شرفها لكونها أبهرها والمراد بالآيات ما عداها ويجوز أن يراد بهما واحد والعطف باعتبار التغير الوصفى أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطانا له على نبوته واضحا في نفسه أو موضحا ايها من أبان لازما بمعنى تبين ومتعديا بمعنى تبين وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئا واحدا في نفس الامر الا أن في ذلك تجريدا نحو مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعطفت عليها لذلك وجوز ان يكون المراد بالآيات ما سمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام في تضاعيف دعوته حين قال له فرعون من ربك فقال بالقرون الاولى من الحقائق الرائقة ، والحقائق اللائقة . أو هو الغلبة والاستيلاء كما في قوله سبحانه ونجعل لك سلطانا وجعله عبارة عن التوراة أو ادراجها في جملة الآيات يرد كما قال أبو حيان قوله عز وجل ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فان تزولها انما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو اسرائيل فيما يأتون ويندرون . وأما فرعون وقومه فانما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التي كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتنه الباغية وبارسال بنى اسرائيل من الأسر والقسر ومن هذا يعلم ما في عد النقص من الثمرات والنقص من الانفس آية واحدة من الآيات التسع وعد اظلال الجليل منها لان ذلك انما كان لقبول التوراة حين أباه بنو اسرائيل فهو متأخر أيضا ضرورة ومثل ذلك عد فلق البحر واطلال الغمام بدلها لان هذا الاظلال أيضا متأخر عن مهلك فرعون وقومه . وأجاب بعض الافاضل

عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بان التصحيح ممكن أما أولاً فبما صرحوا به من جواز ارجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذي في ضمن المقيد فقوله سبحانه الى فرعون يجوز أن يتعلق بالارسل المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة وأما ثانياً فبان يقال ان موسى عليه السلام كأرسل الى الفراعنة أرسل الى بني اسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاً فرعون على ما يشملهم فيجىء الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه الى فرعون بسلطان مبین والى ملئه بالتوراة فيكون لفاً ونشراً غير مرتب ويقال نحو هذا على تقدير عدا ظلال الجليل أو الغمام من الآيات وفي مجموعة سرى الدين المصرى ان هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم الملك فاجاب بان قوله سبحانه بآياتنا حال مقدرة أى مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان الى فرعون وملئه فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء وغير ذلك وبانه قيل ان اعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً في الألواح بعد غرق فرعون وأوحى بها الى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها الى فرعون وملئه ويؤيده ما قيل ان بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التى كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرداً ومن ياقوت أحمر ومن صخرة صماء انتهى ولا يخفى ان الذهاب الى كون الحال مقدرة مما لا يسكاد يقبله الذوق السليم وما حكى من ان اعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والاحياء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الاخبار الصحيحة وما ذكر أولاً من حديث التعلق بالمطلق وثانياً من حمل الملا على ما يشمل بنى اسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزه مساحة التبريل عنه وكيف يحمل الملا على ما يشمل بنى اسرائيل مع الاضافة اليه وجعلهم من أهل النار ولا أظنك في مربة من القول بعدم صحة ذلك وقيل لو جعل الى فرعون متعلقاً بسلطان مبین لفظاً أو معنى على تقدير وسلطان مرسل به الى فرعون لم يبعد مع المناسبة بينه وبين السلطان وفيه مالا يخفى فتأمل وتخصيص الملا بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأى وتبدير الامور واتباع الغير لهم في الورد والصدور ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهما كه فيما كان عليه من الضلال والاضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملئه فقيل (فاتبعوا أمر فرعون) أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايدان بوضوح حاله فكان كفره وأمر ملئه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج الى الذكر صريحاً وانما المحتاج الى ذلك شأن ملئه المتردد بين هاد الى الحق وهو موسى عليه السلام وداع الى الضلال وهو فرعون فتعنى عليهم سوء اختيارهم وإبراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم فى الانباع ومسارعة فرعون الى الكفر والامر به فكان ذلك لم يتراخ عن الارسل والتبليغ وجوز أن يراد من الامر الطريقة والشأن قيل ومعنى فاتبعوا فاستمروا على الاتباع والفاء مثل ما فى قولك وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر فان الاتيان بالشىء بعد ورود ما يوجب الافلاع عنه وان كان استمرارا عليه لكنه بحسب العنوان فعل جديد وضع حادث ويجوز ان يكون المراد فاتصفوا بها اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقوه في ذلك ويراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعته اليه فكانه حين حصل الارسل والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أمره الموافقة منهم ولا تنوهم ان هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لانها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام وذلك انما تجدد له بعد الارسل والتبليغ فلا ضرورة الى الحمل على الاستمرار وجعل الفاء كما في قولك زجرته فانزجر فتأمل وعدل عن أمره الى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير الى موسى عليه السلام من أول الامر ولزيادة تقييح حال المتبعين فان فرعون علم في الفساد والافساد والضلال

والاضلال فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار وكذا الحال في قوله تعالى ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ أي برأشد أو بذى رشد والرشد ضد القى وإسناده الى الامر مجازى وكأن في العدول عن وأمر فرعون غنى وضلال الى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسيرا لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن الحمودية والاسناد حقيقى أى وما أمر فرعون بصلاح حميد العاقبة وقوله سبحانه ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ على الاول استئناف وقع جوابا لمن سأل عن حال المتبوع والتابع مآلا وعلى الثانى تفسير وايضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته وجملة وما أمر الخ جواز أن تكون حالا من فاعل اتبعوا وأن تكون حالا من مفعوله قيل وهو مختار الزمخشري والمراد بالقوم ما يشمل الملائ وغيرهم ويقدم كينصر من قدم كينصر بمعنى تقدم ومنه قادمة الرحل وهذا كما يقال قدمه بمعنى تقدمه ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقى ومثله مؤخر العين كما في المزهى والمراد من أوردتهم بوردتهم والتعبير به دونه للايتذان بتحقيق وقوعه لاحالة القول بانه باق على حقيقة والمراد فأوردتهم في الدنيا النار أى موجبها وهو الكفر ليس بشئ ونصب النار على انه مفعول ثان لاوردتهم وهي استعارة مكينة تهكمية للضد وهو الماء وفي قرينتها احتمالات كما شاع في ينقضون عهد الله وعلى احتمال الجواز يكون الايراد مستعارا استعارة تبعية لسوقهم الى النار وجوز أن يقال انه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكينة وجعل اتباعه واردة واثبات الورد لهم تخيل وجوز أيضا جعل المجموع تمثيلا وجوز بعضهم كون يقدم وأورد متنازعين في النار الا انه أعمل الثانى وحذف معمول الاول وليس بذلك ﴿وَبَشِّرِ الْوَرْدُ الْمَوْزُودُ﴾ أى أى بئس الورد الذى يردونه النار لان الورد انما يورد لتسكين العطش وتبريد الكبد وفى النار تقطع الا كباد واشتغالها كذا قيل فالورد على هذا بمعنى النصب من الماء والمورود صفة والمخصوص بالذم محذوف وهو النار وتعقب بانه لا بد من تصادق فاعل بئس ومخصوصها ولا تصادق على هذا وايضا في جواز وصف فاعل نعم وبئس خلاف وابن السراج والفارسي على عدم الجواز وجوز ابن عطية كون المورود صفة والمخصوص النار الا أنه جعل الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فالتصادق حاصل في الحقيقة أى بئس مكان الورد المورود النار ومنهم من يجعل المورود هو المخصوص بالذم والمراد به النار ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضا أى بئس مكان الورد النار ومن يجعل الورد فاعل بئس ويفسره بالجمع الوارد والمورود صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى بئس القوم المورود بهم ثم فيكون ذما للموارد لا لموضع الورد ﴿وَأَتَّبِعُوا﴾ أى الملائ الذين اتبعوا أمر فرعون وقيل القوم مطلقا ﴿فِي هَذِهِ﴾ أى في الدنيا ﴿لَعْنَةً﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الامم ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أيضا حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهي تابعة لهم حيث ساروا ودائرة أينما داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعهم اللعنة في الدارين جزاء وفاقا وقال الكلبي اللعنة في الدنيا من المؤمنين أو بالفرق ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار ﴿بَشِّرِ الرَّفُّدُ الْمَرْفُودُ﴾ أى بئس العون المعان كما نقل عن ابى عبيدة والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم ويكون الرفد بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون قال ابو حيان يقال رفد الرجل رفده رفدا ورفدا ورفدا اذا أعطاه واعانه من رفد الحائط معه وعن الاصمعي الرفد بالفتح القدح والرفد بالكسر ما فيه من الشراب وقال الليث أصل الرفد العطاء والمعونة ومنه رفادة قریش وهي معاونتهم للحاج بشئ يخرجونه للفقراء ويقال رفده رفدا ورفدا بكسر الراء

وفتحها ويقال بالكسر الاسم وبالفتح المصدر وفسره هنا بالعطاء غير واحد وزعم أن المقام لا يلائمه ليس بشئ من تفسيره بالعون جاء في صحيح البخاري والمراد به على التفسيرين اللعنة وتسميتها عوناً على التفسير الأول من باب الاستعارة التهكمية وأما كونها معاناً فلا أنها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحيم وكان القياس أن يسند المرفود إليهم لأن اللعنة في الدنيا تتبعهم وكذا في الآخرة لقوله سبحانه واتبعوا الحول لكن أسند إلى الرافد الذي هو اللعنة على الاسناد المجازي نحو جد جده وجنوناك مجنون وكذا يعتبر الاستعارة والمجاز المذكوران على التفسير الثاني كذا قيل وقال بعض المدققين أن في قول الزمخشري في بيان الآية على المعنى الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن اللعنة في الدنيا رافد للعذاب ومدد له وقد ردت باللعنة في الآخرة ما يشعر بأنه ليس من الاستعارة التهكمية في شئ إذ لو كان رافداً للمعذبين لكان من ذلك القبيح ثم قال وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لانه ذكر أنه رافد أعين برفد أمالو فسر بالتفسير الثاني ففيه الأول لا الثاني لانه ليس مصدراً وإنما العطاء بمعنى ما يعطى فكثيراً ما يطلق عليه انتهى وفيه نظر لا يخفى ثم إن القول بأن هناك لعنتين ردت أحدهما بالآخرى هو المروى عن مجاهد وغيره فيوم معطوف على محل في الدنيا وذهب قوم إلى أن التقسيم هو أن لهم في الدنيا لعنة ويوم القيامة بنس ما يرفدون به فهي لعنة واحدة أولاً وقبح أرفاد آخر انتهى وتعبه في البحر بأن هذا لا يصح لانه يدل على أن يوم معمول بنس وهي لا تصرف فلا يتقدم معمولها عليها ولو كان يوم متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر

ولنعم حشو الدرع أنت اذا دعت تزال ولج في الذعر

وهو كلام وجيه والآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة لانه إذا كان حال الاتباع ما قص الله سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم في هذا الضلال البعيد وهذا يعكر على من ذهب إلى أنه قبض طاهراً مطهراً بل قال بعضهم إنها نص في رد ذلك لانه تعالى سلب عنه فيها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر لا يسلب عنه الرشاد بعد الموت ولعل من ذهب إلى ذلك يقول باب التأويل واسع وباب الرحمة أوسع منه ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ إشارة إلى ما قص من أنباء الأمم وبعده باعتبار تقضيه أو باعتبار ما قيل في غير موضع والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو مبتدأ خبره ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى ﴾ المملوكة بما جنته أي أهلها فأل فيها لالعهد السابق تقديرًا بذكر أربابها ﴿ نَقَصُهُ عَلَيْهِ ﴾ خبر بعد خبر أي ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص عليك وجوز أن يكون من أنباء في موضع الحال وهذا هو الخبر وجوز أيضاً عكس ذلك ﴿ مِنْهَا ﴾ أي من تلك القرى ﴿ قَائِمٌ وَحَصِيدٌ ﴾ أي ومنها حصيد فالعطف من عطف الجملة على الجملة وهو الذي يقتضيه المعنى كما لا يخفى وقد شبه ما بقي منها بالزرع القائم على ساقه وما عفا وبطل بالحصيد فالعطف منها باق ومنها عاف وهو المروى عن قتادة ونحوه ماروى عن الضحاك قائم لم يحسف وحصيد قد خسف قيل وحصيد الزرع جاء في كلامهم بمعنى الفناء كما في قوله

والناس في قسم البنية بينهم * كالزرع منه قائم وحصيد

وضيفة فعيل بمعنى مفعول أي محصود كما قال الاخفش وجمعه حصدي وحصاد مثل مرضي ومرض وجلة منها قائم الخ مستأنفة استئنفاً نحوياً للتحريض على النظر في ذلك والاعتبار به أو بياناً كأنه سئل لما ذكرت ما حالها فاجيب بذلك وقال أبو البقاء هي في موضع الحال من الهاء في نقصه وجوز الطيبي كونها حالاً من القرى وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالاً من ضمير نقصه فاسد لفظاً ومعنى ومن القرى كذلك وفي الحواشي الشهابية أراد بالفساد اللفظي في الأول خلو الجملة من الواو والضمير وفي الثاني مجيء الحال

من المضاف اليه في غير الصور المعهودة وبالفساد المعنوي أنه يقتضى أنه ليس من المقصود بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصود وفيه فساد لفظي أيضا وزعم بعض أنه أراد بالفساد الاول في الاول ما ذكر وفي الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصورة بتلك الحالة فان المقصودية ثابتة لها وللتبأ وقت قيام بعضها أيضا وقد أصاب بعضها وأخطأ بعضها ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بان المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمعلق ذى الحال وهي القرى فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها وتعقب بأن الاكتفاء في الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره في الحال وانما ذكره في خبر المبتدأ وقول أبي حيان أن الحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعاً والحق انه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه الا الدهول ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ قيل الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولاً حقيقة ففي الكلام استخدام وقيل الضمير لاهل القرى لان هناك مضافاً مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى والضمائر منها ما يعود الى المضاف ومنها ما يعود الى المضاف الى المضاف اليه ومتى وضع الامر جاز مثل ذلك وقيل القرى على ظاهرها واسناد الانباء اليها مجاز وضمير منها لها وضمير ظلمناهم للاهل المفهوم منها وقيل القرى مجاز عن أهلها والضميران راجعان اليها بذلك الاعتبار أو بقدر المضاف والضميران له أيضاً وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من ان معنى منها قائم وحصيد منها باق لسله ومنها منقطع لسله وأياما كان ففي الكلام ايذان باهلاك الاهل فيكون المعنى هنا وما ظلمناهم باهلاكنا ايامهم ﴿وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ حيث اقرءوا بسوء استمدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ﴾ أى مانفتحتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ﴾ أى يعبدونها ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أوثر صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ أى شيئاً من الاغناء أو شيئاً من الاشياء فما نافية لا استفهامية وان جوز السمين وتعلق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ومن الاخيرة صلة وبحرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع وقوله سبحانه ﴿لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أى حين مجيء عذابه منصوب بأغنت وهذا على ما في البحر بناء على خلاف مذهب سيبويه لان مذهبه ان لما حرف وجوب لوجوب وقرئ آلهمم اللاتى ويدعون بالبناء للمفعول وهو وصف للالهة كالتى في المشهورة وفيه مطابقة للموصوف ليست في التى لكن قيل كما في جمع الجوامع للجلال السيوطى ان التى في جمع غير عالم أكثر من اللاتى نعم أن الالهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لان عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها انها تنفع وتضر فقل ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ﴾ ومن هنا قيل ان اللاتى في تلك القراءة واقع موقع الالى أو الذين والتتبيب على ما في البحر التحشير يقال تب خسرو تبيه خسره وذكر الجوهرى ان التب الحسران والهلاك والتتبيب الاهلاك وفي القاموس التب والتب والتباب والتتبيب النقص والحسار وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عمر ومجاهد تفسير ذلك بالتحشير وكذا أخرج الطستى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبى حازم

هم جدعوا الانوف فأذهبوها ثم وهم تركوا بنى سعد نبابا

وجيئذ فالمعنى فما زادهم غير تحشير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الاليم الدائم على عبادتهم لها يسأل الله تعالى العفو والعافية ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى مثل ذلك الاخذ والاهلاك الذى مر بيانه وهو على

ما قال السمين خبر مقدم وقوله سبحانه (أَخَذُ رَبُّكَ) مبتدأ مؤخر وقيل بالعكس والسكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد جعل المشار اليه الاخذ المذكور بعد كما يتحقق قبل وفي قراءة عبدالله كذلك بغير واو (إِذَا أَخَذَ الْقُرَى) أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسرمان أثره وقرأ الجحدري وأبو رجاء وكذلك أخذ ربك إذا أخذ على أن أخذ ربك فعل وفاعل والظرف لما مضى وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في اهلاك من تقدم من الامم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للمصدر والفعل وقوله سبحانه (وَهِيَ ظَالِمَةٌ) في موضع الحال من القرى ولذا أنث الضمير وظالمة الا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أو لا تأنيثه مكتسب من المضاف اليه تكلف وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم وفي ذلك من أذار الظالم ما لا يخفى والمراد بالظلم اما الكفر أو ما هو أعم وظاهر صنيع بعضهم اخذا من اطلاقه انه شامل للظلم المرء نفسه وغيره (إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ) وجيع شديد لا يرجى منه الخلاص وهذا مبالغة في التهديد والتحذير أخرج الشيخان في صحيحهما والترمذي والنسائي وابن ماجه وآخرون عن أبى موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ثم قرأ وكذلك أخذ ربك الى قوله تعالى ان أخذه أليم شديد (إِنْ فِي ذَلِكَ) أى أخذه سبحانه للامم المهلكة أو فيما قص من اخبارهم (لَايَةٌ) أى لعلامة وفسرها بعضهم بالعبارة لما أنها تلزمها وهو حسن والتبوين للتعظيم أى لبرة عظيمة (إِمْنٌ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ) فانه اذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الاليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى وقد أقيم من خاف الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما من اللزوم ولان الاعتبار انما ينشأ من الخوف وذكر هذا القيد لان من أنكر الآخرة واحال فناء هذا العالم أسند الحوادث الى أسباب فلكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلا ولم ينزجر عن الضلالة قطعا وقال ان ما وقع انما وقع لهاتيك الاسباب والاضواح لا للمعاصي التي اقترفتها الامم المهلكة وقيل المراد ان فيما ذكر دليلا على عذاب المجرمين في الآخرة لانهم اذا عذبوا في الدنيا لاجرامهم وهي دار العمل فلا أن يعذبوا في الآخرة عليه وهي دار الجزاء أولى وقيل المراد أن فيه دليلا على البعث والجزاء وذلك أن الانبياء عليهم السلام قد أخبروا باستئصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق اخبارهم وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لا محالة والتقيد بما ذكر هنا كالتقيد في قوله سبحانه هدى للمتقين وهو كما ترى (ذَلِكَ) إشارة الى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة (يَوْمَ تَجْمُوعُ لَهُ النَّاسُ) أى يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء فالناس نائب فاعل مجموع وأجاز ابن عطية ان يكون مبتدأ ومجموع خبره وفيه بعد اذ الظاهر حينئذ ان يكون مجموعا وعدل عن الفعل وكان الظاهر ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقق وقوعه لا محالة وان الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى يوم يجمعكم ليوم الجمع وايضا ح ان في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله الجمع فأضاف اليوم اليه ليدل على لزومه له وانما الحادث جمع الاولين والآخرين دفعة (وَذَلِكَ) أى يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له (يَوْمَ مَشْهُودٌ) أى مشهود فيه فأتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل الى

الضمير اجراء له مجرى المفعول به كما في قوله

ويوما شهدناه سلبا وعامرا * قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه احد وانما لم يجعل نفس اليوم مشهودا بل جعل مشهودا فيه ولم يذكر المشهود تهويلا وتعظيلا أن يجرى على اللسان وذهابا الى ان لا مجال لالتفات الذهن الى غيره وقد يقال المشهود هو الذى كثر شاهدوه ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور ولام قيس الضية ومشهد قد كفت الناطقين به في محفل من نواصى الناس مشهود

واعبروا كثرة شاهده نظرا الى انه الذى يستحق ان يطلق اسم المشهود على الاطلاق عليه ولو جعل اليوم نفسه مشهودا من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الايام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف اليه من الكثرة الموهلة المميزة وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل الشهود الحضور واجتماع الناس حضورهم فشهود بعد مجموع مكرر (وما تؤخره) أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء وقرأ الاعمش ويعقوب يؤخره بالياء (إلا لاجل معدود) أى لانتها مدة قليلة فالعد كناية عن القلة وقد يحيل كناية عن التناهي والاجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء وقد يطلق على نهايتها ومنع ارادة ذلك هنا لانه لا يوصف بالعد في كلامهم بوجه وجوزها بعضهم بناء على أن الكناية لا يشترط فيها امكان المعنى الاصلى وتعقب بأنه عدول عن الظاهر وتقدير المضاف أسهل منه واللام للتوقيت وفي الجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن الى اليها وفي الآية رد على الدهرية والفلاسفة الزاعمين انه لا انقضاء لمدة الدنيا وهو بحث مفروغ منه (يوم يات) أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبا بتقصيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج وقيل الضمير للجزاء أيضا وقيل لله تعالى وفيه من تفخيم شأن اليوم مالا يخفى وبعضه قراءة وما يؤخره بالياء ونسبة الاثنيان ونحوه اليه سبحانه أنت في غير ما آية واعترض الأول بان التقدير عليه يوم اثنان ذلك اليوم ولا يصح لان تعرف اليوم بالاثنيان يأتى تعرف الاثنان به ولان اثنان اليوم لا ينفك عن يوم الاثنان فيكفى الاسناد وتلغو الاضافة ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جوازه كما لا تقول جئتكم يوم يسرك وأجب ان كل زمان له شأن يعتبر تجدد كالعيد واليروز والساعة مثلا يجرى مجرى الزمانى وان كان في نفسه زمانا فباعترار تغير الجهتين تحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال يوم تقوم الساعة ويوم يأتى العيد والعيد في يوم كذا فالاول زمان وضميره أغنى فاعل الفعل زمانى واذا حسن مثل قوله

فسقى الغضى والساكينيه وإن هم شبهه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن وقرأ النحويان ونافع يأتى باثبات الياء وصلا وحذفها وقفا وابن كثير باثباتها وصلا ووقفا وهي ثابتة في مصحف أبى . وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلا ووقفا وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه واثباتها وصلا ووقفا هو الوجه ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل وصلا ووقفا التخفيف كما قالوا لا أدر ولا أبال وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ومن ذلك قوله

كفك ما تليق درهما * جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش يوم يأتون بنوا الجمع وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس أو أهل الموقف (لا تسكلم نفس) أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعا وهذا الفعل على الاظهر هو الناصب للظرف السابق وجوز

ان يكون منصوباً بالانتفاء المضاف الى الاجل وان يكون مفعولاً به لا ذكر محذوفاً وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم وأجاز الحوفي وابن عطية كونها نعتاً ليوم وتعقب بأنه يقتضى ان اضافته لا تفيد تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول ان الجمل بمنزلة التكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فلاضافة اليها كالإضافة اليها (إلا باذنه) أى الا باذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم وقوله تبارك وتعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون في موقف آخر من مواقفه كما ان قوله تعالى يوم تأتي كل نفس تجادل عن نفسها في آخر منها وروى هذا عن الحسن وقد ذكر غير واحد ان المأذون فيه الاجوبة الحقة والممنوع منه الاعتذار الباطلة نعم قد يؤذن فيها أيضاً لظاهر بطلانها كما في قول الكفرة والله ربنا ما كنا مشركين ونظائره والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعتذار وإنما هو اسناد الذنب الى كبرائهم وانهم اضلوه ليس بشيء كما لا يخفى وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى ان بين قوله سبحانه يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه وقوله سبحانه هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون وكذا قوله جل وعلا وأقبل بعضهم على بعض يتساملون اختلافاً بحسب الظاهر واجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه ويضعف هذا الجواب ان الإشارة الى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة وعلى ما ذكره يكون معنى هذا يوم لا ينطقون هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر والجواب السديد عن ذلك أن يقال إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله اقامة حجة وخلص لانفي النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة ويجرى هذا الجرى قولهم خرس فلان عن حاجته وحضرنا فلاناً يناظر فلاناً فلم نره قال شيئاً وان كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير الا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز اطلاق ما حكيناه عليه ومثله قول الشاعر

أعنى اذا ما جارتى خرجت * حتى يوارى جارتى الخدر

ويصم عمماً كان بينهما * سمعى وما بى غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لان التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه وأما قوله سبحانه (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه انهم غير مأمرين بالاعتذار فكيف يعتذرون ويحمل الاذن على الامر وإنما لم يؤمروا به لان تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الاهوال الى الاعتراف والاقرار وأحسن من هذا أن يحمل يؤذن لهم انه لا يسمع لهم ولا يقبل عذرهم انتهى . وانت تعلم ان تضعيفه لما جاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والاذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للنقيضين فيما اذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه الى القول باختلاف الزمان كما ان مرجع ما روى عن الحسن الى القول باختلاف المكان واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض الفضيئين وليس هذا الذي فعلوه بابعدهما فعلة المرتضى على ان في كلامه بعد ما لا يخفى وقال بعض الفضلاء لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لان المراد من يوم يأتي حين يأتي والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع افراد الموضوع في وقت معين وهذا لا يناقض ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت وقال ابن عطية لا بد من أحد أمرين اما أن يقال ان ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن اذن وأما أن

يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعته أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى والاستثناء قيل من أعم الأسباب
 أى لا تكلم نفس بسبب من الأسباب الا بسبب اذنه تعالى وهو متصل وجوز أن يكون منقطعا
 ويقدر ما لا يتناول المستثنى أى لا تكلم نفس باقتدار من عندها الا باذنه تعالى ولا يخفى أن هذا
 استثناء مفرغ وقد طرق سمك ما هو الاصح فيه وقرئ كما في المصاحف لابن الانبارى يوم يأتون لا
 تكلم دابة الا باذنه ﴿فَهِيمُ﴾ أى أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه لا تكلم نفس أو الجميع الذى تضمنه
 نفس اذهوامهم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو جيان عن ابن عطية أو الناس المذكور في قوله سبحانه مجموع له
 الناس ونقل ابن الانبارى ان الضمير لامة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا
 القائل بذلك تمهيدا لتوجيه الاستثناء الآتى وهو والله الحمد غنى عن ذلك والظاهر أن من للتبعيض والجار
 والمجرور خبر مقدم وقوله سبحانه ﴿شَقِيٌّ﴾ مبتدأ وقوله تعالى ﴿وَسَعِيدٌ﴾ بتقدير ومنهم سعيد وحذف منهم
 لدلالة الاول عليه والسعادة على ما قال الراغب معاونة الامور الالهية للانسان على نيل الخير وبضادها الشقاوة
 وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوءه ثم قال والسعادة ضدها وفي القاموس ما يقرب من ذلك فالشقي
 والسعيد هما المتصفان بما ذكر وفسر غير واحد الاول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد والثاني بمن استحق الجنة
 بموجب الوعد وهذا هو المتعارف بين الشرعيين وتقديم الشقي على السعيد لان المقام مقام الانذار والتحذير
 ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَتَمُوا﴾ أى سبقت لهم الشقاوة ﴿فَفِي النَّارِ﴾ أى مستقرون فيها ﴿لَهُمْ فِيهَا زُفِيرٌ وَشَهيقٌ﴾
 قال أهل اللغة من الكوفية والبصرية الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخره فيقال رؤية

حشر ج في الصدر صيلا أو شق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس الزفير اخراج النفس والشهيق رده قال السماخ في حمار وحش

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير وتلوه شهيق محشر ج

وقال الراغب الزفير ترديد النفس حتى تنفخ الصلوع منه من زفر فلان اذا حمل حملا بمشقة فتردد فيه
 نفسه ومنه قيل للاماء الحاملات الماء زوافر والشهيق طول الزفير وهو رد النفس والزفير مسده
 وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول وعن السائب ان الزفير للحمير والشهيق للبعال وهو غريب
 ويراد بهما للدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه
 أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير ففي الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة والمناور عن ابن
 عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال يريد ندامة ونفسا عاليا وبكاء لا ينقطع وقرأ الحسن شقوا بضم
 الشين فاستعمل متعديا لانه يقال شقاء الله تعالى كما يقال أشقاء وجملة لهم فيها زفير الخ مستأنفة كأن
 سائلا قال ما شأنهم فيها ف قيل لهم فيها كذا وكذا وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار
 أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ خلا أنه ان أريد حدوث كونهم في النار
 فالحال مقدرة ﴿مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ أى مدة دوامهما وهذا عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع
 على منهاج قول العرب لا أقبل كذا مالا كوكب وما أضاء الفجر وما اختلف الليل والنهار وما بل بحر
 صوفة وما تفتت حمامة الى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لا تعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات
 والارض فان النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامها وروى هذا عن ابن جرير
 وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والارض سموات الآخرة وأرضها وهي دائمة للأبد
 قال الزمخشري والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه (يوم تبدل الارض غير الارض والسموات)

وقوله سبحانه (وأورثنا الأرض ننبأ من الجنة حيث نشاء) ولأنه لا بد لأهل الآخرة مما يقلمهم ويظلمهم
أما ساء مخلقتها الله تعالى أو يظلمهم العرش وكل ما أظلم فهو ساء انتهى قال القاضي وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا
يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فأنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له
التشبيه وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلمهم وما يقلمهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر
معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفادا من دليل دوام الثواب والعقاب بل مما يدل على
دوام الجنة والنار سواء عرف أنها دار الثواب والعقاب وإن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أولا
على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى وتعبقير الجلي بأن قوله لكل عاقل غير
صحيح فإنه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة وقوله الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار
لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لأنه يعرف كليهما
من قبل الأنبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده
أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فإنه لا يمتنع ولا عند غير
المتدين فإنه لا يعترف به ولا بها ولا يعرفه وقوله على أنه ليس من تشبيه الخ منى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه
الدار وليس بذلك وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهما انتهى وفيه بحث والحق أن صحة إرادة ذلك
ما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشاش وفي الاخبار عن ابن عباس والحسن والسدي وغيرهم ما يقتضيه
ومن تأمل منصف بعد تسليم أن هناك تشبيها يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن واتحاد
طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئا بداهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز
فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم
عند الناظر في المعاني نعم المتبادر من السموات والأرض هذه الاجرام المعهودة عندنا فالأولى أن تبقى على
ظاهرها ويجعل الكلام خارجا مخرج ما اعتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبديد والتأييد وهو أكثر
من أن يحصى ولعل هذا أولى أيضا مما في تفسير ابن كثير من حل السموات والأرض على الجنس الشامل لما في
الدنيا والآخرة أى المظل والمقل في كل دار وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء
السموات والأرض التي يعلم انقطاعها ثم يزيد سبجانه على ذلك ويؤيد مقامهم ولعله أراد مدة بقائهما
منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يندلها لأمد بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم
والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه لا تبين فيها أحقابا (إلا ما شاء ربك) قيل هو استثناء من الضمير
المستكن في خالدين وتكون ما واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه فانكحوا ما طاب لكم من النساء
أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقا والمراد بمن شاء فساق الموحدين فإنهم
يخرجون منها كما نطقت به الاخبار وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله
عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم والتأييد من مبدأ معين ينتقض
باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء ألا ترى أنك إذا قلت مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث
ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المكث من أوله ومن آخره وهؤلاء وإن شقوا
بعضياتهم فقد سعدوا بإيمانهم ولا يقال فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد تقسيما صحيحا لأن من
شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسميه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيق أو مانع من الجمع وههنا
المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وإن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع

الامرين في شخص واحد باعتبارين انتهى وهو ما ذكره الامام وآثره القاضي واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فالاستثناء يقتضي اخراجا عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول فكيف ينتقض بما سبق عليه كيف وقد سبق قوله تعالى في الجنة ثم قيل فان قلت زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت ان ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لان السكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا وبان تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً وأجيب بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة بان مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين وهو مادامت السموات والارض فانه يدل على زمان خلودها ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاخراج عن حكم الدخول الذي يتضمنه الخلود فيها لا محالة وخلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار لا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة علمها عنده جل وعلا وما ذكر من حديث تقابل الحكمين ان أريد تقابلهما بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة وان أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى ولا يخفى على المنتصف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والانتصار له بما ذكر لا يجدي به نفعا وقيل هو استثناء من الضمير المتقدم الا أن الحكم الخلود في عذاب النار وكذا يقال فيما بعد ان الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها الى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالانصال بجنان القدس والفوز برضوان الله تعالى الذي هو أكبر وما يفاضل به عليهم سوى ثواب الجنة بما لا يعرف كمه الا هو سبحانه وتعالى والى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البني والاعتزال وقد رده العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك وقال صاحب الكشف ان ذلك في أهل النار ظاهر لانهم ينقلون من حر النار الى برد الزمهرير والردبان النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لانا لا نسكر استعمال النار فيها تغليبا أما دعوى الغلبة حتى يهجر الاصل فكلا ألا ترى الى قوله تعالى (نارا تلتظي) نارا وقودها الناس والحجارة ولم ولم وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه (خالدين فيها) لا يدل بظاهره على أنهم منعمون بها فضلا عن انفرادها بتنعمهم الا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل وكفاء بطلانا التخصيص من غير دليل واعترض بان لك ان تقول هجر الاصل في الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة بعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقا وقيل ان الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات وما على اصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار والمعنى اما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد اتيان ذلك اليوم الا زمانا شاء الله تعالى فيه عدم كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب واعترض بان عصاة المؤمنين الداخلين النار اما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة وأيضاً تأخره عن الحال ولا مدخل لها في الاستثناء لا يفصح والابهام بقوله سبحانه (الاما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق وأجيب بأنه قد يقال ان القائل بذلك يخص الاشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتا عنهم هنا فلا يرد عليه شيء ان كان سنيا وان كان معتزليا فقد وافق سنن طبعه وبحاج عما بعد بالمنع وقيل أمر الاستثناء ما علمت الا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن يوم يأتي والمعنى أنهم في النار جميع

أزمان وجودهم الا زمانا شاء الله تعالى لبهم في الدنيا أو البرزخ والمراد مع زمان الموقف اذ ليسوا في زمانه أيضا في النار الا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعية لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضا الا أن يقال لا يعتد بذلك لانه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه وأورد عليه ما أورد على ما قبله وأجيب بأنه انما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الاول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الاولى فان المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى وقيل هو استثناء من قوله سبحانه لهم فيها زفير وشهيق ورد بان المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال وأجيب بان المراد ذكر ما احتمله الآية والاطراد ليس بلازم وتعقب بانه ليس المراد الا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفا وقيل لا بمعنى سوى كقولك لك على ألفان الا الالف التي كانت بمعنى سواها ونقل ذلك عن الزجاج والفراء والسجواني والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والارض والاستثناء في ذلك منقطع ويحتمل أن يريدوا ان لا بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والارض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهي وضعف هذا القيل بانه يلزم حمل السموات والارض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر الى معنى التأييد وهو فاسد وقيل لا بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائدا على ذلك واستشهد على محبتها بمعنى الواو بقوله وكل أخ مفارقة أخوه لعمر أهلك الا الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النجاة وقال العلامة الطيبي الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل ما عني من لارادة الوصفية وهي المرحومية وخالدين حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود الا المرحوم الذي شاء الله تعالى ان لا يستقر مخلدا فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقا أو يستقر غير مخلد وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص وفي ذلك إيذان بان اخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه (إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ) وتعقب بانه لا يجري في المقابل الابتأويل الامام وقد مر ما فيه أو يجعله من اصل الحكم ويقتضى ان لا يدخلوا أصلا واذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ومن قوله تعالى في النار فلا يكون لهم دخول أصلا ولا لالة ما لا بهامها إمام على التفعيض أو التحقير ولا يطابق المقام وقيل وقيل والوجه ان يقال ان الاستثناء في الموضعين مبنى على الفرض والتقدير فعني لا ما شاء ان شاء أي لو فرض ان الله تعالى شاء اخراجهم من النار أو الجنة في زمان لكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه وهذا كما قال الطيبي من اسلوب حتى يبلغ الجمل في سم الحياض ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وذكر انه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك وفي المعالم عن الفراء أيضا ما يوافق حيث نقل عنه أنه قال هذا استثناء استثناء سبحانه ولا يفعله فقولك والله لا ضربتك الا أن أرى غير ذلك وعزيمتك ان تضربه وحذو القذة بالقذة ما نقله قبل عن بعضهم ان المعنى لو شاء لا يخرجهم لكنه لا يشاء لانه سبحانه حكم لهم بالخلود وفي البحر عن ابن عطية نقلا عن بعض ما هو بمعناه أيضا حيث قال وأما قوله تعالى (الا ما شاء ربك) فقيل فيه انه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع الى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا لندخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمين استثناء في واجب وهذا الاستثناء في حكم الشرط كما قيل ان شاء ربك فليس يحتاج أن بوصف بمصل ولا منقطع وعن ذهب الى ذلك أيضا الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضى ونص على أنه من قبيل التعليق بالحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بنية وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره وتفسير الاستثناء الاول بالشرط

أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل ارشاد العباد الى تفويض الامور اليه جل شأنه واعلامهم بانها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لا حد عليه ولا يحب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى ان ربك فعال لما يريد وذكر بعض الافاضل ان فائدته دفع نوم كون الخلود أمرا واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه تقضيه كما ذهب اليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكدا والمراد بالذين شقوا على هذا الوجه السكفار فقط فانهم الاحقاء بهذا الاسم على الحقيقة وبالذين سعدوا المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه فمنهم شقي وسعيد للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى في الجنة لانه يصدق بالدخول في الجملة وفي الكشف بعد نقل ان الاستثناء من باب حتى يلج الجمل فان قلت فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق قلت لا كذلك لانهم داخلون في السعداء والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها لاحالة ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فان اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا أعني السعداء كلهم في الجنة معا كيف والقاطع يدل على دخولهم أولا فأولا على حسب مراتبهم انتهى فتأمل فان الآية من المفضلات وانما لم يضمن في ان ربك الخ كما هو الظاهر لتربية المهابة وزيادة التقرير واللام في لما قيل للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء بوجه من الوجوه

(وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربك)

الكلام فيه ما علمت خلا انه لم يذكر ههنا لهم بهجة وسرور كما ذكر في أهل النار لهم فيها زفير وشيق لان المقام مقام التحذير والانذار وسعدوا بالبناء للمفعول قراءة حمزة والكسائي وحفص ونسبت الى ابن مسعود وطلحة بن مصرف وابن وثاب والاعمش وقرأ جمهور السبعة سعدوا بالبناء للفاعل واختار ذلك علي بن سليمان وكان يقول عجايب من الكسائي كيف قرأ سعدوا مع علمه بالعربية وهذا عجيب منه فانه ما قرأ الا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم مسعود وتعقب بانه لا حجة فيه لاحتمال انه كان مسعود فيه وذكر ان الفراء حكى ان هذيل يقول سعد الله تعالى بمعنى أسعده وقال الجوهري سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم سلم فهو سليم وسعد فهو مسعود وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري ورد سعد الله تعالى فهو مسعود وأسعده الله تعالى فهو مسعود ما أطفأ الاشارة في شقوا وسعدوا على قراءة البناء للفاعل في الاول والبناء للمفعول في الثاني فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى ومن لم يجد فلا يلومن الا نفسه **(عطاء غير مجذوذ)** أي غير مقطوع عنهم ولا محترم ومصدره الجذ وقد جاء جذذت وجذذت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة وبالمعجمة أكثر ونصب عطاء على المصدرية من معنى الجملة لان قوله سبحانه في الجنة خالدين فيها يقتضي اعطاء وانعاما فكأنهم قيل يعطيهم اعطاء وهو اما اسم مصدر هو الاعطاء أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى أنبئكم من الارض نباتا وقيل هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشيئة أو تمييز فان نسبة مشيئة الخروج الى الله تعالى تحتل أن تكون على جهة عطاء مجذوذ وعلى جهة عطاء غير مجذوذ فهو رافع للايهام عن النسبة ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه حيى بذلك اعتناء ومبالغة في التأييد ودفع ما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع وقيل ان ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة وهو اما نفس الدخول أو ما هو كاللازم اليه لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كافي العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأيد من حيث تم الاول بقوله سبحانه ان ربك فعال لما يريد للدلالة على انه ينعم بعض من يعذبه وبقى غيره كما

يشاء ويختار والثاني بقوله تعالى عطاء الخ بياناً لأن احسانه لا ينقطع ومن الناس من تمسك بصدر الآية
انه لا يبقى في النار احد ولم يقل بذلك في الجنة وتقوى مطلبه ذلك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال قال
عمر لو لبث أهل النار في النار كمقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه وبما أخرج اسحق بن راهويه
عن أبي هريرة قال سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد وقرأ فأما الذين شقوا الآية وأخرج ابن المنذر
وأبو الشيخ عن ابراهيم قال مافي القرآن آية أرجى لاهل النار من هذه الآية خالدين فيها مادامت السموات
والارض الا ماشاء ربك قال وقال ابن مسعود ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها وأخرج ابن جرير عن
الشعبي قال جهنم أمرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا الى غير ذلك من الآثار وقد نص ابن الجوزي
على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتي على جهنم يوم مافيها من ابن آدم أحد تصفق
أبوابها كأنها أبواب الموحدين وأول البعض بعضها ومرئى من الكلام في ذلك وأنت تعلم أن خلود الكفار
مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف والقواطع أكثر من أن تحصى ولا يقاوم واحدا منها كثير من
هذه الاخبار ولا دليل في الآية على مايقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة الى دعوى النسخ
فيها كما روى عن السدي بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع
مع التفريق والتقسيم اما الجمع ففي قوله تعالى يوم يأت لانكلم نفس الا باذنه فان النفس كما تقرر عامة
لكونها نكرة في سياق النفي واما التفريق ففي قوله تعالى فمنهم شقي وسعيد وأما التقسيم ففي قوله سبحانه
فأما الذين شقوا الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيرواني

لختلف الحاجات جمع ببابه * فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعتمد الغنى * وللمعذب العتي وللخائف الامن

ومن هنا يعلم حال الفارين فاء منهم وفاء فأما الخ قيل وفي العدول عن فاما الشقي ففي النار خالدا فيها الخ
وأما السعيد أو المسعود ففي الجنة خالدا فيها الخ الى مافي النظم الجليل اشارة الى سبق هذه الشقاوة والسعادة
وان ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أتدرون ما هذان
الكتابان قلنا لا يا رسول الله أما تجربنا فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة
وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب
العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجملهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً فقال
أصحابه ففيم العمل يا رسول الله ان كان أمر قد فرغ منه فقال سددوا وقاربوا فان صاحب الجنة يحتم له بعمل
أهل الجنة وان عمل أى عمل وان صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وان عمل أى عمل ثم قال صلى الله
تعالى عليه وسلم بيده فبئها وقال فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير وجاء في حديث الشقي من
شقي في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه وحمل ذلك بعضهم على ظهور الامر للملك الموكل بالنطفة والا فالامر قبل
ذلك وبعضهم فسر الام بالثبوت العلمى الذى يظهر المعلوم منه الى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من
التأويل كما لا يخفى ولا يابى هذه الاشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه وأبو يعلى وابن مردويه
وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال لما نزلت فمنهم شقي وسعيد قلت يا رسول الله فعلام نعمل على
شئ قد فرغ منه أو على شئ لم يفرغ منه قال بل على شئ قد فرغ منه ووجرت به الاقلام يا عمر ولكن كل ميسر
لما خلق له وقيل فان الظاهر هنا التعبير بالمضارع الا أنه عبر بالماضى اشارة الى تحقق الوقوع وأتى

بالموصول جمعاً ايذاناً بان المراد بشقي وسعيد فريق شقي وفريق سعيد ولم يقل أشقياء وسعدياء لان الافراد أوفق بما قبل وقيل الافراد أولاً للاشارة الى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشيء واحد وجمع ثانياً لئلا يدخل كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعاً جمعاً وزمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة (فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ) أي في شك والفاء لترتيب النهي على ما قص من قصص وبين في تضاعيفها من العزاقب الدنيوية والأخروية أي فلا تك في شك بعد ان بين لك ما بين (مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ) أي من عبادة هؤلاء المشركين في انها ضلال مؤد الى مثل ما حل بمن قبلهم بمن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم فمن ابتدائية وجوز ان تكون بمعنى في ومصدرية وجوز ان تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أي من حال ما يعبدونه من انه لا يضر ولا ينفع اذ لا معنى للمريّة في أنفسهم (مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ) استئناف بياني وقع تعليلاً في المنهي للنهي عن المريّة والاستثناء اما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أي هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة الا لعبادة آباؤهم أو ما يعبدون شيئاً الامثل الذي عبدوه من الاوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لان التماثل في الاسباب يقتضي التماثل في المسببات ومعنى كما يعبد كما كان عبد خذفي لدلالة قبل عليه وكان اختيار هذا للاشارة الى ان ذلك كان عادة مستمرة لهم (وَإِنَّا لَمَوْفُوهُمْ) يعني هؤلاء الكفرة (نَصِيْبُهُمْ) حظهم من العذاب كما وفينا آباؤهم حظوظهم أو من الرزق فيكون عذراً لآخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب وفي هذا من الاشارة الى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره وفي التعبير بالنصيب على الاول تهكم لانه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك وتفسيره بما ذكر مروى عن ابن زيد وبالرزق عن أبي العالية وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر وقرأ ابن محيص لموفوهم مخففاً من أوفي (غير منقوص) حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى ثم وليتم مدبرين وفائدته دفع توهم التجوز الى هذا ذهب العلامة الطيبي وقال انه الحق وفي الكشف انه جيء بهذه الحال عن النصيب الموفي لانه يجوز ان يوفي وهو ناقص ويوفي وهو كامل الاتراك تقول وفيته شطر حقه وثلث حقه وحقه كاملاً وناقصاً انتهى وتعقبه أبو حيان بان هذه مغالطة لانه اذا قيل وفيته شطر حقه فالتوفية انما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم ينقص منه شيئاً وأما قولك وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لان التوفية تقتضي الاكمال وأما قولك وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للمنافاة انتهى وقال ابن المنير انه وهم لان التوفية تقتضي عدم نقصان الموفي كاملاً كان أو بعضاً فقولك وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفي فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد والوجه أن يقال استعملت التوفية بمعنى الاعطاء كما استعمل التوفي بمعنى الاخذ ومن قال أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكد بقوله غير منقوص انتهى وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن السكل حقه ما يدل على مطلوبه اذ لا فرق بين قولك نصف حقه وحقه منصفاً فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً ويجوز فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل (وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ) أي التوراة (فَاخْتَلَفَ فِيهِ) أي في شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن وقولهم لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك وزعمهم أنك افتريته وجوز رجوع الضمير الى موسى وهو خلاف الظاهر وان كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا مستلزماً للاختلاف في كتابه هل هو من الله تعالى أم لا وقيل ان في على هذا الاحتمال بمعنى على أي فاختلف قومه عليه وتعتوا

كما فعل قومك معك (ولولا كلمة سبقت من ربك) وهي كلمة القضاء بتأخير العذاب الى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية الى ذلك (لقضى بينهم) أى لا وقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبتطلون ليميزوا به عن المحقين وفي البحر ان الظاهر عود الضمير على قوم موسى قيل وليس بذلك وقال ابن عطية عوده على القومين أحسن عندى وتعقب بأن قوله سبحانه وان كلا الخ ظاهر في التعميم بعد التخصيص وفيه نظر والاولى عندى الاول (وإنهم) أى وان كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للامن من الالباس (أنفى شك) عظيم (منه) أى من القرآن وان لم يجر له ذكر فان ذكر إنشاء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسباب صدق النسبية يناديه نداه غير خفى وقيل الضمير للوعيد المفهوم من الكلام (مريب) أى موقع في الريبة وجوز أن يكون من اراب اذا صار ذا ريبة (وإن كلاً) التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من النحاة وقيل انه تنوين تمكين لكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضاً أى وان كل المختلفين المؤمنين والكافرين وقال مقاتل يعنى به كفار هذه الأمة (لما أيوفيتهم ربك أعمالهم) أى أجزية أعمالهم ولما أيوفيتهم واقعة في جواب القسم أى والله أيوفيتهم ولما بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر وحزمة وحفص وأبى جعفر وتخرج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد انها لحن وهو من الجسارة بمكان لتواتر القراءة وليته قال كما قال الكسائي ما أدري ما وجه هذه القراءة واختفوا في تخريجها فقال أبو عبيدة ان أصل لما هذه لما منونا وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لمته اذا جمعته ولا يقال انها لما المنونة وقف عليها بالالف وأجرى الوصل مجرى الوقف لان ذلك على ما قال أبو حيان انما يكون في الشعر واستبعد هذا التخرىج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم وبأنه يلزم لمن أفعال فعلى ان يملها ولم يملها أحد بالاجماع وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها وسيعلم اعراب الآية على هذا ما سيأتى ان شاء الله تعالى وقيل لما الخفة وشدت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ما سنعرفه أيضاً ان شاء الله تعالى وهو بعيد جداً وقيل انها بمعنى الا والاتقع زائدة كما في قوله

حلفت يميناً غير ذى مشيئة ٢٢٢ يمين امرئ الا بها غير أنهم

فلا يبعد ان لما التي بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف في الا وعن المازني أن المشددة هنا نافية ولما بمعنى الا غير زائدة وهو باطل لانه لم يهد تثقيلاً ان النافية ولنصب كل والنافية لا تنصب وقال الحوفي ان على ظاهرها ولما بمعنى الا كما في قولك نشدتك بالله الا فعلت وضعفه أبو على بأن لما هذه لانفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق وانما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان ان الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى انك لو قلت ان زيدا الا ضربت لم يكن تركيباً عربياً وقيل ان لما هذه أصلها لمن مافى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميماً للدغام فاجتمعت ثلاث ميماً لحذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلان والى هذا ذهب المهدي وقال الفراء وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي ان أصلها من ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهي على الاحتمالين واقعة على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذى قبله وقد جاء هذا الاصل في قوله

وانا لمن ماضرب الكباش ضربة ٢٢٣ على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل موطئة للقسم ونقل عن الفارسي وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة من أن الموطئة هي

الداخلية على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديراً لتؤذن بأن الجواب له نحو والله إن أكرمتمني لأكرمتمك وليس ما دخلت عليه جواب القسم بل ما يأتي بعدها وكان مذهبه كذهب الاخفش انه لا يجب دخولها على الشرط وإنما هي ما دلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً وقيل انها اللام الداخلية في خبران ومن موصولا أو موصوفاً على الوجه الاول من الوجهين هو الخبر والقسم وجوابه صلة أو صفة والمعنى وإن كلا للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ومن ومجروها على الوجه الثاني في موضع الخبر لأن الجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضاً لكن لما والمعنى وإن كلا لمن الذين أو لمن خلق والله ليوفينهم ربك قال في البحر وهذان الوجهان ضعيفان جدا ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة الا في الشعر اذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم ملهال يريدون من المال وفي تفسير القاضى وغيره ان الاصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميماً فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن وفيه أيضاً ما فيه ففي المعنى ان حذف هذه الميم استئقلاً لم يثبت انتهى وقال الدماميني كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستئقال وقد اجتمعت في قوله تعالى على أمم ممن معك ثمانى ميمات انتهى وأشد الفراء على ما ذهب اليه قول الشاعر

ولاني لما أصدر الامر وجهه إذا هو أعياباً بالسبيل مصادره

وزعم بعضهم ان لما بمعنى حين وفي الكلام حذف أى لما عملوا ما عملوا أو نحو ذلك والحذف في الكلام كثير نحو قوله

إذا قلت سيروا ان ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقاني أو تصلني أو نحو ذلك وهو كما ترى وقال أبو حيان بعد ان ذكر ان هذه التخريجات مما انتزه ساحة التنزيل عن مثلها كت قد ظهر لي وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن لما هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم للدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويبدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم وكنت أعتقد أني ما سبقت الى ذلك حتى تحققت ان ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلاً عنه أنه قال لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه وقد ثبت الحذف في قولهم خرجت ولما وسافرت ولما ونحوه وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويبدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ثم قال وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة ان مثله لم يقع في القرآن انتهى . ولا يخفى عليك ان الاولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى الى الآن لم يوفوها وسيوفونها الى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما انهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم ستركون ويهملون وذلك بمنزل عن ان يراد وهو ظاهر وهذا وجه النظر الذي عناه ابن هشام في قوله معترضاً على ابن الحاجب وفي هذا التقدير نظر وقال الجلبى وجهه ان الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع ان ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذي قيل انه دال عليه وليس بذلك ثم المرجح عند كثير من المفسرين ما ذهب اليه الفراء وقرأنافع وابن كثير ان ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على ان أن عاملة وان خففت اعتباراً للاصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضر زوال الشبه اللفظي والى ذلك ذهب البصريون وذكر أبو حيان ان مذهبهم جواز اعمالها اذا خففت لكن على قلة الامع المضر فلا يجوز الا ان ورد في شعر ونقل عن سيبويه منهم انه قال أخبرني الثقة انه سنع بعض العرب يقول ان عمراً لمنطلق وزعم بعض من النحويين ان المنكسورة اذا خففت لا تعمل وتأول

الآية يجعل كلا منصوبا بفعل مقدر أى ان أرى كلا مثلاً وليس بشئ. وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين وفي الارتشاف ان الكوفيين لا يجوزون تخفيف المكسورة لامهلة ولا معملة وذكر بعضهم مثله وان ما بعدها البصريون مخففة بعدها الكوفيون نافية واستثنى منهم الكسائي فانه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق وكلا اسمها واللام هي الداخلة على خبر ان وما موصولة خبران والجملة القسمية وجوابها صلة الى هذا ذهب الفراء واختار الطبري في اللام مذهبهم وفي ما كونها نكرة موصوفة والجملة صفتها أى وان كلا لخلق أو لفريق موافق عمله واختار أبو علي في اللام ما اختاره وجعل الجملة القسمية خبراً وما مزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ما موضع وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف ان وتشديد لما وقرأ الكسائي وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قيل وقرأ أبو الحسن بخلاف عنه وأبان بن ثعلب وان بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد وخرجت على ان أن نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ولما بمعنى الا أى ما كل الا أقسم والله ليوفينهم وأنكر أبو عبيدة محبى لما بمعنى الا في كلام العرب وقال الفراء أن جعلها هنا بمعنى الواجبه لا يعرفه وقد قالت العرب مع اليمين بالله لما قت عنا والا قت عنا وأما في غير ذلك فلم نسمع محبىها بمعنى الا لا في نثر ولا في شعر ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زياداً على معنى الا زياداً ولا التفات الى انكارها والقراءة المتواترة في وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل نفس لما عليها حافظ ثبت ما أنكره وقد نص الحليل وسيبويه والكسائي على محبى ذلك ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وكون العرب خصصت محبىها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شئ من شئ خصص بتركيب دون ما أشبهه وقرأ الزهري وسليمان بن أرقم وان كلاماً بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنهما للتشديد ولا للتخفيفا وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم لمعت الشئ اذا جمعت كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في ليوفينهم عند أبي البقاء وضعفه وقال أبو علي انها صفة لكل ويقدر مضافاً الى نكرة ليصح وصفه بالنكرة وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول وذكر الزمخشري في معنى الآية على هذه القراءة انه وان كلا معلومين بمعنى مجموعين كأنه قيل وان كلا جميعاً كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً الى القول بالتأكيّد وقال ابن جنى انها منصوبة بليوفينهم على حد قولهم قياماً لا أقوم والتقدير توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم وخبر ان في ذلك جملة القسم وجوابه وروى أبو حاتم ان في مصحف أبي وان من كل الا ليوفينهم وخرج على أن ان نافية ومن زائدة وقرأ الاعمش نحو ذلك الا انه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر قيل وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكّدات من ان واللام وما اذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيّد وذلك للمبالغة في وعد الطائعين ووعيد العاصين (إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ) أى انه سبحانه بما يعمل به كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شئ من جلالته ودقائقه والجملة قيل توكيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذى حق حقه ان خير الخبير وان شراً فشر وقرأ ابن هرمرز يعملون على الالتفات من الغيبة الى الخطاب (فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ) لمّا بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة وأظن سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بوحي آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد والظاهر ان هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط

بين الافراط والتفريط وهي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الاخلاق فتشمل العقائد والاعمال المشتركة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين سائر المؤمنين والامور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل اعباء الرسالة وغير ذلك وقد قالوا ان التوسط بين الافراط والتفريط بحيث لا يكون ميل الى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل الا بالافتقار الى الله تعالى ونفي الحول والقوة بالكلية ومثلوا الامر بالتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو امر فاصل بينهما ولعمري ان ذلك لدقيق ولهذا قالوا لا يطبق الاستقامة الا من أيد بالمشاهدات القوية والانوار السنية ثم عصم بالتشبيث بالحق ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف اشارة الى هذا المنهج المتوسط ومما يدل على شدة هذا الامر ما أخرج ابن أبي حاتم وابو الشيخ عن الحسن انه قال لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم شمروا شمروا وما رؤى بعدها ضاحكا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم شيتي هود وانت تعلم ان الاخبار متضاربة بضم سور أخرى اليها وان اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة وحيث لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء ومن هنا قال صاحب الكشف للتخصيص بهود لهذه الآية غير لائح اذ ليس في الاخوات ذكر الاستقامة وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شيه ذكر البعد وأهله ثم قال ولعل الاظهر انه عليه الصلاة والسلام شيه ذكر أهوال القيامة وكأنه بأبي هو وأبي شاهد منه يوما يجعل الولدان شيبا انتهى وبعضهم استدل للتخصيص برؤيا أبي على الشرى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية ان رؤيا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وان كانت حقا حيث ان الشيطان لا يمثل به عليه الصلاة والسلام الا انه من اين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه ما رأى على ان مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساکر عن جعفر بن محمد عن أبيه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال شيتي هود واخواتها وما فعل بالانم قبل وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من انه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الامر المذكور مع انه وقع في غيرها من آل حميم ثم ذكر انه لاح له ما يدفع الاشكال وذلك ان مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مفتحة الى مختمتها والى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية اذ لا يطابق المقام حسبما تقدم لك عن صاحب الكشف ولما كانت هذه السورة جامعة لارشاده من أول أمره الى آخره وهذه الآية فذلكها فحينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها حتى اذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لاحتمال تفريطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الاعلم بالله تعالى والاخوف منه فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشية له صلى الله تعالى عليه وسلم من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ولما كانت تلك الآية فذلكها كانت هي المشية في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشبيث لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى وسأنتى ان شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشبيث لهذه

السورة فليتأمل وذهب بعض المحققين الى كون الكاف في كما بمعنى على كما في قولهم كن كما أنت عليه أى على ماأنت عليه ومن هنا قال ابن عطية وجماعة المعنى استقم على القرآن وقال مقاتل امض على التوحيد وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم والاطهر ابقاء ما على العموم أى استقم على جميع ماأمرت به والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمر شائع وقد مر التنبيه عليه ومال بعضهم الى كون الكاف للتشبيه حسبا هو الظاهر منها الا أنه قال انها في حكم مثل في قولهم مثلك لا يخل فكأنه قيل استقم الاستقامة التى أمرت بها فرارا من تشبيه الشئ بنفسه ولا يخفى انه ليس بالازم ومن العرب منقل عن أبى حيان انه قال في تذكرته فان قلت كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالامر قلت هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الامر أى مدلوله فان قلت الاستقامة المأمور بها هى مطلوب الامر فكيف يكون مثلا لها قلت مطلوب الامر كلّى والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وضح التشبيه كقولك صل ركعتين كما أمرت وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستعمل للطلب كاستغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه وقال المعنى اطلب الإقامة على الدين ﴿وَمَنْ تَابَ مَعَكَ﴾ أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار الازم من غير نظر الى ما تقدمه وغيره وقد يقال يكفى الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن التوب عنه وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة واستظهر ذلك الجلبى ومن على ما اختاره أبو حيان وجماعة عطف على الضمير المستكن في واستقم وأغنى الفصل بالجاء والمجرور عن توكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به وفي الكلام تغليب الحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الامر واختار كثير انه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لان الامر لا يرفع الظاهر وحينئذ فالجمله معطوفة على الجملة الاولى ومن ذهب الى الاولى رجحه بعدم احتياجه الى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع مالا يغتفر في المتبوع وجوز أبو البقاء كونه منصوبا على انه مفعول معه والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب قيل وهو في المعنى اتم وان كان في اللفظ نوع نبوة عنه وقيل انه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم وجوز كون الخبر معك ﴿وَلَا تَطْغَوْا﴾ أى لا تتحرفوا عما حد لكم بافراط أو تزيط فان كلا طرفي قصد الامور ذميمة وسمى ذلك طغيانا وهو تجاوز الحد تغليظا أو تغليبا لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن ابن عباس ان المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتجرموا ما لم تؤمروا به وقال ابن زيد لا تعصوا ربكم وقال مقاتل لا تخطئوا التوحيد بالشرك واعل الاول أولى ﴿إِنَّهُمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرَةً﴾ فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للامر والنهي السابقين كأنه قيل استقيموا ولا تطغوا لان الله تعالى ناظر لاعمالكم فيجازيكم عليها وقيل انه تنبيه للامر بالاستقامة والاول احسن وأتم فائدة وقرأ الحسن والاعمش يعملون بياء الغيبة وروى ذلك عن عيسى الثقفى أيضا وفي الآية على ما قال غير واحد دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشبه واعمال العقل الصرف فان ذلك طغيان وضلال وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد وقال الامام وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى فاستقم كما أمرت والعتل بالقياس انحراف عنه ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وحىء بالاعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ولما ورد الامر في الزكاة باداء الابل من الابل والبقر من البقر وجب اعتبارها وكذا القول في كل ماورد أمر الله تعالى به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى وأنت تعلم ان إيجاب

الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء ويلزمه أن يوجب الترتيب في الاوامر المتعاطفة بالواو مثل أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ما ذكر في الوضوء وهو كما ترى وكأنه عفا الله تعالى عنه يجوز بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاعون خارجون عما حد الله تعالى لا احتمال للقول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان (ولا تتركوا الى الذين ظلموا) أى لا تميلوا اليهم أدنى ميل والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وفسر الميل يميل القلب اليهم بالحبية وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر الذين ظلموا بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا قيل ولارادة ذلك لم يقل الى الظالمين ويشمل النهى حينئذ مدهاتهم وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزوي بزيمهم وتعظيم ذكركم ومجالستهم من غير داع شرعى وكذا القيام لهم ونحو ذلك ومدار النهى على الظلم والجمع باعتبار جمية المخاطبين وقيل ان ذلك للبالغة في النهى من حيث ان كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهاتهم مثلا وتعقب بانه انما يتم أن لو كان المراد النهى عن الركون اليهم من حيث انهم جماعة وليس فليس (فتمسكم) أى فتصيبكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب النهى (النار) وهي نار جهنم والى التفسير الثانى وما أصعبه على الناس اليوم بل في غالب الاعاصير من تفسير ذهب أكثر المفسرين قالوا واذا كان حال الميل في الجملة الى من وجد منه ظلم ما في الافضاء الى مساس الناس النار فما ظنك بمن يميل الى الراسخين في الظلم كل الميل وتهالك على مصاحبهم ومناذمتهم ويتعب قلبه وقاله في ادخال السرور عليهم ويستنهض الرجل والحيل في جلب المنافع اليهم ويتنهج بالتزوي بزيمهم والمشاركة لهم في غيهم ويمد عينه الى ما متعوا به من زهرة الدنيا الفانية وبسطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك وينبغي أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكبين اليهم بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان انى أخطب للظلمة فهل أعد من أعوانهم فقال له لأنت منهم والذى يبيعك الابر من أعوانهم وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين لازهرى حين خالط السلاطين وهو عافانا الله تعالى وإياك أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغي لمن عرفك أن يدعوك الله تعالى ويرحمك أصبحت شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء قال سبحانه لتبيننه للناس ولا تكتمونه واعلم ان أيسر ما ارتسكت وأخف ما احتملت إنك آست وحشة الظالم وسهلت سبيل النى بدولك بمن لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطعا تدور عليك رضى باطلهم وجسرا يعبرون عليك الى بلائهم وسلمها يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجاهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم خلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا فانك تعامل من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداؤ دينك فقد دخله سقم وهى زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء في الارض ولا في السماء والسلام وعن الاوزاعى ما من شيء أبغض الى الله تعالى من عالم يزور عاملا وعن محمد بن ساعدة الذباب على العذرة أحسن من قارىء على باب هؤلاء وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ولعمري ان الآية أبلغ نهي في التحذير عن الظلمة والظلم ولذا قال الحسن جمع الدين في لامين يعنى لا تظلموا ولا تتركوا ويحكى ان الموفق أبا أحمد طلحة العباسى صلى خلف الامام فقرا هذه

الآية فنفى عليه فلما أفاق قيل له فقال هذا فيمن ركن الى من ظلم فكيف الظالم هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين النهيين بعد الامرين بالاستقامة للثبوت عليها وقد تجعل تأكيداً لذلك اذا كان المراد به الدوام والثبات وعن أبي عمرو انه قرأ تركنوا بكسر التاء على لغة تميم وقرأ قتادة وطلحة والاشهب ورويت عن أبي عمرو تركنوا بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على مافي البحر لغة قيس وتميم وقال الكسائي انها لغة أهل نجد وشذرتكن بالفتح مضارع ركن كذلك وقرأ ابن أبي عتبة ولا تركنوا مبنياً للمفعول من أركنه اذا أماله وقرأه الجمهور تركنوا بفتح الكاف والماضى ركن بكسرهما وهي لغة قريش وهي الفصحى على ما قال الازهرى وقرأ ابن وثاب وعلقمة والاعمش وابن مصرف وحزة فيما يروى عنه فتمسك بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ﴾ من أنصار يمتعون العذاب عنكم والمراد نفي أن يكون لسكل نصير والمقام قرينة على ذلك والجملة في موضع الحال من ضمير تمسك ﴿ ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَ ﴾ من جهته تعالى اذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم وثم قيل لاستبعاد نصره سبحانه اياهم وقد أوعدهم العذاب على ذلك وأوجبهم لهم وتعقب بأن أثر الحرف انما هو في مدخوله ومدخوله ثم عدم النصرة وليس بمستبعد وانما المستبعد نصر الله تعالى لهم فالظاهر انها للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله تعالى أشد وأقطع من عدم نصرة غيره وأجيب بما لا يخلوا عن تكلف وأياما كان فالمقام مقام الواو الا أنه عدل عنهم لما ذكر وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وان أحدا لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك انهم لا ينصرون أصلاً ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة للتأنيذ اذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه الى العطف بتم الاستبعادية على الوجه الذي ذكره واستبعاد الوقوع يقتضى النفي والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي ودفع بذلك ما قيل عليه ان الداخل على النتائج هي الفاء السببية لا الاستبعادية ولا يخفى قوة الاعتراض وفرق بين وجهي الاستبعاد السابق والتزليل المذكور بان المنى على الاول نصرة الله تعالى لهم وعلى الثاني مطلق النصرة ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المكتوبة ومعنى اقامتها أداؤها على تمامها وقيل المداومة عليها وقيل فعلها في أول وقتها ﴿ طَرَفَى النَّهَارِ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية لاقم ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك اضافته الى الظرف ﴿ وَزُلْفَا مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه اذا قربوه وقال الليث هي طائفة من أول الليل وكذا قال نعلب وقال أبو عبيدة والاحفش وابن قتيبة هي مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة وأنشدوا للمعجاج

فاج طواه الاين مما وجفا طى الليالى زلفا فزلفا سحابة الهلال حتى اخقوقفا

وهو عطف على طرفي النهار ومن الليل في موضع الصفة له والمراد بصلاة الطرفين قيل صلاة الصبح والعصر وروى ذلك عن الحسن وقتادة والضحاك واستظهر ذلك أبو حيان بناء على ان طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء والتزم ان أول النهار من الفجر وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحة ما ذكره في صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها في قولهم القلم أحد اللسانين الا أنه قيل بشذوذ ذلك وروى عن ابن عباس واختاره الطبري أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر الى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازا وهو حقيقة طرف الليل وان كان من طلوع الشمس الى غروبها فالصبح فالمغرب طرف مجازي وقال مجاهد ومحمد

ابن كعب القرظي الطرف الاول الصبح والثاني الظهر والعصر واختار ذلك ابن عطية وأنت تعلم أن في جعل
الظهر من الطرف الثاني خفاء وأما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفا لا بمجاز بعيد والمراد بصلاة الزلف
عند الاكثر صلاة المغرب والعشاء وروى الحسن في ذلك خبرا مرفوعا وعن ابن عباس انه فسر صلاة
الزلف بصلاة العتمة وهي ثلث الليل الاول بعد غيبوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة
وأغرب من قال صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر وصلاة الزلف صلاة المغرب والعشاء والصبح وقيل
معنى زلفا قربا وحقه على هذا كما في الكشف أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفي النهار وأقم
زلفا من الليل أى صلوات تتقرب بها الى الله عز وجل انتهى قيل والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد
وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام أو العشاء والوتر على ما ذهب اليه أبو حنيفة رضى الله تعالى
عنه أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء واختاره البعض وقد جاء اطلاق الجمع
على الاثنين فلا حاجة الى التزام ان ذلك باعتبار ان كل ركعة قرينة فتتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر وقرأ
طلحة وابن أبي اسحق وأبو جعفر زلفا بضم اللام اما على انه جمع زلفة أيضا ولكن ضمت عينه اتباعا لفائه أو
على انه اسم مفرد كعنق أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغيف وزغف وقرأ مجاهد وابن محيصن بإسكان اللام كبسر
بالضم والسكون في بسرة وهو على هذا على ما في البحرام جنس وفي رواية عنهما انها قرأ زلفى كجلى وهو
بمعنى زلفة فان تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قربى وقربة وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من
التنوين اجراء للوصول مجرى الوقف ﴿ إِنِ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذه
عليها والافنفس السيئات اعراض وجدت فانعدمت وقيل يحينها من صحائف الاعمال ويشهد له بعض
الآثار وقيل يمنع من اقترافها كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهو مع بعده في نفسه
مخالف للمأثور عن الصحابة والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه والظاهر أن المراد من
الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها وقيل المراد الفرائض فقط لرواية
الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن وفيه أنه قد صح من حديث أبي
هريرة رضى الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول اذا أمن الامام فأمنوا فان
الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير وهو من
الثقات بزيادة وما تأخر وصح ان صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبلة وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن
عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال « من أكل طعاما ثم قال
الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ومن لبس
ثوبا وقال الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر »
الى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة وقيل المراد بها الصلوات المفروضة
لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال
صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس وابن
مسعود وابن المسيب والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام وسبب النزول
لا يأبى العموم كما لا يخفى . وفي رواية عن مجاهد أنها قول سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر
ولاحول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفيه ما فيه والمراد بالسيئات عند الاكثرين الصغائر لان الكبائر لا يكفرها

على ما قالوا الا التوبة واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر واستشكل بان الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم فما الذي تكفره الصلوات الخمس وأجاب البلقيني بان ذلك غير وارد لان المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف الى الموت والذي في الحديث ان الصلوات تكفر ما بينها أى في يومها اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض وتعقبه السهمودي بقوله ولك ان تقول لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر الا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فافادة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال ولك أن تجيب بان ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر وقد قال بعض العلماء انه اذا اجتمعت مكفرات فحكمها أنها اذا ترتبت فالمكفر السابق وان وقعت معا فالمفكر واحد منها يشاؤه الله تعالى واما البقية فتواها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت وكذا اذا فعل واحدا من الامور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنبا وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير انه ذكر انه لو صادف فعل المسكفرة الكبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ويرد على قوله ان المراد ان تجتنبوا في جميع العمر منع ظاهر والظاهر أن المراد من ذلك ان ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه وفي تفسير القاضي مايؤيده وكذا ما ذكره الامام حجة الاسلام في الكلام على التوبة من ان حكم الكبيرة ان الصلوات الخمس لا تكفرها وان اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه ان تجتنبوا كبائر ما ملح ولكن اجتناب الكبيرة انما يكفر الصغيرة اذا اجتنابها مع القدرة والارادة كمن يتمكن من امرأة ومن موافقتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فان مجاهدته نفسه في الكف عن الوقوع أشد تأثيرا في تنوير قلبه من اقدامه على النظر في أظلامه فهذا معنى تكفيره فان كان غنيا ولم يكن امتناعه الا بالضرورة للعجز أو كان قادرا ولكن امتنع لحوف من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلا فكل من لا يشتهي الحر ابطنه ولو أيسر له ما شر به فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوزار وهذا ظاهر يدل عليه ان الحسنات يذهبن السيئات ولا شك أن اجتناب الكبائر اذا قارن القصد حسنة وانما قيدنا بذلك وان كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لانه لا يناب على الاجتناب بدون ذلك فالاولى في الجواب عن الاشكال أن يقال ما اجتنبت الكبائر في الحبر ليس قيدا لاصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب وكأنه قيل الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها لجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيدا باجتناب الكبائر والا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط وهذا وان كان خلاف الظاهر من عود القيد لاصل التكفير لكن قرينة الآية تدعو للعدول عنه الى ذلك جمعا بين الأدلة ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الامور المكفرة للصغائر وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله الكلام البلقيني مالفظة وعلى تقدير ورود السؤال فالتخاخص عنه سهل وذلك لانه لا يتم اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد محتجبا للكبائر لان تركها من الكبائر فبوتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث . ومن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلا عن بعضهم المحب الطبري فقد قال في أحكامه اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر على قولين أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ما اجتنبت الكبائر فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه اذا اجتنبت الآتي في بعض الروايات فاذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها والا فلا

واليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية وقال بعضهم لا يشترط والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها الا الكبائر وهو الاظهر . هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا فذهب الى الاشتراط طائفة والى عدمه أخرى وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الاصوليين ولعل الخلاف مبنى على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه الا من اشترطها وبدل عليه خبر أبي اليسر فان الروايات متضادة على أنه جاء نادماً والندم توبة وان اختاره صلى الله تعالى عليه وسلم له بان صلاة العصر كفرت عنه ما فعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر اطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فان التوبة بمجرد ما تجب ما قبلها فلو اشترطناها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصاً مع زيادة ولا يخفى أن هذا يحتاج الى التزام القول بان ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة والالكان التكفير به لانه السابق وبعض الزم القول بكونه توبة صحيحة الا انه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالاً والمقول عن السبكي أنه قال ان قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلاً وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لاهل السنة والخيار عند امام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون وادعى النووي أنه الاصح وفي شرح البرهان الصحيح عندنا القطع بالتكفير وقال الحلبي لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه انه يقبل التوبة عن عباده ولم يجز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلاً عن تعالى مثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي وصدر الشريعة وغيرها أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث وخالف المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب اذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية ان تجتنبوا الح ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به ومعنى الآية ان تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمري أو هن منه وذهب صاحب الذخائر الى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر اذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ومتى حلت الحسنات في الآية على الاستغراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضاً والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع والى هذا مال ابن المنذر وحكام ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعن به فيما قيل أبا محمد المحدث لكن رد عليه فقال بعضهم يقول ان الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الاحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى وقد أجمع المسلمون على أنها فرض وقد صح أيضاً من حديث أبي الصلوات كفارات لما بينهن ما اجتنب الكبائر انتهى وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الافراط اذ الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ولو صح أن ذلك ذهب الى قولهم للزمه مثله بالنسبة الى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة اعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سبباً لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الاعمال كذلك وقوله ولو كان كما زعم الح مردود لانه لا يلزم من تكفير الذنوب

الحاصلة عدم الامر بالتوبة وكونها فرضا اذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل
الوضوء مثلا ألا ترى ان التوبة من الصغائر واجبة على ما نقل عن الأشعري وحكي امام الحرمين وتلميذه الانصاري
الاجماع عليه ومع ذلك فجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وان لم يتب على ما سمعت من الخلاف وتحقيق
ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن أخرها تكرر عصيانه بتكرر الازمنة كما صرح به الشيخ
عز الدين بن عبد السلام ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها
تسليفا مستمرا وقريب من هذا ارتفاع الائم عن النائم اذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الامر بقضائها وما
روى من حديث أبي هريرة أنها وردت في أمر خاص فلا يتعداه اذا الاصل بقاء ما عداه على عمومها وهذا مما
لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل الى الجهل والرجاء بالله تعالى
شأنه قوى كذا قيل وفي المقام بعد إبحاث تركنا ذكرها خوف الاملال فان أردتها فعليك بالنظر في الكتب
المفصلة في علم الحديث **(ذَلِكَ ذِكْرِي لِلذَّاكِرِينَ)** أي عظة للمعتظين وخصيم بالذكر لانهم المستفدون بها
والاشارة الى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون الى الذين ظلموا واقامة الصلوات في
تلك الاوقات بتأويل المذكور والى هذا ذهب الزمخشري واستظهر أبو حيان كون ذلك اشارة الى اقامة
الصلاة وأمر التذكير سهل وقيل هي اشارة الى الاخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات وقال الطبري
اشارة الى الاوامر والنواهي في هذه السورة وقيل الى القرآن وبعض من جعل الاشارة الى الاقامة فسر الذكرى
بالتوبة **(وَاصْبِرْ)** أي على مشاق امتثال ما كلفت به في الكشف ان هذا كرور منه تعالى الى التذكير
بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبية على مكان الصبر ومحل كانه قال
وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتباه عما نهيت
عنه فلا يتم شيء منه الا به انتهى ووجه كونه كريرا الى ما ذكر بان الامر بالاستقامة أمر بالثبات قولاً وفعلاً
وعقداً وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على ان ما ذكره سبحانه كله
لا يتم الا بالصبر ففي ضمن الامر به أمر بالصبر واعتراض اعتبار الانتباه عما نهى عنه من متعلقات الصبر
اذ لا مشقة في ذلك واعتذر عن ذلك بأنه يمكن ان يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون مالا يمكن عادة
خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة للمأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية الى من وجد
منه ظلم فان في الاحتراز عن امثاله من المشقة مالا يخفى ونعقب بان ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من
متعلقات النهي ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلاً لا اثم فيه فالاولى أن يقال ان وجود
المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض وقيل المراد من الصبر المسامور به المداومة على الصلاة
كأنه قيل أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها
(فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ) أي يوفيه ثواب أعمالهم من غير بخس أصلاً وعبر عن ذلك بنفي
الاضاعة بيانا لكمال تراهته تعالى عن حرمانهم شيئاً من ثوابهم وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع
افادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للامر بالامر بالصبر وفيه إيماء الى أن الصبر على ما ذكر
من باب الاحسان وعن مقاتل أنه فسر الاحسان هنا بالاخلاص وعن ابن عباس أنه قال المحسنون المصلون وكأنه نظر
الى سياق الكلام هذا ومن البلاغة القرآنية ان الاوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وان كانت عامة في المعنى والمنهجي جمعت للامة وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا
(فَلَوْلَا كَانَ) تحضيض فيه معنى التفجع مجازاً أي فهلا كان **(مِنَ الْقُرُونِ)** أي الاقوام المقترنة في

زمان واحد (من قَبْلِكُمْ اَوْ لَوْ اَبْقِيَةً) أى ذوو خصلة باقية من الرأى والعقل أو ذوو فضل على ان يكون البقية اسما للفضل والهاء للنقل وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفها المرء لنفسه ويدخرها عما ينفعه ومن هنا يقال فلان من بقية القوم أى من خيارهم وبذلك فسر بيت الحماسة

ان تذببوا ثم يأتينى بقيتكم * فما على بذبذب عندكم فوت

ومنه قولهم فى الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا وجوز ان تكون البقية بمعنى البقوى كالبقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوو ابقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه والظاهر انها على هذا مصدر وقيل اسم مصدر ويؤيد المصدرية أنه قرئ ببقية بزنة المرة وهو مصدر بقاء ببقية كرماء يرميه بمعنى انتظروا وراقبه وفي الحديث عن معاذ بن جبل قال بقينار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر عن صلاة العشاء حتى ظن الظان انه ليس بخارج الخبر أراد معاذ انتظرناه وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله ببقى ببقى كرضى يرضى والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه وقرئ ببقية بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيت فى شجبة وقرأ أبو جعفر وشيبة ببقية بضم الباء وسكون القاف (يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ) الواقع فيما بينهم حسبا ذكر فى قصصهم وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى (إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ) استثناء منقطع أى ولكن قليلا منهم أنجيناهم لكونهم كانوا ينهون وقيل أى ولكن قليلا ممن أنجيناهم من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى ومن الاولى بيانية لانبعضية لان النجاة انما هي للناهين وحدهم بدليل قوله سبحانه أنجيناهم الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا والى ذلك ذهب الزمخشري ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لانه يكون تحضيضا لاولى البقية على النهى عن الفساد الا لقليل من الناهين منهم ثم قال وان قلت فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفى عنهم فكأنه قيل ما كان من القرون أولو بقية الا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وان كان الافصح أن يرفع على البدل والحاصل ان فى الكلام اعتبارين التحضيض والنفى فان اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لان المتصل يسلب ما لم يستثن منه عن المستثنى أو ثبت له ما ليس له والتحضيض معناه لم مانهوا ولا يجوز أن يقال الا قليلا فانهم لا يقال لهم لم مانهوا لفساد المعنى لان القليل ناهون وان اعتبر النفى كان متصلا لانه يفيدان القليل الناهين ناهون وأورد على ذلك القطب ان صحة السلب أو الاثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك اذا قلت اضرب القوم الازيد فليس المعنى على انه ليس اضرب بل على ان القوم مأثور بضرهم الازيد افانه غير مأثور به فكذا هنا يجوز ان يقال أولو بقية محضون على النهى الا قليلا فانهم ليسوا محضون عليه لانهم نهوا فلا استثناء متصل قطعاً كما ذهب اليه بعض السلف وقد يدفع ما أورده بان مقتضى الاستثناء انهم غير محضون وذلك اما لكونهم نهوا أو لكونهم لا يحضون عليه اعدم توقعه منهم فاما أن يكون قد جعل احتمال الفساد افسادا أو ادعى انه هو المفهوم من السياق ثم ان المدقق صاحب الكشف قال ان ظاهر تقرير كلام الزمخشري يشعر بان ينهون خبر كان جعل من القرون خبرا آخر أو حالا قدمت لان تحضيض أولى البقية على النهى على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة ومن القرون خبرا كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون واذا جعل خبرا لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية الا قليلا بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد والانقطاع على مآثره الزمخشري أيضا يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لان فى التحضيض والتسديم دلالة على نفى عنهم فالوجه أن يؤول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو

كالتمهيد له فإنه قيل فلولا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا وفي كلامه اشارة الى أنه لا يختلف نفي
 الناهي وأولو البقية وإنما عدل الى المتزل مبالغة لان أصحاب فضلهم وبقاياهم اذا حضضوا على النهي وندموا
 على الترك فهم أولى بالتحضيض والتنديم وفيه مع ذلك الدلالة على خلوصهم عن الاسم لخلوصهم عن الخبر لان
 ذا البقية لا يكون الا ناهيا فاذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب لا ترى الضرب بها ينتج جرحه وقولك ما كان
 شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماة لكن بالغت في الذم حتى خيلت
 انه لو كان لهم شجاع كان كالعدم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى وهو تحقيق
 دقيق أتبع وادعى بعضهم ان الظاهر ان كان تامة وأولو بقية فاعلموا وجهه يهون صفته ومن القرون حال
 متقدمة عليه ومن تبعية ومن قبلكم حال من القرون ويحوز أن يكون صفة لها أى الكائنة بناء على
 رأى من جوز حذف الموصول مع بعض صلته واعترض بأنه يلزم منه كون التحضيض على وجود أولئك
 فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذلك بل المدار على النهي تحضيضا ونفيا والتزام توجهه الامرين
 اليه لكون الصفة قيدا في الكلام والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر الى القيد كما قيل زيادة نعمة في
 الطنبور من غير طرب ومثله يعد من النصب ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وهم تاركوا النهي عن الفساد
 ﴿مَا أَتَرَفُوا فِيهِ﴾ ما أنعموا فيه من الثروة والعيش الهنيء والشهوات الدنيوية وأصل الترف التوسع
 في النعمة وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة وقيل أترفوا أى طغوا من أترفته النعم اذا أطغته في اماسيية
 أو ظرفية مجازية وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وان صح هنا ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره
 أى اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ﴾ أى مرتكبى جرائم غير ذلك أو كافرين متصفين بما هو أعظم
 الاجرام ولسكل من التفسيرين ذهب بعض وحمل بعضهم الذين ظلموا على ما يعم تاركى النهي عن الفساد
 والمباشرين له ثم قال وأنت خبير بأنه يلزم من التحضيض بالاولين عدم دخول مباشرى الفساد في الظلم
 والاجرام عبارة ولعل الامر في ذلك هين فلا تغفل والجملة عند أبى حيان مستأنفة للاخبار عن حال
 هؤلاء الذين ظلموا وبيان أنهم مع كونهم تاركى النهي عن الفساد كانوا ذوى جرائم غير ذلك وجوز
 بعض المحققين أن تكون عطفا على مقدر دل عليه الكلام أى لم ينهوا واتبع الخ وقيل التقدير الا قليلا من
 أنجيناهم نهوا عن الفساد واتبع الذين الخ وأن تكون استئنافية ترتب على قوله سبحانه الا قليلا أى الا قليلا
 ممن أنجيناهم نهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا من مباشرى الفساد وتاركى النهي عنه وجعل الاظهار على
 هذا مقتضى الظاهر وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعالية
 ذلك لما حاق بهم من العذاب وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على نهوا الواقع خبر لكن فيلزم
 أن يكون المعطوف خبراً أيضاً مع خلوه عن الرابط وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلهم
 وأخرى بأن نهوا جملة مستأنفة استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها وفي ذلك ما فيه وقوله تعالى وكانوا
 مجرمين عطف على اتبع الذين الخ مع المغايرة بينهما وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى وكانوا
 مجرمين بذلك الاتباع وفيه بعد وأن يكون على أترفوا على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لان تابع
 الشهوات مغمور بالآثام أو أريد بالاجرام أغفالهم للشكر وتعقبه صاحب التقریب بقوله وفيه نظر لان
 ما في ما أترفوا موصولة لامصدرية لعود الضمير من فيه اليه فكيف يقدر كانوا مصدراً الا أن يقال يرجع
 الضمير الى الظلم بدلالة ظلموا فتكون مامصدرية وأن تكون الجملة اعتراضا بناء على انه قد يكون في آخر
 الكلام عند أهل المعاني وقرأ أبو جعفر والعلاء بن سبيابة وأبو عمر وفي رواية الجعفي وأتبع بضم الهمزة

المقطوعة وسكون التاء وكسر الباء على البناء للمفعول من الاتباع قيل ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أى اتبعوا
جزاء ما أترفوا وما إما مصدرية أو موصولة والواو للحال وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر والمعنى
على الاول الا قليلا نجيناهم وقد هلك سائرهم وأما قوله سبحانه وكانوا مجرمين فقد قالوا انه لا يحسن جعله
قيدا للانجاء الا من حيث انه يجرى مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضا أو حالا من الذين ظلموا
والحال الاول من مفعول أنجينا المقدر وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة وتقدم الانجاء للناجين
يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا والواو للحال أيضا في القول الشائع كانه قيل أنجينا القليل وقيد اتباع
الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا وإذا فسرت المشهورة بذلك فاعل اتبع ما أترفوا أو الكلام على
القلب فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ أى ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى
التي أهلكتها وبلغت أنباؤها أو ما يعمرها وغيرها من القرى الظالم أهلها واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد
الذوق عند الكوفية وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه اليه الذوق وقوله سبحانه ﴿ بَظُلْمٍ ﴾ أى ملتبساً
به قيل هو حال من الفاعل أى ظالماتها والتنكير للتفخيم والابذان بأن اهلاك المصلحين ظلم عظيم والمراد
تنزيه الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه والا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كائنا ما كان لما علم من قاعدة
أهل السنة وقوله جل وعلا ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله واسكن لا
باعتبار تقييده بالحال السابقة لدلالته على تقييدنى الاهلاك ظلمها بحال كون أهلها مصلحين وفيه من الفساد على
ما قيل ما فيه بل مطلقاً عن ذلك وهذا ما اختاره ابن عطية ونقل الطبري ان المراد بالظلم الشرك والباء للسبية
أى لا يهلك القرى بسبب اشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد
في اهلاكم من أن يضموا الى شرهم فسادا وتباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه سبحانه ومن
ذلك قدم الفقهاء عند تراحم الحقوق حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع قال ابن عطية
وهذا ضعيف وكأنه ذهب قائله الى ما قيل للملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ولعل
وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام الذوق عن المنكرات التي أقبحها الاشراك بالله تعالى لا
يلائمه فان الشرك داخل في الفساد في الارض دخولا أوليا ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام
أمته عنه ثم عن سائر المعاصي فالوجه كما قال حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام
وحمل الإصلاح على اصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصديا للنهى والبعض الآخر متوجها الى
الاعتاظ غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من انواع الفساد انتهى لكن أخرج الطبراني وابن
مردويه وأبو الشيخ والديلمي عن جرير قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسئل عن تفسير
هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم أهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام وأهلها ينصف
بعضهم بعضا وأخرجه ابن أبي حاتم والحرائطي في مساوى الاخلاق عن جرير موقوفا وهو ظاهر
في المعنى الذى نقله الطبري ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والا فالامر مشكل
وجعل التصدي للنهى من بعض والاعتاظ من بعض آخر من انصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ
رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ
سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ونظير ذلك قوله سبحانه ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وروى هذا عن
ابن عباس وقتادة وروى عن الضحاك ان المراد لو شاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُ الْوَنَّ مُخْتَلِفِينَ ﴾
بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ولعل المراد الاختلاف في

الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام وقيل المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان وجماعة وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كائنة أهل الحق فانهم أيضا مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه (وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) أي الناس والاشارة كما روى عن الحسن وعطاء إلى المصدر المفهوم من مختلفين ونظيره * إذا نهى السفيه جرى إليه * كأنه قيل وللاختلاف خلق الناس على معنى لثمة الاختلاف من كون فريق في الجنة وفريق في السعير خلقهم واللام لام العاقبة والصيرورة لان حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد وروى عن الامام مالك ما يقتضيه وعندى انه لا خير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما ستعلمه ان شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات وما يروى فيها من الآثار وان الخلق من توابع الارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الاثابة ليس الا لامر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الاصلى وربما يرجع هذا بالآخرة الى ان التعذيب والاثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه ومن هنا قلوا ان المعصية والطاعة امارتان على الشقاوة والسعادة لامقتضيتان لهما وبذلك يندفع قولهم ولانه لو خلقهم له لم يعذبهم ولما قررناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لاتخفى على المستعدين لادراك الحقائق وقيل ضمير خلقهم لمن باعتبار معناه والاشارة للرحمة المفهومة من رحمهم والتذكير لتأويلها بان والفعل أولكونها بمعنى الخير وروى ذلك عن مجاهد وقتادة وروى عن ابن عباس ان الضمير للناس والاشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم خلقهم وجاءت الاشارة لاثنتين كما في قوله تعالى عوان بين ذلك واللام على هذا قيل بمعنى مجازى عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها وأظهر الاقوال في الاشارة والضمير ما قدمناه والقولان الآخران دونه وأما القول بأن الاشارة لما بعد وفي الكلام تقديم وتأخير أى وتمت كلمة ربك لأن ملان جهنم الخ ولذلك أى مل جهنم خلقهم فبعد جدا من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل ان ذلك شارة الى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل أنه اشارة الى قوله تعالى (فمنهم شقي وسعيد) أو الى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك أو الى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير أو الى النهى المفهوم من قوله سبحانه (ينهو عن الفساد في الارض) أو الى الجنة والنار أو الى العبادة الى غير ذلك من الاقوال التي يتمعجب منها وذهب بعض المحققين في معنى الآية الى أن المراد من الوحدة الوحدة في الدين الحق ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى (وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بغيا بينهم) والمراد بمن رحم الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق والاشارة للاختلاف بمعنى المخالفة وضمير خلقهم للذين بقوا بعد النياهم المختلفون المخالفون واللام للعاقبة كأنه قيل ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ولا يزالون مخالفين للحق الا قوما هدام سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وان أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضى بعضه ومن الغريب ما روى عن الحسن ان المراد من الاختلاف الاختلاف في الارزاق والاحوال وتسخير بعضهم بعضا وقال ابن بحر المراد أن بعضهم يخلف بعضا فيكون

الآتي خلفا للعاضى ومنه ما اختلف الجديدان أى ما خلف أحدهما صاحبه والى هذا ذهب أبو مسلم
 إلا أنه قال يخلف بعضهم بعضا في الكفر تقليدا وفي ذلك ما فيه وأيا ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل
 هذه الآية مع قوله تعالى وما كان الناس الا أمة واحدة وليراجع تفسير ذلك وقال الفاضل الجلبى ليس
 في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى تخالف وما كان الناس الخ وفيه نظر والجار والمجرور أعنى
 لذلك متعلق بخلق بعده والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم اذا قلنا ان التقديم له اضافى والمضاف هو اليه
 مختلف حسب اختلاف الاقوال في تعيين المشار اليه وهو على الاول الاتفاق وعلى ما عدا يظهر أيضاً
 بأدنى التفات هذا واستدل بالآية على أن الامر غير الارادة وانه تعالى لم يرد الايمان من كل وان
 ما أَرَادَهُ سبحانه يجب وقوعه وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم
 اشتغالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع اخباره أنه سبحانه انما خلق الناس
 للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ ﴾ أى نفذ قضاؤه
 وحق أمره وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام والاول
 أولى والجملة متضمنة معنى القسم ولذا جىء باللام في قوله سبحانه ﴿ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾
 والجنة والجن بمعنى واحد وفي تفسير ابن عطية أن الهاء في الجنة للمبالغة وان كان الجن يقع على الواحد
 فالجنة جمعه انتهى فيكون من المجموع التى يفرق بينها وبين مفرداتها بالهاء ككم وكماة على ما ذكرناه في
 تعليقاتنا على الالفية وفي الآية سؤال مشهور وهو انها تقتضى بظاهاها دخول جميع الفريقين
 في جهنم والمعلوم من الآيات والاخبار خلافه وأجاب عن ذلك القاضي بما حصله ان المراد بالجنة والناس إما عصاتهم
 على ان التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع ان العذاب مخصوص بهم وان الوعيد ليس الا لهم وفي
 معنى ذلك ما قيل المراد بالجنة والناس اتباع ابيس لقوله سبحانه في الاعراف وص لا ملأن جهنم منك ومن
 تبعك منهم أجمعين فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه والقرآن يفسر بعضه بعضا ولا حاجة الى
 تقدير عصاة مضافا الى الفريقين كما قيل فأجمعين لاستغراق الافراد المرادة حسبا علمت وإما ما يتبادر منهما ويراد
 من التأكيد بيان ان ملء جهنم من الصنفين لآمن أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول افراد كلا الفريقين ويكون
 الداخولها منهما مسكوتا عنه موكولا الى شئ آخر واعترض الاخير بانه مبنى على وقوع أجمعين تأكيد للمبنى
 وهو خلاف ما صرحوا به وفيه ان ذلك اذا كان لثبتي حقيقى لا اذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع في
 الحقيقة فلا ورود لما ذكر نعم يرد على الشق الاول ان التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من
 النصوص خلافه اللهم الا أن يقال المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها . وأجاب بعضهم بأن
 ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما اذا قيل ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول
 جميع الدراهم في الكيس ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهاه
 يقتضى دخول جميع الدراهم فيه والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ثم قال والحق في الجواب أن يقال المراد
 بلفظ أجمعين تعميم الاصناف وذلك لا يقتضى دخول جميع الافراد كما اذا قلت ملأت الجراب من جميع اصناف
 الطعام لا يقتضى ذلك الا أن يكون فيه شئ من كل صنف من الاصناف لا أن يكون فيه جميع افراد
 الطعام وكقولك امتلأ المجلس من جميع اصناف الناس فانه لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع افراد الناس
 بل ان يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر وعلى هذا يظهر فائدة لفظ أجمعين اذ فيه رد على اليهود وغيرهم
 ممن زعم انهم لا يدخلون النار انتهى وتعقبه ابن الصمد بقوله فيه بحث لانهم صرحوا بأن فائدة التأكيد

بكل وأجمعين دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الافراد وما ذكره من المثالين قائما نشأ شمول الاصناف فيه من اضافة لفظ الجميع الى الاصناف كيف ولو قيل ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الاصناف كان الكلام فيه كالشك في ما نحن فيه وأيضا ما ذكره من أن في ذلك ردا على اليهود الخ غير صحيح لان اليهود قالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذلك والله سبحانه يتولى هدايتك وأجاب بعضهم بمنزعه صوفي وهو أن المراد من الجنة والناس الذين بقوا في مرتبة الجنة والانسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوا في مقر الاجرام العنصرية ولم يرفعوا الى العالم الاعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجررات وهم المشركون الذين قيل في حقهم انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ثم قال ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ما موضع (وَكَلَّا) أى وكل نبأ فالتموين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ونصب كل على انه مفعول به لقوله سبحانه (نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك به وقوله تعالى (مَنْ أَنْبَأُ الرُّسُلَ) صفة لذلك المحذوف لا لكلا لانها لا توصف في الفصح كافي ايضا الفصل ومن تبعية وقيل بيانية وقوله عز وجل (مَا تُنَبِّئُ بِهِ فَوَادِكُ) قيل عطف بيان لكلا بناء على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتذكيراً والمعنى هو ما نثبت الخ وجوز أن يكون بدلا منه بدل كل أو بعض وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاقتصاص زيادة يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمانينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار وجوز أيضاً أن يكون مفعول نقص وكلا حينئذ منصوب اما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقص عليك الذى نثبت به فؤادك من أنباء الرسل واما على الحالية من ما أو من الضمير المجرور في به على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعا أى نقص عليك من أنباء الرسل الاشياء التى نثبت بها فؤادك جميعا واستظهر أبو حيان كون كلا مفعولا به لنقص ومن أنباء في موضع الصفة له وهو مضاف الى التقدير الى نكرة وما صلة كما هي في قوله تعالى (قليلا ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه (وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ) أى الامر الثابت المطابق للواقع والاشارة بهذه الى السورة كما جاء ذلك من عبدة طرق عن ابن عباس وابى موسى الاشعري وقتادة وابن جبير وقيل الاشارة اليها مع نظارها وليس بذلك ككونها اشارة الى دار الدنيا وان جاء في رواية عن الحسن وقيل الى الانباء المقتصة وهو مما لا بأس به (وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ) عطف على الحق أى جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً في نفسه وكونه موعظة وذكرى للمؤمنين ولعل تحلية الوصف الاول باللام دون الاخيرين لما قيل من ان الاول حال للشيء في نفسه والاخيران وصفان له بالقياس الى غيره وقال الشهاب الظاهر أن يقال انما عرف الاول لان المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ارشاده الى الدعوة وتسليته بما هو معروف معهود عنده وأما الموعظة والتذكير فامر عام لم ينظر فيه لخصوصية ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين وفي التخصيص بهذه الصورة ما يشهد له لان مبناها على ارشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف وتقديم الطرف على الفاعل ليمكن المؤخر عند وروده أفضل تمكن ولان في المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم (وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ) أى جهنم وحالكم التى أنتم عليها (إِنَّا عَامِلُونَ) على جهنم وحالنا التى نحن عليها (وَانْتَظِرُوا) بنا الدوائر (إِنَّا مُنْتَظِرُونَ)

أن ينزل بكم نحو ما نزل بامثالكم من الكفرة وصيغة الامر في الموضعين للتهديد والوعيد والآيتان محكمتان وقيل المراد المواعدة فهما منسوختان (ولله غيب السموات والارض) أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب في السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا (وإليه) لا الى غيره عز شأنه (يرجع الامر) أى الشأن (كله) فيرجع لا محالة أمرك وأمرهم اليه وقرأ أكثر السبعة يرجع بالبناء للفاعل من رجوع رجوعاً (فاعبده وتوكل عليه) فانه سبحانه كافيك والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون مرجع الامور كلها اليه وقيل على ذلك وكونه تعالى علماً بكل غيب أيضاً وفي تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على ان التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع وقيل التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امتثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل امتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يصدق صدرك منهم (وما ربك بغافل عما تعملون) بناء الخطاب على تغليب الخطاب وبذلك قرأ نافع وأبو عامر وحفص وقتادة والاعرج وشيبة وأبو جعفر والجحدري أى وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلامك ومنهم بموجب الاستحقاق وقرأ الباقر من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل وفضائل القرآن لابن الضريس عن كعب ان فاتحة التوراة فاتحة الانعام وخاتمتها خاتمة هود ولله غيب السموات والارض الى آخر السورة والله تعالى أعلم (ومن باب الاشارة في الآيات) يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه ففهم شقي كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة فأما الذين شقوا في النار أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك فيخرجون من ذلك الى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر ان ربك فعال لما يريد لا حجب عليه سبحانه وأما الذين سعدوا في الجنة أى جنة حصول المرادات واللذات وهي جنة النفس خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك فيخرجون من ذلك الى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب في مقام تجليات الصفات وجنات الروح في مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقي من النار بالترقي من مقامه الى الجنة بزكاء نفسه عما حال بينه وبينها فاستقم كما أمرت أى في القيام بحقوق الحق والحلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتشديد لحلقه مع شهود الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة من غير اخلال ما بشرط من شرائط التعظيم ومن تاب عن أنيته وذنب وجوده معك من المؤمنين الموحدين الى مقام البقاء بعد الفناء وقيل ان الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة في مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم على قول ومن هنا قال الجنيد قدس سره الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين ولا تنطقوا ولا تخرجوا عما حد لكم من الشريعة فان الخروج عنها زندقة ولا تركوها أى لا تميلوا أدنى ميل الى الذين ظلموا وهي النفوس المظلمة المائلة الى الشرور في أصل الحلقة كما قيل

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فاعلمه لم يظلم

وروى ذلك عن علي بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم وقيل المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء وقيل لا تصحبوا الاشرار ولا تجالسوا أهل البدع وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفا من الليل أمر باقامة الصلاة المفروضة على ما علمت وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن وفي الاخبار ما يدل على علو شأنها والامر غنى عن البيان ان الحسنات يذهبن السيئات قال الواسطي انوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي وقال يحيى بن معاذ ان الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنوب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالتغفران حتى يدل فقال سبحانه ان الحسنات يذهبن السيئات وقال تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ذلك الذى ذكر من اقامة الصلاة في الاوقات المشار اليها وازهاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكير لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعية والانس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون الى الغير (ان الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق فلو لا كان من القرون من قبلكم أولو بقية ينهون عن الفساد في الارض فيه حض على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل القرى فيه اشارة الى القلوب وأهلها اشارة الى القوى (ولو شاء ربك لجلد الناس أمة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد ولا يزالوا مختلفين في الوجه والاستعداد الا من رحم ربك بهديته الى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والحجة وان اختلفت عباراتهم كما قيل

عباراتنا شتى وحسنك واحد * وكل الى ذاك الجمال يشير

ولذلك الاختلاف خلقهم وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله واطنه وقهره وقيل لئتم نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا وتمت كلمة ربك أى أحكمت وأبرمت لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين لان جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وابقاؤها في كتم العدم مع امكانها وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أمهم مع ثباتهم وصبرهم واهلاك أعدائهم وجاءك في هذه السورة الحق الذى لا ينبغي الخيد عنه وموعظة وذكرى للمؤمنين وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا اليه وقيل للتشريف والا فالقرآن كله كذلك والكل يعرف من بحره على ما يوافق مشربه ومن هنا قيل العموم متعلقون بظاهره والخصوص هائمون بباطنه وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلى الحق سبحانه فيه والله غيب السموات على اختلاف معانيها والارض كذلك واليه يرجع الامر كله أى كل شأن من الشؤون فان الكل منه فاعبده اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الامر بشرط الادب وتوكل عليه لا تهتم بما قد كفيته واهتم بما نذبت اليه وما ربك بغافل عما تعملون فيجازى كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولى التوفيق ويبدء أزيمة التحقيق لا رب غيره ولا يرجى الا خيره

سورة يوسف عليه السلام

مكية كلها على المعتمد وروى عن ابن عباس وقسادة أنهما قالوا الا ثلاث آيات من أولها واستثنى بعضهم رابعة وهي قوله سبحانه لقد كان في يوسف واخوته آيات للسائلين وكل ذلك وام جدا لا يلتفت اليه وما

اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر وقد أخرجه النحاس وأبو الشيخ وابن مردويه عنه وأخرجه
 الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحالم وصححه عن رفاعه بن رافع من حديث طويل
 يحكى فيه قدوم رافع مكة واسلامه وتعليم رسول صلى الله تعالى عليه وسلم آياه هذه السورة وأقرأ
 باسم ربك وآياه مائة واحدة عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره وسبب نزولها على ما روى
 عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتلاه على أصحابه زمانا
 فقالوا يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت وقيل هو تسلية الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما
 يفعله به قومه بما فعلت اخوة يوسف عليه السلام به وقيل ان اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم
 أن يحدثهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى اليه فنزلت وقيل ان كفار مكة أمرتهم اليهود
 أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بنى اسرائيل بمصر فسألوه فنزلت ويعد
 القولين الأخيرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس
 ان حبرا من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال
 يا محمد من علمكها قال الله علمنيها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع الى اليهود فقال لهم والله ان محمدا
 ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا الى خاتم النبوة
 بين كتفيه فجعلوا يستمعون الى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسأموا عند ذلك وفي القلب من صحة الخبر
 ما فيه ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتباها على شرح ما قاساه بعض الانبياء عليهم السلام من الاقارب وفي الاولى ذكر
 ما لقوا من الاجانب وأيضا قد وقع فيما قبل فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب وقوله سبحانه رحمة الله وبركاته
 عليكم أهل البيت ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت اليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة وقد
 جاء عن ابن عباس وجابر بن زيد أن يونس نزلت ثم هود ثم يوسف وعد هذا وجه آخر من وجوه المناسبة
 ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه اقتناع
 والاشارة في قوله سبحانه ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ اليه في قول والى آيات هذه السورة في آخر
 وأشير اليها مع أنها لم تذكر بعد لتنزيلها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة
 الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعد أما على الثانى فلأن ما أشير اليه لما لم يكن محسوسا تزل منزلة
 البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك أو لانه لما وصل من المرسل الى
 المرسل اليه صار كالتباعد وزعم بعضهم أن الاشارة الى ما في اللوح وهو بعيد وأبعد من ذلك كون الاشارة
 الى التوراة والانجيل أو الآيات التى ذكرت في سورة هود والمراد بالكتاب اما هذه السورة أو القرآن وقد
 تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فتذكر ﴿المُؤْمِنِينَ﴾ من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى
 الظاهر أمره في كونه من عند الله تعالى وفي اعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم
 حقائقه ولا تلتبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فارتفع
 واسترولا بعد هذا من حذف الفاعل المحظور فلا حاجة الى القول بان الاسناد مجازى فرارا منه أو بمعنى
 بين معنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أى المظهر ما فيه هدى ورشد أو ما سألت عنه اليهود (١)
 أو ما أمرت أن تسأل عنه من السبب الذى أحل بنى اسرائيل بمصر أو الاحكام والشرائع وخفايا الملك
 والمسلوك وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص وعن ابن عباس ومجاهد الاقتصار

(١) وفي الكلام على هذا براعة استهلال فافهم اه منه

على الحلال والحرام وما يحتاج اليه في أمر الدين وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضى الله تعالى عنه أنه قال في ذلك بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن ألسن الاعاجم وهي ستة أحرف الطاء والظاء والصاد والضاد والعين والحاء المهملتان والمذكور في الفرهنگ وغيره من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ونظم ذلك بعضهم فقال

هشت حرفست آنکه آندر فارسی نایدهی ❦ تايناموی بنائی آندرين معنی
بشنوا کنون تا کدام است آن حروف ویا دگیر ❦ تا وحا وصاد ضاد وطا وعا وین وقاف

ومع هذا فالامر مبنى على الشائع الغالب والا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كالا يخفى على المتبصع ولعل الوصف على الأقوال الاول أمدح منه على القول الاخير والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتي وقوله سبحانه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد بهذه السورة فتسميته قرآنا لانه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض نعم انه غلب على الكل عند الاطلاق معرفا لتبادره وهل وصل بالغلبة الى حد العلمية أولا فيه خلاف والى الاول ذهب البيضاوى قدس سره فتلزمه الالف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الاول ووقع في كتب الاصول أنه وضع تارة لكل خاصة وأخرى لما يعنه والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواترا ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وانما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ولذا لزمت العلم بها اللام أو الاضافة الا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديريا كذا قيل ومن صرح بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعيين بالوضع العلامة الزرقاني وغيره لكن تعقبه الحمصى فقال ان دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسميها بالوضع وان كان غير الوضع الاول فليتنامل وعن الزجاج وابن الانبارى أن الضمير لنبأ يوسف وان لم يذكر في النظم الكريم وقيل هو للانزال المفهوم من الفعل ونصبه على أنه مفعول مطلق وقرآنا هو المفعول به والقولان ضعيفان كما لا يخفى ونصب قرآنا على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله المشتق حال موطئة للحال التي هي عربيا وإن أول المشتق أى مقروأ فحال غير موطئة وعربيا اما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير اذا كان مؤولا باسم المفعول مثلا وقيل قرآنا بدل من الضمير وعربيا صفته وظاهر صنيع أبى حيان يقتضى اختياره ومعنى كونه عربيا أنه منسوب الى العرب باعتبار أنه تزل بلغتهم وهي لغة قديمة أخرج ابن عساکر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه وقال عبد الملك بن حبيب كان اللسان الاول الذى هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربيا الى أن بعد و طال العهد حرف وصار سريانية وهو منسوب الى أرض سورية وهي أرض الجزيرة وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الفرق وكان يشاكل اللسان العربى الا أنه محرف وكان أيضا لسان جميع من في السفينة الارجلا واحدا يقال له جرم فإنه كان لسانه العربى الاول فلما خرجوا من السفينة تزوج ارم ابن سام بعض بناته وصار اللسان العربى في ولده عوص أبى عاد وعييل وجائر أبى ثمود وجديس وسميت عاد باسم جرم لانه كان جدهم من الام وبقي اللسان السريانى في ولد ارفخشذ بن سام الى أن وصل الى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو اسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربى وقال ابن دحية العرب أقسام الاول عاربة وعرباء وهم الخالص

وهم تسع قبائل من ولد ارم بن سام بن نوح وهي عاد وثمود وأميم وعيل وطسم وجديس وعملق وجرم ووبار
وفنهم تعلم اسماعيل عليه السلام العربية والثاني المتعربة قال في الصحاح وهم الذين ليسوا بخلص وهم بنو قحطان
والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخلص أيضا وهم بنو اسماعيل وهم ولد معد بن عدنان بن أدداه وقال ابن دريد
في الجمهرة العرب العاربة سبع قبائل عاد وثمود وعملق وطسم وجديس وأميم وجاسم وقد انقرض أكثرهم إلا
بقايا متفرقين في القبائل وأول من اعدل لسانه عن السريانية الى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهري
بقوله انه أول من تسكلم بالعربية واستدل بعضهم على انه أول من تسكلم بها بما أخرجه ابن عسار في التاريخ
بسند زواه عن أنس بن مالك موقوفا ولا أراه يصح ذكر فيه تبديل الالسنه بيا بل وأنه أول من تسكلم بالعربية
وأخرج الحاكم في المستدرک وصححه والبيهقي في شعب الايمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد
عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تلا هذه الآية (انا أنزلناه
قرآنا عربيا) الخ ثم قال « ألهم اسمعيل عليه السلام هذا اللسان العربى الهاما » وقال الشيرازى في كتاب
الالاقاب أخبرنا أحمد بن اسمعيل المدائنى أخبرنا محمد بن أحمد بن اسحق المائنى حدثنا محمد بن جابر حدثنا
أبو يوسف بن السكيت قال حدثنى الاثرم عن أبى عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن على
ابن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال « أول من فقه
لسانه بالعربية المدينة اسمعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضا عن ابن عباس أن اسمعيل
عليه السلام أول من تسكلم بالعربية المحضة وأريد بذلك على ما قاله بعض الحفاظ عربية قريش (١) التى نزل
بها القرآن والا فاللغة العربية مطلقا كانت قبل اسمعيل عليه السلام وكانت لغة حمير وقحطان . وقال محمد بن
سلام أخبرنى يونس عن أبى عمرو بن العلاء قال العرب كلها ولد اسمعيل الاحميرا وبقا ياجرم وقد جاورهم
وأصهر اليهم وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد وثمود وطسم وجديس واميم
وجرم والماليق وأمم غيرهم لا يعلمهم الا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب
الحجاز من ذريته (٢) وأما عرب اليمن وهم حمير فالمشهور كما قال ابن ما كولا انهم من قحطان واسمه
مهزم وهو ابن هود وقيل أخوه وقيل من ذريته وقيل قحطان هو هود وحكى ابن اسحق
 وغيره انه من ذرية اسمعيل والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا
من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي احدى اللغات التى علمها آدم
عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثير تكلمه فيما قيل بالسريانية وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل
لغة سواها حدثت بعدها اما توقيفا أو اصطلاحا واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو
عربى وفيه ما فيه وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الاسلام ابن تيمية عن الامام أبى يوسف عليه
الرحمة كراهة التسكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة وبعدها فى الفضل على ما قيل الفارسية الدرية
(٣) حتى روى عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء فى ذلك ما كان ثناء
كالإخلاص وغيره وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا وروى عن صاحبيه جواز القراءة فى الصلاة بغير
العربية لمن لا يحسنها وفى النهاية والدرية ان أهل فارس كتبوا الى سلمان الفارسى أن يكتب لهم بالفارسية

(١) و صححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف منه تعالى لاسمعيل عليه السلام فليحفظ اه منه

(٢) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة اخوة قحطان وقاحط ومقحط وقالغ وفي قحطان الخلاف اه منه

(٣) وفى رواية عنه أنه لا فرق فى ذلك بين الفارسية وغيرها من اللغات كالهندية اه منه

فكتب فكانوا يقرؤن ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي ما ملخصه حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتب بالعربية ويكتب تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناء واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أميا وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام وصاحبيه وأطال الكلام في ذلك وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يدأوى والزنديق يقتل وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية في الحديث لسان أهل الجنة العربي والفارسي الدرر وقد اشتهر ذلك لكن ذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسرانية فإذا دخلوا الجنة تكلموا بالعربية وأخرج الطبراني والحاكم والبيهقي وآخرون عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أحبوا العرب لثلاث لأنى عربى والقرآن عربى وكلام أهل الجنة عربى وأخرج أبو الشيخ وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربى من لطائف المعاني ودقائق الاسرار ما لا يستقل بادائه لسان (١) وبذلك في ذلك الكلام الفارسي فان كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربى ثم الفارسي ممسا وصل الينا من اللغات وان كان شيئا آخر والظاهر وجوده في العربى الذى اختار سبحانه ازال القرآن به لا غير وقد قسم لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا قال كانت لغة اسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظتها فحفظتها وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن ابراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل يا رسول الله ما أفصحك مارأينا الذى هو أعرب منك قال حق لى فانما أنزل القرآن على بلسان عربى مبين هذا وجوز أن يكون العربى منسوباً الى عربية وهي ناحية دار اسماعيل عليه السلام قال الشاعر

وعربة أرض ما يحل حرامها * من الناس الا اللوذعى الخلاجل

والمراد لغة أهل هذه الناحية واستدل جماعة منهم الشافعى رضى الله تعالى عنه وابن جرير وأبو عبيدة والقاضى أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربيا على أنه لا معرب فيه وشدد الشافعى النكير على من زعم وقوع ذلك فيه وكذا أبو عبيدة فانه قال من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول ووجه ابن جرير ماورد عن ابن عباس وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية أو الحبشية أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات وقال غيره بل كان للعرب الذى نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لاهل سائر الالسنه في أسفار لهم فعلق من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربى الفصيح ووقع بها البيان وعلى هذا الحد نزل بها القرآن وقال آخرون كل تلك الالفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جدا ولا يبعد أن تخفى على الاكابر الاجلة وقد خفى على

(١) وكذا في العربى ثم الفارسي من الاتساع مالا يخفى اه منه

ابن عباس معنى فاطر وفاق ومن هنا قال الشافعي في الرسالة لا يحيط باللغة الا نبي وذهب جمع الى وقوع غير العربي فيه وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية وقال غير واحد المراد أنه عربي الاسلوب واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو ابراهيم للعلمية والعجمة ورد بأن الاعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها وأوجب بأنه اذا اتفق على وقوع الاعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع واستدل عليه بما صح عن أبي ميسرة التابعي الجليل أنه قال في القرآن من كل لسان وروى مثله عن سعيد بن جبير وهب بن منبه وذكر أن حكمه وقوع تلك الالفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد أن تقع فيه الاشارة الى أنواع اللغات لتتم احاطته بكل شيء فاختر له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالا للعرب وأيضا لما كان صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا الى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شيء وقد أشار الى الوجه الاول ابن النقيب وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد ان حكى القول بالوقوع عن الفقهاء والتمنع عن أهل العربية الصواب تصديق القولين جميعا وذلك أن هذه الاحرف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربت بالستها وحواتها عن ألفاظ العجم الى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن وقد اختلطت هذه الاحرف بكلام العرب فن قال أنها عربية فهو صادق ومن قال انها عجمية فهو صادق ومال الى هذا القول الجواليقي وابن الجزري وآخرون وسيأتي ان شاء الله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضا فليتفطن وليتأمل واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه الاول وصفه بالانزال والتقديم لا يجوز عليه ذلك . الثاني وصفه بكونه عربيا والتقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا . الثالث أن قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا يدل على أنه سبحانه قادر على انزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوته . الرابع ان قوله عز شأنه تلك آيات الكتاب يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الاول وأجاب الاشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك مما لا نزاع لنساقه والذي ندعى قدغه شيء آخر نسميه الكلام النفسى وهو مما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تفعل ﴿اعملكم تعقلون﴾ أى لكى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر وهذا بيان الحكمة انزاله بتلك الصفة وصرح غير واحد ان لعل مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ومراده من ذلك ظاهر وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وان كان جائزا لا يناسب المقام وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعلموا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الادلة الدالة على توحيدكم به وفيه دليل على أنه تعالى أراد من الكل الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل وفيه أنه بمنزل عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى ﴿نحن نقص عليك﴾ أى نخبرك ونحدثك من قص أثره اذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى ﴿أحسن القصص﴾ أى حسن الاختصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته الى المصدر أو لكونه في الاصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص وفيه مع بيان الواقع ايها الما في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والحلل والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن والمراد به

هذه السورة وكذا في قوله عز وجل ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا﴾ أى بسبب إيجامنا ﴿إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾ والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاختصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلوه لعل كلمة هذا الإيماء إلى تعظيم المشار إليه وقيل فيها إيماء إلى مغايرة هذا القرآن لما في قوله تعالى قرآننا عربيا بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل وأحسنته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الأولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول نقص وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين والمذهب البصري أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيجاء عليها أظهر من إيقاع نقص باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بأعمال صريح لفعل فيه وفيه من تفخيم القرآن واحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس في أعمال نقص صريحا وجوز تنزيل أخذ الفعلين منزلة اللازم ويجوز أن يكون أحسن مفعولاه لنقص والقصص أما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالخلق والصيد أى نقص عليك أحسن ما يقص من الانبياء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود ومالك ومملوك وشاهد ومشهود وعاشق ومعشوق وحبيب وإطلاق وخصب وجذب وذنب وعفو وفراق ووصال وسقم وصحة وحل وارتحال وذل وعز وقد أفادت أنه لا دافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدروا وإن الحسد سبب الخذلان والنقصان وأن الصبر مفتاح الفرج وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بيان التحرير وقيل إنما كانت أحسن لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة وقيل المقصود اخبار الأمم السالفة والقرون الماضية لا قصة آل يعقوب فقط والمراد بهذا القرآن ما اشتمل على ذلك ليس أفضل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أى القصص الحسن والقول عليه عند الجمهور ما ذكرنا قيل ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعى إلى نقلها ولذا لم تتكرر كغيرها من القصص وقيل سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبداع الناس جمالا ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف وقال الاستاذ أبو اسحق إنما كرر الله تعالى قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحدا إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم ان كان من تلقاه نفسى فافعلوا في قصة يوسف ما فعلت في سائر القصص وهو وجه حسن الا أنه يبقى عليه ان تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فان سوق قصة آدم عليه السلام مثلا مساقا واحدا يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضا بعين ما ذكر وقال الجلال السيوطي ظهر لى وجه في سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه وكأنه لذلك قال وأقوى ما يجاب به أن قصص الانبياء إنما كررت لان المقصود بها افادة اهلاك من كذبوا برسولهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكلما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كما حل بالمكذبين ولهذا قال سبحانه في آيات (فقد مضت سنة الأولين * أو لم يروا كم أهلكننا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك . وبهذا أيضا يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف وقصة ذى القرنين وقصة موسى مع الخضر وقصة

الذي نسخ. ثم قال فإن قلت قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى في سورة كهيعص وهي مكية أنزلت خطابا لأهل مكة والثانية في سورة آل عمران وهي مدنية أنزلت خطابا لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمبلة اه واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها افادة اهلاك من كذبوا برسلم وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها افادة ما ذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهي أشبه قصة بتلك القصص التي كررت لذلك فافهم ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ ﴾ أى قبل إحيائنا اليك ذلك ﴿ لَمَنِ الْغَافِلِينَ ﴾ عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك وهذا تعليل لكونه موحى كاذب كرد بعض المحققين والا كثير في مثله ترك الواو والتعير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن لغافلا الى مافي النظم الجليل عند بعض ويمكن أن يقال ان الشيء اذا كان بديعا وفيه نوع غرابة اذا وقف عليه قيل للمخاطب كنت عن هذا غافلا فيجوز أن يقصد الاشارة الى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيده لما تقدم الا أن فيه مالا يخفى وان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن واللام فارقة وجلة كنت الخبران ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ ﴾ نصب باضمار اذكر بناء على تصرفها وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في انجاز ما وعد سبحانه وحكى مكي أن العامل في اذ الغافلين وقال ابن عطية يجوز أن يكون العامل فيها نقص وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال اذ الخ وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضى وفي كلا الوجهين ما فيه واستظهر أبو حيان بقاها على معناها الاصلى وان العامل فيها قال يابى كما تقول اذ قام زيد قام عمرو ولا يخلو عن بعد وجوز الزخشرى كونها بدلا من أحسن القصص على تقدير جملة مفعولا به وهو بدل اشتغال وأورد أنه اذا كان بدلا من المفعول يكون الوقت مقصودا ولا معنى له وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتغال وأجيب بأنه انما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو اما عين المقصوص أو بعضه أما لو بقى على معناه وجعل مقصودا باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب أحسن القصص على المصدرية وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حيثئذ وقيام المانع عربية أما الاول فلأن المقصوص فى ذلك الوقت لا الاقتصاص وأما الثانى فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الطرف بدلا وهو المقصود بالنسبة لكان مصدرا أيضا وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل وأورد على هذا ان المصدر كما يكون ظرفا نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الطرف أيضا مصدرا ومفعولا مطلقا لسده مسد المصدر كما في قوله لم تغمض عينك ليلة أرمدت فانهم صرحوا كما في التسهيل وشروحه ان ليلة مفعول مطلق أى اغتماض ليلة وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة نعم اذا ناب عن المصدر فى كونه بدل اشتغال شبهة وهو شئ آخر غير مذكر وعلى الاول انه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصوص فلم تجز البدلية بهذه الملاسة ورد بان مثل هذه الملاسة لا تصحح البدلية ونقل عن الرضى أن الاشتغال ليس كاشتغال الطرف على المظروف بل كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الاول متشوقة الى الثانى منتظرة له فيجىء الثانى مبنيا لما أجل فيه فان لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية أن النفس انما تتشوق لذكر وقت الشئ لا لذكر وقت لازمه ووقت القول ليس وقتا للاقتصاص ويوسف علم أعجمى لا عربى مشتق من

الاسف وسمى به لاسف أبيه عليه أو أسفه على أبيه أو أسف من يراه على مفارقتة لمزيد حسنه كما قيل
والا لا نصرف لانه ليس فيه غير العلمية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً اذ ليس لنا يفعل مضارع
مضموم الاول والثالث وكذا يقال في يونس . وقرىء بفتح السين وكسرها على ما هو الشائع في الاسماء
العجمية من التغيير لا على أنه مضارع بنى للمفعول أو للفاعل من آسف لان القراءة المشهورة شهدت
بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمى قاله غير واحد لكن في الصحاح أن يعفر ولد الاسود
الشاعر اذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لانه مثل يقتل . وقال يونس سمعت روبة يقول أستود بن يعفر بضم
الياء وهذا ينصرف لانه قد زال عنه شبه الفعل اهـ . وصرحوا بأن هذا مذهب سيدييه وأن الاخفش
خالفه فنع صرفه لعروض الضم للاتباع وعلى هذا يحتمل أن يقال أنه عربى ومنع من الصرف على قراءة
الفتح والكسر العلمية ووزن الفعل وكذا على قراءة الضم بناء على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثة
اتباعاً لضم أوله وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه الخلاف كما وقع في يعفر والظاهر أن أعجميته
متحقة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لها والعلمية والافتات لذلك الاحتمال وقرأ طلحة بن مصرف يؤسف
بالهمز وفتح السين وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات (لا بيه) يعقوب
ابن اسحق بن ابراهيم وفي الصحيح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم
نسب كأن عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح غموداً

(ياأبت) أصله ياأبى فعوض عن الياء التانيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم الى الاسم في
آخره ولهذا قلبها هاء في الوقف ابن كثير وابن عامر وخالف الباقون فابقوها تاء في الوقف وكسرت لانها عوض عن
الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لا لتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض
والمعوض وجعل الزمخشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلق الى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء
التانيث وقرأ ابن عامر وأبو جعفر (١) والاعرج بفتحها لان أصلها هو الياء اذا حرك حرك بالفتح وقيل لان اصل
ياأبت ياأبتا بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها دليلاً عليها وتعقب بان ياأبتا ضعيف (٢) كما أتى حق
قيل أنه مختص بالضرورة كقوله * ياأبتا عليك أو عساكا * وقال الفراء وأبو عبيدة وأبو حاتم ان الالف المحذوفة من
ياأبتا للتدبة ورد بان الموضع ليس موضع تدبة وعن قطرب أن الاصل ياأبة بالتثنية وحذف والنداء باب حذف
ورد بان التثنية لا تحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً وقرىء بضم التاء اجراء لها مجرى الاسماء المؤنثة
بالتاء من غير اعتبار التعويض وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وانما لم تسكن مع أن الباء التي وقعت هي عوضاً
عنها تسكن لانها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاء
لانها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة ونسابة والاب والام مظنة التعظيم فعلى هذا لا تحذف ولا تعويض
والتاء حينئذ اسم فقد صرحوا أن الاسم اذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسمية وقال
الكوفيون ان التاء مجرد التانيث وياه الاضافة مقدرة وياأباه عدم سماع ياأبتى في السعة وكذا سماع فتحها
على ما قيل وتعقب بان تاء لات للتانيث عند الجمهور وكذا تاء ربت وثمت وهي مفتوحة (انى رأيت) أى في
المسام كما يقتضيه كلام ابن عباس وغيره وكذا قوله سبحانه لا تقصص رؤياك وهذا تأويل رؤياى فان مصدر

(١) المروى عن ابن عامر انه قرأ به في كل القرآن اهـ منه

(٢) لما فيه من الجمع بين عوضين وفي الثانى الجمع بين العوض والمعوض اهـ منه

رأى الحليمية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ولذا خطيء المتنبي في قوله * ورؤياك أحلى في العيون من الغمض * وذهب السهيلي وبعض اللغويين الى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية لیسلا ومطلقا واستدل بعضهم لكون رأى حليمية بان ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوסף عليه السلام وأجيب بانه يجوز ان يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون والحق أنها حليمية ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت اليه وقرأ أبو جعفراني (١) بفتح الياء ﴿أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا﴾ وهي جربان والطارق والذيل وقابس وعمودان والفيلق والمصبح والفزع ووثاب وذو الكتفين والضروج فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أخبرني يا محمد عن النجوم التي رآهن يوسف فسكت فنزل جبريل عليه السلام فاخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام هل أنت مؤمن ان أخبرتك قال نعم فعد صلى الله تعالى عليه وسلم ما ذكر فقال لليهودي أي والله انها لاسماؤها وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أئامة نحو ذلك الا أنه ذكر النطح بدل المصبح وأخرج الخبر الاول جماعة من المفسرين وأهل الاخبار وصححه الحاكم وقال أنه على شرط مسلم وقال أبو زرعة وابن الجوزي أنه منكر موضوع وقرأ الحسن وطلحة بن سليمان وغيرها أحد عشر بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جمل الاسمين اما واحدا ﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ عطف على ما قبل وزعم بعضهم ان الواو للمعية وليس بذلك وتخصيصهما بالذكر وعدم الادراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لان سجودهما أبلغ وأعلى كعبا فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن اذا جمع الشمس والقمر وكان ذلك اما لكونها أعظم جرما وأسطع نورا وأكثر نفعا من القمر واما لكونها أعلى مكانا منه وكون فلانها أبسط من فلكه على ما زعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم واما لانها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد واستأنس له بقوله سبحانه هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وانما أورد الكلام على هذا الاسلوب ولم يطو ذكر العدد لان المقصود الاصل ان يتطابق المنام ومن هو في شأنهم ويترك العدد يفوت ذلك ﴿وَرَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ استظهر في البحر أن رأيتهم تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى أيعبدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون واختار الزمخشري التأسيس وان الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر كيف رأيتها سائلا عن حال رؤيتها فقال رأيتهم لي ساجدين وكأنه لا يرى ان رأى الحليمية مما تعدى الى مفعولين كالحليمية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفا ويرى انها تعدى لواحد كالبصرية فلا حذف وساجدين حال عنده كما يشير اليه كلامه والمشهور عند الجمهور أنها تعدى الى مفعولين ولا يحذف ثانيهما اقتصارا وجوز ان يكون مذهبه القول بالتعدى الى ما ذكر الا أنه يقول بجوازا ما منعه من الحذف وأنت تعلم ان ما استظهره في البحر سالم عن الخالف والنظرة أمر معهود في الكتاب الجليل (٢) وانما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعني السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي واعطاء الشيء الملابس لاخر من بعض الوجوه حكما من أحكامه اظهار الأثر

(١) قوله وقرأ أبو جعفر الخ هكذا بخطه ولعلها من غير المتواتر عنه اه

(٢) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اه منه

الملاسة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث وفي الكلام على ما قيل استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيح وذهب جماعة من الفلاسفة الى أن الكواكب أحياء ناطقة واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم وليس في القول بذلك انكار ماهو من ضروريات الدين وتقديم الجار والمجرور لاطهار العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل من رعاية الفواصل وكانت هذه الرؤيا فيما قيل ليلة الجمعة وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه انها كانت ليلة القدر ولعله لامنافاة لظهور امكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة واستشكل كونها في ليلة القدر بانها من خواص هذه الامة وأجيب بان ماهو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها الى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتى عشرة سنة فيما يروى عن وهب وقيل سبع عشرة سنة وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طويلا كانت مركوزة في الارض كهيئة الدائرة واذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لابيه فقال اياك اذ تذكر هذا لاخوتك وتعبير هذه العصى لاحدى عشرة هو بعينه تعبيرا لاحد عشر كوكبا فان كلامهما اشارة الى اخوته وليس في الرؤيا الاولى ما يشير الى ما يشير اليه الشمس والقمر في الرؤيا الثانية ولا ضرورة الى التزام القول باتحاد المتأملين بان يقال انه عليه السلام رأى في كل احد عشر شيئا الا ان ذلك في الاول عصى وفي الثاني كواكب ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميسكاثل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم وعبرت الشمس بأبيه والقمر بأمه اعتبارا للمكان والمكانة وروى ذلك عن قتادة وعن السدى أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت والقول بأن الله تعالى أحيها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله وعن ابن جريج ان الشمس أمه والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيث والتذكير وقد تعبر الشمس بالملك وبالذهب وبالزوجة الجميلة والقمر بالامير والكواكب بالروءساء وكذا بالعلماء أيضا وعن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجها ملك أو وزير أو نديم الملك أو رئيس أو شريف أو جارية أو غلام أو أمر باطل أو وال أو عالم مفسد أو رجل معظم أو والد أو والد له أو زوجة أو بعل لها أو ولد أو عظمة ولعل ذلك مبنى على اختلاف الراى وكيفية الرؤية وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وانما رأى اخوته وأبويه الا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جدا ويؤكد يعد من كلام النائم ويؤيد الظاهر ما نقله كثير من المفسرين انه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على أبيه (قال يا بني) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب وما ألفت قول بعض المتأخرين

قد صغر الجوهر في ثغره ثم لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل ان يكون لذلك ولصغر السن وفتح الياء قراءة حفص وقرأ الباقون بكسرها والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل فاذا قال الاب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه فقيل قال يا بني (لا تقصص رؤياك على اخوتك) فيسكيدوا لك كيدا أي فيحتملوا لاهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصى عنها أو خفية لا تتصدى لمداقتها وانما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه ان سيلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوته وينعم عليه بشرف الدارين فخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الاحزان وان كان وانقا

بأنهم لا يقدرّون على تحويل ما دلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لاحالة وطمعا في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء. والرؤيا مصدر رأى الحلمية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئيا أم لا على ما هو المشهور والرؤية مصدر رأى البصرية الدالة على ادراك مخصوص وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيدين ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها والقربى للتقرب النسبي وحققتها عند أهل السنة كما قال محيي الدين النووي نقلا عن المازني ان الله سبحانه يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور أخر يخلقها في ثاني الحال ثم ان ما يكون علما على ما يسر يخلق به غير حضرة الشيطان وما يكون علما على ما يضر يخلق به بحضرته ويسمى الاول رؤيا وتضاف اليه تعالى اضافة تشريف والثاني حلما وتضاف الى الشيطان كما هو الشائع من اضافة الشيء المكروه اليه وان كان الكل منه تعالى وعلى ذلك جاء قوله صلى الله تعالى عليه وسلم الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فأنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها واذا رأى غير ذلك مما يكره فأنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لاحد فأنها لن تضره وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا رأى أحدكم الرؤيا يكرها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه ولا يمدح جيل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وان لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية وقيل هي أحاديث الملك الموكل بالارواح ان كانت صادقة ووسوسة الشيطان والنفس ان كانت كاذبة ونسب هذا الى المحدثين وقد يجمع بين القولين بأن مقصود الفائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائض فيها اعتقادات تخالف كذلك بواسطة حديث الملك أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا والمسببات في المشهور عن الاشاعة مخلوقة له تعالى عند الاسباب لآبها فتدبر وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة الى الحس المشترك والصادقة منها انما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ثم أن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها وترسلها الى الحس المشترك فتصير مشاهدة ثم ان كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت الا بالسكلية والجزئية استغنت عن التعبير والا احتاجت اليه. وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا وهو أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيّد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني السكلية والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية الى ايجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلا قويا فتظهر صورته في خياله فيشاهده وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لان الوحي لا يكون الا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الحالية ثم الحسية وقد صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤية الصادقة فكان لا يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح والمرئى على ما قال بعضهم سواء كان على صورته الاصلية أو لا قد يكون بارادة المرئى وقد يكون بارادة الرائي

وقد يكون بارادتهما معا وقد يكون لابرادة من شيء منهما فالاول كظهور الملك على نبي من الانبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الاناسى على بعض الصالحين في صور غير صورهم والثاني كظهور روح من الارواح الملكيسة أو الانسانية باستنزال الكامل اياه الى عالمه ليكشف معنى ما مختصا علمه به والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله اياه وبعث الحق سبحانه اياه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم والرابع كرؤية زيد مثلا صورة عمرو في النوم من غير قصد واردة منهما وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بارادة الاخوة لعلموا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ويشير الى أنها لم تكن بقصده قوله بعد قد جعلها ربى حقا هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ووجه ذلك بعض المحققين بان مرادهم أن كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله النائم ادراكا بالسمع سمعا باطل فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الاشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حسبا أشارت عائشة رضى الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي منامات ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة الى ثلاث وعشرين سنة جزء من ستة وأربعين جزءا وذكر الحليمي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعا مثل النفث في الروع وتمثل الملك له بصورة ذحية رضى الله تعالى عنه مثلا وسماعه مثل صلصلة الجرس الى غير ذلك ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير والا لساغ لصاحبها أن يسمى نبيا وليس كذلك وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الاجزاء ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لخصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية وقال ابن الاثير في جامع الاصول روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءا وله وجه مناسبة بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثا وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بانهاء السنة الثالثة والستين ورواية أنها جزء من أربعين جزءا تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم وروى أنها جزء من سبعين جزءا ولا أعلم لذلك وجهها اه وأنت تعلم أن سبعين كثيرا ما يستعمل في التكثير فعمله هو الوجه والغرض الاشارة الى كثرة أجزاء النبوة فتدبر والمراد باخوته ههنا على ما قيل الاخوة الذين يخشى غوائلهم ومكائدهم من بنى علته الاحد عشر وهم يهوذا وروبيلا وشمعون ولاوى وريالون ويشجر ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته ودان وبفتالي وجاد وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة وبلهة (٢) وهم المشار اليهم بالكواكب وأما بنيامين الذي هو شقيق يوسف عليه السلام وأمه راحيل التي تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفاة أختها ليا وفي حياتها (٣) اذ لم يكن جمع الاختين اذ ذاك محرما فليس بداخل تحت هذا النهى اذ لا تنوهم مضرت ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم في الرؤيا اذ لم يكن معهم في السجود

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال ليا همزة بعد الياء والله تعالى أعلم اه منه

(٢) وادعى بعضهم ان السريتين كانتا أختين أيضا وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اه منه

(٣) والى هذا ذهب اليهود اه منه

وتعقب بان المشهور أن بنى علانه عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه ومن الناس من ذكر ذلك في عداد أولاد يعقوب الا أنه قال هي أخت يوسف وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل في الاخوة الا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر فلمل المختار أن المراد من الاخوة ما يشمل الاعيان والعلات ويعد بنيامين بدل دينة تماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرئية والنهى عن الاقتصاد عليه وان لم يكن ممن تخشى غوائله من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال ومما ذاع كل سراجوز الاثنين شاع وباتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله واسناد الكيد الى الاخوة باعتبار الغالب فلا اشكال كذا قيل وهو على علته أولى مما قيل ان المراد باخوته مالا يدخل تحته بنيامين ودينه لانهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتسكم العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وفيه من تعظيم أمرها ما فيه لما أن في ذلك ما فيه ونصب يكيدوا بان مضمرة في جواب النهى وعدى باللام مع انه مما يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى فكيدونى لتضمينه ما يتعدى بها وهو الاحتمال كما أشرنا اليه وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد الى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد وجمل اللام زائدة كجمله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر وقيل أن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيدا لك وليس بشئ وجمل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعلوا لاجلك واهلاك كيدا راسخاً أو خفياً وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال فيكيدوك كيدا اذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصود الايقاع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم وقرأ الجمهور رؤياك بالهمز من غير امالة والكسائي رؤياك بالامالة وبغير همز وهي لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ ﴾ أى لهذا النوع ﴿ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ ظاهر العداوة فلا يألوا جهداً في تسويل اخوتك واثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على ما لاخير فيه وان كانوا ناشئين في بيت النبوة والظاهر أن القوم كانوا بحيث يمكن ان يكون للشيطان عليهم سبيل ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء والمسئلة خلافة فالذى عليه الاكثرون سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً أما السلف فلم ينقل من الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شاذة قليلة وأما الخلف فالمفسرون فرق فيهم من قال بقول ابن زيد كالبغوى ومنهم من بالغ في رده كلقطبي وابن كثير ومنهم من حكى القولين بلا ترجيح كابن الجوزى ومنهم من لم يتعرض للمسئلة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الاسباط بمن نبي من بنى اسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل الى أنبيائهم كما بنى الليث السمرقندى والواحدى ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الاسباط بأولاد يعقوب فحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصافيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسئلة ما ماخصه الذى يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن اخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بان الله تعالى نبأهم وانما احتج من قال بانهم نبؤوا بقوله تعالى في آيتى البقرة والنساء والاسباط وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم بنو اسرائيل وكما يقال لسائر الناس بنو آدم وقوله تعالى ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون وقطعناهم اثنتى عشرة أسباطاً أمماً صريح

في أن الاسباط هم الامم من بنى اسرائيل وهل سبط أمة وقد صرحوا بأن الاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من بنى اسمعيل وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير شجرة واحدة ملتفة كثيرة الاغصان فلامعنى لتسمية الابناء الاتى عشر اسباطا قبل أن ينتشر عنهم الاولاد فتخصيص الاسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا اسباطاً من عهد موسى عليه السلام ومن حيثئذ كانت فيهم النبوة فإنه لم يعرف فيهم نبي قبله الا يوسف وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية ابراهيم قال (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الاسباط ولو كان اخوة يوسف قد نبشوا كما نبىء لذكروا كما ذكر وأيضاً ان الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وان كان قبلها وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم نبي ابن نبي » فلو كانت اخوته انبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيه ذكر اعترافهم بالخطيئة وطلبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وان كان قبلها بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الامور العظيمة من عقوق الوالد وقطيعة الرحم وارقاق المسلم وبيعته الى بلاد الكفر والكذب البين الى غير ذلك مما حكاه عنهم بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الاكثرين وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هودرن البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد وأيضاً ذكر أهل السير أن اخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله الى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكروا وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الاسباط وليس كذلك إنما الاسباط أمة عظيمة ولو كان المراد بالاسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك اشارة الى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطاً من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هذا ولما نبه عليه السلام على أن لرواياه شأنا عظيماً وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه اجمالى فقال (وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ) أى يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن أو للسجود لك كما روى عن مقاتل أو لأمر عظام كما قال الزمخشري فيشمل ما تقدم وكذا يشمل اغناء أهله ودفع القحط عنهم ببركته وغير ذلك ولعل خير الاقوال وسطها وأصل الاجتهاد من جيت الشيء اذا حصلته لنفسك وفسروه بالاختيار لانه انما يجتبي ما يختار وذكر بعضهم أن اجتهاد الله تعالى العبد تفضيحه اياه بفيض الهى يتحصل منه أنواع من المكرمات بلا سعى من العبد وذلك مختص بالانبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين والمشار اليه بذلك اما الاجتهاد لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران وأما المصدر لفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به وكذلك في محل نصب صفة المصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك وقيل هنا أن الجار والمجرور خبر مبتدا محذوف أى الامر كذلك وليس الامر كذلك ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافاً الى ضمير المخاطب من اللطف وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذراً من اذاعته على ما قيل (وَيُعَلِّمُكَ) ذهب جمع الى أنه كلام

مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطيئ نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو يعلمك ﴿ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ أي ذلك الجلس من العلوم أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ما سبق والبعث على تلقي ماسياتي بالقبول وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بان الظاهر أن يشبه الاجتناب بالاجتناب والتعليم غير الاجتناب فلا يشبه به ونظر فيه بان التعليم نوع من الاجتناب والنوع يشبه بالنوع وقيل العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتناب يمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماحته فان الاجتناب وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين لا مانع من جملة داخلات تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الاكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناب والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جملة تشبيهين وتقدير كذلك وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه نعم للاستئناف وجه وجهه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تغيير الرؤيا إذ هي أخبار غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبما يشاء ولا حرج عليه تعالى أو أحاديث الملك إن كانت صادقة أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك . وذكر الراغب أن التأويل من الاول وهو الرجوع وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا فالاول كقوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله والثاني كقوله * وللنوى قبل يوم الدين تأويل وجاء الاول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال ألنا وأيل علينا اه وشاع التأويل في اخراج الشيء عن ظاهره والاحاديث جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا باطل وأباطيل وليس باسم جمع له لان النجاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كغفائل ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل وهو مراده من اسم الجمع في الكشاف فإنه كغيره كثيرا ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه وقيل هو جمع أحداثنة ورد بأن الأحداثنة الحديث المضحك كالحرافة فلا يناسب هنا ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحداثنة وقال ابن هشام الأحداثنة من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل الا في الشر ولعل الامر ليس كما ذكروا وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير وأشد قول جميل وهو بما سار وغار

وكنيت اذا ماجئت سعدى أزورها * أرى الارض تطوى لي ويدنو بعيدها

من الحفرات البيض ود جليسا * اذا ما انقضت أحداثنة لوتعيدها

وقيل أنهم جمعوا حديثا على أحداثنة ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطع أو أقطعة وأقاطع وكون المراد من تأويل الأحاديث تغيير الرؤيا هو المروي عن مجاهد والسدي وعن الحسن أن المراد عواقب الامور وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الانبياء والامم السالفة والكتب المنزلة وقيل المراد بالاحاديث الامور الحديثة من الروحانيات والجسمانيات وتاويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ بان يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة أو بان يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتناب الملك ويجعله تنمة لها أو بان يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتناب ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولان التعليم وسيلة إلى انتماء النعمة فان تغييره لرؤيا صاحبي السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والانصال بالرياسة العظمى وفسر بعضهم الاجتناب باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق واتمام النعمة بالنبوة وأيد بان انتماء النعمة عبارة

عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات نقصان وما ذاك في حق البشر الا النبوة فان جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة اليها وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة اليه بحسبها مصداقها تماما لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد وقيل المراد من الاجتناب افاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة ومن تعليم تأويل الاحاديث تعليم تعبير الرؤيا ومن اتمام النعمة عليه تخليصه من الحزن على أتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها ممن يخضع له ويكون في تعليم التأويل اشارة الى استنبائه لان ذلك لا يكون الا بالوحى وفيه أن تفسير الاجتناب بما ذكر غير ظاهر وكون التعليم فيه اشارة الى الاستنباه في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت فان الظاهر أن اخوته كانوا يعلمون التأويل والالم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد وكونهم أنبياء اذ ذاك مما لم يذهب اليه ذاهب ولا يكاد يذهب اليه أصلا نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي الا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالاتهم بحسبها فان أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة الى الاشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر فقد روى أبو هريرة ان رجلا أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال انى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم فالمستكثر والمستقل وأرى سيدا واصلا من السماء الى الارض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فعلا ثم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل له فعلا فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه أى رسول الله بأبى أنت وأمى والله لتدعى فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام عبرها فقال أما الظلة فظلة الاسلام وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه وأما السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أى رسول الله لتحدثنى أصبت أم أخطأت فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصبت بعضا وأخطأت بعضا فقال أقسمت بأبى أنت وأمى لتحدثنى يا رسول الله ما الذى أخطأت فقال عليه الصلاة والسلام لا تقسم اه اللهم أن يدعى أن المراد التعليم على الوجه الاكمل بحيث لا يخطئ من يخطئ به وهو يستدعى كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بان ذلك لا يكون الا انبيا واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاء للنبوة وتعليم التأويل ما هو الظاهر وباتمام النعمة تخليصه من المسكاره ويكون قوله عليه السلام يا بنى لا تقصص رؤياك على اخوتك اشارة اجمالية منه الى تعبير الرؤيا كالا يخفى على من له ذوق وهو أيضا متضمن للبشارة وهذا ارداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود اخوتك لك ورفعة شأنك عليهم يكرمك بالنبوة والعلم الذى تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وأتمام نعمته عليك ﴿ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ ﴾ بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل وقيل أول وقد حققناه في غير ما كتاب ولا يستعمل الا فيمن له خطر مطلقا ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا (١) قوله في حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم وقوله الا تبنى الفاقة والقحط الخ مبتدأ مؤخر اه منه

يقال آل الحجام ولا آل الحرم ولكن أهل الحجام وأهل الحرم نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كافي قول عبد المطلب تنصير على آل (١) الصليب وعابديه اليوم آلك وفيه رد على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز اضافته الى الضمير لعدم سماعه مضافا اليه ويعقوب كابنه اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضى عند الجلة الفاقة والفقح وتفرق الشمل وغير ذلك مما يعم أو يخص ومنهم من فسر الآل بالبنيان والتمام النعمة بالاستنباء وجعل حاصل المعنى بمن عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء وفي ارشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام اخوته كواكب يهتدى بانوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالاتها على مصير أمرهم الى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة الى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماما لتلك النعمة لاحالة وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلا على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات والدليل اذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بانوارها بمنزل عن أن تكون دليلا على أن مصيرهم الى النبوة وإنما تكون دليلا على أن مصيرهم الى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمري حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم وقد يقال أيضا انه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم الى النبوة لكانت رؤية أمه قرا أدل على ذلك ولا فائل به وقال بعضهم لامانع من أن يراد بآل يعقوب سائر بنيهم وبتمام النعمة أمامها بالنبوة لكن لا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد بهم نعمته عليك بالنبوة وعلى آل يعقوب بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلا وهذا كقولك أنعمت على زيد وعلى عمرو وهو لا يقتضي أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب وعلى عمرو باعطائه ألف دينار أو بتخليصه من ظالم مثلا وهو ظاهر ورجح بعضهم حل الآل على ما يعم الابناء بانه لو كان المراد الابناء لكان الاظهر الاخصر وعلى اخوتك بدل ما في النظم الجليل وقيل انما اختار ذلك عليه لانه يتبادر من الاخوة الاخوة الذي نهى عن الافتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين والمراد ادخاله وقيل المراد بآل يعقوب اتباعه الذين على دينه وقيل يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد وأبعدها الاخير ومن جعل آتمام النعمة اشارة الى الملك جعل العطف باعتبار انهم يغتنمون آثاره من العز والجاه والمال هذا كما أتمها على أبويك من قبل إبراهيم واسحاق أي آتماما كائنا كانتم نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك والاسمان الكريمان عطف بيان لأبويك والتعير عنهما بالآب مع كونهما أباجده وأبا أبيه للاشعار بكل ارتباطه بالانبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به وأتمام النعمة على إبراهيم اما بالنبوة اواما بالتخاذل خيلا واما بانجائه من نار عدوه واما من ذبح ولده واما بأكثر من واحد من هذه وعلى اسحق اما بالنبوة أو باخراج يعقوب من صلبه أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح وذهب اليه غير واحد وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيقه وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل اذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في التشبيه به على ذكر آتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء كما قيل فان آتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب لا محالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الرؤيا اما بقراءة وكثيرا ما

(١) بناء على أن الصليب اسم لما يملقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه

تصدق فإسالة الوالد بولده كيفما كان الوالد فما ظنك بفراسته إذا كان نبيا أو بوحى وقد يدعى أنه استدل بالرؤيا على كل ذلك (إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ) بكل شئ فيعلم من يستحق المذكورات (حَكِيمٌ) فاعل لكل شئ حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جريا على سنن علمه وحكمته والجملة استئناف لتحقيق الجملة المذكورة (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ) أى فى قصصهم والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيها مر وذهب جمع الى أنهم هناك بنو علانته وجوز أن يراد بهم ههنا ما يشمل من كان من الاعيان لان لبنيامين أيضا حصة من القصة وبعده على ما قيل قالوا الاتى (آياتٌ) علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة (لِلسَّائِلِينَ) لكل من سأل عن قصتهم وعرفها أو للطلابين للآيات المعبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم ممن اندرج تحت قوله تعالى وكأين من آية فى السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون فالمراد بالقصة نفس المقصود أو على نبوته عليه الصلاة والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبما علمت فى بيان سبب النزول فاخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب فالمراد بالقصة اقتصاصها وجمع الآيات حينئذ قيل للاشعار بان اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية فى الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل لتعدد جهة الإعجاز لفظا ومعنى وزعم بعض الحجة أن الآية من باب الاكتفاء والمراد آيات للذين يسألون والذين لا يسألون ونظير ذلك قوله سبحانه سواء للسائلين وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف وقال ابن عطية أن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه بتحضيض على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من مزيد العبر وكلا القولين لا يخلو عن بعد وقرأ أهل مكة وابن كثير ومجاهد آية على الأفراد وفى مصحف أبى عبرة للسائلين (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ) بنيامين وتخصيصه بالاضافة لاختصاصه بالإخوة من جانبى الام والاب وهى أقوى من الإخوة من أحدهما ولم يذكره باسمه اشعارا بأن محبة يعقوب عليه السلام له لاجل شقيقه يوسف عليه السلام ولذا لم يتعرضوه بشئ مما أوقع بيوسف عليه السلام واللام للابتداء ويوسف مبتدأ وأخوه عطف عليه وقوله سبحانه (أَحَبُّ إِلَى آبَيْنَا مِنَّا) خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبنى للمفعول شذوذا ولذا عدى بالى حسبما ذكرنا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى الى الفاعل معنى بالى والى المفعول باللام وفى تقول زيد أحب الى من بكر إذا كنت تسكر محبته ولى وفى إذا كان يحبك أكثر من غيره ولم يشن مع أن الخبر عنه به اثنان لان أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب فى المحلى جائز فى المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد تفضيله مطلقا فالفرق لازم وجب بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر ثابت لاشبهة فيه (وَنَحْنُ عُصْبَةٌ) أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد فى منفعتهم دونهما والعصبة والعصابة على ما نقل عن الفراء العشرة فما زاد سموا بذلك لان الامور تعصب بهم أى تشد فتقوى وعن ابن عباس أن العصبة ما زاد على العشرة وفى رواية عنه أنها ما بين العشرة والاربعين وعن مجاهد أنها من عشرة الى خمسة عشر وعن مقاتل هي عشرة وعن ابن جبير ستة أو سبعة وقيل ما بين الواحد الى العشرة وقيل الى خمسة عشر وعن ابن زيد والزجاج وابن قتيبة هي الجماعة مطلقا ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط وقيل الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط الى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ولا يقال لأقل من عشرة عصبة وروى النزال بن سبرة عن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب عصبة فيكون الخبر محذوفا

وعصبة حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة وقدر ذلك لكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة أنابو النجم وشعري شعري والتقدير ونحن نحن عصبة وحذف الخبر مساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً ففي حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ولا غرو في وقوع الحال بعد نحن لانه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة ما فيه وقدر في هن أطر لكم على قراءة النص بمثل ذلك وفيه أن الفخامة إنما تنجى من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب إنما العامرى عمته أى يتعهد ذلك والدال على المحذوف فيه عمته فان الفعل للتحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لا محالة تعهده لها والاولى ان يعتبر نظير قول الفرزدق بالهذم حكك مسمطاً فانه أراد كما قال المبرد حكك لك مسمطاً أى مثبت نافذ غير مردود وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين والآية على قراءة الامير على كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كلاً يخفى على المتدرب في علم العربية (ان ابا ناسي) أى في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمنزل عن كفاية الامور (افني ضلال) أى خطأ في الرأى وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منامزله (مبين) ظاهر الحال وجعل الضلال ظرفاً لتمكنه فيه ووصفه بالمبين اشارة الى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء يروى أنه عليه السلام كان أحب اليه لما يرى فيه من الخبايل وكانت اخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة الى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قص الله تعالى عنهم وقال بعضهم ان سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل لابنة الحسن أى بنيتك أحب اليك قالت الصغير حتى يكبر والغائب حتى يقدم والمريض حتى يشفى وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن ادريس الجزيري من قصيدة بعث بها الى أولاده وهو في السجن

وصغيرهم عبد العزيز فأنى * أطوى لفرقه جوى لم يصغر
ذلك المقدم في الفؤاد وان غدا * كفألكم في المسمى والعنصر
ان البنان الخمس اكفاء معا * والحلى دون جميعها للخصر
واذالقى فقد الشباب سماله * حب البنين ولاكرب الاصر

وفيه ان منشأ زيادة الحب لو كانت ما ذكر لسكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لانه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم ان أمهما ماتت في نفاسه والآية كما أشرنا اليه مشيرة الى ان محبة لاجل شقيقه يوسف فالذى ينبغي ان يعول عليه انه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير ما لم يرفهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيدها تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك وقد صرح غير واحد ان المحبة ليست مما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وانه قد أخطأ في ذلك واجتهد يخطئ ويصيب وان كان نبياً وبهذا ينحل ما قيل انهم ان كانوا قد آمنوا بكون ابهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيما هو عليه وان كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو مما لم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر (أقتلوا يوسف وأطرحوه أرضاً) الظاهر أن هذا من جملة ما

حكى بعد قوله سبحانه اذ قالوا وقد قاله بعض منهم مخاطبا للباقيين وكانوا راضين بذلك الا من قال لا تقتلوا الخ ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطبا للبقية والاستثناء هو الاستثناء وزعم بعضهم أن القائل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له والظاهر أن القائل خيرهم بين الامرين القتل والطرح وجوز أن يكون المراد قال بعض اقتلوا يوسف وبعض اطرحوه والطرح رمى الشيء والقائه ويقال طرحت الشيء أبعدته ومنه قول عروة بن الورد

ومن يك مثلي ذاعيل ومقترأ * من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب أرضا على اسقاط حرف الجر كما ذهب اليه الحوفي وابن عطية أى ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها وقيل نصب على أنه مفعول ثان لا طرحوه لتضمنه معنى أترلوه فهو كقوله تعالى أترلنى منزلا مباركا وقيل منصوب على الظرفية ورده ابن عطية وغيره بأن ما ينصب على الظرفية المسكنية لا يكون الا مبهما وحيث كان المراد أرضا بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ودفع بما لا يخلو عن نظر وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فان التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من أئمه ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فان العربة كربة أية كربة ولله تعالى در من قال

حسنوا القول وقالوا غربة * انما الغربة للاحرار ذبح

﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ بالجزم جواب الامر والوجه الجارحة المعروفة وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ومن هنا قيل أى يقبل عليكم اقبالة واحدة لا ينفذت عنكم الى غيركم والمراد سلامة محبة لهم من يشاركم فيها وينازعهم اياها وقد يفسر الوجه بالذات والكناية بمجالها خلا أن الانتقال الى المقصود بمرتين على الاول وبمرتبة على هذا وقيل الوجه بمعنى الذات وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدبير أمورهم لان خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ولعل الوجه الاوجه هو الاول ﴿وَتَكُونُوا﴾ بالجزم عطف على جواب الامر أو بالنصب بعد الواو باضماران (١) أى يجتمع لكم خلوه وجهه والكون ﴿مِنْ بَعْدِهِ﴾ أى بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره أو من بعد قتله أو طرحه فالضمير اما ليوسف أو لاحد المصدرين المفهومين من الفعلين ﴿قَوْمًا صَالِحِينَ﴾ بالتوبة والتصل الى الله تعالى عما جئتم به من الذنب كما روى عن الكلبي واليه ذهب الجمهور فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعذر وهو وان كان مخالفا للدين لكونه كذبا لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ويحتمل أن يراد الصلاح الدنيوى أى صالحين في أمر دنيا لم فإنه ينظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم وإيثار الخطاب في لكم وما بعده للعبارة في حملهم على القبول فان اعتناء المرء بشأن نفسه وإهتمامه بتحصيل منافعه اتم واكمل ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾ هو يهوذا وكان رأيه فيه أهون شرا من رأى غيره وهو القائل فلن أبرح الأرض الخ قاله السدى وقال قتادة وابن اسحق هورويل وعن مجاهد أنه شمعون وقيل دان وقال بعضهم

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الامر من عدم استقامة ان تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوما صالحين من حيث المعنى وعندى أن ما أشير اليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر الآية فتأمل ترشد اه منه

ان أحد هذين هو القائل اقتلوا يوسف الخ واما القائل ﴿لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ فغيره ولعل الاصح أنه يهوذا
 قيل وانما لم يذكر أحد منهم باسمه ستراعلى المسىء وكل منهم لم يحل عن الاساءة وان تفاوتت مراتبها والقول
 بانه على هذا لا ينبغي لاحد أن يعين أحدا منهم باسمه تأسيسا بالكتاب ليس بشيء لان ذلك مقام تفسير
 وهو فيه أمر مطلوب والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كما أن سائلا سأل اتفقوا على ما عرض عليهم من
 خصلتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد فقليل قال قائل منهم لا تقتلوا الخ والاثنيان بيوسف دون ضميره
 لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فانه يروى أنه قال لهم القتل عظيم ولم يصرح بنهيم عن
 الخصلة الاخرى وأحاله على أولوية ما عرضه عليهم بقوله ﴿وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ﴾ أى في قعره وغوره
 سمى به لغيبته عن عين الناظر ومنه قيل للقبر غيابة قال المنخل السعدى

إذا أنا يوما غيبتي غيابتى ✽ فسير وابسرى في العشيرة والاهل

وقال الهروى الغيابة في الجب شبه كهف أو طاق في البئر فوق الماء يغيب ما فيه عن العيون والجب الركية
 التى لم تلوفاذا طويت فهى بئر قال الاعشى

لئن كنت في جب ثمانين قامة ✽ ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جب وجباب وأجباب وسمى جبا لانه جب من الارض أى قطع وسيأتى قريبا ان شاء الله تعالى
 الكلام في تانيسه وتذكيره وقرأ نافع في غيابات في الموضعين كان لتلك الجب غيابات ففيه إشارة إلى سعتها وأراد
 بالجب الجلس أى في بعض غيابات الجب وقرأ ابن هرمن غيابات بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة
 ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز ان يكون فعالات كحمايات ويجوز ان يكون فيعالات كشيطنات
 في جمع شيطانة وقرأ الحسن غيبة بفتحات على انه في الاصل مصدر كالغلبة ويحتمل ان يكون
 جمع غائب كصانع وصنعة وفي حرف أبى رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على انه مصدر
 أريد به الغائب ﴿يَلْمِزُهُ﴾ أى يأخذ به على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فان الالتقاط
 أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل وفي مجمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ومنه
 قوله ✽ ومنهل وردته التقاطا ✽ ﴿بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ أى بعض جماعة تسير في الارض وأل في السيارة كما في
 الجب وما فيها وفي البعض من الابهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويج كلامه بموافقة لغرضهم الذى هو تنائى
 يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدرى أثره ولا يروى خبره وقرأ الحسن نلتقطه على التأنيث باعتبار المعنى كافي
 قوله اذا بعض السنين تعرفتنا ✽ كفى الايتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف اليه التأنيث كقوله كما شرقت
 صدر القناة من الدم ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ أى ان كنتم عازمين مصرين على أن تفعلوا به ما يفرق بينه
 وبين أبيه أو ان كنتم فاعلين بمشورتى ورأى فلقوه الخ ولم يبت القول لهم بل عرض عليهم ذلك تأليفا
 لقلوبهم وتوحيها لهم الى رأيه وحذرا من سوء ظنهم به ولما كان هذا مظنة لسؤال سائل يقول فما فعلوا بعد
 ذلك هل قبلوا رأيه أم لا فأجيب على سبيل الاستشاف على وجه أدرج في تضاعيفه قبولهم له بما سيجى
 ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه وأجمعوا أن يحملوه في غيابة الجب فقل ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا﴾ خاطبوه عليه
 السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب وتذكيرا لرابطة الاخوة لتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه في حفظه منهم
 لما أحس بحسدهم فسكأنهم قالوا ﴿مَالِكٌ﴾ أى أى شيء لك ﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ لا نجعلنا أمنا ✽ على

يُوسُفَ) مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا (وإنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ) يريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يخل بذلك وجملة لانامنا في موضع الحال وكذا جملة وإناله لناصحون والاستفهام بمالك فيه معنى التعجب والكلام ظاهر في أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوه بذلك وقرأ الجمهور لانامنا بالادغام والاشتمال وفسر بضم الشفتين مع انفراج بينهما (١) إشارة الى الحركة مع الادغام التصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسرنا ويطلق على اشتراب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل وعلى اشتمال أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأبو جعفر والزهرى وعمرو بن عبيد بالادغام من غير اشتمال وإرادة الذني ظاهرة وقرأ ابن هرمز بضم الميم مع الادغام وهذه الضمة منقولة الى الميم من النون الاولى بعد سلب حركتها وقرأ أبى والحسن وطلحة بن مصرف والاعمش لانامنا بالاظهار وضم النون على الاصل وهو خلاف خط المصحف لانه بنون واحدة وقرأ ابن وثاب وأبورزين لاتيمنا بكسر حرف المضارعة على لغة تميم وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب ولم يسهل أبورزين وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عبيد بن نضلة فقال له لحن فقال أبورزين ما لحن من قرأ بألفه قومه (أرسله معنا غداً) نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذى يلي يومك وعلى الزمن المستقبل مطلقاً وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاماً أى أبغته معنا غداً الى الصحراء (يرتّع) أى يتسع في أكل الفواكه ونحوها وأصل معنى الرتع ان تأكل وتشرب ما تشاء في خضب وسعة ويقال رتع أقام في خضب وتنعم ويسمى الخضب رتعة يسكون التاء وفتحها وذكر الراغب ان الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للانسان اذا أريد به الأكل الكثير وعلى ذلك قوله (واذ يحلو له الحمى رتع) (ويكعب) بالاستباق والاتصال ونحوها مما يتدرب به لقتال العدو وليس المراد لعب هو والالم يقرهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما راموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن وقرأ الجمهور يرتع ويلعب بالياء والجزم والابنابن وأبو عمرو بالنون والجزم وكسر العين الحزميان واختلاف (٢) عن قبل في أثبات الياء وحذفها ويروى عن ابن كثير نرتع بالنون ويلعب بالياء وهي قراءة جعفر بن محمد وقرأ العلاء بن سبابة يرتع بالياء وكسر العين محزوماً محذوف اللام ويلعب بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب وقرأ مجاهد وقنادة وابن محيصن نرتع بنون مضمومة وعين ساكنة من أرتعنا ونلعب بالنون أيضاً وكذلك أبو رجاء الا أنه بالياء التحية فيهما والقراءتان على حذف المفعول أى رتع المواشى أو غيرها والفعالان في هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما يلعب ويلعب بالياء والبناء للمفعول فيهما وخارج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غداً والاصل يرتع فيه ويلعب فيه ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ومن كسر العين من الفعل الاول فهو عنده من المراحة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه وقال ابن زيد من رعى الابل أى تتدرب في الرعى وحفظ المسال أو من رعى الثبات والكلام والمراد نرعى مواشىنا الا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً أو تجوز

(١) قالوا وهذه الاشارة بعد الادغام أو قبله وفي الثانى تأمل اه منه

(٢) روى عنه الاثبات وصلاً ووقفاً وفي رواية اثباتها في الوقف دون الوصل وهو المروى عن البرزى اه منه

عن أكلهم بالرعى وضعف ابن عطية القراءة بانبات الياء وقال ان اثباتها في مثل هذا الموضع لا يجوز
الا في الشعر كقوله

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لمبون بنى زياد

وقيل ان تقدير حذف الحركة في الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة في شيء وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن
حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب (وَاِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) أى من أن يناله مكروه والجملة في موضع الحال والعامل فيها
فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لان الحال لا تنضم وذلك الباب لا بد فيه من
الاضمار اذا عمل الاول وقد أكدوا مقالاتهم بأصناف التأكيد من ايراد الجملة اسمية وتحليتها بان واللام
واسناد الحفظ الى كلهم وتقديم له على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم (قال) استئناف بياني كأن سائلا
يقول فماذا قال أبوهم لهم فقليل قال (إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ) لشدة مفارقتة على وقلة صبرى عنه
واللام الداخلة على خبر ان اذا كان مضارعا قيل تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه
وقيل تكون له ولغيره واستدلوا بقوله تعالى (ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) وقيل انها للحال ان
خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره وجعلوا من ذلك ما في الآية وبعضهم جعلها هنا للحال واستشكل بأن
الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لانه أثره ولا يعقل تقدم الاثر على
المؤثر وأجيب بأن التقدير قصد أو توقع أن تذهبوا به فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس
ذلك أمراً مستقبلا بل حال ولا يمتنع في مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه انما يمتنع اذا لم يسد
مسد شيء وهنا قد سد ولا يجب أن يكون الساد هو المضاف اليه كما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزا أيضا
ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير اعراب . وقال
بعضهم انه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة الى تقدير المضاف بأن يقال ان الذهاب يحزنه باعتبار تصوره
كما قيل نظيره في العلة الغائية . وقال شهاب ذلك التحقيق أظن أن ما قالوه في توجيه الاشكال مغلطة
لا أصل لها فان لزوم ككون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل انما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوى
والنحوى فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالا كما فيما نحن فيه أو ما ضيأ كما أنه يصح أن يكون
الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله

ومن سره أن لا يرى ما يسوءه فلا يتخذ شيئاً يخاف له فقدأ

ولم يقل أحد في مثله انه محتاج الى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشيء قبل وقوعه كما
صرح به ابن هلال في فروقه ولا حاجة الى تأويل أو تقدير أو تنزيل للموجود الدهنى منزلة الخارجى على
القول به أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية أو اللسان فان أبيت الالجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة
الى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اه وانت تعلم انهم صرحوا بان فعل الفاعل الاصطلاحي اما قائم به
أو واقع منه وقيام الشيء بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول وحينئذ فالتأويل بما يصح القيام أو الوقوع
في فاقد ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر وقرأ ابن هرmez وابن محيصن ليحزنى بالادغام وبذلك
قرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما وقرأ أيضا تذهبوا به من أذهب رباعيا ويخرج كما قال أبو حيان على
زيادة الباء في به كما خرج بعضهم ثبت بالدهن في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى
ليحزنى أن تذهبوه (وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذُّئْبُ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لان
الارض على ما قيل كانت مذئبة وقيل لانه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه

منه على خوفه عليه مما هو أعظم منه افتراسا من باب أولى ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله

والذئب أخشاه أن مررت به ٥ وحدي وأخشى الرياح والمطارا

وقيل لانه عليه السلام رأى في المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ولعل هذا الحذر لان الانبياء عليهم السلام لمناستهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة والافالذئب في اليوم يؤول بالعدو وادعى بعضهم أنه عليه السلام وري بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدرا من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أي أقسام الرويا هي فان منها ما يحتاج للتعبير ومنها ما لا يحتاج اليه والكمال يعرف ذلك وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الامر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده ابراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن روياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه المذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي فاذا عشرة من الذئب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عنه واحد ثم انشقت الارض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام وأنلم أجدر لرواية الرؤيا مطلقا سندا يعول عليه ولا حاجة بنا الى اعتبارها لتكلف الكلام فيها وبالمجالة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تأقينا للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه (ما غرك بربك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوه كذبوا فقالوا أكله الذئب والحزن ألم القلب لفوت المحبوب والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ولذلك اسند الاول الى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبه ومواصلته ليوسف عليه السلام والثاني الى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز وبها قرأ غير واحد وقرأ الكسائي وخلف وأبو جعفر وورش والاعشى وغيرهم بابدالها ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك وذكر بعضهم أنه قد همزه على الاصل ابن كثير ونافع في رواية قالون وأبو عمرو وقفوا وابن عامر وحمة درجا وأبدلا وقفوا ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وان كان جائزا الا أنه اذا كان الاول حرف مد يكون أحسن وقال نصر سمعت أبا عمر ولا يهزمه والظاهر أنه أراد مطلقا فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ويجمع على أذوب وذئب وذؤبان واشتقاقه عند الزحشرى من تذاوبت الريح اذا هبت من كل جهة وقال الاصمعي ان اشتقاق تذاوبت من الذئب لان الذئب يفعل في عدوه قيل وهو أنسب ولذا عد تذاوبت الريح من الحجاز في الاساس لكن قيل عليه أن أخذ الفعل من الائمة الجامدة كابل قليل مخالف للقياس وانتم عنه غافلون ٥ لا شغالك بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه ٥ قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة ٥ أى والحال اناجاعة جديرة بأن تعصب بنا الامور وتكفى بآرائنا وتديراتنا الخطوب واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسمة وقوله سبحانه ٥ إنا اذا كنا سرورن ٥ جواب مجزى عن الجزاء والخسار اما بمعنى الهلاك تجوزا عن الضعف أو استحقاقه أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون أو مستحقون للهلاك لاغناء عندنا ولا نفع في حياتنا أو مستحقون لان يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال خسروا الله تعالى ودمروهم إذ أكل الذئب أخاهم وهم معه وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أى لئن لم نقدر على حفظه وهو أعز شئ عندنا فقد هلكت مواشينا وخسرناها وإنما اقتصرنا على جواب

خوف أبيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتها أمرين حزنه لمفارقتها وخوفه عليه من الذئب لانه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناء على سرعة عودهم به أولان حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه فنفى الثاني يدل على نفى الاول أو لكرهتهم لذلك لانه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذن صاه (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا) أى عزموا عزمًا مصممًا على (أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجُبِّ) قيل هي بر على ثلاث فرائض من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الاردن وقيل هو بين مصر ومدين وقيل بنفس أرض الاردن وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس وتعقب بانه يرده التعليل بالنقاط بعض السيارة ومحبيهم عشاء ذلك اليوم فان منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف ايذانًا بظهوره واشعارًا بان تفصيله مما لا يحويه فلك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا وقدره بعضهم عظمت فنتهم وهو أولى من تقدير وضعوه فيها وقيل لا حذف والجواب أوحينا والواو زائدة وليس بشيء قال وهب وغيره من أهل السير والخبار ان اخوة يوسف عليه السلام قالوا أما تشتاق أن أن تخرج معنا الى مواشينا فنصيد ونستبق فقال عليه السلام بلى قالوا فسل أباك ان يرسلك معنا فقال عليه السلام أفل فدخلوا بجماعتهم على يعقوب فقالوا يا أبانا ان يوسف قد أحب ان يخرج معنا الى مواشينا فقال يعقوب ما تقول يا بنى قال نعم يا أبت انى أرى من اخوتى من اللين واللفظ فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتها ويحب مرضاته فاذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر اليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به الى الصحراء ألقوه الى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء الى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى يا أبتا لى رأيت يوسف وما نزل به من اخوته لأحزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاء شديدًا فاخذوه روبيل فجلبه به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله فقال له يوسف مهلا يا أخى لا تقتلنى فقال له يا ابن راحيل أنت صاحب الاحلام قل لروءياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقال له اتق الله تعالى في وحل بينى وبين من يريد قتلى فادركته رحمة الاخوة ورق له فقال يا اخوتاه ما على هذا عاهدتمونى ألا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به قالوا وما هو قال تلقونه فى هذا الجب فاما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به الى بئر هناك واسع الاسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلون فيه فتعلق بشفير هافر بطوايديه ونزعوا قيضه فقال يا اخوتاه ردوا على قيضى لا تستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها فقال لهم يا اخوتاه أئدعونى وحيداً قالوا ادع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك وقيل جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه ارادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قيض ابراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى اياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبه من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع اخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه اياه فأضاه له الجب وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليهرب فقال له انى أستوحش اذا ذهبت فقال اذارمت شيئاً فقل يا صريح المستصرخين ويا غوث المستغيثين ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شيء من

أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفي انه عليه السلام لما ألقى في الجب قال يا شاهد غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لي فرجا مما أنا فيه وقيل كان يقول يا الله ابراهيم واسحق ويعقوب ارحم ضعفي وقلة حيلتي وصغر سني واخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما ألقى يوسف في الجب أناه جبريل عليه السلام فقال يا غلام من ألقاك في هذا الجب قال اخوتي قال ولم قال لمودة أبي اياي حسدوني قال تريد الخروج من ههنا قال ذلك الى الله يعقوب قال قل اللهم اني أسألك باسمك المكنون المحزون يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام أن تغفر لي وترحمي وأن تجعل من أمري فرجا ومخرجا وأن ترزقني من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا ومخرجا ورزقه ملك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار وروى غير ذلك والروايات في كيفية القائه وما قال وما قيل له كثيرة وقد تضمنت ما يلين له الصخر لكن ليس فيها ماله سند يعول عليه والله تعالى أعلم (وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ) الضمير ليوسف أي أعلمناه عند ذلك تبشيرا له بما يؤل اليه أمره وازالة لوحشته وتسليته له وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالاهاام وقيل بالالفاء في مبشرات المنام وقال الضحاك وقتادة بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحى اليه ما تضمنه قوله سبحانه (لَنُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا) وهو بشارة له بالخلاص أيضا أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن أخوتك بما فعلوا بك (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) بأنك يوسف لتبين حالك حالك هذا وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم وقيل لبعد العهد المبدل للهيئات المغير للاشكال والاول أدخل في التسليته أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئهم بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال انه ليخبرني هذا الجام انه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف يدينه دونكم وانكم انطلقتم به فالتقيتموه في غيابة الحب فاتيتم أباكم فقلتم ان الذئب أكله وحجتم على قميصه بدم كذب فقال بعضهم لبعض ان هذا الجام ليخبره بخبركم ثم قال ابن عباس فلا نرى هذه الآية لنبيهم بأمرهم الخ نزلت الا في ذلك وجوز أن يتعلق وهم لا يشعرون بالايجاء على معنى انا آتسنا بالوحى وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوها ياها وهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له وروى ذلك عن قتادة وكان هذا الاجاء وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك واثنتي عشرة سنة أو ثمانى عشرة سنة عند الحسن وسبع عشرة سنة عند ابن السائب وهو الذى يزعمه اليهود وقيل غير ذلك ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم اذ ذاك وعلى جميع الاقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغا الاربعين عند الاجاء اليه نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبؤوا في سن الاربعين وقد أوحى الى بعضهم كيجي وعيسى عليهما السلام قبل ذلك بكثير وزعم بعضهم أن ضمير اليه يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى وقرأ ابن عمر رضى الله تعالى عنهما لنبيهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم فقوله سبحانه وهم لا يشعرون متعلق بأوحينا لا غير على ما قاله الزمخشري ومن تبعه ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى لنبيهم وان يراد بابناء الله تعالى ايصال فعلهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ودفع بانه بناء على الظاهر وانه لا يجمع أبناء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به الا بتأويل كتقدير لعلمهم بعضهم ما ارتكبه قبل وهم لا يشعرون بما فيه (وَجَاوُوا آبَاهُمْ عَشَاءً)

أى في ذلك الوقت وهو كما قال الراغب من صلاة المغرب الى العتمة والعشا آن المغرب والعتمة وعن الحسن أنه قرأ عشيا بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشي وهو من زوال الشمس الى الصباح وعنه أنه قرأ عشي بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين وأصله عشاة كاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفا وأورد عليهما بانه لاجواز لمثل هذا الحذف وانه لا يجمع أفعال فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين ولذا قيل كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو الى ما قبلها لكونه حرفا صحيحا ساكنا ثم حذفت بعد قلبها ألفا لالتقاء الساكنين وان قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعشو منه الانسان وأجيب عن هذا بان المقصود المبالغة في شدة البكاء والتعجب لاحيقته أى كاد يضعف بصريهم لكثرة البكاء وقيل هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال أوطأه عشوة أى أمرا ملتبسا يوقه في حيرة وبالية فيكون تأكيدا لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجهم بما فعلوا من العظيمة وافعلوا من (١) العظيمة وجوز أن يكون عشا في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاه ويصكون نصبه على الحال والظاهر الاول وانما جاؤا عشا اما لانهم لم يصلوا من مكانهم الا في ذلك الوقت واما ليكونوا أقدر على الاعتذار لكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ولذا قيل لا تطلب الحاجة بالدليل فان الحياء في العيين ولا تعتذر في النهار من ذنب فتدلجج في الاعتذار وهل جاؤا في عشا اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشا يوم آخر ظاهر كلام بعضهم الاول وذهب بعضهم الى الثاني بناء على ما روى أنه عليه السلام مكث في الحب ثلاثة أيام وكان اخوته يرعون حواله وكان يهوا يا تبه بالطعام وفي الكلام على ما في البحر حذف والتقدير وجاؤا أباهم دون يوسف عشا (يَبْكُونُ) أى متباكين أى مظهرين البكاء بتكلف لانه لم يكن عن حزن لكنه يشبه وكثيرا ما يفعل بعض الكذابين كذلك أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال جاءت امرأة الى شريح تخاصم في شيء فجلت تبكي فقالوا يا أبا أمية أما تراها تبكي فقال قد جاء اخوة يوسف أباهم عشا يكون وقال الاعمش لا يصدق بك بعد اخوة يوسف وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاهم قال ما بالكُم أجري في الغم شيء قالوا لا قال فما اصابكم وأين يوسف قالوا يا أبانا انا ذهبنا نستبق أى متسابقين في العدو على الاقدام على ما روى عن السدي أوفى الرما بالسهم كما قال الزجاج أوفى اعمال تنوزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله انا ذهبنا نتصل وأورد على الاول انه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من افعال الصبيان التي لا تمر فيها وأجيب بالمنع وثمرته التدريب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلا وبالجملة نستبق بمعنى نتسابق وقد يشترك الافعال والتفاعل فيكونان بمعنى كالانتضال والتناضل ونظائرهما (وَتَرَكَنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَنَاعِنَا) أى ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرها (فَأَكَلَهُ الذَّئْبُ) عقيب ذلك من غير مضي زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة الا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لا سيما اذ لم يغيروا عنه فكأنهم قالوا انا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمنناو مجتمعا بمرأى منا وما فارقناه الا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الاسلام والظاهر أنهم لم يريدوا الا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضا فما قيل انهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب

المتاع لا يلتفت اليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿وَكُلُّكُمْ كُنَّا﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿صَادِقِينَ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيء الظن بنا غير واثق بقولنا قيل ولا بد من هذا التأويل اذ لو كان المعنى ولو كنا صادقين في نفس الامر لكان تقديره فكيف اذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فسكانه قيل هنا وما أنت بمؤمن لنا في حال من الاحوال فتذكر اوتنا مل ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب هو الكذب بعينه والزور بذاته ومن ذلك ما في قوله

أفيضوا على عزابكم من بناتكم * فإني كتاب الله أن يحرم الفضل
وفيهم فضل قد عرفنا مكانه * فمن به جود وأنتم به بخل

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل جاءوا بتأويل كاذبين وقيل من دم على تأويل مكذوبا فيه وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس . وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لاجل الكذب . وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن كذب بالذال المهملة وليس من قلب الذال دال ابل هولغة أخرى بمعنى كدرا وطرى أو يابس فهو من الاضداد وقال صاحب اللوامح المعنى ذى كذب أى أثر لان الكذب بياض يخرج في أطافير الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك الفوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه وقوله سبحانه (على قميصه) على ما ذهب اليه أبو البقاء حال من دم وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف والحق كما قال السفاقي الجواز لكثرة ذلك في كلامهم وفي الباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند الا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا وقال الزمخشري ومن تبعه انه في موضع النصب على الظرفية أى جاؤا فوق قميصه كما تقول جاء على جماله باحمال وأراد على ما في الكشف أن على على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ومنع في البحر كون العامل فيه المجيء لانه يقتضى أن الفوقية ظرف للجائين وأجيب بان الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول وفي بعض الخواشي أن الاولى أن يقال جاؤا مستولين على قميصه وقوله سبحانه بدم حال من القميص وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين وهو على ما قبل أولى من جاؤا مستولين لما تقرر في التضمن والامر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جاز واذا اقتضى المقام احدهما رجح واستظهر كونه ظرفا للمجيء المتعدى والمعنى اتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته هذا ثم ان ذلك الدم كان دم سخلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص كما روى عن ابن عباس ومجاهد وأخرج ابن ابي حاتم وأبو الشيخ عن قتادة انهم اخذوا طيبا فذبحوه فطلخوا بدمه القميص ولما جاؤا به جعل يقلبه فيقول ما أرى به اثر ناب ولا ظفران هذا السبع رحيم وفي رواية انه اخذ القميص والقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال تالله ما رايت كالיום ذنبا احلم من هذا اكل ابني ولم يمزق عليه قميصه وجاءه بكى وصاح وخر مغشيا عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يده وذابده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق فقال ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يبق الا ببرد السحر ﴿قَالَ بَلْ سَوَّاتْ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ أى زينت وسهلت ﴿أَمْراً﴾ من

الامور منكرا لا يوصف ولا يعرف وأصل التسويل تقدير شيء في النفس مع الطمع في اتساعه وقال الراغب هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن وقال الازهرى كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها قترين لطالها الباطل وغيره وأصله مهموز وقيل من السؤل بفتح السين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسؤل لمزيد حرصه استرخى عصبه وفي الكلام حذف على ما في البحر أى لم ياكله الذئب بل سولت الخ وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل حصل من سلامة القميص عن التزويق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص ثابتهما عود يعقوب بصيرا بالقائه على وجهه وثالثها قدمه من دبر فانه كان دليلا على برائة يوسف وينضم الى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب وقيل من تناقضهم فانه يروى أنه عليه السلام قال ما تقدم عن قتادة لما قال بعضهم بل قتله اللصوص فقال كيف قتلوه وتركوا قيضه وهم الى قيضه أحوج منهم الى قتله ولعلمه مع هذا العلم انما حزن عليه السلام لما خشي عليه من المكروه والشدائد غير الموت . وقيل انما حزن لفراقه وفراق الاحبة بما لا يطاق ولذلك قيل

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المناسيا الى ارواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال أنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) أى فأمرى صبر جميل أو فصبرى صبر جميل كما قال قطرب أو قالذى أفعله ذلك كما قال الخليل أو فهو صبر الخ كما قال الفراء وصبر في كل ذلك خبر مبتدأ محذوف أو فصبر جميل أمثل وأجل على أنه مبتدأ خبره محذوف وهل الحذف في مثل ذلك واجب أو جائز فيه خلاف وكذا اختلفوا فيما اذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وابقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الاول أولى أم الثانى . وقرأ أبى والاشهب وعيسى بن عمر فصبرا جميلا بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك . وروى ذلك عن الكسائى وخرج على أن التقدير فأصبر صبرا على أن أصبر مضارع مسند لضمير المتكلم وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك الامع الامر والتزم بعضهم تقديره هنا بان يكون عليه السلام قد رجع الى مخاطبة نفسه فقال صبرا جميلا على معنى فاصبرى يا نفس صبرا جميلا والصبر الجميل على ما روى عن الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم مالا شكوى فيه أى الى الخلق والا فقد قال يعقوب عليه السلام (انما أشكوى بئى وحزنى الى الله) وقيل أنه عليه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فستل عن سبب ذلك فقال طول الزمان وكثرة الاحزان فاوحى الله تعالى اليه أنشكو الى غيرى فقال يا رب خطيئة فاغفرها وقيل المراد من قوله (فصبر جميل) انى أنجمل لكم في صبرى فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعبوس الحيين بل أبقى على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جدا (وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ) أى المطلوب منه العون وهو انشاء منه عليه السلام الاستعانة المستمرة (عَلَى مَا تَصِفُونَ) متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بنعمته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا والمراد به هنا الثانى كما في قوله سبحانه (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل ان الصيغة قد غلبت في ذلك ومعنى استعانة عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه إظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير عسى الله أن يأتى بهم جميعا بعد قوله فيما بعد فصبر جميل وفي بعض الآثار ان عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الافك والله لئن حلفت لا تصدقونى ولئن اعتذرت لا تعذرولى فتنى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ما تصفون فانزل الله تعالى في عذره ما أنزل وقيل المراد انه تعالى المستعان على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد ان قال صبر

جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لان الدواعي النفسانية تدعو الى اظهار الجزع وهي قوية والدواعي الروحانية الصبر الجميل فيكافئه وقعت المحاربة بين الصفتين فلم تحصل المعونة منه جل وعلا لا تحصل الغلبة فقوله فصبر جميل يجرى مجرى اياك نعبد والله المستعان على ما تصفون يجرى مجرى واياك نستعين ولعل الاول اسلم من القول والقليل والامام الرازي عليه الرحمة في هذا المقام بحث وهو ان الصبر على قضاء الله تعالى واجب واما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب ازالته لاسيا في الضرر العائد الى الغير فكان اللائق يعقوب عليه السلام التفتيش والسعي في تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة ان كان حيا وفي اقامة الفصاح ان صح أنهم قتلوه بل قد يقال ان الواجب المتعين عليه السعي في طلبه وتخليصه لان الظاهر انه كان عالما بانته حتى سليم لقوله وكذلك يجتبيك ربك ويعلمك من تأويل الاحاديث فان الظاهر انه انما قاله عن وحى وايضا انه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظما في النفوس مشهورا في الآفاق فلو بالغ في الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التليس فما السبب في تركه عليه السلام الفحص مع نهاية رغبته في حضور يوسف وغاية محبته له وهل الصبر في هذا المقام الا مذموم عقلا وشرعا ثم قال والجواب ان نقول لاجواب عن ذلك الا أن يقال انه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديدا للمحنة وتغليظا للامر وايضا لعله عرف بقرائن الاحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ في البحث ربما أقدموا على ايذائه وقتله وايضا لعله عليه السلام علم ان الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وان أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده وما رضى بالقائم في السنة الناس وذلك لان أحد الولدين اذا ظلم الآخرون وقع الالب في العذاب الشديد لانه ان لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وان انتقم يحترق على الولد الذي ينتقم منه ونظير ذلك ما أشار اليه الشاعر بقوله

قومي هم قتلوا أميم أخى * فاذا رميت يصيبني سهمي

ولئن عفوت لأعفون جلا * ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام في هذه البلية رأى أن الاصول الصبر والسكوت وتفويض الامر بالكلية الى الله تعالى لاسيا ان قلنا انه عليه السلام كان عالما بان ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله ﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الحب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين اخوته وبين أبيه أى وجاءت الى الحب ﴿ سَيَّارَةٌ ﴾ رفقة تسير من جهة مدين الى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن القائه في قول وقيل في اليوم الثاني والظاهر أن الحب كان في طريق سيرهم المعتاد وقيل انه كان في قفرة بعيدة من العمران فاخطوا الطريق فاصابوه ﴿ فَأَرْسَلُوا ﴾ اليه ﴿ وَارْدَهُمْ ﴾ الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي وقال ابن عطية الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الاول والتأنيث في جاءت والتذكير في أرسلوا وواردهم باعتبار اللفظ والمعنى في التعبير بالحجيء ايماء الى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه وحذف متعلقه وكذا متعلق الارسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه ﴿ فَأَدْخَلْنَاهُ ﴾ أى أرسلها الى الحب ليخرج الماء ويقال دلا الدلو اذا أخرجهاملا أى والدلو من المؤنثات السماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل ودلاء ودلى وقال ابن الشحنة ان الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الحب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم وعن بعضهم أنه مذكر لا غير واما البئر مؤنثة فقط في المشهور ويقال في تصغيرها بويرة وفي

جمعها آبار وآبار وبار وفي الكلام حذف أي فادلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج (قال) استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال (يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ) نادى البشرى بشارة لنفسه ولقومه ورفقته كأنه نزلها منزلة شخص فناداه فهو استعارة ممكنة وتخيلية أي يا بشرى تعالى فهذا إوان حضورك وقيل المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشرى وقيل إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء وزعم بعضهم أن بشرى اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجهم وروى هذا عن السدي وليس بذلك وقرأ غير الكوفيين يا بشرى بالإضافة وأمال فتحة الراء حمزة والكسائي وقرأ ورش بين اللفظين وروى عن نافع أنه قرأ يا بشرى يسكون ياء بالإضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره وقيل جاز ذلك لأن الالف لمدها تقوم مقام الحركة وقرأ أبو الطفيل والحسن وابن أبي اسحق والجحدري يا بشرى بقلب الالف ياء وادغامها في ياء بالإضافة وهي لغة لذييل ولناس غيرهم ومن ذلك قول أبي ذؤيب

سبقوا هوى واعنقوا لهواهم فتخرموا ولكل جنب مصرع

ويقولون يا سیدی ومولی والغلام كثيرا ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول لبيلى الاخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفى غلام اذا هز القناة سقاها والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم وحق له ذلك فقد كان عليه السلام من أحسن الغلمان وذكر البغوى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال أعطى يوسف شدة الحسن وقال محمد بن اسحق ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن وحكى الثعلبي عن كعب الاحبار أنه قال كان يوسف حسن الوجه جمده الشعر ضخمة العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خفيص البطن صغير السرة وكان اذا تبسم رأيت النور في ضواحه وان تكلم رأيت شعاع النور من ثيابه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة ويحكى أن جوانب الحب بكى عليه حين خرج منها ولعله من باب بكى الدار لفقد فلان والظاهر أن قول الوارد يا بشرى هذا غلام كان عند رؤيته وقيل انه حين وروده على أصحابه صاح بذلك (وَأَمْرُوهُ) أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه وقيل أخفوا أمره وكونه وجد في البئر وقالوا لسائر القافلة دفعه الينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر وقيل الضمير لآخوة يوسف وذلك أن بعضهم رجع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فاخبر آخوته فجاءوا اليهم فقالوا هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه وفي رواية أنهم قالوا بالعبودية لا تشكر العبودية نقلت فأتقرب بها واشتروه منهم وقيل كان يهودا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الحب ووجدته عند الرفقة فأخبر آخوته فأتوهم فقالوا ما قالوا وروى كوف الضمير للآخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قيل وهو المناسب لافراد قال وجمع ضمير أمروا وللوعيد الا تئى قريبا ان شاء الله تعالى وليس فيه اختلال في النظم ولا يخفى أن الظاهر ما أشير اليه أولا ونصب قوله سبحانه (بِضَاعَةٍ) على الحال أى أخفوه حال كونه متبعا للتجارة وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسربين إياه فهو مفعول به وقال ابن الحاجب يحتمل أن يكون مفعولا له أى لأجل التجارة وليس شرطه مفعولا لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلن به اذ المعنى كنتموه لأجل تحصيل المال به ولا يجوز أن يكون تمييزا وهو من البضع بمعنى القطع وكأن البضاعة انما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث الى العشرة أولا فوق الخمس ودون العشرة والبضاعة

للجزيرة المنقطعة عن البر واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ) لم يخف عليه سبحانه أسرارهم وصرح غير واحد أن هذا وعيد لآخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بابيهم وأخيه وجعلهم آية وهو عرضة للإبتذال بالبيع والشراء (وَشَرَوْهُ) الضمير المرفوع إمالا لآخوة فشرى بمعنى باع وإمالا للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله

وشريت بردا ليتنى * من بعد برد كنت هامه

وقوله ولو أن هذا الموت يقبل فدية شريت أبا زيد بما ملكت يدي وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناء على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم (بِثْمَانٍ بَنَحْسٍ) أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصانا ظاهرا وقال مقاتل زيف ناقص العيار وقال قتادة بنحس ظلم لأنه ظلموه في بيعه وقال ابن عباس والضحاك في آخرين البخس الحرام وكان ذلك حراما لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخسا لأنه مبخوس البركة أى منقوصها وقوله سبحانه (دَرَاهِمَ) بدل من ثمن أى لأدنايز (مَعْدُودَةً) أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهما وفي رواية عن ابن عباس اثنين وعشرين وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين وقيل ثلاثين وحلة ونعلين وقيل ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا وقيل عشرة وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ولا يأتى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما بلغ أوقية وهي أربعون درهما إذ ليس فيه نفى أن الأربعين قد تعد (وَكَانُوا فِيهِ) أى في يوسف كما هو الظاهر (مِنَ الزَّاهِدِينَ) أى الراغبين عنه والضمير في وكانوا إن كان للآخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمثلث للشيء متهمون به لا يبالى بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينزعه من يده فيبيعه من أول مساوم باوكس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بائن اشتروه من بعضهم أو من الآخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافوا أن يخاطروا بما لهم فيه وقيل ضمير فيه للثمان وزهدهم فيه لردائته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير كانوا للآخوة والجار على ما نقل عن ابن مالك متعلق بمحذوف يدل عليه الزاهدين أى كانوا زاهدين فيه من الزاهدين وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله وهل من الزاهدين حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول عالم من العلماء أو صفة مبينة أى زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقا في الزاهدين حتى يعد فيهم إذا عدوا أو يكون خبرا نائبا كل ذلك محتمل وليس بدلا من المحذوف لوجود من معه وقدر بعضهم المحذوف أعنى وأنافيه من الزاهدين وقال ابن الحاجب في أماليه أنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقا وبين صلة أل وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يتمتع بتقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالذكور إنما هو على مذهب المازنى الذى جعل ال في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور متمتعا والال لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذور وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لافى الجار والمجرور الذى يكفيه رائحة الفعل وقال بعض المتأخرين إن الصفة هنا معتمدة على

اسم كانوا وهو مبتدأ في الاصل والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ففي الرضى عند قول ابن الحاجب والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ اما في الحال نحو زيد ضارب أخواه أو في الاصل نحو كان زيد ضاربا أخواه وظننتك ضاربا أخواك وان زيدا ضارب غلاما وعلى هذا لا يحتاج في الجواب الى اخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وان كان له وجه وجهه خلافا لمن أنكره ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور مالا يتوسع في غيرها في دفع ما يورد على تعلق الجار بها بالصفة المجرورة الواقعة صلة لال كائنا ما كان فليفهم هذا والشائع ان الباعة اخوته والزاهدين هم وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر انه لص آبق فقيد وويل به عبدا اسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر مالك تبكي فقال أريد أن أصل الى الذين باعوني لا ودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع اليهم فقال التاجر للعبد خذ واذهب به الى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فما رأيت غلاما أبر من هذا بمواليه ولا قوما أجفى منهم فتقدم العبد به الى اخوته وكان واحد منهم مستيقظا يحرس الاغنام فلما وصل اليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب عليه وبكى فقال له لما اذا جئت فقال جئت لا ودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا الى من أنناكم يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبدا فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد منهم ويقبله ويعانقه ويقول حفظكم الله تعالى وان ضيعتموني آواكم الله تعالى وان طردتموني رحمكم الله تعالى وان لم ترحموني قيل ان الاغنام ألفت ما في بطونها من هول هذا التوديع ثم أخذ العبد وطلب القافلة فبينما هو على الرحلة اذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك ان رمى بنفسه فاعتنته وجعل يبكي ويقول يا أماء ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيدا يا أماء اخوتي في العجب طرحتوني ومن أبى فرقوني وبأنجس الأثمان باعوني ولم يرقوا لصغرتي ولم يرحموني فانا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني وبين والدي في مستقر رحمته انه أرحم الراحمين فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال والله لقد صدق مواليك انك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة ففتشى عليه ثم أفاق فقال له لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت أسلم عليها ولا أعود بعد لما تسكره أبدا ثم رفع عينيه الى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال اللهم ان كانت لي خطيئة أخلقت وجهي عندك فبحرمة آبائي الكرام ابراهيم واسحق ويعقوب أن تعفو عني وترحمني يا أرحم الراحمين فضجبت الملائكة الى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى يا ملائكتي هذا نبي وابن انبيائي وقد استغاث بي وأنا مغيبه ومغيث المستغيثين يا جبريل ادركه فنزل جبريل عليه السلام فقال يا صديق الله ربك يقرئك السلام ويقول لك مهلا عليك فقد أبكت ملائكة السموات السبع أتريد ان أطبق السماء على الارض فقال لا يا جبريل ارفق بخلق ربي فانه حلیم لا يعجل فضررب الارض بجناحه فهبت ريح حمراء وكسفت الشمس وأظلمت الغبراء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضا فقال التاجر اتزلوا قبل أن تهلكوا ان لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق فما رأيت كالיום فمن أصاب منكم ذنبا فليتب منه فما أصابنا هذا الا بذنب اقترفته فأخبره العبد بما فعل مع يوسف وقال يا سيدي اني لما ضربته رفع عينيه الى السماء وحرك شففيه فقال له التاجر ويحك أهلكتنا وأهلكك نفسك فتقدم اليه التاجر وقال يا غلام انا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن تقتص منا فما نحن بين يديك فقال يوسف ما أنا من قوم اذا ظلموا يقتصون ولكني من أهل بيت اذا ظلموا عفوا وغفروا ولقد عفوت عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فانتجلت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الارض ومغارها فساروا حتى

دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر قبيلا قيسل مالك بن ذعر الذي أخرجه من الحب وقيل غيره وروى أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين دينارا وزوجى نعل وثوبين أبيضين وقيل أدخل السوق للبيع فترافعوا في ثمنه حتى بلغ وزنه مسكا ووزنه ورقا ووزنه حريرا فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن مصر عند ملكها وقيل كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور والمعول عليه هو الاول واسمه قطفير أو اطفير أو قنطورا والاول مروى عن ابن عباس وهو المراد في قوله سبحانه (وقال الذي اشتراه من مصر) فهذا الشراء غير والشراء السابق الذي كان بشمن بحس وزعم اتحادهما ضعيف جدا والا لابقى لقوله من مصر كثير جدوى وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي ومات في حياة يوسف عليه السلام بعد ان آمن به فلما بعده قابوس ابن مصعب فدعاه الى الايمان فأبى وقيل كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربع مائة سنة بدليل قوله تعالى ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات وقيل فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح وظاهر أمر العزيز أنه كان كافرا واستدل في البحر على ذلك بكون الضم في بيته حسبا يذكر في بعض الروايات وقال مجاهد كان مؤمنا ولم يراده انه آمن بعد ذلك والا فكونه مؤمنا يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم نعم انه اعتنى بامر يوسف عليه السلام ولذا قال (لامرأته) راعيل (٢) بنت رعايل وهو المروى عن مجاهد وقال السدي زليخا (٣) بنت تملیخا وقيل اسمها راعيل ولقبها زليخا وقيل بالعكس والجار الاول كما قال أبو البقاء متعلق باشتراء كقولك اشتريته من بغداد أى فيها أو بها أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذى أو من الضمير في اشترى أى كائنا من أهل مصر والجار الثانى متعلق بقال كما أشترنا اليه لا باشتراء ومقول القول (أكرمي مثواه) أى اجعلى محل ثوائه واقامته كريما أى حسنا مرضيا وهذا كناية عن اكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ رجه وأتمه لان من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به وقيل المتوى مقحم يقال المجلس العالى والمقام السامى والمعنى أحسن تمهده والنظر فيما يقتضيه اكرام الضيف (عسى أن ينفعنا) في قضاء مصالحنا اذا تدرب في الامور وعرف مجاريها (أو نتخذة ولدا) أى نتبناه ونقيم مقام الولد وكان فيما يروى عقبا ولعل الانفصال لمنع الخلو وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشئ وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجابة ومن ذلك قال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور والحاكم وصححه وجماعة أفرس الناس ثلاثة العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا الخ والمرأة التى أنت موسى فقالت لا يبيها

(١) أخرج ابن اسحق وابن جرير وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال لو أخبرتنى لم أبعك ثم طلب منه الدعاء فدعاه وقال بارك الله تعالى لك في اهلك فعملت امرأته اثني عشر بطنا في كل بطن غلامان وهذا اذا صح بعد صحة القصة فتأمل اهـ منه

(٢) راعيل بوزن هابيل اهـ منه

(٣) بفتح الزاى وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره ألف وهو المشهور وقيل انه بضم أوله على هيئة المصغر اهـ منه

يا أباي استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) أى جعلنا له فيها مكاناً يقال
مكينة فيه أى أثبت فيه ومكن له فيه أى جعل له مكاناً فيه ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام
الآخر قال سبحانه (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم) والمراد بالمكان
هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الجوى المماس للسطح الظاهر من الجوى أو غير
ذلك مما ذهب اليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً والاشارة الى ما يفهم مما تقدم من الكلام
وما فيه من معنى البعد لتفخيمه والكاف نصب على المصدرية أى كما جعلنا له منزلاً كريماً في منزل العزيز
أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه باكرام منواه جعلنا له مكانة رفيعة
في أرض مصر وفسر الجعل المذكورة بجعله وحيا فيها بين أهل مصر ومحبياً في قلوبهم بناء على أنه
الذى يؤدى الى الغاية المذكورة في قوله تعالى (وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ) أى بعض تعبير الرؤيا
التي عمدتها رؤيا الملك وصاحب السجن وروى هذا المعنى عن مجاهد وهو الظاهر كما يرشده قوله عليه السلام
ذلك مما علمنى ربى سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل
ومثل ذلك التمكين البديع مكنا ليوسف في الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبة ليرتب على ذلك
ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز ولنعلمه بعض تأويل الاحاديث فيؤدى ذلك الى الرتبة العليا
والرياسة العظمى ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علةً المحذوف كأنه قيل ولهذا
الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لا لشيء غيرها مما ليس له عاقبة حميدة واختار بعض المحققين كون
ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعينه والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد غفامة شأن المشار
اليه على ما ذكروا في وكذلك جعلنا كم أمة وسطا والمراد به التمكين في قلب العزيز أو في منزله وكون ذلك
تمكيناً في الأرض بملابسة انه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الامور انما هو التمكين في جانب العزيز
وأما التمكين في جانب الناس كافة فتأديته اليها انما هي باعتبار اشتغالها على ذلك التمكين ولا يخفى ان حمل
التمكين في الأرض على التمكين في قلب العزيز أو في منزله خلاف الظاهر وكذا حمله على ما تقدم ولعل
الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف في أرض مصر بالامر والنهي الا ان في جعل التعليم المذكور
غاية له خفاء لان ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام في
تضاعيف قضاياه العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك
وما وقع من التدارك في أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة واردة ليظهر تعليمنا
له كما ترى وكأن من ذهب الى ذلك لانه الظاهر أراد بتعليم تأويل الاحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب
الالهية ودقائق سنن الانبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكنا له في أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل
ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الانبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها
والتعليم الاجمالى لتلك الاحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى الا أن تعليم كل معنى شخصى
يتفق في ضمن الحوادث والارشاد الى الحق في كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون
غاية له وأدرج بعضهم الانجاء تحت الاشارة بذلك وفيه بحث فتدبر ﴿ وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ ﴾
لا يمنع عما يشاء ولا يتنازع فيما يريد بل انما أمره لشيء اذا أراد أن يقول له كن فيكون ويدخل في عموم المصدر
المضاف شؤون سبجانه المتعلقة بيوسف عليه السلام دخولا أولياً أو متول على أمر يوسف عليه السلام
فيدبره ولا يكله الى غيره والى رجوع ضمير أمره الى الله تعالى ذهب ابن جرير والى رجوعه الى يوسف

عليه السلام ذهب القرطبي وأياما كان قال الكلام على ما في الكشف تذييل أما على الاول فلجبريه مجرى قوله تعالى ان الباطل كان زهوقا من سابقه لانه لما كان غالبا على جميع أموره لا يراجه أحد ولا يتمتع عليه مراد كانت ارادته تمكين يوسف وكيت وكيت والوقوع رضيحي لسان وأما على الثاني فلأن معناه أنه الغالب على أمره يتولاه بلطف صنعه وجزيل احسانه واذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر عقل فاين يقع كيد الاخوة وغيرهم كامرأة العزيز موقعه فهو كقوله

* وعلام أركبه اذا لم أنزل * من سابقه أعنى * فدعوا نزال فكنت أول نازل * والآية على الاول صريحة في مذهب أهل السنة (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) أن الامر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم ان لهم من الامر شيئا وأنى لهم ذلك وأن الامر كله لله عز وجل أولا يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله والمراد باكثر الناس قيل الكفار ونقل ذلك عن ابن عطية وقيل أهل مصر وقيل أهل مكة وقيل الاكثر بمعنى الجميع والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى والاولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الاقوال قبل بل يراد به من نفي عنه العلم بما تقدم كائنا ما كان ولا يبعد أن يندرج في عمومهم أهل الاعتزال (وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ) أى بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتقد به أعنى ما بين الثلاثين والاربعين وسئل القاضي النجوى مذهب الدين محمد ابن على بن على بن أبى طالب الحيمى عنه فقال هو خمس وثلاثون سنة وتماه أربعون وقال الزجاج هو سبعة عشر عاما الى نحو الاربعين وعن مجاهد وقتادة ورواه ابن جبير عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون أو ثلاثون أو أحد وعشرون وقال الضحاك عشرون وحكى ابن قتبية أنه ثمان وثلاثون وقال الحسن أربعون والمشهور ان الانسان يقف جسمه على النمو اذا بلغ ذلك واذا وقف الجسم وقفت القوى والشمائل والاخلاق ولذا قيل

اذا المرء وفي الاربعين ولم يكن * له دون ما يهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذى مضى * وان جراً أسباب الحياة له العمر

وقيل أقصى الأشد اثنان وستون والى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل ان يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة وغيره من ثقات اللغويين واستظهره بعض المحققين وهو عند سيبويه جمع واحد شدة كنعمة وأنعم وقال الكسائي والقراء انه جمع شدته نحو صك وأصك وفلس وفلس وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤنثا لان كل جمع على افعال مؤنث وزعم عن ابى عبيدة انه لا واحد له من لفظه عند العرب وقال الفراء أهل البصرة يزعمون انه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات وقيل ما رأينا اسما على افعال الا وهو جمع (آتَيْنَاهُ حُكْمًا) أى حكمة وهي في لسان الشرع العلم النافع المؤيد بالعمل لانه بدونه لا يعتد به والعمل بخلاف العلم سفة أو حكما بين الناس (وَعِلْمًا) يعنى علم تأويل الرؤيا وخص بالذكر لانه غير داخل فيما قبله وأفرد بالذكر لانه مما له شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين وقيل الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي والعلم هو العلم النظري وقيل أراد بالحكمة الحكم بين الناس وبالعلم العلم بوجود المصالح فان الناس كانوا اذا اتحا كموا الى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله واصابته في الرأي . وعن ابن عباس أن الحكم النبوة والعلم الشريعة وتنكيرها للتفخيم أى حكما وعلما لا يكتنه كنهما ولا يقادر قدرهما وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الاحاديث بأن قوله سبحانه (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء العجيب (نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) أى كل من يحسن في علمه يأباه لان ذلك لا يصلح أن يكون

جزاء لأعماله الحسنة التي من جعلتها معاناة الاحزان والشدائد الا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فان ذلك حيث كان عند تنامي أيام البلاء صح أن يعد ابتاءه من جملة الجزاء وأما رؤيا صاحبي السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعيرها في السجن بضع سنين وفي تعليق الجزاء المذكور بالحسنين اشعار بعلمية الاحسان له وتنبيه على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً في أعماله متقناً في عفوان أمره ومن هنا قال الحسن من أحسن عبادة الله سبحانه في شديته آتاه الله تعالى الحكمة في إكتهاله واستشكلك ما أفاده تعليق الحكم بالمتيق من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بان احسان العمل لا يكون الا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة للاحسان بذلك لزم الدور وأجيب بان احسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الالهي فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلي أو سمعي أو المراد الاعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال وقال بعض المحققين الظاهر تغير العلمين كما في الاثر من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم وعن الضحاك تفسير الحسنين بالصابرين على النوائب (وراودته التي هو في بيتها) رجوع الى شرح ماجرى عليه عليه السلام في منزل العزيز بعد ما أمر امرأته باكرام مثواه وقوله سبحانه وكذلك مكنا ليوسف الى هنا اعتراض جيء به أتمودجاً للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن مالم يقه عليه السلام من الفتن التي استحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن في أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته (١) والمرادة المطالبة برفق من راد يرود اذا ذهب وجاء لطلب شيء ومنه الرائد لطالب الكلا والماء وباعتبار الرفق قيل رادت الابل في مشيتها ترود روداناً ومنه بنى المروء ويقال أرود يرود اذا رفق ومنه بنى رويد والارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومما طلة المديون ومداداة الطبيب وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الافعال وان كانت صادرة عن احد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما قال شيخ الاسلام وهذا باب لطيف المسلك مبني على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشيء يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما في قولهم كأندين تدان أي كما تجزى تجزى فان فعل البادى وان لم يكن جزءا ولكنه لكونه سبباً للجزء أطلق عليه اسمه وكذلك ارادة القيام الى الصلاة واردة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام والقراءة عبر عنهما بهما ف قيل اذا قتم الى الصلاة فاذا قرأت القرآن وهذه قاعدة مطردة مستمرة ولما كانت أسباب الافعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلمها فان مطالبة الدائن للمماطلة التي هي من جانب الغريم وهي منه للمطالبة التي من جانب الدائن وكذا مداداة الطبيب للمرض الذي هو من جانب المريض وكذلك مراودتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام تزل صدورها عن محالها بمنزلة صدور مسبباتها التي هي تلك الافعال فينبى الصيغة على ذلك وروعى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل الى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اه وكأنه أشار بالأمر بالتأمل الى ما فيه مما لا يخفى على ذويه وفي الكشف المراودة منازعة في الرود بأن يكون له مقصد محيئاً وذهاباً وللمفاعل مقصد آخر يقابله فيهما ومعنى المفاعلة ههنا اما المبالغة في ارودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبان ولما كان منازعة جيء بعن في قوله تعالى (عن نفسه) كما تقول جاذبته عن كذا

(١) وزعم بعضهم أن ما هنا من الرويد وهو الرفق والتحمل فافهم اه منه

دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ولهذا قال في الاساس ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها وقال الزمخشري هنا أى فعلت ما يفعل الخادع بصاحبه عن الشيء الذى لا يريد أن يخرج من يده ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الردود ولهذا النكتة جمل كناية عن التمثل لموافقته اياها والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على السر ما أمكن أوللاستحسان بذكره وايراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فان كونه في بيتها مما يدعو الى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فان عدم ميله اليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة وازدادة البيت الى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت الى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له وخارج على ذلك قوله تعالى وقرن في بيوتكن وكثر في كلامهم صاحبة البيت وربة البيت للمرأة ومن ذلك ياربة البيت قومي غير صاغرة **(وَوَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ)** أى أبواب البيت وتشديد الفعل للتكثير في المفعول ان قلنا ان الابواب كانت سبعة كما قيل فان نقل به فهو تكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق وجمع الابواب حينئذ اما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد اغلاقه بمنزلة تعدده وزعم بعضهم أنه لم يغلق الا بابان الدار وباب الحجره التى هافها وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعدية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بان غلقت الابواب غلقا لغة رديئة متروكة حسبا ذكره الجوهري ورد بأن افادة التعدية لا تنافي افادة التكثير معها فان مجرد التعدية يحصل بسباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ولذا قال الجوهري أيضا وغلقت الابواب شدد للتكثير اه وفي الحواشي الشهابية أنه لم يتنبه الراد لأن ما نقله عليه لا له لان الرديء الذى ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثى منه لان له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعدية فتعديده لازم في الثلاثى وغيره سواء كان رديئا أو فصيحاً فتعين انه للتكثير وقد قال بذلك غير واحد فالواهم ابن أخت خالة الموهف فافهم **(وَقَالَتَ هَيْتَ لَكَ)** أى أسرع فى اسم فعل امر مبنى على الفتح كإين وفسرها الكسائى والفرامبتعال وزعموا انها كلمة حورانية وقعت الى أهل الحجاز فتكلموا بها وقال أبو زيد هي عبرانية وعن ابن عباس والحسن هي سريانية وقال السدى هي قبطية وقال مجاهد وغيره هي عربية تدعوه بها الى نفسها (٢) وهي كلمة حث واقبال واللام للتبيين كالتى في سقيالك فهى متعلقة بمحذوف أى ارادتى كائنة لك أو أقول لك وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيئات واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لها وجعلها بعضهم على هذا للتبيين متعلقة بمحذوف أيضا لان اسم الفعل لا يتعلق به الجار والتاء مطلقا من بنية الكلمة وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد انها اذا كانت بمعنى تهيأت لا تكون اسم فعل بل تكون فعلا مسندا الى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيؤ بانه له لزم كونها هي التهيؤ كما اذا قيل لك قربنى منك فقلت هيئات فانه يدل على معنى بعدت بالقرينة وقرأ ابن كثير وأهل مكة هيت بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيها له بحيث وقرأ أبو الاسود وابن ابى اسحق وابن محيصن وعيسى البصرة وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هيت بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيها له بجير والكلام فيها

(١) قيل لواحدة ما حملك على ما أنت عليه مما لا خير فيه قالت قرب الوساد اه منه

(٢) قال ابو حيان ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظة واحدة وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم وقال الجوهري هوت وهيت به صاح به ودعاه ولا يبعد ان يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من الجمل نحو سبيح وحمل اه منه

على هاتين القراءتين كالإكلام فيها على القراءة السابقة وقرأ نافع وابن عامر وابن ذكوان والاعرج وشيبة وأبو جعفر هيت بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز وتعقب ذلك الداني تبعاً لابن على الفارسي في الحجة وقد تبعه أيضاً جماعة بان فتح التاء فيما ذكرهم من الراوي لأن الفعل حينئذ من التهيؤ ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل وراودته الخ فلا بد من ضم التاء ورد ذلك صاحب النشر بان المعنى على ذلك تهياً إلى أمرك لأنها لم يتيسر لها الخلوة به قبل أو حسنت هيئتك ولك على المعنيين للبيان والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء وهي رواية أيضاً عن ابن عباس وابن عامر وأبي عمرو أيضاً وقرأ كذلك أبو رجاء وأبو وائل وعكرمة ومجاهد وقتادة وطلحة وآخرون (٢) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وابن أبي اسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة وذكر النخاس أنه قرأ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء وقرأ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء وهي على ما قال ابن هشام لغة في هيت وقال بعضهم إن القراءات كلها لغات وهي فيها اسم فعل بمعنى هلم وليست التاء ضميراً وقال آخر أنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمزة وتركه فان الكلمة عليها تحتل أن تكون فعلاً رافعاً للضمير المتكلم من هاء الرجل يهيه كجاء يجيء إذا حسنت هيئته أو بمعنى تهيات يقال همت وتهيات بمعنى وإذا كانت فعلاً تعلقت اللام بها ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيت مثل حبيت وهي في ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشيء كأن أحداً هياها له عليه السلام ﴿ قال معاذ الله ﴾ نصب على المصدر يقال عدت عوداً وعباداً وعبادة ومعاذاً أي أعوذ بالله عز وجل معاذاً مما تريد مني وهذا اجتناب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جُل وعلا للخلاص منه وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ماهو عليه في حد ذاته من غاية القبح ونهاية السوء وقوله تعالى ﴿ إنه ربي أحسن مثواي ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تنكاد تقبله لما سولته لها نفسها والضمير للشأن وفي تصدير الجملة به من الإيدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره في الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربي أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك بأكرامى على أكل وجهه فكيف يمكن أن أسوء إليه بالخيانة في حرمه وفي إرشادها إلى رعاية حق العزيز بالطف وجهه وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد والسدى وابن أبى اسحق وتعقب بان فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فان أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبي كريم على مخلوق ذلك وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام في الحقيقة مملوك له ومن هنا وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر اختار في البحر أن الضمير لله تعالى وربى خبران وأحسن مثواي خبر ثان أو هو الخبر والاول بدل من الضمير أى انه تعالى خالق أحسن مثواي يعطف قلب من أمرك بأكرامى على فكيف أعصيه بارتكاب تلك الفاحشة الكبيرة وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً وأياما كان ففي الاقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضاءها الامتناع عما دعت إليه ايدان بان هذه المرتبة من البيان كافية في الدلالة على استحالة وكونه مما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً . وقوله تعالى ﴿ إنه لا يفلح الظالمون ﴾ تعليل غلب تعليل الامتناع المذكور

(١) وانفرد الهذلي عنه برواية ترك الهمزة منه

(٢) منهم يحيى بن وثاب والمقرئ اه منه

والفلاح الظفر وادراك البغية وذلك ضربان دنيوي وأخروي فالاول الظفر بالسعادات التي تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء والنفي والعز والثاني أربعة أشياء بقاء بلا فناء وغنى بلا فقر وعز بلا ذل وعلم بلا جهل ولذلك قيل لا عيش الا عيش الآخرة ومعنى افلح دخل في الفلاح كاصيح واخوانه ولعل المراد به هنا الفلاح الاخروي وبالظالمين كل من ظلم كائنا من كان فيدخل في ذلك المجازون الاحسان بالاساءة والعصاة لامر الله تعالى دخولا اوليا وقيل الزناة لانهم ظالمون لانفسهم وللعزنى بأهله وقيل الخائنون لانهم ظالمون لانفسهم أيضا ولمن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته اذا لم يسم الله تعالى اسماءه استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقا أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد ههنا لا يتعلق بالاعيان والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزمًا جازمًا لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت مما قص الله تعالى ولعلها تصدت هنالك لافعال أخر من بسط يديها اليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام الى الهرب نحو الباب والتأكيد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال اقلعها عما كانت عليه بما في مقالته عليه السلام من الزواج ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال الى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم في اليوم الحار الى الماء البارد ومثل ذلك لا يسكاد يدخل تحت التكليف لا أنه عليه السلام قصدها قصدا اختياريا لان ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم انصافه عليه السلام به وانما عبر عنه بالهم لجرد وقوعه في صحبة ههما في الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل وقد أشير الى تغايرهما كما قال غير واحد حيث لم يلز في قرن واحد من التعبير بان قيل ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكدا لاول دون الثاني ﴿ اَوَّلًا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله والمراد برؤيته لها كمال ايقانه بها ومشاهداته لها مشاهدة واصلة الى مرتبة عين اليقين وقيل المراد برؤية البرهان حصول الاخلاق وتذكر الاحوال الرادعة عن الاقدام على المنكر وقيل رؤية ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا مكتوبا في السقف وجواب لولا محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجري على موجب ميله الجبلي لكنه حيث كان مشاهدا له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان هذا مذهب اليه بعض المحققين في معنى الآية وهو قول باثبات هم له عليه السلام لانه هم غير مذموم وفي البحر انه لم يقع منه عليه السلام هم بها البتة بل هو منفي لوجود رؤية البرهان كما تقول قارفت الذنب لولا ان عصمك الله تعالى ولا نقول ان جواب لولا متقدم عليها وان كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها وقد ذهب الى الجواز الكوفيون ومن اعلام البصريين أبو زيد الانصاري وأبو العباس المبرد بل نقول ان جواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب أنت ظالم ان فعلت كذا فيقدرونه ان فعلت فأنت ظالم ولا يدل قولهم أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل وكذلك ههنا التقدير لولا أن رأى برهان ربه لهم بها فكان يوجد لهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما همت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ولا التفات الى قول الزجاج ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيدا فكيف مع سقوط اللام لانه توهم أن قوله تعالى هم بها هو جواب لولا ونحن لم نقل بذلك وإنما قلنا انه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال ان اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب لولا اذا كان بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال لولا زيد لا كرمك ولو لا زيد أكرمك فمن ذهب الى ان المذكور هو نفس الجواب

لم يبعد وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية ان قول من قال ان الكلام قد تم في قوله تعالى (ولقد هممت به) وأن جواب لولا في قوله سبحانه (وهم بها) وأن المعنى لولا أن رأى برهان ربه لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب وأقوال السلف لما في قوله يرده لسان العرب من البحث وقد استدل من ذهب الى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه (ان كانت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه ان كانت الخ اما أن يكون هو الجواب على ما ذهب اليه ذلك القائل واما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لانها أقوال متكاذبة ينقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالمصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لانه يقتضى ككون الجواب محذوفاً لغير دليل لانهم لم يقدروا بناء على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل الا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لانه الدليل عليه هذا ومن ذهب الى تحقيق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فإنه قال في كتاب البسيط قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع الى روايتهم الاخذون للتأويل عن شاهد التنزيل هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحبها وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه قال أبو جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه باسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال « طمعت فيه وطمع فيها » وكان طمعه فيها ان هم أن يحل التكة وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الحاتن وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه ورووا في البرهان روايات شتى منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت الى صنم مكلل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب ابيض بينها وبينه فقال عليه السلام اى شيء تصنعين فقالت أستحي من الهى أن يرانى على هذه السواة فقال تستعجن من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من الهى الذى هو قائم على كل نفس بما كسبت ثم قال لا تنالها منى أبداً وهو البرهان الذى رأى ومنها ما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس انه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب بيده على صدره ومنها ما أخرجه عن قتادة انه قال ذكر لنا انه مثل له يعقوب عاضاً على اصبعيه وهو يقول يا يوسف أتهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الانبياء ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبى بزة قال نودى بابن يعقوب لانه يكون كالطير له ريش فاذا زنى قمديس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على اصبعه فقام مرعوباً استحياء من ابيه الى غير ذلك وتعقب الامام الرازى ما ذكر بان هذه المعصية التى نسبوها الى يوسف وحاشاه من أقبح المعاصى وانكرها ومثلها ونسب الى افسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه فكيف يجوز اسناده الى هذا الصديق الكريم وايضاً ان الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصروفين عنه ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة اعظم السوء والفحشاء اليه عليه السلام وايضاً ان هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء خارجاً عن الحكمة لانا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ومن المعلوم انه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى اقدامه على معصية عظيمة ثم انه يمدحه ويثني عليه باعظم المدائح والاثنية وايضاً ان الاكابر كالانبياء متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك واتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ولو كان قد اتبعها لحسبى

وحيث لم يكن علمنا انه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلا وأيضا جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح ببراءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ومن نظر في قوله سبحانه انه من عبادنا المخلصين رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام ومن ضم اليه قول ابليس فبعزت لك لاغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين وجد ابليس مقرا بأنه لم يغوه ولم يضل عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى وقد استثناهم من عموم لاغوينهم أجمعين وعند هذا يقال للجهلة الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام تلك الفعلة الشنيعة ان كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام وان كانوا من أتباع ابليس فليقبلوا شهادته ولعلمهم يقولون كنا في أول الامر من تلامذته الى أن تخرجنا فزدنا عليه في السفاهة كما قال الحريري وكنت أمراً من جند ابليس فانتهمي * بنى الحال حتى صار ابليس من جندي فلو مات قبلي كنت أحسن بعده * طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف حزم أنه لم يبق في يد الواحدى ومن وافقه الا مجرد التصلف وتعميد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم هانم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذى يجب أن نذهب اليه ونتخذ مذهباً وان نقل المفسرون ما نقلوا لان متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرزية واحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير اليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسئلة أهل الكتاب اه نعم قد صحح الحاكم بعضها من الروايات التى استند اليها من نسب تلك الشنيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتبار وفى ارشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها ان كل ذلك الا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول والاذهان ويل لمن لا كفاً ولفقها أو سمعها وصدقها ثم ان الامام عليه الرحمة ذكر فى تفسير الآية الكريمة بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله انا سلمنا أن الهم قد حصل الا انا نقول لا بد من اضمار فعل مخصوص يجعله تعلق الهم اذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من ايقاع الفاحشة بها بل يضممه شيئاً آخر يغير ما أضمره فنقول المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لانه الذى يستدعيه حاله عليه السلام وقد جاء همت بفلان أى قصده ودفعته ويضم فى الاول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لانه اللائق بحالها فان قالوا لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه لولا أن رأى برهان ربه فائدة قلنا بل فيه اعظم الفوائد وبيانه من وجهين الاول انه تعالى أعلم يوسف أنه لوهم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك صون النفس عن الهلاك ثم الثانى انه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلق به فكان يتمزق ثوبه من قدام وكان فى علم الله تعالى ان الشاهد يشهد بان ثوبه لو كان متمزقاً من قدام لكان هو الجانى ولو كان متمزقاً من خلف لكانت هي الجانية فاعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفر عنها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته عن المعصية والى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم فى الجواهر والدرر للشعرانى سألت شيخنا عن قوله تعالى ولقد همت به وهم بها ما هذا الهم الذى أبهم

(١) وجوزوه من الامامية السيد المرتضى فى الدرر اه منه

فقد تكلم الناس فيه بما لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام فقال لا أعلم قلت قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان مطلق اللسان يدل على أحدية المعنى ولكن ذلك اكثرى لاكلى فالحق أنها همت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه وهم هو بها ليقهرها في الدفع عما ارادته منه فلاشتراك في طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ولهذا قالت أنا راودته عن نفسه وما جاء في السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها اه وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة وذكر انه مستعمل في اللغة الشائعة فانه يقول القائل فيما لا يشتهي لا يهمني هذا وفيما يشتهي هذا أهم الاشياء الى وهو ما أشرنا اليه أولاً الا أنه عليه الرحمة حل الهم في الموضوعين على ذلك فقال بعد فنى الآية ولقد اشتيته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه لفعل وهو مما لا داعي اليه اذ لا محذور في نسبة الهم المذموم اليها والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه السيد المرتضى في درره لاحقيقة كما يوجهه ظاهر كلام الامام وقد ذهب الى هذا التأويل أبو على الجبائي وغيره وروى ذلك عن الحسن وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع في الاخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون الاخيار وایاك والهم بنسبة تلك الشهوة الى ذلك الجنب بعد ان كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت برهان ربك بلا حجاب ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ﴾ قيل خيانة السيد ﴿وَالْفَحْشَاءَ﴾ الزنا لانهم فرط القبح وقيل السوء مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة وقيل هو الامر السيء مطلقاً فيدخل فيه الخيانة المذكورة وغيرها والكاف على ما قيل في محل نصب والاشارة الى التثنية اللازم للاراءة المدلول عليها بقوله سبحانه لولا أن رأى برهان ربه أى مثل ذلك التثنية ثبتناه لنصرف الخ وقال ابن عطية ان الكاف متعلقة بمضمرة تقديره جرت أفعالنا وأقذارنا كذلك لنصرف وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك والخوفي أريناه البراهين كذلك وجوز الجميع كونه في موضع رفع فقول أى الامر أو عصمته مثل ذلك لكن قال الخوفي ان النصب أجود لمطابقة حروف الجر للأفعال أو معانيها واختار في البحر كون الاشارة الى الرؤية المفهومة من رأى أو لرأى المفهوم وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله

ورأى عني الفتى أباً كما ✽ يعطى الجزيل فعليك ذاك

الكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه لولا أن رأى الخ وهو أيضاً متعلق لنصرف أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا لنصرف الخ وقيل (١) غير ذلك وبما لا ينبغي أن يلتفت اليه ما قيل ان الجار والمجرور متعلق بهم وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب اليه ما نسب والعباد بالله تعالى وقرأ الاعمش ليصرف بياه الغيبة واسناد الصرف الى ضمير الرب سبحانه ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ويحتمل على ما قيل أن يكون المراد أنه من ذرية ابراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا انا أخلصناهم بخالصة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر المخلصين اذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم هم من أول الامر لا أنه حدث له

(١) وما قيل أن الكاف في موضع نصب والاشارة الى الاراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير والتعريف عرفناه برهاننا فيما قيل اه منه

ذلك بعد ان لم يكن وفي هذا عند ذوى الابواب ما ينقطع معه عذر أولئك المتشبهين بأذيال هاتيك الاخبار
 التي ما أنزل الله تعالى بهامن كتاب ﴿وَاسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ متصل بقوله سبحانه ولقد همت به وهم بها لخالق وقوله تعالى
 كذلك الخ اعتراض جىء به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام والمعنى لقد همت به وابى هو
 واستبقا أى تسابقا الى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر اليه
 فهو ليخرج وهي لتمنعه من الخروج وقيل المراد من السبق في جانبها الاسراع اثره الا انه عبر بذلك للمبالغة
 ووجد الباب هنا مع جمعه أولاً لان المراد الباب البرانى الذى هو الخلق واستشكل بانه كيف يستبقان
 اليه ودونه ابواب جوانية بناء على ما ذكروا من ان الابواب كانت سبعة وأحجب بانه روى عن كعب أن أقفال
 هاتيك الابواب كانت تتناثر اذا قرب اليها يوسف عليه السلام وتفتتح له ويحتمل انه لم تكن تلك الابواب
 المغلقة على الترتيب باباً فباباً بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للمكان الذى كانا فيه فاستبقا
 الى باب يخرج منه ونصب الباب على الاتساع لان أصل استبق ان يتعدى بالى لكن جاء
 كذلك على حدودا كالوهم واختار موسى قومه سبعين رجلاً وقيل انه ضمن الاستباق معنى الابتدار
 فعمدى تعديته ﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على استبقا ويحتمل أن يكون في موضع
 الحال كما قال أبو حيان أى وقد قدت والقصد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طويلاً وهو
 المراد هنا بناء على ما قيل انها جذبت من وراء فانخرق القميص الى أسفله ويستعمل القط فيما
 كان عرضاً وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه أنه كان اذا اعتلا قدّ وإذا اعترض
 قطّ وقيل القدها مطلق الشق ويؤيده ما نقل عن ابن عطية انه قرأت فرقة وقط وقد وجد ذلك في مصحف
 للفضل بن حرب وعن يعقوب تخصيص القد بما كان في الجلد والثوب الصحيحين والقميص معروف وجمعه
 أقصة وقص وقصان واسناد القد بأى معنى كان اليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه
 اما لانها الجزء الاخير لليلة التامة وإما للائذان بمبالغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت
 المحبوب أو لخوف الانقضاح ﴿وَأَلْقَا﴾ أى وجدوا بذلك قرأ عبد الله ﴿سَيِّدَهَا﴾ أى زوجها وهو
 فعيل من (١) ساد يسود وشاع اطلاقه على المالك وعلى الرئيس وكانت المرأة اذ ذاك على ما قيل تقول
 لزوجها سيدى ولذا لم يقل سيدها . وفي البحر انما لم يصف اليهما لانه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحرية
 ﴿لَدَا الْبَابِ﴾ أى عند الباب البرانى قيل وجداه يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَتْ﴾ استثناف
 مبنى على سؤال سائل يقول فاذا كان حين ألقي السيد عند الباب فقيل قالت ﴿مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾
 من الزنا ونحوه ﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ يُعَذَّبَ أَلَيْمٌ﴾ الظاهر أن ما نافية وجزاء مبتدأ ومن موصولة
 أو موصوفة مضاف اليه والمصدر المؤول خبر أو للتوبيخ وخبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر
 أى ليس جزاؤه الا السجن أو العذاب الاليم والمراد به على ما قيل انضرب بالسوط . وعن ابن عباس أنه
 القيد وجوز ان تكون ما استفهامية فجزاء مبتدأ أو خبر أى أى شئ جزاؤه غير ذلك أو ذلك ولقد أدت في تلك الحالة
 التي يدعش فيها الفطن اللودعى حيث شاهد ها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضها وهما تبرئة ساحتها
 مما يلوح من ظاهر الحال واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم موالاته لها على مرادها
 بالقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعا في موافقة لها مكرها عند يأسها عن ذلك مخنارا كما قالت ان لم يفعل ما أمره
 ليسجن وليكون من الصاغرين ثم انما جعلت صدور الارادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً

مفروغا عنه غنيا عن الاخبار بوقوعه وان ماهي عليه من الافاعيل لاجل تحقيق جزائها ولم تصرح بالاسم بل أتت
بلفظ تام تهويلا للامر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائنا من كان وذكرت نفسها
بعنوان أهلية العزيز إعظاما للخطب واغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قررره غير واحد وذكر
الامام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال ان في الآية لطائف أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام
حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لان الحب
لا يسعى في ايلام المحبوب وأيضا انها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الامرين
بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحسوب عن الذكر بالشر والالتم وأيضا قالت الا أن يسجن والمراد
منه أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف فاما الحبس الدائم فانه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال
يجب أن يجعل من المسجونين ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام لئن اتخذت
آلها غيري لأجعلنك من المسجونين وثانيها انها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم
منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحيت
أن تقول أن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل
اكتفت بهذا التعريض وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب
من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاء وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد ان يضربها ويدفعها
عن نفسه وكان ذلك بالنسبة اليها جاريا مجرى السوء فقولها ما جزاء الخ جار مجرى التعريض فدلها بقلبها
كانت تريد اقدامه على دفعها ومنعها وفي ظاهر الامر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه
وفيه من الانظار ما فيه وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذبا أليما بالنصب على المصدرية
كما قال الكسائي أي أو يعذب عذبا أليما الا أنه حذف ذلك لظهوره وهذه القراءة أوفق بقوله تعالى
أن يسجن ولم يظهر لي في سر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه والله تعالى أعلم بأسرار
كتابه فتدبر (قال) استئناف وجواب عما يقال فاذا قال يوسف عليه السلام حينئذ فقل (هي)
راودتني عن نفسي أي طالبتني للمواناة لا اني أردت بها سوءا كما زعمت وانما قاله عليه السلام لتزيه
نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لا لتفصيحها وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم
الاشارة مراعاة لحسن الادب مع الائمة الى الاعراض عنها كذا قالوا وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد
ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته قال في غيبة أو حضور الخ لينظر الى نحو هي
راودتني فان هي ضمير باتفاق وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة وكذا (ياأبت استأجره) وهذا في المتصل
وذلك في المنفصل . وقول من يخاطب شخصا في شأن آخر حاضر معه قلت له انق الله تعالى وأمرته بفعل
الخير . وقد يقال أنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء
فتقول ويحك يا فلان أفعل كذا تنزيلا له منزلة من بالحضرة . وحينئذ يقال الحد المستفاد مما ذكر انما هو
للضمير باعتبار وضعه اه . وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر للضمير
الغائب اما مصرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حسا أو علما فالجس نحو قوله تعالى (هي راودتني)
وياأبت استأجره) كما ذكره ابن مالك . وتعبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لان هذين الضميرين
عائدان على ما قبلهما فضمير هي راودتني عائدا على الامل في قولها (ما جزاء من أراد بأهلك سوءا) ولما كانت
عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل بأهلك كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال (هي راودتني) ولم يخاطبها

بأن ت راودتني ولا أشار إليهما هذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الالفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالانبياء عليهم السلام فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياء منه وضمير استأجره عائداً على موسى ففسره مصرحاً بلفظه وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجرى الضمير مجرى اسم الإشارة والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه وعندى أن الذي قاله ابن مالك أرجح مما قاله الشيخ وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعى للحاكم لي على هذا كذا فيقول المدعى عليه هو يعلم أنه لاحق له على فالضمير في هاتين هو لمدلوله حساً لا لقوله لي كما هو المتبادر إلى الأفهام وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير استأجره أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شبيب عليه السلام وقد قالت يا أبت استأجره وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذي بان لها من قوته وإماتته الأمر العظيم ثم أنه من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها أو من غيرهم هي طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك ولا يتمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى وبالجملة إن التأويل الذي ذكره في الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يسكاد يتمشى معه في غيرهما هذا فليفهم ﴿ وشهد شاهد من أهلها ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن (١) خالها وكان (٢) طفلاً في المهد أنطقه الله تعالى برأته عليه السلام فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم تكلم أربعة في المهد وهم صفار ابن ماشطة ابنة فرعون وشاهد يوسف عليه السلام وصاحب جريج وعيسى بن مريم عليهما السلام وتعقب ذلك الطيبي بقوله يرده دلالة الحصر في حديث الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جريج وصبي كان يرضع من أمه فر ركب حسن الهيئة فقالت أمه اللهم اجعل ابني مثل هذا فترك الصبي التدى وقال اللهم لا تجعلني مثله . اه ورده الجلال السيوطي فقال هذا منه على جاري عادته من عدم الاطلاع على طرق الاحاديث والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه والحاكم في مستدركه وصحيحه من حديث ابن عباس ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبي هريرة وقال صحح على شرط الشيخين وفي حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة الصبي الذي كان يرضع من أمه فر ركب الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ففي صحيح مسلم تكلم الطفل في قصة أصحاب الأخدود وقد جمعت من تكلم في المهد فبلغوا أحد عشر ونظمتهما فقلت

تكلم في المهد النبي محمد ﷺ ويحيى وعيسى والخليل ومريم

ومبرى جريج ثم شاهد يوسف ﷺ وطفل لذي الأخدود يرويه مسلم

وطفل عليه مر بالامة التي ﷺ يقال لها تزني ولا تتكلم

وما شطط في عهد فرعون طفلها ﷺ وفي زمن الهادي المبارك يختم

اه وفيه أنه لم يرد الطيبي الطعن على الحديث الذي ذكر كإتوهم وإنما أراد أن يبين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق وفي الكشف بعد ذكره حديث الأربعة وما تعقب به مما تقدم عن الطيبي أنه نقل الزمخشري في سورة البروج خامساً فإن ثبت هذه أيضاً فالوجه أن يجعل في المهد قيلاً وتأكيداً لكونه في مبادئ الصبا وفي هذه الرواية يحمل على الإطلاق أي سواء كان في المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ولا يخفى أنه توفيق بعيد وقيل كان ابن عمها الذي كان مع زوجها الذي الباب وكان رجلاً

(١) وفي بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره اذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه

(٢) ولم يرتض ذلك الجبائي لوجوه ذكرها الامام ولا يخفى ما فيها اه منه

ذات حجة ولا ينافي هذا قول قتادة انه كان رجلاً حكيماً من أهلها ذارأى يأخذ الملك برأيه ويستشير به وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما في الدار بحيث لم يشرأ به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص المقدود وليس بشيء كما لا يخفى وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنفي للتهمة وألزم لها وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد انطلق الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم وتعمق بان كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه وسمى شاهداً لأنه أدى تاديتيه في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها وقيل سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص وفسر مجاهد فيها أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أي وحكم حاكم من أهلها ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾ أي من قدام يوسف عليه السلام أو من قدام القميص وإن شرطية وكان فعل الشرط وقوله سبحانه ﴿فَصَدَقَتْ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد والا فالفاء لا تدخل في مثله وعن ابن خروف أن مثل هذا على اضمار المبتدأ والجملة جواب الشرط لا الماضي وحده وفي الكشف ان الشرطية هنا نظير قولك ان أحسنت الى فقد أحسنت اليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فإنه على معنى إن تمتن على أمتن عليك وكذا هنا المراد ان يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه والافين ان الذي للاستقبال وكان تنافى قيل وهو مبنى على ما ذهب اليه البعض من ان كان قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً والا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة الى التأويل وتعقب بانه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئى الشرطية كان يقال ان يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ويقال نظيره في الشرطية الاخرى الآتية وإن كانت كان مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلاً كسائر الافعال الماضية لان المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا وكذلك بل على تعليق ظهور أحد الامرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر وهل هذا التأويل من باب التقدير أو من غيره فيه خلاف والذي يشير اليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشئ منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل أي شئ يخفى فليلزم ما لا يكون فليفهم ثم ان متعلق الصدق مادل كلامها عليه من ان يوسف اراد بها سوءاً وهو متعلق بالكذب المسند اليها فيما بعد وهما كما يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التي يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل ان كان قميصه قد من قبل فصدقت في دعواها ان يوسف اراد بها سوءاً ﴿وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ في دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ أي من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿فَكَذَبَتْ﴾ في دعواها ﴿وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ في دعواه والشرطيتان محكيتان اما بقول مضمرة أي شهد قائلان أو فقال ان كان الخ كما هو مذهب البصريين واما بشهدلان الشهادة قول من الاقوال فجواز أن تعمل في الجمل كما هو مذهب الكوفيين والاظهار في موضع الاضمار في الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الايضاح وجللتا وهو من الكاذبين وهو من الصادقين مؤكداً لان من قوله فصدقت يعلم كذبه ومن قوله فسكذبت يعلم صدقه ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبعته وجذبت ثوبه فقدته وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين أحدهما انه اذا كان تابعها وهي دافعه عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع وثانيهما أن يسرع اليها ليلحقها

فيتعثر في مقام قيصة فيشقه كذا في الكشف وتعقب ابن المنير الوجه الاول بأن ماقرر في اتباعه لها
يحتمل مثله في اتباعها له فانها انما تقدم قيصة من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين
فدفعته عن نفسها وهذا بعينه يَحْتَمَلُ اذا كانت هي التابعة بان تكون اجتذبت حتى صارا متقابلين ثم جذبت
قيصة اليها من قبل بل هذا أظهر لان الموجب لقد القميص غالبا الجذب لا الدفع والوجه الثاني بأن ماذكر بعينه
يَحْتَمَلُ لو كانت هي التابعة وهو فار منها بان ينقد قيصة في اسراعه للفرار اه وأجيب عما ذكره أولا بانه غير
وارد لان تلك الحالة السريعة لا يَحْتَمَلُ الا أسر ما يمكن وأسرعه وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر
لانه أهون الجذبين ثم لانفرض كر الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لاوجه له هنالك فاذا ثبت
دلالة في الجملة على هذا القسم تعينت وعما ذكره ثانيا بان الظاهر على تقدير ان تكون تابعة انه اذا تعثر
الفار يتعلق به التابع متشبها واذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا
الفصل أن يقال ان الشاهد المذكور ان كان صبيبا أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الاحاديث فلاية
في مجرد كلامه قبل أو انه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لك في برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد اخبار
عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم فلا تنبغي المناسبة بين الامارة المنصوبة ومارتب عليها لان
العمدة (١) في الدلائل نصها لا مناسبتها وان كان قريبا لها قد بصر بها من حيث لا تشعر فهذا والله
تعالى اعلم كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها ولكنه أراد ان لا يكون
هو الفاضل لها ووثق بان قد قيصة انما كان من دبر فنصبه أمانة لصدقه وكذبها ثم ذكر القسم الآخر
وهو قد علم من قبل على علم بانه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفهما
جميعا فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم نفيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده وأخرجهما مخرجا
واحدا وبني قد لما لم يسم فاعله في الموضعين ستر على من قد علمه وقدم أمانة صدقها في الذكر ازاحة للتهمة
ووثوقا بان الامارة الثانية هي الواقعة فلا يضره تأخيرها والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الامارة الاخيرة
فقط والمناسبة فيها محققة وأما الامارة الاولى فليست مقصودة وانما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية
فلم يلتمس لها مناسبة مثل تلك المناسبة وأما ان كان الحكيم الذي كان الملك يرجع الى رأيه فلا بد من
التماس المناسبة في الطرفين لانها عمدة الحكيم وأقرب وجه في المناسبة ان قد القميص من دبر دليل على ادباره
عنها وقده من قبل دليل على اقباله عليها بوجهه ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر
الحكيم الذي لا يلتفت الى اللقينيات فالاولى أن يقال يَحْتَمَلُ أن ذلك الحكيم كان واقفا على حقيقة الحال بطريق من
الطرق الممكنة ويسهل أمر ذلك اذا قلنا انه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطية الاولى
وبوجود مقدم الشرطية الثانية ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الاولى ووقوع تالي الثانية فاذا هو
اخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكنه ساق شهادته مساقا مامونا من الجرح والظعن حيث صورها بصورة
الشرطية المترددة ظاهرا بين نفعها ونفعها واما حقيقة فلا تردد فيها قطعا كما أشير اليه الى كون الشرطية الاولى
غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضا بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال ان قوله
تعالى ان كان قيصة قد من قبل الخ من قبيل المسامحة في احدث شق الكلام لتعين الآخر عند
القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لان الشق بالجذب في هذا الشق أيضا يَحْتَمَلُ ومن غفل
عن هذا قال لانه لا يدل على انه قصدها فدفعته عن نفسها الى آخر عبارة البيضاوي وحاصل ذلك على

(١) قيل إن التصوير بصورة الشرطية على هذا الشق الآليان بان ذلك من العلائم أيضا اه منه

ماقرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون بجذبها إياه الى طرفها كما أن قوله من دفعها إياه من بعض احتمالاته تنزىلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيذاً ومبالغة لثبوت مادلت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعنى أنا نحكم بصدقها وكذبها بمجرد وقوع الشق في القبل وإن كان محتملاً لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلاً فلا صدق لها وذلك كما اذا قيل لك بلغت الى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم فقلت إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقاً لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكك قلت ذلك تحقيقاً لعدم تبليغك ذلك الكلام اليه هذا. و ذكر شيخ مشايخنا العلامة صبغة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول هو طلبني مقبلاً علىّ فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول هي الطالبة ففررت منها وتبعني واجتذبت ثوبى فقدته فوقوع الشق في الشق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه على عكسه ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال غفلة عن الخاصمة بالمقابلة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة بيد أن دعوى وقوع الخاصمة بالمقابلة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلاً أن تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فانقد قيصه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ الظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون وبالجمله قيل أن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة منها ما علمت ومنهما ما تعلمه بأدنى التفات ومن هنا قالوا أن ذلك من باب اعتبار الامارة ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس من يرى الحكم من العلماء بالامارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات كالقطعة والسفرقة والوديعه ومعاهد الحيطان والسقوف وغير ذلك وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا اليها هذه العلامة الاخرى لا لاجل أن يعولوا في الحكم عليها بل لاجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى اعلم وقرأ الحسن وابو عمرو في رواية من قبل ومن دبر يسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز وأسد وقرأ أبو يعمر وابن ابى اسحق والطاردي وأبو الزناد وآخرون من قبل ومن دبر بثلاث ضبات وقرأ الاولان والجارود في رواية عنهم باسكان الباء فيهما مع بناءهما على الضم جعلوهما كقبل وبعد بعد حذف المضاف اليه ونية معناه وتعقب ذلك أبو حاتم بان هذا ردى في العربية وانما يقع بعد البناء في الظروف وهذان اللفظان اسمان متممكتان وليس باظرفين وعن ابن اسحق أنه قرأ من قبل ومن دبر بالفتح قيل كانه جعلهما علمين للجهتين فتمهما الصرف للمعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجهة (فلما رأى) أى السيد وقيل الشاهد والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أى فلما علم (قيصه قد من دبر قال إنه) أى هذا القد والشق كما قال الضحاك (من كيدكن) أى ناشئ من احتيالكن ايها النساء ومكركن ومسبب عنه وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على اللطف وجهه كانه قيل انت التي راودتيه فلم يفعل وفر فاجتذبتيه فشقت قيصه فهو الصادق في اسناد المرادة اليك وأنت الكاذبة في نسبة السوء اليه وقيل الضمير للامر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن ارادة السوء التي أسندت الى يوسف عليه السلام وتدبير عقوبته بفولها ما جزاء من أراد باهلك سوءاً الخ أى أن ذلك من جنس مكركن واحتيالكن وقيل هو للسوء وهو نفسه وان لم يكن احتيالا لكنه يلزمه وقال الماورى

(١) قيل وكان علم جنس وفيه نظر اه فتأمل اه منه

هو لهذا الامر وهو طمعها في يوسف عليه السلام وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما في الوجه الذي قبله وقال الزجاج هو لقولها ما جزاء الخ فقط (١) واختار العلامة أبو السعود القيل الاول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الاقوال بما اعترض ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة بما تكلف له وأياما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجواربها كما قيل ليس بذلك وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق

(٢) ولا تحسبا هذا لها القدر وحدها * سجية نفس كل غائبة هند

(٣) (إِنْ كَيْدُكُمْ عَظِيمٌ) فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيرا في النفس ولأن ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ولربيات القصور منهن الفدح المعلن من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ولعظم كيد النساء (٤) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه اغواؤه ففي الخبر ما ليس الشيطان من أحد إلا أنه من جهة النساء وحكي عن بعض العلماء أنه قال أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فإنه تعالى يقول ان كيد الشيطان كان ضعيفا وقال للنساء ان كيدكن عظيم ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر اطلاقهما ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضرب كون ضعف كيد الشيطان إنما هو في مقابلة كيد الله تعالى وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة الى كيد الرجال وما قيل أن ما ذكر لكونه محكما عن قطع لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه ليس بشيء لانه سبحانه قصه من غير تكبر فلا جناح في الاستلال به كما لا يخفى (يُوسِفُ) حذف منه حرف النداء لقربه وإكالا فاعله للحديث وفي ندائه باسمه تقريب له عليه السلام وتلطيف وقرأ الاعمش يوسف بالفتح والاشبه على ما قال أبو البقاء أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء في الشعر * يا عديا لقد وقتك الاواق * وقيل لم تضبط هذه القراءة عن الاعمش وقيل أنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهزمة من قوله تعالى (أَعْرَضُ عَنْ هَذَا) أي عن هذا الامر واكتفه ولا تتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك وهذا كما حكي الله أكبر أشهد أن لا إله الا الله بالوصل والفتح وقرئ أعرض بصيغة الماضي فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ولعل المراد الطلب على أنهم وجه فيؤول الى معنى أعرض (وَاسْتَغْفِرِي) أنت ابنتها المرأة وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الاشبه عليها ان يقال فاستغفري (لِذُنُوبِكِ) الذي صدر عنك وثبت عليك (إِنَّكَ كُنْتَ) بسبب ذلك (مِنَ الْخَاطِئِينَ) أي من جملة القوم المتعمدين للذنوب أو من جنسهم يقال خطيئ يخطيء خطئا وخطا اذا أذنب متعمدا وخطا اذا اذنب من غير تعمد وذكر الراغب ان الخطا العدول عن الجهة وهو أضرب الاول أن يريد غير ما تحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطا التام الماخوذ به الانسان والثاني ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد اصاب في الارادة وأخطأ في الفعل ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم من أجهد فأخطأ فله أجر والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافة فهذا مخطيء في الارادة مصيب في الفعل ولا يخفى ان المعنى الذي ذكرناه راجع الى الضرب الاول من هذه الضروب

(١) لم يجعل هؤلاء من سبية كما أشرنا اليه اه منه

(٢) هو لابي تمام من قصيدة اه منه

(٣) وهذا من كيده فافهم اه منه

والجملۃ المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال ان يقال المراد انك من نسل الخاطئين فمنهم من يرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جدا وهذا النداء قيل من الشاهد الحكمي وروى ذلك عن ابن عباس وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ويحتمل ان يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال ان اولئك القوم وان كانوا يعبدون الاوثان الا انهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون ان للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه اذا لم يغفرها واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضا بان يوسف عليه السلام قال لهم أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ولعله كما قيل كان رجلا حليما وروى ذلك عن الحسن ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى بيوسف عليه السلام وفي البحر ان تربة اقليم قطيف اقتضت ذلك وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه يتيين من الجارية كانت قد غنت بهما فالبث أن جرى برأس الجارية مقطوعا في طست وقال له الملك استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعبد ومرض مدة حياة الملك ﴿ وَقَالَ نِسْوَةٌ ﴾ المشهور واليه ذهب أبو حيان أنه جمع تكسير للقلة كصيبة وغلعة وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة وزعم ابن السراج أنه اسم جمع وعلى كل فتأنيثه غير حقيق ولا التفات الى كون ذلك المفرد مؤنثا حقيقيا لانه مع طروما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله وفي نونه لقنان الكسر وهي المشهورة والضم وبه قرأ المفضل والاعمش والسلمي كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك وهو اذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ويكسر للكسرة على نساء ونسوان وكن فيما روى عن مقاتل خمسا امرأة الحجاز وامرأة الساقى وامرأة البواب وامرأة السجان وامرأة صاحب الدواب وروى الكلبي أنهم كن أربعة باسقاط امرأة البواب ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أريد بها مصر والجار والمجرور في موضع الصفة لنسوة على ما استظهره بعضهم ووصف بذلك لان اغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن بما يقوى جانب الصديق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصرىات لا يلتفت الى كلامهن فلا يغيب تلك الاغاظة والكثير على اختيار تعلقه بقال ومعنى كون قولهن في المدينة اشاعته وافشاؤه فيها وتعمق بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ هوفي الاصل الذى يقهر ولا يقهر كأنه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهي الارض الصلبة التى يصعب وطؤها ويطلق على الملك ولعلمهم كانوا يطلقونه اذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاء الملك على بعض مخصوص من الولايات التى لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والحل المنيع وهو بهذا المعنى مراد هنا لانه أريد به قطيف وهو في المشهور كما علمت انما كان على خزائن الملك وكان الملك الريان بن الوليد وقيل المراد به الملك وكان قطيف ملك مصر واسكندرية وضافتهن لها اليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الاخطار فيكون عربنا على اشاعة الخبر بحكم أن النفوس الى سماع أخبار ذوى الاخطار أميل وقيل وهو الاولى ان ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوَدُّ فَتْيَهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب مواقفه اياها وتتمحل في ذلك وإيثار من صيغة المضارع للدلالة على دوام المرادة كأنها صارت سجية لها والفتى من الناس الطرى من الشبان وأصله فتى بالياء لقولهم في الثنية وهي ترد الاشياء الى أصولها فتبان فالفتوة على هذا شاذ وجمعه فتية وفتيان وقيل انه يائى ووأوى ككثوت وكثيت وله نظائر كثيرة ويطلق على المملوك والخدام لما أن جل الخدمة شبان . وفي الحديث « لا يقل أحدكم عبدي

وأمتي وليقل فتاى وفتاتى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لانه كان يخدمها . وقيل لان زوجها
 وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة وتعييرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا اليها لا الى العزيز
 لابانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمية والخدمية أو المالكية والمملوكية وكل ذلك
 لتربية مامر من المبالغة في اللوم فان من لا زوج لها من النساء أو لها زوج دنى قد تعذر في مراودة
 الأخدان لاسيما اذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التي لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لم يكن
 بينها وبينه كفاءة لها وتماديها في ذلك غاية الغى ونهاية الضلال (قد شغفها حبا) أى شق حبه شغاف
 قلبها وهو حجابها وقيل هو جلدة رقيقة يقال لها لسان القلب حتى وصل الى فؤادها وبهذا يحصل
 المبالغة في وصفها بالحب له . وقيل الشغاف سويداء القلب فالمبالغة حينئذ ظاهرة والى هذا يرجع
 ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب وما حكى عن أبي على من أنه وسطه والفعل مفتوح
 العين المعجمة عند الجمهور وقرأ ثابت البناني بكسرها وهي لغة بني تميم وقرأ على كرم الله تعالى وجهه وعلى
 ابن الحسين وابنه محمد وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهم والشعبي وعوف الاعرابي شغفها بفتح العين المهملة وهي
 رواية عن قتادة وابن هرمز ومجاهد وحيد والزهرى وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضا
 الا أنه كسر العين وهو من شغف البعير اذا هنأ فاحرقه بالقطران فالمعنى وصل حبه الى قلبها فكاد يحترق
 ومن هذا قول الاعشى

يمسى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للمشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شغفة القلب وهي رأسه عند تقدمه لملق الباطن ويقال لاعلى الجبل شغفة أيضا وأخرج ابن أبي حاتم
 وأبو الشيخ عن ابن عباس ان الشغف الحب القاتل والشغف حب دون ذلك وأخرجنا عن الشعبي أى الشغف الحب
 والشغف الجنون وأخرجنا أيضا عن ابن زيد أن الشغف في الحب والشغف في البغض وهذا المعنى ممتنع الارادة
 هنا على هذه القراءة . وفي كتاب أسرار البلاغة في فصل ترتيب الحب أن أول مراتب الحب الهوى ثم
 العلاقة وهي الحب اللازم للقلب ثم الكلف وهو شدة الحب ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى
 بالحب ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها وكذلك اللوعة واللاعج ثم الشغف
 بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب ثم الجوى وهو الهوى الباطن ثم التيم وهو أن
 يستعبده الحب ثم التبل وهو أن يسقمه الحب ثم التبدل وهو ذهاب العقل من الحب ثم الهيوم وهو
 أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اه . ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم
 وأيا ما كان فالجمله اما خبر ثان أو حال من فاعل تراود أو من مفعوله والمقصود منها تكرير اللوم وتأكيده
 العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالبية . وجوز أبو البقاء كونها استثنائية فهي
 حينئذ على ما قيل في موضع التعليل لدوام المراودة وليس بذلك لانه ان اعتبر من حيث الانية كان مصيره الى
 الاستدلال بالاخفى على الاجلى وان اعتبر من حيث اللمية كان فيه ميل الى تمهيد العذر من قبلها وليس
 المقام له وانتصاب حبا على التمييز وهو محول عن الفاعل اذا الاصل قد شغفها حبه كماشير اليه وأدغم النحويان
 وحزة وهشام وابن محيصن دال قد في شين شغفها (إنا لنرى بها) أى نعلمها فالرؤية قلبية واستعما لها بمعنى
 العلم حقيقة كاستعماها بمعنى الاحساس بالبصر واذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العملية كان أبلغ في
 افادة كونها فيما صنعت من المراودة والحجة المفرطة مستقرة (في ضلال) عظيم عن طريق الرشيد

والصواب أو سنن العقل (مبين) واضح لا يخفى كونه ضلالا على أحد أو مظهر لامرهما بين الناس
فالتنوين للتفخيم والجملة مقرر لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع وتسجيل عليها بأنها في
أمرها على خطأ عظيم وإنما لم يقل أنها في ضلال مبين إشعارا بما قيل بأن ذلك الحكم غير صادر منهن
مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه وصح اللوم على الشغف قيل لأنه
اختياري باعتبار مباديه كما يشير إليه قوله

مازحته فعشقه * والعشق أوله مزاح

والا فلما ليس باختياري لا ينبغي اللوم عليه كما أشار إليه البوصيري بقوله

بالأئمة في الهوى العذري معذرة * منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء وذكروا له
من المعالجة ما ذكروا ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكير في عواقبه فقد قيل
لو فكر العاشق في منتهى * حسن الذي يسببه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله (فلما سمعت بمكرهن) أى باغتيالهن وسوء عقالتهم وتسمية ذلك مكرأ
لشبهه له في الاخفاء وقيل كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها وقيل انهن قصدن بتلك المقالة إغضابها
حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفرض بمشاهدته والمكر على هذين القولين حقيقة (أرسلت إليهن)
تدعوهن قيل دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات وروى ذلك عن وهب والظاهر عود
الضمير على تلك النسوة القائلة ما قلن عنها (وأعتدت) أى هيات (لهن منك) أى ما يتكهن
عليه من التمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس وهو من الانسكا الميل الى أحد الشقين وأصله مونكا لأنه
من توكات فأبدلت لواو تاء وأدغمت في مثلها وروى عن الخبر أيضا أن المنكا مجلس الطعام لانهم كانوا
يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ولذلك نهى عنه فقد أخرج ابن أبي شيبة عن جابر رضى الله تعالى عنه
عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه نهى أن يأكل الرجل بشماله وإن يأكل منكئا وقيل يريد به نفس
الطعام قال العتيبي يقال انسكنا عند فلان أى أكلنا ومن ذلك قول جميل

فظللنا بنعمة وانسكنا * وشربنا الحلال من قللنا

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاله أو مصدر أى انسكا وعبر بالهيئة التي يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازا
وقيل هو من باب الكناية وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزا بالسكين واختلفوا في تعيينه فقيل كان لحما وكانوا
لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزا بالسكاكين وقيل كان أترجا وموزا وبطيخا وقيل الزماورد وهو الرقاق
الملفوف باللحم وغيره أو شيء شبيه بالاترج وكأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئا
أن يعتمد عليه فيكون منكأ عليه . وقرأ الزهرى وأبو جعفر وشيبة متكى مشدد التاء من غير همز بوزن متكى
وهو حينئذ إما أن يكون من الانسكا وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في نوضات توضيت أو يكون مقترنا
أدريت السقاء اذا شدته بالوكاء والمعنى أعتدت لهن ما يشتد عليه بالانسكا أو بالقطع بالسكين . وقرأ الأعرج
منكا على وزن مفعلا من نكا إذا انسكا وقرأ الحسن وابن هرمرز منكأ بالمد والهمز وهو مفعول من
الانسكا إلا أنه أشعب الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم ومنه قوله

وأنت من الفوائل حين ترمى * وعن ذم الرجال بمنزح

وقوله ينباع من ذفرى عضوب حسرة * زيافة مثل الفتيق المكرم (١)
 وقرأ ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتاده وآخرون (٢) متكا بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف وجاء
 ذلك عن ابن هرمز أيضا وهو الأترج عند الأصمعي وجماعة والواحد متكة وأنشد
 فأهدت متكة لبني أبيها * تحبها العنمة الوقاح
 وقيل هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين كالأترج وغيره من الفواكه وأنشد
 نشرب الأثم بالصواع جهارا * ونرى الملك بيننا مستعارا
 وهو من متك الشيء بمعنى بتكة أى قطعه وعن الخليل تفسير المتك مضموم الميم بالمثل وعن أبي عمرو
 تفسيره بالشراب الخالص وحكى الكسائي تثليث ميمه وفسره بالفالوذج وكذا حكى التثليث المفضل
 لكن فسرهم بالزماورد وذكر أنه بالضم المسائدة أو الحمر في لغة كسندة وبالفتح قرأ عبد الله ومعاذ
 رضى الله تعالى عنهما وفي الآية على سائر القراءات حذف أى فجئن وجلسن (وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ
 مِنْهُنَّ سَكِينًا) وقال بعض المحققين لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله في
 قطع ما يهد قطعها مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن وغرضها من ذلك ما سيقع من تقطيع أيديهن
 لتبكتن بالحجة وقيل غرضها ذلك والتهويل على يوسف عليه السلام من مكراها إذا خرج على أربعين نسوة
 مجتمعات في أيديهن الخناجر توهمه أنهم يشن عليه فيكون خائفا من مكراها دائما فلعله يحییها الى مرادها
 والسكين مذكر عند السجستاني قال وسألت إبازيد الانصارى والأصمعي وغيرهم ممن ادرکناه فكلهم يذكره
 وينكر التأنيث فيه وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث وذلك حكى عن اللحياني ويعقوب ومنع بعضهم ان يقال
 سكينه وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله

الذئب سكينته في شذقه * ثم قرأ بانصلها في حلقة

(وَقَالَتْ) ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين واعمالها فيما بأيديهن والعطف بالواو وبما يشير
 الى أن قولها (اخرج عليهن) أى ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أمورهن ليتم غرضها بهن والظاهر أنها لم تأمره
 بالخروج إلّا لجرد أن يرينه فيحصل مرامها وقيل أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام وقد أضمرت مع ذلك ما
 أضمرت يحكى أنها ألبسته ثيابا بيضا في ذلك اليوم لان الجميل أحسن ما يكون في البياض (فَلَمَّا رَأَيْتُهُ)
 عطف على مقدر يستدعيه الامر بالخروج وينسحب عليه الكلام أى فخرج عليهن فرأينه وإنما حذف
 على ما قيل تحقيقا لمفاجأة رؤيتهن كأنها تفوت عند ذكر خروجه عليهن (٣) وفيه ايدان بسرعة امتثاله عليه
 السلام بامرهما فيما لا يشاهد مضرته من الافاعيل ونظير هذا آت كما مرآ نفا (أَكْبَرُهُ) أى أعظمته ودهشن
 برؤية جماله الفائق والرائع الرائق فان فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر
 على سائر الكواكب وأخرج ابن جرير وغيره عن أبي سعيد الخدرى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 أنه قال رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر وحكى انه عليه السلام كان اذا سار في ازقة مصر
 تلا "لا وجهه على الجدران كما يروى نور الشمس وجاء عن الحسن انه أعطى ثلث الحسن وفي رواية عن أنس

(١) ومنه قوله * أعوذ بالله من العقرب * الشائلات عقد الاذناب اه منه

(٢) منهم الضحاك والجدري والكلبي وأبان اه منه

(٣) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده اه منه

مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (١) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه وعن ابن عباس رضي تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ومن ذلك قوله يأتي النساء على أطهارهن ولا تهن يأتي النساء إذا أكبرن الكبارا وكانه إنما سمي الحيض أكبراً لكون البلوغ يعرف به فكانه يدخل الصغار سن الكبير فيكون في الأصل كناية أو مجازاً والهاء على هذا المضمير المصدر فكانه قيل أكبرن إكباراً وأما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لاجله من شدة شبقهن والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبى قوله خف الله واسترذ الجمال برفع * إذا لح حاضت في الحدود العواتق وقيل أن الهاء للسكت ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله تهن وأحر قلباه بمن قلبه شبن تهن على تسليم صحته ضعيف في السرية واعتراض في الكشف التخريجين الأولين فقال إن تزعم الحافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف والصفات والصفات وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف وأما في مثل هذا فلا والمصدر ليس من مجازة إذ ليس المقام للتأكيد وزعم أن الوجه هو الآخر وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن وقال لا تعرف ذلك في اللغة والبيت مصنوع مخلق لا يعرفه العلماء بالشعر ونقل مثل ذلك عن الطبري وابن عطية وغير واحد من المحققين ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد وهو وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس لا يعول عليه فقد قالوا أنه عليه الرحمة ليس من رواية العلم وعن الكيمت الشعاع تفسير أكبرن بأمنين ولعل الكلام في ذلك كاللزام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً وأنا لأرى الكيمت من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿وَقَطَّامَنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ أي جرحنها بما في أيديهن من السكاكين لفرط دهشتهم وخروج حركات جوارحن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بما ألم ما نالهن وهذا كما نقول كنت أقطع اللحم فقطمت يدي وهو معنى حقيقى للتقطيع عند بعض وفي الكشف أنه معنى مجازى على الأصح والتضعيف للتكثير بما بالنسبة لكثرة القاطعات وأما بالنسبة لكثرة القطع في يد كل واحدة منهن وأخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالإبادة والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن وحمل الأيدي على الجوارح المألومة مما لا يكاد يفهم خلافه ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ولعمري لو عرض ما قاله على أدنى الأفهام لاستبعدته ﴿وَقُلْنَ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجبا من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿حَاشَ لِلَّهِ﴾ أصله حاشا لله بالالف كما قرأ أبو عمرو في الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً وهو على ما قيل حرف وضع للاستثناء والتنزيه معانم نقل وجعل اسمها بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا جلست من عن يمينه فجعلوا عن اسماء ولم يعربوه وقالوا غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمرة كما أثبتوا ألف فتى في فناء كل ذلك مراعاة للأصل واللام للبيان فهي متعلقة بمحذوف ورد في البحر دعوى إفادته التنزيه في الاستثناء بان ذلك غير معروف عند النحاة ولا فرق بين قام القوم إلا زيدا وحاشا زيدا وتعقب بان عدم ذكر النحاة ذلك لا يضر لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفتهم واعتراض بعضهم حديث النقل بان الحرف لا يكون اسماء إلا إذا

(١) قيل أنه عليه السلام ورث الجمال من جدته سارة أم منه

نقل وسمى به وجعل علما وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ولذا جملة ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برى الله تعالى من السوء ولعل دخول اللام كدخولها في هيات هيات لما توعدون وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لانه قيل ان أسماء الافعال موضوعة لمعانى المصادر وهو المنقول عن الزجاج نعم ذهب المبرد وأبو علي وابن عطية وجماعة إلى انه فعل ماض بمعنى جانب واصله من حاشية الشيء وحشيه أى جانبه وناحيته وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أى جانب يوسف ما قرف به الله تعالى أى لاجل خوفه ومراقبته والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار في جانب عما اتهم به لما رى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب واستدل على اسميتها بقراءة أبى السمال حاشائه بالتنوين وهو في ذلك على حد سقيالك وجوز ان يكون اسم فعل والتنوين كما في صه وكذا بقراءة أبى وعبد الله (١) وضى الله تعالى عنهما حاشا الله بالاضافة كسبحان الله وزعم الفارسي ان حاشا في ذلك حرف جر مراد به الاستثناء كما في قوله

حاشا أبى ثوبان ان أبى * ثوبان ليس بملكه قدم

ورد بانه لم يتقدمه هنا ما يستثنى منه وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ حاش الله يسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة انبعت الالف في الاسقاط لانها كالعرض اللاحق لها وضعت هذه القراءة بان فيها التقاء الساكنين على غير حده وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ حاش الاله وقرأ الاعمش حشالله بحذف الالف الاولى هذا واستدل المبرد وابن جنى والكوفيون على أن حاش قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءة وبانه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه * ولا أحاشى من الاقوام من احد

ومقصودهم الرد على س وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها وقالوا انها حرف دائما بمنزلة الا لكنها تجر المستثنى وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله * حاشا قريشاقان الله فضلهم * وربما يحجبون عن التصرف بالحذف بان الحذف قد يدخل الحرف كقولهم أما والله وأم والله نعم رد عليهم أيضا بانها تقع قبل حرف الجر ويقابل هذا القول ما ذهب اليه الفراء من أنها لا تكون حرفا أصلا بل هي فعل دائما ولا فاعل لها والجر الوارد بعدها كما في * حاشاى انى مسلم معذور * والبيت المار آنفا بلام مقدرة والحق أنها تكون فعلا تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوبا يعود اما على البعض المفهوم من الكلام أو المصدر المفهوم من الفعل ولذلك يثنى ولم يجمع ولم يؤنث وحرفا أخرى ويجر ما بعدها ولا تتعلق بشيء كالحروف الزائدة عند ابن هشام أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ولا تدخل عليها الا كما اذا كانت فعلا خلافا للكسائي في زعمه جواز ذلك اذا جرت وأنها اذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفا للتنزيه وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذى لم يعهد مثاله في النوع الانسانى وقصرهن على الملكية بقولهن ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناء على ما ركز في الدلباع من أنه لاحى احسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ولذا لا يزال يشبه بهما كل متنام في الحسن والقبح وان لم يرهما أحد وأنشدوا لبعض العرب

فلست لانسى ولكن للملاك * تنزل من جو السماء يصوب

(١) وروى عنهما أيضا كما قاله صاحب اللوامح كقراءة أبى عمرو اه منه

وكثر في شعر الحديثين ما هو من هذا الباب ومنه قوله
ترك اذا قوبلوا كانوا ملائكة ✽ حسنا وان قوتلوا كانوا عفاريتا
وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ويعلم مما قرر أن الآية لا تقوم دليلا
على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو علي الجبائي واتباعه وأيده الفخر ولا يخفى بما أيدته وذهب غير واحد إلى
أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكل وجهه وافتتحوا ذلك بحاشا لله على ما هو الشائع في مثل ذلك ففي
شرح التسهيل الاستعمال على أنهم اذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدؤا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرؤن
من أردوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره مما يضيئه فيكون آكد وأبلغ والمنصور ما اشير اليه
أولا وهو الذي يقتضيه السياق والسباق نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله تعالى
عن النسوة حاش لله ما علمنا عليه من سوء وما عامله عمل ليس وهي لغة للحجازيين لمشابهتها لها في نفي
الحال على ما هو المشهور في ليس من أنها لذلك أو في مطلق النفي بناء على ما قال الرضى من أنها ترد لنفي
الماضي والمستقبل والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى ان النحويين لم يجدوا شاهدا على النصب في
أشعارهم غير قوله

وأنا النذير بحجرة مسودة ✽ تصل الجيوش اليكم قوادها

أبناءها متكفون أباهم ✽ خفوا الصدور ومأم أولادها

والنمخشري يسمى هذه اللغة اللغة القدي الحجازية ولغة بنى تميم في مثل ذلك الرفع وعلى هذا جاء قوله
ومهفب الاعطاف قلت له انتسب ✽ فأجاب ماقتل الحب حرام
وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحد هنا وقرأ الحسن وأبو الحويرث
الحنفي ما هذا بشر بالباء الجارة وكسر الشين على ان شرى كما قال صاحب اللوامح مصدر أقيم مقام المفعول
به (١) أى ما هذا بمشرى أى ليس مما يشترى بمعنى أنه اعز من ان يجرى عليه ذلك وروى هذه
القراءة عبد الوارث عن أبى عمرو أيضا الا انه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك وروى الكسر
ابن عطية عن الحسن وأبى الحويرث أيضا والمراد ادخاله في حيز الملوك بعد فى كونه مما يصلح للملوكة فيبين
الجلتين تناسب ظاهر وكأن بعضهم لم ير ان من قرأ بذلك قرأ أيضا ملك بكسر اللام فقال لتحصيل
التناسب بينهما في تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشترى لثيم (٢) وعلى النقديرين لا يقال ان هذه
القرأة مخالفة لمقتضى المقام نعم انها مخالفة لرسم المصحف لانه لم يكتب ذلك بالياء فيه (قالت فذلكن) ✽
الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة حسبا يقتضيه الظاهر الى يوسف عليه السلام بالعنوان
الذى وصفته به الآن من الخروج في الحسن والكمال عن المراتب البشرية والاقتصار على الملكية أو بعنوان
ما ذكر مع الاكبار وتقطيع الايدى بسببه أيضا فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره والمعنى ان كان الامر
كما قلتين فذلكن الملك الكريم الخارج في الحسن عن المراتب البشرية أو الذى قطعتن أيديكن بسببه
وأكبرتنه ووصفته بما وصفته هو (الذى لمتنني فيه) ✽ أى غيرتنى في الافتتان فيه أو بالعنوان
الذى وصفته به فيما سبق بقولهن امرأة العزيز عشقت عبدها الكنعانى فاسم الاشارة خبر لمبتدأ

(١) وجوز ابقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه

(٢) والاولى أن يقال أى ما هذا عبد لثيم فيملك بل سيد كريم مالك فتدبر اه منه

محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه والموصول صفة اسم الإشارة أى فهو ذلك العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ما قلتن فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا وقيل (١) أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن ثم لمتنى فيه على معنى انكن لم تصورنه بحق صورته ولصورته بما عايتن لعذرتنى فى الافتتان به والإشارة بما يشار به الى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل رفعا لمنزلته فى الحسن واستبعادا لمحله فيه وإشارة الى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله وقيل ان يوسف عليه السلام كان فى وقت اللوم غير حاضر وهو عند هذا الكلام كان حاضرا فان جعلت الإشارة اليه باعتبار الزمان الاول كانت على أصلها وان لوحظ الثانى كان قريبا وكانت الإشارة بما ذكر لتزليه لعلو منزلته منزلة البعيد واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهم وقت هذا الكلام لثلا يزدن دهشة وقتة ولذا أشير اليه بذلك بعيد وجوز ابن عطية كون الإشارة الى حب يوسف عليه السلام وضمير فيه عائذ اليه وجعل الإشارة على هذا الى غائب على بابها ويبيده على ما فيه ﴿وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ وهو اباحة منها ببقية سرها بعد أن أقامت عليهم الحجة وأوضحت لدين عذرها وقد أصابن من قبله ما أصابها (٢) أى والله لقد راودته حسبا قلتن وسمعتن ﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾ قال ابن عطية أى طلب العصمة وتمسك بها وعصانى وفى الكشف ان الاستعصام بناء مبالغه يدل على الامتناع البالغ والحفظ الشديد كأنه فى عصمة وهو مجتهد فى الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع الفقق واستجمع الرأى واستفحل الخطب اه وفى البحر والذى ذكره الصرفيون فى استعصم أنه موافق لاعتصم وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضا موافقة لافعل والمعنى امتسك واتسع واجتمع وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أى تفحل نحو استكبر وتكبر فالمعنى فامتنع عما أرادت منه وبالامتناع فسرت العصمة على ارادة الطلب لانه هو معناها لغة قيل وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولا بالمقال ثم لم يقدّم طلب ما يمنعه منها بالفرار وليس المزاو بالعصمة ما أودعه الله تعالى فى بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل المعاصى فانه معنى عرقى لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مرادا كما لا يخفى وتأكد الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مراودته اله عن نفسه مما تحدث به النسوة لاطهار ابتهاجها بذلك وقيل انه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمت له لقوة الداعى الى خلافه من كونه عليه السلام فى عفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومراودتها اياه مع ارتفاع المواع فيما تظن فى سلك ما ينكر ويكذب الخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى . وفى الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ما سود به القصاص وجوه الطروس وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله فاستعصم بعد حل سراويله ثم انها بعد أن اعترفت لهن بما سمعنه وتحدثن به وأظهرت من اعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا اعراض فقالت ﴿وَلَمَّا يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ﴾ أى الذى آمر به فيما سيأتى كما لم يفعل فيما مضى فما موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء وقد حذف حرف الجر منه فاتصل بالفعل وهذا أمر شائع مع أمر كقوله * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * ومفعول أمر الاول اما متروك لان مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به . مطلقا كما قيل واما محذوف لدلالة يفعل عليه وهو ضمير يعود على يوسف أى ما أمره به وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى

(١) تعقبه المولى أبو السعود بانه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه

(٢) وكأنها عملت بما قيل * لاتخف ما صنعت بك الاشواق * واشرح هواك فكلنا عاشق اه منه

به ويتميز الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جر به الموصول
لفظاً ومعنى ومتعلقاً وإذا اعتبر التدرج في الحذف يـكون المحذوف منصوباً وكذا يقال في امثال ذلك
وقال ابن المنير في تفسيره ان هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد الا منصوباً مفصلاً كأنه قيل
أمر يوسف اياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ويجوز أن تكون ما مصدرية فالضمير
المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى اياه ومعنى فعل الامر فعل موجب ومقتضاه فهو اما على الاسناد
المجازى أو تقدير لمضاف وعبرت عن مرادها بالامر اظهارا لجريان حكومتها عليه واقتضاء للامثال لامرها
(**لَيْسَجْنَنَّ**) بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك وجوز أن يكون ايها المسرعة ترتب
ذلك على عدم امثاله لامرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل (**وَلَيَكُونَا**) بالخففة (**مِنَ الصَّاغِرِينَ**)
أى الاذلاء المهانين وهو من صغر كفرح ومصدر صغر بفتحين وصغرا بضم فسكون وصغار بالفتح وهذا
في القدر واما في الجثة والعجم فالفعل صغر ككرم ومصدره صغر كعنب وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً
وكذا الصغر بالتحريك والمشهور الاول وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل لتحقيقه وما بعده بالنون
الخفيفة لانه غير متحقق وقيل لان ذلك الكون من نواحي السجن ولوازمه فاكتفت في تأكيد بالنون الخفيفة
بعد ان أكدت الاول بالثقيلة وقرأت فرقة بالتنقيط فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لان النون رسمت فيه بالالف
كسفا على حكم الوقف وهي يوقف عليها بالالف كما في قول الاعشى لا تعبد الشيطان والله فاعبدا وذلك في
الحقيقة لشبهها بالنون لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر واللام الداخلة على حرف الشرط موطئة
للقسم وجوابه سادس الجوابين ولا يخفى شدة ماتوعدت به كيف وان للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الاحرار وقد
يقدمون الموت عليه وعلى ما يجزى اليه قيل ولم تذكر العذاب الاليم الذى ذكرته في ما جزاء من اراد باهلك سواء الخ لانها
اذا كانت كانت في طراوة غيظها ومتصلة من انها هي التى راودته فناسب هناك التعليل بالعقوبة واما هنا فانها في
طماعية ورجاء واقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعده بالسجن وما هو من فروعه ومستبعاته وقيل ان
قولها ليكونا من الصاغرين إنما أنت به بدل قولها هناك عذاب اليم ذله بالقييد أو بالضرب أو بغير ذلك
لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الاليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط أو ما يكون به أو بغيره
أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب وبالعذاب الاليم ما يكون به أو بغيره أو بالعكس وكيفما كان الامر
فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحض من
تلك النسوة لمزيد غيظها بظهور كذبها وصدقه واصراره على عدم بل غليلها وتعلم يوسف عليه السلام أنها
ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أخذ فيضيق عليه الخيل ويعبى به العلل وينصحن له ويرش دمه
الى موافقتها فتدبر (**قَالَ**) استئناف بياني كان سائلاً يقول فماذا صنع يوسف حينئذ فقيل قال
مناجياً لربه عز وجل (**رَبِّ السَّجْنِ**) الذى وعدتني باللقاء فيه وهو اسم للمحبس وقرأ عثمان ومولاه
طارق وزيد بن على والزهرى وابن أبى اسحق وابن هرمز ويعقوب السجن بفتح السين على أنه مصدر
سجنه أى حبسه وهو في القراءتين مبتدأ خبره مابعد وقرأ رب بالضم والسجن بكسر السين والجر على الاضافة
فرب حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر والمعنى على ما قيل لقاء صاحب السجن أو مقاساة أمره (**أَحَبُّ إِلَيَّ**)
أى آثر عندي لان فيه مشقة قليلة نافذة أثرها راحت كثيرة أبدية (**يَمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ**)
من مواعيد التي تؤدي الى الشقاوة والعذاب الاليم وصيغة التفضيل ليست على بابها اذ ليس له عليه السلام
شائبة محبة لما يدعونه اليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما الى الاشارة السجن والتعبير

عن الاشارة بالحجة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفها من الحبس والاقتصار على السجن لكون الصغار من مستبعاته على ما قيل وقيل اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالعرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفا مما نوعدته به لانها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناء على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الفتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى وفيه منع ظاهر واسناد الدعوة اليهن لانهن خوفه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها فقد روى انهن قلن له أطع مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لتصبحته فلما خلت به دعه الى نفسها وعن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت اليه سرا تسأله الزيارة فاسناد ذلك اليهن أيضا دعونه الى أنفسهن صريحا أو اشارة وفي أثر ذكره القرطبي انه عليه السلام لما قال رب السجن أحب الى الخ أوحى الله تعالى اليه يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت العافية أحب الى عوفيت ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر فقد روى الترمذي عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام انه سمع رجلا وهو يقول اللهم اني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية (وإلا تصرف) أي وان لم تدفع (عني كيدهن) في تحبيب ذلك الى وتحسينه لدى بأن تثبتني على ما أنا عليه من العصمة والعفة (أصب إيهن) أي أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية الى اجابتين بمواتاتها أو الى أنفسهن وهو كناية عن مواتاتهن وهذا فرع منه عليه السلام الى أطاف الله تعالى جريا على سنن الانبياء عليهم السلام والصالحين في قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة في استدعاء لطفه سبحانه في صرف كيدهن باظهار انه لا طاقة له بالمداغة كقول المستغيث ادركني والاهلك لا أنه عليه السلام يطلب الاجبار الاجاء الى العصمة والعفة وفي نفسه داعية تدعوه الى السوء كذا قرره المولى ابو السعود وهو معنى لطيف وقد اخذه من كلام الزمخشري لكن قال القعب وغيره انه فرار الى الاعتزال واشارة الى جواب استدلال الاشاعرة بهذه الآية على ان العبد لا ينصرف عن المعصية الا اذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل واصل الا ان لافى مركبة من ان الشرطية ولا النافية كما أشرنا اليه وقد ادغمت فيه النون باللام واصب من صبا يصوبصوا وصبوة اذا مال الى الهوى ومنه الصبا للريح المخصوصة لان النفوس تميل اليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على انه جواب الشرط والجملة الشرطية عطف على قوله السجن أحب وجيء بالاولى اسمية دون الثانية لان احبيته السجن ما يدعونه اليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الصرف المطلوب وقرئ أصب من صببت صبابة اذا عشقت وفي البحر الصبابة افراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى بالي أي أصب ماثلا اليهن (وأكن من الجاهلين) أي الذين لا يعلمون بما يعلمون لان من لا جدوى لعلمه فهو ومن لا يعلم سواء أو من السفهاء بارتكاب ما يدعونني اليه من القبائح لان الحكيم لا يفعل القبيح فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم ومن ذلك قوله

الا لا يجهلن أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

(فأستجلب له ربه) أي أجاب له على أبلغ وجه دعاء الذي تضمنه قوله والأصغر عني كيدهن الخ فانه في قوة قوله اصرفه عني بل أقوى منه في استدعاء الصرف على ما علمت وفي اسناد الاستجابة الى الرب مضافا الى ضميره

عليه السلام ما لا يخفى من اظهار اللطف وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بتدائه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بان ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المنصرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿ثُمَّ بَدَأَهُمْ﴾ أى ظهر للعزير واصحابه المتصددين للحل والعقد ربما اکتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدأ وهي الشواهد الدالة على برأته السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيدين وعليهما اقتصر فتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير وفيه اطلاق الجمع على اثنين والامر فيه هين وعن مجاهد الاقتصار على القيد فقط لان القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة في شيء حينئذ للتعظيم ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو آل على الجنسية وهي تبطل معنى الجمعية كذا قيل وهو كما ترى ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء في مجلس واحد وفي أول نظرة يدل على قنيتها بالطريق الأولى وان الطلب منها لامنه وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة اذ دعونه الى أنفسهن فان العزيز واصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة وأخرج ابن ابي حاتم وأبو الشيخ عن عكرمة قال سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال ما سألتني عنها أحد قبلك من الآيات قد القميص وأثرها في جسده وأثر السكين فعد رضى الله تعالى عنه الاثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق ومن هنا قيل يجوز ان يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام وفاعل بدا ضمير يعود اما لبدا مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الرأى كما في قوله

املك والموعود حق لقاؤه * بدا لك في تلك القلوص بدا

واما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه ﴿لَيْسَ بِجُنْدَةٍ﴾ وجلة القسم وجوابه اما مقعول لقول مضمير وقع حالا من ضميرهم والى ذلك ذهب المبرد واما مفسرة للضمير المستتر في بدا فلا موضع لها وقيل ان جملة ليسجنه جواب لبدا لأنه من افعال القلوب والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به وزعم بعضهم أن مضمون الجملة هو فاعل بدا كما قالوا في قوله سبحانه أولم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون وقوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم بن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة اهلاكنا وكيف فعلنا وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه واختار المازني في الفاعل الوجه الاول قيل وحسن بدا لهم بدا وان لم يحسن ظهر لهم ظهور لان البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت واختار أبو حيان الوجه الاخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين والاولى ككونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحثوم قائلين والله ليسجنه وكان ذلك البداء باستئزال المرأة لزوجها ومطاعته لها وجه ايها وجعله زمام أمره بيدها روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزير ان هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يحبرهم بأننى راودته عن نفسه فأبى ويصف الامر حسبما يختار وانا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لى فاخرج فاعتذر الى الناس وأكذبه واما ان تجسه كما انى محبوسة فحس قال ابن عباس انه امر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودى عليه في أسواق مصر ان يوسف

العبراني داود سيدته فهذا جزاؤه وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح كلما ذكر هذا بكى وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنفادها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجمال بنفسها وباعوانها وقرأ الحسن لتسجنته على صيغة الخطاب بان خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس (حتى حين) قال ابن عباس الى انقطاع المقال وما شاع في المدينة من الفاحشة وهذا بادى الرأي عند العزيز واما عندها فحتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس انه المجرم وقيل الحين ههنا خمس سنين وقيل بل سبع وقال مقاتل انه عليه السلام حبس اثنتى عشرة سنة والاولى ان لا يجزم بمقدار وانما يجزم بالمدة الطويلة والحين عند الاكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية وقرأ ابن مسعود عتي بابدال هاء حتى عينا وهي لغة هذيل وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك الى ان كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرى ببلغة قریش حتى بالحاء (ودخل معه السجن فتيان) غلامان كانا للملك الاكبر الريان ابن الوليد احدهما خبازه وصاحب طعامه والاخر ساقيه وصاحب شرابه وكان قد غضب عليهما الملك بسبب ان جماعة من اشراف مصر أرادوا المذكر بالملك واغتياه فضمنوا له لهما مالا على ان يسماه في طعامه وشرابه فاجابا الى ذلك ثم ان الساقى ندم فرجع عن ذلك وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضر بين يدي الملك قال الساقى لا تأكل ايها الملك فان الطعام مسموم وقال الخباز لا تشرب فان الشراب مسموم فقال للساقى اشربه فشربه فلم يضره وقال للخباز كل من طعامك فأبى فاطعم من ذلك لدابة فهلك فامر الملك بحبسهما فاتفق ان أدخلا معه السجن ولعله انما عبر بدخل الظاهر في كون الدخول بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل الى انهما لما رأيا يوسف كان عليهما امر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته وهوى كل نفس حيث حل حبيبها * فقد أخرج غير واحد عن ابن اسحق انهما لما رأياه قالاه يا فاقى لقد والله احبيناك حين رأيناك فقال لهما عليه السلام انشدكما الله تعالى ان لاتجبانى فوالله ما أحبنى أحد قط الادخل على من حبه بلأه لقد احببتى عمى فدخل على من حبه بلأه ثم احببى أبى فدخل على من حبه بلأه ثم احببتى زوجة صاحبى هذا فدخل على بحبها إياى بلأه فلا تجبانى بارك الله فيكما قايما الاحبه والله حيث كان وقيل عبر بذلك لما ان ذكر معه يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب اليهما والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام رب السجن أحب الى مما يدعوننى اليه لا الادخال المفيد لسلب الاختيار ولو عبر بادخال لا فاد ذلك نسبة الادخال اليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام والظاهر ان مع تدل على الصحة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل فتفيد أن دخولهما مصاحبين له وانهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة وتعقب بان هذا منتقض بقوله سبحانه واسلمت مع سليمان حكاية عن بلقيس اذ ليس اسلامها مقارنا لابتداء اسلام سليمان عليه السلام وأجيب بان الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فيحمل على الحقيقة ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه فلما بلغ معه السعى من انه يمان بمتعلق بمحذوف لتعذر التعلق ببلغ أو السعى معنى أو لفظاً وقال صاحب الكشف انه لا يتعين المحكى عنها لمعية الفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً وتقديم مع للاشعار بانها كانت تظن انها على دين قبل وانها كانت مسالمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على انه اسلام يعتد به من أثر متابعة نبية لا اسلام كالاول فاسد وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وان حمل على معية الفاعل لم يكن

بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته واطهار معجزته لان فرق ما بين المعية ومطلق الجمع معلوم بالضرورة
 اه و فرق بعضهم بين الفعل الممتد كالاسلام وغيره كالدخول بان الاول لا يقتضى مقارنتهما في ابتدائه بخلاف
 الثانى وهو على ما قيل راجع الى الجمع وليس من المعية في شىء على انه حينئذ لا يحتاج الى تأويل في آية
 ولما بلغ معه السعى واختير أن المقارنة هي الاصل ولا يعدل عنهما ما أمكنت فتأمل وتأخير الفاعل عن
 المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق الى المؤخر ليمكن عند النفس حين وروده فضل
 تمكن ولعل تقديم الطرف على السجن لان الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بامرهم لما أنها المنشأ
 لما كان وقيل انما قدم لان تأخيره يوم أن يكون خبرا مقدما على المبتدا وتكون الجملة حالا من فاعل
 دخل وتعقب بان حاصل التركيب الاول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما وحاصل الثانى مصاحبة
 الفتيين له عند دخوله ويؤل الامر ان الى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم والجملة على ما قيل
 معطوفة على محذوف ينساق اليه الذهن كأنه قيل فلما بداهم بذلك سجنوه ودخل معه الخ وقرأ السجن
 بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿قال﴾ استئناف مبنى على سؤال من يقول ما صنعنا بعد ما دخلا
 فاجيب بانه قال ﴿أحدها﴾ وهو الشرايى واسمه بنو ﴿إني أراني﴾ أى رأيتنى في المنام والتعبير بالمضارع
 لاستحضار الصور الماضية ﴿أعصر خمرأ﴾ أى عصاروى أنه قال رأيت حيلة من كرم حسنة لها ثلاثة
 أغصان فيها عناقيد غلب فكانت أعصرها وأسقى الملك وسماه بما يؤل اليه لان الخمر مما لا يعصر اذ عصر الشىء
 اخراج ما فيه من المائع بقوة وكون الغلب يؤل الى الخمر وكون الذى يؤل اليه ماؤه لاجرمه لا يضر لانه
 المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر الى المتعارف فيه وقيل الخمر بلغة غسان اسم
 للغلب وقيل في لغة أذرعان (١) وقرأ أبى وعبد الله أعصر غنبا قال في البحر وينبغي أن يحمل ذلك
 على التفسير لمخالفته لسواد المصحف والثابت عنها بالتواتر قراءتهما اعصر خرا انتهى . وقد أخرج
 القراءة كذلك عن الثانى البخارى في تاريخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وأبو الشيخ
 وابن مردويه من طرق وذكروا أنه قال والله لقد أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه
 وسلم هكذا فافهم وقال ابن عطية يجوز أن يكون وصف الخمر بانها معصورة لان العصر من
 أجلاها فليس ذلك من مجاز الاول والمشهور أنه منه كما قال الفراء مؤنثة وربما ذكرت وعن السجستاني انه
 سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ورأى الحلمية جرت مجرى أفعال القلوب في جواز كون فاعلها
 ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ولا يجوز ذلك في غير ما ذكر فلا يقال أضربنى ولا أكرمنى وحاصله أرى نفسى
 أعصر خمرأ ﴿وقال الآخر﴾ وهو الخباز واسمه مجلى (٢) ﴿إني أراني أحمل فوق رأسى خبزاً﴾
 وفي مصحف ابن مسعود ثريداً ﴿تأكل الطير منه﴾ وهذا كما قيل أيضاً تفسير لا قراءة روى أنه
 قال رأيت انى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه والخبز
 معروف وجمعه أخباز وهو مفعول أحمل والطرف متعلق بأحمل وتأخيره عنه لما مر وقيل متعلق بمحذوف
 وقع حالا منه وجملة تأكل الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال ﴿نبئنا﴾ أى أخبرنا ﴿بتأويله﴾

(١) قال المعتمر لقيت اعرابياً يحمل غنبا في وعاء فقلت ما تحمل قال خرا أراد الغلب اه منه

(٢) وقيل اسم الفتيين راشان ومرطس وقيل شبرم وشرم اه منه

بتعبيره وما يؤل إليه أمره والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك
 (١) بطريق الاستعارة فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرّت الإشارة إليه غير مرة هذا إذا قالاه
 معا أو قاله أحدهما من جهتهما معا وأما إذا قاله كل منهما أثر ما قص مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من
 هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة في الحكاية دون المحكي على طريقة قوله
 تعالى يا أيها الرسل كلوا من الطيبات فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خاطب كل منهم في زمان بصيغة
 مفردة خاصة به (إِنَّا نَرَاكَ) تعليل لعرض رؤياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أي إنا نعتقدك
 (مِنَ الْمُحْسِنِينَ) أي من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رأياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤياه
 فيؤولها لهم تأويلا حسنا وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال اني أعبر الرؤيا وأجيب أو من
 العلماء كما في قول على كرم الله تعالى وجهه قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل
 على علمه وفضله أخرج ابن أبي حاتم وغيره عن قتادة قال لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قوما
 قد انقطع رجاؤهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول ابشروا واصبروا تؤجروا ان لهذا الاجرا فقالوا
 يا فتى بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب
 انا كنا في غير هذا منذ جئتنا لما تخبرنا من الاجر والكفارة والطهارة فن أنت يا فتى قال أنا يوسف ابن صفي الله
 تعالى يعقوب ابن ذبيح الله تعالى اسحق ابن خليل الله تعالى ابراهيم فقال له عامل السجن يا فتى لو استطعت خليت
 سبيلك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت أو من المحسنين إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا
 بكشف غمتنا ان كنت قادرا على ذلك وإلى هذا ذهب الضحاك أخرج سعيد بن منصور والبيهقي وغيرهما عنه أنه سئل
 ما كان احسان يوسف فقال كان اذا مرض انسان في السجن قام عليه واذا ضاق عليه مكان أو سع له واذا احتاج جمع له
 (قَالَ لَا يَأْتِيكُمْ طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ) في الحبس خبست عادتك المطردة (إِلَّا نَبَأًا تَكْمُلُنَّ بِهِ) استثناء مفرغ
 من أعم الاحوال أي لا يأتيكم طعام في حال من الاحوال الا حال ما نبأ تكمل به بان يثبت لكم ماهيته وكيفيته وسائر
 أحواله (قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمْ) وحاصله لا يأتيكم طعام الا أخبرتكم قبل انيانه اياكم بانه يأتيكم طعام من صفته كيت وكيت
 واطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خسلاف الظاهر ببيان المراد
 بطريق الاستعارة فان ذلك يشبه تفسير المشكل أو أنه بالنسبة إلى الطعام المبهمة بمنزلة التأويل بالتأويل
 بالنسبة إلى ما روى في المنام وشبهه له ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما
 من قولهما نبئنا بتأويله وكون المراد بالتأويل الامر الآيل لا المسال بناء على أنه في الاصل جعل
 شيء آيلا إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الاول ويكون المعنى الا نبأتكم بما
 يؤل إليه من الكلام والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف وكأنه
 عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما
 عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة
 والفسقة اذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أولا ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفتى

(١) والسرف في المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير انما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو
 من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينبغي تأويله بأحد الاعتبارين الا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذي
 يدل على المشار إليه باعتبار الذي جرى عليه الكلام فتأمل . قاله ابن السعدي اه منه

فيه ثم يفتيه ولعل ذلك كان مقترضا عليه عليه السلام فوصف نفسه أولا بما هو فوق علم العلماء وهو الاخبار بالمغيبات وجعله تخلصا لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فان الاخبار بالغيب يناسب ماسألاه من تأويل رؤياها وان من كان هكذا لاحالة يكون بغيره صادقا ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ويناسب ماأراد من الدعوة الى التوحيد لانه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم وفي حكاية الله تعالى ذلك ارشاد لمن كان له قلب وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه ليتفتح به ولا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة الى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في الیقظة ذهب غير واحد من الاجلة وروى عن ابن جريج وحله بعضهم على الايتان مناما قال السدي وابن اسحق انه عليه السلام لما علم من رؤية الحجاز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر النمام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعضهم علمه بالتعبير انه لا يحییكما طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه الا أعلمتكما بما يؤل اليه أمره في الیقظة قبل أن يظهر ذلك ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة مما لا بأس الا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع وجاه في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال انه عليه السلام كره العبارة لهما فأجابهما بأنه له علما بما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياها شفقة على الهالك منهما وكان الملك اذا أراد قتل انسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاها الى التوحيد كراهة للعبارة أيضا فلما لم يكتفيا بر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياها وهو كما ترى وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتیکما طعام ترزقانه حسب عادتكما الا أخبرتكما بنا ويل ما قصصتما على قبل أن يأتیکما ذلك الطعام الموقت والمراد الاخبار بالاستعجال بالثبوت وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال مما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصدد وقد يقال يجوز عود الضمير الى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ولا يخفى ما فيه أيضا لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج الى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما وكذا الضمير المستتر في يأتیکما يعود على الطعام وعوده على التأويل وان كان أقرب بعيد ثم أنه عليه السلام أخبرهما بان علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل الهی يؤتيه من يشاء فقال (ذَلِكُمَا) ويروى انها قالاه من أين لك ما تدعيه من العلم وانك لست بكاهن ولا منجم وقيل قالان هذا كهانة أو تنجيم فقال أى ذلك التأويل والكشف عن المغيبات ومعنى البعد في ذلك للاشارة الى بعد منزلته وعلو درجته (مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) بالوحى أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم واقتصر بعضهم على الأول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان اذ ذاك نبيا وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى أو من ذلك الجنس الذى لا يناله الا الاصفياء ولقد دللنا بذلك على أن له علوا ما حجة ما سمعنا قطرة من تبارها وزهرة من أزهارها وقوله (إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كما أنه قيل لما اذا علمك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن فقال لاني تركت دين الكفر الذى اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الاوثان وقيل تعليل للتعليم الواقع صلته وهو

(١) قال في ارشاد العقل السليم في الاعتراض عليه وأنت خير بان النظم الكريم ظاهر في تعدد ايتان الطعام والاخبار بالتأويل وتجدهما وأن المقام مقام اظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياها دخولا أوليا اه فافهم اه منه

يؤدى الى معنى أنه مما علمنى ربى لهذا السبب دون غيره وليس بمراد وقيل لمضمون الجملة الجزئية وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضاً مما علمه ربه أو لكونه من جنسه بل لنفس التعليم والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتى من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لها لأن يترك تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتخصيص على أن عبادتهم له تعالى مع عبادة الاوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا وقيل أهل مصرفاتهم كانوا عبدة اذ ذلك **(وهم بالآخرة)** وما فيها من الجزاء **(هم كافرون)** أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة ابراهيم عليه السلام على ما يفيد توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض وذكر ان تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد واعلم انما أكد انكارهم للمعاد لانه كان أشد من انكارهم للمبدأ فتأمل **(واتبعت ملة آبائى إبراهيم وإسحاق ويعقوب)** داخل في حيز التعليل كأنه قال انما فزت بما فزت بسبب انى لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائى الكرام المؤمنين بذلك وانما قاله عليه السلام ترغيبا لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيرا لها عما كانا عليه من الشرك والضلال وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخليه مقدمة على التحلية وجوز بعضهم ان لا يكون هناك تعليل وانما الجملة الاولى مستأنفة ذكرت تمهيدا للدعوة والثانية اظهاراً لانه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه وفي كلام أبى حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذلك وقرأ الاشهب العقيلي والكوفيون آبائى باسكان الياء وهي مروية عن أبى عمرو **(ما كان)** ماصح وما استقام فضلا عن الوقوع **(لنا)** معاشر (١) الانبياء لقوة نفوسنا وقيل أى أهل هذا البيت لوفور رعاية الله تعالى بنا **(أن نشارك بالله من شئ)** أى شيئاً أى شئ كان من ملك أو جنى أو أنسى فضلا عن الضم الذى لا يسمع ولا يبصر فن زائدة في المفعول به لتأكيد العموم ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشراك قليلا كان أو كثيرا فيراد من شئ المصدر وأمر العموم بحاله ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات **(ذلك)** أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك **(من فضل الله علينا)** أى نائيه من تأييده لنا بالنبوة والوحى باقسامه والمراد أنه فضل علينا بالذات **(وعلى الناس)** بواسطتنا **(وآكن أكثر الناس لا يشكرون)** أى لا يوحدون وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب بالشكر لانه مع كونه من آثار ما ذكر من التأييد شكر لله عز وجل ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع الى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه الى مجموع الناس وما كفى عنه بنا الموهم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس وفيه من الفساد ما فيه وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضا من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها انبعا لاهوائهم فييقون كافرين غير شاكرين والفضل على هذا عطف على الاول سمعى وجوز المولى أبو السعود أن يقال المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعرا نستعملها في دلائل التوحيد التى مهدها في الانفس والافاق وقد أعطى سائر الناس أيضا مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر الى ما

(١) قيل يراد معاشر الانبياء ويعتبر التغليب بناء على عدم نبوته عليه السلام اذ ذلك وهو كما ترى اياه منه

خلقت هي له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ولك أن تقول يجوز أن تكون الإشارة الى ما أشير اليه بذلك ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ومن في قوله من فضل الله تبعية ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه وثانيا بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما بهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا يسكره الا ناسم أو متناوم ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعلم لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه في تعبير رؤياهم ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد ذلك أخى ذلك حبيبي لكنه وسطه هنا ما وسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولا مقرونا بخطابهما ولم يأت به ثانيا كذلك وأتى بالزب مضافا الى ضميره أولا وبالاسم الحليل ثانيا ويجوز أن يكون المشار اليه في الموضعين الاخبار بالمغيبات مطلقا والكلام في سائر الآيات عليه لا أظنه مشكلا وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك الكرامة بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام . الاخبار بان ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى نعم ان حمل الإشارة عن ما ذكر وتوجيه الآية عليه بمواجهة لا يخلو عن بعد ومن الناس من جعل الإشارة الى النبوة وفيه ما فيه أيضاً هذا وأوجب الامام كون المراد في قوله لا يشكرون لا يشكرون الله تعالى على نعمة الايمان ثم قال وحكي أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال هل تشكر الله تعالى على الايمان أم لا فان قلت لا فقد خالفت الاجماع وان شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلا له فقال بشر إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة وإما ان نشكره على الايمان مع أنه ليس فعلا له فذلك باطل وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الاشرس فقال انا لا نشكر الله تعالى على الايمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه فأولئك كان سعيهم مشكورا فقال بشر لما صعب الكلام سهل وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذي التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لانه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل التمثيل فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الايمان لئلا يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم (يا صاحبي السجن) أى يا صاحبي فيه الا انه أضيف الى الظرف توسعا كما في قولهم ياسارق الليلة أهل الدار ولعله إنما ناداهما بعنوان الصعبة في مدار الاشجان ودار الاحزان التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقاتله ويجوز أن يراد بالصعبة السكنى كما يقال أصحاب النار وأصحاب الجنة للملازمة لهما والاضافة من باب اضافة الشيء الى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك وقيل بل هناك اتساع أيضا وأنه أضافهما الى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه حشاهما على الاقرار بالحق كأنه قال لهما ياساكنى هذا المكان الشاق والحل الضنك انى ذاكر لكم أمرا فقولوا الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لان صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان أو الملك والنداء يبايناء على الشائع (١) من أنها للبعد للإشارة الى غفلتهما وهما في أودية الضلال وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما الى الحق

وارشادهما الى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طباعهما من المفاجأة ببطلان ما ألفاه دهرًا طويلًا ومضت عليه أسلافهما جيلًا فجيلًا فقال (أَرَأَيْتُمْ مَتَفَرِّقُونَ) متعددون متكثرون يستعبدكم منهم هذا وهذا الكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى أعبادة أرباب متفرقين (خَيْرٌ) لسما (أَمِ اللَّهُ) أى أم عبادة الله سبحانه (الوَاحِدُ) المنفرد بالالوهية (القَهَّارُ) الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا وهو أولى مما قاله الخطابى من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت وذكر الزمخشري أن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الاصنام واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة الى أرباب شتى وأخرى الى رب واحد كما فى قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآتية لكنهما نسبنا الى أرباب وإلى الله تعالى فكيف يكون مثلا وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لانه فى مقابلة أرباب وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لا نحصاره فيه جل جلاله وقال الطيبي أيضا أن فى ذلك اشكالا لان الظاهر من الآية نفي استواء الاصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ثم قال لكن التقدير أسادات شتى تستعبد مملوكا واحدا خير من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب والسيد الله لكونه مقابلا لقوله أرباب فيكون كقوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء الآية وقرر فى الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهوراً لا اشكال فيه والحق أنه ظاهر فى نفي الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج الى تأويل حسبا سمعت عن الطيبي الا أنه لا يخلو عن لطف ولعله الاولى وإن أحوج الى ما أحوج وحل التفرق على التفرق فى العدد والنسكان مما ذهب اليه غير واحد وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبير والصغير والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها وجعله اشارة الى كونها مقهورة عاجزة وأما التمدد فيشير اليه جمع ارباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر الواحد على هذا فى مقابلة ما أشير اليه من التمدد والقهار فى مقابلة ما أشير اليه من المقهورية والعجز والمعنى أمتعدون سميتموهم أربابا عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خير أم الله أى صاحب هذا الاسم الجليل الواحد الذى يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه القهار الذى لا موجود الا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته . وقيل المراد من متفرقون مختلفو الاجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ويجوز ان يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الاصنام وظاهر كلامه انه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ثم انه عليه السلام زاد فى الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسا فضلا عن الالوهية وأخرج ذلك على اتم وجه فقال معهما للخطاب لهما ولمن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر وقيل مطلقا وقيل من معهما من أهل السجن (مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ) أى من دون الله تعالى شيئا (إِلَّا أَسْمَاءُ) أى ألقاها فارغة لا مطابق لها فى الخارج لان ما ليس فيه مصداق اطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط (سَمِيَّتُهُنَّ) جعلوها اسما (أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ) يحض الجبل والضلالة (مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا) أى بتلك التسمية المستعينة للعبادة (مِنْ سُلْطَانٍ) أى حجة تدل على صحتها قيل كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من اسقاطها عن مرتبة الوجود وايدانا بأن تسميتهم فى البطلان

حيث كانت بلا مسمى لعبادتهم حيث كانت بلا معبود ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيّلونه سبحانه جسما عظيما جالسا فوق العرش أو نحو ذلك مما يترهه العقل والنقل عنه تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الامر ليس هو الذي تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الامر ولا مستحق للعبادة وهو الذي عبده فمما عبدهوا في الحقيقة الا اسما لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر (**إِنْ الْحُكْمُ**) أي ما الحكم في شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها (**إِلَّا لِلَّهِ**) عز سلطانه لأن المستحق لها بالذات اذ هو الواجب بالذات الموجد لكل والمالك لامره (**أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا**) أي بان لا تعبدوا أحدا (**إِلَّا إِيَّاهُ**) حسبا يقضى به قضية العقل أيضا والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل لماذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن فقول أمر الخ وقيل في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة الا الله فلا تكون العبادة الا له سبحانه أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لانه سبحانه أمر أن لا تعبدوا الا اياه وهو خلاف الظاهر وجوز أن يكون سرد هذه الجملة على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الاصنام عليهم أحكام سدقاتهم ان قالوا ان الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله ما أنزل الله بها من سلطان وان قالوا حكم لنا بذلك كبراؤنا ردوا بقوله ان الحكم الا لله وان قالوا حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقي الامر موقوفا اذ عدم انزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم انزال حجة على البطلان ردوا بقوله أمر أن لا تعبدوا الا اياه (**ذَلِكَ**) أي تخصيصه تعالى بالعبادة (**الَّذِينَ الْقِيَمُ**) التاب الذي دلت عليه البراهين العقلية والنقلية (**وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ**) ان ذلك هو الدين القيم اجعلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئا أصلا فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق اليه سائق النقل ومنشأ هذا الاعراض الوقوف عند المألوفات والتقيّد بالحسيات وهو مركزوز في أكثر الطبائع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم ونسبة الحوادث الكونية الى الشمس والقمر وسائر الكواكب ونحو ذلك ثم انه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانه لها مقدار علمه الواسع شرع في انبأهما عما استنبأه عنه ولكونه بحثا مغائرا لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال (**يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمْ**) أراد به الشرايبي وانما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع ما فيه من رعاية حسن الصيغة (**فَيَسْقِي رَبَّهُ**) أي سيده (**خَرًّا**) روى انه عليه السلام قال له ما رأيت من المكرمة وحسنها هو الملك وحسن حالك عنده وأما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة أيام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود الى ما كنت عليه وقرى فيسقى بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى قال صاحب اللوامح يقال سقى وأسقى بمعنى وقرى في السبعة نسقيكم ونسقيكم بالفتح والضم والمعروف أن سقاء ناوله ليشرب وأسقاء جعل له سقيا ونسب بضم الياء لمكرمة والجحدري وذكر بعضهم أن مكرمة قرأ فيسقى بالبناء للمفعول وربه بالياء المثناة والراء المكسورة والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان ليسقى والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ونصب خراحيثئذ على التمييز (**وَأَمَّا الْآخَرُ**) وهو الحجاز (**فَيُصَلَّبُ**) فتأكل الطير من رأسه (**رَوَى**) انه عليه السلام قال له ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام ثم تخرج فتصلب (**قُضِيَ**) أنتم وأحكم (**الْأَمْرُ**) الذي فيه (**تَسْتَفْتِيَانِ**) وهو ما يؤل اليه حالكما وتدل عليه رؤياكما من نجاة احدكما وهلاك الآخر ومعنى استفتائهما

فيه سؤالهما عنه أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال ما رأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالماً ليحرباً علمه فلما أول رؤياها قالاً إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً فقال عليه السلام قضى الأمر الخ يقول وقعت العبارة اه وقيل المراد بالامر ما اتفهما به والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك وذهب بعض المحققين الى ان المراد به ما رأياه من الرؤيتين ونفى ان يكون المراد ما يؤول اليه أمرها قال لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال استفتاء في ذلك حكمها وكذا الافتاء يقال أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال أفتى في حكمها بكذا ومما هو علم في ذلك قوله تعالى يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولها نبئنا بتأويله وعبر عن ذلك بالامر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لاسره وتفخيماً لشأنه اذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة الحكم المهمة الجواب وإشار صيغة المضارع لما إتفهما بصدد الاستفتاء الى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره واستناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لانه في الحقيقة عين ذلك المسأل وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة وأما توحيد مع تعدد رؤياها فوارد على حسب ما وحدها في قولها نبئنا بتأويله لا لان الامر ما اتفهما به وسجنا لاجله من سم الملك فانهما لم يستفتيا فيه ولا فيما هو صورته بل فيما هو صورة مآله وعاقبته فتأمل اه وتعقب بانه لا مانع من أن يراد بالامر المسأل كما يقضيه ظاهر اسناد القضاء اليه واليه ذهب الكثير وتجعل في السبئية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام ان امرأة دخلت النار في هرة ويكون المعنى الاستفتاء فيسه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لاجله وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما وان أثبت ذلك فإى مانع من أن يكون الاستفتاء في الامر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة وهي هنا الرؤيتان لما أن بين الامر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ووجه به إسناد القضاء الى الامر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في اسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء اذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من احوال أحدهما الى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ومنع ذلك مكالبة ويرجح ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزع الخلف قبل الوصول الى الماء كما لا يخفى على من نعيم كعبة الانصاف وبان ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الامر بما اتفهما به وسجنا لاجله لا يخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف وهو على ما قال الطيبي ما عنى بالامر الا العاقبة نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والامر فيه سهل ولعل وجه الامر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ثم أن هذا الاخبار كما يحتمل ان يكون للردعليهما حسياً ورد في الاثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتاكيداً له ولا يشكل على الاول أنه لا داعى لوجود الشرابي لانا نقول على تقدير كذبهما في ذلك يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز وجاء في بعض الآثار أن الذى جحد هو الخباز حينئذ الامر واضح واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ولذا قيل المناسم على جناس طائر اذا قص وقع (وقال) أى يوسف عليه السلام (لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ) أؤثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسياً بفيدته قوله قضى الأمر الخ وهو السر في إشار ما عليه النظم الكريم على أن يقال للذي ظنه ناجياً (منهما)

أى من صاحبيه وإنما ذكر يوسف النجاة تمهيدا لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك والظان هو يوسف عليه السلام لا صاحبه وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم ونظائره ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأديب مع الله تعالى فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبغي عنه قوله قضى الأمر الح والقبيل هو بمعناه والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهادى واستدل به من قال إن تعبير الرؤيا ظنى لا قطعى والجار والمجرور اما في موضع الصفة النجاة أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقا بنجاة لأنه ليس المعنى عليه (اذكرنى) بما أنا عليه من الحال والصفة (عند ربك) سيدك روى أنه لما انتهى بالناسجى في اليوم الثالث الى باب السجن قال له أوصنى بحاجتك فقال عليه السلام حاجتى أن تذكرنى عند ربك وتصفى بصفتى التى شاهدتها (فأنساء) (الشيطان) أى أنسى ذلك الناجى بوسوسته والقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر والا فالانساء حقيقة لله تعالى والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من انساؤه (ذكر ربه) أى ذكر يوسف عليه السلام عند الملك والاضافة لادنى ملابسته ويجوز أن تكون من اضافة المصدر الى المفعول بتقدير مضاف أى ذكر إخبار ربه (فلميت) أى فميت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء (فى السجن بضع سنين) البضع ما بين الثلاث الى التسع كما روى عن قتادة وعن مجاهد أنه من الثلاث الى السبع وقال أبو عبيدة من الواحد الى العشرة ولا يذكر على ما قال الفراء الا مع العشرات دون المائة والالف وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع والمراد به هنا في أكثر الاقاويل سبع سنين وهي مدة لبثه كلها فيما صححه البعض وسنن من كان مدة لبثه بعد ذلك القول ولا يأبى ذلك فاه السببية لان لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر وقيل ان هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة اثنتا عشرة سنة ويدل عليه خبر رحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل اذكرنى عند ربك لما لبث فى السجن سبعا بعد خمس (٢) وتعقب بان الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات ما لبث فى السجن طول ما لبث وهو لا يدل على المدعى وروى ابن حاتم عن طاوس والضحاك تفسير البضع هنا بربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره والاولى أن لا يجزم بمقدار معين كما قدمنا وكون هذا اللبث مسددا عن القول هو الذى تظاهرت عليه الاخبار كالخبر السابق والخبر الذى روى عن أنس قال أوحى الله تعالى الى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم اخوتك أن يقتلوك قال أنت يارب قال فمن استنقذك من الجب اذ ألقيوك فيه قال أنت يارب قال فمن استنقذك من المرأة اذ هممت بك قال أنت يارب قال فما بالك نسيتى وذكرت آدميا قال يارب كلمة تسكلم بها لسانى قال وعزنى لادخلتك فى السجن بضع سنين وغير ذلك من الاخبار ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعباد في كشف الشدائد مما لا بأس به فقد قال سبحانه (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لان ذلك مما يختلف باختلاف الاشخاص واللائق بمناصب الانبياء عليهم السلام

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى الى تحقيق ماوصاه به الله منه

(٢) وقيل أنه لبث خمس سنين وقد تقدم هذا القول فتدكر الله منه

ترك ذلك والاخذ بالعزائم واختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك الى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل الى ايضاح الحق لصاحبيه وان ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربته وخلاصه من السجن ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر وموجب للظن في غير ما خبر نعم انه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام وجوز بعضهم كون ضمير أنساء ووربه عائدين على يوسف عليه السلام وأنساء الشيطان ليس من الانغواء في شيء بل هو ترك الاولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين وأنت تعلم ان الاول هو المناسب لمكان الفاء وقوله تعالى الآتي وادكر بعبد أمة ﴿ وقال الملك ﴾ وهو الريان وكان كافرا في اطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل على جواز تسمية الكافر ملكا ومنعه بعضهم وكذا منع أن يقال له أمير احتجاجا بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب الى هرقل عظيم الروم ولم يكتب ملك الروم أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه ونصرم وقته ومثله لا يضر أي قال لمن عنده ﴿ اني ارى ﴾ أي رأيت واشار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سبع بقرات سمان ﴾ بثلاث الخواشع من سمان كسمع سمان بالفتح وسمينا كعنا فهو سامن وسمين وذكر أن سميना وسمينة تجمع على سمان فهو ككرام جمع كريم وكريمة يقال رجال كرام ونسوة كرام ﴿ يا كلهن ﴾ أي أكلهن والعدول الى المضارع لاستحضار الصورة تعجيبا والجملة حال من البقرات أو صفة لها ﴿ سبع عجاف ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جدا من قولهم نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس والقياس عجف كحمراء وحر فان فعلاء وأفضل لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على سمان وهم قد يننون الشيء على ضده كقولهم عدوة بالهاء لمكان صديقة وفول بمعنى فاعل لا تدخله الهاء وأجرى سمان على المميز فجر على أنه وصف له ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لان وصف تميزه وصف له معنى وقد ذكروا انه اذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ولا شك أن الاول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز فلماذا رجح ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل سبع عجاف بالاضافة وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله لان التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفه فلماذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام فتقول عندي ثلاثة قرشون ولا تقول قرشين بالاضافة وأما قولك ثلاثة فرسان وخمسة ركبان فلجربان الفارس والراكب مجرى الاسماء لاستعمالها في الاغلب من غير موصوف واعترض صاحب الفرائد بأن الاصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف اليه خلاف الاصل أما اذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة الى الصفة لقيامها مقام الموصوف فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف وإنما لم يصف لانه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي غير جائزة الا بتأويل وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الاصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الاصل واما ان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا أضيف بكون العجاف قائمة مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف

الى الصفة اه وفيه تأمل وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام انه يمكن أن يقال ان المميز اذا وصف ثم رفع به الابهام والاجال من العدد آذن بانها مقصودان في الذكر بخلافه اذا ميز ثم وصف بل الوصف ادعى لان المميز انما استجلب للوصف ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لان المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ويعلم من ذلك وجه العدول الى مافى النظم الكريم عن أن يقال انى أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعا سمانا الاخضر منه وقيل ان التعبير بذلك بأنه أول مارأى السمان فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيرهن سبع بقرات عجاف فابنعت السمان ولم يقين عليها منهن شئ (وَسَبْعَ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ) قد انعقد جها (وَأُخْرٍ) أى وسبعا أخر (يَابِسَاتٍ) قد أدركت والتسوت على الخضرة حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شئ على ما روى ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ولا يجوز عطف أخر على سنبلات لان العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للعدد سواء قيل بالانسحاب أو بتكرير العامل لان المعنى على القولين لا يختلف وانما الاختلاف في التقدير اللفظي وحينئذ يلزم التدافع في الآية لان العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعا ولفظ أخر يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لان تباينهما في الوصف أغنى الحضرة واليس منطوق واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ أخر تباينهما في العدد ولزم التدافع وعلى هذا يصح أن تقول عندي سبعة رجال قيام وقعود بالجر لانك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت فالآية والمثال في هذا المبحث على وزان واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال ان الصحيح أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أى سبعة آخرين أى رجال آخرين قعود ويفسد المعنى لان المفروض أن الرجال سبعة وأما الآية فلو كرر فيها وقيل وسبع أخر أى وسبع سنبلات أخر استقام لان الخضرة سبع واليابسات سبع نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى الى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخريابسات وفسد اذا المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة فالمثال والآية ليسا على وزان اذ هو على تكرير العامل يفسد وعلى الانسحاب يصح والآية بالعكس ثم نبى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف وادعى ان الاولى أن يكون العطف على خضر لاعى يابسات ليدل على موصوف آخر وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقربة السياق ولا يخفى أن الكلام انما هو على تقدير أن يكون يميز السبع ما علمت وعلى ذلك يلزم التدافع ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه هم ومن ذلك يظهر انه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض ثم أن المختار قول الانسحاب على ما نص عليه الشيخ ابن الحاجب وحقيقه في غير موضع وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير والالكان لفظ أخر تطويلا يسان كلام الله تعالى المعجز عنه فقير سيديد على مافى الكشف لان القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على ما نص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد بأخر لارادة النصوص تطويلا بل اطنابا يكون واقعا في حاق موقعه هذا (يا أيها الملأ) خطاب للاشراف ممن يضمن به العلم يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمبرين فقال لهم يا أيها الملأ (أفتوني في رؤياي) هذه أى عبروها وبينوا حكمها وما تؤل اليه

من العاقبة وقيل هو خطاب جلسائه وأهل مشورته والتعبير عن التعبير بالافتاء لتعريفهم بهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾ أى تعلمون عبارة جنس (١) الرؤيا علمها مستمرا وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام الى ما هي صورة ومثال لها من الامور الآفاقية والا نفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة تقول عبرت النهر اذا قطعته وجاوزته ونحوه اولتها أى ذكرت ما يتوّل اليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيرا حتى ان بعضهم أنكر التشديد ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الاعراب وهو

رأيت رؤيا ثم عبرتها ثم وكنت للاحلام عبارا

والجمع بين الماضى والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما اشير اليه واللام قيل متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل تعبرون قيل لاى شىء فقيل للرؤيا فهى للبيان كما في إسقياءه الا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شىء وقيل واختاره أبو حيان انها لتقوية الفعل المذكور لانه ضعف بالتأخير ويقال لها لام التقوية وتدخل في الفصحى على المعمول اذا تقدم على عامله مطلقا وعلى معمول غير الفعل اذا تأخر كزيد ضارب لعمرى وفي كونها زائدة أولا خلاف وقيل انه جرى بها لتضمين الفعل المتعدى معنى فعل قاصر يتعدى باللام أى ان كنتم تستدبون لعبارتها وجوز أن يكون للرؤيا خبر كان كما تقول كان فلان لهذا الامر اذا كان مستقبلا به متمكنا منه وجملة تعبرون خبر آخر أو حال ولا يخفى ما في ذلك من التكلف وكذا فيما قبله وقرأ أبو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهزمة واوا ثم قلب الواو ياء لسبقها اياها ساكنة وانصوا على شذوذ ذلك لان الواو بدل غير لازم ﴿ قالوا ﴾ استئناف بياني كأنه قيل فماذا قال الملك اذ قال لهم ذلك فقيل قالوا هي ﴿ أضغاث أحلام ﴾ أى هي أضغاث الخ وهي جمع ضغت وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلط النبات وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله

خود كأن فراشها وضعت به * أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى فخذ بيدك ضغثا فاضرب به فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عسكالا من النخل فضرب به وفي الكشف أن أضغاث الاحلام تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان وقد استعيرت لذلك أصلها ما جمع من أخلط النبات وحزمه، وأضافتها على معنى من أى أضغاث من احلام وأورد عليه أن الاضغاث اذا استعيرت للاحلام الباطلة والاحلام المذكورة ولفظها المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين. الاول انه يريد ان حقيقة الاضغاث أخلط النبات فشبه به التخاليط والباطيل مطلقا سواء كانت احلاما أم غيرها ويشهد له قول الصحاح والاساس ضغت الحديث خلطه ثم أريد هنا بواسطة الاضافة أباطيل مخصوصة فطرقا الاستعارة أخلط النبات والباطيل الملفقات فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما اذا قلت رأيت أسد قرش فهو قرينة أو تجريد وقوله تخاليطها تفسير له بعد التخصيص وقوله وقد استعيرت لذلك اشارة الى التخاليط. الثانى أن الاضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهى أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا وهذا كما استعيرت الورد للخبذ ثم قلت شممت ورد هسند مثلا فانه لا يقال انه ذكر فيه الطرفان اه ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر واستظهار بعضهم كون أضغاث أحلام من

(١) ذكر بعض المحققين أن الرؤيا تكون جمعا فلا تغفل اه منه

قيل لحين الماء ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز والتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ولعل الأمر في ذلك سهل والاحلام جمع حلم بضمه وبضميتين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع وقال بعضهم الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقا لكن غلبت الرويا على ما يراه من الخير والشيء الحسن وغلب الحلم على خلافه وفي الحديث الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان وقال التوربشتي الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم لفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل الكلمة لم تستعمل الا فيما يخيّل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن وما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البيت السابق الذي أنشده المبرد كما لا يخفى وإنما قالوا أضغاث أحلام بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت الا واحدة للعبارة في وصف ذلك بالبطالان وهذا كما يقال فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخبز لمن لا يركب الا فرسا واحدا وماله الا عمامة فردة وفي الفرائد لما كانت أضغاث أحلام مستعارة لما ذكر وهي تخالطها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مترتبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاما قال الشهاب وهو اه وإن استحسنه العلامة الطيبي نعم ليس هذا من اطلاق الجمع على الواحد لوجود ذلك في هذا الجنس اذ الاضافة على معنى في ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية أن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لانه لا يذكر الا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة يقال فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الاثواب ولم عندك من الثوب أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ثم قال وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل اه ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرة كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرة كما هنا فانما نجد في كتب اللغة جمعا لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة اذا لم يوجد معه جمع كثرة يستعمل استعمال جمع الكثرة ثم لا يخفى حسن موقع الاضغاث مع السنايل في الله درشان التزييل ما أبدع رياض بلاغته ﴿ وما نحن بتأويل (الأحلام) أي المنامات الباطلة (بعالمين) لانها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة وهذا اما لشبوع الاحلام في أباطيلها واما لكون اللام للمهد والمعهود الاضغاث منها والكلام وارد على أسلوبه اه على لاجب لا يمتدى بمناره اه وهو اشارة الى كبرى قياس ساقوه للمذعن عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها وجوز أن يكون المراد من الاحلام الرؤى مطلقا وأل فيه للجنس والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وانهم ليسوا بنجارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلا واختاره ابن المنير وادعى (٢) أنه الظاهر وأن قول الملك لهم أولا ان كنتم للرؤيا تعبرون دليل على انهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لانه أتى بكلمة الشك فجاء اعترافهم بالقصور مطابقا لشك الملك الذي أخرجه مخرج استهزامهم عن كونهم عالمين وان قول القتي أنا أنبشكم

(١) لا يخفى أن صاحب الأساس قد يطلق المجاز على غير ما هو المتعارف فافهم اه منه

(٢) وكذا ادعى أبو حيان في البحر اه منه

بتأويله الى قوله لملى أرجع الى الناس لعلهم يعلمون دليل على ذلك أيضا وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدولهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال الى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الاحلام أو عبارتها الى التأويل المنبئ عن التصرف والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد واعترض بانه على هذا يبقى قولهم أضغاث أحلام ضائعا اذ لا دخل له في العذر وأجيب بانه يمكن أن يكون المقصود منه ازالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبقى ضائعا وقال صاحب الكشف ان وجه ذلك أن يجعل الاول جوابا مستقلا والثاني كذلك أى ههنا أمران أحدهما من جانب الرائي والثاني من جانب المعبر ووجه تقديم الظرف على عامله انا أصحاب الاراء والتدابير وعلمنا بذلك رصين لا بتأويل الرؤى ووجهه على الاول ظاهر وادعى أن المقام يطابقه ووروده على ذلك الاسلوب مقوله لاموهن خلافا لما في الانتصاف ويقوى عندي اختيار الوجه الثاني اذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لان الاغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس (وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا) أى صاحب يوسف عليه السلام وهو الشرايى (وَأَدَّ كَرًّا) بالدال غير المعجمة عند الجمهور وأصله اذ تذكر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها . وقرأ الحسن اذكر بابدال التاء ذالا معجمة وادغام الذال المعجمة فيها والقراءة الاولى أفصح والمعنى على كليهما تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام (بَعْدَ أَمَةٍ) أى طائفة من الزمان ومدة طويلة وقرأ الاشهب العقيلي إمة بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وانعام ملكه عليه وعلى هذا جاء قوله (١)

ألا لا أرى ذا إمة أصبحت به ثم فتتركة الايام وهي كما هي

وقال ابن عطية المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهي تقرب اطلاقه ولا يخفى بعده وقرأ ابن عباس وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم وأمة (٢) بفتح الهمزة والميم الخففة وهاء منونة من أمه يأمة أمها اذا نسي وجام في المصدر أمه بسكون الميم أيضا فقد روى عن مجاهد وعكرمة وشيبيل بن عزرة الضمى أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكروا الجملة اعتراض بين القول والمقول وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ويحتاج ذلك الى تقدير قد على المشهور وقيل معطوفة على نجا وليس بشيء كما قال بعض المحققين لان حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب الى الموصول والموصوف عند الخطاب كما عند التكلم ومن هنا قيل الاوصاف قبل العلم بها أخبار والاخبار بعد العلم بها أوصاف وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة انما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة (أَنَا أَنْبَأُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ) أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى ممن عنده علمه لا من تلقاه نفسه ولذلك لم يقل أفنيكم في ذلك وعقبه بقوله (فَأَرْسَلُونِي) الى من عنده علمه وأراد به يوسف عليه السلام وانما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع اما لانه أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم حتى بين يدي الملك وقال ان في السجن رجلا عالما يعبر الرويا فابعثوني اليه فبعثوه وكان السجن على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في غير مدينة الملك وقيل كان فيها قال

(١) وقوله ثم بعد الفلاح والملك والامة وارثهم هناك قبور ثم اه منه

(٢) أى جماعة من التابعين اه منه

أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين القسطنطين ثمانية أميال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ أنا آتيكم مضارع أتى من الاتيان فقل له إنما هو أنا أنبئكم فقال أهو كان ينبئهم (١) وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا (يوسف أيها الصديق) في الكلام حذف أي فأرسلوه فأثناء فقال يا يوسف ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبا علمه وجرب أحواله في مدة اقامته معه في السجن لكونه بصدد اغتنام آثاره واقتباس أنواره فهو من باب براعة الاستهلال وفيه إشارة الى أنه ينبغي للمستفتي أن يعظم المقتى واستدل بذلك على أنهم لم يكذبوا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما كذبنا ان ثبت (أفئنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات) أي في رؤيا ذلك وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقريته ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث ان مثله لا يقع في عالم الشهادة والمعنى بين لنا مال ذلك وحكمه وعبر عن ذلك بالافتاء ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا نبئنا بتأليه تفخيما لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل ولم يقل أفتى مع أنه المستفتي وحده اشعارا بان الرؤيا ليست له بل لغيره ممن له ملازمة بأمر العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ولذا لم يغير (٢) لفظ الملك ويؤذن بهذا قوله (أعلى أرجع إلى الناس) أي الى الملك ومن عنده أولى أهل البلد فأنبئهم بما أفتيت (أعلمهم يعلمون) ذلك ويعلمون بمقتضاه أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال فتتخلص منه والجملة عند أبي حيان على الاول كالتعليل للرجوع وعلى الثاني كالتعليل لأفئنا وإنما لم يبت القول بل قال لعلى ولعلمهم مجازاة معه عليه السلام على نهج الادب واحترازا عن المجازفة اذ لم يكن على يقين من الرجوع

فبينما المرء في الاحياء مغتبط اذا هو الرمس تعفوه الاعاصير

ولا من علمهم بذلك فرجما لم يعلموه اما لعدم فهمهم أو لعدم اعتمادهم (قال) مستأنف على قياس ما مر غير مرة (تزرعون سبع سنين دأبا) قرأ حفص بفتح الهزة والجمهور باسكانها وقرىء دأبا بالفتح من غير همز على التخفيف وهو في كل ذلك مصدر لدأب وأصل معناه التعب ويكنى به عن العادة المستمرة لانها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب وانتصابه على الحال من ضمير تزرعون أي دائبين أو ذوى دأب وأفرد لان المصدر الاصل فيه الافراد أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أي تدأبون دأبا والجملة حالية أيضا وعند المبرد مفعول مطلق لتزرعون وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب والعجاف واليابسات بسنين مجذبة فاخبرهم بأنهم يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها اذ بذلك يتحقق الحصب الذي هو مصداق البقرات السمان وتأويلها وقيل المراد الامر بالزراعة كذلك فالجملة خبر لفظا أمر معني وأخرج على صورة الخبر مبالغة في ايجاب ايجاده حتى كانه وقع وأخبر عنه وأيد بان قوله تعالى (فما حصدهتم) أي في كل سنة (فذرؤوه في سنبله) ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها اذا مضى عليها نحو عامين ولأنه استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب بكونه أمرا مثله قيل لانه لو لم يؤول ذلك بالامر لزم عطف الانشاء على الخبر لان ما اما

(١) لعلمه لم يرد الا مجرد ترجيح قرأته فافهم اه منه

(٢) قيل لم يغير لفظ الملك لان التعبير يكون على وفقه فافهم اه منه

شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط وعلى كل حال فليكون الجزء انشاء تكون انشائية معطوفة على خبرية وأجيب باننا لا نسلم ان الجملة الشرطية التي جوابها انشائية ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وارشادهم الى ما ينبغي ان يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك أو هي جواب شرط مقدر أي ان زرعتم فاحصدتم الح وأيضاً يجتمع الامر كعس ما ذكرناه بان يكون ذروه بمعنى تذرؤه وأبرز في صورة الامر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به والتحقيق ما في الكشف من أن الاظهر أن تزرعون على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي ثم يأتي وقوله فاحصدتم فذرؤه اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تميم التأويل وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى وذكر بعضهم أن ما حصدتم الح على تقدير كون تزرعون بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فان أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضرة دال على أنهم يأكلون في السنين المجيدة ما حصل في السنين المحزنة وطريق بقاءه تعلموه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة وقيل ان تزرعون على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة والسكل كما ترى (إلا قليلاً مما تأكلون) أي اتركوا ذلك في السنبلة الا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين وفيه ارشاد الى التقليل في الاكل وقرأ السلمي مما ياكلون بآلاء على الغيبة أي يا كل الناس والاقتصار على استثناء المساكول دون البذر لكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام تزرعون سبع سنين (ثم يأتي من بعد ذلك) أي من بعد السنين السبع المذكورات وانما لم يقل من بعدهن قصداً (١) الى تفخيم شأنهن (سبع شداد) أي سبع سنين صعب على الناس وحذف التمييز لدلالة الاول عليه (يا كلن ما قدمتم كنن) أي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنبليها لاجلهم واسناد الاكل اليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى والنهار مبصرا واللام في هن ترشيح لذلك وكان الداعي اليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشكلة لما وقع في الواقعة وفسر بعضهم الاكل بالافناء كما في قولهم اكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به (إلا قليلاً مما تحصنون) أي تحرزونه وتحبثونه لبزور (٢) الزراعة مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ (ثم يأتي من بعد ذلك) أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب (عام) هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل فيما فيه الرخاء والخصب والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبيهاً من أول الامر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة (فيه يغاث الناس) أي يصيهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس ومجاهد والجمهور فهو من غاث الثلاثي اليائي ومنه قول الاعرابية غثا ما شيتا وقول بعضهم أذى البراغيث اذا البراغيث. وقيل هو من الغوث أي الفرج يقال أغاثنا الله تعالى اذا أمدنا برفع المكروه حين أظلتنا فهو رباعي واوي

(١) وفي ارشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً الى الاشارة الى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالسكية اه فتدبر اه منه

(٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين وهو الحب الذي يجعل في الارض لينبت وقال ابن دريد على ما في الجمل البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافاً اه منه

(وفيه يعصرون) من العصر المعروف أى يعصرون مامن شانه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسهم ونحوها من الفواكه لكثرتها والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بهذا كرا الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب اما لان استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للحبوب اذ المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر واما للمراعاة جانب المستفتى باعتبار حاله الخاصة به بشارة له وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حجة والكسائي بالفوقانية وعن ابن عباس تفسير ذلك بهحبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لان في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكريره فيه كما قيل الاشعار باختلاف ما يقع فيه زمانا وعنوانا واما لان المقام مقام تعداد منافع ذلك العام ولاجله قسم في الموضوعين على العامل فان المقام بيان انه يقع في ذلك العام هذا وذلك لبيان انهما يقعان في ذلك العام كما يفيد الناحية وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيبتهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة الى عامهم ذلك وان يكون ذلك في الاخير لمراعاة الفواصل وفي الاول لرعاية حقه وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما والاعرج وعيسى البصرة يعصرون على البناء للمفعول وعن عيسى يعصرون بالفوقانية مينا للمفعول أيضا من عصره الله تعالى اذا أجهاد أى يجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة وهو مناسب لقوله يغاث الناس وعن أبى عبيدة وغيره أخذ المبنى للمفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضا وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالنجا وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه

صاديا يستغيث غير مغاث ☆ ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المير معناه عصيرون من اعصرت السحابة عليهم اى حان وقت عصر الرياح لها التطار فعلى صلة الفعل كما فى
عصرت الليمون على الطعام فخذفت وارصل الفعل بنفسه أو تضمن اعصرت معنى مطرت فتعدى متعدية وفي
الصحاح عصر القوم أى أمطروا ومنه قراءة بعضهم وفيه يعصرون ظاهره أن اللفظ موضوع لذلك
فلا يحتاج الى التضمن عليه وحكى النقاش أنه قرئ يعصرون بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر
مشددا للتكثير وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنها وفيه تعصرون بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها
وأصله يعصرون فادغم التاء في الصاد ونقل حركتها الى العين واتبع حركة التاء لحركة العين واحتمل أن
يكون من اعصر الغنم ونحوه أو من اعصر بمعنى نجا ومن ذلك قوله

لو بغیر الماء خلقی شرق ☆ کنت کائناتان بالماء اعتصاری

ثم ان احكام هذا العام المبارك كما اخرج ابن جرير وغيره عن قتادة علم آتاه الله تعالى علمه لم يكن فيما سئل عنه وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وعينا أن ذلك بالوحى وهو الظاهر ولقد أنى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولا عند الجواب عن رؤيا صاحبيه حيث أنى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر وقيل ان هذه البشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحى بل لان العادة جارية بان انتهاء الجذب الحصب أو لان السنة الالهية على ان يوسع على عباده سبحانه بعد ما ضيق عليهم وفيه أنه لو كان كذلك لاجل في البشارة وان حصر الجذب يقتضى تغييره بحصب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراآت من اغاثة بعضهم بعضاً فانها لا تعلم الا بالوحى ثم انه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به فقد اخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم انه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقر به الى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى اذا كان يوم قربه له فأكله كله فقال عليه السلام هذا أول يوم من الشداد واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول

من يقول ان الرؤيا على ما عبرت أولا فانهم كانوا قد قالوا أضغاث أحلام فلو كان ما قالوه مؤثرا شيئاً لا عرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث فقد روى أبو داود وابن ماجه عن أبي رزبن الرؤيا على جناح طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت ولا تقصها الا على وادى وذى رأى ولعله اذا صح هذا يلتزم القول بان الحكم على الرؤيا بانها أضغاث أحلام وانها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء والا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل وقال ابن العربي انه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه واستدلوا بذلك أيضا على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آدابا منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل وقالوا ان تعبيرها ما هنا هو تعبيرها في نفس الامر فلا تحتاج الى تعبير بعد وأكثر القول فيما يتعلق بها وأكثر ما قيل مما لا يظهر لي سره ولا أرى بعض ذلك الا كأضغاث أحلام (وقال الملك) بعدم اجاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من نكير وقطعير (ائتوني به) لما رأى من علمه وفضله وأخبره عما يعلمه الا اللطيف الخبير (فلما جاءه) أى يوسف عليه السلام (الرسول) وهو صاحبه الذى استفتاه وقال له ان الملك يريد أن يخرج اليه (قال ارجع إلى ربك) أى سيدك وهو الملك (فسأله ما بال النسوة التي قطعن أيديهن) أى فتشه عن شأنهن وحالهن وأنعلم يقل فأسأله أن يفتش عن ذلك حثا للملك على الجِد في التفتيش لتبين براءته وتوضح تراهته فان السؤال عن شيء مما يهيج الانسان ويحركه للبحث لانه يأنف من الجهل ولو قال له أن يفتش لكان تهييجاه عن الفحص عن ذلك وفيه جراءة عليه فرما امتنع منه ولم يلتفت اليه وانما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع انها الاصل الاصيل لما لاقاه نادبا وتكرما ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته وقيل احترازا عن مكرها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم وأما النسوة فقد كان يعلم في صدعهن بالحق وشهادتهن باقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطع الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالايحاء الى ذلك بقوله (إن ربى بكيدهن عليم) بحاملة معهن واحترازا عن سوء مقالاتهن وانتصاهن عند رفعهن الى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لهن الى الفساد وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه الا الله تعالى أو اشتهد بعلم الله تعالى على أنهم كدنه وأنه برى مما قرف به أو أراد الوعيد لهن أى عليم بكيدهن فجازين عليه انتهى وكان الحصر على الاول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاه للمقام لانه اذا حمله على السؤال ثم أضاف علمه الى الله تعالى دل به على عظمته وان الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يتركه كله وهذا هو الوجه وفيه زيادة تشويق وبعث الى تعرف الامر فالجمله عليه تميم لقوله فأسأله الخ والكيد اسم لما كدنه به وعلى الوجه الثاني تكون تذييلا كانه (٢) قيل احمله على التعرف يتبين له براءة ساحته فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيدا منهم واذا كان كيدا يكون لا محالة بريئا والكيد هو الحدث وعلى الثالث تحتملها والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم والالم يتلايم الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذى عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس

(١) أى صاحب الكشف اه منه

(٢) وقال الطيبي كأنه قال والله تعالى شاهدى وشهادة الله تعالى تلك الامارات الدالة على براءته اه

ولا يحتاج الى هذا فى الكيد غنية على انه حسن اه منه

وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال ارجع الى ربك ولو كنت مكانه ولأبثت في السجن مالم يث لا سرعت الاجابة وبأدبرتهم الباب ولما ابتغيت العذران كان حليما ذا أناء ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل اشارة الى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على برائة نفسه وجملة العلامة الطيبي من قيل قولك لمن تعظمه رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي وقيل يمكن أن يقال ان في برأته النفس من حق الله تعالى ما فيها فانها اذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول وقد ذكر أن الاجتهاد (١) في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام كان مع إحدى نسائه فرببه رجل فدعاه وقال هذه زوجتي فقال يا رسول الله من كنت اظن به فلم أكن اظن بك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم وكان له لهذا كان الرخصى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة ان رجله لم تقطع في جنابة ولا فساد بل سقطت من ثلج اصابها في بعض الاسفار وكان يظهر مكتوب القضاة في كل بلد دخله خوفا من تهمة السوء (٢) فلعله عليه السلام خشى ان يخرج ساكتا عن امر ذنبه غير متضحة برأه ساحتها عما سجن فيه وقرف به من ان يسلم به الحاسدون الى تقييح امره ويجعلوه ساعا الى حط قدره ونظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم وفي ذلك من تعرى التبليغ عن الثمرة ما فيه وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم ولو كنت مكانه الخ كان تواضعا منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل والاخفاه صلى الله تعالى عليه وسلم وتحملاه واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أو أمر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم . وزعم ابن عطية أنه يحتمل ان يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله انه ربى أحسن مثواى في ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ومثله ما قيل ان ضمير كيدهن ليس عائدا على النسوة المذكورات بل عائدا على الجنس فافهم وقرأ أبو حيو وأبو بكر عن عاصم في رواية النسوة بضم النون وقرأت فرقة اللائي بالياء وهو كالألاء جمع التى (قَالَ) استئناف مبنى على السؤال كما سبق كانه قيل فما كان بعد ذلك فقيل قال الملك أثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهم (مَا خَطَبُكُنَّ) أى شأكن وأصله الامر العظيم الذى يحق له عظمته أن يكثر فيه التخطاطب ويخطب له (إِذْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ) وخادعته (عَنْ نَفْسِهِ) ورغبته في طاعة مولاه هل وجدتن فيه ميلا اليكن (قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ) تنزيها له وتعجيبا من نزاهته عليه السلام وعفته (مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ) بالغن في نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة من وفي الكشف في توجيه كون السؤال المقدر في نظم الكلام عن وجدائهن فيه الميل وذلك لانه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة وأوله الميل ثم ما يترتب عليه وحمله (٣) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه اذ لا يمكن ما بعده الا اذا سلم الميل وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على

(١) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه

(٢) ويناسب هذا ما تقدم عن أبى حيان في اذكرنى عند ربك فتذكر فما في العهد من قدم اه منه

(٣) أى يوسف عليه السلام اه منه

خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ثم نفهين (١) العلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه وهو من الحسن بمكان وما ذكره ابن عطية من أن النسوة قد أجبين بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن انهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن حاش لله ويحتمل أن يكون في جهته عليه السلام وقولهن ما علمنا الخ ليس ببراء تام وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ في جهتهن ناشئ عن الغفلة مما قرره المولى صاحب الكشف (قالت امرأة العزيز) وكانت حاضرة المجلس قيل أقبلت النسوة عليها يقررنها وقيل خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فاقرت قائلة (الله من حصصص الحق) أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل وهو مأخوذ من الحصة وهي القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل وللراد تميز هذان هذا وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا وقيل هو من حص شعره اذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه وعلى ذلك قوله

قد حصت البيضة رأسى فا * أطعمن نوما غير تهجاع

ويرجع هذا الى الظهور أيضا وقيل هو من حصصص البعير اذا ألقى مباركته ليناخ قال حميد بن ثور الهلالي يصف بعيرا

فحصص في صم الصفائفاته * وناء بسلمى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر وذكر الراغب وغيره ان حص وحصص ككف وككف وككب وككب وقرى بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق في مقره ووضع في موضعه والآن من الظروف المبينة في المشهور (٢) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال التعلق به أو الحاضر بعينه كما في هذه الآية وقوله سبحانه الآن خفف الله عنكم وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر فهو يهوى في النار الآن حين انتهى الى مقرها فان الآن فيه في موضع رفع على الابتداء وحين خبره وهو مبنى لضافته الى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واوله ولهم في معناه الاوان وقيل عن ياء لانه من آن يثنى اذا قرب وقيل أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذف لالتقاء الساكنين ورد بان الواو قبل الالف لا تقلب كالجواد والسواد وقيل حذف الالف وغيروا الواو اليها كما في راج ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج بنى لتضمنه معنى الإشارة لان معناه هذا الوقت ورد بان المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال وقال أبو علي لتضمنه معنى لام التعريف لانه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة (٣) وضعف بأن تضمن اسم معنى حرف اختصارا ينافي زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف اذا كان اياه وقال المبرد وابن السراج لانه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام وبها ان تدخل على النكرة واليه ذهب الزحشرى ورد ابن مالك بلزوم بناء الجماء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام وبانه لو كانت مخالفة الاسم لساير الاسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الاسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع واختار أنه بنى لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين ووقت وزمان ومدة ورده أبو حيان بما رد هو به على من تقدم وقال

(١) قد صرح غير واحد ان المراد بالعلم هنا الادراك اه منه

(٢) والدليل على اسميتها دخول ال وحرف الجر اه منه

(٣) المضعف ابن مالك اه منه

الفراء انما بنى لانه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحابا على حد انهام عن قيل وقال ورد بانه لو كان كذلك لم تدخل عليه ال كالاتدخل على ما ذكر و جاز فيه الاعراب كما جاز فيه . وذهب بعضهم الى أنه معرب منصوب على الظرفية واستدل بقوله

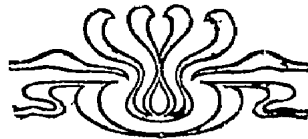
﴿ كَانَهُمَا مَلَأَن لَمْ يَتَغَيَّرَا بِكُسر النون أى من الآن فحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب (١) وضعف باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان الفتح والكسر كما في شستان إلا أن الفتح أكثر وأشهر وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذي قال أن أصله أو أن يقول بأعرابه كما أن وأنا معرب واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لانه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية وإن دخلت من جر وخروجه عن الظرفية غير ثابت وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال وأياما كان فهو هنا متعلق بمحصى أى حصص الحق في هذا الوقت ﴿ اَنَا رَاودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ لا أنه راودني عن نفسي وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تأكيدا لنزاهته عليه السلام وكذا قولها ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾ أى في قوله حين افتربت عليه هي راودتني عن نفسي قيل ان الذي دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدي الانكار بالعمى وقيل انها لما تهاوت في حبه لم تبال بانتهاك سترها وظهور سرها وفي ارشاد العقلم السليم أنها لم ترد بقولها الآن الخ مجرد ظهور مظاهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به علمهن من غير تعرض لنزاهته في سائر المواطن خصوصا فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت في ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق في نفس الامر وثبوتها من نزاهته عليه السلام في محل النزاع وخيانتها ولهذا قالت أنا راودته الخ وأرادت بالآن زمان تسكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتهن اه فافهم وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه ثم والفضل ما شهدت به الخصماء ثم وليت من نسب اليه السوء وحاشاه كان عنده عشر معشار ما كان عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد ان ذلك اشارة الى التثبت مع ما تلاه من القصة أجمع (٢) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولا من التشمير لعلها ذيله وبراءة ساحته وقد حكى الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الابهاز كخفف فرجع الى ربه فانها مقالة يوسف فاحضرهن سائلا قال ما خطبك الخ وكذلك كما قيل في قالت امرأة العزيز الخ وكذلك هذا أيضا لان المعنى فرجع اليه الرسول قائلا فتش الملك عن كنه الامر وبان له جليلة الحق من عصمتك وانك لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام ذلك ليعلم العزيز ﴿ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ ﴾ في حرمة ﴿ يَا غَيْب ﴾ أى بظهر الغيب وقيل ضمير يعلم للملك وضمير أخنه للعزيز وقيل للملك أيضا لان خيانة وزيره خيانة له والباء امال للملابسة أو للظرفية وعلى الاول هو حال من فاعل أخنه أى تركت خيانتهم وأغائب عنه أو من مفعوله أى وهو غائب عني وهما ملازمان وجوز ان يكون حالا منهما وليس بشيء وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أى لم اخنه بمكان الغيب وراه الاستار والابواب المغلقة ويحتمل الحاليه أيضا ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أى وليعلم ان الله تعالى ﴿ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ﴾

(٢) المضعف ابن مالك ايضا اه منه

(٢) وفي الكشف صرح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى قال الملائ من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تاملون وفيه دغدغة اه منه

أى لا ينفذه ولا يسدده بل يبطله ويذهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ويجوز أن يكون المراد لا يهدى الخائنين (١) بسبب كيدهم فاقوع الهداية المنفية على الكيد وهى واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لانه اذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسببه بالطريق الاولى وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته وبه في خيانتها أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد مارأوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ويجوز أن يكون مع ذلك تا كيدا لامانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدى ولا سدده وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التاكيد والتعريض والحق أنه لا مانع من ذلك وأراد بكيدته تشمره وثباته ذلك وتسميته كيدا على فرض الحيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى فما في الكشف من أنه مباء كيدا استعارة أو مشاكلة ليس بشئ وقيل ان ضمير يعلم ولم أخنه الله تعالى أى ذلك ليعلم الله تعالى انى لم أعصه أى ليظهر أنى غير عاص ويكرمنى به ويصبر سبب رفع منزلتى وايظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصى فهو نظير قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب وله نظائر أخر في القرآن كثيرة الا ان الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز وفيه نوع ايهام التحاشى عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى

تم الجزء الثانى عشر ويليه ان شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر وأوله (وما أرى نفسى) ❦



(١) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء اما متعلقة بالفعل او متعلقة بالخائنين وفيه تنبيه على انه تعالى يهد كيد من لم يقصد الحيانة بكيد كيوستف عليه السلام في كيد اخوته كذا قيل فتدبر اه منه

فهرست

الجزء الثانى عشر من روح المعانى للعلامة الآلوسى

صفحة	صفحة
٢٦	٢ بيان ان التوكل لا يمنع مباشرة الاسباب
٢٧	٣ تفسير المستقر والمستودع
٢٩	٤ أقوال العلماء في قوله تعالى (وكان عرشه على الماء)
٣٠	٥ الدليل على أن الخلاه في علمنا ممكن بالامكان الذاتى
٣١	٦ بيان ماورد على كون المراد بالخلاه الخلاه في علمنا
٣٢	٨ رد ما قيل ان الماء أصل مادة السماء والارض
٣٣	١٠ تأويل قوله تعالى (ليلوكم أيكم أحسن عملا)
٣٤	١٣ انكار الكفار للبعث
٣٥	١٤ استعجال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والكذب
٣٨	١٤ تأويل قوله تعالى (ولئن أذقناه نعماء الخ)
٣٩	١٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٤٠	١٧ تأويل قوله تعالى (فلعنك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك الخ)
٤١	١٩ ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتحديثهم بان يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٤٣	٢٠ بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله
٤٣	٢١ تأويل قوله تعالى (فهل أنتم مسلمون)
٤٤	٢٢ سنة الله أن يعجل لاهل الدنيا ما يرغبون فيه من زخارفها
٤٥	٢٣ حبوط أعمال الكفار في الآخرة
٤٧	٢٤ بيان أن الكافر يعجل له ثواب أعماله في الدنيا وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بشئ من أعمال البر فيه خلاف
٤٨	
٢٦	تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماما ورحمة)
٢٧	بيان أن أظلم الناس من افترى على الله الكذب
٢٩	بيان العلة في مضاعفة العذاب للظالمين
٣٠	أقوال النحاة في اعراب (لاجرم) وفي معناها
٣١	ضرب المثل للمؤمنين والكافرين بالاعمى والاصم والسميع والبصير
٣٢	ذكر شئ من قصص الانبياء الداعين الى الله تعالى وبيان حالهم مع أمهم وأوطى قصة نوح عليه السلام
٣٣	تكذيب قوم نوح له بعله المماثلة في البشرية واتباع الفقراء له
٣٥	تأويل قوله (قال يا قوم أرأيتم ان كنت على بينة من ربي الخ)
٣٨	دفع الشبه التي اوردوها تفصيلا
٣٩	بيان ان البشرية ليست من موانع النبوة
٤٠	تفسير (الله أعلم بما في أنفسهم)
٤١	مبحث مهم في توالى الشرطين
٤٣	الدليل على ان ارادته تعالى يصح تعلقها بالاغواء خلافا للمعتزلة
٤٣	ادعاء قوم نوح انه افترى ما جاء به من عند الله والرد عليهم
٤٤	الايعاء الى نوح بانه لا يؤمن من قومه الا من قد آمن والايحاء اليه بصنع الفلك
٤٥	استهزاء القوم به كلما مر عليه ملائمتهم
٤٧	أمر نوح بان يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين في السفينة
٤٨	بيان ان ماورد من الآثار فيما حمله نوح

صحيفة	صحيفة
جميعا فلم يقدرُوا	معه في السفينة كله ضعيف
٧٧ انجاء هود ومن آمن به من العذاب	٤٩ الخلاف في كون الطوفان عاما أو ليس بعام
٧٨ حكاية قبائح عاد وهي كفرهم بآيات ربهم	٥٠ الدليل على ان الانبياء يحل لهم نكاح الكافرة
وعصيانهم الرسل واتباعهم أمر كل حبار عنيد	بخلاف نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم
٧٩ قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه إياهم	٥١ تأويل قوله (بسم الله مجريها ومرساها)
الى عبادة الله	٥٢ نداء نوح لابنه ليركب معه
٨١ اتيان صالح بالناقة دالة على صدقه في ادعاء النبوة	٥٤ تأويل قوله (لا عاصم اليوم من أمر الله الا
٨٢ عقر ثمود الناقة ونوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة ايام	من رحم)
٨٣ انجاء صالح والمؤمنين واهلاك الكافرين	٥٥ تفسير (وقيل يا أرض ابلعي ماءك . الآية)
٨٣ محيى الملائكة الى ابراهيم عليه السلام بالبشرى	٥٧ كلام السكاكي فيما تضمنته هذه الآية وهي
٨٤ تسليم الملائكة على ابراهيم وردة السلام	قوله (يا أرض ابلعي ماءك) الخ من علم البيان
واتيانه بعجل حنيد	وعلم المعاني والفصاحة المعنوية والفصاحة
٨٥ خوف ابراهيم منهم لامتناعهم عن مدايدينهم	اللفظية وهو مبحث جدير بالعناية
الى العجل	٦١ بيان ما ذكره ابن أبي الاصبح من ضروب
٨٦ اختلاف العلماء هل عرف ابراهيم أنهم	البديع في هذه الآية
ملائكة أم لا وبيان الوجه الصحيح	٦٢ تأويل قوله تعالى (يانوح انه ليس من أهلك
٨٨ تبشير الملائكة لامرأة ابراهيم باسحاق ومن	انه عمل غير صالح)
وراء اسحق يعقوب	٦٣ تفسير (فلا تسألني ما ليس لك به علم)
٩٠ تعجب امرأة ابراهيم من ولادتها وهي عجوز	٦٤ تفسير (انى أعظك ان تكون من الجاهلين)
وبعلها شيخ كبير لفظها أنها على خلاف سنة	٦٥ تفسير (قيل يانوح اهبط بسلام منا) الآية
الله في التكوين	٦٧ بيان المراد بالامم في قوله (وامنم سمعتمهم)
٩٠ انكار الملائكة تعجبها	٦٨ بيان ان قصة نوح من انباء الغيب التي لم
٩١ أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله	يعلمها الرسول إلا بالوحى
(أهل البيت)	٦٨ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٩٢ تحقيق الكلام في مجادلة ابراهيم عليه السلام	٧٢ قصة هود عليه السلام ودعاؤه قومه الى
في قوم لوط	عبادة الله
٩٤ محيى الرسل الى لوط عليه السلام واستيأؤه	٧٣ أمر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان ان
من أن يقصدهم الناس بأذى	الاستغفار سبب في زيادة الخيرات
٩٥ اسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله	٧٣ انكار قوم هود الدليل على نبوته
(هؤلاء بناتى هن أطهر لكم)	٧٤ زعم قوم هود ان آلهتهم اصابتهم بالجنون
٩٧ تأويل قوله (قال لو ان لى بكم قوة أو آوى	وتبرؤ منهم
الى ركن شديد)	٧٥ من اعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكيدوه

صحيفة

- ٩٨ أمر لوط بالسرى ليلا وان لا يتخلف ممن معه أحد الا امرأته
- ٩٨ تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (إلا امرأتك)
- ١٠١ اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة من سجيل عليهم
- ١٠٢ قصة شعيب عليه السلام مع أهل مدين
- ١٠٣ أمر شعيب قومه بعبادة الله وايقام الكيل الخ
- ١٠٤ بيان أن ما أبقاء الله من الحلال خير مما يجمعونه بالبخس .
- ١٠٥ زعم الكفار أن ما أمرهم به شعيب ليس وحيا وإنما هو من آثار الوسوسة والجنون
- ١٠٦ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي الخ)
- ١٠٩ تحذير شعيب قومه من أن يصيبهم من الهلاك مثل ما أصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح وقوم لوط بسبب تكذيبهم
- ١١٠ التحقيق عند أهل السنة أن الأنبياء لا يجوز عليهم العمى .
- ١١١ تأويل قوله تعالى (قال يا قوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربي الخ)
- ١١٢ تأويل (واتخذتموه وراكم ظهريا)
- ١١٥ إنجاء شعيب عليه السلام ومن آمن معه واهلاك الظالمين بالصيحة .
- ١١٦ تفسير (ألا بعدا لمدين كما بعدت ثمود)
- ١١٦ (ومن باب الإشارة في الآيات)
- ١١٨ ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسع الى فرعون وملئه
- ١١٩ اتباع الملا أمر فرعون بالكفر
- ١٢٠ تأويل قوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار)
- ١٢٢ تفسير (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم الخ)

صحيفة

- ١٢٣ بيان أن اهلاك الامم الظالمة عبرة لمن خاف عذاب الآخرة
- ١٢٥ الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام في الموقف ووقوعه فيه
- ١٢٧ تحقيق الكلام على الاستثناء في قوله تعالى (الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد) وهو من اهم المطالب
- ١٣٠ تأويل قوله تعالى (واما الذين سعدوا ففى الجنة الآية)
- ١٣١ حجة من قال ان النار تنهى ولا يبقى فيها احد وبيان بطلانها
- ١٣٩ الدليل على ان الشقاوة والسعادة أمر مفروغ منه في الازل
- ١٣٢ اقوال النحاة في قوله تعالى (وان كلا لما ليوفينهم ربك اعمالهم)
- ١٣٦ بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هي قوله تعالى (فاستقم كما امرت) الخ
- ١٣٨ النهى عن الركون الى المشركين والظالمين وبيان العلة في ذلك
- ١٣٩ تفسير قوله (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ
- ١٤٠ بيان الحسنات التي تكفر السيئات
- ١٤٣ تأويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية يذنون عن الفساد في الارض) الخ
- ١٤٦ سنة الله أن لا يهلك الامم وأهلها مصلحون
- ١٤٧ تأويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)
- ١٤٨ نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
- ١٤٩ بيان ان الحكمة في قص انبياء الرسل هي تثبيت قواده صلى الله تعالى عليه وسلم
- ١٥٠ (ومن باب الإشارة في الآيات)

صحيفة	صحيفة
١٨١ مرور السيارة على الحب الذي التقى فيه يوسف وإرسالهم وأردهم ليبدل دلوه لأخراج الماء	١٥١ سورة يوسف عليه السلام
١٨٢ تبشير الوارد لمن معه يوسف	١٥٢ وجه مناسبتها لما قبلها
١٨٣ بيع السيارة يوسف بثمن بخس	١٥٣ الكلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
١٨٥ أمر عزيز مصر امرأته زليخا بكرام يوسف	١٥٤ بيان أول من تكلم بالعربية
١٨٧ إتياء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الأشد	١٥٥ تحريم كتابة القرآن بالفارسية
١٨٨ بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز ومرارودة امرأته العزيز له عن نفسه	١٥٥ دليل من منع وقوع المعرب في القرآن
١٩٠ امتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل	١٥٦ دليل من جوز وقوع المعرب في القرآن
١٩١ تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه)	١٥٦ احتجاج الحيائي على كون القرآن مخلوقا
١٩٢ بيان أنه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم من يوسف .	١٥٧ بيان الحكمة في تكرار قصص الانبياء وعدم تكرار قصة يوسف
١٩٢ كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف والرد عليه .	١٥٨ تأويل قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه ياأبت انى رأيت أخذ عشر كوكبا . الخ)
١٩٤ صرف الله السوء والفحشاء عن يوسف	١٦١ نهى يعقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
١٩٥ استباق يوسف وزليخا الى الباب وقدها قيصه من در	١٦٢ الكلام على حقيقة الرؤيا عند أهل السنة
١٩٧ شهادة الطفل وكان من أهل زليخا	١٦٤ اختلاف العلماء في إخوة يوسف هل كانوا أنبياء ام لا وأدلة كل
١٩٧ بيان الذين تكلموا في المهد	١٦٦ تأويل قوله تعالى (ويعلمك من تأويل الاحاديث
١٩٨ تأويل قوله تعالى (ان كان قيصه قد من قبل) الخ	١٦٧ بيان المراد بال يعقوب
٢٠٠ تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف	١٦٨ استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد أنبياء وبيان بطلانه
٢٠٢ تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه	١٧٠ تأمر اخوة يوسف على قتله او طرحه في أرض بعيدة
٢٠٣ ترتيب مراتب الحب	١٧٢ اشارة يهوذا بعدم قتل يوسف والقائه في الحب
٢٠٦ تقطيع النساء أيديهن عند ما رأين يوسف	١٧٢ احتيال اخوة يوسف على أبيهم ليرسل معهم يوسف
٢٠٩ شهادة امرأة العزيز بأن يوسف استعصم عند مرادتها اياه	١٧٤ تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم لئلا يأكله الذئب .
٢١١ تفسير (والانصرف عني كيدهن أصب اليهن)	١٧٦ ما قاله أهل الاخبار في خروج يوسف مع إخوته
٢١٣ دخول يوسف السجن ومعه فتيان	١٧٨ ادعاء إخوة يوسف ان الذئب قد أكله
٢١٤ الكلام على رؤيا الفتيان	

صحيفة

- ٢١٥ بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء
ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢١٩ انى استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
٢٢٠ تأويل يوسف رؤيا الفتيين
٢٢١ طلب يوسف من الذى ظن أنه ناج ان يذكره
عند سيده
٢٢٣ الكلام على الرؤيا التى رآها ملك مصر
٢٢٤ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعرين
أن يعبروا له الرؤيا
٢٢٥ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
٢٢٦ بيان قوله تعالى (وما نحن بتأويل الاحلام
بعالمين
٢٢٧ تذكر صاحب يوسف الذى نجا اياه عند

صحيفة

- الملك وارساله ليوسف
٢٢٨ تأويل قوله تعالى (افتتنافى سبع بقرات) الخ
٢٢٩ كلام يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا
الملك وارشاده لهم
٢٣١ تفسير قوله تعالى (وقال الملك ائتوني به)
وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعى
٢٣٢ شهادة النسوة ببراهته وقولهن في حقه
(حاش لله ما علمنا عليه من سوء)
٢٣٣ كلام النحويين في (الآن) وهو بحث لطيف
٢٣٤ رجوع امرأة العزيز الى الحق واعترافها
بانها التى راودته عن نفسه وانه من الصادقين
٢٣٥ تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهْدى كيد
الخائنين) وبه يتم الجزء

تم الفهرس

