

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَابِهِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



الجزء التاسع

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
\* المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي \*

إِدَارَةُ الطَّبِيعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَلَرُّ

لِحِمَاءِ التَّرَاتِ الْعِرَبِيِّ

ببيروت - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استئناف مبني على سؤال ينساق اليه المقال كأنه قيل له : فماذا قالوا له عليه السلام بعدما سمعوا منه هذه المواضع؟ فقيل : قال أشرف قومه المستكبرون متطاولين عليه عليه السلام غير مكتفين بمجرد الاستعصاء بل بالغين من العتو مبلغاً عظيماً ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَا شُعَيْبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَتِنَا ﴾ بغضا لكم ودفعاً لفتنتكم المترتبة على المساكنة والجوار، والتأكيد القسمي للبالغه والاعتناء بالحكم (ومعك) متعلق بالاخراج لا بالايمان ، ونسبة الاخراج اليه عليه السلام أولاً وإلى المؤمنين ثانياً للتنبيه على أصالته عليه السلام في ذلك وتبعيهم له فيه ، وتوسيط النداء باسمه العلي بين المعطوفين لزيادة التقرير والتهديد الناشئة عن غاية الوقاحة والطغيان ، وقوله تعالى : ﴿ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِي مَمَلَّتِنَا ﴾ عطف على جواب القسم أى والله ليكون أحد الامرين البتة الاخراج أو العود على أن المقصد الاهم هو العود وإنما ذكر الاول لمجرد القسر والاجاء كما يفصح عنه عدم تعرضه عليه السلام بجواب الاخراج ، والمتبادر من العود الرجوع إلى الحالة الاولى وهذا مما لا يمكن في حق شعيب عليه السلام لأن الانبياء عليهم السلام معصومون عما دون الكفر بمراتب . نعم هو يمكن في حق من آمن به فاسناده اليه عليه السلام من باب التغليب ، قيل : وقد غلب عليه المؤمنون هنا كما غلب هو عليهم في الخطاب فيكون في الآية حينئذ تغليبان ، وقال غير واحد : أن تعود بمعنى تصير كما أثبتته بعض النحاة واللغويين فلا يستدعى العود إلى حالة سابقة وعلى ذلك قوله :

فان لم تك الايام تحسن مرة إلى فقد عادت لهن ذنوب

فكأنهم قالوا : لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا أو لتصيرن مثلنا حينئذ لا إشكال ولا تغليب ، وكذا يقال فيما بعد وهو حسن ولا ياباه (إذ نجانا الله منها) لاحتمال أن يقال بالتغليب فيه أو يقال إن النتيجة لا يلزم أن تكون بعد الوقوع في المكروه ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : ( فأنجيناه وأهله ) وأمثاله . وقال ابن المنير على احتمال تسليم استعمال العود بمعنى الرجوع إلى أمر سابق يجاب بأنه على نهج قوله تعالى : ( الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ، والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) فان الاخراج يستدعى دخولا سابقا فيما وقع الاخراج منه ، وهو غير متحقق في المؤمن والكافر الاصلين ، لكن لما كان الايمان والكفر من الافعال الاختيارية التي خلق الله تعالى العبد ميسراً لكل واحد منهما متمكناً منه لو أراده عبر عن تمكن المؤمن من الكفر ، ثم عدوله عنه إلى الايمان اختياراً بالاخراج من الظلمات إلى النور توفيقاً من الله تعالى له ولطفاً به وبالعكس في حق الكافر ، ويأتى نظير ذلك في قوله

تعالى : ( أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ) وهذا من المجاز المعبر فيه عن السبب بالمسبب . وفائدة اختياره في هذه المواضع تحقيق التمكن والاختيار لاقامة حجة الله تعالى على عباده .

وقيل : إن هذا القول كان جارياً على ظنهم أنه عليه السلام كان في ملتهم لسكوته قبل البعثة عن الانكار عليهم أو أنه صدر عن رؤسائهم تلبيساً على الناس وإيهاماً لانه كان على دينهم ، وما صدر عنه عليه السلام في أثناء المحاورة وقع على طريق المشاكلة ، وذكر الشهاب احتمالاً آخر في الجواب وهو أن الظاهر أن العود هو المقابل للخروج إلى ما خرج منه وهو القرية ، والجار والمجرور في موضع الحال أى ليكن منكم الخروج من قريتنا أو العود إليها كائنين في ملتنا فينحل الاشكال من غير حاجة إلى ما تقدم ، ولا يخفى بعده . وإنما لم يقولوا أو لنعيدنكم على طريقة ما قبله لما أن مرادهم أن يعودوا بصورة الطوعية حذر الاخراج عن الوطن باختيار أهون الشرين لا إعادتهم بسائر وجوه الاكراه والتعذيب ، ومن الناس من زعم أن تعودن لا يصلح أن يكون جواباً للقسم لأنه ليس فعل المقسم ، وجعل ما أشرنا إليه أولى في بيان المعنى مخلصاً من ذلك وهو باطل لأنه يقتضى أن القسم لا يكون على فعل الغير ولم يقل أحد به ، وقد شاع نحو والله ليضربن زيد من غير تكبير وعدى العود بنى إيمان إلى أن الملة لهم بهزلة الوعاء المحيط بهم ﴿ قَالَ ﴾ استئناف كمنظأره أى قال شعيب عليه السلام ردالمقاتلهم الباطلة وتكذيبها لهم فى إيمانهم الفاجرة : ﴿ أَوْ لَوْ كُنَّا كَارِهِينَ ۙ ﴾ على أن الهمة لانكار الوقوع ونفيه ، والواو للعطف على محذوف ، وقد يقال : لها فى مثل هذا الموضع واو الحال أيضاً و( لو ) هى التى يؤتى بها لبيان ما يفيد الكلام السابق بالذات أو بالواسطة من الحكم الموجب أو المنفى على كل حال مفروض من الأحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على أبعدها منه وأشدّها منافاة له ليظهر بثبوته أو انتفائه معه ثبوته أو انتفائه مع ما عداه من الأحوال بطريق الأولوية ، والكلام ههنا فى تقدير أنعود فيها لو لم تكن كارهين ولو كنا كارهين غير مبالين بالاكراه ، فالجمله فى موضع الحال من ضمير الفعل المقدر والمآل أنعود فيها حال عدم الكراهة وحال الكراهة إنكاراً لما تفيد كمتهم الشنيعة باطلاقها من العود على أى حالة غير أنه اكتفى بذكر الحالة التى هى أشد الأحوال منافاة للعود وأكثرها بعداً منه تنبيهاً على أنها هى الواقعة فى نفس الأمر وثقة باغنائها عن ذكر الأولى إغناماً واضحاً لأن العود الذى تعلق به الانكار حين تحقق مع الكراهة على ما يوجب كلامهم فلا ن يتحقق مع عدمها أولى ، وهذا بعض مما ذكره شيخ الاسلام فى هذا المقام ، وقد أظن فى الكلام وأتى بالنقض والابرام فارجع اليه ، وقد جوز أن يكون الاستفهام باقياً على حاله ، وجعل بعضهم الهمة بمعنى كيف ، ووجه التعجب إلى العود أى كيف نعود فيها ونحن كارهون لها وتقدير فعل العود لقوة دلالة الكلام عليه أولى من تقدير فعل الاعادة كما فعل الزخشرى ، وفى التيسير تقدير فعل الاخراج أى تخرجوننا من غير ذنب ونحن كارهون لمفارقة الأوطان ، وقد وجه بأن العود مفروغ عنه لا يتصور من عاقل فلا يكون إلا الاخراج ، ولا يخفى ضعف هذا التقدير .

وذكر أبو البقاء أن ( لو ) هنا بمعنى أن لانها للمستقبل ، وجوز أن تكون على أصلها وما أشار اليه شيخ الاسلام فى هذا المقام أبعده مغزى فليتأمل ﴿ قَدْ افْتَرَيْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ عظيماً لا يقادر قدره .

(إِنْ عُدْنَا فِي مِلَّتِكُمْ) التي هي الشرك وزعمنا كما زعمتم أن الله سبحانه نداءً تعالى عن ذلك علواً كبيراً \*  
 (بَعْدَ إِذْ نَجَّيْنَا اللَّهُ مِنْهَا) وعلماً باطلانها وأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وجواب الشرط محذوف دل  
 عليه ما قبله أي إن عدنا في ملتكم فقد افترينا ، واستشكك ذلك بأن الظاهر فيما إذا كان الجواب مثل ما ذكر  
 أن يتعلق ظهوره والعلم به بالشرط نحو (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) و(إلا تنصروه فقد نصره الله) وإن أكرمتني  
 اليوم فقد أكرمتك أمس ، والمقصود هنا تقييد نفس الافتراء بالعود ، ولفظ قد وصيغة الماضي يمنعانه ، والجواب  
 ما أشار إليه الزمخشري من أنه من باب الإخراج لا على مقتضى الظاهر وإيثار قد والماضي الدالين على التأكيد  
 إما لأنه جواب قسم مقدر أو لأنه تعجب على معنى ما أ كذبنا أن عدنا الخ . ووجه التعجب أن المرتد أبلغ  
 في الافتراء من الكافر لأن الكافر مفتر على الله تعالى الكذب حيث يزعم أن الله سبحانه نداءً ولانذله والمرتد  
 مثله في ذلك وزائد عليه حيث يزعم أنه قد تبين له ما خفي عليه من التمييز بين الحق والباطل والحمل على التعجب  
 على ما في الكشف أولى لأن حذف اللام ضعيف ، وجوز أبو حيان تبعاً لابن عطية أن يكون الفعل المذكور  
 قسماً كما يقال برئت من الله تعالى إن فعلت كذا وكقول مالك بن الأشتر النخعي :

أبقيت وفري وانحرفت عن العلا ولقيت أضيافى بوجه عبوس  
 إن لم أشن على ابن هند غارة لم تخل يوماً من ذهاب نفوس

وهذا نوع من أنواع البديع وقد ذكره غير واحد من أصحاب البديعيات ، ومثله عز الدين الموصلى بقوله:  
 برئت من سلفى والشتم من همى إن لم أدن بتقى مبرورة القسم  
 والباعونية بقولها:

لا مكنتى المعالي من سيادتها إن لم أكن لهم من جملة الخدم

(وَمَا يَكُونُ لَنَا) أي ما يصح لنا وما يقع فيكون تاماً ، وقد أتى ذلك بمعنى ما ينبغي وما يليق \*  
 (أَنْ نَعُودَ فِيهَا) في حال من الأحوال أو وقت من الأوقات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا﴾ أي إلا حال أو وقت  
 مشيئة الله لعودنا ، والتعرض لعنوان الربوبية للتصريح بأنه المالك الذي لا يسأل عما يفعل \*  
 ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ فهو سبحانه يعلم كل حكمة ومصالحة ومشئته على موجب الحكمة فكل ما يقع  
 مشتمل عليها ، وهذا إشارة إلى عدم الأمن من مكر الله سبحانه فانه لا يأمن مكر الله إلا القوم الكافرون ،  
 وفيه من الانقطاع إلى الله تعالى ما لا يخفى ، ويؤكد ذلك قوله تعالى : ﴿عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ فان التوكل عليه سبحانه  
 إظهار العجز والاعتماد عليه جل شأنه ، وإظهار الاسم الجليل للبالغه ، وتقديم المعمول لإفادة الحصر . وفي  
 الآية دلالة على أن الله تعالى أن يشاء الكفره

وادعى شيخ الاسلام أن المراد استحالة وقوع ذلك كأنه قيل : وما كان لنا أن نعود فيها إلا أن يشاء الله تعالى  
 العود وهيئات ذلك ، ولا يكاد يكون كما ينبت عنه التعرض لعنوان الربوبية ، وقولهم : (بعد إذ نجانا الله)  
 فان تنجيته تعالى إياهم منها من دلائل عدم مشيئته سبحانه لعودهم فيها ، وفرع على قوله تعالى : (وسم) الخ بعد  
 أن فسره بما فسره محالية مشيئته العود لكن لطفاً وهو وجه في الآية ، ولعل ما ذهب إليه فيها أولى ، ولا يرد  
 على تقدير العود مفعولاً للشيئة أنه ليس لذكر سعة العلم بعد حينئذ كبير معنى ، بل كان المناسب ذكر شمول

تفسير قوله تعالى : (ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق) الخ

٥

الإرادة وأن الحوادث كلها بمشيئة الله تعالى لما لا يخفى ، ولا يحتاج إلى القول بأن ذلك منه عليه السلام رد لدعوى الحصر باحتمال قسم ثالث ، والزحشرى بنى تفسيره على عقيدته الفاسدة من وجوب رعاية الصلاح والأصلح وأن الله تعالى لا يمكن أن يشاء الكفر بوجه لخروجه عن الحكمة ، واستدل بقوله سبحانه : (وسم) الخ ، ورده ابن المنير بأن موقع ما ذكر الاعتراف بالقصور عن علم العاقبة والاطلاع على الأمور الغائبة . ونظير ذلك قول إبراهيم عليه السلام : (ولأخاف ماتشر كون به إلا أن يشاء ربى شيئاً وسع ربى كل شىء معلماً) فإنه عليه السلام لما رد الأمر إلى المشيئة وهى مغيبة مجد الله تعالى بالانفراد بعلم الغائبات انتهى ، وإلى كون المراد من الاستثناء التأييد ذهب جعفر بن الحرث والزجاج أيضاً وجعلوا ذلك كقول الشاعر :

إذا شاب الغراب أتيت أهلى وصار القار كاللبن الحليب

وأنت خيرير بأن ذلك مخالف للنصوص النقلية والعقلية وللعبارة والاشارة ، وقال الجبائى . والقاضى : المراد بالملة الشريعة وفيها ما لا يرجع إلى الاعتقاد ، ويجوز أن يتعبد الله تعالى عباده به ومفعول المشيئة العود إلى ذلك أى ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله تعالى عودنا بأن يتعبدنا بها وينقلنا إليها وينسخ ما نحن فيه من الشريعة ، وقيل : المراد إلا أن يشاء الله تعالى أن يمكنكم من إكراهنا ونحلى بينكم وبينه فنعود إلى إظهار ملتكم مكرهين ، وقوى بسبق (أو لو كنا كارهين) ٥

وقيل : إن الهاء فى قوله سبحانه (فيها) يعود إلى القرية لالملة فيكون المعنى أنا سنخرج من قريبتكم ولا نعود فيها إلا أن يشاء الله بما ينجزه لنا من الوعد فى الاظهار عليكم والظفر بكم فنعود فيها ؛ وقيل : إن التقدير إلا أن يشاء الله أن يردكم إلى الحق فنكون جميعاً على ملة واحدة ، ولا يخفى أن كل ذلك مما يضحك التكللى ، وبالجملة الآية ظاهرة فيما ذهب إليه أهل السنة وسبحان من سد باب الرشد عن المعتزلة \*

( رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ ) اعراض عن مفاوضتهم أثر ما ظهر من عتوهم وعنادهم وإقبال على الله تعالى بالدعاء والفتح بمعنى الحكم والقضاء لغة لخير أو لمراد . والفتاح عندهم القاضى والفتاحة بالضم الحكومة \* وأخرج ابن أبى حاتم عن السدى أنه قال : الفتح القضاء لغة يمانية . وأخرج البيهقى وجماعة عن ابن عباس قال : ما كنت أدرى ما قوله (ربنا افتح) حتى سمعت ابنة ذى يزن وقد جرى بيني وبينها كلام فقالت أفاتحك تريد أفاضيك و (بيننا) منصوب على الظرفية والتقيد بالحق لاظهار النصفة ، وجوز أن يكون مجازاً عن البيان والاطهار واليه ذهب الزجاج ، ومنه فتح المشكل لسانه وحله تشبيهاً له بفتح الباب وإزالة الاغلاق حتى يوصل إلى ما خلفها وبيننا على ما قيل مفعول به بتقدير ما بيننا ( وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ٨٩ ) أى الحاكمين لخلو حكمك عن الجور والحيف أو المظهرين لمزيد علمك وسعة قدرتك والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ٥

( وَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ) عطف على (قال الملا) الخ والمراد من هؤلاء الملا\* . يحتمل أن يكون أولئك المستكبرين وتغيير الصلة لما أن مناط قولهم السابق هو الاستكبار ويكون هذا حكاية لاضلالهم بعد حكاية ضلالهم على ما قيل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ودونهم فى الرتبة شأنهم الوساطة بينهم وبين العامة والقيام بأمرهم حسبما يراه المستكبرون ، أى قالوا لأهل ملتهم تنفيراً لهم وتثبيطاً عن الايمان بعد أن شاهدوا صلاحة شعيب عليه السلام ومن معه من المؤمنين فيه وخافوا أن يفارقوهم ( لَبِنَ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا )

ودخلتم في ملته وفارقتم ملة آباءكم ﴿ إِنَّكُمْ إِذَا لَحَسْرُونَ ٩٠ ﴾ أى مغبونون لاستبدالكم الضلالة بالهدى ولفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف فالحسرة على الأول استعارة وعلى الثانى حقيقة وإلى تفسير الخاسرين بالمغبونين ذهب ابن عباس، وعن عطاء تفسيره بالجاهلين، وعن الضحاك تفسيره بالفجرة، وإذا حرف جواب وجزاء معترض كما قال غير واحد بين إسم ان وخبرها . وقيل : هى إذا الظرفية الاستقبالية وحذفت الجملة المضاف اليها وعوض عنها التنوين، وردة أبو حيان بأنه لم يقله أحد من النحاة، والجملة جواب للقسم الذى وطأته اللام بدليل عدم الاقتران بالفاء وسادة مسدودا للشرط وليست جواباً لهما معا كما يوهمه كلام بعضهم لأنه كما قيل مع مخالفته للقواعد النحوية يلزم فيه أن يكون جملة واحدة لها محل من الاعراب ولا محل لها وان جاز باعتبارين ﴿ فَآخَذْتَهُمُ الرَّجْفَةَ ﴾ أى الزلزلة كما قال الكلبي وفى سورة هود (وأخذت الذين ظلموا الصيحة) أى صيحة جبريل عليه السلام، ولعلها كانت من مبادئ الرجفة فأسند اهلاكم إلى السبب القريب تارة وإلى البعيد أخرى، وقال بعضهم: إن القصة غير واحدة فان شعيبا عليه السلام بعث إلى أمتين أهل مدين وأهل الأيكة فأهلك أحدهما بالرجفة والاخرى بالصيحة، وفيه أنه إنما يتم لولم يكن هلاك أهل مدين بالصيحة، والمروى عن قتادة أنهم الذين أهلكوا بها وأن أهل الأيكة أهلكوا بالظلة .

وجاء فى بعض الآثار أن أهل مدين أهلكوا بالظلة والرجفة، فقد روى عن ابن عباس وغيره فى هذه الآية إن الله تعالى فتح عليهم بابا من جهنم فأرسل عليهم حرا شديدا فأخذ بأنفاسهم ولم ينفعهم ظل ولا ماء فكانوا يدخلون الأسراب فيجدونها أشد حرا من الظاهر فخرجوا إلى البرية فبعث الله تعالى سحابة فيهبها ريح طيبة فأظلمت فوجدوا لها بردا فنادى بعضهم بعضا حتى اجتمعوا تحتها رجالهم ونساءهم وصبيانهم فألبها عليهم نارا ورجفت بهم الأرض فاحترقوا فما يحترق الجراد المقلى وصاروا رمادا . ويشكل على هلاكم جميعا نساء ورجالا ما نقل عن عبدالله الجعلى قال : كان أبو جاد وهوز وحطى وطمن وسعفص وقرشت هلوك مدين وكان ملكهم فى زمن شعيب عليه السلام كمن فلما هلك يوم الظلة رثته ابنته بقولها :

طمن قدهد ركنى هلكه وسط المحله

سيد القوم أتاه الحسيف نار تحت ظله

جعلت نار عليهم دارهم كالمضمحل

اللهم إلا أن يقال : إنها كانت مؤمنة فنجت، وقد يقال : إن هذا الخبر مما ليس له سند يعول عليه .

﴿ فَاصْبِحُوا فِي دَارِهِمْ جَسَمِينَ ٩١ ﴾ تقدم نظيره ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا ﴾ استئناف لبيان ابتلائهم بشؤم

قولهم : (لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا) والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ كَانَ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا ﴾ أى لم يقيموا فى دارهم، وقال قتادة : المعنى كأن لم يعيشوا فيها مستغنين، وذكر غير واحد أنه يقال : غنى بالمكان يعنى غنى وغنيا إذا أقام به دهر طويلا، وقيد بعضهم بالإقامة فى عيش رغد، وقال ابن الأنبارى كغيره : إنه من الغنى ضد الفقر كما فى قول حاتم :

غنيان ما نالتصملك والغنى فكلنا سقانا بكأسهما الدهر

فما زادا نأبغيا على ذى قرابة غننا ولا أزرى بأحسابنا الفقر

وعلى هذا تفسير قتادة ، ورد الراغب غنى بمعنى أقام إلى هذا المعنى فقال: غنى بالمكان طال مقامه فيه مستغنيا به عن غيره ، وقول بعضهم في بيان الآية: إنهم استؤصلوا بالمرة بيان لحاصل المعنى ، وفي بناء الخبر على الموصول إيحاء إلى أن علة الحكم هي الصلة فكأنه قيل : الذين كذبوا شعيباً هلكوا لتكذيبهم إياه هلاك الابد ، ويشعر ذلك هنا بأن مصدقيه عليه السلام نجوا نجاه الابد ، وهذا مراد من قال بالاختصاص في الآية ، وقيل : إنه مبنى على أن مثل هذا التركيب كما يفيد التقوى قد يفيد الاختصاص نحو (الله يبسط الرزق) والقريظة عليه هنا أنه سبحانه ذكر فيما سبق المؤمنين والكافرين ولم يذكر هنا الاهلاك المكذبين ، ويرجع حاصل المعنى بالآخرة إلى أنهم عوقبوا بآبؤهم السابق بالخراج و صاروا هم المخرجين من القرية اخراجا لادخول بعده دون شعيب عليه السلام ومن معه ، وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَبُوا شُعَيْبًا كَانُوا هُمُ الْخٰسِرِينَ ٩٢ ﴾ استئناف آخر لبيان ابتلائهم بعقوبة قولهم الاخير ، واستفادة الحصر هنا أوضح من استفادته فيما تقدم ، أى الذين كذبوه عليه السلام عوقبوا بقولهم (لئن اتبعتم شعيباً إنكم إذا لخاسرون فصاروا هم الخاسرين للدنيا والدين لتكذيبهم لا المتبعون له عليه السلام المصدقون إياه عليه السلام ، وبهذا القصر اكتفى عن التصريح بالانجاء كما وقع في سورة هود من قوله تعالى : ( فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه ) الخ ، وفي الكشف أن في هذا الاستئناف وتكرير الموصول والصلة مبالغة في رد مقالة الملائكة لأشباعهم وتسفيه لرأيهم واستهزاء بنصحهم بقومهم واستعظام لما جرى عليهم . وأنت تعلم أن في إستفادة ذلك كله من نفس هذه الآية خفاء ، والظاهر أن مجموع الاستنفاين مؤذن به . وبين الطيبي ذلك بأنه تعالى لما رتب العقاب بأخذ الرجفة وتركهم هامدين لا حراك بهم على التكذيب والعناد اتجه لسائل أن يسأل إلى ماذا صار ما آل أمرهم بعد الجثوم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كأن لم يغنوا فيها) أى إنهم استؤصلوا وتلاشت جسامهم كأن لم يقيموا فيها . ثم سأل أخصص الدمار بهم أم تعدى إلى غيرهم ؟ فقيل : (الذين كذبوا شعيباً كانوا هم الخاسرين) أى اختص بهم الدمار فجعلت الصلة الاولى ذريعة إلى تحقيق الخبر كقوله :

أن التي ضربت بيتنا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وكذلك بولغ في الاخبار عن دمار القوم وجرى بتقوى الحكم والتخصيص وجعلت الصلة الثانية علة لوجود الخبر ، وجاء تسفيه الرأي من الرد عليهم بعين ما تلفظوا به في نصح قومهم ، والاستهزاء من الاشارة إلى أن ما جعلوه نصيحة صار فضيحة وانعكس الحال الذى زعموه ؛ ويستفاد عظم الخسران من تعريف الخبر بلام الجنس . وأما استعظام ما جرى فمن قوله سبحانه : ( كأن لم ) الخ وكذا من مجموع الكلام ، ولا يخفى أن القول بالاستئناف البياني في الجملتين وجعل الصلة الأولى ذريعة إلى تحقيق الخبر ليس بشئ ، وقد ذكر غير واحد أن هذا الاستئناف من غير عطف جار على عادة العرب في مثل هذا المقام فان عادتهم الاستئناف كذلك في الذم والتوبيخ فيقولون : أخوك الذى نهب مالنا أخوك الذى هتك سترنا أخوك الذى ظلمنا ، وجوز أبو البقاء أن يكون الموصول الثانى بدلا من الضمير فى ( يغنوا ) وأن يكون فى محل نصب باضمار أعنى ، وأن يكون الأول مبتدأ والخبر (الذين كذبوا شعيباً كانوا) و( كأن لم يغنوا ) حال من ضمير ( كذبوا ) وأن يكون الأول صفة للذين كفروا أو بدلا منه وعلى الوجهين يكون ( كأن لم ) الخ حالا ، وما اخترناه هو الاولى كما هو ظاهر فليتدبره وقوله سبحانه : ﴿ قَوْلِيْ عَلَيْهِمْ وَقَالَ يٰٓقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُمْ رِسَالَاتِ رَبِّيْ وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ تقدم الكلام على

نظيره ، بيد أن هذا القول يحتمل أن يكون تأنيباً وتوبيخاً لهم وقوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ مَأْسَى عَلَى قَوْمٍ كَفَرِينَ ۙ﴾ (٩٣) إنكار لضمونه ، أي لقد أعذرت لكم في الإبلاغ والنصيحة والتحذير مما حل بكم فلم تسمعوا قولي ولم تصدقوني (فكيف آسى) أي لا آسى عليكم لأنكم نستم أحمقاء بالآسى وهو الحزن كما في الصحاح والقاموس أو شدة الحزن كما في الكشاف ومجمع البيان، ويحتمل أن يكون تأسفاً بهم لشدة حزنه عليهم ، وقوله سبحانه: (فكيف) الخ إنكار على نفسه لذلك ، وفيه تجريد والتفات على ما قيل حيث جرد عليه السلام من نفسه شخصاً وأنكر عليه حزنه على قوم لا يستحقونه والتفت على الخطاب إلى التكلم ، وذكر بعض المحققين أن الظاهر أنه ليس من الالتفات والتجريد في شيء فإن قال يقتضى صيغة التكلم وهي تنافي التجريد ، وإنما هو نوع من البديع يسمى الرجوع وهو العود على الكلام السابق بالنقض لأنه إذا كان قد أبلغتكم تأسفاً ينافي ما بعده فكأنه بدا له ورجع عن التأسف منكراً لفعله الأول ، وقد جاء ذلك كثيراً في كلامهم ومن ذلك قول زهير :

قف بالديار التي لم تعفها القدم بلى وغيرها الأرواح والديم

والنكته فيه الأشعار بالتولة والذهول من شدة الخيرة لعظم الأمر بحيث لا يفرق بين ما هو كالمتناقض من الكلام وغيره ، وابن حجة لا يفرق بين هذا النوع ونوع السلب والإيجاب وكان منشأ ذلك اعتداده في النوع الأخير على تعريف أبي هلال العسكري له ولو اعتمد على تعريف امام الصناعة ابن أبي الأصعب لما اشتبه عليه الفرق ، وعلى الاحتمالين في قوله سبحانه: (على قوم) الخ إقامة الظاهر مقام الضمير للأشعار بعدم استحقاقهم التأسف عليهم لكفرهم ، وقرأ يحيى بن وثاب (فكيف آسى) بكسر الهمزة وقلب الالف ياء على لغة من يكسر حرف المضارعة كقوله :

فعيدك أن لاتسه عيني ملامة ولا تنكئى جرح الفؤاد فييجما

وإمالة الالف الثانية ، هذا ثم إن شعيباً عليه السلام بعد هلاك من أرسل اليهم نزل مع المؤمنين به بمكة حتى ماتوا هناك وقبورهم على ماروى عن وهب بن منبه في غربى السكبة بين دار الندوة وباب سهم . وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال في المسجد الحرام قبران ليس فيهما غيرهما قبر إسماعيل وقبر شعيب عليهما السلام أما قبر إسماعيل ففى الحجر وأما قبر شعيب فمقابل الحجر الأسود ، وروى عنه أيضاً أنه عليه السلام كان يقرأ الكتب التي كان الله تعالى أنزلها على إبراهيم عليه السلام ، ومن الغريب ما نقل الشهاب أن شعيباً إثنان وأن صهر موسى عليهما الصلاة والسلام من قبيلة من العرب تسمى عنزة وعنزة بن أسد بن ربيعة بن نزار بن معد بن عدنان وبينه وبين من تقدم دهر طويل فتبصر والله تعالى أعلم \*

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّبِيٍّ﴾ إشارة إجمالية إلى بيان أحوال سائر الأمم المذكورة تفصيلاً ، وفيه تخويف لقريش وتحذير ، ومن سيف خطيب جرى بها لتأكيد النبي ، وفي الكلام حذف صفة نبي أي كذب أو كذبه أهلها ﴿أَلَا أَخَذْنَا أَهْلَهَا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال (وأخذنا) في موضع نصب على الحال من فاعل (أرسلنا) وفي الرضى أن الماضي الواقع حالاً إذا كان بعد الالف كتفاؤه بالضمير من دون الواو ، وقد كثر نحو ما لقيته إلا أكرمني لأن دخول الا في الاغلب الاكثر على الاسم فهو بتأويل الامكرما لي فصار كالمضارع المثبت وما في هذه الآية من هذا القبيل ، وقد جرى مع الواو وقد نحو ما لقيته إلا وقد أكرمني ، ومع الواو وحدها



نحو ما لقيته إلا أكرمى لأن الواو مع إلا تدخل في خبر المبتدأ فكيف بالحال ولم يسمع فيه قد من دون الواو ، وقال المرادى في شرح الألفية : إن الحال المصدرية بالماضى المثبت إذا كان تالياً لثلاثها الضمير والخلو من الواو ويمتنع دخول قد وقوله :

متى يأت هذا الموت لم تلف حاجة لنفسى إلا قد قضيت قضاءها  
 نادر ، وقد نص على ذلك الأشموني وغيره أيضاً ، والظاهر أن امتناع قد بعد إلا فيما ذكر إذا كان الماضى حالاً لا مطلقاً ، وإلا فقد ذكر الشهاب أن الفعل الماضى لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدم فعل كما هنا . وإما مع قد نحو ما زيد إلا قد قام ، ولا يجوز ما زيد إلا ضرب ، ويعلم مما ذكرنا أن ما وقع في غالب نسخ تفسير مولانا شيخ الاسلام من أن الفعل الماضى لا يقع بعد إلا إلا بأحد شرطين إما تقدير قد كما في هذه الآية أو مقارنة قد كما في قولك : ما زيد إلا قد قام ليس على ما ينبغي بل هو غلط ظاهر كما لا يخفى ، والمعنى فيما نحن فيه وما أرسلنا في قرية من القرى المهلكة نبياً من الأنبياء عليهم السلام في حال من الأحوال الاحال كوننا آخذين أهلها ﴿ بِالْبِأْسَاءِ ﴾ أى باليؤس والفقر ﴿ وَالضَّرَّاءِ ﴾ بالضر والمرض ، وبذلك فسرهما ابن مسعود وهو معنى قول من قال : البأساء في المال والضرراء في النفس وليس المراد أن ابتداء ارسال مقارن للاخذ المذكور بل إنه مستتبع له غير منفك عنه ﴿ لَعَلَّهُمْ يَضُرَّعُونَ ٩٤ ﴾ أى كي يتضرعوا ويخضعوا ويتوبوا من ذنوبهم وينقادوا لأمر الله تعالى ﴿ ثُمَّ بَدَلْنَا ﴾ عطف على أحدنا داخل في حكمه ﴿ مَكَانَ السَّيِّئَةِ ﴾ التى أصابتهم لما تقدم ﴿ الْحَسَنَةِ ﴾ وهى السعة والسلامة ، ونصب (مكان) كما قيل على الظرفية و(بدل) متضمن معنى أعطى الناصب لمفعولين وهما هنا الضمير المحذوف والحسنة أى أعطيناهم الحسنة في مكان السيئة ، ومعنى كونها في مكانها أنها بديل منها . وقال بعض المحققين : الاظهر أن مكان مفعول به لبدلنا لا ظرف ، والمعنى بدلنا مكان الحال السيئة الحال الحسنة فالحسنة هى المأخوذة الحاصلة في مكان السيئة المتروكة والمتر وكهو الذى تصحبه الباء في نحو بدلت زيدا بعمرى ﴿ حَتَّىٰ عَفَّوْا ﴾ أى كثروا ونموا في أنفسهم وأموالهم ، وبذلك فسرهم ابن عباس وغيره من عفا النبات وعفا الشحم والوبر إذا كثرت ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « أحفوا الشوارب واعفوا اللحى » وقول الخطيئة :

بمستأسد القريان عاف نباته تساقطني والرحل من صوت هدهد

وقوله ولسكننا نعض السيف منها بأسوق عافيات الشحم كوم

وتفسير أبى مسلم له بالاعراض عن الشكر ليس بياناً للمعنى اللغوى كما لا يخفى ، (وحتى) هذه الداخلة على الماضى ابتدائية لاغائية عند الجمهور ، ولا محل للجملة بعدها كما نقل ذلك الجلال السيوطى في شرح جمع الجوامع له عن بعض مشايخه ، وأما زعم ابن مالك أنها جارة غائية وأن مضمرة بعدها على تأويل المصدر فغاطه فيه أبو حيان وتبعه ابن هشام فقال : لا أعرف له فى ذلك سلفاً ، وفيه تكلف إضمار من غير ضرورة ، ولا يشكل عليه ولا على من يقول : إن معنى الغاية لازم لحتى ولو كانت ابتدائية أن الماضى لمضيه لا يصلح أن يكون غاية لما قبل لتأخر الغاية عن ذى الغاية لأن الفعل وإن كان ماضياً لكنه بالنسبة إلى ما صار غاية له مستقبل فأنهم

﴿ وَقَالُوا ﴾ غير واقفين على أن ما أصابهم من الأزمين ابتلاء منه سبحانه ﴿ قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا ﴾ كما مسنا \*  
 ﴿ الضَّرَاءُ وَالسَّرَّاءُ ﴾ وما ذلك إلا من عادة الدهر يعاقب في الناس بين الضراء والسراء ويداولهما بينهم من  
 غير أن يكون هناك داعية اليهما أو تبعة تترتب عليهما وليس هذا كقول القائل :  
 ثمانية عمت بأسبابها الورى فكل امرئ لا بد يلقي الثمانية  
 سرور وحرز واجتماع وفرقة وعسر ويسر ثم سقم وعافية  
 كما لا يخفى، ولعل تأخير السراء للاشعار بأنها تعقب الضراء فلاضير فيها ﴿ فَأَخَذْنَاهُمْ ﴾ عطف على مجموع  
 عفوا وقالوا أو على قالوا لأنه المسبب عنه أى فأخذناهم إثر ذلك ﴿ بَغْتَةً ﴾ أى فجأة \*

﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٩٥ ﴾ بشئ من ذلك ولا يخطر ببالهم شيئاً من المكاره ، والجملة حال مؤكدة للمعنى  
 البغته ، وهذا أشد أنواع الأخذ كما قيل : وأنكأ شئ يفجؤك البغته ، وقيل : المراد بعدم الشعور عدم  
 تصديقهم باخبار الرسل عليهم السلام بذلك لا خلو اذهانهم عنه ولا عن وقته لقوله تعالى : ( ذلك أن لم يكن  
 ربك مهلك القرى بظلم وأهلها غافلون ) ولا يخفى ما فيه من الغفلة عن معنى الغفلة وعن محل الجملة \*  
 ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَى ﴾ أى القرى المهلكة المدلول عليها بقوله سبحانه : ( فى قرية ) فاللام للعهد الذكري والقرية  
 وان كانت مفردة لكنها فى سياق النفي فتساوى الجمع ، وجوز أن تكون اللام للعهد الخارجى إشارة الى مكة  
 وما حولها . وتعقب ذلك بانه غير ظاهر من السياق ، ووجه بانه تعالى لما أخبر عن القرى الهالكة بتكذيب  
 الرسل وأنهم لو آمنوا سلموا وغنموا انتقل الى انذار أهل مكة وما حولها بما وقع بالأمم والقرى السابقة \*  
 وجوز فى الكشف أن تكون للجنس ، والظاهر أن المراد حينئذ ما يتناول القرى المرسل الى أهلها من  
 المذكورة وغيرها لا ما لا يتناول قرى أرسل اليه وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها كما قيل لإباء ظاهر  
 ما فى حيز الاستدراك الآتى عنه ﴿ ءَأَمَّنُوا ﴾ أى بما أنزل على أنبيائهم ﴿ وَأَتَّقُوا ﴾ أى ما حرم الله تعالى  
 عليهم كما قال قتادة ويدخل فى ذلك ما أرادوه من كلمتهم السابقة \*

﴿ لَفَتَّحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى ليسرنا عليهم الخير من كل جانب ، وقيل : المراد بالبركات  
 السماوية المطر وبالبركات الأرضية النبات ، وأيا ما كان فى فتحنا استعارة تبعية . ووجه الشبه بين المستعار منه والمستعار  
 له الذى أشرنا اليه سهولة التناول ، ويجوز أن يكون هناك مجاز مرسل والعلاقة للزوم ويمكن  
 أن يتكلم لتحصيل الاستعارة التمثيلية ، وفى الآية على ما قيل إشكال وهو أنه يفهم بحسب الظاهر منها أنه لم  
 يفتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وفى الأنعام ( فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شئ ) وهو  
 يدل على أنه فتح عليهم بركات من السماء والأرض ، وهو معنى قوله سبحانه : ( أبواب كل شئ ) لأن المراد منها  
 الخصب والرءاء والصحة والعافية لمقابلة أخذناهم بالبأساء والضراء ، وحمل فتح البركات على ادامته أو زيادته  
 عدول عن الظاهر وغير ملائم لتفسيرهم الفتح بتيسير الخير ولا المطر والنبات . وأجاب عنه الخيالى بأنه ينبغى  
 أن يراد بالبركات غير الحسنة أو يراد آمنوا من أول الأمر فنجوا من البأساء والضراء كما هو الظاهر ، والمراد

في سورة الانعام بالفتح ما أريد بالحسنة ههنا فلا يتوهم الأشكال انتهى . وأنت خير بأن ارادة آمنوا من أول الأمر الى آخره غير ظاهرة بل الظاهر أنهم لو آمنوا بعد أن ابتلوا ليسرنا عليهم ما يسرنا مكان ما أصابهم من فنون العقوبات التي بعضها من السماء كأمطار الحجارة وبعضها من الأرض كالرجفة وبهذا ينحل الاشكال لأن آية الانعام لا تدل على أنه فتح لهم هذا الفتح كما هو ظاهر لتاليها ، وما ذكر من أن المراد بالفتح هناك ما أريد بالحسنة ههنا إن كان المراد به أن الفتح هناك واقع . وقع اعطاء الحسنة بدل السيئة هنا حيث كان ذكر كل منهما بعد ذكر الاخذ بالأساء والضراء . وبعده الاخذ بغتة فر بما يكون له وجه لئنه وحده لا يجدي نفعاً ، وإن كان المراد به أن مدلول ذلك العام المراد به التكثير هو مدلول الحسنة فلا يخفى ما فيه فتدبر ، وقيل : المراد بالبركات السماوية والأرضية الأشياء التي تحمد عواقبها ويسعد في الدارين صاحبها وقد جاءت البركة بمعنى السعادة في كلامهم فلتحمل هنا على الكامل من ذلك الجنس ولا يفتح ذلك إلا للمؤمن بخلاف نحو المطر والنبات والصحة والعافية فانه يفتح له وللكافر أيضاً استدراجاً ومكرًا ، ويتعين هذا الحمل على ما قيل اذا اريد من القرى ما يتناول قرى أرسل اليها نبي وأخذ أهلها بما أخذ وغيرها ، وقيل : البركات السماوية اجابة الدعاء والأرضية قضاء الحوائج فليفهم \*

وقرأ ابن عامر (لفتحنا) بالتشديد ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا﴾ أي ولكن لم يؤمنوا ولم يتقوا ، وقد اكتفى بذكر الأول لاستلزامه الثاني وللإشارة إلى أنه أعظم الأمرين ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ من أنواع الكفر والمعاصي التي من جملتها قولهم السابق ، والظاهر أن هذا الاخذ والمتقدم في قوله سبحانه : (فأخذناهم وهم لا يشعرون) واحد وليس عبارة عن الجذب والتهبط كما قيل : لأنهما قد زالا بتبديل الحسنة مكان السيئة ، وحمل أحداً الأخذين على الأخذ الأخرى والآخر على الدينوى بعيد ، ومن ذهب إلى حمل أل على الجنس على الوجه الأخير فيه يلزمه أن يحمل كذبوا فأخذناهم على وقوع التكذيب والأخذ فيما بينهم ولا يخفى بعده ﴿أَفَأَمَّنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الهمزة لانكار الواقع واستقباحه ، وقيل : لانكار الوقوع ونفيه ، وتعقب بأن (فلا يأمن مكر الله) الخ ياباه ، والفاء للتعقيب مع السبب ، والمراد بأهل القرى قيل : أهل القرى المذكورة على وضع المظهر موضع المضمحل للايدان بأن مدار التوبيخ أمن كل طائفة ما أتاهم من البأس لأمن مجموع الامم ، وقيل : المراد بهم أهل مكة وما حواليا ممن بعث اليه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو الأولى عندي وإلى ذلك ذهب محيي السنة ، والعطف على القولين على (فأخذناهم بغتة) لاعلى محذوف ويقدر بما يناسب المقام كما وقع نحو ذلك في القرآن كثيراً ، وأمر صدارة الاستفهام سهل ، وقوله سبحانه : (ولو أن أهل القرى آمنوا) الخ اعتراض توسط بينهما للسارعة إلى بيان أن الأخذ المذكور مما كسبته أيديهم نظراً للأول ولأنه يؤيد ما ذكر من أن الاخذ بغتة ترتب على الايمان والتقوى ، ولو عكس لانعكس الأمر نظراً للثاني ، ولو جعلت اللام فيما تقدم للجنس أكد هذا الاعتراض المعطوف والمعطوف عليها وشملها شمولاً سواء على ما في الكشف ولم يجعل العطف على أخذناهم الأقرب لأنه لم يسق لبيان القرى وقصة هلاكها قصداً كالذي قبله فكان العطف عليه دونه أنسب وهذا إذا أريد بالقرى القرى المدلول عليها بما سبق ، وأما إذا أريد بها

مكة وما حولها فوجه ذلك أظهر لأن منشأ الانكار ما أصاب الامم السالفة لا ما أصاب أهل مكة ومن حولها من القحط وضيق الحال، وربما يقال: إذا كان المراد بأهل القرى في الموضعين أهل مكة وما حولها يكون العطف على الاقرب أنسب، والمعنى أبعد ذلك الاخذ لمن استكبر وتعزز وخالف الرسل عليهم السلام وشيوعه والعلم به يأمن أهل القرى المشار كون لهم في ذلك ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا﴾ أى عذابنا ﴿بَيِّنَاتًا﴾ أى وقت بيئات وهو مراد من قال ليلا، وهو مصدر بات ونصبه على الظرفية بتقدير مضاف، ويجوز أن يكون حالا من المفعول أى بائتين، وجوز أن يكون مصدر بيت ونصبه على أنه مفعول مطلق ليأتيهم من غير لفظه أى تبينتا أو حال من الفاعل بمعنى مبينتا بالكسر أو من المفعول بمعنى مبينتين بالفتح، واختار غير واحد الظرفية ليناسب ما سيأتى ﴿وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر فى بيئات لتأويله بالصفة كما سمعت وهو حال متداخلة حينئذ ﴿أَوْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ انكار بعد انكار للمبالغة فى التوبيخ والتشديد، ولم يقصد الترتيب بينهما فلذا لم يؤت بالفاء.

وقرأ نافع . وابن كثير . وابن عامر . (أو) بسكون الواو وهى لأحد الشيتين والمراد التريديد بين أن يأتيهم العذاب بيئات وما دل عليه قوله سبحانه: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى﴾ أى ضحوة النهار وهو فى الأصل ارتفاع الشمس أو شروقها وقت ارتفاعها ثم استعمل للوقت الواقع فيه ذلك وهو أحد ساعات النهار عندهم وهى الذرور والبروغ والضحى والغزاة والهجرة والزوال والدلوك والعصر والأصيل والضحوت والحدور والغروب وبعضهم يسميها البكور والشروق والاشراق والراد والضحى والمنوع والهجرة والأصيل والعصر والطفل والحدور والغروب، ويكون كما قال الشهاب متصرفا ان لم يرد به وقت من يوم بعينه وغير متصرفا ان أريد به ضحوة يوم معين فيأزم النصب على الظرفية وهو مقصور فان فتح مد، وقد عدوا لفظ الضحى بما يذكر ويؤنث. ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ أى يلعبون من فرط الغفلة وهو مجاز مرسل فى ذلك، ويحتمل أن يكون هناك استعارة أى يشتغلون بما لا نفع فيه كأنهم يلعبون ﴿أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ﴾ تكرير لمجموع الانكارين السابقين جمعا بين التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار، وذكر جمع من جملة المحققين أنه لوجعل تكرير له ولما سلف من غرة أهل القرى السابقة أيضا على معنى أن الكل نتيجة الأمان من مكر الله تعالى لجاز إلا أنه لما جعل تهديدا للوجودين كان الأنسب التخصيص، وفيه تأمل . والمكر فى الأصل الخداع ويطلق على الستر يقال: مكر الليل أى ستر بظلمته ما هو فيه، وإذا نسب اليه سبحانه فالمراد به استدراجه العبد العاصى حتى يهاك فى غفلته تشبيها لذلك بالخداع، وتجوز هذه النسبة اليه سبحانه من غير مشا كاة خلافا لبعضهم، وهو هنا إتيان البأس فى الوقتين والحالين المذكورين، وهل كان تبديل مكان السيمة الحسنة المذكور قبيل مكر واستدراجا أو ملاطفة ومراوحة؟ فيه خلاف والكل محتمل ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ أى الذين خسروا أنفسهم فاضاعوا فطرة الله التى فطر الناس عليها والاستعداد القريب الاستفادة من النظر فى الآيات والفاء هنا متعلق كما قال القطب الرازى وغيره بمقدر كأنه قيل فلما آمنوا خسروا فلا يأمَنُ الخ . وقال أبو البقاء إنها للتنبية على تعقيب العذاب أمن مكر الله تعالى، وقد يقال: إنها لتلغيل ما يفهمه الكلام من ذم الأمان

واستقبحه أو يقال إنها فصيحة، ويقدر ما يستفاد من الكلام شرطاً أي إذا كان الأمن في غاية القبح فلا يرتكبه إلا من خسر نفسه، واستدل الحنفية بالآية على أن الأمن من مكر الله تعالى وهو كما في جمع الجوامع الاسترسال في المعاضى إتسكالا على عفو الله تعالى كفر، ومثله اليأس من رحمة الله تعالى لقوله تعالى: (إنه لا يياس من روح الله إلا القوم الكافرون) وذهبت الشافعية إلى أنهما من الكبائر لتصريح ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بذلك (١) وروى ابن أبي حاتم . والبخاري عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل ما الكبائر؟ فقال: الشرك بالله تعالى والياس من روح الله والأمن من مكر الله وهذا أكبر الكبائر قالوا: وما ورد من أن ذلك كفر محمول على التغليظ وآية لا يياس الخ كقوله تعالى ( الزانية لا يشكحها إلا زان ) ولا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ) في قول . وقال بعض المحققين: إن كان في الأمن اعتقاد أن الله تعالى لا يقدر على الانتقام منه وكذا إذا كان في اليأس اعتقاد عدم القدرة على الرحمة والاحسان أو نحو ذلك فذلك مما لا ريب في أنه كفر وإن خلا عن نحو هذا الاعتقاد ولم يكن فيه تهاون وعدم مبالاة بالله تعالى فذلك كبيرة وهو كالمحكمة بين القولين ﴿ أَوْ لَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا ﴾ أى يخلفون من خلا قبلهم من الأمم، والمراد بهم كما روى عن السدى المشركون وفسروا بأهل مكة ومن حولها، وعليه لا يبعد أن يكون في الآية إقامة الظاهر مقام الضمير إذا كان المراد أهل القرى سابقا أهل مكة وما حولها، وتعدية فعل الهداية باللام لأنها كما روى عن ابن عباس. ومجاهد بمعنى التبيين وهو على ما قيل: إما بطريق المجاز أو التضمن أو لتزيله منزلة اللازم كأنه قيل: أغفلوا ولم يفعل الهداية لهم ﴿ أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبَنَهُمْ بِذُنُوبِهِمْ ﴾ أى يجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم، وإذا ضمن أصبنا معنى أهلكتنا لا يحتاج إلى تقدير مضاف. وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر وخبرها الجملة الشرطية والمصدر المؤول فاعل (يهد) ومفعوله على احتمال التضمن محذوف أى أو لم يتبين لهم ما آل أمرهم أو نحو ذلك . وجوز أن يكون الفاعل ضمير الله تعالى وأن يكون ضمير أعاد على ما يفهم مما قبل، أى أو لم يهد لهم ما جرى على الأمم السابقة . وقرأ عبدالرحمن السلمي. وقتادة، وروى عن مجاهد . ويعقوب (نهد) بالنون فالمصدر حيث . ومفعول ومن الناس من خص اعتبار التضمن أو المجاز بهذه القراءة واعتبار التنزيل منزلة اللازم بقراءة الياء، وفيه بحث، وقوله تعالى: ﴿ وَنَطَّبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ﴾ جملة معترضة تذييلية أى ونحن من شأننا وسنتنا أن نطبع على قلب من لم نرد منه الأيمان حتى لا يتعظ بأحوال من قبله ولا يلتفت إلى الأدلة، ومن أراد من أهل القرى فيما تقدم أهل مكة جعله تأكيذا لما نعى عليهم من الغرور والأمن والخسران أى ونحن نطبع على قلوبهم فلذلك اقتفوا آثار من قبلهم ولم يعتبروا بالآيات وأمنوا من البيات لمستخلفيهم حذر النعل بالنعل . وجوز عطفه على مقدر دل عليه قوله تعالى ( أولم يهد ) وعطفه عليه أيضاً وهو وإن كان انشاء إلا أن المقصود منه الاخبار بغفلتهم وعدم إهتدائهم أى لا يهتدون أو يغفلون عن الهداية أو عن التأمل والتفكير ونطبع الخ •

وجوز أن يكون عطفاً على يرثون، واعتراض بأنه صلة والمعطوف على الصلة صلة ففيه الفصل بين أبعاض

الصلة بأجنبي وهو (أن لو نشاء) سواء كانت فاعلاً أو مفعولاً، ونقل أبو حيان عن الأنباري أنه قال: يجوز أن يكون معطوفاً على (أصبنا) إذا كان بمعنى نصيب فوضع الماضي موضع المستقبل عند وضوح معنى الاستقبال كما في قوله تعالى: (تبارك الذي إن شاء جعل لك خيراً من ذلك) أي إن يشأ، يدل عليه (ويجعل لك قصوراً) فجعل لو شرطية بمعنى إن ولم يجعلها التي هي لما كان سيقع لوقوع غيره وجعل أصبنا بمعنى نصيب، وقد يرتكب التأويل في جانب المعطوف فيقول (نطبع) بطبعنا، ورد الزمخشري هذا العطف بأنه لا يساعد عليه المعنى لأن القوم كانوا مطبوعاً على قلوبهم موصوفين بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها وذلك يؤدي إلى خلوهم عن هذه الصفة وأن الله تعالى لو شاء لا تصفوا بها، وتعقبه ابن المنير بأنه لا يلزم أن يكون المخاطبون موصوفين بالطبع ولا بدوهم وإن كانوا كفاراً ومقترفين للذنوب فليس الطبع من لوازم الاقتراف البتة إذ هو التمادي على الكفر والاصرار والغلو في التصميم حتى يكون الموصوف به ما يوسا من قبوله للحق ولا يلزم أن يكون كل كافر بهذه المثابة بل إن الكافر يهدد لتماديه على الكفر بأن يطبع الله تعالى على قلبه فلا يؤمن أبداً وهو مقتضى العطف على (أصبنا) فتكون الآية قد هددتهم بامرئ الاصابة بذنوبهم والطبع على قلوبهم والثاني أشد من الاول وهو أيضاً نوع من الاصابة بالذنوب والعقوبة عليها ولكنه أنكى أنواع العذاب وأبلغ صنوف العقاب، وكثيراً ما يعاقب الله تعالى على الذنب بالايقاع في ذنب أكبر منه، وعلى الكفر بزيادة التصميم عليه والغلو فيه كما قال سبحانه: (فزادتهم رجساً إلى رجسهم) كزادت المؤمنين إيماناً إلى إيمانهم وهذا النوع من الثواب والعقاب مناسب لما كان سبباً فيه وجزاء عليه فثواب الايمان وثواب الكفر كفر، وإنما الزمخشري يحاذر من هذا الوجه دخول الطبع في مشيئة الله تعالى وذلك عنده محال لأنه بزعمه قبيح والله سبحانه عنه متعال، وفي التقريب نحو ذلك فانه نظر فيما ذكره الزمخشري بأن المذكور كونهم مذنبين دون الطبع وأيضاً جاز أن يراد لو شئنا زدنا في طبعهم أو لامناه، والحق كما قال غير واحد من المحققين أن منعه من هذا العطف ليس بناء على أنه لا يوافق رأيه فقط بل لأن النظم لا يقتضيه فان قوله سبحانه: ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ أي سماع تفهم واعتبار يدل على أنهم مطبوع على قلوبهم لأن المراد استمرار هذه الحال لأنه داخل في حكم المشيئة لأن عدم السماع كان حاصلًا ولو كان كذلك لوجب أن يكون منفيًا، وأيضاً التحقيق لا يناسب الغرض، و(كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين) ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كل من أهل الطبع وكذا قوله سبحانه: (فما كانوا ليؤمنوا) يدل على أن حالهم منافية للايمان وأنه لا يحى منه البتة وأيضاً ادامة الطبع أوز يادته لا يصاح عقوبة للكافرين بل قد يكون عقوبة ذنب المؤمن كما ورد في الصحيح وما يورد من الدغدغة على هذا مما يلتفت اليه ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ﴾ جملة مستأنفة جارية مجرى الفذلك كما مقابها منبئة عن غاية غواية الامم المذكورة وتلك اشارة إلى قرى الامم المخيكية من قوم نوح وعاد وثمود وأضرابهم، واللام للعهد وجوز أن تكون للجنس، وهو مبتدأ والقرى صفة والجملة بعده خبر \*

وجوز الزمخشري أن تكون تلك مبتدأ، والقرى خبر، والجملة خبر بعد خبر على رأى من يرى جواز كون الخبر الثاني جملة، وأن تكون الجملة حالاً، وإفادة الكلام بالتقييد بها، واعترضه في التقريب بأنه جعل شرط الافادة التقييد بالحال وعلى تقدير كون ذلك خبراً بعد خبر ينتفي الشرط إلا أن يربط تلك القرى

المعلومة حالها أو صفتها على أن اللام للعهد لكنه يوجب الاستغناء عن اشتراط إفادته بالحال انتهى ، وفيه أن حديث الاستغناء ممنوع فإن المعنى كما في الكشف على التقديرين مختلف لأنه إذا جعل حالا يكون المقصود تقييده بالحال كما ذكره الزجاج في نحو هذا زيد قائما إذا جعل قيما للخبر ان الكلام إنما يكون مع من يعلم أنه زيد والإجاء الاحالة لأنه يكون زيد قائما كان أولا، وإذا جعل خبرا بعد خبر (فتلك القرى) على أسلوب ذلك الكتاب على أحد الوجوه (ونقص) خبر ثان تفخيما على تفخييم حيث نبه على أن لها قصصا وأحوالا أخرى مطوية .

وقال الطيبي : إن الحال لما كانت فضلة كان الاشكال قائما في عدم إفادة الخبر فأجيب بأنها ليست فضلة من كل وجه وأما الخبر فلا عجب من كونه كالجزم من الأول كما في قولك هذا حلوا حامض ، وهذا بمنزلة ، وفيه أن عدم ما نحن فيه من ذلك القبيل حامض ومستغنى عنه بالحلو، ومثله بل أدهى وأمر الجواب بأنه لما اشترك الحلوان في ذات المبتدأ كفى إفادة أحدهما وصيغة المضارع للإيذان بعدم انقضاء القصة بعد (من) للتبعيض أى بعض أخبارها التي فيها عظة وتذكير، وتصدير الكلام بذكر القرى وإضافة الأنبياء أى الأخبار العظيمة الشأن إليها مع أن المقصود أبناء أهلها وبيان أحوالهم حسبا يؤذن به قوله سبحانه : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ لما ذكره شيخ الإسلام من أن حكاية هلاكهم بالمرّة على وجه الاستئصال بحيث يشمل أما كتبهم أيضا بالحسف بها والرجفة وبقائها خاوية معطلة أهول وأفظع ، والباء في قوله تعالى : ( بالبينات ) متعلقة اما بالفعل المذكور على أنها للتعدية ، وإما بمحذوف وقع حالا من فاعله أى متلبسين بالبينات على معنى أن رسول كل أمة من الأمم المهلكة الخاص بهم جاءهم بالمعجزات البينة الجمة لأن كل رسول جاء ببيته واحدة، وما ذكره من أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد لا يقتضى كما قال المولى المدقق أبو القاسم السمرقندى في تعليقاته على المطول أن يلزم في كل مقابلة مقارنة الواحد للواحد لأن انقسام الآحاد على الآحاد كما يجوز أن يكون على السواء يجوز أن يكون على التفاوت ، مثلا إذا قيل : باع القوم دوابهم يفهم أن كلا منهم باع ماله من دابة ، ويجوز أن تتعدد دابة البعض ، ولهذا قيل في قوله سبحانه : ( فاعسلوا وجوهكم وأيديكم ) إن غسل يدي كل شخص ثابت بالكتاب والمقام هنا يقتضى ما ذكرناه فان الجملة مستأنفة لمبيدة لكلام عتوهم وعنادهم ، وقوله عز شانه :

﴿ فَأَمَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا ﴾ بيان لاستمرار عدم إيمانهم في الزمان الماضي لالعدم استمرار إيمانهم ، ونظير ذلك ( لاخوف عليهم ولا هم يحزنون ) ، وترتيب حالهم هذه على مجيء الرسل بالبينات بالقاء لما أن الاستمرار على فعل بعد ورود ما يوجب الافلاح عنه يعد بحسب العنوان فعلا جديداً وصنعا حادثا كما في وعظته فلم ينزجر ودعوته فلم يجب ، واللام لتأكيد النفي أى فما صح وما استقام لقوم من أولئك الأقوام في وقت من الأوقات ليؤمنوا بل كان ذلك ممتنعا منهم إلى أن لقوا ما لقوا لغاية عتوهم وشدة شكيمتهم في الكفر والطغيان ثم إن كان المحكى آخر حال كل قوم منهم فالمراد بعدم إيمانهم هو إصرارهم على ذلك بعد اللتيا والتي وبما أشير إليه بقوله تعالى : ﴿ بَمَا كَذَبُوا مِنْ قَبْلُ ﴾ تكذيبهم من لدن مجيء الرسل عليهم السلام إلى وقت الإصرار والعناد ، وهذا معنى كلام الزجاج فما كانوا ليؤمنوا بعد رؤية تلك المعجزات بما كذبوا قبل رؤيتها، يعنى أول ما جاءوهم فاجأوهم بالتكذيب فأثروا بالمعجزات فأصروا على التكذيب وإلى هذا ذهب الحسن أيضا ، وإنما لم

يجعل ذلك مقصودا بالذات كالأول بل جعل صلة للوصول المحذوف عائده أى الذى كذبوه إيدانا بأنه بين فى نفسه ، وإنما المحتاج إلى البيان عدم إيمانهم بعد تواتر البينات الباهرة وتظاهر المعجزات الظاهرة التى كانت تضطرم إلى القبول لو كانوا من ذوى العقول ، والموصول الذى تعلق به الايمان والتكذيب إيجابا وسلبا عبارة عن جميع الشرائع التى جاء بها كل رسول أصولها وفروعها وإن كان المحكى جميع أحوال كل قوم منهم فالمراد على ما قيل بما ذكر أولا كفرهم المستمر من حين مجيء الرسل عليهم السلام إلى آخر أمرهم وبما أشير إليه آخر تكذيبهم قبل مجيئهم فلا بد من جعل الموصول عبارة عن أصول الشرائع التى لا تقبل التبدل والتغير واجتمعت الرسل قاطبة عليها ودعوا الامم اليها كلمة التوحيد ولو ازمها ومعنى تكذيبهم بها قبل مجيئ الرسل أنهم كانوا يسمعونها من بقايا من قبلهم فيكذبونها لأن العقل يرشد اليها ويحكم بها ويخالفونه ثم كانت حالهم بعد مجيء الرسل اليهم كحالهم قبل كأن لم يبعث اليهم أحد وتخصيص التكذيب وعدم الايمان بما ذكر من الأصول لظهور حال الباقي بدلالة النص فانهم حين لم يؤمنوا بما اجتمعت عليه كافة الرسل فلا ن لا يؤمنوا بما تقرده بعضهم أولى ، وعدم جعل هذا التكذيب مقصودا بالذات لما أنه ليس مدار العذاب بل مداره التكذيب بعد البعثة كما يفصح عنه قوله تعالى : ( وما كنا معذيين حتى نبعث رسولا ) وإنما ذكر ما وقع قبلها بيانا للمراعاتهم فى الكفر والتكذيب ، وقيل : المراد بما أشير إليه آخر تكذيبهم الذى أسروه يوم الميثاق ، وروى ذلك عن أبى بن كعب . والربيع . والسدى . ومقاتل . واختاره الطبرى .

وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم وغيرهما عن مجاهد أن الآية على حد قوله تعالى : ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) فالمعنى ما كانوا لو أهلكتهم ثم احيناهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل إهلاكهم ، وعلى هذا فالمراد بالموصول جميع الشرائع أصولها وفروعها وفيه من المبالغة فى إصرارهم وعقوبهم ما لا يخفى إلا أنه فى غاية الخفاء ، وأيا ما كان فالضامر الثلاثة متوافقة فى المرجع ، وقيل ضمير ( كذبوا ) راجع إلى أسلافهم ، والمعنى فإكان الأبناء ليؤمنوا بما كذب به الآباء ، ولا يخفى ما فيه من التعسف ، وذهب الأخفش إلى أن الباء سببية وما مصدرية والمعنى عليه كما قيل : فما كانوا ليؤمنوا الآن أى عند مجيء الرسل لما سبق منهم من التكذيب الذى ألفوه وترنمو اعليه قبل مجيئهم أو لم يؤمنوا قط واستمروا على تكذيبهم لما حصل منهم من التكذيب حين مجيء الرسل .

( كَذَلِكَ ) أى مثل ذلك الطبع الشديد المحكم ( يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الْكَافِرِينَ ١٠١ ) أى قلوبهم فوضع المظهر موضع المضمحل ليدل على أن الطبع بسبب الكفر وإلى هذا يشير كلام الزجاج وصرح به بعضهم ، ويجوز ولعله الأولى أن يراد بالكافرين ما يشمل المذكورين وغيرهم وفى ذلك من تحذير السامعين ما لا يخفى ، وإظهار الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة وإدخال الروعة ( وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِمْ ) أى أكثر الامم المذكورين ، ووجدتعدية لواحد واللام متعلقة بها كما فى قولك : ما وجدت زيد ما لا أى مصادفت له ما لا ولا لقيته أو بمحذوف كما قال أبو البقاء وقع حالا من قوله تعالى : ( مَنْ هَدَى ) لأنه فى الأصل صفة للنكرة فلما قدمت عليها انتصبت حالا ومن مزيدة للاستغراق وجوز أن تكون وجد عليه والأول أظهر ، والكلام على تقدير مضاف أى ما وجدنا وفاء عهد كائن لا أكثرهم فانهم نقضوا ما عاهدوا عليه الله تعالى عند مساس البأس والضراء قائلين لئن أنجيتنا من هذه نكونن من الشاكرين ، وإلى هذا ذهب قتادة وتخصيص



هذا الشأن بأكثرهم ليس لأن بعضهم كانوا يوفون بالعهد بل لأن بعضهم كانوا لا يعهدون ولا يوفون ، وقيل : المراد بالعهد ما وقع يوم أخذ الميثاق ، وروى ذلك عن أبي بن كعب . وأبي العالية ، وقيل : المراد به ما عهد الله تعالى إليهم من الإيمان والتقوى بنصب الدلائل والحجج وإزالة الآيات ، وفسره ابن مسعود بالإيمان كما في قوله تعالى : ( اتخذ عند الرحمن عهدا ) ، وقيل : هو بمعنى البقاء أى ما وجدنا لهم بقاء على فطرتهم ، والمراد بالأكثر في الكل الكل ، وذهب كثير من الناس إلى أن ضمير أكثرهم للناس وهو معلوم لشهرته ، والجملة إلى فاستقن اعتراض لأنه لا اختصاص له بما قبله لئلا يكون لعمره يؤكده . وعلى الأول تتميم على مانص عليه الطيبي وغيره ﴿ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ ﴾ أى أكثر الامم أو أكثر الناس أى علمناهم كقولك : وجدت زيدا فاضلا وبين وجد هذه ووجد السابق على المعنى الأول فيه الجناس التام المماثل (إن) مخففة من الثقيلة وضمير الشأن محذوف ولا عمل لها فيه لأنها ملغاة على المشهور ، وتعين تفسير وجد بعلم الناصبة للمبتدأ والخبر لدخولها عليهما ، فقد صرح الجمهور أنها لا تدخل إلا على المبتدأ أو على الافعال الناسخة وخالف في ذلك الاخفش فلا يرى ذلك \*

وجوز دخولها على غيرهما ، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية ، واللام في قوله سبحانه : ﴿ لَفَسَقِينَ ۙ ﴾ (١٠٢) اللام الفارقة وعند الكوفيين أن إن نافية واللام بمعنى إلا أى ما وجدنا أكثرهم الا خارجين عن الطاعة ويدخل في ذلك نفض العهد ، وذكر الطيبي أنه إذا فسر الفاستقن بالناكثين يكون في الآية الطرد والعكس ، وهو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثانى وبالعكس ، وهو كقوله تعالى : ( ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم ) إلى قوله سبحانه : ( ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن ) فمنطوق الامر بالاستئذان في الاوقات الثلاثة خاصة مقرر لمفهوم رفع الجناح فيما عداها وبالعكس ، وكذا قوله تعالى : ( لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ) وهذا النوع من الاطناب يقابله في الایجاز نوع الاحتباك ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى ﴾ أى أرسلناه عليه السلام بعد الرسل أو بعد الامم والأول متقدم في قوله سبحانه : ( ولقد جاءتهم رسلهم) والثانى مدلول عليه (بتلك النمرى) والاحتمال الأول أولى ، والتصريح بالبعديّة مع ثم الدالة عليها قيل للتخصيص على أنها للتراخي الزماني فانها كثيرا ما تستعمل في غيره ، وقيل : للايدان بأن بعثه عليه السلام جرى على سنن السنة الالهية من ارسال الرسل تترى ، و(من) لا بداء الغاية ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه : ﴿ بِمَا يَتَنَبَّأُونَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول بعثنا أو صفة لمصدره أى بعثناه عليه السلام ملتبسا بها أو بعثناه بعثا ملتبسا بها وأريد بها الآيات التسع المفصلة

﴿ إِلَى فِرْعَوْنَ ﴾ هو علم شخص ثم صار لقباً لكل من ملك مصر من العمالقة ، كما أن كسرى لقب من ملك فارس ، وقبصر لقب من ملك الروم ، والنجاشي لقب من ملك الحبشة ، وتبع لقب من ملك اليمن ، وقيل : إنه من أول الامر لقب لمن ذكر ، واسمه الوليد بن مصعب بن الريان ، وقيل : قابوس وكنيته أبو العباس ، وقيل : أبو ممر ، وقيل : أبو الوليد ، وعن جماعة أن قابوسا والوليد اسمان لشخصين أحدهما فرعون موسى والآخر فرعون يوسف عليهما السلام ، وعن النقاش . وتاج القراء أن فرعون موسى هو والد الخضر عليه السلام ، وقيل : ابنه وذلك من الغرابة بمكان ، ويلقب به كل عات ويقال فيه فرعون كزبور ، وحكى ابن خالويه عن

الفراء ضم فائه وفتح عينه وهى لغة نادرة ، ويقال فيه: فريع كزبير وعليه قول أمية بن الصلت :

حتى داود بن عادوموسى وفريع بنيانه بالثقال

وقيل : هو فيه ضرورة شعر ومنع من الصرف لأنه أعجمى ، وحكى أبو الخطاب بن دحية فى مروج البحرين عن أبى النصر القشيرى فى التيسير أنه بلغة القبط اسم للتمساح ، والقول بأنه لم ينصرف لأنه لاسمى له كابلوس عند من أخذته من أبلس ليس بشىء . ، وقيل : هو وأضرابه السابقة أعلام أشخاص وليست من علم الجنس لجمعها على فراعنة وقياصرة وأكاسرة ، وعلم الجنس لا يجمع فلا بد من القول بوضع خاص لكل من تطلق عليه . وتعقب بأنه ليس بشىء لأن الذى غره قول الرضى إن علم الجنس لا يجمع لأنه كالنكرة شامل للقليل والكثير لوضعه للماهية فلا حاجة لجمعه ، وقد صرح النجاة بخلافه ومن ذكر جمعه السهلبى فى الروض الانف فكان مراد الرضى أنه لا يطرده جمعه وما ذكره تعسف نحن فى غنى عنه ﴿ وَمَلَأْتَهُ ﴾ أى أشرف قومه وتخصيصهم بالذكر مع عموم بعثته عليه السلام لقومه كافة لصالتهم فى تدبير الأمور واتباع غيرهم لهم فى الورد والصدور ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ أى بالآيات ، وأصل الظلم وضع الشىء فى غير موضعه وهو يتعدى بنفسه لا بالباء إلا أنه لما كان هو والكافر من واد واحد عدى تعديته أو هو بمعنى الكافر مجازاً أو تضميناً أو هو مضمن معنى التكذيب أى ظلّموا كافرين بها أو مكذّبين بها ، وقول بعضهم: إن المعنى كفروا بها مكان الايمان الذى هو من حقها لوضوحها ظاهر فى التضمن كأنه قيل كفروا بها واضعين الكفر فى غير موضعه حيث كان اللائق بهم الايمان \* وقيل : الباء للسببية ومفعول ظلّموا محذوف أى ظلّموا الناس بصددهم عن الايمان أو أنفسهم لما قال الحسن . والجبانى بسببها ، والمراد به الاستمرار على الكفر بها إلى أن لقوا من العذاب ما لقوا \*

﴿ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ١٠٣ ﴾ أى آخر أمرهم ، ووضع المفسدين موضع ضميرهم للايدان بأن الظلم مستلزم للفساد ، والفاء لأنه كما أن ظلمهم بالآيات يستتبع لتلك العاقبة الهائلة كذلك حكايته مستتبع للامر بالنظر إليها ، والخطاب إما للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يتأتى منه النظر ، و( كيف ) كما قال أبو البقاء وغيره خبر كان قدم على اسمها لاقتضائه الصدارة ، والجملة فى حيز النصب باسقاط الخافض كما ، قيل : أى فانظر بعين عقلك إلى كيفية ما فعلنا بهم ﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتفصيل ما أجمل فيما قبله \*

﴿ يَفْرَعُونَ إِنِّي رَسُولٌ ﴾ أى اليكم كما يشعر به قد جئتكم أو اليك كما يشعر به فأرسل ﴿ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٠٤ ﴾ أى سيدهم ومالك أمرهم ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰ أَنْ لَا أَقُولَ عَلَىٰ اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ جواب لتكذيبه عليه السلام المدلول عليه بقوله سبحانه : ﴿ فَظَلَمُوا بِهَا ﴾ ، وحقيق صفة رسول أو خبر بعد خبر \*

وقيل : خبر مبتدأ محذوف أى أنا حقيق وهو بمعنى جدير و(على) بمعنى الباء كما قال الفراء أو بمعنى حريص (١) و(على) على ظاهرها ، قال أبو عبيدة: أو بمعنى واجب ، واستشكل بأن قول الحق هو الواجب على موسى عليه السلام لا العكس والكلام ظاهر فيه ، وأجيب بأن أصله حقيق على بتشديد الياء كما فى قراءة نافع . ومجاهد (أن لا أقول) الخ قلب لأن الالتباس كما فى قول خراش بن زهير :

كذبتم وبيت الله حتى تعالجوا قوادم حرب لاتلين ولا تمرى

وتلحق خيل لاهوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر  
وضعف بأن القلب سواء كان قاب الالفاظ بالتقديم والتأخير كخرق الثوب المسمار أم قلب المني تقط  
كما هنا إنما يفسح إذا تضمن نكته كما في البيت ، وهي فيه الاشارة إلى كثرة الطعن حتى شقيت الرماح بهم لتكسرهما  
بسبب ذلك ، وقد أفصح عن هذا المتنبي بقوله :

والسيف يشقى كما تشقى الضلوع به      وللسيوف كما للناس آجال

وبأن بين الواجب ومن يجب عليه ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب كما استفاض  
العكس ، وليس هو من الكناية الايمائية كقول البحترى :

أومارأيت الجود ألقى رحله      في آل طلحة ثم لم يتحول

وقول ابن هانئ :

فما جازه جود ولا حل دونه      ولكن يسير الجود حيث يسير

بل هو تجوز فيه مبالغة حسنة ، وبأن ذلك من الاغراق في الوصف بالصدق بان يكون قد جعل قول الحق  
بمنزلة رجل يجب عليه شيء ثم جعل نفسه أي قابليته لقول الحق وقيامه به بمنزلة الواجب على قول الحق فيكون  
استعارة مكنية وتخيلية ، والمعنى أنا واجب على الحق أن يسعى في أن أكون قائله والناطق به فكيف  
يتصور مني الكذب ، واعترضه القطب الرازي وغيره بأنه إنما يتم لو كان هو حقيقاً على قول الحق وليس  
كذلك بل على قوله الحق ، وجعل قوله الحق بحيث يجب عليه أن يسعى في أن يكون قائله لا معنى له .  
وأجيب بان مبنى ذلك على أن المصدر المؤول لا بد من إضافته إلى ما كان مرفوعاً به وليس بمسلم فانه  
قد يقطع النظر عن ذلك .

وقد صرح بعض النحاة بأنه قد يكون نكرة نحو (وما كان هذا القرآن أن يفترى) أي افتراء ، وههنا  
قد قطع النظر فيه عن الفاعل إذ المعنى حقيق على قول الحق وهو محصل مجموع الكلام فلا إشكال ، وذكر  
ابن مقسم في توجيه الآية على قراءة الجمهور وادعى أنه الأولى أن (على أن لا أقول) متعلق برسول إن قلنا  
بجواز إعمال الصفة إذا وصفت وإن لم نقل به وهو المشهور فهو متعلق بفعل يدل عليه أي أرسلت على أن  
لا أقول الخ ، والأولى عندي كون على بمعنى الباء ، ويؤيده قراءة أبي بان لا أقول .  
وقرأ عبد الله (أن لا أقول) بتقدير الجار وهو على أو الباء ، وقد تقدم يقدر على بياء مشددة ، وقوله

سبحانه : ﴿ قَدْ جِئْتُمْكُمْ بَبِينَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ استئناف مقرر لما قبله ، ولم يكن هذا وما بعده من جواب فرعون  
إثر ما ذكر ههنا بل بعد ما جرى بينهما من المحاورات التي قصها الله تعالى في غير ما موضع ، وقد طوى ذكرها  
هنا للايجاز و(من) متعلقة إما بجمتكم على أنها لا تبدأ الغاية مجازاً وإما بحذوف وقع صفة لبينة مفيدة لفخامتها  
الإضافية مؤكدة لفخامتها الذاتية المستفادة من التنوين التفخيمي كما مر غير مرة ، وإضافة اسم الرب إلى  
ضمير المخاطبين بعد إضافته فيما قبل إلى العالمين لتأكيد وجوب الايمان بها ، وذكر الاسم الجليل الجامع في بيان  
كونه جديراً بقول الحق عليه سبحانه تهويلاً لامر الافتراء عليه تعالى شأنه مع الاشارة إلى التعليل بما ليس  
وراءه غاية ﴿ فَأَرْسَلْ مَعِيَ بَنِيَّ اسْرَاءَ بِلَ ١٠٥ ﴾ أي خلهم حتى يذهبوا معي إلى الأرض المقدسة التي

هي وطن آبائهم ، وكان عدو الله تعالى والقبط قد استبعدوهم بعد إنقراض الاسباط يستعملونهم ويكلفونهم الافاعيل الشاقة كالبناء وحمل الماء فانقذهم الله تعالى بموسى عليه السلام ، وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه السلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى عليه السلام على ماروى عن وهب أربعمائة سنة ، واستعمال الارسال بما أشير اليه على ما يظهر من كلام الراغب حقيقة ، وقيل : إنه إستعارة من إرسال الطير من القفص تمثيلية أو تبعية ، ولا يخفى أنه ساقط عن ذكر القبول ، والفاء لترتيب الارسال أو الأمر به على ما قبله من رسالته عليه السلام ومجيئه بالبينة ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فما قال فرعون؟ فقيل : قال :

﴿ إِنْ كُنْتَ جِئْتَ بِآيَةٍ ﴾ من عند من أرسلك كما تدعيه ﴿ فَاتَّ بِهَا ﴾ أى فأحضرها عندى ليثبت بها صدقك فى دعواك ، فالمغايرة بين الشرط والجزاء ، لا يغاير عليه ، ولعل الأمر غنى عن التزام ذلك لحصوله بما لا أظنه يخفى عليك ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ١٠٦ ﴾ فى دعواك فان كونك من جملة المعروفين بالصدق يقتضى إظهار الآية لا محالة ﴿ فَالْقَى عَصَاهُ ﴾ وكانت كما روى ابن المنذر . وابن أبي حاتم من عوسج . وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنها كانت من لوز \*

وأخرج عبد بن حميد . وأبو الشيخ عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنها عصا آدم عليه السلام أعطاهاموسى ملك حين توجه إلى مدين فكانت تضىء له بالليل ويضرب بها الأرض بالنهار فيخرج له رزقه ويهش بها على غنمه ، والمشهور أنها كانت من آس الجنة وكانت لآدم عليه السلام ثم وصلت إلى شعيب فأعطاه إياها ، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسمها مأسا ﴿ فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ ﴾ أى حية ضخمة طويلة . وعن الفراء أن الثعبان هو الذكركر العظيم من الحيات . وقال آخرون : إنه الحية مطلقا .

وفى مجمع البيان أنه مشتق من ثعب الماء إذا انفجر ، فكانت سمي بذلك لأنه يجرى كعقق الماء إذا انفجر ﴿ مَبِينٌ ١٠٧ ﴾ أى ظاهر أمره لا يشك فى كونه ثعباناً ، فهو إشارة إلى أن الصيرورة حقيقية لا تخيلية ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على كمال سرعة الانقلاب وثبات وصف الثعبانية فيها كما أنها فى الاصل كذلك ، وروى عن ابن عباس . والسدى أنه عليه السلام لما ألقاها صارت حية صفراء شعراء فاغرة فاها بين لحبيها ثمانون ذراعاً وارتفعت من الأرض بقدر ميل وقامت على ذنبها واضعة لحبيها الاسفل فى الأرض ولحبيها الأعلى على سور القصر وتوجهت نحو فرعون لتأخذه فوثب عن سريره هارباً وأحدث ، وفى بعض الروايات أنه أحدث فى ذلك اليوم أربعمائة مرة ، وفى أخرى أنه استمر معه داء البطن حتى غرق ، وقيل : إنها أخذت قبة فرعون بين أنيابها وأنها حملت على الناس فانهزموا مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفاً ، فصاح فرعون ياموسى أنشدك بالذى أرسلك أن تأخذها وأنا أومن بك وأرسل معك بنى اسرائيل ، فأخذها فعدت عصا كما كانت ، وعن معمر أنها كانت فى العظم كالمدينة ، وقيل : كان طولها ثمانين ذراعاً ، وعن وهب بن منبه أن بين لحبيها اثني عشر ذراعاً ، وعلى جميع الروايات لا تعارض بين ما هنا وقوله سبحانه : ﴿ كأنها جان ﴾ بناء على أن الجان هى الحية الصغيرة لما قالوا : إن القصة غير واحدة ، أو أن المقصود من ذلك تشبيهها فى خفة الحركة بالجان لا بيان جثتها ، أو لما قيل : إنها انقلبت جاناً وصارت ثعباناً فخفيت الحالتان فى آيتين ، وسيأتى إن شاء الله تعالى

تحقيق ذلك . والآية من أقوى أدلة جواز انقلاب الشيء عن حقيقة كالنحاس إلى الذهب ، إذ لو كان ذلك تخيلاً لبطل الإعجاز ، ولم يكن لذكر مابين معنى مابين ، وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك أيضاً أنه لا مانع في القدرة من توجه الامر التكويني إلى ما ذكر وتخصيص الارادة له ، والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهباً رصاص موه ، والحق جواز الانقلاب إما بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأى المحققين ، أو بان يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى صار به نحاساً ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهباً على ما هو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لا امتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً ، وعلى أحد هذين الاعتبارين توكتا أئمة التفسير في أمر العصا ﴿ وَنَزَعَ يَدَهُ ﴾ أى أخرجها من جيبه لقوله تعالى : ( أدخل يدك في جيبك ) أو من تحت أبطه لقوله سبحانه : ( واضمم يدك إلى جناحك ) والجمع بينهما ممكن في زمان واحد ، وكانت اليد اليمنى كما صرح به في بعض الآثار ﴿ فَإِذَا هِيَ بِيضَاءُ لِلنَّظَرِينَ ﴾ أى بيضاء بياضاً نورانياً خارجاً عن العادة يجتمع عليه النظر . فقد روى أنه أضاء له ما بين السماء والأرض ، وجاء في رواية أنه أرى فرعون يده ، وقال عليه السلام : ماهذه ؟ فقال : يدك . ثم أدخلها جيبه وعليه مدرعة صوف ونزعها فاذا هي بيضاء بياضاً نورانياً غلب شعاعه شعاع الشمس ، وقيل : المعنى بيضاء لاجل النظر لا أنها بيضاء في أصل خلقتها لأنه عليه السلام كان آدم شديداً الأدمة ، فقد أخرج البخارى عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ وأما موسى فآدم جثيم سبط كأنه من رجال الزبط » وعنى عليه الصلاة والسلام بالزبط جنسا من السودان والهنود ، ونص البعض على أن ذلك البياض إنما كان في الكف وإطلاق اليد عليها حقيقة \* .

وفي القاموس اليد الكف أو من أطراف الأصابع إلى الكف ، وأصلها يدي بدليل جمعها على أيدي ولم ترد اليد عند الاضافة إلى الضمير لما تقرر في محله ، وجاء في كلامهم يد بالتشديد وهو لغة فيه \* .

﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ أى الأشراف منهم وهم أهل مشورته ورؤساء دولته \* .

﴿ إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ عَلِيمٌ ۝ ١٠٩ ﴾ أى مبالغ في علم السحر ما هرفيه ﴿ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ ﴾ أى من أرض مصر \* .

﴿ فَأَمَّا تَأْمُرُونَ ۝ ١١٠ ﴾ أى تشيرون في أمره كما فسره بذلك ابن عباس ، فهو من الأمر بمعنى المشاورة ، يقال : أمرته فأمرني أى شاورته فأشار على ، وقيل من الأمر المعهود ، و(ماذا) في محل نصب على أنه مفعول لتأمرؤن بحذف الجار ، أى بأى شىء تأمرؤن ، وقيل : (ما) خبر مقدم و(ذا) اسم موصول مبتدأ مؤخر ، أى

ما الذى تأمرؤن به ﴿ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ﴾ أى أخر أمرهما واصلدهما عنك ولا تعجل في أمرهما حتى ترى رأيك فيها ، وقيل : احبسهما ، واعترض بانه لم يثبت منه الحبس \* .

وأجيب بأن الأمر به لا يوجب وقوعه ، وقيل عليه أيضا : إنه لم يكن قادراً على الحبس بعد أن رأى

مارأى ، وقوله : ( لا جعلنك من المسجونين ) في الشعراء كان قبل هذا ، وأجيب بان القائلين لعلهم لم يعلموا

ذلك منه ، وقال أبو منصور : الأمر بالتأخير دل على أنه تقدم منه أمر آخر وهو الهم بقتله ، فقالوا : أخره

ليبتين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

ليبتين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

ليبتين حاله للناس ، وليس بلازم كما لا يخفى ؛ وأصل أرجه أرجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة دون واوهم

حذفت الهمزة وسكنت الهاء لتشبيه المنفصل بالمتصل ، وجعل جهو كابل في إسكان وسطه ، وبذلك قرأ أبو عمرو . وأبو بكر . ويعقوب على أنه من أرجات ، وكذلك قراءة ابن كثير . وهشام . وابن عامر (أرجهوا) بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو الاشباع \*

وقرأ نافع في رواية ورش . وإسماعيل . والكسائي (أرجهوى) بهاء مكسورة بعدها ياء من أرجيت ، وفي رواية قالون (أن أرجه) بحذف الياء للاكتفاء عنها بالكسرة ، وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان (أرجه) بالهمزة وكسر الهاء ، وقد ذكر بعضهم أن ضم الهاء وكسرها والهمز وعدمه لعتان مشهورتان ، وهل هما مادتان أو الياء بدل من الهمزة كتوضات وتوضيت ؟ قولان ، وطعن في القراءة على رواية ابن ذكوان ، فقال الحوفي : إنها ليست بجيدة ، وقال الفارسي : إن ضم الهاء مع الهمزة لا يجوز غيره وكسرها غلط لأن الهاء لا تكسر إلا بعد ياء ساكنة أو كسرة ، وأجيب كما قال الشهاب عنه بوجهين : أحدهما أن الهمزة ساكنة والحرف الساكن حاجز غير حصين فكان الهاء وليت الجيم المكسورة فلذا كسرت ، والثاني أن الهمزة عرضة للتغيير كثيراً بالحذف وإبدالها ياء إذا سكنت بعد كسرة فكانت ياء ساكنة فلذا كسرت . وأورد على ذلك أبو شامة أن الهمزة تعد حاجزاً وأن الهمزة لو كانت ياء كان المختار الضم نظراً لاصطحابها وليس بشيء . بعد أن قالوا : إن القراءة متواترة وما ذكر لغة ثابتة عن العرب ، هذا واستشكل الجمع بين ما هنا وما في الشعراء فان فيها (قال للملاحول إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون) وهو صريح في أن (إن هذا لساحر) إلى (فماذا تأمرون) كلام فرعون وما هنا صريح في نسبة قول ذلك للملاحول والقصة واحدة فكيف يختلف القائل في الموضوعين وهل هذا إلا منافاة ؟ وأجيب بأنه لا منافاة لاحتمالين . الأول أن هذا الكلام قاله فرعون والملاحول من قومه فهو كوقع الحافر على الحافر فنقل في الشعراء كلامه وهنا كلامهم ، والثاني أن هذا الكلام قاله فرعون ابتداء ثم قاله الملاحول إما بطريق الحكاية لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لسائر الناس فإني الشعراء كلام فرعون ابتداء وما هنا كلام الملاحول نقلاً عنه \*

واختار الزمخشري أن ما هنا هو قول الملاحول نقلاً عن فرعون بطريق التبليغ لا غير لأن القوم لما سمعوه خاطبوا فرعون بقولهم : أرجه الخ ، ولو كان ذلك كلام الملاحول ابتداء لسكان المطابق أن يجيبوهم بأرجهوا ، ولا سبيل إلى أنه كان نقلاً بطريق الحكاية لأنه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم أصلاً ، فتعين أن يكون بطريق التبليغ فلذا خاطبوه بالجواب . بقى أن يقال هذا الجواب بالتأخير في الشعراء كلام الملاحول لفرعون وههنا كلام سائر القوم . لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين . وقول شيخ الإسلام : إن كون ذلك جواب العامة ياباه أن الخطاب لفرعون وأن المشاورة ليست من وظائفهم ليس بشيء ، لأن الأمر العظيم الذي تصيب تبعته أهل البلد يشاور فيه الملك الحازم عوامهم وخواصهم ، وقد جمعهم لذلك ويقول لهم : ماذا ترون فهذا أمر لا يصيبني وحدي ورب رأى حسن عندهم لم يظن به على أن في ذلك جمعاً لقلوبهم عليه وعلى الاحتفال بشأنه ، وقد شاهدنا أن الحوادث العظام يلتفت فيها إلى العوام ، وأمر موسى عليه السلام كان من أعظم الحوادث عند فرعون بعد أن شاهد منه ما شهدنا ثم أنهم اختلفوا في قوله تعالى : (فماذا تأمرون) فقيل : إنه من تمة كلام الملاحول ، واستظهره غير واحد لأنه مسوق مع كلامهم من غير فاصل ، فالإنسب أن يكون من بقية كلامهم ، وقال الفراء . والجباثي : إن كلام الملاحول قد تم عند قوله سبحانه : ( يريد

أن يخرجكم من أرضكم) ثم قال فرعون : فماذا تأمرون قالوا : أرجه ، وحينئذ يحتمل كما قال القطب أن يكون كلام الملائكة مع فرعون وخطاب الجمع في يخرجكم إما لتفخيم شأنه أو لاعتباره مع خدمه وأعوانه . ويحتمل أن يكون مع قوم فرعون والمشاورة منه . ثم قال : وإنما التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء في أن قوله : ( ماذا تأمرون ) من كلام فرعون وقوله : ( أرجه وأخاه ) كلام الملائكة . لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرّة لأن قوله : ( إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم ) كلام فرعون للملائكة . وفي هذه السورة على ما وجهه كلام الملائكة لفرعون ، ولعلمهم يحملونه على أنه قاله لهم مرة وقالوه له أخرى انتهى . ويمكن أن يقال : إن الملائكة لما رأوا من موسى عليه السلام ما رأوا قال بعضهم لبعض : إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم فماذا تشيرون وما تستحسنون في أمره ؟ ولما رأى فرعون أنهم مهتمون من ذلك قال لهم تنشيطا لهم وتصويبا لما هم عليه قبل أن يجيب بعضهم بعضا بما عنده مثل ما قالوه فيما بينهم فالتفتوا إليه وقالوا : أرجه وأخاه : فحكي سبحانه هنا مشاورة بعضهم لبعض وعرض ما عندهم على فرعون أول وهلة قبل ذكره فيما بينهم ، وحكي في الشعراء كلامه لهم ومشاورته إياهم التي هي طبق مشاورة بعضهم بعضا المحكية هنا وجوابهم له بعد تلك المشاورة ، وعلى هذا لا يدخل العوام في الشورى ، ويكون ههنا أبلغ في ذم الملائكة فليتدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿ وَأَرْسَلُ فِي الْمَدَائِنِ ﴾ أى البلاد جمع مدينة ، وهى من مدن بالمكان كنصر إذا أقام به ، ولكون الياء زائدة كما قال غير واحد تقلب همزة في الجمع ، وأريد بها مطلق المدائن ، وقيل : مدائن صعيد مصر ﴿ حَاشِرِينَ ١١١ ﴾ أى رجالا يجمعون السحرة ، وفسره بعضهم بالشرط وهم أعوان الولاية لأنهم يجعلون لهم علامة ، ويقال للواحد شرطى بسكون الراء نسبة للشرطة ، وحكى في القاموس فتحها أيضا ، وفى الأساس أنه خطأ لأنه نسبة إلى الشرط الذى هو جمع ، ونصب الوصف على أنه صفة لمحذوف ومفعوله محذوف أيضا كما أشير إليه ، وقد نص على ذلك الاجهورى ﴿ يَا تَوَكُّبْ كُلُّ سَاحِرٍ عَلِيمٌ ١١٢ ﴾ أى ماهر فى السحر والفعل مجزوم فى جواب الطلب .

وقرأ حمزة . والكسائى ( سحار ) وجاء فيه الامالة وعدمها وهو صيغة مبالغة ، وفسره بعضهم بأنه الذى يدعى السحر والساحر من أن يكون قد سحر فى وقت دون وقت ، وقيل : الساحر هو المبتدئ فى صناعة السحر والسحار هو المنتهى الذى يتعلم منه ذلك ﴿ وَجَاءَ السَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ ﴾ بعد ما أرسل اليهم الحاشرين وإنما لم يصرح به للإيدان بمسارعة فرعون بالارسال ومبادرة الحاشرين والسحرة إلى الامتثال . واختلف فى عدتهم . فعن كعب أنهم اثنا عشر الفا ، وعن ابن إسحق خمسة عشر الفا ، وعن أبى ثمامة سبعة عشر الفا ، وفى رواية تسعة عشر الفا ، وعن السدى بضعة وثلاثون الفا ، وعن أبى بزة أنهم سبعون الفا ، وعن محمد بن كعب ثمانون الفا . وأخرج أبو الشيخ عن ابن جرير قال : السحرة ثلثمائة من قومه وثلثمائة من العريش ويشكون فى ثلثمائة من الاسكندرية .

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا سبعين ساحرا وقد أخذوا السحر من رجلين مجوسيين من أهل نينوى مدينة يونس عليه السلام ، وروى نحو ذلك عن الكلبي ، والظاهر عدم صحته لأن الجوسية

ظهرت زمن زرادشت على المشهور ، وهو إنما جاء بمد موسى عليه السلام ، واسم رئيسهم كما قال مقاتل : شمعون وقال ابن جريج : هو يوحنا ، وقال ابن الجوزي نقلا عن علماء السير : أن رؤسائهم سابور وعازور وحطحط ومصفي ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ولذا لم يعطف كأنه قيل : فإذا قالوا له عند مجيئهم إياه ؟ فقيل : قالوا الخ ، وهذا أولى مما قيل إنه حال من فاعل جاءوا أى جاءوا قائلين ﴿ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ أى عوضا وجزاء عظيما •

﴿ إِنَّ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ١١٣ ﴾ والمقصود من الاخبار ايجاب الاجر واشتراطه كأنهم قالوا : بشرط أن نجعل لنا اجرا إن غلبنا ، ويحتمل أن يكون الكلام على حذف أداة الاستفهام وهو مطرد ، ويؤيد ذلك أنه قرأ ابن عامر وغيره ( أئن ) بآببات الهمزة وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما ؛ ومن هنا رجح الواحدى هذا الاحتمال ، وذكر الشرط لمجرد تعيين مناط ثبوت الاجر لا لتردهم فى الغلبة ، وقيل : له ، وتوسط الضمير وتحلية الخبر باللام للقصر ، أى كنا نحن الغالبين لاموسى عليه السلام ﴿ قَالَ نَعَمْ ﴾ إن لكم اجرا •

﴿ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ الْمُقْرَبِينَ ١١٤ ﴾ عطف على مقدر هو عين الكلام السابق الدال عليه حرف الايجاب ، ويسمى مثل هذا عطف التلقين ، ومن قال إنه معطوف على السابق أراد ما ذكرنا ، والمعنى إن لكم اجرا وإنكم مع ذلك لمن المقربين ، أى إنى لا اقتصر لكم على العطاء وحده وأن لكم معه ما هو أعظم منه وهو التقريب والتعظيم لأن من أعطى شيئا إنما يتنهأ به ويغضب إذا نال معه الكرامة والرفعة ، وفى ذلك من المبالغة فى الترغيب والتحريض ما لا يخفى ، وروى عن السكبي أنه قال لهم : تكونون أول من يدخل مجلسى وآخر من يخرج عنه ﴿ قَالُوا ﴾

استئناف كظيره السابق ﴿ يَمُوسَىٰ إِمَّا أَنْ تُلْقَىٰ ﴾ ما تلقى أولا ﴿ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْتَمِينَ ١١٥ ﴾ لما تلقى أولا أو الفاعلين للالقاء أولا خيروه عليه السلام بالبدء بالالقاء مراعاة للادب ولذلك كاقبل من الله تعالى عليهم بما من ، أو اظهاراً للجلادة وأنه لا يختلف عليهم الحال بالتقديم والتأخير ، ولكن كانت رغبتهم فى التقديم كما ينبئ عنه تغييرهم للنظم بتعريف الخبر وتوسط ضمير الفصل وتوكيد الضمير المستتر ، والظاهر أنه وقع فى المحكى كذلك بما يرادفه ، وقول الجلال السيوطى : إن الضمير المنفصل إما أن يكون فصلا أو توكيدا ولا يمكن الجمع بينهما لأنه على الأول لا محل له من الاعراب وعلى الثانى له محل كالمؤكد وهم كذا لا يخفى . وفرق الطيبي بين كون الضمير فصلا وبين كونه توكيدا بأن التوكيد يرفع التجوز عن المسند اليه فيازم التخصيص من تعريف الخبر ، أى نحن تلقى البتة لا غيرنا ، والفصل يخصص الالقاء بهم لتخصيص المسند بالمسند اليه فيعرى

عن التوكيد ، وتحقيق ذلك يطلب من محله ﴿ قَالَ ﴾ أى موسى عليه السلام وثوقا بشأته وتحقيرا لهم وعدم مبالاة بهم ﴿ أَلْقُوا ﴾ أنتم ما تلقون أولا ، وبما ذكرنا يعلم جواب ما يقال : إن القاءهم معارضة للمعجزة بالسحر وهى كفر والامر به مثله فكيف أمرهم وهو هو ؟ وحاصل الجواب أنه عليه السلام علم أنهم لا بد وأن يفعلوا ذلك ، وإنما وقع التخيير فى التقديم والتأخير كما صرح به فى قوله سبحانه فى آية أخرى : ( أول من ألقى ) فجوز لهم التقديم لا لالباحة فعلهم بل لتحقيرهم . وليس هناك دلالة على الرضا بتلك المعارضة ، وقد يقال أيضاً : إنه عليه السلام إنما أذن لهم ليبتل سحرهم فهو ابطال للكفر بالآخرة وتحقيق لمعجزته عليه السلام ، وعلى هذا



يحمل ما جاء في بعض الآثار من أنهم لما قالوا ما قالوا سمع موسى عليه السلام منادياً يقول : بل ألقوا أتمم بأولياء الله تعالى فأوجس في نفسه خيفة من ذلك حتى أمر عليه السلام ، وسيجيء إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ﴿ فَلَمَّا الْقَوْا ﴾ ما ألقوا وكان مع كل واحد منهم حبل وعصا ﴿ سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ ﴾ بأن خيلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ، ولذا لم يقل سبحانه سحروا الناس فالآية على حد قوله جل شأنه : ( يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى ) ﴿ وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ ﴾ أي أرهبوهم إرهاباً شديداً كأنهم طلبوا إرهابهم ﴿ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ١١٦ ﴾ في بابه ، يروى أنهم ألقوا جبالا غلاظا وخشباً طوالاً فاذا حيات كما مثال الجبال قد ملأت الوادي يركب بعضها بعضاً .

وفي بعض الآثار أن الأرض كان سعتها ميلاً في ميل وقد امتلأت من الحيات والأفاعي ، ويقال : إنهم طلوا تلك الجبال بالزئبق ولونوها وجعلوا داخل العصي زئبقاً أيضاً وألقوها على الأرض فلما أثار حر الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض حتى تخيل للناس أنها حيات . واستدل بالآية من قال كالمعتزلة إن السحرا حقيقة له وإنما هو مجرد تخييل ، وفيه أنهم إن أرادوا أن ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فسلم والآية تدل عليه وإن أرادوا أن كل سحر تخييل فممنوع والآية لا تدل عليه ، والذي ذهب إليه جمهور أهل السنة أن السحر أقسام وأن منه ما لا حقيقة له ومنه ما له حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الأعصم اليهودي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسحر يهود خيبر ابن عمر رضي الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم . وذكروا أنه قد يصل السحر إلى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الأكل والرى على الشرب والاحراق على النار ، والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى . نعم قال القرطبي : أجمع المسلمون على أنه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقاب العصا واحياء الموتى وانطاق العجماء وأمثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلاة والسلام . ومن أنكرك حقيقته استدلل بلزوم الالتباس بالمعجزة ، وتعقب بأن الفرق مثل الصبح ظاهر ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ ﴾ بواسطة الملك كما هو الظاهر ﴿ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ﴾ التي علمت من أمرها ما علمت و ( أن ) تفسيرية لتقدم ما فيه معنى القول دون حروفه ، وجوز أن تكون مصدرية فالمصدر مفعول الآي ، والقاء في قوله سبحانه :

﴿ فَأَازَا هِي تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ١١٧ ﴾ فصيحة أي فألقاها فصارت حية فاذا هي الخ ، وإنما حذف للايدان بمسارعة موسى عليه السلام إلى الالتقاء وبغاية سرعة الانقلاب كأن لقفها لما يافكون قد حصل متصلاً بالامر بالالتقاء ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الغريبة ، واللقف كاللقفان التناول بسرعة ، وفسره الحسن هنا بالسرط والبلع ، والافك صرف الشيء وقلبه عن الوجه المعتاد ويطلق على الكذب وبذلك فسره ابن عباس . ومجاهد لكونه مقولاً بعن وجهه واشتهر ذلك فيه حتى صار حقيقة ، و ( ما ) موصولة أو موصوفة والعاذ محذوف أي ما يافكونه ويكذبونه أو مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول أي المأفوك لأنه المتلقف ، وقرأ الجمهور ( تلقف ) بالتحديد وحذف إحدى التامين ﴿ فَوَقَع ﴾ أي ظهر وتبين كما قال الحسن . ومجاهد والفراء ﴿ الْحَقُّ ﴾ وهو أمر موسى عليه السلام ، وفسر بعضهم وقع بثبت على أنه قد استعير الوقع للثبوت والحصول أو للثبات والدوام لأنه في مقابل

بطل والباطل زائل ، وفائدة الاستعارة كما قيل : الدلالة على التأثير لأن الوقع يستعمل في الاجسام ، وقيل : المراد من وقع الحق صيرورة العصاحية في الحقيقة وليس بشيء ﴿ وَبَطَّلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١١٨ ﴾ أى ظهر بطلان ما كانوا مستمرين على عمله ﴿ فَغَالِبُوا ﴾ أى فرعون وقومه ﴿ هُنَالِكَ ﴾ أى فى ذلك المجمع العظيم ﴿ وَأَنْقَلَبُوا صَاغِرِينَ ١١٩ ﴾ أى صاروا أذلاء أو رجعوا إلى المدينة كذلك فالانقلاب إما مجاز عن الصيرورة والمناسبة ظاهرة أو بمعنى الرجوع فصاغرين حال ورجع الأول بقوله سبحانه :

﴿ وَالْقَى السَّحْرَةَ سَاجِدِينَ ١٢٠ ﴾ لأن ذلك كان بمحض من فرعون قطعاً ، وجوز رجوع ضمير غلبوا وانقلبوا على الاحتمال الأول إلى السحرة أيضاً ، وتعقب بأنهم لاذلة لهم ؛ والحل على الخوف من فرعون أو على ما قبل الايمان لا يخفى ما فيه ، والمراد من (ألقى السحرة) الخ أنهم خروا ساجدين ، وعبر بذلك دونه تنديها على أن الحق بهرهم واضطرم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك فكان أحداً دفعهم وألقاهم أو أن الله تعالى ألهمهم ذلك وحملهم عليه فالملقى هو الله تعالى بالهامه لهم حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسر موسى عليه السلام وينقلب الامر عليه ، ويحتمل أن يكون الكلام جارياً مجرى التمثيل مبالغة فى سرعة خروهم وشدته واليه يشير كلام الاخفش ، وجوز أن يكون التعبير بذلك مشاكلة لما معه من الالتقاء إلا أنه دون ما تقدم ، يروى أن اجتماع القوم كان بالاسكندرية وأنه باغ ذنب الحية من وراء البحر وأنها فتحت فاهها ثمانين ذراعاً فابتلعت ما صنعوا واحداً بعد واحد وقصدت الناس ففزعوا ووقع الزحام فمات منهم لذلك خمسة وعشرون الفاً ثم أخذها موسى عليه السلام فعادت فى يده عصا كما كانت وأعدم الله تعالى بقدرته تلك الأجرام العظام ، ويحتمل أنه سبحانه فرقهأ أجزاء لطيفة فلما رأى السحرة ذلك عرفوا أنه من أمر السماء وليس من السحر فى شيء فعند ذلك خروا سجداً ، والمتبادر من السجود حقيقته ولا يبعد أنهم كانوا عالمين بكيفيته ، وقيل : إن موسى وهرون عليهما السلام سجدا شكراً لله تعالى على ظهور الحق فاقتدوا بهما وسجدوا معهما ، وحمل السجود على الخضوع أى أنهم خضعوا لمارأوا مارأوا خلاف الظاهر الذى نطقت به الآثار من غير داع إلى ارتكابه ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف .

وجوز أبو البقاء كونه حالاً من ضمير انقلبوا وليس بشيء ، وقيل : هو حال من السحرة أو من ضميرهم المستتر فى ساجدين أى أنهم ألقوا ساجدين حال كونهم قائلين ﴿ ءَأَمَّا رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أى مالك أمرهم والمتصرف فيهم ﴿ رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ ﴾ بدل بما قبل وإنما أبدلوا لتلايتهم أنهم أرادوا فرعون ولم يقتصروا على موسى عليه السلام إذ ربما يبقى للتوهم رائحة لأنه كان ربى موسى عليه السلام فى صغره ، ولذا قدم هرون فى محل آخر لأنه أدخل فى دفع التوهم أو لأجل الفاصلة أو لأنه أكبر سناً منه ، وقدم موسى هنا لشرفه أو للفاصلة ، وأما كون الفواصل فى كلام الله تعالى لافى كلامهم فقد قيل : إنه لا يضر ، وروى أنهم لما قالوا : آمنا برب العالمين قال فرعون : أنا رب العالمين فقالوا رداً عليه : رب موسى وهرون ، وإضافة الرب إليهما كإضافته إلى العالمين ، وقيل : إن تلك الإضافة على معنى الاعتقاد أى الرب الذى يعتقد ربوبيته موسى وهرون ويكون عدم صدقة على فرعون بزعمه أيضاً ظاهراً جداً إلا أن ذلك خلاف الظاهر من الإضافة ، ويعلم بما قدمنا سر

تقديم السجود على هذا القول \*

وقال الخازن في ذلك : إن الله تعالى لما قذف في قلوبهم الإيمان خروا سجدا لله تعالى على ما هداهم إليه وألهمهم من الإيمان ثم أظهروا بذلك إيمانهم ، وقيل : إنهم بادروا إلى السجود تعظيما لشأنه تعالى لما رأوا من عظيم قدرته ثم إنهم أظهروا الإيمان ، ومن جعل الجملة حالا قال بالمقارنة فافهم ، وأول من بادر بالإيمان كما روى عن ابن إسحق الرؤساء الأربعة الذين ذكرهم ابن الجوزي ثم اتبعهم السحرة جميعا ﴿ قَالَ فَرَعُونَ ﴾ منكرا على السحرة موجها لهم على ما فعلوه ﴿ ءَأَمِنْتُمْ بِهِ ﴾ أي برب موسى وهرون أو بالله تعالى لدلالة ذلك عليه أو بموسى عليه السلام قيل لقوله تعالى في آية أخرى : (آمنتم له) فان الضمير فيها له عليه السلام لقوله سبحانه : (إنه لكبيركم) الخ ، والمقصود من الجملة الخبرية التوبيخ لأن الخبر إذا لم يقصده فائدته ولا لازمهها تولد منه بحسب المقام ما يناسبه ، وهنا لما خاطبهم الجبار بما فعلوا مخبرا لهم بذلك مع ظهور عدم قصد إفادة أحد الأمرين والمقام هو المقام أفاد التوبيخ والتقريع ، ويجوز أن تقدر فيه الهمزة بناء على اطراد ذلك والاستفهام للانكار بمعنى أنه لا ينبغي ذلك ، ويؤيد ذلك قراءة حمزة . والكسائي . وأبي بكر عن عاصم . وروح عن يعقوب (أآتم) بهمزتين محققتين وتحقيق الأولى وتسهيل الثانية بين مما قرئ به أيضا \*

﴿ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ ﴾ أي قبل أن آمركم أنا بذلك وهو على حد قوله تعالى : (لنفذ البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي) لأن الأذن منه يمكن في ذلك وأصل آذن آذن بفتح الألف بفتح الألف الأولى للتكلم ، والثانية من صلب الكلمة قلبت الفاء لوقوعها ساكنة بعد همزة ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ الصنيع ﴿ لَمَكْرٌ مَكْرُتُمْوه ﴾ حيلة احتلتتموها أتم وموسى وليس مما اقتضى الحال صدوره عنكم لقوة الدليل وظهور المعجزة ، وهذا تمويه منه على القبط يريهم أنهم ما غلبوا ولا انقطع حججهم ، قيل : وكذا قوله : (قبل أن آذن لكم) ﴿ فِي الْمَدِينَةِ ﴾ أي في مصر قبل أن تخرجوا إلى الميعاد .

أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن مسعود وناس من الصحابة قال : التقي موسى عليه السلام وأهير السحرة فقال له موسى : أرأيتك ان غلبتك أتؤمن بي وتشهد ان ما جئت به حق فقال الساحر : لا آتين غدا بسحرا لا يغلبه سحر فوالله لئن غلبتني لاؤمن بك ولأشهدن انك حق وفرعون ينظر اليهم وهو الذي نشأ عنه هذا القول ﴿ لَتُخْرِجُوا مِنْهَا أَهْلَهَا ﴾ أي القبط وتخلص لكم ولبنى اسرائيل ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ عاقبة ما فعلتم ، وهذا وعيد ساقه بطريق الاجمال للتمويل ثم عقبه بالتفصيل فقال : ﴿ لَا تَطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خَلْفٍ ﴾ أي من كل جانب عضوا مغايرا للاخر كاليد من جانب والرجل من آخر ، والجار في موضع الحال أي مختلفة ، والقول بأن (من) تعليلية متعلقة بالفعل أي لأجل خلافكم بعيد ﴿ ثُمَّ لَأَصْلَبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ تفضيحا لكم وتنكيلا لأمتالكم ، والتصليب مأخوذ من الصلب وهو الشد على خشبة أو غيرها وشاع في تعليق الشخص بنحو حبل في عنقه ليموت وهو المتعارف اليوم ، ورأيت في بعض الكتب أن الصلب الذي عناه الجبار هو شد الشخص من تحت الإبطين وتعليقه حتى يهلك ، وهو كقطع الأيدي والارجل أول من سنه فرعون على ما أخرجه ابن المنذر وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وشرعه الله تعالى لقطع الطريق تعظيما لجرمهم ؛ ولهذا

سماه سبحانه محاربة لله ولرسوله ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف بياني ﴿ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنْقَلِبُونَ ١٢٥ ﴾ أى إلى رحمته سبحانه وثوابه عائدون إن فعلت بنا ذلك فياحذاه \*

أخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السحرة حين خروا سجدا رأوا منازلهم تبني لهم ، وأخرج عن الأوزاعي أنهم رفعت لهم الجنة حتى نظروا إليها ، ويحتمل أنهم أرادوا إنا ولا بد ميتون فلا ضير فيما اتوعدنا به والأجل محتوم لا يتأخر عن وقته :

ومن لم يمت بالسيف مات بغيره تعددت الاسباب والموت واحد

ويحتمل أيضا أن المعنى إنا جميعا نتقلب إلى الله تعالى فيحكم بيننا :

إلى ديان يوم الدين نمضى وعند الله تجتمع الخصوم

وضمير الجمع على الأول للسحرة فقط ، وعلى الثالث لهم وفرعون ، وعلى الثاني يحتمل الأمرين ﴿ وَمَا تَنْقُم ﴾

أى ماتكره ، وجاء في الماضى نقم ونقم على وزن ضرب وعلم ﴿ مَنَّا ﴾ معشر من آمن :

﴿ إِلَّا أَنْ أَمَانًا بِمَا تَبَيَّنَّا رَبَّنَا لَمَّا جَاءَنَا تَنَّا ﴾ وذلك أصل المفاخر وأعظم المحاسن ، والاستثناء مفرغ ، والمصدر في موضع المفعول به ، والكلام على حد قوله :

ولا عيب فيهم غير أن ضيوفهم تعاب بنسيان الاحبة والوطن

وقيل : إن ( تنقم ) مضارع نقم بمعنى عاقب ، يقال : نقم منه نقما وتنقما وانتقم إذا عاقبه ، وإلى هذا

يشير ماروى عن عطاء ، وعليه فيكون ( أن آمننا ) في موضع المفعول له ، والمراد على التقديرين حسم طمع فرعون في نجم تهديده إياهم ، ويحتمل أن يكون على الثاني تحقيقا لما أشاروا إليه أولا من الرحمة والثواب .

ثم أعرضوا عن مخاطبته وفرعوا والتجأوا إليه سبحانه وقالوا : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ أى أفض علينا صبيرا يغمرنا كما يفرغ الماء ، أو صب علينا ما يظهرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ، ( فأفرغ ) على الأول

استعارة تبعية تصريحية ( صبرا ) قرينتها ، والمراد هب لنا صبيرا تاما كثيرا ، وعلى الثاني يكون ( صبرا ) استعارة أصلية ممكنة و ( أفرغ ) تخيلية ، وقيل : الكلام على الأول كالسكلام على الثاني إلا أن الجامع هناك

الغمر وههنا التطهير ، وليس بذلك وأن جل قائله ﴿ وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ ﴾ إلى ثابتين على ما رزقتنا من الإسلام غير مفتونين من الوعيد . عن ابن عباس . والكلي . والسدى أنه فعل بهم ما أوعدهم به ، وقيل : لم يقدر عليه

لقوله تعالى : ( لا يصلون اليك بائنا أتنا ومن اتبعك الغالبون ) \*

وأجاب الأولون عن ذلك بأن المراد الغلبة بالحجة أوفى عاقبة الأمر ونهايته وهذا لا يتنافى قتل البعض

﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ ﴾ مخاطبين له بعدما شاهدوا من أمر موسى عليه السلام ما شاهدوا

﴿ أَتَذَرُ مُوسَى ﴾ أى أتتركه ﴿ وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى أرض مصر \*

والمراد بالافساد ما يشمل الدينى والدينى ، ومفعول الفعل محذوف للتعميم أو أنه منزل منزلة اللازم

أو يقدر يفسدوا الناس بدعوتهم إلى دينهم والخروج عليك . أخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : لما آمنت

السحرة أتبع موسى عليه السلام ستمائة الف من بني إسرائيل ﴿ وَيَذْرَكَ ﴾ عطف على يفسدوا المنصوب بأن ،

أو منصوب على جواب الاستفهام كما ينصب بعد الفاء، وعلى ذلك قول الخطيئة:

ألم اك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والاياء

والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى عليه السلام وقومه مفسدين في الارض وتركهم إياك الخ أى لا يمكن وقوع ذلك . وقرأ الحسن . ونعيم بن ميسرة بالرفع على أنه عطف على ( تذر ) أو استئناف أو حال بحذف المبتدأ ، أى وهو يذكرك لأن الجملة المضارعية لا تقترن بالواو على الفصيح ، والجملة على تقدير الاستئناف معترضة مؤكدة للمعنى ما سبق ، أى تذر وعادته تركك ، ولا بد من تقدير هو على ما قال الطيبي كما في احتمال الحال ليدل على الدوام ، وعلى تقدير الحالية تكون مقررة لجهة الاشكال . وعن الاشهب أنه قرأ بسكون الراء ، وخرج ذلك ابن جنى على أنه تركت الضمة للتخفيف كما في قراءة أبي عمرو (يامرم) باسكان الراء استقلالاً للضمة عند توالي الحركات ، واختاره أبو البقاء ، وقيل: إنه عطف على ما تقدم بحسب المعنى ، ويقال له في غير القرآن عطف التوهم ، كأنه ، قيل: يفسدوا ويذكرك كقوله تعالى : ( فأصدق وأكن من الصالحين ) ﴿ وَءَاهَتَكَ ﴾ أى معبوداتك . يروى أنه كان يعبد الكواكب فهى آلهته وكان يعتقد أنها المريية للعالم السفلى مطلقاً وهو رب النوع الانسانى ، وعن السدى أن فرعون كان قد اتخذ لقومه أصناماً وأمرهم بأن يعبدوها تقرباً اليه ، ولذلك قال : ( أنار بكم الأعلى ) وقيل : إنه كانت له بقرة يعبدها وكان إذا رأى بقرة حسنة أمر قومه بعبادتها ، ولذلك أخرج السامرى لبنى إسرائيل عجلاً وهو رواية ضعيفة عن ابن عباس ، وقال سليمان التيمى : بلغنى أنه كان يجعل في عنقه شيئاً يعبده ، وأمر الجمع عليه يحتاج إلى عناية وقرأ ابن مسعود . والضحاك . ومجاهد . والشعبي و ( إلهتك ) كعبادتك لفظاً ومعنى فهو مصدر \*  
وأخرج غير واحد عن ابن عباس أنه كان ينكر قراءة الجمع بالجمع ويقرأ بالمصدر ويقول : إن فرعون كان يعبد ولا يعبد ، ألا ترى قوله : ( ما علمت لكم من إله غيرى ) ومن هنا قال بعضهم : الاقرب أنه كان دهرياً منكراً للصانع ، وقيل : الالهة اسم للشمس وكان يعبدها ، وأنشد أبو على :  
وَأَعْجَلْنَا الْإِلَهَةَ أَنْ تُوْبَا هـ  
﴿ قَالَ ﴾ مجيباً لهم ﴿ سَنَقْتَلُ أَبْنَاءَهُمْ نَسَاءَهُمْ ﴾ كما كنا نفعل بهم ذلك من قبل ليعلم أنا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ، ولا يتوهم أنه المولود الذى حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده .  
وقرأ ابن كثير . ونافع ( سنقتل ) بالتخفيف والتضعيف كما في موتت الابل هـ

﴿ وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهُونَ ١٢٧ ﴾ أى غالبون كما كنا لم يتغير حالنا وهم مقهورون تحت أيدينا ، وكان فرعون قد أقطع طمعه عن قتل موسى عليه السلام فلم يعد الملا بقتله لما رأى من علو أمره وعظم شأنه وكأنه لذلك لم يعد يقتل قومه أيضاً ، والظاهر على ما قيل : إن هذا من فرعون بيان لأنهم لا يقدرّون على أن يفسدوا في الارض وايدان بعدم المبالاة بهم وأن أمرهم فيما بعد كما أمرهم فيما قبل وأن قتلهم عبث لا ثمرة فيه ، وذكر الطيبي أنه من الأسلوب الحكيم وإن صدر من الاحق ، وأن الجملة الاسمية كالتذييل لما قبلها فافهم هـ

﴿ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ تسلياً لهم حين تضجروا مما سمعوا بأسلوب حكيم ﴿ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا ﴾ على ما سمعتم من الاقاويل الباطلة ﴿ إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ ﴾ أى أرض مصر أو الارض مطلقاً وهى داخلة فيها دخولا أولياً

﴿يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ١٢٨﴾ الذين انتم منهم ، وحاصله أنه ليس الأمر كما قال فرعون: (إنا فوقهم قاهرون) فإن القهر والغلبة لمن صبر واستعان بالله ولمن وعده الله تعالى توريث الأرض وأنا ذلكم الموعد الذي وعدكم الله تعالى النصره به وقهر الاعداء وتوريث أرضهم ، وقوله: (والعاقبة) الخ تقرير لما سبق \*

وقرأ أبي . وابن مسعود (والعاقبة) بالنصب عطفًا على اسم أن ﴿قَالُوا﴾ أي قوم موسى له عليه السلام ﴿أَوْذِينَا﴾ من جهة فرعون ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ تَأْتِينَا﴾ بالرسالة يعنون بذلك قتل الجبار أولادهم قبل مولده وبعده إذ قيل له : يولد لبنى إسرائيل غلام يسلبك ملكك ويكون هلاكك على يديه ﴿وَمَنْ بَعْدَ مَا جِئْنَا﴾ أي رسولا يعنون به ماتو عدوم به من إعادة قتل الابناء وسائر ما كان يفعل بهم لعداوة موسى عليه السلام من فنون الجور والعذاب ، وقيل: إن نفس ذلك الاعداء إيذاء، وقيل : جعل إبعاده بمنزلة فعله لكونه جبارا \* وقيل : أرادوا الإيذاء بقتل الابناء قبل مولد موسى عليه السلام وبعد مولده ، وقيل : المراد ما كانوا يستعدون به ويمتنون فيه من أنواع الخدم والمهن ، وتعقب بأن ذلك ليس مما يلحقهم بواسطة موسى عليه السلام فليس لذكره كثير ملاءمة بالمقام ، والظاهر أنه لافرق بين الاتيان والمجيئ وإن الجمع بينهما للتفنن والبعد عن التكرار اللفظي فإن الطباع مجبولة على معاداة المعادات ، ولذلك جرىء بأن المصدرية أولا وبما اختها ثانيًا \* وذكر الجلال السيوطي في الفرق بينهما أن الاتيان يستعمل في المعاني والأزمان والمجيئ في الجواهر والأعيان وهو غير ظاهر هنا إلا أن يتكلف ، ونقل عن الراغب في الفرق بينهما أن الاتيان هو المجيء بسهولة فهو أخص من مطلق المجيء وهو كسابقه هنا أيضا ، وهذا منهم جار مجرى التحزن لعدم الاكتفاء بما كنى لهم عليه السلام لفرط ما عراهم وفضاعة ما عتراهم ، والمقام يقتضى الإطناب فإن شأن الحزين الشاكي إطالة الكلام رجاء أن يطفئ بذلك بعض الاوام ، وقيل : هو استبطاء منهم لما وعدهم عليه السلام من النجاة والظفر والأول أولى فقوله تعالى : ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُهْلِكَ عَدُوُّكُمْ﴾ الذي فعل بكم ما فعل وتوعدكم بما توعد \*

﴿وَيَسْتَخْلِفُكُمْ﴾ أي يجعلكم خلفاء ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أي أرض مصر تصریح بما كنى عنه وتوكيد للتسلية على أبلغ وجه ، وفيه ادماج معنى من عادى أولياء الله تعالى فقد بارزه بالمحاربة وحق له الدمار والخسار. وعسى في مثله قطع في إنجاز الموعد والفوز بالمطلوب ، ونص غير واحد على أن التعبير به للجرى على سنن الكرماء \* وقيل : تأدبا مع الله تعالى وإن كان الأمر مجزوما به بوحى وإعلام منه سبحانه وتعالى ، وقيل : إن ذلك لعدم الجزم منه عليه السلام بأنهم المستخلفون بأعيانهم أو أولادهم ، فقد روى أن مصر إنما فتحت في زمن داود عليه السلام \*

وتعقب بأنه لا يساعده قوله تعالى : ( وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها) فإن المتبادر استخلاف المستضعفين أنفسهم لاستخلاف أولادهم ، والمجاز خلاف الاصل . نعم المشهور أن بنى إسرائيل بعد أن خرجوا مع موسى عليه السلام من مصر لم يرجعوا إليها في حياته ، وفي قوله سبحانه : ﴿فَيَنْظُرْ﴾ أي يرى أو يعلم ﴿كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ أحسنًا أم قبيحًا فيجازيكم حسبما يظهر منكم من الاعمال ارشادهم

إلى الشكر وتحذير لهم عن الوقوع في مهاوى الكفر ، وقيل : فيه إشارة إلى ما وقع منهم بعد ذلك ه  
 ﴿ وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ ﴾ شروع في تفصيل مبادئ الهلاك الموعود به وإيدان بأنهم لم يمهلوا حتى تحولوا من حال إلى حال إلى أن حل بهم عذاب الاستئصال ، وتصدير الجملة بالقسم لظهور الاعتناء بمضمونها ، والمراد بآل فرعون أتباعه من القبط ، وإضافة الآل إليه وهو لا يضاف إلا إلى الأشراف لما فيه من الشرف الدنيوي الظاهر وإن كان في نفس الأمر خسيسا ، وعن الخطيب أن المراد فرعون وآله ، والسنين جمع سنة والمراد بها عام القحط وقد غلبت في ذلك حتى صارت كالعلم له لثبته ما يذكر ويؤرخ به ولا كذلك العام الخصب ، ولأمها وأوؤها ، وقد اشتقوا منها فقوالوا : أسنت القوم إذا قحطوا ، وقلبوا اللام تاء ليفرقوا بين ذلك وقولهم اسنى القوم إذا لبثوا في موضع سنة ، قال المازني : وهو شاذ لا يقاس عليه ، وقال الفراء : توهموا أن الهاء أصلية إذ وجدوها أصلية فقلبوها تاء وجاء أصابتنا سنية حمراء أى جذب شديد فالتصغير للتعظيم واجراء الجمع مجرى سائر الجوع السالبة المعربة بالحروف هو اللغة المشهورة واللغة الأخرى اجراء الاعراب على النون لكن مع الياء خاصة فيسلك فيه مسالك حين في الاعراب بالحركات الثلاث مع التنوين عند بنى عامر وبنو تميم لا ينونون تخفيفا وحينئذ لا تحذف النون للإضافة وعلى ذلك جاء قول الشاعر :

دعاني من نجد فان سنينه لعين بنا شيئا وشيننا مردا

ومنه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف عليه السلام » وجاء في رواية أخرى « اللهم أعني عليهم بسنين كسنى يوسف عليه السلام » وهو على اللغة المشهورة ﴿ وَنَقَصَ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾ بكثرة عاهات الثمار وخروج اليسير منها حتى لا تحمل النخلة كما روى عن رجاء بن حيوة الابسة واحدة وكان القحط على ما أخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة في باديتهم وأهل ماشيتهم والنقص في أمصارهم وقرامهم ، وأخرج الحكيم الترمذي في نوادر الأصول ، وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : لما أخذ الله تعالى آل فرعون بالسنين يبس كل شيء لهم وذهبت مواشيهم حتى يبس نيل مصر فاجتمعوا الى فرعون وقالوا له : ان كنت كما تزعم فائتنا في نيل مصر بماء فقال : غدوة يصبحكم الماء فلما خرجوا من عنده قال أى شيء صنعت ؟ أنا لا أقدر على ذلك فغداً يكذبونى ، فلما كان جوف الليل قام واغتسل ولبس مدرعة صوف ثم خرج حافياً حتى أتى النيل فقام في بطنه فقال : اللهم إنك تعلم أنى أعلم أنك تقدر على أن تملأ نيل مصر ماء فاملأه ماء فما علم إلا بخرير الماء يقبل فخرج وأقبل النيل مترعا بالماء لما أراد الله تعالى بهم من الهلكة ، وهذا ان صح يدل على أن الرجل لم يكن دهر يانافيا للصانع كما قال البعض ﴿ أَلَعَلَّهُمْ يَدْكُرُونَ ﴾ أى لكي يتعضوا فيتركوا ما هم عليه أولئك يذكروا الله تعالى فيتضرعوا له ويلتجئوا إليه رغبة فيما عنده ، وقيل : لكي يتذكروا أن فرعون لو كان الها لدفع ذلك الضر •

وعن الزجاج أنهم إنما أخذوا بالضراء لأن أحوال الشدة ترقق القلوب وترغب فيما عند الله تعالى الا ترى قوله تعالى ( واذا مسه الشر فذو دعاء عريض ) ﴿ فَإِذَا جَاءَهُمُ الْحَسَنَةُ ﴾ الخ بيان لعدم تذكرهم وتماديهم في الغنى ، والمراد بالحسنة كما يفهمه ظاهر كلام البعض الخصب والرخاء ، وفسرها مجاهد بالرخاء والعافية وبعضهم بأعم من ذلك أى إذا جاءهم ما يستحسنونه ﴿ قَالُوا لَنَا هَذِهِ ﴾ أى إنما مستحقوها يمين الذات ﴿ وَإِنْ تَصُبُّهُمُ سَيِّئَةٌ ﴾ أى ضيقة

وجذب أو جذب ومرض أو عقوبة وبلاء ﴿يَطِيرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾ أى يتشاموا بهم ويقولوا: ما أصابنا ذلك الا بشؤمهم ، وأصل اطلاق التطير على التشاؤم على ما قال الازهرى إن العرب كانت تزجر الطير فتشامم بالبارح وتيمن بالسائح . وفي المثل من إلى بالسائح بعد البارح ، قال أبو عبيدة: سأل يونس رؤبة وأنا شاهد عن السائح والبارح فقال: السائح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره ، وقيل : البارح ما يأتي من جهة الشمال والسائح ما يأتي من جهة اليمين وأنشدوا :

زجرت لها طير الشمال فان يكن هو الك الذى تهوى يصبك اجتنابها

ثم انهم سمو الشؤم طيرا وطائرا والتشاؤم تطيرا ، وقد يطلقون الطائر على الحظ والنصيب خيرا أو شرا حتى قيل : إن أصل التطير تفريق المال وتطيره بين القوم فيطير لكل أحد نصيبه من خير أو شر ثم غلب في الشر . وفي الآية اغراق في وصفهم بالغباوة والقساوة فان الشدائد ترقق القلوب وتذل العرائك وتزيل التماسك لاسيما بعد مشاهدة الآيات وقد كانوا بحيث لم يؤثر فيهم شيء منها بل ازدادوا عتوا وعنادا ، وتعريف الحسنة وذكرها بأداة التحقيق كما قال غير واحد لكثرة وقوعها وتعلق الارادة باحداثها بالذات لأن العناية الالهية اقتضت سبق الرحمة وعموم النعمة قبل حصول الاعمال ، وتنكير السبيته ذكرها بأداة الشك لندورها وعدم تعلق الارادة باحداثها الا بالتبع فان النعمة بمقتضى تلك العناية إنما تستحق بالاعمال \*

والزهوخشى بين الحسنة بالخصب والرخاء ثم قال في تعليل ما ذكر: لأن جنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثيرته واتساعه واما السبيته فلا تقع إلا في الندرة ولا يقع إلا شيء منها . وقال صاحب الكشف : ذلك إشارة إلى أن التعريف للعهد الخارجى التقريرى بدليل أنه ذكر في مقابلة قوله سبحانه: ( ولقد أخذنا آل فرعون بالسنين ) وقوله : لأن الجنس النخ أى جنس الخصب والرخاء وفيه مبالغة أى إنه لكثرة الوقوع كأن الجنس كله واجب الوقوع ، ولهذا لا يزال يتكاثر حتى يستغرق الجنس . وقوله: وإما السبيته النخ في مقابلة ذلك دليل على إرادة هذا المعنى فلا تخالف بين كلاميه ولم يرد بالجنس العهد الذهنى وهذا مراد صاحب المفتاح وبه يندفع ما توهمه صاحب الايضاح انتهى . وفيه تعريض بشيخه الطائى حيث حمل الجنس على العهد الذهنى وقال ما قال والبحث طويل الذيل فيطلب من شروح المفتاح وشرح التاخييص للعلامة الثانى وحواشيه ، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَلَا إِنَّمَا طَأَّرْتُم بِعُنْدِ اللَّهِ﴾ استئناف مسوق من قبله تعالى لرد مقالتهم الباطلة وتحقيق للحق فى ذلك وتصديره بكلمة التنبيه لابرار كال العناية بمضمونه أى ليس شؤمهم إلا عند الله أى من قبله وحكمه كما قال ابن عباس ، وقال الزجاج : المعنى ليس الشؤم الذى يلحقهم إلا الذى وعدوا به من العقاب عنده لا ما ينالهم فى الدنيا ، وقال الحسن : المعنى الا إن ما تشاموا محفوظ عليهم حتى يجازيهم الله تعالى به يوم القيامة ، وفسر بعضهم الطائر هنا بالخط أى إنما حظهم ومآطار اليهم من القضاء والقدر بسبب شؤمهم عند الله ، وقرأ الحسن (إنما طيرهم) وهو اسم جمع طائر على الصحيح لأنه على أوزان المفردات ، وقال الأخفش هو جمع له ، وروى عن قطرب أن الطير يكون واحدا وجمعا وكذا الطائر ، وأنشد ابن الاعرابى :

كأنه تهبان يوم ماطر على رءوس كرموس الطائر

(وَلَا يَكُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ١٣١) ذلك فيقولون ما يقولون ، واسناد عدم العلم إلى أكثرهم للاشعار بأن



بعضهم يعلم ولكن لا يعمل بمقتضى علمه ﴿ وَقَالُوا ﴾ شروع فى بيان بعض آخر مما أخذوا به من فنون العذاب التى هى فى أنفسها آيات بينات وعدم ارجعواهم عما هم عليه من الكفر والعناد أى قالوا بعد ما رأوا ما رأوا من العصا والسنين ونقص الثمرات ﴿ مَهْمَا تَأْتِينَا بِهِ ﴾ كلمة مهما مما اختلف فيها فقيل هى كلمة برأسها موضوعة لزيادة التعميم . وقيل : هى مركبة من مه اسم فعل للكف إما باق على معناه أو مجرد عنه وما الشرطية . وقال الخليل : أصلها ما ما على أن الاولى شرطية والثانية ابهامية متصلة بها لزيادة التعميم فقلبت ألف ما الاولى هاء فرارا من بشاعه التكرار ، وأسلم الأقوال كما قال غير واحد القول بالبساطة . وفى حاشية التسهيل لابن هشام ينبغى لمن قال بالبساطة أن يكتب مهما بالياء ولمن قال أصلها ماما أن يكتبها بالالف ، وفى الشرح وكذا اذا قيل أصلها مه ما . وتعقب ذلك الشمى بأن القائلين بالأصلين المذكورين متفقون على أن مهما أصل آخر فما ينبغى فى كتب آخرها على القول الاول ينبغى على القول الثانى ، وفيه نظر •

وهى اسم شرط لا حرف على الصحيح ، ومحلهما الرفع هنا على الابتداء وخبرها إما الشرط أو الجزء أو هما على الخلاف أو النصب على أنها مفعول به لفعل يفسره ما بعد أى أى شئ تحضره لدينا تأتنا به ، ومن الناس من جوز مجيئها فى محل نصب على الظرفية ، وشدد الزحشرى الانكار عليه فى الكشاف ، وذكر ابن المنير أنه غر القائل بظرفيتها كلام الخليل أو شبهها بمتى ما ، وخالف ابن مالك فى ذلك وقال : إنه مسموع عن العرب كقوله :

وإنك مهما تعظ بطنك سؤله وفرجك نالا منتهى الذم أجمعا

ويوافقه كما قال الشهاب استعمال المنطقيين لها بمعنى كلما وجعلها سور الكلية فانها نفي العموم كما صرحوا به وليس من مخترعاتهم كما توهم ، وأنت تعلم أن كونها هنا ظرفا لما لا ينبغى الاقدام عليه بوجه لإباء قوله تعالى : ﴿ مِنْ آيَةٍ ﴾ عنه لأنه بيان لمهما وليس بزمان ، وتسميتهم إياها آية من باب الجار اقلموسى عليه السلام والاستهزاء بها مع الاشعار بأن هذا العنوان لا يؤثر فيهم والافهم ينكرون كونها آية فى نفس الامر ويزعمون أنها سحر كما ينبئ عنه قولهم ﴿ لَتَسْحَرَنَّ أَبْهًا ﴾ والضمير ان المجروران راجعان إلى مهما ، وتذكير الاول لرعاية جانب اللفظ لابهامه ، وتأنيث الثانى للمحافظة على جانب المعنى لأنه إنما رجع اليه بعد ما بين بآية ، وادعى ابن هشام أن الاولى عود الضمير الثانى إلى آية ، ولعله راعى القرب والذاهب إلى الاول راعى أن (آية) مسوقة للبيان فالاولى رجوع الضمير على المفسر المقصود بالذات وإن كان المآل واحدا أى لتسحر بتلك الآية أعيننا وتشبه علينا ﴿ فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ۙ ﴾ أى بمصدقين لك ومؤمنين بنبوتك أصلا ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ عقوبة لجرائمهم لاسيما قولهم هذا ﴿ الطُّوفَانَ ﴾ أى ما طاف بهم وغشى أما كنهم وحرورهم من مطر أو سيل فهو اسم جنس من الطواف ، وقيل : إنه فى الاصل مصدر كنقصان ، وهو اسم لكل شئ حادث يحيط بالجهات ويعم كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف ، وقد اشتهر فى طوفان الماء وجاء تفسيره هنا بذلك فى عدة روايات عن ابن عباس ، وجاء عن عطاء . ومجاهد تفسيره بالموت ، وأخرج ذلك ابن جرير وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها مرفوعا ، وعن وهب بن منبه أنه الطاعون بلغة اليمن وعن أبي قلابة أنه الجدرى ، وهم أول

من عذبوا به ، وهذان القولان ينجران إلى الخبر المرفوع ﴿ وَالْجَرَادَ ﴾ هو المعروف واحده جرادة سمي به لجرده ما على الأرض ، وهو جند من جنود الله تعالى يساطه على من يشاء من عباده ، وأخرج أبو داود وابن ماجه والطبراني وغيرهم عن أبي زهير النميري مرفوعا النهى عن مقاتلته معللا بما ذكره ، وذكر البيهقي أن ذلك إن صح مراد به إذا لم يتعرض لافساد المزارع فاذا تعرض له جاز دفعه بما يقع به الدفع من القتال والقتل أو أريد به الإشارة إلى تعذر مقاومته بذلك ، وأخرج أبو داود ومن معه عن سلمان قال: «سئل رسول الله ﷺ عن الجراد فقال أكثر جنود الله تعالى لا آكاه ولا أحرمه» وزعم أنه مخلوق من ذنوب ابن آدم مؤول ﴿ وَالْقُمَّلَ ﴾ بضم القاف وتشديد الميم قيل : هو الدبي وهو الصغار من الجراد ولا يسمى جرادا إلا بعد نبات أجنحته ، وروى ذلك عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة والسدي ، وقيل : هو القردان جمع القراد المعروف ، وقيل : صغار الذر ، وعن حبيب بن أبي ثابت أنها الجعلان ، وعن ابن زيد قال: زعم بعض الناس أنها البراغيث ، وعن سعيد ابن جبير أنها السوس وهى الدابة التى تكون فى الحنطة وغيرها ، ويسمى قملا بفتح فسكون وبذلك قرأ الحسن ﴿ وَالضَّفَادِعَ ﴾ جمع ضفدع كزبرج . وجعفر . وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود الدابة المائة المعروفة ﴿ وَالْدَّمَ ﴾ معروف وتشديد (١) داله لغة ٥

وروى أن موسى عليه السلام لما رأى من فرعون وقومه العناد والاصرار دعا وقال : يارب إن فرعون علا فى الأرض وإن قومه قد نقضوا العهد رب فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نعمة ولقوى عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فأرسل الله تعالى عليهم المطر ثمانية أيام فى ظلمة شديدة لم يستطع أحد لها أن يخرج من بيته فدخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم ولم يدخل بيوت بنى إسرائيل منه قطرة وكانت مشتبكة فى بيوتهم وفاض الماء على أرضهم وركد فمنعهم من الحرث والتصرف ودام ذلك الماء عليهم سبعة أيام من السبت إلى السبت فقالوا : يا موسى ادع لنا ربك يكشف عنا ذلك ونحن نؤمن بك ونرسل معك بنى إسرائيل فدعا ربه فكشف عنهم فنبت من العشب والكلأ ما لم يعهد مثله قبله ، فقالوا : ما كان هذا الماء إلا نعمة علينا فلم يؤمنوا . فبعث الله تعالى عليهم الجراد فأكل زروهم وثمارهم وأبوابهم وسقوفهم وثيابهم وأمتعتهم حتى أكل مسامير الحديد التى فى الأبواب ولم يصب بنى إسرائيل من ذلك شىء فعبجوا ووضجوا إلى موسى عليه السلام ، وقالوا له كما قالوا أولا فخرج عليه السلام إلى الصحراء فأشار بعصاه نحو المشرق والمغرب فرجع إلى النواحي التى جاء منها ، وقيل : جاءت ريح فألقته فى البحر فلم يؤمنوا ، فسلط الله تعالى عليهم القمل فأكل مابقى الجراد وكان يدخل بين ثوب أحدهم وجلده فيمصه وإذا أراد أن يأكل طعاما امتلا قملا ، وقال ابن المسيب: ابتلوا بالسوس فكان الرجل منهم يخرج بعشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد إلا بثلاثة أفقرة منها وأخذ حواجبهم وأشفار عيونهم وسائر شعورهم وفعل فى جلودهم ما يفعله الجسدورى ومنعهم النوم والقرار فقرعوا إلى موسى عليه السلام فرفع عنهم ، فقالوا : قد تحققنا الآن أنك ساحر ، فأرسل الله تعالى عليهم الضفادع فامتلات بيوتهم وأفنتهم وأمتعتهم وأنتهم منها فلا يكشف أحد إناء إلا وجدها فيه ، وكان الرجل يجلس

في الضفادع فتباغ إلى حلقه فاذا أراد أن يتكلم يشب الضفدع فيدخل فيه ، وكانت تشب في قدورهم فتفسد عليهم طعامهم وتطفي نيرانهم ، وإذا أضطجع أحدهم ركبته حتى تكون عليه ركما فلا يستطيع أن ينقلب وإذا أراد أن يأكل سبقته إلى فيه ولا يعجن عجينا إلا امتلا منها ففرعوا اليه عليه السلام وتضرعوا فأخذ عليهم العهود والمواثيق ودعا فكشف الله تعالى عنهم ذلك فنقضوا العهد ، فأرسل الله تعالى عليهم الدم فسال النيل عليهم دما عبيطا وصارت مياههم دماء فكان فرعون يجمع بين القبطي والاسرائيلي في إناء واحد فيكون مايلي الاسرائيلي ماء وما يلي القبطي دما ويقومان إلى الجرة فيها الماء فيخرج للقبطي دم وللإسرائيلي ماء حتى إن المرأة من آل فرعون تأتي المرأة من بنى إسرائيل فتقول لها اسقيني ماء فتصب لها من قربتها فيصير في الإناء دما حتى كانت تقول : اجعليه في فيك ثم مجيه في في فتفعل ذلك فيصير دما \*

وقال ابن أسلم : إن الدم الذي ساطع عليهم كان الرعاف ﴿ آيات ﴾ حال من الأشياء المتقدمة \*

﴿ مَفْصَلَات ﴾ مبيّنات لا يشك عاقل أنها آيات إلهية لا سحر كما يزعمون ، أو يميزا بعضها من بعض منفصلة بالزمان لامتحان أحوالهم وكان بين كل اثنين منها شهر وكان امتداد كل واحدة منها شهرا كما أخرج ذلك ابن المنذر عن ابن عباس ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال : كانت الآيات التسع في تسع سنين في كل سنة آية ، وأخرج أحمد في الزهد وغيره عن نوف الشامي قال : مكث موسى عليه السلام في آل فرعون بعد ما غلب السحرة عشرين سنة يريهم الآيات الجراد والقمل النخ فأبوا أن يسلموا \*

وفي رواية أبي الشيخ عن ابن عباس أنه مكث عليه السلام بعد أن غلب أربعين سنة يريهم ما ذكر ، ورأيت في مسامرات الشيخ ابن العربي قدس سره أن موسى عليه السلام مكث ينذر آل فرعون ستة عشر شهرا إلى أن أغرقوا فأدخلوا ناراً ولم ينتفعوا بما رأوا من الآيات ﴿ فَاسْتَكْبَرُوا ﴾ عن الإيمان بها \*

﴿ وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ١٣٣ ﴾ جملة معترضة مقررة لمضمون ما قبلها ﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ ﴾ أى العذاب المذكور على التفصيل كما روى عن الحسن . وقتادة . ومجاهد ؛ و﴿ لَمَّا ﴾ لاتنافية التفصيل والتكرير كما لا يخفى \* وعن أبي عبدالله رضى الله تعالى عنه أنه أصابهم ناهج أحمر لم يروه قبل فهلك منهم كثير ، وعن ابن جبير أنه الطاعون ، وقد ورد إطلاقه عليه في حديث أسامة بن زيد المرفوع « وهو الطاعون رجز أرسل على طائفة من بنى إسرائيل أو على من كان قبلكم فاذا سمعتم به في أرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل فقال : ليذبح كل منكم كبشاً ثم ليخضب كفه في دمه ثم ليضرب على بابه ففعلوا ، فقال القبط لهم : لم تجعلوا هذا الدم على أبوابكم ؟ قالوا : إن الله تعالى يريد أن يرسل عليكم عذابا فسلمت وتهلكون ، قال القبط : فما يعرفكم الله تعالى إلا بهذه العلامة ؟ قالوا : هكذا أمرنا نبينا ، فأصبحوا وقد طعن من قوم فرعون سبعون ألفا فأمسوا وهم لا يتدافعون ، والمعنى على الأول أنهم كلما وقع عليهم عقوبة من العقوبات المذكورة \*

﴿ قَالُوا يَا مُوسَى ﴾ في كل مرة على القول بأن المراد بالرجز غير ما تقدم أنه لما وقع عليهم الناهج المهلك أو الطاعون الجارف قالوا ﴿ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِنْدَكَ ﴾ أى بعده سبحانه عندك وهو النبوة كما قال أبو مسلم (فما) مصدرية ،

وسميت النبوة عهدا كما قال العلامة الثاني : لأن الله تعالى عهدا كرام الأنبياء عليهم السلام بها وعهدوا اليه تحمل أعبائها ، أو لأن لها حقوقاً تحفظ كما تحفظ العهد ، أو لأنها بمنزلة عهد ومنشور منه جل وعلا أو بالذي عهد اليك أن تدعوه به فيجيبك كما أجابك في آياتك ، (فما) موصولة والجار والمجرور صلة - لادع - أو حال من الضمير فيه ، يعنى ادع الله تعالى متوسلا بما عهد عندك ، ويحتمل أن تكون الباء للقسم الاستعطافي كما يقال : بحياتك افعل كذا ، فالمراد استعطافه عليه السلام لأن يدعو ، وأن تكون للقسم الحقيقي وجوابه ﴿ لَئِنْ كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ ﴾ الذى وقع علينا ﴿ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى أقسمنا بعهد الله تعالى عندك (لئن كشفت) الخ ، وخلاصة ما ذكره في الباء هنا أنها إما للإلصاق أو للسببية أو للقسم بقسميه ﴿ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الرِّجْزَ إِلَى أَجَلٍ هُمْ بِالْغُوهِ ﴾ أى إلى حد من الزمان هم واصلون اليه ولا بد فعذبون فيه أو مهلكون ، وهو وقت الفرق كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، أو الموت كما روى عن الحسن ، والمراد أنجيتناهم من العذاب إلى ذلك الوقت ، ومن هنا صح تعلق الغاية بالكشف ، ولا حاجة إلى جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف وقع حالا من الرجز خلافا لزاعمه •

وقيل : المراد بالأجل ما عينوه لإيمانهم ﴿ إِذَا هُمْ يَنْكُثُونَ ۝ ١٣٥ ﴾ أى ينقضون العهد ، وأصل النكث فل طاقات الصوف المغزول ليغزل ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد إرامه ، وجواب (لما) فعل مقدر يؤذن به إذا الفجائية لاجلثة المقترنة بها ، وإن قيل به فتساهل ، أى فلما كشفنا عنهم ذلك فاجأوا بالنكث من غير توقف وتأمل كذا قيل ، وعليه فكلا الاسمين أعنى لما وإذا معمول لذلك الفعل على أن الأول ظرفه ، والثانى مفعوله قاله العلامة ، والداعى لذلك المحافظة على ما ذهبوا اليه من أن ما يلى كلمة لما من الفعلين يجب أن يكون ماضياً لفظاً أو معنى ، إلا أن مقتضى ما ذكرنا من أن إذ وإذا المفاجأة فى موقع المفعول به للفعل المتضمنين هما إياه أن يكون التقدير فاجأوا زمان النكث أو مكانه •

وقد يقال أيضا : تقدير الفعل تكلف مستغنى عنه إذ قد صرحوا بأن لما تجاب باذا المفاجأة الداخلة على الجلة الاسمية ، نعم هم يذكرون ما يومهم التقدير وليس به بل هو بيان حاصل المعنى وتفسير له فتدبر •  
﴿ فَأَنْتَقِمْنَا مِنْهُمْ ﴾ أى فأردنا الانتقام منهم ، وأول بذلك ليتفرع عليه قوله سبحانه : ﴿ فَأَغْرَقْنَاهُمْ ﴾ وإلا فالاغراق عين الانتقام فلا يصح تفريعه عليه •

وجوز أن تكون الفاء تفسيرية وقد اثبتها البعض كما فى قوله تعالى : (ونادى نوح ربه فقال رب) الخ وحينئذ لا حاجة الى التأويل ﴿ فى اليم ﴾ أى البحر كما روى عن ابن عباس • والسدى رضى الله تعالى عنهم ، ويقع على ما كان ملحا زعافا وعلى النهر الكبير العذب الماء ولا يكسر ولا يجمع جمع السلامة ، وقال الليث : هو البحر الذى لا يدرك قعره ، وقيل : هولجة البحر وهو عربى فى المشهور . وقال ابن قتيبة : إنه سريانى واصله لما قيل بما ضرب الى ماترى والقول بأنه اسم للبحر الذى غرق فيه فرعون غريقى فى يم الضعف ﴿ بَانَهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ تعليل للاغراق يعنى أن سبب الاغراق وما استوجبوا به ذلك العقاب هو التكذيب بالآيات العظام وهو الذى اقتضى تعلق ارادة الله تعالى به تعلقا تنجزيا وهذا لا ينافى تفريع الارادة على النكث لأن التكذيب هو

الغلة الأخيرة والسبب القريب ولا مانع من تعدد الأسباب وترتب بعضها على بعض قاله الشهاب ونور الحق ساطع منه ، وقال شيخ الاسلام : الفاء وإن دلت على ترتب الاغراق على ما قبله من النكث لكنه صرح بالتعليل ايذانا بأن مدار جميع ذلك تكذيب آيات الله تعالى وما عطف عليه ليكون ذلك مزجرة للسامعين عن تكذيب الآيات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى ، وفيه مناقشة لا تخفى \*

﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴾ الضمير المجرور للآيات ، والغفلة مجاز عن عدم الذكر والمبالاة اي بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم مبالاةهم بها وتفكرهم فيها بحيث صاروا كالغافلين عنها بالسكينة والا فالكذب بأمر لا يكون غافلا عنه للتنافي بين الأمرين ، وفي ذلك إشارة إلى أن من شاهد مثلها لا ينبغي له أن يكذب بهامع علمه بها ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الضمير للنعمة وأريد بها الغرق كما يدل عليه ما قبله ، وعليه فيجوز أن تكون الجملة حالية بتقدير قد ، ولا مجاز في الغفلة حينئذ والأول أولى كما لا يخفى \*

﴿ وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ ﴾ بالاستعباد وذبح الابناء ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار الاستضعاف وتجده ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وذكرنا بهذا العنوان إظهارا لكمال اللطف بهم وعظم الاحسان اليهم حيث رفعوا من حضيض المذلة إلى أوج العزة ، ولعل فيه إشارة إلى إن الله سبحانه عند القلوب المنكسرة . ونصب القوم على أنه مفعول أول لأورثنا والمفعول الثاني قوله سبحانه :

﴿ مَشْرِقَ الْأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا ﴾ أي جميع جهاتها ونواحيها ، والمراد بها على ما روى عن الحسن . وقيادة . وزيد بن أسلم أرض الشام ، وذكر محي السنة البغوى أنها أرض الشام ومصر ، وفي رواية أنها أرض مصر التي كانت بأيدي المستضعفين ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، ورواه أبو الشيخ عن الليث بن سعد ، أي أورثنا المستضعفين أرض مستضعفيهم وملكهم ، ومعنى توريتهم إياها على القول بأنهم لم يدخلوها بعد أن خرجوا منها مع موسى عليه السلام إدخالها تحت ملكهم وعدم وجود مانع لهم عن التصرف فيها أو تمكين أولادهم فيها وذلك في زمن داود وسليمان عليهما السلام ، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من الإشارة إليه . على أن أرض مصر بعد أن فتحت في زمن داود عليه السلام لم يكن لبني اسرائيل تمكّن فيها واستقرار وإنما كان ملك وتصرف وكان التمكن في الأرض المقدسة ، والسوق على ما قيل يقتضى ذكر ما تمكّنوا فيه لا ما ملكوه ، وأقول قد يقال : المراد بالأرض هنا وفيما تقدم من قوله سبحانه : (عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم في الأرض) الأرض المقدسة التي طلب موسى عليه السلام من فرعون بني اسرائيل ليذهب بهم إليها فانها موطن آباؤهم فيكون موسى عليه السلام قد وعدهم هلاك عدوهم المانع لهم من الذهاب إليها وجعل الله تعالى إياهم خلفاء فيها بعد آباؤهم وأسلافهم أو بعد من هي في يده إذ ذلك من العالقة ثم أخبر سبحانه هنا أن الوعد قد نجح وقد أهلكنا أعداء أولئك الموعودين وأورثناهم الأرض التي منعوهم عنها ومكناهم فيها وفي حصول بغية موسى عليه السلام وما أظف توريت الابناء مساكن الآباء ﴿ الَّتِي بَرَكْنَا فِيهَا ﴾ بالخصب وسعة الارزاق أو بذلك وبكونها مساكن الانبياء عليهم السلام والصالحين وذلك ظاهر على تقدير أن يراد بمشارق الأرض ومغاربها الشام ونواحيها . فقد أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أيوب الانصاري قال لهاجرن الرعد والبرق والبركات إلى الشام \*

وأخرج ابن عساكر عن ضمرة بن ربيعة قال : سمعت أنه لم يبعث نبي الا من الشام فان لم يكن منها أسرى به اليها ، وأخرج أحمد عن عبدالله بن خوالة الازدي أنه قال : «يارسول الله خر لي بلدا أكون فيه قال عليك بالشام فانه خيرة الله تعالى من أرضه يجتبي اليه خيره من عباده» ، وأخرج ابن عساكر عن واثلة بن الاسقع قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول عليكم بالشام فانها صفة بلاد الله تعالى يسكنها خيرته من عباده» ، وأخرج الحاكم وصححه عن عبد الله بن عمر رضی الله تعالى عنهما قال : «يأتى على الناس زمان لا يبقى فيه مؤمن الا لحق بالشام» وجاء من حديث أحمد والترمذى والطبرانى . وابن حبان . والحاكم أيضا وصححه عن زيد بن ثابت . أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : طوبى للشام فليل له : ولم ؟ قال : «إن ملائكة الرحمن باسطة أجنحتها عليها» والاحاديث في فضل الشام كثيرة وقد جمعها غير واحد إلا أن في الكثير منها مقالا وسبب الوضع كان قويا ، وهو اسم لأحد الاقاليم العرفية ، وفي القاموس أنها بلاد عن مشامة القبلة وسميت بذلك لأن قوماً من بنى كنعان تشابهوا اليها أى تيامروا أو سمي بسام بن نوح فانه بالشين بالسريانية أولان أرضها شامات بيض وحمرو سودو على هذا لا تهمز . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي الاغشب وكان قد أدرك أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه سئل عما بورك من الشام أين مباح حده؟ فقال : أول حدوده عريش مصر والحد الآخر طرف الثنية والحد الآخر الفرات والحد الآخر جعل فيه قبر هود النبي عليه السلام ، وليس المراد بها ما هو متعارف الناس اليوم أعنى دمشق نعم هي داخلية فيها ، وقد تكلمنا على حدودها بأبسط من هذا في حواشينا على شرح مختصر السمرقندية لابن عصام ، وقد ولع الناس في دمشق مدحاً وذماً فقال بعضهم :

وأن شافك الجامع الجامع

وجفر الفجور بها طالع

زها وصفا العيش في ظلها

ولا عيب فيها سوى أهلها

تجنب دمشق ولا تأتها

فسوق الفسوق بها نافق

دمشق غدت جنة للورى

وفيها لدى النفس ما تشتهى

وقال آخر :

وقال آخر في الشام ولعله عنى متعارف الناس :

شام من بارق الهنا ماشاه

هي في وجنة المحاسن شامه

قيل لى ما يقول فى الشام حبر

قلت ماذا أقول فى وصف أرض

وأنا أقول إذا صح الحديث فهو مذهبي ونعوذ بالله تعالى من اتباع الهوى ، والموصول صفة المشارق والمغرب ، وقيل : صفة الأرض وضعفه أبو البقاء بأن فيه العطف على الموصوف قبل الصفة وهو نظير قولك : قام أم هند وأبوها العاقلة ، وجوز أن يكون المفعول الثانى لأورثنا أى الأرض التى فعلى هذا يكون نصب المشارق وما عطف عليه يستضعفون على معنى يستضعفون فيها وأن يكون المشارق منصوبة يستضعفون والتي صفة كفى الوجه الأول والمفعول الثانى لأورثنا محذوف أى الأرض أو الملك ، ولا يخفى بعده وأن المتبادر هو الأول •

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ أى مضت عليهم واستمرت من قولهم : مضى على الأمر إذا استمر ، والمراد من الكلمة وعده تعالى لهم بالنصر والتمكين على لسان نبيهم عليه السلام وهو قوله السابق (عسى ربكم أن يهلك عدوكم) الخ ، وذهب غير واحد إلى أنه الوعد الذى يؤذن به قوله سبحانه : (ونريد أن نمن

على الذين استضعفوا في الأرض وجمعهم أئمة وجمعهم الوارثين) ، وقيل : المراد بها علمه تعالى الازلي ، والمعنى مضى واستمر عليهم ماكان مقدراً من اهلاك عدوهم وتوريثهم الأرض ، و(الحسنى) تأنيث الأحسن صفة للكلمة ووصفت بذلك لما فيها من الوعد بما يحبون ويستحسنون ، وعن الحسن أنه أريد بالكلمة عدته سبحانه وتعالى لهم بالجنة ولا يخفى أنه يأباه السباق والسياق ، والتفت من التكلم إلى الخطاب في قوله سبحانه: ( ربك ) على ما قال الطيبي لأن ما قبله من القصص كان غير معلوم له صلى الله تعالى عليه وسلم . وأما كونه جل شأنه منجزاً لما وعد ويجري بما قضى وقدر فهو معلوم له عليه الصلاة والسلام ، وذكر في الكشف أنه ادمج في هذا الالتفات أنه ستم كلمة ربك في شأنك أيضاً . وقرأ عاصم في رواية (كلمات) بالجمع لأنها موعيد ، والوصف بالحسنى لتأويله بالجماعة ، وقد ذكروا أنه يجوز وصف كل جمع بمفرد مؤنث إلا أن الشائع في مثله التأنيث بالتاء ؛ وقد يؤنث بالالف كما في قوله سبحانه : ( ما آرب أخرى ) ﴿ بَمَا صَبَرُوا ﴾ أي بسبب صبرهم على الشدائد التي كابدوها من فرعون وقومه وحسبك بهذا حائثاً على الصبر ودالاً على أن من قابل البلاء بالجزع وكله الله تعالى اليه ومن قابله بالصبر ضمن الله تعالى له الفرج \*

وأخرج ابن المنذر وغيره عن الحسن قال: لو أن الناس إذا ابتلوا من قبل سلطانهم بشيء صبروا ودعوا الله تعالى لم يلبثوا أن يرفع الله تعالى ذلك عنهم ولكنهم يفرعون إلى السيف فيوكلون اليه ثم تلى هذه الآية ، وفي رواية أخرى عنه قال : ما أوتيت بنو اسرائيل ما أوتيت الا بصبرهم وما فرغت هذه الأمة إلى السيف فما قط فجاءت بخير . وأقول قد شاهدنا الناس سنة الالف والمائتين والثمان والاربعين قد فرغوا إلى السيف فما أغناهم شيئاً ولا تم لهم مراد ولا حمد منهم أمر ، بل وقعوا في حرة رحيلة ، ووادى خدبات ، وأم جوكر ، ورموا لعمر الله بثلاثة الاثا في ، وقص من جناح عزم القدامى والخوافي ولم يعلموا أن عيش المضر حلوه مر مقر وأن الفرج إنما يصطاد بشباك الصبر . وما أحسن قول الحسن : \* عجبت بمن خف كيف خف \* وقد سمع قوله سبحانه : وتلا الآية ، ويعلم منها أن التحزن لا ينافي الصبر لأن الله سبحانه وصف بني اسرائيل به مع قولهم السابق لموسى عليه السلام ( أو ذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ) ﴿ وَدَمَّرْنَا ﴾ أي خربنا وأهلكنا ﴿ مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ ﴾ في أرض مصر من العمارات والقصور أي دمرنا الذي كان هو يصنعه فرعون على أن (ما) موصولة واسم كان ضمير راجع إليها وجملة يصنع فرعون من الفعل والفاعل خبر كان والجملة صلة الموصول والعائد اليه محذوف ، وجوز أن يكون فرعون اسم كان ويصنع خبر مقدم والجملة الكونية صلة ما والعائد محذوف أيضاً . وتعقبه أبو البقاء بأن يصنع يصلح أن يعمل في فرعون فلا يقدر تأخيره كما لا يقدر تأخير الفعل في قولك : قام زيد وفيه غفلة عن الفرق بين المشال وما نحن فيه وهو مثل الصبح ظاهر ، وقيل : ( ما ) مصدرية وكان سيف خطيب والتقدير ما يصنع فرعون الخ ، وقيل : كان كما ذكر وما موصولة اسمية والعائد محذوف والتقدير ودمرنا الذي يصنعه فرعون الخ أي صنعه ، والعدول إلى صيغة المضارع على هذين القولين لاستحضار الصورة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْرُشُونَ ﴾ من الجنات أو ما كانوا يرفعونه من البنيان كصرح هامان ، وإلى الأول يشير كلام الحسن وإلى الثاني كلام مجاهد \*  
وقرأ ابن عامر . وابوبكرهنا وفي النحل ( يعرشون ) بضم الراء والباقون بالكسر وهما لغتان فصيحتان والكسر

على ما ذكر اليزيدي . وأبو عبيدة أفصح ، وقرئ في الشواذ (يغرسون) من غرس الأشجار . وفي الكشف أنها تصحيف وليس به . (هذا ومن باب الإشارة في الآيات) ما وجدته لبعض أرباب التأويل من العارفين أن العصا إشارة الى نفسه التي يتوكأ عليها أى يعتمد في الحركات والأفعال الحيوانية ويهش بها على غنم القوة البهيمية السليمة ورق الملاسكات الفاضلة والعادات الحميدة من شجرة الفكر وكانت لتقدسها منقادة لأوامره مرتدعة عن أفعالها الحيوانية إلا باذنه كالعصا وإذا أرسلها عند الاحتجاج على الخصوم صارت كالشعبان تلقف ما يافكون من الأكاذيب ويظهرون من حبال الشبهات وعصا المغالطات فيغلبهم ويقهرهم . وأن نزع اليد إشارة إلى إظهار القدرة الباهرة الساطعة منها أنوار الحق . وجعل بعضهم فرعون إشارة إلى النفس الأمارة وقومه إشارة إلى صفاتها وكذا السحرة وموسى إشارة إلى الروح وقومه بنو إسرائيل العقل والقلب والسر وعلى هذا القياس . وأول النيسابورى الطوفان بالعلم الكثير والجراد بالواردات والقمل بالالهامات والضفادع بالخواطر والدم باصناف المجاهدات والرياضات وهو كما ترى .

وقد ذكر غير واحد أن السحر كان غالباً في زمن موسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته ما كانت ، والطب ما كان غالباً في زمن عيسى عليه السلام فلماذا كانت معجزته من جنس الطب ، والفصاحة كانت غالباً في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والتفاخر بها أشهر من (قفا نبك) فلماذا كانت معجزته القرآن ، وإنما كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على زمانه ليكون ذلك أدعى إلى إجابة دعواه .

(وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ) شروع بعد انتهاء قصة فرعون في قصة بنى إسرائيل وشرح ما أحدثوه بعد أن من الله تعالى عليهم بما من وأراهم من الآيات ما أراهم تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عماراه من اليهود بالمدينة فانهم جروا معه على دأب أسلافهم مع أخيه موسى عليه السلام وإيقاظ المؤمنين أن لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة نعم الله تعالى عليهم فان بنى إسرائيل وقعوا فيما وقعوا لغفلتهم عما من الله تعالى به عليهم ، وجاوز بمعنى جاز وقرئ (جوزنا) بالتشديد وهو أيضاً بمعنى جاز فعدى بالياء أى قطعنا البحر بهم ، والمراد بالبحر بحر القلزم . وفي مجمع البيان أنه نيل مصر وهو كما في البحر خطأ ، وعن السكبي أن موسى عليه السلام عبر بهم

يوم عاشوراء بعد مهلك فرعون وقومه فصاموه شكراً لله تعالى ﴿فَاتَوَّأ﴾ أى مروا بعد المجاوزة .

(عَلَى قَوْمٍ) قال قتادة : كانوا من لحم اسم قبيلة ينسبون كما صححه ابن عبد البر إلى لحم بن عدى بن عمرو ابن سبا ، وقيل : كانوا من العمالة الكنعانيين الذين أمر موسى عليه السلام بقتالهم .

(يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامِ لَهُمْ) أى يواظبون على عبادتها ويلزمونها ، وكانت لما أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن جريج تماثيل بقر من نحاس ، وهو أول شأن العجل ، وقيل : كانت من حجارة ، وقيل : كانت بقرا حقيقة

وقرأ حمزة . والكسائي (يعكفون) بكسر الكاف ﴿قَالُوا﴾ عند ما شاهدوا ذلك ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا آلِهَةً﴾ مثلاً لعبده ﴿كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ الكاف متعلقة بحذوف وقع صفة لإلها و(ما) موصولة و(لهم) صلتهما و(آلهة)

بدل من الضمير المستتر فيه ، والتقدير اجعل لنا إلهاً كائناً كالذى استقر هو لهم .

وجوز أبو البقاء أن تكون ما كافة للكاف ، ولذا وقع بعدها الجملة الإسمية وأن تكون مصدرية ،



ولهم متعلق بفعل أى كما ثبت لهم ﴿ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ١٣٨ ﴾ تعجب عليه السلام من قولهم هذا بعد ما شاهدوه من الآيات الكبرى والبيئنة العظمى فوصفهم بالجهل على أتم وجه حيث لم يذكر له متعلقا ومفعولا لتنزيله منزلة اللازم أو لأن حذفه يدل على عمومته أى تجهلون كل شىء فيدخل فيه الجهل بالربوبية بالطريق الأولى، وأكد ذلك بان، وتوسيط قوم وجعل ما هو المقصود بالأخبار وصفاً له ليكون كما قال العلامة كالمحقق المعلوم وهذه كما ذكر الشهاب نكتة سرية فى الخبر الموطىء لادعاء أن الخبر لظهور أمره وقيام الدليل عليه كأنه معلوم متحقق فيفيد تأكيداً وكيداً وتقريره ولولاه لم يكن لتوسيط الموصوف وجه من البلاغة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ أى القوم الذين يعكفون على هذه الأصنام ﴿ متبر ﴾ أى مدمر مهلك كما قال ابن عباس ﴿ مَا هُمْ فِيهِ ﴾ من الدين يعنى يدمر الله تعالى دينهم الذى هم عليه على يدي ويهلك أصنامهم ويجعلها فتناً ﴿ وَبَاطِلٌ ﴾ أى مضمحل بالكلية، وهو أبغ من حمله على خلاف الحق ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٣٩ ﴾ أى ما استمروا على عمله من عبادتها وإن قصدوا بذلك التقرب إلى الله تعالى وأن المراد أن ذلك لا ينفعهم أصلاً، وحمل (ما كانوا يعملون) على الأصنام لأنها معمولة لهم خلاف الظاهر جداً، والجملة تعليل لاثبات الجهل المؤكد للقوم، وفي إيقاع اسم الإشارة كما فى الكشف اسماً لأن وتقديم خبر المبتدأ من الجملة الواقعة خبراً لها وسم لعبدة الأصنام بأنهم هم الممرضون للتيار وأنه لا يعدوهم التبتة وأنه لهم ضربة لازب ليحذرهم عاقبة ما طلبوا ويغض اليهم ما أحبوا، ووجه ذلك على ما فى الكشف أن اسم الإشارة بعد إفادة الاحضار وأكل التمييز يفيد أنهم أحقاء بما أخبر عنه به بواسطة ما تقدم من العكوف، والتقديم يؤذن بأن حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما فهما لهم ضربة لازب \* وجوز أبو البقاء أن يكون (ما هم فيه) فاعل متبر لاعتماده على المسند اليه وهو فى نفسه مساو لاحتمال أن يكون

ما هم فيه مبتدأ ومتبر خبر له أو أرجح منه إلا أن المقام كما قال القطب وغيره اقتضى ذلك فليفهم \*

﴿ قَالَ أَعِزَّ اللَّهُ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا ﴾ قيل: هذا هو الجواب وما تقدم مقدمة وتمهيد له، ولعله لذلك أعيد لفظ قال: وقال شيخ الإسلام: هو شروع فى بيان شئون الله تعالى الموجبة لتخصيص العبادة به سبحانه بعد بيان أن ما طلبوا عبادته مما لا يمكن طلبه أصلاً لكونه هالكاً باطلاً أصلاً ولذلك وسط بينهما قال مع كون كل منهما كلام موسى عليه السلام، وقال الشهاب: أعيد لفظ قال مع اتحاد ما بين القائلين لأن هذا دليل خطاى بتفضيلهم على العالمين، ولم يستدل بالتمانع العقلى لأنهم عوام انتهى، وفى إقامة برهان التمانع على الوثنية القائلين إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى والمجيبين إذا سئلوا من خلق السموات والأرض بخلقهن الله خفاء، والظاهر إقامة على التنويه كما لا يخفى، والاستفهام للإنكار وانتصاب (غير) على أنه مفعول أبغىكم وهو على الحذف والإيصال، والأصل أبغى لكم، وعلى ذلك يخرج كلام الجوهري وإن كان ظاهره أن الفعل متعدد لمفعولين والهاء تمييز، وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولاً به لأبغى وغير صفة له قدمت فصارت حالا، وأياً ما كان فالمقصود هنا اختصاص الإنكار بغيره

تعالى دون إنكار الاختصاص، والمعنى أعز الله المستحق للعبادة أطلب لكم معبوداً ﴿ وهو فضلكم على العالمين ﴾ أى عالمى زمانكم أو جميع العالمين، وعليه يكون المراد تفضيلهم بتلك الآيات لا مطلقاً حتى يلزم تفضيلهم على

أمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، وأما الانبياء والملائكة عليهم السلام فلا يدخلون في المفضل عليهم بوجه بل هم خارجون عن ذلك بقريئة عقلية، والجملة حالية مقررة لوجه الإنكار، أى والحال أنه تعالى خص التفضيل بكم فأعطاكم نعماً لم يعطها غيركم، وفيه تنبيه على ما صنعوا من سوء المعاملة والمقابلة حيث قابلوا التفضل بالتفضيل والاختصاص بأن قصدوا أن يشركو به أحسن مخلوقاته، وهذا الاختصاص مأخوذ من معنى الكلام والأفليس فيه ما يفيد ذلك، وتقديم الضمير على الخبر لا يفيد وإن كان اختصاصاً آخر على ما قيل، أى هو المخصوص بأنه فضلكم على من سواكم، وجوز أبو البقاء كون الجملة مستأنفة ﴿ وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾ باهلاكهم وتخليصكم منهم، وإذ إما مفعول به لاذكروا محذوفاً بناء على القول بأنها تخرج عن الظرفية أى اذكروا ذلك الوقت ويكون ذلك كناية عن ذكر ما فيه وإما ظرف لمفعول اذكروا المحذوف أى اذكروا صنيعنا معكم فى ذلك الوقت، وهو تذكير من جهته تعالى بنعمته العظيمة وقرئ (نجيناكم) من التنجية، وقرأ ابن عامر (أنجاكم) فيكون من قول موسى عليه السلام، وقال بعضهم: إنه على قراءة الجمهور أيضاً كذلك على أن ضمير أنجينا لموسى وأخيه عليهما السلام أو لهما ولمن معهما أوله وحده عليه السلام مشيراً بالتعظيم إلى تعظيم أمر الانجاء وهو خلاف الظاهر، وقيل: إنه من كلام الله تعالى تتمياً لكلام موسى عليه السلام كما فى قوله تعالى: ( فأخرجنا به أزواجاً ) بعد قوله سبحانه: ( هو الذى جعل لكم الأرض مهاداً ) وهو كالتفسير لقوله سبحانه: ( وهو فضلكم ) .

وقوله تعالى: ﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ أى يولونكم ذلك ويكلفونكم إياه إما استئناف يأتى، كأنه قيل: ما فعل بهم أو مم أنجوا؟ فأجيب بما ذكر، وإما حال من ضمير المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما مع الاستئالة على ضميرهما. وقوله عز اسمه: ﴿ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ ﴾ بدل من يسومونكم مبین له، ويحتمل الاستئناف أيضاً ﴿ وَفِي ذَٰلِكُمْ ﴾ الانجاء أو سوء العذاب ﴿ بَلَاءٌ ﴾ نعمة أو محنة، وقيل: المراد به ما يشملهما ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى مالك أموركم ﴿ عَظِيمٌ ﴾ لا يقادر قدره. وفى الآية التفات على بعض ما تقدم، ثم إن هذا الطلب لم يكن كما قال محبى السنة البغوى عن شك منهم بوحداية الله تعالى وإتماما كان غرضهم إلهاماً يعظمونه ويتقربون بتعظيمه إلى الله تعالى وظنوا أن ذلك لا يضر بالديانة وكان ذلك لشدة جهلهم كما أذنت به الآيات، وقيل: إن غرضهم عبادة الصنم حقيقة فيكون ذلك ردة منهم، وأياً ما كان فالقائل بعضهم لا ظهيم، وقد اتفق فى هذه الأمة نحو ذلك فقد أخرج الترمذى وغيره عن أبى واقد الليثى « أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خرج فى غزوة حنين فمر بشجرة للمشركين كانوا يعلقون عليها أسلحتهم ويعكفون حولها يقال لها ذات أنواط فقالوا يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « سبحان الله، وفى رواية «الله أكبر» هذا كما قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام اجعل لنا إلهة لهم آلهة والذى نفسى بيده لتركن سنن من كان قبلكم » وأخرج الطبرانى وغيره من طريق كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده « قال غزونا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام الفتح ونحن ألف ونيف ففتح الله تعالى مكة وحنينا حتى إذا كنا بين حنين والطائف فى أرض فيها سدرة عظيمة كان يناط بها السلاح فسميت ذات أنواط فكانت تعبد من دون الله فلما رآها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صرف

عنها في يوم صائف إلى ظل هو أدنى منها فقال له رجل : يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كلهم ذات أنواط فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنها السنن قاتم - والذي نفس محمد بيده - كما قالت بنو إسرائيل اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة ، وفي هذا الخبر تصريح بأن القائل رجل واحد ، ولعل ذلك كان عن جهل يعذربه ولا يكون به كافرا والا لأمره صلى الله تعالى عليه وسلم بتجديد الاسلام ولم ينقل ذلك فيما وقعت عليه ، والناس اليوم قد اتخذوا من قبيل ذات الانواط شيئا كثيرا لا يحيط به نطاق الحصر ، والآمر بالمعروف أعز من يرض الانوق والامتنال بفرض الامر منوط بالعيوق والامر لله الواحد القهار ﴿ وواعدنا موسى ثلاثين ليلة ﴾ روى أن موسى عليه السلام وعد بنى اسرائيل وهم بمصر إن أهلك الله عدوهم أتاهم بكتاب فيه بيان ما يأتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى عليه السلام ربه الكتاب فأمره أن يصوم ثلاثين وهو شهر ذى القعدة فلما أتم الثلاثين أنكر خلوف فنه فتسوك فقالت الملائكة كئنا نشم من فيك رائحة المسك ففسدته بالسواك فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرة أيام من ذى الحجة \* وأخرج الديلمي عن ابن عباس يرفعه لما أتى موسى عليه السلام ربه عز وجل وأراد أن يكلمه بعد الثلاثين وقد صام ليلهن ونهارهن كره أن يكلم ربه سبحانه وريح فنه ريح فم الصائم فتناول من نبات الأرض فضغفه فقال له ربه: لم أفطرت؟ وهو أعلم بالذي كان، قال: أى رب كرهت أن أكلمك إلا وفمى طيب الريح ، قال : أو ما علمت يا موسى أن ريح فم الصائم عندى أطيب من ريح المسك؟ ارجع فصم عشرة أيام ثم اتنى ففعل موسى عليه السلام الذى أمره ربه وذلك قوله سبحانه : ﴿ وَأَتَمَّمْنَا بَعْشَرَ ﴾ والتعبير عنها بالليالي كما قيل لأنها غرر الشهور \*

وقيل : إنه عليه السلام أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يوما وأن يعمل فيها بما يقربه من الله تعالى ثم أنزلت عليه التوراة وكلم فيها ، وقد أجمل ذكر الاربعين فى البقرة وفصل هنا ، ( وواعدنا ) بمعنى وعدنا ، وبذلك قرأ ابو عمرو . ويعقوب ، ويجوز أن تكون الصيغة على بابها بناء على تنزيل قبول موسى عليه السلام منزلة الوعد ، وقد تقدم تحقيقه . ( ثلاثين ) كما قال أبو البقاء مفعول ثان لواعدنا بحذف المضاف أى اتمام ثلاثين ليلة أو اتيانها ﴿ قَمَّ مِيقَتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾ من قبيل الفذلكة لما تقدم ، وكان النكتة فى ذلك أن اتمام الثلاثين بعشر يحتمل المعنى المتبادر وهو ضم عشرة إلى ثلاثين لتصير بذلك أربعين ، ويحتمل أنها كانت عشرين فتمت بعشرة ثلاثين كما يقال أتممت العشرة بدرهمين على معنى أنها لولا الدرهمان لم تصر عشرة فلدفع توهم الاحتمال الثانى جىء بذلك ، وقيل : إن اتمام بعشر مطلق يحتمل أن يكون تعيينها بتعيين الله تعالى أو بارادة موسى عليه السلام فجىء بما ذكر ليفيد أن المراد الأول ، وقيل : جىء به رمزا إلى أنه لم يقع فى تلك العشر ما يوجب الجبر ، والميقات بمعنى الوقت ، وفرق جمع بينهما بأن الوقت مطلق والميقات وقت قدر فيه عمل من الاعمال ، ومنه مواقيت الحج ، ونصب ( أربعين ) قيل : على الحالية أى بالغا أربعين ، ورد أبو حيان بأنه على هذا يكون معمولا للحال المحذوف لاحالا ، وأجيب بأن النحويين يطلقون الحكم الذى للعامل لمعموله القائم مقامه فيقولون فى زيد فى الدار إن الجار والمجرور خبر مع أن الخبر إنما هو متعلقه . وتعقب بأن الذى ذكره النحاة فى الظرف درن غيره فالاحسن أنه حال بتقدير معدودا ، وفيه أن دعوى تخصيص الذكر فى الظرف خلاف الواقع كما لا يخفى على المتتبع ، وأن ما زعمه أحسن مما تقدم برده عليه ما يرد عليه ، وقيل : إنه تمييز ، وقيل : إنه مفعول به بتضمين

(تم) معنى بلغ ، وقيل : إن تم من الأفعال الناقصة وهذا خبره وهو خبر غريب ، وقيل : إنه منصوب على الظرفية . وأورد عليه أنه كيف تكون الأربعين ظرفاً للتمام وإنما هو بآخرها إلا أن يتجاوز فيه .

﴿ وَقَالَ مُوسَى ﴾ حين توجه إلى المناجاة حسبما أمر به ﴿ لِأَخِيهِ هَارُونَ ﴾ اسم أعجمي عبراني لم يقع في كلام العرب بطريق الإصالة ، ويكتب بدون الف ، وهو هنا بفتح النون على أنه مجرور بدلا من أخيه أو يبا ناله ، أو منصوب مفعولا به لمقدر أعني وقرىء شاذا بالضم على أنه خبر مبتدأ محذوف هو أو منادى حذف منه حرف النداء أي ياهرون ﴿ أَخْلَفْنِي ﴾ أي كن خليفتي ﴿ فِي قَوْمِي ﴾ وراقبهم فيما يأتون وما يذرون ، واستخلافه عليه السلام لأخيه مع أنه عليه السلام كان نبياً مرسلًا مثله قيل : لأن الرياسة كانت له دونه ، واجتماع الرياسة مع الرسالة والنبوة ليس أمراً لازماً لما يرشد إلى ذلك سبر قصص أنبياء بني إسرائيل ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فتوحاته أن هرون ذكره أنه نبي بحكم الإصالة ورسول بحكم التبعية فلعل هذا الاستخلاف من آثار تلك التبعية ، وقيل : إن هذا كما يقول أحد المأمورين بمصلحة للآخر إذا أراد الذهاب لأمر : كن عوضاً عنى على معنى ابدل غاية وسعك ونهاية جهدك بحيث يكون فعلك فعل شخصين ﴿ وَأَصْلِح ﴾ ما يحتاج إلى الإصلاح من أمور دينهم ، أو كن مصلحاً على أنه منزل منزلة اللازم من غير تقدير مفعول .

وعن ابن عباس أنه يريد الرفق بهم والاحسان إليهم ، وقيل : المراد أحملهم على الطاعة والإصلاح ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ۚ ﴾ ١٤٢ أي ولا تتبع سبيل من سلك الفساد بدعوة وبدونها، وهذا من باب التوكيد كما لا يخفى ﴿ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا ﴾ أي لوقتنا الذي وقتناه أي لتمام الأربعين ، واللام للاختصاص كما في قوله سبحانه : (لدلوك الشمس) وهي بمعنى عند عند بعض النحويين ﴿ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ ﴾ من غير واسطة بحرف وصوت ومع هذا لا يشبه كلام المخلوقين ولا محذور في ذلك كما أوضحناه في الفائدة الرابعة ، وإلى ما ذكر ذهب السلف الصالح ، وقد أخرج البزار . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية . والبيهقي في الأسماء والصفات عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لما كلم الله تعالى موسى يوم الطور كلمه بغير الكلام الذي كلمه يوم ناداه فقال له موسى : يارب أهذا كلامك الذي كلمتني به ؟ قال يا موسى : أنا كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الألسن كلها وأقوى من ذلك فلما رجع موسى إلى بني إسرائيل قالوا : يا موسى صف لنا كلام الرحمن ، فقال : لا تستطيعونه ألم تروا إلى صوت الصواعق الذي يقبل في أحلى حلاوة سمعته فذاك قريب منه وليس به .

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه عن أبي الحويرث عبد الرحمن بن معاوية قال : «إنما كلم الله تعالى موسى بقدر ما يطيق من كلامه ولو تكلم بكلامه كله لم يطقه شيء» وأخرج جماعة عن كعب قال : «لما كلم الله تعالى موسى كلمه بالألسنة كلها فجعل يقول : يارب لأفهم حتى كلمه آخر الألسنة بلسانه بمثل صوته» الخبر ، وأخرجوا عن ابن كعب القرظي أنه قال : قيل لموسى عليه السلام ما شبهت كلام ربك بما خلق ؟ فقال عليه السلام : بالرعد الساكن ، وأخرج الديلمي عن أبي هريرة مرفوعاً لما خرج أخى موسى إلى مناجاة ربه كلمه ألف كلمة ومائتي كلمة فأول ما كلمه بالبربرية ، ونقل عن الأشعري أن موسى

عليه السلام إنما سمع الكلام النفسى القائم بذات الله تعالى ولم يكن ماسمعه محتصاً بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكلاً مع الأخبار الدالة على خلافه ؛ والظاهر أن ذلك إن صح نقله فهو قول رجع عنه إلى مذهب السلف الذى أبان عن اعتقاده فى الإبانة ﴿ قَالَ رَبِّ ارْنِي ﴾ أى ذاتك أو نفسك فالمفعول الثانى محذوف لأنه معلوم ، ولم يصرح به تأديباً ﴿ انظر اليك ﴾ مجزوم فى جواب الدعاء ، واستشكل بأن الرؤية مسبية عن النظر متأخرة عنه كما يريك ذلك النظر إلى قولهم: نظرت اليه فرأيته ، ووجهه أن النظر تغليب الحدقة نحو الشيء التماساً لرؤيته والرؤية الإدراك بالبالغة بعد التغليب وحينئذ كيف يجعل النظر جواباً لطلب الرؤية مسبباً عنه وهو عكس القضية •

وأجيب بأن المراد بالارادة ليس إيجاد الرؤية بل التمكن منها مطلقاً أو بالتجلى والظهور وهو مقدم على النظر وسبب له ، ففى الكلام ذكر الملزوم وإرادة اللازم أى مكنى من رؤيتك أو تجلى لى فأنظر اليك وأراك

﴿ قَالَ ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : فإذا قال رب العزة حين قال موسى عليه السلام ذلك ، فقيل : قال :

﴿ اِن تَرَانِي ﴾ أى لا قابلية لك لرؤيتى وأنت على ما أنت عليه ، وهو نفى للارادة المطلوبة على أتم وجه ﴿ وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ ﴾ إستدراك لبيان أنه عليه السلام لا يطبق الرؤية ، والمراد من الجبل طور سيناء كما ورد فى غير ما خبر ، وفى تفسير الخازن وغيره أن اسمه زبير بزاي مفتوحة وباء موحدة مكسورة وراء مهملة بوزن أمير ﴿ فَاِنْ اُسْتَقَرَّ مَكَانَهُ ﴾ ولم يفته التجلى ﴿ فَسَوْفَ تَرَانِي ﴾ إذا تجليت لك ﴿ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ ﴾ أى ظهر له على الوجه اللائق بجنابه تعالى بعد جعله مدركاً لذلك ﴿ جَعَلَهُ دُكَّاءً ﴾ أى مدكوكاً مفتتاً ، والدك والدق أخوان كالشك والشق . وقال شيخنا الكوراني : إن الجبل مندرج فى الاشياء التى تسبح بحمد الله بنص ( وإن من شىء إلا يسبح بحمده ) المحمول على ظاهره عند التحقيق المستلزم لكونه حياً مدركاً حياة وإدراكاً لا يقين بعالمه ونشأته ، وقيل : هذا مثل ظهور اقتداره سبحانه وتعلق إرادته بما فعل بالجبل لا أن تم تجلياً وهو نظير ما قرر فى قوله تعالى . ( أن يقول له كن فيكون ) من أن المراد أن ما قضاه سبحانه وأراد كونه يدخل تحت الوجود من غير توقف لا أن ثمة قولاً . وتعقبه صاحب الفرائد بأن هذا المعنى غير مفهوم من الآية لأن تجلى مطاوع جليلة أى أظهرته يقال: جليلة فتجلى أى أظهرته فظهر ولا يقدر تجلى اقتداره لأنه خلاف الاصل ، على أن هذا الحمل بعيد عن المقصود بمرآحله . وأخرج أحمد . وعبد بن حميد . والترمذى والحاكم وصحاحه . والبيهقى وغيرهم من طرق عن أنس بن مالك و أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية ( فلما تجلى ربه ) الخ قال هكذا وأشار باصبعيه ووضع طرف إبهامه على أنملة الخنصر - وفى لفظ - على المفصل الأعلى من الخنصر فساخ الجبل ، وعن ابن عباس أنه قال ما تجلى منه سبحانه للجبل إلا قدر الخنصر فجعله تراباً ، وهذا كما لا يخفى من المتشابهات التى يسلك فيها طريق التسليم وهو أسلم وأحكم أو التأويل بما يليق بجلال ذاته تعالى . وقرأ حمزة . والكسائى ( دكاه ) بالمداى أرضاً مستوية ، ومنه قولهم ناقة دكاه لئلا يرفع سنامها . وقرأ يحيى بن وثاب ( دكاه ) بضم الدال والتونين جمع دكاه كحمر وحمراء أى قطعاً دكاه فهو صفة جمع ، وفى شرح التسهيل لأبى حيان أنه أجرى مجرى الاسماء فاجرى على المذكور ﴿ وَخَرَّ مُوسَى ﴾ أى سقط من

هول مارأى، و فرق بعضهم بين السقوط والخروج بأن الاول مطلق والثاني سقوط له صوت كالخزير  
 ﴿صَعَقًا﴾ أى صاعقا وصائحا من الصعقة ، والمراد أنه سقط مغشيا عليه عند ابن عباس . والحسن رضى  
 الله تعالى عنهم . وميتا عند قتادة \*

روى أنه بقى كذلك مقدار جمعة ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام أخذته الغشية عشية يوم الخميس يوم  
 عرفة إلى عشية يوم الجمعة ، ونقل بعض القصاصين أن الملائكة كانت تمر عليه حينئذ فيلكنونه بارجلهم ويقولون  
 يا ابن النساء الحيض أطمعت فى رؤية رب العزة وهو كلام ساقط لا يعول عليه بوجه ، فان الملائكة عليهم السلام  
 مما يجب تبرئتهم من اهانة التكليم بالوكز بالرجل والغض فى الخطاب ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ﴾ بأن عاد إلى ماكان عليه  
 قبل وذلك بعود الروح اليه على ما قال قتادة أو بعود الفهم والحس على ما قال غيره ، والمشهور أن الافاقة رجوع  
 العقل والفهم إلى الانسان بعد ذهابهما عنه بسبب من الاسباب ، ولا يقال للميت إذا عادت اليه روحه أفاق وإنما  
 يقال ذلك للمغشى عليه ولهذا اختار الاكثر من مآله الخبر ﴿قَالَ﴾ تعظيما لامر الله سبحانه ﴿سُبْحَانَكَ﴾  
 أى تنزيها لك من مشابهة خلقك فى شئ . أو من أن يثبت أحد لرؤيتك على ماكان عليه قبلها ، أو من أن أسئلك  
 شيئاً بغير إذن منك ﴿تَبَّتْ لِيكَ﴾ من الاقدام على السؤال بغير إذن ، وقيل : من رؤية وجودى والميل مع  
 ارادى ﴿وَأَنَا أَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بعظمتك وجلالك أو بأنه لا يراك أحد فى هذه الذئشة فيثبت على ما قيل ، وأراد  
 كما قال الكورانى أنه أول المؤمنين بذلك عن ذوق مسبوق بعين اليقين فى نظره ، وقبل : أراد أول المؤمنين  
 بأنه لا يجوز السؤال بغير إذن منك \*

واستدل أهل السنة المجوزون لرؤيته سبحانه بهذه الآية على جوازها فى الجملة ، واستدل بها المعتزلة  
 النفاة على خلاف ذلك وقامت الحرب بينهما على ساق ، وخلاصة الكلام فى ذلك أن أهل السنة قالوا : إن  
 الآية تدل على إمكان الرؤية من وجهين . الاول أن موسى عليه السلام سأها بقوله : (رب أرني) الخ ، ولو  
 كانت مستحيلة فان كان موسى عليه السلام عالماً بالاستحالة فالعاقل فضلا عن النبي مطلقا فضلا عن هو من  
 أولى العزم لا يسأل المحال ولا يطالبه ، وإن لم يكن عالماً بذلك ازم أن يكون آحاد المعتزلة ومن حصل طرفا من  
 علومهم أعلم بالله تعالى وما يجوز عليه وما لا يجوز من النبي الصفى ، والقول بذلك غاية الجهل والرعونة ، وحيث  
 بطل القول بالاستحالة تعين القول بالجواز ، والثانى أن فيها تعليق الرؤية على استقرار الجبل وهو ممكن فى  
 نفسه وماعلق على الممكن ممكن \* واعترض الخصوم الوجه الأول بوجوه . الاول أنا لانسلم أن موسى عليه  
 السلام سأل الرؤية وإنما سأل العلم الضرورى به تعالى إلا أنه عبر عنه بالرؤية مجازاً لما بينهما من التلازم ،  
 والتعبير بأحد المتلازمين عن الآخر شائع فى كلامهم ، وإلى هذا ذهب أبو الهذيل بن العلاف وتابعه عليه  
 الجبائى وأكثر البصريين . الثانى أنا سلنا أنه لم يسأل العلم بل سأل الرؤية حقيقة لكننا نقول : إنه سأل رؤية  
 علم من أعلام الساعة بطريق حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه فعنى (أرني أنظر اليك) أرني أنظر  
 إلى علم من أعلامك الدالة على الساعة ، وإلى هذا ذهب الكعبي والبغداديون ، الثالث أنا سلنا أنه سأل رؤية  
 الله تعالى نفسه حقيقة ولكن لم يكن ذلك لنفسه عليه السلام بل لدفع قومه القائلين (أرنا الله جهرة) وإنما أضاف

الرؤية إليه دونهم ليكون منعه أبلغ في دفعهم وردعهم عما سأله تبيينها بالأعلى على الأدنى، وإلى هنا ذهب الجاحظ. ومتبعوه، الرابع أنا سلمنا أنه سأل نفسه لكن لا نسلم أن ذلك ينافي العلم بالاحالة إذ المقصود من سؤالها إنما هو أن يعلم الاحالة بطريق سمعي مضاف إلى ما عنده من الدليل العقلي لقصد التأكيد، وذلك جائز كما يدل عليه طلب إبراهيم عليه السلام اراءة كيفية إحياء الموتى، وقوله: (ولكن ليطمئن قلبي) وإلى ذلك ذهب أبو بكر الأصم، الخامس أنا سلمنا أن سؤال الرؤية ينافي العلم بالاحالة لكننا نلتزم القول بعدم العلم وهو غير قادح في نبوته عليه السلام فان النبوة لا تتوقف على العلم بجميع العقائد الحقة أو جميع ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز بل على ما يتوقف عليه الغرض من البعثة والدعوة إلى الله تعالى وهو وحدانيته وتكليف عباده بالأوامر والنواهي تحريضاً لهم على النعيم المقيم، وليس امتناع الرؤية من هذا القبيل، ويؤيد ذلك أنه سأل وقوع الرؤية في الدنيا وهي غير واقعة عندنا وعندكم، ونسب هذا القول إلى الحسن منا وهو غريب منه. السادس أنا سلمنا العلم بالاحالة لكن لا نسلم امتناع السؤال وإنما يمتنع أن لو كان محرماً في شرعه لم لا يجوز أن لا يكون محرماً؟ السابع أنا سلمنا الحرمة لكن لا نسلم أن ذلك كبيرة لم لا يجوز أن يكون صغيرة وهي غير ممتنعة على الأنبياء عليهم السلام؟ \* وتكلموا على الوجه الثاني من وجهين: الأول أنا لا نسلم أنه علق الرؤية على أمر ممكن لأن التعليق لم يكن على استقرار الجبل حال سكونه وإلا لوجدت الرؤية ضرورة وجود الشرط لأن الجبل حال سكونه كان مستقراً بل على استقراره حال حركته وهو محال لذاته، والثاني أنا وإن سلمنا أن استقرار الجبل ممكن لكن لا نسلم أن المعلق بالممكن ممكن فانه يصح أن يقال: إن انعدم المعلول انعدم العلة، والعلة قد تكون ممتنعة العدم مع إمكان المعلول في نفسه كالصفات بالنسبة إلى الذات عند المتكلمين، والعقل الأول بالنسبة إليه تعالى عند الحكماء، فيجوز أن تكون الرؤية الممتنعة متعلقة بالاستقرار الممكن، والسر في جواز ذلك أن الارتباط بين المعلق والمعلق عليه إنما هو بحسب الوقوع بمعنى أنه إن وقع عدم المعلول وقع عدم العلة، والممكن الذاتي قد يكون ممتنع الوقوع كالممتنع الذاتي فيجوز أن التعليق بينهما وليس الارتباط بينهما بحسب الامكان حتى يلزم من إمكان المعلق عليه إمكان المعلق، ثم إنا وإن سلمنا دلالة ما ذكرتموه من الوجهين على جواز الرؤية فهو معارض بما يدل على عدم الجواز فان (لن) في الآية لتأييد النفي وتأكيده وأيضاً قول موسى عليه السلام: (تبت اليك) دليل كونه مخطئاً في سؤاله ولو كانت الرؤية جائزة لما كان مخطئاً، والزبحري عامله الله تعالى بعدله زعم أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية، وذكر في كشافه ما ذكر وقال: ثم أعجب من المتسمين بالاسلام المسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه العظيمة مذهباً ولا يغرنك تسترهم بالبلد كفة فانه من منصوبات أشياخهم، والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

وجماعة سموا هواهم سنة جماعة حمر لعمرى مو كفه

قد شبهوه بخلقه وتخوفوا شنع الورى قستروا بالبلد كفه

وأجيب عن قولهم: إنه عايه السلام إنما سأل العلم الضروري بأنه لو كانت الرؤية بمعنى العلم الضروري لكان النظر المذكور بعد أيضاً بمعناه وليس كذلك، فان النظر الموصول بالى نص في الرؤية لا يمتثل سواه فلا يترك للاحتمال. وفي شرح المواقف أن طالب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول، وأورد عليه

أن المراد هو العلم بهويته الخاصة ، والخطاب لا يقتضى إلا العلم بوجه كمن يحاطبنا من وراء الجدار ، والمراد بالعلم بالهوية الخاصة انكشاف هويته تعالى على وجه جزئى بحيث لا يمكن عند العقل صدقه على كثيرين كما فى المرتضى بحاسة البصر، ولا شك فى كونه ممكنا فى حقه تعالى لانه قادر على أن يخلق فى العبد علما ضرورياً بهويته الخاصة على الوجه الجزئى بدون استعمال الباصرة كما يخاق بعده ، وفى عدم لزومه الخطاب فانه إنما يقتضى العلم بالخطاب بأوركلية يمكن صدقها على كثيرين عند العقل وإن كانت فى الخارج منحصرة فى شخص واحد فهو من قبيل التعقل ، وبهذا التحرير يعلم رصانة الايراد ودفع ما أورد عليه ، ويظهر منه ركالة ما قاله الأمدى . من أن حمل الرؤية على العلم يلزم منه أن يكون موسى عليه السلام غير عالم بربه لثلا يلزم تحصيل الحاصل ، ونسبة ذلك إلى الكليم من أعظم الجهالات لأننا نقول العلم بالهوية الخاصة على ما ذكرنا ليس من ضروريات النبوة ولا المسئلة كما لا يخفى . نعم يأتى هذا الحمل التعدية كما علمت ويبيده الجواب بلن ترانى ولكن انظر الخ كما هو ظاهر وإن تكلف له الزمخشري بما تمجه الاسماع .

وقيل : لانه لو ساغ هذا التأويل لساغ مثله فى (أرناللة جهرة) لتساوى الدلالة وهو ممتنع بالاجماع وجهره لا يزيد على كون النظر موصولا بالى . وأجيب عن قولهم : إنما سأله أن يريه علما من أعلام الساعة بأنه لا يستقيم لثلاثة أوجه أحدها أنه خلاف الظاهر من غير دليل . ثانياً أنه أجيب بلن ترانى وهو إن كان محمولا على نفى ما وقع السؤال عنه من رؤية بعض الآيات فهو خلف فانه قد أراه سبحانه أعظم الآيات وهو تدكدك الجبل، وإن كان محمولا على نفى الرؤية لزم أن لا يكون الجواب مطابقاً للسؤال . ثالثاً أن قوله سبحانه : (فان استقر مكانه فسوف ترانى) إن كان محمولا على رؤية الآية فهو محال لأن الآية ليست فى استقرار الجبل بل فى تدكدكه، وإن كان محمولا على الرؤية لا يكون مرتباً بالسؤال ، فاذن لا ينبغى حمل ما فى الآية على رؤية الآية ، وعن قولهم : إن الرؤية وقعت لدفع قومه بأن ذلك خلاف الظاهر من غير دليل، وكون الدليل أخذ الصعقة ليس بشىء . وأيضاً كان يجب عليه عليه السلام أن يبادر إلى ردعهم وزجرهم عن طلب ما لا يليق بجلال الله تعالى لما قال (إنكم قوم تجهلون) عند قولهم : (اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة) وقولهم : إن المقصود ضم الدليل السمعى إلى العقلى ليس بشىء إذ ذلك كان يمكن بطاب إظهار الدليل السمعى له من غير أن يطلب الرؤية مع إحالتها ، وقصته تقدم الكلام فيها ، وما ذكره فى الوجه الخامس ظاهر رده من تقرير الوجه الأول من الوجهين اللذين ذكرهما أهل السنة ، وحاصله أنه يلزمهم أن يكون الكليم عليه السلام دون آحاد المعتزلة علما ودون من حصل طرفاً من الكلام فى معرفة ما يجوز عليه تعالى وما لا يجوز ، وهذه كلمة حمقاء وطريقة عوجاء لا يسلكها أحد من العقلاء ، فان كون الانبياء عليهم السلام أعلم ممن عداهم بذاته تعالى وصفاته العلاما لا ينبغى أن ينتطح فيه كبشان ، وكون الرؤية فى الدنيا غير واقعة عند الفريقين إن أريد به أنها غير ممكنة الوقوع فهو أول المسئلة وإن أريد أنها ممكنة لكنها لا تقع لاحد فلا نسلم أنه أجمع على ذلك الفريقان، أما المعتزلة فلا نسلم لا يقولون بإمكانها ، وأما أهل السنة فلائذ كثيرا منهم ذهب إلى أنها وقعت لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الاسراء ، وهو قول ابن عباس . وأنس وغيرهما ، وقول عائشة رضى الله تعالى عنها : من زعم أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه فقد أعظم على الله سبحانه الفرية مدفوع أو مؤول بأن المراد من زعم أن



محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في نوره الذى هو نوره أعنى النور الشعشعاني الذى يذهب بالابصار ، وهو المشار اليه في حديث « لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره » فقد أعظم الفرية ، ومن هذا يعلم ما في احتمال إرادة عدم الوقوع مع قطع النظر عن الامكان وعدمه . وقولهم : إنه يجوز أن لا يكون ذلك الطلب محرما في شرعه فلا يمتنع يرد عليه أن دليل الحرمة ظاهر ، فان طلب المحال لولم يكن حراما في شرعه عليه السلام لما بان في التشنيع عل قومه حين طلبوا ما طلبوا على أنا لو سلمنا أنه ليس بحرام يقال : إنه لا فائدة فيه وما كان كذلك فنصب النبوة منزه عنه ، ومن هذا يعلم ما في قولهم الأخير\*

وأجيب عن قولهم : إن المعاق عليه هو استقرار الجبل حال حر كته بأنهم إن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار حال وجود الحركة مع الحركة فهو زيادة اضرار وترك لظاهر اللفظ من غير دليل فلا يصح ، وإن أرادوا أن الشرط هو الاستقرار في الحالة التي وجدت فيها الحركة بدلا عن الحركة فلا يخفى جوازه ، فكيف يدعى أنه محال لذاته؟ ، وبعضهم قال في الرد : إن المعاق عليه استقرار الجبل بعد النظر بدليل الفاء ، وحين تعاققت ارادة الله تعالى بعدم استقراره عقيب النظر استحالة استقراره وإن كان بالغير فعدل عن القول بالمحال بالذات إلى القول بالمحال بالغير لأن الغرض يتم به أيضاً ، وتعقبه السالكوتى وغيره بأنه ليس بشيء لأن استقرار الجبل حين تعلق ارادته تعالى بعدم استقراره أيضاً ممكن بأن يقع بدله الاستقرار إنما المحال استقراره مع تعلق ارادته سبحانه بعدم الاستقرار ، ولبعض فضلاء الروم ههنا كلام نقله الأشهاب لا تفرنك قمعته فان الظواهر لا تترك لمجرد الاحتمال المرجوح ، وأجيب عن قولهم لانسلم أن المعاق بالممكن ممكن الخ بأن المراد بالممكن المعاق عليه الممكن الصرف والخالي عن الامتناع مطلقاً ، ولا شك أن إمكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك بل التعليق بينهما إنما هو بحسب الامتناع بالغير فان استازام عدم الصفات وعدم العقل الأول عدم الواجب من حيث إن وجود كل منهما واجب وعدمه ممتنع بوجود الواجب ، وأما بالنظر إلى ذاته مع قطع النظر عن الأمور الخارجة فلا استازام بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع بالذات ولا بالعرض كما لا يخفى ، على أن بعضهم نظر في صحة المثال لغة وإن كان فيه ما فيه ، وما قيل : إنه ليس المقصود في الآية بيان جواز الرؤية وعدم جوازها إذ هو غير مسؤول عنه بل المقصود إنما هو بيان عدم وقوعها وعدم الشرط متكفل بذلك كلام لا طائل تحته ، إذ الجواز وعدم الجواز من مستتبعات التعليق باجماع جهابذة الفريقين ، وما ذكروه في المعارضة من أن (لن) تفيد تأييد النفي غير مسلم ، ولو سلم فيحتمل أن ذلك بالنسبة إلى الدنيا كما في قوله تعالى : (ولن يتمنوه أبدا) فان إفادة التأييد فيه أظهر ، وقد حملوه على ذلك أيضا لأنهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، وما يهدى إلى هذا أن الرؤية المطلوبة إنما هي الرؤية في الدنيا وحق الجواب أن يطابق السؤال ، وقد ورد عنه عليه السلام ما يدل على أن نفي الرؤية مقيد لمطلق فليتبع بيانه عليه الصلاة والسلام ، فقد أخرج الحكيم الترمذى في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال « تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية (رب أرني) الخ فقال : قال الله تعالى يا موسى إنه لا يراني حتى الامات ولا يابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم » وهذا ظاهر في أن مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته

التي هو عليها حين السؤال من غير ان يعقبها صعق لأن قوله عز وجل: إنه لن يرانى حتى الخ لا ينفى إلا الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقاً، فمعنى (لن ترانى) فى الآية لن ترانى وأنت باق على هذه الحالة لأن ترانى فى الدنيا مطلقاً فضلاً عن أن يكون المعنى لن ترانى مطلقاً لافى الدنيا ولا فى الآخرة . نعم إن هذا الحديث مخصص بما صح مرفوعاً وموقوفاً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم رأى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق ، ولعل الحكمة فى اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك أن نشأته عليه الصلاة والسلام أكمل نشأة وأعد لها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله تعالى عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهى فيه متجاذبة ومقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلى الا فى دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال الاعتدال النشأة ، وقد يقال أيضاً على سبيل التنزل : لو سلمنا دلالة لن على التأييد مطلقاً لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم: قوله عليه السلام (تبت اليك) يدل على كونه مخطئاً ليس بشئ لأن التوبة قد تطاق بمعنى الرجوع وأن لم يتقدمها ذنب، وعلى هذا فلا يبعد أن يكون المراد من تبت اليك أى رجعت اليك عن طلب الرؤية \*

وذكر ابن المنير أن تسييح موسى عليه السلام لما تبين له من أن العلم قد سبق بعدم وقوع الرؤية فى الدنيا والله تعالى مقدس عن وقوع خلاف معلومه ، وأما التوبة فى حق الانبياء عليهم السلام فلا يلزم أن تكون عن ذنب لأن منزلتهم العلية تصان عن كل ما يحط عن مرتبة الكمال ، وكان عليه عليه السلام نظراً إلى علو شأنه أن يتوقف فى سؤال الرؤية على الاذن فحيث سأل من غير إذن كان تاركاً الأولى بالنسبة اليه ، وقد ورد «حسنات الابرار سيئات المقربين» ، وذكر الامام الرازى نحو ذلك . وقال الآمدى : إن التوبة وان كانت تستدعى سابقة الذنب إلا أنه ليس هناك ما يدل قطعاً على أن الذنب فى سؤاله بل جاز أن تكون التوبة عما تقدم قبل السؤال ، ما يعده هو عليه السلام ذنباً والداعى لذلك ما رأى من الأهوال العظيمة من تدكيدك الجبل على ما هو عادة المؤمنين الصالحاء من تجديد التوبة عما سلف إذا رأوا آية وأمرأه هولاً ، وذكر أن قوله عليه السلام : ( وأنا أول المؤمنين ) ليس المراد منه ابتداء الايمان فى تلك الحالة بل المراد به إضافة الأولية اليه لا الى الايمان ، ولعل المراد من ذلك الإخبار الاستعطاف لقبول توبته عليه السلام عما هو ذنب عنده ، وأراد بالمؤمنين قومه على ما روى عن مجاهد ، وما يشير اليه كلام الزمخشري من أن الآية أبلغ دليل على عدم إمكان الرؤية لا يخفى ما فيه على من أحاط خبراً بما ذكرناه ، ومن المحققين من استند فى دلالة الآية على إمكانها بغير ما تقدم أيضاً، وهو أنه تعالى أحال انتفاء الرؤية على عجز الرائي وضعفه عنها حيث قال له : (لن ترانى) ولو كانت رؤيته تعالى غير جائزة لكان الجواب لست بمرئى ، ألا ترى لو قال : أرنى أنظر الى صورتك ومكانك لم يحسن فى الجواب أن يقال لن ترى صورتى ولا مكانى بل الحسن لست بذى صورة ولا مكان . وقال بعضهم بعد أن بين كون الآية دليلاً على أن الرؤية جائزة فى الجملة ببعض ما تقدم : ولذلك رده سبحانه بقوله : (لن ترانى) دون لن أرى ولن أريك ولن تنظر الى تنبيهها على أنه عليه السلام قاصر عن رؤيته تعالى لتوقفها على معد فى الرائي ولم يوجد فيه بعد ، وذلك لأن لن أرى يدل على امتناع الرؤية مطلقاً ولن أريك يقتضى أن المانع من جهته تعالى ، وليس فى لن تنظر تنبيه على المقصود لأن النظر

لا يتوقف على معد وانما المتوقف عليه الرؤية والادراك ، وعلل النيسابورى عدم كون الجواب لن تنظر الى المناسب لانظر اليك بأن موسى عليه السلام لم يطلب النظر المطاق وإنما طلب النظر الذى معه الادراك بدليل أرني . وانتصر بعضهم للمعتزلة بأن لهم أن يقولوا : إن طلب الاراءة متضمن لطلب رفع الموانع من الرؤية وإيجاد ما تتوقف هى عليه لأن معنى ذلك مكى من الرؤية والتمكين انما يتم بما ذكر من الرفع والايجاد ، وكان الظاهر فى رد هذا الطاب ان أمكنتك من رؤيتى لكن عدل عنه إلى لن ترانى اشارة إلى استحالة الرؤية وعدم وقوعها بوجه من الوجوه ، كأنه قيل : إن رؤيتك لى أمر محال فى نفسه وتمكينى انما يكون من الممكن ، ولو لم يكن المراد ذلك بل كان المراد أنك لا قابلية لك لرؤيتى لكان لموسى عليه السلام أن يقول يارب أنا أعلم عدم القابلية لكننى سألتك التمكين وهو متضمن لسؤال إيجادها لانها ما تتوقف الرؤية عليه ، فعلى هذا لا يكون الجواب مفيدا لموسى عليه السلام ولا مقنعا له بخلافه على الأول ، فيكون حينئذ هو المتعين . فان قيل : القابلية وعدم القابلية من توابع الاستعداد وعدم الاستعداد وهما غير مجموعين ، قلنا : هذا على ما فيه من الكلام العريض والنزاع الطويل مستلزم لمطلوبنا من امتناع الرؤية كما لا يخفى على من له أدنى استعداد لفهم الحقائق .

وأجيب بأن طلب التمكين من شىء إنما يتضمن طاب رفع الموانع التى فى جانب المطلوب منه فقط على ما هو الظاهر لا مطلقا بحيث يشمل ما كان فى جانب المطلوب منه وما كان فى جانب الطالب ، ويرشد إلى ذلك أن قولك : لم يمكنى زيد من قتل عمرو مثلا ظاهر فى أنه حال بينك وبين قتله مع تهيتك له وارتفاع الموانع التى من قبلك عنه ، فكان موسى عليه السلام لما كلمه ربه حاج به الشوق إلى الرؤية كما قال الحسن : لأن عدو الله إبليس غاص فى الأرض حتى خرج من بين قدميه فوسوس اليه إن مكلمك شيطان فعند ذلك سأها كما قال السدى : وأعوذ بالله من اعتقاده فذهل عن نفسه وما فيها من الموانع فلم يخاطر بباله لإطاب رفع الموانع عنها من قبل الرب سبحانه فنبهه جل شأنه بقوله : (لن ترانى) على وجود المانع فيه عن الرؤية وهو الضعف عن تحملها وأراه ضعف من هو أقوى منه عن ذلك بدك الجبل عند تجليه له ، ففائدة الاستدراك على هذا أن يتحقق عنده عليه السلام أنه أضعف من أن يقوم لتجلى الرؤية ، وهو على ما هو عليه ، ويمكن أن تكون التوبة منه عليه السلام بعد أن أفاق من هذه الغفلة ، وحينئذ لا شك أن الجواب (لن ترانى) الخ مفيد مقنع \* هذا وذكر بعض المحققين أن حاصل الكلام فى هذا المقام أن موسى عليه السلام كان عالما بأنه كان الرؤية ووقوعها فى الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ؛ والشروط التى تذكر لها ليست شروطا عقلية وإنما هى شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس فى عدم العلم بما ذكر نقص فى مرتبته عليه السلام لأنه من الأمور الموقوفة على السمع ، والجهل بالأمور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح أن أعلم الخالق على الاطلاق نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أشياء فقال : سأسأل جبريل عليه السلام ، وأن جبريل عليه السلام سئل فقال : سأسأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : (سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا) وأن الآية لا تصالح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على إمكانها فى الجملة أظهر وأظهر ، بل هى ظاهرة فى ذلك دون ما يقوله الخصوم ، وما رواه

أبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في تفسير (لن تراني) : إنه لا يكون ذلك أبداً لأحبة لهم فيه لأنه غير واف بمطلوبهم ، مع أن التأييد فيه بالنسبة إلى عدم تغير الحال كما يدل عليه الخبر المروي عنه سابقاً ، وكذا مرواه عنه أبو الشيخ إذ فيه : يا موسى إنه لا يراني أحديجيا قال موسى : رب ان أراك ثم أموت أحب إلي من أن لأراك ثم أحيأ ، وما ذكره الزمخشري عن الأشياخ أنهم قالوا : إنه تعالى يرى بلا كيف هو المشهوره ونقل المناوي أن السكال بن الهمام سئل عما رواه الدارقطني وغيره عن أنس من قوله ﷺ « رأيت ربي في أحسن صورة » بناء على حمل الرؤية على الرؤية في اليقظة فأجاب بأن هذا حجاب الصورة انتهى ، وهو التجلي الصوري الشائع عند الصوفية ، ومنه عندهم تجلي الله تعالى في الشجرة لموسى عليه السلام ، وتجليه جل وعلا للخاق يوم يكشف عن ساق ، وهو سبحانه وإن تجلى بالصورة لكنه غير متقيد بها والله من ورائهم محيط ، والرؤية التي طلبها موسى عليه السلام غير هذه الرؤية ، وذكر بعضهم أن موسى كان يرى الله تعالى إلا أنه لم يعلم أن ما رآه هو - هو - وعلى هذا الطرز يحمل ما جاء في بعض الروايات المطعون بها ، رأيت ربي في صورة شاب ، وفي بعضها زيادة له نعلان من ذهب ، ومن الناس من حمل الرؤية في رواية الدارقطني على الرؤية المنامية ، وظاهر كلام السيوطي أن الكيفية فيها لا تضر وهو الذي سمعته من المشايخ قدس الله تعالى أسرارهم ، والمسئلة خلافية ، وإذا صح مقاله المشايخ وأفهمه كلام السيوطي فأنا والله تعالى الحمد قد رأيت ربي مناما ثلاث مرات وكانت المرة الثالثة في السنة السادسة والاربعين والمائتين والالف بعد الهجرة ، رأيت جل شأنه وله من النور ماله متوجهة المشرق فكلمني بكلمات أنسيتها حين استيقظت ، ورأيت مرة في منام طويل كأنني في الجنة بين يديه تعالى وبين يمينه ستر حبيك بلؤلؤ مختلف الوانه فأمر سبحانه أن يذهب بي إلى مقام عيسى عليه السلام ثم إلى مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فذهب بي إليهما فرأيت ما رأيت والله تعالى الفضل والمنة \* ومنهم من حمل الصورة على ما به التميز والمراد بها ذاته تعالى المخصوصة المنزهة عن نمائلة ما عداه من الاشياء البالغة إلى أقصى مراتب السكال ، وما ذكره من البيتين لبعض العدلية فهو في ذلك عثية تفرم جلدا أملسا والقول مقاله تاج الدين السبكي فيهم :

عجبا لقوم ظالمين تلقبوا بالعدل ما فيهم لعمري معرفه  
قد جاءهم من حيث لا يدرونه تعطيل ذات الله مع نفي الصفه  
وتلقبوا عدلية قلنا نعم عدلوا بربهم فحسبهم سفه

( وقال ابن المنير )

وجاعة كفروا برؤية ربهم هذا ووعد الله ما لن يخلفه  
وتلقبوا عدلية قلنا أجل عدلوا بربهم فحسبهم سفه  
وتنعتوا الناجين كلا إنهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفاه

وبعد هذا كله نقول : إن الناس قد اختلفوا في أن موسى عليه السلام هل رأى ربه بعد هذا الطلب أم لا ، فذهب أكثر الجماعة إلى أنه عليه السلام لم يره لا قبل الصعق ولا بعده . وقال الشيخ الأكبر قدس سره : إنه رآه بعد الصعق وكان الصعق موتا ، وذكر قدس سره أنه سأل موسى عن ذلك فأجابه بما ذكر ، والآية عندي

غير ظاهرة في ذلك ، وإلى الرؤية بعد الصعق ذهب القطب الرازي في تقرير كلامه للزمخشري ، إلا أن ذلك على احتمال أن تفسر بالانكشاف التام الذي لا يحصل إلا إذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجودها فضلا عن وجود الغير فانه قال : إن موسى عليه السلام لما طلب هذه المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه (بأنا) دل على أن نظره كان باقيا على نفسه وهي لا تكون كذلك إلا متعلقة بالعلائق الجسمانية مشوبة بالشوائب المادية لا جرم منع عنه هذه المرتبة وأشير الى أن منعها إنما كان لاجل بقاء أنا وانت في قوله : أرني ولن تراني ، ثم لما لم يرد حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده وتأهله لها علم طريق المعرفة بقوله سبحانه : (ولكن انظرالى الجبل) فان الجبل مع عدم تعلقه لما يطق نظرة من نظرات التجلي فوسى عليه السلام مع تعلقه كيف يطيق ذلك فلما أدرك الرمز خر صعقاً مغشياً عليه متجرداً عن العلائق فانياً عن نفسه فحصل له المطلوب فلما أفاق علم أن طلبه الرؤية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء أدب فتأب عنه •

وذهب الشيخ ابراهيم الكوراني الى أنه عليه السلام رأى ربه سبحانه حقيقة قبل الصعق فصعق لذلك كما ذكر الجبل للتجلي ، وأيده بما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لما تجلى الله تعالى لموسى عليه السلام كان يبصر ديب النملة على الصفا في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ ، وبما أخرجه عن أبي معشر أنه قال : مكث موسى عليه السلام أربعين ليلة لا ينظر اليه أحد إلا مات من نور رب العالمين » وجمع بين هذا وبين قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « إن الله تعالى أعطى موسى الكلام وأعطانى الرؤية وفضلنى بالمقام المحمود والحوض المورود » بأن الرؤية التي أعطاها لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم هي الرؤية مع الثبات والبقاء من غير صعق كما أن الكلام الذي أعطاه موسى كذلك بخلاف رؤية موسى عليه السلام فانها لم تجمع له مع البقاء . وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام في حديث الدجال « إنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت هو أن أحدا لا يراه في الدنيا مع البقاء ولا يجمع له في الدنيا بينهما ، وفسر الآية بما لا يخلو عن خفاء •

والذاهبون الى عدم الرؤية مطلقا يجهلون عما ذكره من حديث أبي هريرة وخبر أبي معشر بأن الثاني ليس فيه أكثر من اثبات سطوع نور الله تعالى على وجه موسى عليه السلام وليس في ذلك اثبات الرؤية لجواز أن يشرق نوراً منه تعالى على وجهه عليه السلام من غير رؤية فانه لا تلازم بين الرؤية واشراق النور وبأن الاول ليس نصاً في ثبوت الرؤية المطلوبة له عليه السلام لأنها كما قال غير واحد عبارة عن التجلي الذاتي والله تعالى تجليات شتى غير ذلك ففعل التجلي الذي أشار اليه الحديث على تقدير صحة واحد منها ، وقد يقطع بذلك فانه سبحانه تجلى عليه عليه السلام بكلامه واصطفائه وقربه منه على الوجه الخاص اللائق به تعالى ، ولا يبعد أن يكون هذا سبباً لذلك الابصار ، وهذا أولى بما قيل : إن اللام في موسى للتعليل ومتعلق تجلي محذوف أي لما تجلى الله تعالى للجبل لاجل ارشاد موسى كان عليه السلام يبصر بسبب اشراق بعض أنواره تعالى عليه حين التجلي للجبل ما يبصر •

تضوع مسكا بطن نعمان اذ مشيت به زينب في نسوة خفرات

فالحق الذي لا ينبغي المحيص عنه أن موسى عليه السلام لم يحصل له ما سأل في هذا الميقات ، والذي أقطع به أنه نال مقام قرب النوافل والفرائض الذي يذكره الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم بالمعنى الذي يذكرونه كيفما

كان ، وحاشا لله من أن أفضل أحدا من أولياء هذه الأمة وأن كانوا هم - هم - على أحد من أنبياء بني اسرائيل فضلا عن رسالهم مطلقا فضلا عن أولى العزم منهم ﴿ وقد ذكر بعض العارفين من باب الاشارة في هذه الآيات ﴾ أن الله تعالى واعد موسى عليه السلام ثلاثين ليلة للتخلص من حجاب الافعال والصفات والذات كل عشرة للتخلص من حجاب ، واختيرت العشرة لأنها عدد كامل كما تقدم الكلام عليه عند قوله سبحانه: (تلك عشرة كاملة) ، لكن بقيت منه بقية ما خلص عنها ، واستعمال السواك في الثلاثين الذي نطقت به بعض الآثار إشارة إلى ذلك فضم إلى الثلاثين عشرة أخرى للتخلص من تلك البقية ، وجاء أنه عليه السلام أمر بأن يتقرب إليه سبحانه بما يتقرب به في ثلاثين ، وأنزلت عليه التوراة في العشرة التي ضمت اليها لتشكل أربعين ، وهو إشارة إلى أنه بلغ الشهود الذاتي التام في الثلاثين بالسلوك إلى الله تعالى ولم يبق منه شيء بل فني بالكلية وفي العشرة الرابعة كان سلوكه في الله تعالى حتى رزق البقاء بعد الفناء بالافاقة ، قالوا : وعلى هذا ينبغي أن يكون سؤال الرؤية في الثلاثين والافاقة بعدها ، وكان التكليم في مقام تجلي الصفات وكان السؤال عن افراط شوق منه عليه السلام إلى شهود الذات في مقام فناء الصفات مع وجود البقية ، (و لن تراني ) إشارة إلى استحالة الاثنيية وبقاء الاثنية في مقام المشاهدة ، وهذا معنى قول من قال : رأيت ربي بعين ربي ، وقوله سبحانه : (ولكن انظر الى الجبل) إشارة الى جبل الوجود ، أى انظر الى جبل وجودك (فان استقر مكانه فسوف تراني وهو من باب التعليق بالمحال عنده ( فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا ) أى متلاشيا لا وجود له ( وخر موسى ) عن درجة الوجود (صعقا) أى قانيا ( فلما أفاق ) بالوجود الموهوب الحقاني (قال سبحانه) أن تكون مرثيا لغيرك (تبت اليك) عن ذنب البقية ، أوردت اليك بحسب العلم والمشاهدة اذ ليس في الوجود سواك (وأنا أول المؤمنين) بحسب الرتبة ، أى أنا في الصف الاول من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة ، وقد يقال : ان موسى اشارة الى موسى الروح ارتاض أربعين ليلة لتظهر منه ينابيع الحكمة وقال لأخيه هرون القلب (اخلفني في قومي) من الأوصاف البشرية (وأصلح) ذات بينهم على وفق الشريعة وقانون الطريقة (ولا تتبع سبيل المفسدين) من القوى الطبيعية ، ولما حصل الروح على بساط القرب بعد هاتيك الرياضة وتتابعت عليه في روضات الأنس كأسات المحبة غرد بلبل لسانه في قفص فم وجوده فقال : (رب أرني أنظر اليك) فقال له : هيات ذلك وأين الثريا من يد المتناول ؟ أنت بعد في بعد الاثنيية وحجاب جبل الاثنية فان أردت ذلك فخل نفسك وانثني

وجانب جناب الوصل هيات لم يكن وهأنت حتى ان تمكن صادقا مت

هو الحب ان لم تقض لم تقض مآربا من الحب فاختر ذلك أو خل خلتي

فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب ولم يعز لديه كل شيء اذ رأى عزة المطلوب

ونادى

فقلت لها : روحى لديك وقبضها اليك ومن لى أن تكون بقبضتى

وما أنا بالشأنى الوفاة على الهوى وشأنى الوفا تانى سواء سيجبى

فبذل وجوده وأعطى موجوده فتجلى ربه لجبل أنانيته ثم من عليه برؤيته وكان ما كان وأشرقت الارض

بنور ربها وطفى المصباح اذ طلع الصباح وصدح هزار الأانس في رياض القدس بنغم  
ولقد خلوت مع الحبيب وبيننا سر أرق من النسيم اذا سرى  
وأباح طرفي نظرة أملتها فغدوت معروفا وكنت منكرا  
فدهشت بين جماله وجلاله وغدا لسان الحال عن مخبرا

هذا والكلام في الروية طويل، وقد تكفل علم الكلام بتحقيق ذلك على الوجه الأمل، والذي علينا انما هو  
كشف القناع عما يتعلق بالآية، والذي نظنه أنا قد أدينا الواجب، ويكفي من القلادة ما أحاط بالجيد، والله  
تعالى الهادي الى سواء السبيل ﴿قَالَ يَا مُوسَى﴾ استئناف مسوق لتسليته عليه السلام من عدم الأجابة الى  
سؤاله على ما اقتضته الحكمة كما نه قيل: إن منعتك الروية فقد أعطيتك من النعم العظام ما أعطيتك فاغتمه  
وثابر على شكره ﴿إِنَّ اصْطَفَيْتَكَ﴾ أى اخترتك وهو افتعال من الصفوة بمعنى الخيار والتأكيد للاعتناء  
بشأن الخبر ﴿عَلَى النَّاسِ﴾ الموجودين في زمانك وهذا فضل قومه على عالمي زمانهم في قوله سبحانه: (يا بنى  
اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين) ﴿برسالاتى﴾ أى بأسفار التوراة . وقرأ أهل  
الحجاز . وروح برسالتى ﴿وبكلامى﴾ أى بتكليمى اياك بغير واسطة . أو الكلام على حذف مضاف أى باسماع  
كلامى والمراد فضلتك بمجموع هذين الأمرين فلا يرد هارون عليه السلام لأنه لم يكن كليما على أن رسالته  
كانت تبعية أيضا وكان مأمورا باتباع موسى عليه السلام وكذلك لا يرد السبعون الذين كانوا معه عليه السلام  
في هذا الميقات في قول لأنهم وإن سمعوا الخطاب إلا أنهم ليس لهم من الرسالة شئ على أن المقصود بالتكليم  
الموجه اليه الخطاب هو موسى عليه السلام دونهم وبتخصيص الناس بما علمت خرج النبي صلى الله تعالى عليه  
وسلم فلا يرد أن مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلاة والسلام أيضا على الصحيح، على  
على انا لو قلنا بأن التكليم بغير واسطة مخصوص به عليه السلام من بين الأنبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لا  
يلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلاة والسلام فقد يوجد في الفاضل ما لا يوجد  
في الأفضل وإنما كان الكلام بلا واسطة سببا للشرف بناء على العرف الظاهر وقد قالوا شتان بين من أخذه  
الملك لنفسه حبيبا وقربه اليه بلطفه تقريبا وبين من ضرب له الحجاب والحجاب وحال بينه وبين المقصود  
بواب ونواب، على أن من ذاق طعم المحبة ولو بطرف اللسان يعلم ما في تكليم المحبوب بغير واسطة من  
اللطاف العظيم والبر الجسمي، وكلامه جل شأنه لموسى عليه السلام في ذلك الميقات كثير على ما دلت عليه  
الآثار، وقد سبق لك ما يدل على كميته من حديث أبى هريرة . وأخرج الحكيم الترمذى في نوادر الأصول،  
والبيهقى من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن الله تعالى  
شأنه ناجى موسى عليه السلام بمائة الف وأربعين الف كلمة في ثلاثة أيام فلما سمع كلام الأدميين مقتهم لما  
وقع في مسامعه من كلام الرب عز وجل فكان فيما ناجاه أن قال : يا موسى إنه لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد  
في الدنيا ولم يتقرب إلى المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خشيتى  
فقال موسى: يارب وإله البرية كلها ويا مالك يوم الدين ويا ذا الجلال والإكرام ماذا أعددت لهم وماذا جزيتهم؟

قال : أما الزاهدون في الدنيا فاني ابيحهم جنتي حتى يتبوا أو فيها حيث شاموا وأما الورعون عما حرمت عليهم فاذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب وقتشت عما في يديه إلا الورعون فاني أجلبهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب ، وأما الباكون من خشيتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركهم فيه أحد ، وأخرج آدم بن أبي إياس في كتاب العلم عن ابن مسعود قال : لما قرب الله تعالى موسى نجيا أبصر في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه فسأله عنه فلم يخبره باسمه وأخبره بعلبه فقال له : هذا رجل كان لا يحسد الناس على ما أنعم الله تعالى من فضله ، برا بالوالدين ، لا يمسي بالنيمة ثم قال الله تعالى : يا موسى ماجئت تطلب؟ قال : جئت أطلب الهدى يارب . قال : قد وجدت يا موسى . فقال : رب اغفر لي ماضى من ذنوبي وما غبر وما بين ذلك وما أنت أعلم به منى وأعوذ بك من وسوسة نفسى وسوء عملى فقيل له : قد كفيت يا موسى . قال : يارب أى العمل أحب اليك أن أعمله؟ قال : اذ كرتى يا موسى . قال رب : أى عبادك أتقى؟ قال : الذى يذكركنى ولا ينسانى . قال رب : أى عبادك أغنى؟ قال : الذى يقنع بما يؤتى . قال رب : أى عبادك أفضل؟ قال : الذى يقضى بالحق ولا يتبع الهوى . قال : رب أى عبادك أعلم؟ قال : الذى يطلب علم الناس إلى علمه لعله يسمع كلمة تدله على هدى أو ترده عن ردى . قال : رب أى عبادك أحب اليك عملا؟ قال : الذى لا يكذب لسانه ، ولا يزنى فرجه ، ولا يفجر قلبه . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال : قلب مؤمن فى خلق حسن . قال رب : أى عبادك أبغض اليك؟ قال : قلب كافر فى خلق سيئ . قال : رب ثم أى على أثر هذا؟ قال : جيفة بالليل بطل بالنهار ، وأخرج البيهقي فى الاسماء والصفات . وأبو يعلى . وابن حبان . والحاكم وصححه عن ابى سعيد الخدرى عن رسول الله ﷺ قال : قال موسى : يارب علمنى شيئا أذكرك به وأدعوك به؟ قال : قل يا موسى لا إله إلا الله . قال : يارب كل عبادك يقول هذا . قال : قل لا إله إلا الله . قال : لا إله إلا أنت يارب . إنما يريد شيئا تخصنى به . قال : يا موسى لو أن السموات السبع وعامرهن غيرى والأرضين السبع فى كسفة ولا إله إلا الله فى كسفة مالت بهن لا إله إلا الله . وأخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول عن أبى هريرة قال : لما ارتقى موسى طور سيناء رأى الجبار فى أصبعه خاتما فقال له : هل مكتوب عليه شيء من اسمائى أو كلامى؟ قال : لا . قال : فكتب عليه لكل أجل كتاب . وأخرج ابن أبى حاتم عن الملاء بن كثير قال : إن الله تعالى قال : يا موسى أنتدرى لم كلمة لك؟ قال : لا يارب قال : لاني لم أخلق خلقا تواضع لى تواضعك . وللقصاص أخبار كثيرة موضوعة فى أسئلة موسى عليه السلام ربه وأجوبته جل شأنه له لا ينبغي لمسلم التصديق بها ﴿ فَخُذْ مَا مَاتَتْكَ ﴾ أى أعطيتك من شرف الاصطفاء ﴿ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴾ أى معدودا فى عدادهم بأن يكون لك مساهمة كاملة فيهم ، وحاصله كن بليغ الشكر فان ما أنعمت به عليك من أجل النعم . أخرج ابن أبى شيبه عن كعب أنه قال : قال موسى عليه السلام : يارب داني على عمل إذا عملته كان شكرا لك فيما اصطنعت لى ، قال : يا موسى قل لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير . قال : فكأن موسى أراد من العمل ما هو أنك لجسمه مما أمر به فقال له : يا موسى لو أن السموات السبع الخبر وهو فى معنى ما فى خبر أبى سعيد •

﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ يحتاجون اليه من الحلال والحرام والمحاسن والقبائح على ما قال الرازى وغيره ، وما أخرجه الطبرانى . والبيهقى فى الدلائل عن محمد بن يزيد الثقفى قال : اصطحب قيس بن



خرشة وكعب الاحبار حتى إذا بلغا صفيين وقف كعب ثم نظر ساعة ثم قال : ليهراقن بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله فقال قيس : ما يدريك فان هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به ؟ فقال كعب : ما من الأرض شبر الا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى ما يكون عليه وما يخرج منه إلى يوم القيامة. ظاهر في أن كل شيء أعم مما ذكر، ولعل ذكر ذلك من باب الرمزية ندعيه في القرآن ﴿ مَوْعِظَةٌ وَتَفْصِيلٌ لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ بدل من الجار والمجرور، أى كتبنا له كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام ، وإلى هذا ذهب غير واحد من المعربين ، وهو مشعر بأن (من) مزيدة لا تبعية، وفي زيادتها في الإثبات كلام ، قيل : ولم تجعل ابتدائية حالاً من موعظة وموعظة مفعول به لأنه ليس له كبير معنى ، ولم تجعل موعظة مفعول له وإن استوفى شرائطه لأن الظاهر عطف تفصيلا عن موعظة ، وظاهر أنه لا معنى لقولك كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء ، وأما جعله عطفاً على محل الجار والمجرور فبعيد من جهة اللفظ والمعنى .

والطبي اختار هذا العطف وأن (من) تبعية وموعظة وحدها بدل ، والمعنى كتبنا بعض كل شيء في الألواح من نحو السور والآيات وغيرهما موعظة وكتبنا فيها تفصيل كل شيء يحتاجون إليه من الحلال والحرام ونحو ذلك ، وفي ذلك اختصاص الاجمال والتفصيل بالموعظة للايدان بأن الاهتمام بها أشد والعناية بها أتم ، ولكونها كذلك كثر مدح النبي صلى الله عليه وسلم بالبشير النذير، واشعار بأن الموعظة مما يجب أن يرجع إليه في كل أمر يذكر به ، الأيرى إلى أن أكثر الفواصل التنزيلية والردود على هذا النمط نحو (أفلا تتقون - أفلا تتذكرون) وإلى سورة الرحمن كيف أعيد فيها ما أعيد وذلك ليستأنف السامع به اذكارا وانعاطا ويحدد تنبيها واستيقاظا، وأنت تعلم أن البعد الذي اشرنا إليه باق على حاله ، وقوله سبحانه : (لكل شيء) إما متعلق بما عنده أو محذوف كما قال السمين وقع صفة له ، واختلف في عدد الألواح وفي جوهرها ومقدارها وكتابتها فقليل كانت عشرة ألواح، وقيل: سبعة، وقيل: لوحين، قال الزجاج : ويجوز أن يقال في اللغة للوحين ألواح وأنها كانت من زمرد أخضر، أمر الرب تعالى جبريل عليه السلام فجاء به من عدن ، وروى ذلك عن مجاهد ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن جريج قال : اخبرت أن الألواح كانت من زبرجد ، وعن سعيد بن جبيرة قال : كانوا يقولون إنها كانت من ياقوتة وأنا أقول : إنها كانت من زمرد ، وأخرج ابن أبي حاتم وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ أنه قال : « الألواح التي أنزلت على موسى كانت من سدر الجنة كان طول اللوح اثني عشر ذراعا » وعن الحسن أنها كانت من خشب نزلت من السماء ، وأن طول كل عشرة أذرع ، وقيل : أمر الله تعالى موسى عليه السلام بقطعها من صخرة صماء لينها له فقطعها بيده وسقفها بأصابعه ولا يخفى أن أمثال هذا يحتاج إلى النقل الصحيح وإلا فالسكوت أولى إذ ليس في الآية ما يدل عليه ، والمختار عندي أنها من خشب السدر إن صح السند إلى سلسلة الذهب ، والمشهور عن ابن جريج أن كاتبها جبريل عليه السلام كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر ، والمروى عن علي كرم الله تعالى وجهه . ومجاهد . وعطاء . وعكرمة . وخلق كثير أن الله تعالى كتبها بيده وجاء أنها كتبت وموسى عليه السلام يسمع صريف الأقلام التي كتبت بها وهو المأثور عن الامير كرم الله تعالى وجهه . وجاء عن بن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال : خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جنة عدن بيده وكتب التوراة بيده ، ثم

قال لأشياء كوني فكانت ، وأخرج عبد بن حميد عن وردان بن خالد قال: خلق الله تعالى آدم بيده وخلق جبريل بيده وخلق القلم بيده وخلق عرشه بيده وكتب الكتاب الذي عنده لا يطلع عليه غيره بيده وكتب التوراة بيده وهذا كله من قبيل المتشابه ، وفي بعض الآثار أنها كتبت قبل الميقات وأنزلت على ما قيل وهي سبعون وقر بعير يقرأ الجزء منه في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وما كتب فيها كما أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر أمته وما ادخر لهم عنده وما يسر عليهم في دينهم وما وسع عليهم فيما أحل لهم حتى إنه جاء أن موسى عليه السلام عجب من الخير الذي أعطاه الله تعالى محمداً ﷺ وأمه وتمنى أن يكون منهم \*

وأخرج ابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : كان فيما أعطى الله تعالى موسى في الألواح يا موسى لا تشرك بي شيئاً فقد حق القول مني لتلفحن وجوه المشركين النار ، واشكر لي ولوالديك أفك المتالف وأنسك في عمرك وأحيك حياة طيبة وأقليك إلى خير منها ، ولا تقتل النفس التي حرم الله تعالى إلا بالحق فنضيق عليك الأرض برحبها والسماء بأقطارها وتبوء بسخطي والنار ، ولا تخلف باسمي كاذبا ولا آثما فاني لأطهر ولا أزكي من لم ينزهني ويعظم أسمائي ، ولا تحسد الناس على ما أعطيتهم من فضلي ولا تنفس عليه نعمتي ورزقي فان الحاسد عدو نعمتي راد لقضائي ساخط لقسمتي التي أقسم بين عبادي ومن يكون كذلك فلست منه وليس مني ، ولا تشهد بما لم يبع سمعك ويحفظ عقلك ويعقد عليه قلبك فاني واقف أهل الشهادات على شهاداتهم يوم القيامة ثم سائلهم عنها سواء حثيثا ، ولا تزن ولا تسرق ، ولا تزن بحليلة جارك فأحجب عنك وجهي وتعلق عنك أبواب السماء ، وأحب للناس ما تحب لنفسك ، ولا تذبجن لغيري فاني لا أقبل من القربان إلا ما ذكر عليه اسمي وكان خالصا لوجهي ، وتفرغ لي يوم السبت وفرغ لي نفسك وجميع أهل بيتك ثم قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى جعل السبت لموسى عليه السلام عيدا ، واختار لنا الجمعة فجعلها عيدا » ( نَحْنُهَا بِقُوَّةٍ ) أي يجد وحزم قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والجملة على إضمار القول عطفا على كتبنا وحذف القول كثير مطرد ، والداعي لهذا التقدير كما قال العلامة الثاني رعاية المناسبة ليكتبنا له لأنه جاء على الغيبة ، ولو كان بدله كتبنا لك لم يحتاج إلى تقدير ، وأما حديث عطف الانشاء على الاخبار فلا ضير فيه لأنه يجوز إذا كان بالفاء »

وقيل : هو بدل من قوله سبحانه : ( فخذ ما آتيتك ) وضعف بأن فيه الفصل بأجنبي وهو جملة كتبنا المعطوفة على جملة ( قال ) وهو تفكيك للنظم والضمير المنصوب للالواح أو لكل شيء فانه بمعنى الأشياء والعموم لا يكتفي في عود ضمير الجماعة بدون تأويله بالجمع ، وجوز عوده للتوراة بقريته السياق ، والقائل بالبديلة جعله عائدا إلى الرسائل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الفاعل أي ملتبسا بقوة ، وجوز أن يكون حالا من المفعول أي ملتبسة بقوة براهينها ، والاول أوضح ، وأن يكون صفة مفعول مطلق أي أخذنا بقوة » ( وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنَهَا ) أي أحسنها فالباء زائدة كما في قوله :

• سود المحاجر لا يقرآن بالسور • ويحتمل أن تكون بالباء أصلية وهو الظاهر ، وحينئذ فهي إما متعلقة بياخذوا بتضمينه معنى يعملوا أو هو من الأخذ بمعنى السيرة ، ومنه أخذ أخذهم أي سار سيرتهم وتخلق

بجلائقهم كما نقول وإما متعلقة بمحذوف وقع حالا ومفعول يأخذوا محذوف أى أنفسهم كما قيل ، والظاهر أنه مجزوم في جواب الأمر فيحتاج إلى تأويل لأنه لا يلزم من أمرهم أخذهم ، أى إن تأمرهم ويوفقههم الله تعالى يأخذوا ، وقيل : بتقدير لام الامر فيه بناء على جواز ذلك بعد أمر من القول أو ما هو بمعناه كإهنا ، وإضافة أفعل التفضيل هنا عند غير واحد كإضافته في زيد أحسن الناس وهى على المشهور محضة على معنى اللام ، وقيل : إنها لفظية ويوهم صنيع بعضهم أنها على معنى فى وليس به ، والمعنى بأحسن الأجزاء التى فيها ، ومعنى أحسنيتها اشتغالها على الأحسن كالصبر فإنه أحسن بالإضافة إلى الاتصاف ، أى مرهم يأخذوا بذلك على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: (واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم) أو المعنى بأحسن أحكامها والمراد به الواجبات فإنها أحسن من المندوبات والمباحات وهى والمندوبات على ما قيل فإنها أحسن من المباحات .  
وقيل: إن الأحسن بمعنى البالغ فى الحسن مطلقا لا بالإضافة وهو المأمور به ومقابلته المنهى عنه ، وإلى هذا يشير كلام الزجاج حيث قال : أمروا بالخير ونهوا عن الشر وعرفوا ما لهم وما عليهم فقيل : (وأمر قومك) الخ فأفعل نظيره فى قولهم : الصيف أحر من الشتاء فإنه بمعنى الصيف فى حره أبلغ من الشتاء فى برده إذ تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مرادة بلاشبهة ويقال هنا : المأمور به أبلغ فى الحسن من المنهى عنه فى القبح .  
وتفصيل ما فى المقام على ما ذكره الدماميني فى تعليقه على المصاييح ونقله عنه الشهاب أن لأفعل أربع حالات . أحداها وهى الحالة الاصلية أن يدل على ثلاثة أمور : الأول اتصاف من هو له بالحدث الذى اشتق منه وبهذا كان وصفاً ، الثانى مشاركة مصحوبه فى تلك الصفة ، الثالث مزية موصوفه على مصحوبه فيها ، وبكل من هذين الأمرين فارق غيره من الصفات ، وثانيتها أن يخلع عنه ما امتاز به من الصفات ويتجرد للمعنى الوصفى ، وثالثتها أن تبقى عليه معانيه الثلاثة ولكن يخلع عنه قيد المعنى الثانى ويخلفه قيد آخر ، وذلك أن المعنى الثانى وهو الاشتراك كان مقيدا بتلك الصفة التى هى المعنى الأول فيصير مقيدا بالزيادة التى هى المعنى الثالث ، ألا ترى أن المعنى فى قولهم العسل أحلى من الخل أن للعسل حلاوة وأن تلك الحلاوة ذات زيادة وأن زيادة حلاوة العسل أكثر من زيادة حموضة الخل ، وقد قال ذلك ابن هشام فى حواشى التسهيل وهو بديع جدا ، ورابعها أن يخلع عنه المعنى الثانى وهو المشاركة وقيد المعنى الثالث وهو كون الزيادة على مصاحبه فيكون للدلالة على الاتصاف بالحدث وعلى زيادة مطلقه لا مقيدة وذلك فى نحو يوسف أحسن إخوته انتهى . وعدم اشتراك المأمور به والمنهى عنه فى الحسن المراد مما لا شبهة فيه وإن كان الحسن مطلقا كما فى البحر مشتركافان المأمور به أحسن من حيث الامتثال وترتب الثواب عليه والمنهى عنه حسن باعتبار الملاذ والشهوة . وقال قطرب كما نقله عنه محيى السنة: المعنى يأخذوا بحسنها وكلها حسن ، وهو ظاهر فى حمل أفعل على الحالة الثانية ، وقيل : المعنى يأخذوا بها وأحسن صلة وليس له من القبول عائد . وقال الجبائى: المراد يأخذوا بالناسخدون المنسوخ ، وقيل : الأخذ بالأحسن هو أن تحمل الكلمة المحتملة لمعنيين أو لمعان على أشبه محتملاتها بالحق وأقربها للصواب ، ولا ينبغى أن يحمل الأخذ على الشروع كما فى قولك أخذ زيد يتكلم أى شرع فى الكلام ، والأحسن على العقائد فيكون المراد أمرهم ليشرعوا بالتحلى بالعقائد الحققة وهى لكونها أصول الدين وموقفه عليها صحة الاعمال أحسن من غيرها من الفروع وهو متضمن لأمرهم بجميع ما فيها كما لا يخفى فان أخذ

بالمعنى المعنى من أفعال الشروع ليس هذا استعمالها المعهود في كلامهم على أن فيه بعد مافيه ، ومثل هذا كون ضمير أحسنها عائدا إلى قوة على معنى مرهم يأخذوها بأحسن قوة وعزيمة فيكون أمرا منه سبحانه أن يأمرهم بأخذها كما أمره به ربه سبحانه إلا أنه تعالى اكتفى في أمره عن ذكر الأحسن بما أشار إليه التنوين فان ذلك خلاف المأثور المنساق إلى الفهم مع أنالم نجد في كلامهم أحسن قوة ومفعول يأخذوا عليه محذوف كما في بعض الاحتمالات السابقة غير أنه فرق ظاهر بين ما هنا وما هناك \*

(سَأْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ١٤٥) نو كيد لأمر القوم بالأخذ بالاحسن وبعث عليه على نهج الوعيد والترهيب بناء على ماروى عن قتادة . وعطية العوفى من أن المراد بدار الفاسقين دار فرعون وقومه بمصر ورأى بصرية ، وحوز أن تكون عملية والمفعول الثالث محذوف أى سأريكم إياها خاوية على عروشها لتعتبروا وتجذوا ولا تهاونوا فى أمثال الأمر ولا تعملوا أعمالا أهلها ليحل بكم ما حل بهم ، وفيه التفتت من الغيبة إلى الخطاب ، وحسن موقعه قصد المبالغة فى الحث وفى وضع الاراءة موضع الاعتبار اقامة السبب مقام المسبب مبالغة أيضا كقوله تعالى : (قل سيروا فى الارض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين) وفى وضع دار الفاسقين موضع ارض مصر الاشعار بالعلية والتنبيه على أن يحتزوا ولا يستنوا بستهم من الفسق، والسين للاستقبال لأن ذلك قبل الرجوع إلى مصر كما فى الكشف \*

وقال السكبي : المراد بدار الفاسقين منازل عاد وثمود والقرون الذين هلكوا ، وعن الحسن . وعطاء أن المراد بهاجهم ، وايا ما كان فالكلام على النهج الاول أيضا ، ويجوز أن يكون على نهج الوعد والترهيب بناء على ماروى عن قتادة أيضا من أن المراد بدار الفاسقين أرض الجبارة والعاقلة بالشام فانها مما أبيع لبنى اسرائيل وكتب لهم حسبا ينطق به قوله عز وجل : (يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة التى كتب الله لكم) ومعنى الاراءة الادخال بطريق الايراث ، ويؤيده قراءة بعضهم (سأورثكم) ، وجوز على هذا أن يراد بالدار مصر ، وفى الكلام على هذه القراءة وارادة أرض مصر من الدار تغليب لأن المعنى سأورثك وقومك أرض مصر ، ولا يصح ذلك عليها إذا أريد من الدار أرض الجبارة بناء على أن موسى عليه السلام لم يدخلها وإنما دخلها يوشع مع القوم بعد وفاته عليه السلام ، ويصح بناء على القول بأن موسى عليه السلام دخلها ويوشع على مقدمته ، وجوز اعتبار التغليب على القراءة المشهورة أيضا ، وقرأ الحسن (سأورىكم) بضم الهمزة وواو سا كنة وراء خفيفة مكسورة وهى لغة فاشية فى الحجاز ، والمعنى سأبين لكم ذلك وأنوره على أنه من أوريت الزند ، واختار ابن جنى فى تخريج هذه القراءة ولعله الاظهر أنها على الاشباع كقوله : \* من حيثما سلكوا أدنو فأنظور \*

(سَأَصْرَفُ عَنْ آيَاتِي الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف مسوق على ما قال شيخ الاسلام لتحذيرهم عن التكبر الموجب لعدم التفكير فى الآيات التى كتبت فى ألواح التوراة المتضمنة للمواعظ والاحكام أو ما يعمها وغيرها من الآيات التكوينية التى من جملتها ما وعدوا اراءته من دار الفاسقين ، ومعنى صرفهم عنها منعهم بالطبع على قلوبهم فلا يكادون يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها لاصرارهم على ما هم عليه من التكبر والتجبر كقوله سبحانه : ( فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم ) أى سأطبع على قلوب الذين يعدون أنفسهم كبراء ويرون أن لهم ارتقاعا فى العالم السفلى ومزية على الخلق فلا ينتفعون بآياتي ولا يغتتمون مغنم آثارها فلا تسلكوا مسلكهم فتكونوا

أما هم ، وقيل : هو جواب سؤال مقدر ناشئ من الوعد بادخال أرض الجبارة والعمالة على أن المراد بالآيات ما تلى آنفاء ونظائره وبالصرف عنها إزالة المتكبرين عن مقام معارضتها وممانعتها لوقوع اخبارها وظهور أحكامها وآثارها باهلا كهم على يد موسى أو يوشع عليهما السلام ، كأنه قيل : كيف ترى دارهم وهم فيها؟ فقيل لهم : سأهلكهم ، وإنما عدل إلى الصرف ليزدادوا ثقة بالآيات واطمئنانا بها ؛ وعلى هذين القولين يكون الكلام مع موسى عليه السلام ، والآية متعلقة إما بقوله سبحانه : ( سأريكم ) وإما بما تقدمه على الوجه الذي أشير إليه آنفاء ، وجوز الطيبي كونها متصلة بقوله تعالى : ( وأمر ) الخ على معنى الأمر كذلك ، وأما الإرادة فإني سأصرف عن الاخذ بآياتي أهل الطبع والشقاوة ، وقيل : الكلام مع كافرى مكة والآية متصلة بقوله عز شأنه : ( أوم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها ) الآية ، وإيراد قصة موسى عليه السلام وفرعون للاعتبار أى سأصرف المتكبرين عن إبطال الآيات وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعاد عليه فعله بعكس ما أراد ، وقيل : إن الآية على تقدير كون الكلام مع قوم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اعتراض في خلال ماسيق للاعتبار ومن حق من ساق قصة له أن ينبه على مكانه كلما وجد فرصة التمكن منه ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لظاهر الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر مع أن في المؤخر نوع عطول ليحل تقديمه بتجاوب أطراف النظم الجليل ، واحتج بالآية بعض أصحابنا على أن الله تعالى قديم عن الإيمان ويصد عنه وهو ظاهر على تقدير أن يراد بالصرف المنع عن الإيمان وليس بمتعين كما علمت ، وقد خاض المعتزلة في تأويلها فأولوها بوجوه ذكرها الطبرسى ﴿ بغير الحق ﴾ إماصلة للتكبر على معنى يتكبرون ويتعززون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل وظلمهم المفرط أو متعلق بمحذوف هو حال من فاعله أى يتكبرون ملتبسين بغير الحق وما له يتكبرون غير محقين لأن التكبر بحق ليس إلا الله تعالى كما في الحديث القدسى الذى أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « الكبرياء ردائى والعظمة ازارى فمن نازعنى في واحد منهما قذفته في النار » .

وقيل : المراد أنهم يتكبرون على من لا يتكبر كالأنبياء عليهم السلام لأنه الذى يكون بغير حق ، وأما التكبر على المتكبر فهو بحق لما في الأثر التكبر على المتكبر صدقة ، وأنت تعلم أن هذا صورة تكبر لا تكبر حقيقة فالمراد هذا القائل : إن التقييد بما ذكر لظاهر أنهم يتكبرون حقيقة .

﴿ وَإِنْ يَرَوْا كَلِمَةً لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ عطف على يتكبرون داخل معه في حكم الصلة ، والمراد بالآية إما المنزلة فالمراد برويتها مشاهدتها والاحساس بها بسماعها أو ما يعمها وغيرها من المعجزات ، فالمراد برويتها مطلق المشاهدة المنتظمة للسمع والابصار ، وفسر بعضهم الآيات فيما تقدم بالمنصوبة فى الآفاق والآنفس ، والآية هنا بالمنزلة أو المعجزة لتلايتوهم الدور على ما قيل فليفهم ، وجوز أن يكون عطفاً على سأصرف للتعليل على منوال قوله سبحانه : ( ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالوا الحمد لله ) على رأى صاحب المفتاح ، وأياما كان فالمراد عموم النفى لانفى العموم أى كفر وابل كل آية ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ ﴾ أى طريق الهدى والسداد ﴿ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى لا يتوجهون اليه ولا يسلكونه أصلا لاستيلاء الشيطنة عليهم .

وقرأ حمزة . والكسائى ( الرشد ) بفتحين ، وقرئ ( الرشاد ) وثلاثها لغات كالسقم والسقم والسقام ، وفرق

أبو عمرو كما قال الجبائي بين الرشد والرشد بأن الرشد بالضم الصلاح في الامر والرشد بالفتح الاستقامة في الدين، والمشهور عدم الفرق ﴿ وَإِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ ﴾ أى طريق الضلال ﴿ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ﴾ أى يختارونه لأنفسهم مسلكا مستمرا لا يكادون يعدلون عنه لموافقته لأهوائهم وإفضائه بهم إلى شهواتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى المذكور من التكبر وعدم الايمان بشيء من الآيات وإعراضهم عن سبيل الهدى وإقبالهم التام إلى سبيل الضلال حاصل ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ الدالة على بطلان ما اتصفوا به من القبائح وعلى حقية أضرارها ﴿ وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ١٤٦ ﴾ غير معتدين بها فلا يتفكرون فيها ولا لما فعلوا ما فعلوا من الأباطيل، وجوز غير واحد أن يكون ذلك إشارة إلى الصرف، وما فيه من البحث يدفع بأدنى عناية كما لا يخفى على من مدت إليه العناية أسبابها، وأياما كان فاسم الإشارة مبتدأ والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا عنه كما أشرنا إليه \*

وقيل: محل اسم الإشارة النصب على المصدر أى سأصرفهم ذلك الصرف بسبب تكذيبهم بآياتنا وغفلتهم عنها، ولا مانع من كون العامل أصرف المقدم لأن الفاصل ليس بأجنبي ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَلِقَاءَ الْآخِرَةِ ﴾ أى لقائهم الدار الآخرة على أنه من إضافة المصدر إلى المفعول وحذف الفاعل أو لقائهم ما وعده الله تعالى فى الآخرة من الجزاء على أن الإضافة إلى الظرف على التوسع. والمفعول مقدر كالفاعل ومحل الموصول فى الاحتمالين الرفع على الابتداء، وقوله تعالى: ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالُهُمْ ﴾ خبره أى ظهر بطلان أعمالهم التى كانوا عملوها من صلة الارحام وإغاثة الملهوفين بعد ما كانت مرجوة النفع على تقدير إيمانهم بها، وحاصله أنهم لا ينتفعون بأعمالهم وإلا فهى أعراض لا تحبط حقيقة ﴿ هَلْ يَجُزُونَ ﴾ أى لا يجوزون يوم القيامة \*

﴿ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦٥ ﴾ أى إلا جزاء ما استمروا على عمله من الكفر والمعاصى وتقدير هذا المضاف لظهور أن المجزى ليس نفس العمل، وقيل: إن أعمالهم تظهر فى صور ما يجوزون به فلا حاجة إلى التقدير، وهذه الجملة مستأنفة، وقيل: هى الخبر والجملة السابقة فى موضع الحال باضمار قد، واحتجت الأشاعرة على ما قيل بهذه الآية على فساد قول أبى هاشم أن تارك الواجب يستحق العقاب وإن لم يصدر عنه فعل الضد لأنها دلت على أنه لا جزاء الا على عمل وترك الواجب ليس به \*

واجاب أبو هاشم بأنى لاسمى ذلك العقاب جزاء، ورد بأن الجزاء ما يجزى أى يكفى فى المنع عن المنهى عنه والحث على المأمور به والعقاب على ترك الواجب كاف فى الزجر عن ذلك الترك فكان جزاء \*

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمٌ مِّنْ بَعْدِهِ ﴾ أى من بعد ذهابه الى الجبل لمناجاة ربه سبحانه ﴿ مِنْ حُلِيِّهِمْ ﴾ جمع حلى كشدى وثدى وهو ما يتخذ للزينة ويتحلى به من الذهب والفضة، والجار والمجرور متعلق باتخاذ من بعده من قبله ولا ضمير فى ذلك لاختلاف معنى الجارين فان الاول للابتداء والثانى للتبعيض، وقيل: للابتداء أيضا، وتعلقه بالفعل بعد تعلق الاول به واعتباره معه، وقيل: الجار الثانى متعاق بمحذوف وقع حالا ما بعده اذ لو تأخر لكان صفة له، وإضافة الحلى الى ضمير القوم لأدنى ملاسة لأنها كانت للقبض فاستعاروا منهم قبيل الغرق فبقيت فى أيديهم

وقيل: إنها على ما يتبادر منها بناء على أن القوم ملكوها بعد أن ألقاها البحر على الساحل بعد غرق القبط أو بعد أن استعاروها منهم وملكوا. قال الإمام: روى أنه تعالى لما اراد اغراق فرعون وقومه لعلمه أنه لا يؤمن أحد منهم أمر موسى عليه السلام بنى إسرائيل أن يستعيروا حلى القبط ليخرجوا خلفهم لأجل المال أو لتبقى أموالهم في أيديهم \*

واستشكل ذلك بكونه أمرا بأخذ مال الغير بغير حق ، وإنما يكون غنيمة بعد الهلاك مع أن الغنائم لم تكن حلالا لهم لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي أحلت لي الغنائم » الحديث على أن ما نقل عن القوم في سورة طه من قولهم : ( حملنا أوزارا من زينة القوم ) يقتضى عدم الحل أيضا \* وأجيب بأن ذلك أن تقول : إنهم لما استعبدوهم بغير حق واستخدموهم وأخذوا أموالهم وقتلوا أولادهم ملكهم الله تعالى أرضهم وما فيها ، فالأرض لله تعالى يورثها من يشاء من عباده ، وكان ذلك بوحي من الله تعالى لا على طريق الغنيمة ، ويكون ذلك على خلاف القياس وكم في الشرائع مثله ، والقول المحكى سيأتي إن شاء الله تعالى مافيه ، وهذه الجملة كما قال الطيبي عطف على قوله سبحانه : ( وواعدنا موسى ) عطف قصة على قصة \*

وقرأ حمزة . والكسائي (حليهم) بكسر الحاء إبتاء الكسر اللام كدلى وبعض (حليهم) على الافراد وقوله سبحانه : ﴿عَجَلًا﴾ مفعول اتخذ بمعنى صاغ وعمل. أخر عن المجرور لما مر أنفا ، وقيل : إن اتخذ متعد إلى اثنين وهو بمعنى صير والمفعول الثانى محذوف أى لها ، والعجل ولد البقر خاصة وهذا كما يقال لولد الناقة حوار ولولد الفرس مهر ولولد الحمار جحش ولولد الشاة حمل ولولد العنز جدى ولولد الاسد شبل ولولد الفيل دغفل ولولد السكاب جرو ولولد الظبي خشف ولولد الاروية غفر ولولد الضبع فرعل ولولد الدب ديسم ولولد الخنزير خنوص ولولد الحية حربش ولولد النعام رأل ولولد الدجاجة فروج ولولد الفأردرص ولولد الضب حسل إلى غير ذلك ، والمراد هنا ما هو على صورة العجل . وقوله تعالى : ﴿جَسَدًا﴾ بدل من عجلا أو عطف بيان أو نعت له بتأويل متجسدا ، وفسر بيدن ذى لحم ودم ، قال الراغب : الجسد كالجسم لكنه أخص منه ، وقيل : إنه يقال لغير الانسان من خلق الارض ونحوه ، ويقال أيضا لما له لون والجسم لما لا يبين له لون كالهواء ، ومن هنا على ما قيل قيل للزعفران الجساد ولما أشبع صبغه من الثياب مجسد ، وجاء المجسد أيضا بمعنى الاحمر ، وبعض فسر الجسد به هنا فقال : أى أحمر من ذهب ﴿لَهُ خُورًا﴾ هو صوت البقر خاصة كالغناء للغنم واليعار للمعز والنيب للئيس والنباح للكلب والزئير للاسد والعواء والوعوة للذئب والضباح للثعلب والقباع للخنزير والمؤاء للهرة ، والنهيق والسجيل للحمار والصهيل والضبح والقنع والحجمة للفرس والرغاء للناقة والصنى للفيل والبتغم للظبي والضعيب للأرنب والعرار للظلم والصرصرة للبازي والعقعة للصقروالصفير للنسر والهدير للحمام والسجع للقمرى والسقسقة للعصفور والتعيق والتعيب للغراب والصقواء والزقاء للديك والقوقاء والنقيقة للدجاجة والفحيح للحية والنقيق للضفدع والصىء للعقرب والفأرة والصرير للجراد إلى غير ذلك .

وعن على كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ (جوار) بجمع مضمومة وهمزة ، وهو الصورت الشديد، ومثله الصياح

والصراخ. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبرا مقديما وخوار مبتدا ، والجملة في موضع النعت لعجلاه  
 روى أن السامري لما صاغ العجل ألقى في فمه من تراب اثر فرس جبريل عليه السلام فصار حيا، وذكر  
 بعضهم في سر ذلك أن جبريل عليه السلام لم يكن الروح الأعظم سرت قوة منه إلى ذلك التراب أثرت ذلك  
 الاثر باذن الله تعالى لأمر يريد عز وجل، ولا يلزم من ذلك أن يحيا ما يطؤه بنفسه عليه السلام لأن الامر  
 مربوط بالاذن وهو إنما يكون بحسب الحكم التي لا يعلمها إلا الحكيم الخبير فتدبر. وإلى القول بالحياة ذهب  
 كثير من المفسرين، وأيد بأن الخوار إنما يكون للبقير لا لصورته ، وبأن ما سيأتي إن شاء الله تعالى في سورة  
 طه كالصريح فيما دل عليه الخبر . وقال جمع من مفسري المعتزلة: إن العجل كان بلا روح وكان السامري  
 قد صاغه مجوفا ووضع في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وجعله في مهب الريح فكانت تدخل في تلك  
 الأنابيب فيسمع لها صوت يشبه خوار العجل ولذلك سمي خوارا . وما في طه سيأتي إن شاء الله تعالى الكلام  
 فيه . واختلف في هذا الخوار فقيل: كان مرة واحدة ، وقيل: كان مرات كثيرة ، وكانوا كلما خار سجدوا له  
 وإذا سكت رفعوا رءوسهم . وعن السدي أنه كان يخور ويمشي . وعن وهب نفي الحركة ، والآية ساكتة عن  
 إثباتها ، وليس في الاخبار ما يعول عليه فالتوقف عن إثبات المشي أولى ، وليست هذه المسئلة من المهمات ، وإنما  
 نسب الاتخاذ إلى قوم موسى عليه السلام وهو فعل السامري لأنهم رضوا به وكثيرا ما ينسب الفعل إلى قوم  
 مع وقوعه من واحد منهم فيقال: قتل بنو فلان قتيلا والقاتل واحد منهم ، وقيل: لأن المراد اتخاذهم إياه  
 إلها ، فالمعنى صبروه إلها وعبدوه ، وحينئذ لا تجوز في الكلام لأن العبادة له وقعت منهم جميعا •

قال الحسن: كلهم عبدوا العجل الاهرون عليه السلام ، واستثنى آخرون غيره معه ، وعلى القول الأول قيل:  
 لا بد من تقدير فعبدوه ليكون ذلك مصب الانكار لأن حرمة التصوير حدثت في شرعنا على المشهور ولأن  
 المقصود إنكار عبادته ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ تقرير لهم وتشنيع على فرط ضلالهم  
 واخلالهم بالنظر، أي ألم يروا أنه لا يقدر على ما يقدر عليه آحاد البشر من الكلام وإرشاد السبيل بوجه من  
 لوجوه فكيف عدلوه بخالق الاجسام والقوى والقدر ، وجعله بعضهم تعريضا بالاله الحق وكلامه الذي  
 لا يتفد وهدايته الواضحة التي لا تتجدد ، وقيل: إنه تعريض بالله تعالى وبكلامه مع موسى عليه السلام وهدايته  
 لقومه ﴿ اتَّخَذُوهُ ﴾ تكرر لجميع ما سلف من الاتخاذ على الوجه المخصوص المشتمل على الذم ، وهو من باب  
 الكناية على أسلوبه أن يرى مبصر ويسمع واع ، أي أقدموا على ما أقدموا عليه من الأمر المنكر •

﴿ وَكَانُوا ظَالِمِينَ ﴾ اعتراض تذييلي أي إن ذابهم قبل ذلك الظلم ووضع الاشياء في غير موضعها فليس بيدع  
 منهم هذا المنكر العظيم ، وكرر الفعل ليبنى عليه ذلك ، وقيل: الجملة في موضع الحال أي اتخذوه في هذه الحالة المستمرة  
 لهم ﴿ وَمَا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ ﴾ أي ندموا كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وجعله غير واحد كناية  
 عن شدة الندم وغايته لأن النادم إذا اشتد ندمه عض يده غما فتصير يده مسقوفا فيها ، وأصله سقط فوه أو عضه  
 في يده أي وقع ثم حذف الفاعل وبنى الفعل للمفعول به فصار سقط في يده كقولك: مر يزيد ، وقرأ ابن السميعة  
 سقط بالبناء للفاعل على الاصل ، واليد على ما ذكر حقيقة ، وقال الزجاج: معناه سقط الندم في أنفسهم وجعل



القطب ذلك من باب الاستعارة التمثيلية حيث شبه حال الندم في النفس بحال الشيء في اليد في التحقيق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد ولا لطف للاستعارة التصريحية فيه ، وقال الواحدى: إنه يقال لما يحصل وإن لم يكن في اليد وقع في يده وحصل في يده مكروه فيشبه ما يحصل في النفس وفي القلب بما يرى بالعين ، وخصت اليد لأن مباشرة الامور بها كقوله تعالى: (ذلك بما قدمت يداك) أولان الندم يظهر أثره بعد حصوله في القلب في اليد لعضها والضرب بها على أختها ونحو ذلك فقد قال سبحانه في النادم: ( فأصبح يقلب كفيه ) ( ويوم بعض الظالم ) ، وقيل: من عادة النادم أن يطأطئ رأسه ويضع ذقنه على يده بحيث لو أزالها سقط على وجهه فكان اليد مسقوطة فيها ، و(في) بمعنى على ، وقيل: هو من السقاط وهو كثرة الخطأ ، وقيل: من السقيط وهو ما يغشى الأرض بالغدوات شبه الشايج لا ثبات له، فهو مثل لمن خسرت في عاقبته ولم يحصل على طائل من سعيه ، وعد بعضهم سقط من الافعال التي لا تصرف كنعم وبئس •

وقرأ ابن أبي عملة (اسقط) على أنه رباعى مجهول وهى لغة نقلها الفراء . والزجاج ، وذكر بعضهم أن هذا التركيب لم يسمع قبل نزول القرآن ، ولم تعرفه العرب ، ولم يوجد في أشعارهم وكلامهم فلذا خفي على الكثير وأخطأوا في استعماله كابن حاتم . وأبي نواس ، وهو العالم التحرير ولم يعلموا ذلك ولو علموه لسقط في أيديهم ﴿ وَرَأَوْنَهُمْ قَدْ ضَلُّوا ﴾ أى تبينوا ضلالهم باتخاذ العجل وعبادته تبينا كأنهم قد أبصروه بعينهم قيل : وتقديم ذكر ندمهم على هذه الرؤية مع كونه متأخرا عنها للمسارعة إلى بيانه والإشعار بغاية سرعته كأنه سابق على الرؤية •

وقال القطب في بيان تأخر تبين الضلال عن الندم مع كونه سابقا عليه : إن الانتقال من الجزم بالشيء إلى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعا في الأغلب بل إلى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم به ثم تبينه ، والقوم كانوا جازمين بأن ما هم عليه صواب والندم عليه ربما وقع لهم في حال الشك فيه فقد تأخر تبين الضلال عنه انتهى ، فافهم ولا تغفل ﴿ قَالُوا لَيْنَ لِمَ رَحِمْنَا رَبَّنَا ﴾ بإزالة التوبة المكفرة ﴿ وَيَغْفِرْ لَنَا ﴾ بالتجاوز عن خطيئتنا ، وتقديم الرحمة على المغفرة مع أن التخلية حقها أن تقدم على التخلية قيل : إما للمسارعة إلى ما هو المقصود الأصلي وإما لأن المراد بالرحمة مطلق إرادة الخير بهم وهو مبدأ لإزالة التوبة المكفرة لذنبهم ، واللام في (لئن) موطنه للقسم أى والله لئن الخ ، وفي قوله سبحانه : ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ١٤٩ ﴾ لجواب القسم كما هو المشهور •

وقرأ حمزة . والسكائى ( ترحمنا وتغفر لنا ) بالياء الفوقية و(ربنا) بالنصب على النداء ، وما حكى عنهم من الندامة والرؤية والقول كان بعد رجوع موسى عليه السلام من الميقات كما ينطق به ماسياتى إن شاء الله تعالى في طه ، وقدم ليتصل ما قاله بما فعلوه ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ ﴾ بما حدث منهم ﴿ أَسْفَاهُ ﴾ أى شديد الغضب كما قال أبو الدرداء . ومحمد القرظى . وعطاء . والزجاج . أو حزينا على ما روى عن ابن عباس . والحسن . وقيادة رضى الله تعالى عنهم ، وقال أبو مسلم : الغضب والأسف بمعنى والتكرير للتأكيد •

وقال الواحدى : هما متقاربان فاذا جاءك ما تكره من هو دونك غضبت وإذا جاءك من هو فوقك حزنت ، فعلى هذا كان موسى عليه السلام غضبان على قومه باتخاذهم العجل حزينا لأن الله تعالى فتهم ، وقد أخبره سبحانه بذلك قبل رجوعه ، ونصب الوصفين على أنهما حالان مترادفان او متداخلان بان يكون الثانى حالا من الضمير المستتر فى الأول، وجوز أبو البقاء أن يكون بدلا من الحال الأولى وهو بدل كل لا بعض كما توهم ﴿ قَالَ بِسْمًا خَلَقْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي ﴾ خطاب إما لعبدة العجل وإما لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين أى بسم ما فعلتم بعد غيبتى حيث عبدتم العجل بعد ما رأيتم منى من توحيد الله تعالى ونفى الشركاء عنه سبحانه وإخلاص العبادة له جل جلاله ، أو بسم ما قمتم مقامى حيث لم تراعوا عهدى ولم تكفوا العبادة عما فعلوا بعد ما رأيتم منى من حملهم على التوحيد وكفهم عما طمحت نحوه أبصارهم من عبادة البقر حين قالوا اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة •

وجوز أن يكون على الخطاب للفريقين على أن المراد بالخلافة الخلافة فيما يعم الأمرين اللذين أشير إليهما ولا تكرر فى ذكر (من بعدى) بعد (خلقتموني) لأن المراد من بعد ولايتى وقيامى بما كنت أقوم إذ بعديته على الحقيقة إنما تكون على ما قيل بعد فراقه الدنيا ، وقيل : إن (من بعدى) تأكيد من باب رأيتته بعينى وفائدته تصوير نيابة المستخلف ومزاولة سيرته كما أن هنالك تصوير الرؤية وما يتصل بها، و(ما) نكرة موصوفة مفسرة لفاعل بئس المستكن فيه والمخصوص بالذم محذوف أى بئس خلافة خلفتمونيها من بعدى خلافتكم ، والذم فيما إذا كان الخطاب لهرون عليه السلام ومن معه من المؤمنين ليس للخلافة نفسها بل لعدم الجرى على مقتضاها ، وأما إذا كان للسامرى وأشياعه فالامر ظاهر ﴿ أَعْجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ﴾ أى أعجلتم عما أمركم به ربكم وهو انتظار موسى عليه السلام حال كونهم حافظين لعده وما وصاهم به فبنيت الأمر على أن الميعاد قد بلغ آخره ولم أرجع إليكم فحدثتم أنفسكم بموتى فغيرتم . روى أن السامرى قال لهم حين أخرج لهم العجل ، وقال : إن هذا إلهكم وإله موسى إن موسى لن يرجع وإنه قد مات . وروى أنهم عدوا عشرين يوما بلباليها فجعلوها أربعين ثم أحدثوا ما أحدثوا . والمعروف تعدى (عجل) بعن لانبفسه فيقال : عجل عن الأمر إذا تركه غير تام ونقيضه تم عليه وأعجله عنه غيره وضمنوه هنا معنى السبق وهو كناية عن الترك فتعدى تعديته ولم يضمن ابتداء معنى الترك لخفاء المناسبة بينهما وعدم حسنهما . وذهب يعقوب إلى أن السبق معنى حقيقى له من غير تضمين ، والأمر واحد الأوامر . وعن الحسن أن المعنى أعجلتم وعد ربكم الذى وعدم من الأربعين فالأمر عليه واحد الأمور والمراد بهذه الأربعين على ما ذكره الطيبي غير الأربعين التى أشار الله تعالى إليها بقوله سبحانه : ( فتم ميقات ربه أربعين ليلة ) وسيأتى تنمة الكلام فى ذلك قريبا إن شاء الله تعالى •

﴿ وَالْقَى الْأَلْوَا ح ﴾ أى وضعها على الأرض كالطارح لها ليأخذ برأس أخيه بما عراه من فرط الغيرة الدينية وكان عليه السلام شديد الغضب لله سبحانه . فقد أخرج أبو الشيخ عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان إذا غضب اشتعلت قلبسوته نارا . وقال القاضى ناصر الدين : أى طرحها من شدة الغضب وفرط الضجرة حمية للدين ، ثم نقل أنه انكسر بعضها حين القاها ، واعترض عليه أفضل المتأخرين شيخ مشايخنا صبغة الله أفندى الحيدرى بان الحمية للدين إنما تقتضى احترام كتاب الله تعالى وحمايته أن يلحق به نقص أو هوان بحيث

تنكسر الواح ثم قال: والصواب أن يقال: إنه عليه السلام لفرط حميته الدينية وشدة غضبه لله تعالى لم يتمالك ولم يتماسك أن وقعت الألواح من يده بدون اختيار فنزل ترك التحفظ منزلة الالتقاء الاختياري فعبر به تغليظاً عليه عليه السلام فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين انتهى .

وتعقبه العلامة صالح أفندي الموصلي عليه الرحمة بأنه لا يخفى أن هذا الإيراد إنما نشأ من جعل قول القاضي حمية للدين مفعولاً له لطحها وهو غير صحيح ، فقد صرح في أوائل تفسيره لسورة طه بأن الفعل الواحد لا يتعدى لعلتين وإنما هو مفعول له لشدة الغضب وفرط الضجرة على سبيل التنازع ، والتوجيه الذي ذكره للآية هو ما أراده القاضي وتفسيره الالتقاء بالطرح لا ينافي ذلك على ما لا يخفى اه ، وأقول أنت تعلم أن كون هذا التوجيه هو ما أراده القاضي غير بين ولا مبين على أن حديث كون التعبير بالالتقاء تغليظاً عليه عليه السلام منحط عن درجة القبول جداً إذ ليس في السياق ولا في السياق ما يقضى بكون المقام عتاب موسى عليه السلام ليفتى بهذا التغليظ نظراً إلى مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم بل المقام ظاهر في الخط على قومه كما لا يخفى على من له أدنى حظ من رفيع النظر ، والذي يراه هذا الفقير ما أشرنا إليه أولاً . وحاصله أن موسى عليه السلام لما رأى من قومه ما رأى غضب غضباً شديداً حمية للدين وغيره من الشرك برب العالمين ففعل في وضع الألواح لتفرغ يده فيأخذ برأس أخيه فعبر عن ذلك الوضع بالالتقاء تفضيلاً للفعل قومه حيث كانت معانيته سبباً لذلك وداعياً إليه مع ما فيه من الإشارة إلى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه ، وإنكسار بعض الألواح حصل من فعل مأذون فيه ولم يكن غرض موسى عليه السلام ولا مريباً ولا ظناً ترتبه على ما فعل ، وليس هناك إلا العجلة في الوضع الناشئة من الغيرة لله تعالى ، ولعل ذلك من باب ( وعجلت إليك رب لترضى ) واختلفت الروايات في مقدار ما تنكسر ورفع ، وبعضهم أنكروا ذلك حيث أن ظاهر القرآن خلافه . نعم أخرج أحمد وغيره . وعبد بن حميد . والبزار . وابن أبي حاتم . وابن حبان . والطبراني وغيرهم عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « يرحم الله تعالى موسى ليس المعادين بالخبر أخبره ربه تبارك وتعالى أن قومه فتنوا بعده فلم يلق الألواح فلما رأهم وعانينهم ألقى الألواح فتكسر منها ما تكسر » فتأمل ولا تغفل ، وما روى عن ابن عباس أن موسى عليه السلام لما ألقى الألواح رفع منها ستة أسباع وبقي سبع ، وكذا ما روى عن غيره نحوه مناف لما روى فيما تقدم من أن التوراة نزلت سبعين وقرأها الجرمية في سنة لم يقرأها إلا أربعة نفر . موسى . ويوشع . وعزير . وعيسى عليهم السلام . وكذا لما يذكر بعد من قوله تعالى : (أخذ الألواح) فإن الظاهر منه العهد . والجواب بأن الرفع لما فيها من الخط دون الألواح خلاف الظاهر والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ﴿ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ ﴾ أى بشعر رأس هرون عليه السلام لأنه الذى يؤخذ ويملك عادة ولا ينافى أخذه بلحميته كما وقع في سورة طه أو أدخل فيه تغليظاً ﴿ يَجْرَهُ إِلَيْهِ ﴾ ظناً منه عليه السلام أنه قصر في كفه لم يتمالك لشدة غضبه وفرط غيظه أن فعل ذلك وكان هرون أكبر من موسى عليهما السلام بثلاث سنين إلا أن موسى أكبر منه مرتبة وله الرسالة والرياسة استقلالاً وكان هرون وزيراً له وكان عليه السلام حمولاً لينا جداً ولم يقصد موسى بهذا الأخذ اهاتته والاستخفاف به بل اللوم الفعلي على التقصير المظنون بحكم الرياسة وفرط الحمية ، والقول بأنه عليه السلام إنما أخذ رأس أخيه ليساره ويستكشف منه كيفية الواقعة مما يباه

الذوق كما لا يخفى على ذويه ، ومثله القول بأنه إنما كان لتسكين هرون لما رأى به من الجزع والقلق ، وقال أبو علي الجبائي : إن موسى عليه السلام أجرى أخاه مجرى نفسه فصنع به ما يصنع الانسان به عند شدة الغضب ، وقال الشيخ المفيد من الشيعة : إن ذلك للتألم من ضلال قومه وإعلامهم على أبلغ وجه عظيم ما فعلوه لينزجروا عن مثله ولا يخفى أن الأمر على هذا من قبيل :

غيرى جنى وأنا المعاقب فيكم فكأننى سبابة المنتدم

ولعل ما أشرنا إليه هو الأولى . وجملة (يجره) في موضع الحال من ضمير موسى أو من رأس أو من أخيه لأن المضاف جزء منه وهو أحد ما يجوز فيه ذلك ، وضعفه أبو البقاء **﴿ قَالَ ﴾** أى هرون مخاطبا لموسى عليه السلام لإزاحة لظنه **﴿ ابْنُ أُمَّ ﴾** بحذف حرف النداء لضيق المقام وتخصيص الأم بالمذكر مع كونهما شقيقين على الأصح للترقيق ، وقيل : لأنها قامت بتربيته وقاست في تخليصه المخاوف والشدائد ، وقيل : إن هرون عليه السلام كانت آثار الجمال والرحمة فيه ظاهرة كما ينبئ عنه قوله تعالى : (ووهبنا له من رحمتنا أخاه هرون نبيا) وكان مورده ومصدره ذلك ، ولذا كان يلجج بذكر ما يدل على الرحمة ، ألا ترى كيف تلتطف بالقوم لما قدموا على ما قدموا فقال : يا قوم (إنما فتنتم به وإن ربكم الرحمن) ومن هنا ذكر الأم ونسب إليها لأن الرحمة فيها أتم ولولاها ما قدرت على تربية الولد وتحمل المشاق فيها وهو منزع صوفى كما لا يخفى ، واختلف في اسم أمهما عليهما السلام فقيل : بحيانة بنت يصهر بن لاوى ، وقيل : يوحاند ، وقيل : يارخا ، وقيل : يازخت ، وقيل : غير ذلك ، ومن للناس من زعم أن لاسمها رضى الله تعالى عنها خاصية في فتح الأقفال وله رياضة مخصوصة عند أرباب الطلاسم والحروف وما هي إلا رهبانية ابتدعوها ما أنزل الله تعالى بها من كتاب \* وقرأ ابن عامر . وحمة . والسكسائي . وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه (ابن أم) بالكسر وأصله ابن أمى فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفاً كالمنادى المضاف إلى الياء .

وقرأ الباقون بالفتح زيادة في التخفيف أو تشبيها بخمسة عشر **﴿ ابْنُ الْقَوْمِ ﴾** الذين فعلوا ما فعلوا **﴿ اسْتَضَعُّونِي ﴾** أى استدلونى وقهرونى ولم يبالوا بى لقلة أنصارى **﴿ وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي ﴾** وقاربوا قتلى حين نهيهم عن ذلك ، والمراد أنى بذلت وسعى فى كفهم ولم آل جهدا فى منعهم **﴿ فَلَا تُشْمِتْ بِي الْأَعْدَاءَ ﴾** أى فلا تفعل ما يشمتون بى لاجله فانهم لا يعلمون سرفعلك ، والشماتة سرور العدو بما يصيب المرء من مكروه . وقرئ (فلا تشمت بى الأعداء) بفتح حرف المصارعة وضم الميم ورفع الأعداء - حطهم الله تعالى - وهو كناية عن ذلك المعنى أيضا على حد لا أرى لك ههنا . والمراد من الأعداء القوم المذكورون إلا أنه أقيم الظاهر مقام ضميرهم ولا يخفى سره **﴿ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١٥٠ ﴾** أى لا تجعلنى معدودا فى عدادهم ولا تسلك بى سلوكك بهم فى المعاتبة ، أو لا تعتقدنى واحدا من الظالمين مع براءتى منهم ومن ظلمهم ، فالجمل مثله فى قوله تعالى : (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا) **﴿ قَالَ ﴾** استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية الاعتذار كأنه قيل فاذا قال موسى عليه السلام عند اعتذار أخيه؟ فقيل : قال **﴿ رَبِّ اغْفِرْ لِي ﴾** ما فعلت بأخى قبل جليلة الحال وحسنات الإبرار سيئات المقربين **﴿ وَلَا أُخِي ﴾** إن كان اتصف بما يعد ذنباً

بالنسبة اليه في أمر أولئك الظالمين ، وفي هذا الضم ترضية له عليه السلام ورفع للشماتة عنه ، والقول بانه عليه السلام استغفر لنفسه ليرضى أخاه ويظهر للشامتين رضاه لثلاثتهم شاماتهم به ولا يخيه للايدان بانه محتاج إلى الاستغفار حيث كان يجب عليه أن يقائلهم لى فيه توقف لا يخفى وجهه . ﴿ وَأَدْخَلْنَا ﴾ جميعاً ﴿ فِي رَحْمَتِكَ ﴾ الواسعة بمزيد الانعام علينا ، وهذا ما يقتضيه المقابلة بالمغفرة ، والعدول عن ارحمنا إلى ما ذكر ﴿ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ۝ ١٥٩ ﴾ فلا غرو في انتظامنا في سلك رحمتك الواسعة في الدنيا والآخرة ، والجملة اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، وادعى بعضهم أن فيه إشارة إلى أنه سبحانه استجاب دعاءه وفيه خفاء ﴿ إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعُجْلَ ﴾ أى بقوا على اتخاذه واستمروا عليه كالسامري وأشياعة كما يفصح عنه كون الموصول الثانى عبارة عن التائبين فإن ذلك صريح فى أن الموصول الأول عبارة عن المصرين ﴿ سَيَنَالُهُمْ ﴾ أى سيلحقهم ويصيبهم فى الآخرة جزاء ذلك ﴿ غَضَبٌ ﴾ عظيم لا يقادر قدره مستتبع لفنون العقوبات لعظم جريمتهم وقبح جريرتهم ﴿ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ أى مالكمهم ، والجار والمجرور متعلق بيناهم ، أو بمحدوف وقع نعنا لغضب مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أى كائن من ربهم ﴿ وَذَلَّةٌ ﴾ عظيمة ﴿ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ وهى على ما أقول: الذلة التى عرّتهم عند تحريق إلههم ونسفه فى أليم نسفا مع عدم القدرة على دفع ذلك عنه ، وقيل : هى ذلة الاغتراب التى تضرب بها الامثال والمسكنة المنتظمة لهم ولاولادهم جميعاً ، والذلة التى أختص بها السامري من الانفراد عن الناس والابتلاء بلامساس ، وروى أن بقاياهم اليوم يقولون ذلك وإذا مس أحدهم أحد غيرهم حما جميعاً فى الوقت ، ولعل ما ذكرناه أولى والرواية لم نزلها أثراً ، وإيراد ما نالهم بالسين للتغليب ، وقيل : واليه يشير كلام أبى العالية المراد بهم التائبون ، وبالغضب ما أمروا به من قتل أنفسهم ، وبالذلة اسلامهم أنفسهم لذلك واعترافهم بالضلال ، واعتذر عن السين بأن ذلك حكاية عما أخبر الله تعالى به موسى عليه السلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل فانه قال له : (سينالهم غضب) الخ فيكون سابقاً على الغضب ، وجعل الكلام جواب سؤال مقدر وذلك أنه تعالى لما بين أن القوم ندموا على عبادتهم العجل بقوله سبحانه : (ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا) والندم توبة ولذلك عقبوه بقولهم : لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا وذكر عتاب موسى لآخيه عليهما السلام ثم استغفاره اتجه لسائل أن يقول: يارب إلى ماذا يصير أمر القوم وتوبتهم واستغفار نبي الله تعالى وهل قبل الله تعالى توبتهم؟ فاجاب (إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب) أى نقم قبل توبة موسى واخيه وغفر لهما خاصة وكان من تمام توبة القوم أن الله سبحانه أمرهم بقتل أنفسهم فسلوها للقتل ، فوضع الذين اتخذوا العجل موضع القوم اشعاراً بالعالية . وتعقب بأن سياق النظم الكريم وكذا سباقه ناب عن ذلك نبوا ظاهراً كيف لا وقوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ ﴾ ينادى على خلافه فانهم شهداء تائبون فكيف يمكن وصفهم بعد ذلك بالافتراء وأيضا ليس يجزى الله تعالى كل المفتري بهذا الجزاء الذى ظاهره قهروباطنه لطف ورحمة إلا أن يقال : يكفى فى صحة التشبيه وجود وجه الشبه فى الجملة ولا بد من التزام ذلك على الوجه الذى ذكرناه أيضاً ، وما ذكر فى

تحرير السؤال والجواب مما توجه اسماع ذوى الالباب \*

وقال عطية العوفى : المراد سينال أولاد الذين عبدوا العجل وهم الذين كانوا على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وارىد بالغضب والذلة ما أصاب بنى النضير وقرىظة من القتل والجلد ، أو ما أصابهم من ذلك ومن ضرب الجزية عليهم ، وفي الكلام على هذا حذف مضاف وهو الأولاد ، ويحتمل أن لا يكون هناك وهو من تعبير الأبناء بما فعل الآباء ، ومثله فى القرآن كثير . وقيل : المراد بالموصول المتخذون حقيقة وبالضمير فى ينالهم أخلافهم وبالغضب الغضب الأخرى وبالذلة الجزية التى وضعها الإسلام عليهم أو الأعم منها ليشمل ما ضربه بختصر عليهم . وتعقب ذلك أيضا بأنه لا ريب فى أن توسيط حال هؤلاء فى تضاعيف بيان حال المتخذين من قبيل الفصل بين الشجر والحائى ، والمراد بالمفترى بين المفترى على الله تعالى ، وافترام أولئك عليه سبحانه قول السامرى فى العجل هذا إلهكم وإله موسى ورضاهم به ولا أعظم من هذه الفرية ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم . وعن سفیان بن عيينة أنه قال : كل صاحب بدعة ذليل وتلا هذه الآية \*

﴿ وَالَّذِينَ عَمَلُوا السَّيِّئَاتِ ﴾ أى سيئة كانت لعموم المغفرة ولأنه لا داعى للتخصيص ﴿ ثُمَّ تَابُوا ﴾ عنها ﴿ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد عملها وهو تصريح بما تقتضيه ثم ﴿ وَءَامَنُوا ﴾ أى واشتغلوا بالايان وما هو مقتضاه وبه تمامه من الاعمال الصالحة ولم يصروا على ما فعلوا كالطائفة الأولى ، وهو عطف على تابوا ، ويحتمل أن يكون حالا بتقدير قد ، وإياما كان فهو على ما قيل : من ذكر الخاص بعدم العام للاعتناء به لأن التوبة عن الكفر هى الايمان فلا يقال : التوبة بعد الايمان كيف جاءت قبله \*

وقيل : حيث كان المراد بالايان ما تدخل فيه الاعمال يكون بعد التوبة . وقيل : المراد به هنا التصديق بأن الله تعالى يغفر للتائب أى ثم تابوا وصدقوا بأن الله تعالى يغفر لمن تاب ﴿ إِنْ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا ﴾ أى من بعد التوبة المقرونة بما لا تقبل بدونه وهو الايمان ، ولم يجعل الضمير للسبيات لأنه كما قال بعض المحققين لا حاجة له بعد قوله سبحانه : ﴿ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِهَا ﴾ لا لأنه يحتاج إلى حذف مضاف ومعطوف من عملها والتوبة عنها لأنه لا معنى لكونه بعدها إلا ذلك ﴿ لَعَفُورٌ ﴾ لذنوبهم وإن عظمت وكثرت ﴿ رَحِيمٌ ﴾ مبالغ فى إفاضة فنون الرحمة عليهم ، والموصول مبتدأ وجملة ﴿ إِنْ رَبَّكَ ﴾ النخ خبر والعائد محذوف ، والتقدير - عند أبى البقاء - لغفور لهم رحيم بهم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضمير عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل : الخطاب للتائب ، ولا يخفى لطف ذلك أيضا ، وفى الآية اعلام بأن الذنوب وإن جلت وعظمت فان عفو الله تعالى وكرمه أعظم وأجل ، وما ألفت قول أبى نواس غفر الله تعالى له :

يارب إن عظمت ذنوبى كثرة

فلقد علمت بأن عفوك أعظم

إن كان لا يرجوك إلا محسن

فبمن يلوذ ويستجير المحجرم

وما ينسب للإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه :

ولما قسا قباي وضافت مذاهبي

جعلت الرجارى لعفوك سلما

بعفوك ربى كان عفوك أعظما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته

ويعجبني قول بعضهم : وما أولى هذا المذنب به :

أنا مذنب أنا مخطئ أنا عاصي هو غافر هو راحم هو عافي  
قابلتهن ثلاثة بثلاثة وستغابن أوصافه أوصافي

﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَى الْغَضَبُ ﴾ شروع في بيان بقية الحكاية اثر ما بين تحزب القوم إلى مصر وتائب، والاشارة إلى المالكل منهما اجمالا ، أى ولما سكت عنه الغضب باعتذار أخيه وتوبة القوم ، وهذا صريح في أن ما حكى عنهم من الندم وما يتفرع عليه كان بعد مجيء موسى عليه السلام ، وقيل : المراد ولما كسرت سورة غضبه عليه السلام وقل غيظه باعتذار أخيه فقط لأنه زال غضبه بالكلية لأن توبة القوم ما كانت خالصة بعد، وأصل السكوت قطع الكلام ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه الغضب بشخص ناه أمر وأثبت له السكوت على طريق التخيل ، وقال السكائي : إن فيه استعارة تبعية حيث شبه سكون الغضب وذهاب حدته بسكون الأمر الناهي والغضب قرينتها ، وقيل : الغضب استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجانه وغليانه فيكون في الكلام مكنية قرينتها تصريحية لاتخييلية ، وإياما كان ففى الكلام مبالغة وبلاغة لا يخفى علوشأنهما ، وقال الزجاج : مصدر سكت الغضب السكته ومصدر سكت الرجل السكوت وهو يقتضى أن يكون سكت الغضب فعلا على حدة ؛ وقيل ونسب إلى عكرمة : إن هذا من القلب وتقديره ولما سكت موسى عن الغضب ، ولا يخفى أن السكوت كان أجمل بهذا القائل إذ لا وجه لما ذكره \*

وقرأ معاوية بن قررة ( سكن ) والمعنى على ذلك ظاهر إلا أنه على قراءة الجمهور أعلى كعبا عند كل ذى طبع سليم وذوق صحيح ، وقرئ ( سكت ) بالبناء لما لم يسم فاعله والتشديد للتعدية و ( أسكت ) بالبناء لذلك أيضا على أن المسكت هو الله تعالى أو أخوه أو التائبون ﴿ أَخَذَ الْأَلْوَا حَ ﴾ التى ألقاها ﴿ وَفِي نُسْخَتَهَا ﴾ أى فيما نسخ فيها وكتب ، ففعله بمعنى مفعول كالحطبة ، والنسخ الكتابة ، والاضافة بيانية أو بمعنى فى ، وإلى هذا ذهب الجبائى وأبو مسلم وغيرهما ، وقيل : معنى منسوخة ما نسخ فيها من اللوح المحفوظ ، وقيل : النسخ هنا بمعنى النقل ، والمعنى فيما نقل من الالواح المنكسرة . وروى عن ابن عباس . وعمرو بن دينار أن موسى عليه السلام لما ألقى الالواح فتكسر منها ما تكسر صام أربعين يوما فرد عليه ما ذهب فى لوحين وفيهما ما فى الأول بعينه فكانه نسخ من الأول ﴿ هُدًى ﴾ أى بيان للحق عظيم ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ جلية بالارشاد إلى ما فيه الخير والصلاح ﴿ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ١٥٤ ﴾ أى يخافون أشد الخوف ، واللام الأولى متعلقة بمحذوف وقع صفة لما قبله أو هى لام الاجل أى هدى ورحمة لأجلهم ، والثانية لتقوية عمل الفعل المؤخر كما فى قوله سبحانه : ( إن كنتم للرؤيا تعبرون ) أو هى لام العلة والمفعول محذوف أى يرهبون المعاصى لأجل ربهم لا للرياء والسمعة ، واحتمال تعلقها بمحذوف أى يخشون لربهم كما ذهب إليه أبو البقاء بعيد ﴿ وَأَخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ ﴾ تنمة لشرح أحوال بنى اسرائيل ، وقال البعض : إنه شروع فى بيان كيفية استدعاء التوبة وكيفية وقوعها ( واختار ) يتعدى إلى اثنين ثانيهما مجرور بمن وقد حذف هنا وأوصل الفعل والاصل من قومه ، ونحوه قول الفرزدق :

وقوله الآخر: فقلت له: اخترها قلو صا سمينة ونا باعلا بامثل نابلك في الحيا  
 منا الذي اختير الرجال سماحة وجوداً إذا هب الرياح الزعازع

وقوله سبحانه: ﴿ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ مفعول أول لاختر على المختار وآخر عن الثاني لما مر مراراً، وقيل: بدل بعض من كل، ومنعه إلا أكثر من بناء على أن المبدل منه في نية الطرح والاختيار لا بدله من مختار ومختار منه وبالطرح يسقط الثاني، وجوزه أبو البقاء على ضعف ويكون التقدير سبعين منهم، وقيل: هو عطف بيان ﴿ لميقاتنا ﴾ ذهب أبو علي. وأبو مسلم وغيرهما من مفسري السنة والشيعية إلى أنه الميقات الأول وهو الميقات الكلامي قالوا: إنه عليه السلام اختار لذلك من اثني عشر سبطاً من كل سبط ستة حتى تماموا اثنين وسبعين فقال عليه السلام: ليتخلف منكم رجلان فتشاحوا فقال: لمن قعد منكم مثل أجر من خرج فقعد كالب ويوشع، وروى أنه لم يصب إلا اثنين شيخاً فأوحى الله تعالى أن يختار من الشبان عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخاً، وقيل: كانوا أبناء ماعدا العشرين ولم يتجاوزوا الأربعين فذهب عنهم الجهل والصبأ فأمرهم موسى عليه السلام أن يصوموا ويتطهروا ويظفروا ثيابهم ثم خرج بهم إلى طور سيناء فلما دنا من الجبل وقع عليه عمود الغمام حتى تغشى الجبل كله ودنا موسى ودخل فيه، وقال للقوم: ادنوا فدنوا حتى إذا دخلوا الغمام وقعوا سجداً فسمعوه وهو سبحانه يكلم موسى بأمره وينهاه ففعل ولا تفعل ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه فطلبوا الرؤية فوعظهم وكان ما كان، وذهب آخرون وهو المروي عن الحسن إلى أنه غير الميقات الأول قالوا: إن الله سبحانه أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في أناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل فاختار من اختاره فلما أتوا الطور قالوا ما قالوا، وروى ذلك عن السدي، وعن ابن إسحق أنه عليه السلام إنما اختارهم ليتوبوا إلى الله تعالى ويسألوه التوبة على من تركوا وراهم من قومهم. ورجح ذلك الطيبي مدعي أن الأول خلاف نظم الآيات وأقوال المفسرين. أما الأول فلما قال الامام: إنه تعالى ذكر قصة ميقات الكلام وطلب الرؤية ثم أتبعها بقصة العجل وما يتصل بها فظاهر الحال أن تكون هذه القصة مغايرة للمتقدمة إذ لا يليق بالفصاحة ذكر بعض القصة ثم النقل إلى أخرى ثم الرجوع إلى الأولى وإنه اضطراب يصاب عنه كلامه تعالى، وأيضا ذكر في الأولى خور موسى عليه السلام صعقا، وفي الثانية قوله بعد أخذ الرجفة: (لوشدت أهلكتم)، وأيضا لو كانت الرجفة بسبب طلب الرؤية لقليل: أنها لكانت بما قال السفهاء وضم إليه الطيبي أنه تعالى حيث ذكر صعقتهم لم يذكر صعق موسى عليه السلام وبالعكس فدل على التغاير، وأما الثاني فلما نقل عن السدي بما ذكرناه آنفاً، وتعقب ما ذكر في الترجيح أولا صاحب الكشف بأن الانصاف أن المجموع قصة واحدة في شأن مامن على بني إسرائيل بعد إنجازهم من تحقيق وعد إتياء الكتاب وضرب ميقاته وعبادة العجل وطلب الرؤية كان في تلك الأيام، وفي ذلك الشأن فالبعض مربوط بالبعض بقى إيثار هذا الأسلوب وهو بين لأن الأول في شأن الامتنان عليهم وتفضيلهم كيف وقد عطف (واعدنا) على (أجيناكم) وقد بين أنه تبيين للتفضيل، وتعقيب حديث الرؤية مستطرد للفرق بين الطالبين عندنا وليقهمم الحجر عند المعتزلي. والثاني في شأن جنائهم بعد ذلك الاحسان البالغ باتخاذ العجل والملاحاة والافتراق من لوازم النظم، وتعقب ما ذكر فيه ثانياً بأن قول السدي وحده لا يصلح رداً كيف وهذا يخالف ما نقله محي السنة في قوله سبحانه:



(لوشدت أهابكتهم) إنهم كانوا له وزراء مطيعين فاشتد عليه عايبه السلام فقدم فرحمهم وخاف عليهم الفوت وأمن (لن تؤمن لك) من الطاعة وحسن الاستئثار قال : ثم الظاهر من قوله تعالى : (فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم اتخذوا العجل) ان اتخذوا العجل متأخر عن مقاتلهم تلك خلاف ما نقل عن السدى والحمل على تراخي الرتبة لا بد له من سند كيف ولا ينافي التراخي الزماني فلا بد من دليل يخصه به ، هذا وقد اعترف المفسرون في سورة طه بأنه اختار سبعين لميقات الكلام ذكره في قوله تعالى : (وما أعجلك عن قومك يا موسى) وما اعتذر عنه الطيبي بأن اختيار السبعين كان مرتين وليس في النقل أنهم كانوا معه عند المكالمة وطلب الرؤية فظاهر للمنصف سقوطه انتهى •

وذكر القطب في توهين ما نقل عن السدى بأن الخروج للاعتذار إن كان بعد قتل أنفسهم ونزول التوبة فلا معنى للاعتذار ، وإن كان قبل قتلهم فالعجب من اعتذار ثمرته قتل الأنفس ، ثم قال : ولا ريب أن قصة واحدة تتكرر في القرآن يذكر في سورة بعضها ، وفي أخرى بعض آخر وليس ذلك إلا لتكرار اعتبار المتعبرين بشئ من تلك القصة فإذا جاز ذكر قصة في سور متعددة في كل سورة شئ منها فلم لا يجوز ذلك في مواضع من سورة واحدة لتكرار الاعتذار ، وهو ظاهر في ترجيح ما ذهب إليه الأولون ، وأنا أقول : إن القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول ليس بعاطل من القول وبه قال جمع كما أشرنا إليه ، وكلامنا في البقرة ظاهر فيه إلا أن الانصاف أن ظاهر النظم هنا يقتضى أنه غيره وما ذكره صاحب الكشف لا يقتضى أنه ظاهر في خلافه ، وإلى القول بالغيرية ذهب جل من المفسرين . فقد أخرج عبد بن حميد من طريق أبي سعد عن مجاهد أن موسى عليه السلام خرج بالسبعين من قومه يدعون الله تعالى ويسألونه أن يكشف عنهم البلاء فلم يستجب لهم فعلم موسى أنهم أصابوا من المعصية ما أصاب قومهم ، قال أبو سعد : فحدثني محمد بن كعب القرظي أنه لم يستجب لهم من أجل أنهم لم ينهوا عن المنكر ولم يأمروهم بالمعروف •

وأخرج عبد بن حميد عن الفضل بن عيسى بن أخى الرقاشي أن بنى إسرائيل قالوا ذات يوم لموسى عليه السلام ألسنت ابن عمنا ومنا وتزعم أنك كلمت رب العزة ؟ (فانا لن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة) فلما أبوا الا ذلك أوحى الله تعالى إلى موسى أن اختر من قومك سبعين رجلا فاختار سبعين خيرة ثم قال لهم : اخرجوا فلما برزوا جاءهم ما لا قبل لهم به الخبر . وهو ظاهر في أن هذا الميقات ليس هو الأول . نعم إنه مخالف لما روى عن السدى لكنهما متفقان على القول بالغيرية ويوافق السدى في ذلك الحسن أيضا فليس هو متفردا بذلك كما ظنه صاحب الكشف ، وما ذكره من مخالفة كلام السدى لما نقله محي السنة في حيز المنع ، وقوله : فانا لن تؤمن لك الخ يظهر جوابه بما ذكرناه في البقرة عند هذه الآية من الاحتمالات ، والقول بأن الاختيار كان مرتين غير بعيد وبه قال بعضهم ، وما ذكره القطب من التردد في الخروج للاعتذار ظاهر بعض الروايات عن السدى يقتضى تعيين الشق الأول منه . فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال : انطلق موسى إلى ربه فكلمه فلما كلمه قال : (ما أعجلك عن قومك يا موسى) فاجابه موسى بما أجابه فقال سبحانه : (فانا قدفتنا قومك) الآية فراجع موسى إلى قومه غضبان أسفا فابى الله تعالى أن يقبل توبتهم الا بالحال التي كرهوا ففعلوا ثم أن الله تعالى أمر موسى عليه السلام أن يأتيه في ناس من بنى إسرائيل يعتذرون من عبادة العجل فوعدهم موعدا فاختار موسى سبعين

رجلا الخ وهو كما ترى ظاهر فيما قلناه ، والقول بأنه لا معنى للاعتذار بعد قل أنفسهم ونزول التوبة أجيب عنه بأن المعنى يحتمل أن يكون طلبا لزيادة الرضى واستئزال مزيد الرحمة، ويحتمل أن يكونوا أمروا بذلك تأكيدا للايذان بعظم الجناية وزيادة فيه وإشارة إلى أنه بلغ مبلغا في السوء لا يكفي في العفو عنه قتل الأنفس بل لا بد فيه مع ذلك الاعتذار، ويمكن أن يقال إنه كان قبل قتلهم أنفسهم، والسفر في أنهم أمروا به أن يعلموا أيضا عظم الجناية على أئمتهم وجه بعدم قبوله والله تعالى أعلم ﴿ فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ أى الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها والكثير على أنهم ماتوا جميعا ثم أحياهم الله تعالى ، وقيل : غشى عليهم ثم أفاقوا وذلك لأنهم قالوا: إن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة على ما في بعض الروايات أولي تحقيق عند القائلين ذلك من قومهم مز يدعظمه سبحانه على ما في البعض الآخر منها، أو لمجرد التأديب على ما في خبر القرظي، والظاهر أن قولهم: إن نؤمن الخ صدر منهم في ذلك المكان لا بعد الرجوع كما قيل : ونقلناه في البقرة وحينئذ يبعد على ما قيل القول بأن هذا الميقات هو الميقات الأول لأن فيه طلب موسى عليه السلام الرؤية بعد كلام الله تعالى له من غير فصل على ما هو الظاهر فيكون هذا الطلب بعده ، وبعيد أن يطلبوا ذلك بعد أن رأوا ما وقع لموسى عليه السلام. وما أخرجه ابن أبي الدنيا: وابن جرير وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال لما حضر أجل هرون أوحى الله تعالى إلى موسى عليه السلام أن انطلق أنت وهرون وابنه إلى غار في الجبل فإنا قابضو روحه فانطلقوا جميعا فدخلوا الغار فاذا سرير فاضطجع عليه موسى ثم قام عنه فقال: ما أحسن هذا المكان يا هرون فاضطجع عليه هرون فقبض روحه فرجع موسى وابن أخيه إلى بني إسرائيل حزينين فقالوا له: أين هرون؟ قال مات؟ قالوا: بل قتله كنت تعلم إنما نجبه فقال لهم: ويلكم أقتل أخى وقد سأله الله تعالى وزيرا ولو أنى أردت قتله أكان ابنه يدعى قالوا: بلى: قتله حسدا، قال: فاختروا سبعين رجلا فانطلق بهم فرض رجلان في الطريق فخط عليهما خطا فانطلق هو وابن هرون. وبنو إسرائيل حتى انتهوا إلى هرون فقال: يا هرون من قتلك؟ قال: لم يقتلني أحد ولكني مت قالوا: ماتت يا موسى ادع لنا ربك يجعلنا أنبياء فأخذتهم الرجفة فصعقوا وصعق الرجلان اللذان خلفوا و قام موسى عليه السلام يدعور به فاحياهم الله تعالى فرجعوا إلى قومهم أنبياء لا يكاد يصح فيما أرى لتظافر الآثار بخلافه وإبائه ظواهر الآيات عنه ٥

﴿ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ عرض للعفو السابق لاستجلاب العفو اللاحق يعنى أنك قدرت على اهلاكهم قبل ذلك بحمل فرعون على اهلاكهم وباغراقهم في البحر وغيرها فترحمت عليهم ولم تهلكهم فازحمهم الآن بترحمهم من قبل جريا على مقتضى كرمك وإنما قال: ﴿ وَأَيُّبَى ﴾ تسليما منه وتواضعا ، وقيل : أراد بقوله (من قبل) حين فرطوا في النهي عن عبادة العجل وما فارقوا عبده حين شاهدوا إصرارهم عليها أى لو شئت اهلاكهم بذنوبهم إذ ذاك وإبى أيضا حين طلبت منك الرؤية ، وقيل : حين قتل القبطى لأهلكتنا ، وقيل : هو تمن منه عليه السلام للاهلاك جميعا بسبب محبته أن لا يرى ما يرى من مخالفتهم له مثلا أو بسبب آخر وفيه دغدغة ﴿ أَهْلَكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ من العناد وسوء الأدب أو من عبادة العجل ، والهمزة اما لانكار وقوع الاهلاك ثقة بلطف الله عز وجل كما قال ابن الانبارى أو

للاستعطاف كما قال المبرد أي لا تهلكنا ، وإيا ما كان فهو من مقول موسى عليه السلام كالذي قبله ، وقول بعضهم : كان ذلك قاله بعضهم غير ظاهر ولا داعي اليه ، والقول بأن الداعي ما فيه من التضجر الذي لا يابق بمقام النبوة لا يخفى ما فيه ، ولعل مراد القائل بذلك أن هذا القول من موسى عليه السلام يشبه قول أحد السبعين فكأنه قاله على لسانهم لأنهم الذين أصيبوا بما أصيبوا به دونه فافهم ﴿ ان هي الا فتنتك ﴾ استئناف مقرر لما قبله واعتذار عما وقع منهم وإن نافية وهي للفتنة المعلومة للسياق أي ما الفتنة إلا فتنتك أي محتك وابتلاؤك حيث أسمعهم كلامك فطمعوا في رؤيتك واتبعوا القياس في غير محله أو وجدت في العجل خوارا فزاعوا به هـ أخرج ابن أبي حاتم عن راشد بن سعد أن الله تعالى لما قال لموسى عليه السلام : إن قومك اتخذوا عجلا جسدا له خوار قال : يارب فمن جعل فيه الروح ؟ قال : أنا قال : فأنت أضللتهم يارب قال : يارأس النبيين يا أبا الحكماء اني رأيت ذلك في قلوبهم فيسرتهم لهم ، ولعل هذا اشارة إلى الاستعداد الأزل للغير المعمول . وقيل : الضمير راجع على الرجفة أي ما هي الا تشديدك التعبد والتكلف علينا بالصبر على ما أنزلته بنا ، وروى هذا عن الربيع وابن جبير . وأبي العالية ، وقيل : الضمير لمسئلة الارادة وإن لم تذكر

﴿ تَضَلُّ بِهَا مِنْ تَشَاءُ وَتَهْدَى مِنْ تَشَاءُ ﴾ استئناف مبين لحكم الفتنة ، وقيل : حال من المضاف اليه أو المضاف أي تضل بسببها من تشاء إضلاله بالتجاوز عن الحد أو باتباع الخيال أو بنحو ذلك وتهدى من تشاء هداه فيقوى بها إيمانه ، وقيل : المعنى تصيب بهذه الرجفة من تشاء وتصرفها عن تشاء ، وقيل : تضل بترك الصبر على فتنتك وترك الرضا بها من تشاء عن نيل ثوابك ودخول جنتك وتهدى بالرضا لها والصبر عليها من تشاء وهو كما ترى ﴿ أَنْتَ وَلَيْنَا ﴾ أي أنت القائم بأمورنا الدنيوية والآخروية لا غيرك ﴿ فَأَغْفِرْ لَنَا ﴾ ما يترتب عليه مؤاخذتك ﴿ وَارْحَمْنَا ﴾ بإفاضة آثار الرحمة الدنيوية والآخروية علينا ، والفاء لترتيب الدعاء على ما قبله من الولاية لأن من شأن من يلي الأمور ويقوم بها دفع الضر وجلب النفع ، وقدم طلب المغفرة على طلب الرحمة لأن التخلية أهم من التحلية ، وسؤال المغفرة لنفسه عليه السلام في ضمن سؤالها لمن سألها لهما لا ضمير فيه وإن لم يصدر منه نحو ما صدر منه كما لا يخفى ، والقول بأن إقدامه عليه السلام على أن يقول : ( إن هي الا فتنتك ) جرأة عظيمة فطالب من الله تعالى غفرانها والتجاوز عنها مما يأباه السوق عند أرباب الذوق ، ولا أظن أن الله تعالى عد ذلك ذنبا منه ليستغفره عنه ، وفي ندائه السابق ما يؤيد ذلك ﴿ وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَفْرِينَ ۝ ١٥٥ ﴾ إذ كل غافر سواك إنما يغفر لغرض نفساني كحب الثناء ودفع الضر وأنت تغفرا لطلب عوض ولا غرض بل لمحض الفضل والكرم ، والجملة اعتراض تذييلي مقرر لما قبل ، وتخصيص المغفرة بالذكر لأنها الأهم • وفسر بعضهم ما ذكر بغفران السيئة وتبديلها بالحسنة ليكون تذييلا لا غفر وارحم معا ﴿ وَأَكْتُبْ لَنَا ﴾ أي أثبت واقسم لنا ﴿ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا ﴾ التي عرانا فيها ما عرانا ﴿ حَسَنَةً ﴾ حياة طيبة وتوفيقا للطاعة هـ وقيل : ثنما جميلا وليس بجميل ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن المراد اقبل وفادتنا وردنا بالمغفرة والرحمة ﴿ وَفِي الْآخِرَةِ ﴾ أي واكتب لنا أيضا في الآخرة حسنة وهي المثوبة الحسنی والجنة هـ قيل : إن هذا كالتأكيد لقوله : اغفر وارحم ﴿ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ ﴾ أي تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع

وتاب كما قال :

• إني امرئ بما جنيت هائد •

ومن كلام بعضهم : يراكب الذنب هدهد واسجد كما نك هدهد

وقيل : معناه مال ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (هدنا) بكسر الهاء من هاد يهيد إذا حرك ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي وجرة السعدي أنه أنكر الضم وقال : والله لا أعلمه في كلام أحد من العرب وإنما هو هدا بالكسر أي ملنا وهو محجوج بالتواتر ، وجوز عل هذه القراءة أن يكون الفعل مبنيا للفاعل والمفعول بمعنى حركنا أنفسنا أو حركنا غيرنا ، وكذا على قراءة الجماعة ، والبناء للمفعول عليها على لغة من يقول : عود المريض ، ولا بأس بذلك إذا كان الهود بمعنى الميل سوى أن تلك لغة ضعيفة ، ومن جوز الأمرين على القراءتين الرخصى . وتعقبه السمين بأنه متى حصل الالتباس وجب أن يؤتى بحركة تزيله فيقال : عقت إذا عاقك غيرك بالكسر فقط أو الاشمام إلا أن سيويه جوز في نحو قيل الاوجه الثلاثة من غير احتراز ، والجملة تعليل لطلب المغفرة والرحمة ، وتصديرها بحرف التحقيق لظهار كمال النشاط والرغبة في مضمونها ( قَالَ ) استئناف يبياني كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى له بعد دعائه؟ فقيل : قال ﴿ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاءُ ﴾ أي شأني أصيب بعذاب من أشاء تعذيبه من غير دخل لغيري فيه •

وقرأ الحسن . وعمرو الأسود (من أساء) بالسين المهملة ونسبت الى زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما وأنكر بعضهم صحتها ﴿ وَرَحْمَتِي وَسَعَتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي شأنها أنها واسعة تبلغ كل شئ ما من مسلم ولا كافر ولا مطيع ولا عاص الا وهو متقلب في الدنيا بنعمتي ، وفي نسبة الاصابة الى العذاب بصيغة المضارع ونسبة السعة الى الرحمة بصيغة الماضي ايدان بأن الرحمة مقتضى الذات وأما العذاب فمقتضى معاصي العباد ، والمشيمة معتبرة في جانب الرحمة أيضا ، وعدم التصريح بها قيل : تعظيما لأمر الرحمة ، وقيل : للاشعار بغاية الظهور ، ألا ترى الى قوله تعالى : ﴿ فَسَاءَ كُتُبَهَا ﴾ فانه متفرع على اعتبار المشيمة كما لا يخفى ، كأنه قيل : فاذا كان الأمر كذلك أي كما ذكر من اصابة عذابي وسعة رحمتي لسكل من أشاء فسأثبتها اثباتا خاصا ﴿ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ ﴾ أي الكفر والمعاصي اما ابتداء أو بعد الملابس ﴿ وَيُؤْتُونَ الزُّكْرَةَ ﴾ المفروضة عليهم في امور الهنم وقيل المعنى يطيعون الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر خلافه ، وتخصيص آيات الزكاة بالذكر مع اقتضاء التقوى له للتعريض بقوم موسى عليه السلام لأن ذلك كان شاقا عليهم لمزيد حبهم للدنيا ، ولعل الصلاة انما لم تذكر مع انافتها على سائر العبادات وكونها عماد الدين اكتفاء منها بالاتقاء الذي هو عبارة عن فعل الواجبات بأسرها وترك المنهيات عن آخرها ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا ﴾ كلها كما يفيد الجمع المضاف ﴿ يُؤْمِنُونَ ﴾ ايمانا مستمرا من غير اخلال بشئ منها ، وتكرير الموصول مع أن المراد به عين ما أريد بالموصول الاول دون أن يقال يؤمنون بآياتنا عطا على ما قبله كما سلك في سابقه قيل : لما أشير اليه من القصر بتقديم الجار والمجرور أي هم بجميع آياتنا يؤمنون لا ببعضها دون بعض ، وفيه تعريض بمن آمن ببعض وكفر ببعض أقوم موسى عليه السلام •

واختلف في توجيه هذا الجواب فقال شيخ الاسلام : لعل الله تعالى حين جعل توبة عبدة العجل بقتلهم أنفسهم وكان الكلام الذي أطمع السبعين في الرقبة في ذلك ضمن موسى عليه السلام دعاهم التخفيف والتيسير

حيث قال : ( واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة ) أى خصلة حسنة عارية عن المشقة والشدة فان في القتل من العذاب الشديد ما لا يخفى فاجابه سبحانه بأن عذابي أصيب به من أشاء وقومك بمن تناولته مشيتي ولذلك جعلت توبتهم مشوبة بالعذاب الدنيوى ورحمتي وسعت كل شىء وقد نال قومك نصيب منها في ضمن العذاب الدنيوى وسأ كتب الرحمة خالصة غير مشوبة بالعذاب الدنيوى كما دعوت لمن صفتهم كيت وكيت لالقومك لأنهم ليسوا كذلك فيكفيهم ما قدر لهم من الرحمة وإن كانت مقارنة العذاب ، وعلى هذا فوسى عليه السلام لم يستجب له سؤاله في قومه ومن الله تعالى بما سأله على من آمن بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما أجيب بما ذكر قال: أتيتك يارب بوفد من بنى اسرائيل فكانت وفادتنا لغيرنا. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما دعاء موسى ربه سبحانه فجعل دعاءه لمن آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام واتبعه ، وفي رواية اخرى رواها جمع عنه سأل موسى ربه مسألة فاعطاها محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وتلا الآية، لكن لا يخفى أن ما قرره هذا الشيخ بعيد . وقال صاحب الكشف في ذلك : كأنه لما سأل موسى عليه السلام لنفسه ولقومه خير الدارين أجيب بأن عذابي لغير التائبين ان شئت ورحمتي الدنيوية تعم التائب وغيره وأما الجمع بين الرحمتين فهو للمستعدين فان تاب من دعوت لهم وثبتوا كأعقابهم نالهم الرحمة الخاصة الجامعة وأثر فيهم دعاؤك وإن داوموا على ما هم فيه بعدوا عن القبول ، والغرض ترغيبهم على الثبات على التوبة والعمل الصالح وتحذيرهم عن المعاودة عما فرط منهم مع التخاص إلى ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والحث على اتباعه أحسن تخلص وحث يحير الالباب ويبدى للمتأمل فيه العجب العجيب ، وإلى بعض هذا يشير كلام الرمخشرى وقال العلامة الطيبي في توجيهه : إن هذا الجواب وارد على الاسلوب الحكيم ، وقوله سبحانه :

( عذابي ) الخ كالتهدد للجواب ، والجواب ( فسأ كتبها ) الخ ، وذلك أن موسى عليه السلام طلب الغفران والرحمة والحسنة في الدارين لنفسه ولأئمة بقوله : ( واكتب لنا ) وعلمه بقوله : ( انا هدنا اليك ) فأجابه الرب سبحانه بأن تقييدك المطلق ليس من الحكمة فان عذابي من شأنه أنه تابع لمشيئتي فأنتك لو تعرضوا لما اقتضت الحكمة تعذيب من باشره لا ينفعهم دعاؤك لهم وان رحمتي من شأنها أن تعم في الدنيا الخلق صالحهم وطالحهم ومؤمنهم وكافرهم بالحسنة الدنيوية عامة فلا تختص بأمتك فتخصيها تحجير للواسع وأما الحسنة الاخروية فهي للموصوفين بكذا وكذا ، وجعل ( فسأ كتبها ) كالقول بالموجب لأنه عليه السلام طلب ما طلب وجعل العلة ما جعل فضم الله تعالى ماضم ، يعنى أن الذى يوجب اختصاص الحسنتين معا هذه الصفات المتعددة لا التوبة المجردة ، ثم ذكر أن ترتيب هذا على ما قبله بالفاء على منوال قوله تعالى جوابا عن قول ابراهيم عليه السلام : ( ومن ذريتي قال لا ينال عهدى الظالمين ) وأيد هذا التقرير بما روى عن الحسن . وقتادة وسعت رحمته في الدنيا البر والفاجر وهى يوم القيامة للمتقين خاصة اه ما أريد منه ، وما ذكره من حديث التحجر في القلب منه شىء فان الظاهر أن ما في دعاء موسى عليه السلام ليس منه وإنما التحجر في مثل ما أخرجه أحمد . وأبو داود عن جندب عن عبد الله البجلي قال : « جاء اعزابي فأناخ راحلته ثم عقلها وصلى خلف رسول الله ﷺ ثم نادى اللهم ارحمني ومحمدا ولا تشرك في رحمتنا احدا فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : لقد حظرت رحمة واسعة إن الله خلق مائة رحمة فأنزل رحمة يتعاطف بها الخاق جنبها وانسها وهما ثم اعده تسعة وتسعون . وأنا أقول :

قد يقال : إن موسى عليه السلام إنما طلب على أبلغ وجه المغفرة والرحمة الدنيوية والاخروية له ولقومه وتعليل ذلك بالتوبة بما لا شك في صحته ، ولا يفهم من كلامه عليه السلام أنه طلب للقوم كيف كانوا وفي أي حالة وجدوا وعلى أي طريقة سلكوا فان ذلك مما لا يكاد يقع بمن له أدنى معرفة بربه فضلا عن مثله عليه السلام ، وإنما هذا الطلب لهم من حيث إنهم تائبون راجعون اليه عز شأنه ، ولا يبعد أن يقال باستجابة دعائه بذلك بل هي أمر مقطوع به بالنسبة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكيف يشك في أنه غفر له ورحم وأوتى خير الدارين وهو - هو - وأما بالنسبة إلى قومه فالظاهر أن التائب منهم أوتى خير الآخرة لأن هذه التوبة إن كانت هي التوبة بالقتل فقد جاء عن الزهري أن الله تعالى أوحى إلى موسى بعد أن كان ما كان ما يحزنك ؟ أمامن قتل منكم فحي يرزق عندي وأما من بقى فقد قبلت توبته فسر بذلك موسى وبنو اسرائيل ، وإن كانت غيرها فمن المعلوم أن التوبة تقبل بمقتضى الوعد المحتوم ، وخير من قبلت توبته في الآخرة كثير ، وأما خير الدنيا فقد نطقت الآيات بأن القوم غرت في فيه ، ويكفي في ذلك قوله تعالى : ( يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين ) هـ

وحيث يمكن أن يقال في توجيه الجواب : أنه سبحانه لما رأى من موسى عليه السلام شدة القلق والاضطراب ولهذا بالغ في الدعاء خشية من طول غضبه تعالى على من يشفق عليه من ذلك سكن جل شأنه وروعه وأجاب طلبته بأملوب عجيب ، وطريق بديع غريب فقال سبحانه له : ( عذابي ) أى الذى تخشى أن تصيب بعض نباله التى أرميها بيد جلالى عن قسى ارادنى من دعوت له أصيب به من اشاء فلا يتعين قومك الذين تخشى عليهم ما تخشى لأن يكون غرضا له بعد أن تابوا من الذنب وتركوا فعله ( ورحمتى وسعت كل شئ ) إنسانا كان أو غيره مطيعا كان أو غيره فما من شئ إلا وهو داخل فيها سابح في تيارها أو سايح في فياها بل ما من معذب إلا ويرشح عليه ما يرشح منها ولا أقل من انى لم أعذبه بأشد ما هو فيه مع قدرتى عليه فطب نفسا وقرعينا فدخول قومك في رحمة وسعت كل شئ ولم تضق عن شئ أمر لاشك فيه ولا شبهة تعتربه كيف وقد هادوا إلى ووفدوا على أفترى أنى أضيق الواسع عليهم وأوجه نبال الخيبة اليهم وأردم بحفى حنين فيرجع كل منهم صفر الكفين ؟ لا أرانى أفعل بل إنى سأرحمهم وأذهب عنهم ما أهمهم وأكتب الحظ الاوفر من رحمتى لأخلافهم الذين يأتون آخر الزمان ويتصفون بما يرضينى ويقومون بأعباء ما يراد منهم ، والى ذلك الاشارة بقوله سبحانه : ( فسأ كتبها للذين يتقون ) الخ ، ولعل تقديم وصف العذاب دون وصف الرحمة ليفرغ ذهنه عليه السلام مما يخاف منه مع أن فى عكس هذا الترتيب ما يوجب انتشار النظم الكريم ، ووصف أخلاقهم بما وصفوا به لاستنهاض همهم إلى الاتصاف بما يمكن اتصافهم به منه أو الى الثبات عليه ، ولم يصرح فى الجواب بمحصول السؤال بأذ ، يقال : قد أوتيت سؤلك يا موسى مثلا اختيارا لما هو أبلغ فيه ، وهذا الذى ذكرناه وإن كان لا يخلو عن شئ الا أنه أولى من كثير مما وقفنا عليه من كلام المفسرين وقد تقدم بعضه ، وأقول بعد هذا كله : خير الاحتمالات ما تشهد له الآثار وإذ اصح الحديث فهو مذهبي فتأمل . والسين فى ( سأ كتبها ) يحتمل أن تكون للتأكيد ، ويحتمل أن تكون للاستقبال كما لا يخفى وجهه على ذوى الكمال ( الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ ) الذى أرسله الله تعالى لتبليغ الاحكام ( النَّبِيِّ )

أى الذى أنبأ الخاق عن الله تعالى فالاول تعتبر فيه الاضافة إلى الله تعالى والثانى تعتبر فيه الاضافة إلى الخلق، وقدم الاول عليه لشرفه وتقدم ارسال الله تعالى له على تبليغه ، والى هذا ذهب بعضهم ، وجعلوا اشارة إلى أن الرسول والنبي هنا مراد بهما معناهما للغوى لاجرائهما على ذات واحدة كما أنهما كذلك فى قوله تعالى: (وكان رسولاً نبياً) ، وفسر فى الكشاف الرسول بالذى يوحى اليه كتاب والنبي بالذى له معجزة ، ويشير إلى الفرق بين الرسول والنبي بأن الرسول من له كتاب خاص والنبي أعم . وتعقبه فى الكشاف بأن أكثر الرسل لم يكونوا أصحاب كتاب مستقل كاسماعيل . ولوط . والياس عليهم السلام ولم يكن ثم قال : والتحقيق أن النبى هو الذى ينبئ عن ذاته تعالى وصفاته وما لا تستقل العقول بدرايته ابتداء بلا واسطة بشره ، والرسول هو المأمور مع ذلك باصلاح النوع ، فالنبوة نظر فيها الى الانباء عن الله تعالى والرسالة إلى المبعوث اليهم ، والثانى وإن كان أخص وجوداً إلا أنهما مفهومان مفترقان ولهذا لم يكن رسولاً نبياً مثل انسان حيوان اه \* وفيه مخالفة بينة لما ذكر أولاً ، ولا حجب فى الاعتبار . نعم ما ذكره مدفوع بأن الفرق المذكور مع تغاير المفهومين على كل حال من عرف الشرع والاستعمال ، واما فى الوضع والحقيقة اللغوية فهما عامان . وقد ورد فى القرآن بالاستعمالين فلا تعارض بينهما \*

ولا يرد أن ذكر النبى العام بعد الخاص لا يفيد والمعروف فى مثل ذلك العكس ، ولا يخفى أن المراد بهذا الرسول النبى نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم (الامى) أى الذى لا يكتب ولا يقرأ ، وهو على ما قال الزجاج نسبة إلى أمة العرب لأن الغالب عليهم ذلك . وروى الشيخان وغيرهما عن ابن عمر قال : قال « رسول الله ﷺ إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب » أو إلى أم القرى لأن أهلها كانوا كذلك ، ونسب ذلك إلى الباقر رضى الله تعالى عنه أو إلى أمه كأنه على الحالة التى ولدته امه عليها ، ووصف عليه الصلاة والسلام بذلك تنبيها على أن كمال علمه مع حاله احدى معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بالنسبة اليه - بأبى هو وأمى - عليه الصلاة والسلام صفة مدح ، وأما بالنسبة إلى غيره فلا ، وذلك كصفة التكبر فانها صفة مدح لله عز وجل وصفة ذم لغيره \* واختلف فى أنه عليه الصلاة والسلام هل صدر عنه الكتابة فى وقت أم لا ؟ فقيل : نعم صدرت عنه عام الحديدية فكتب الصلح وهى معجزة أيضاً له صلى الله تعالى عليه وسلم وظاهر الحديث يقتضيه ، وقيل : لم يصدر عنه أصلاً وإنما أسندت اليه فى الحديث مجازاً . وجاء عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم أنه ﷺ كان تنطق له الحروف المكتوبة إذا نظر فيها ، ولم أر لذلك سنداً يعول عليه ، وهو صلى الله تعالى عليه وسلم فوق ذلك . نعم أخرج أبو الشيخ من طريق مجاهد قال حدثنى عون بن عبد الله بن عتبة عن أبيه قال : « مامات النبى صلى الله تعالى عليه وسلم حتى قرأ وكتب فذكرت هذا الحديث للشعبي فقال : صدق سمعت أصحابنا يقولون ذلك » وقيل : الامى نسبة إلى الأم بفتح الهمزة بمعنى القصد لأنه المقصود وضم الهمزة من تغيير النسب ، ويؤيده قراءة يعقوب ( الامى ) بالفتح وإن احتملت أن تكون من تغيير النسب أيضاً ، والموصول فى محل جر بدل من الموصول الاول ، هو أما بكل على أن المراد منه هؤلاء المعهودين أو بعض على أنه عام ويقدر حينئذ منهم ، وجوز أن يكون نعتاً له ، ويحتمل أن يكون فى محل نصب على القطع وإضمار ناصبه ، وأن يكون فى محل رفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ، وقيل : على أنه مبتدأ خبره جملة ( يأمرهم ) أو ( أولئك هم المفلاجون )

وكلاهما خلاف المتبادر من النظم ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا﴾ باسمه ونعوته الشريفة بحيث لا يشكون أنه هو، ولذلك عدل عن أن يقال: يجدون اسمه أو وصفه مكتوبا ﴿عِنْدَهُمْ﴾ ظرف لمكتوبا الواقع حالا أولي وجدون، وذكر لزيادة التقرير وأن شأنه عليه الصلاة والسلام حاضرة عندهم لا يغيب عنهم أصلا ﴿فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ للذين يعتد بهما بنو اسرائيل سابقا ولاحقا، وكأنه لهذا المعنى اقتصر عليهما والافهو صلى الله تعالى عليه وسلم مكتوب في الزبور أيضا، أخرج ابن سعد. والدارمي في مسنده. والبيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن عبد الله بن سلام قال: «صفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة يأياها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وحرزا للآمين أنت عبدى ورسولى سميتك المتوكل ليس بفظ ولا غليظ ولا سخاب فى الاسواق ولا يجزى بالسيئة ولكن يعفو ويصفح وإن يقضه الله تعالى حتى يقيم به الملة العوجاء حتى يقولوا لا إله إلا الله ويفتح أعيننا عميا وأذانا صما وقلوبا غلفا»، ومثله من رواية البخارى وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص، وجاء من حديث أخرجه ابن سعد. وابن عساكر من طريق موسى بن يعقوب الربعى عن سهل مولى خيشمة قال: «قرأت فى الانجيل نعت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا قصير ولا طويل ايض ذو ضفيرتين بين كتفيه خاتم لا يقبل الصدقة ويركب الحمار. والبعير ويحلب الشاة ويلبس قميصا مرقوعا ومن فعل ذلك فقد برئ من الكبر وهو يفعل ذلك وهو من ذرية اسماعيل اسمه أحمد» \*

وجاء من خبر أخرجه البيهقي فى الدلائل عن وهب بن منبه قال: «إن الله تعالى أوحى فى الزبور يا داود إنه سيأتى من بعدك نبي اسمه أحمد ومحمد لا أغضب عليه أبدا ولا يعصيني أبدا وقد غفرت له قبل أن يعصيني ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأمه مرحومة أعطيتهم من النوافل مثل ما أعطيت الأنبياء وافترضت عليهم الفرائض التى افترضت على الأنبياء والرسل حتى يأتونى يوم القيامة ونورهم مثل نور الأنبياء وذلك أنى افترضت عليهم أن يتطهروا الى كل صلاة كما افترضت على الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالغسل من الجنابة كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالحج كما أمرت الأنبياء قبلهم وأمرتهم بالجهاد كما أمرت الرسل قبلهم يا داود إنى فضلت محمدا وأمه على الامم كلهم، أعطيتهم ست خصال لم أعطاها غيرهم من الامم، لا أوأخذهم بالخطأ والنسيان وكل ذنب ركبه على غير عمد إذا استغفرونى منه غفرت له وما قدموا لآخرتهم من شئ طيبة به أنفسهم عجلته لهم اضعافا مضاعفة ولهم عندى اضعاف مضاعفة وأفضل من ذلك، وأعطيتهم على المصائب إذا صبروا وقالوا: (انا لله وانا اليه راجعون) الصلاة والرحمة والهدى الى جنات النعيم، فان دعونى استجبت لهم فيما أن يروه عاجلا ولما أن أصرف عنهم سوما ولما أن أدخره لهم فى الآخرة، يا داود من لقينى من أمة محمد يشهد أن لا إله إلا أنا وحدى لا شريك لى صادقاً بها فهو معى فى جنتى وكرامتى ومن لقينى وقد كذب محمداً وكذب بما جاء به واستهزأ بكتابه صليت عليه من قبره العذاب صبا وضربت الملائكة وجهه ودبره عند منشره فى قبره ثم أدخله فى الدرك الاسفل من النار» الى غير ذلك من الاخبار الناطقة بأنه ﷺ مكتوب فى الكتب الالهية. والظرفان متعلقان بيجدونه أو بمكتوبا. وذكر الانجيل قبل نزوله من قبيل ما نحن فيه من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الكريم قبل مجيئهما.

﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ كلام مستأنف، وهو على ما قبل متضمن لتفصيل بعض أحكام



الرحمة التي وعد فيما سبق بكتبتها إجمالاً إذ ما أشارت اليه المتعاطفات من آثار الرحمة الواسعة ، وجوز كونه في محل نصب على أنه حال مقدر من مفعول يحدونه أو من النبي أو من المستكن في مكتوبا ، وقيل : هو مفسر لمكتوبا أي لما كتب ، والمراد بالمعروف قيل الايمان ، وقيل : ما عرف في الشريعة ، والمراد بالمنكر ضد ذلك ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحْرِمُهُمُ الخَبَائِثَ ﴾ فسر الاول بالاشياء التي يستطيبها الطبع كالشحوم ، والثاني بالاشياء التي يستخبثها كالدّم ، فتكون الآية دالة على أن الاصل في كل ما تستطيبه النفس ويستلذه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه النفس ويكرهه الطبع الحرمة الا للدليل منفصل ، وفسر بعضهم الطيب بما طاب في حكم الشرع والخبث بما خبث فيه كالربا والرشوة . وتعقب بأن الكلام حينئذ يحل ما يحكم بحله ويحرم ما يحكم بحرمة ولا فائدة فيه . وردوه بأنه يفيد فائدة وأي فائدة لأن معناه أن الحل والحرمة بحكم الشرع لا بالعقل والرأي ، وجوز بعضهم كون الخبث بمعنى ما يستخبث طبعاً أو ما خبث شرعاً وقال كالدّم أو الربا ومثل للطيب بالشحوم وجعل ذلك مبني على اقتضاء التحليل سبق التحريم والشحوم كان محرماً عند بني اسرائيل ، وعلى اقتضاء التحريم سبق التحليل وجعل الدم وأخيه مما حرم على هذا لأن الاصل في الاشياء الحل ، ولا يرد (أحل الله البيع وحرم الربا) لأنه لرد قولهم (إنما البيع مثل الربا) أو لأن المراد ابقاؤه على حله لمقابلته بتحريم الربا ، ودفع بهذا ما توهم من عدم الفائدة ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ أي يخفف عنهم ما كلفوه من التكاليف الشاقة كقطع موضع النجاسة من الثوب أو منه ومن البدن ، واحراق الغنائم ، وتحريم السبت ، وقطع الاعضاء الخاطئة ، وتمرين القصاص في العمد والخطأ من غير شرع الدينة فانه وان لم يكن مأموراً به في الالواح الا أنه شرع بعد تشديدا عليهم على ما قيل ، وأصل الاصر الثقل الذي يأصر صاحبه عن الحراك ، والاعلال جمع غل بضم الغين وهي في الاصل كما قال ابن الاثير الحديد التي تجمع يد الاسير إلى عنقه ويقال لها جامعة أيضاً ، ولعل غير الحديد إذا جمع به يد إلى عنق يقال له ذلك أيضاً ، والمراد منهما هنا ما علمت وهو المأثور عن كثير من السلف ، ولا يخفى ما في الآية من الاستعارة \*  
وجوز أن يكون هناك تمثيل ، وعن عطاء كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلوا أيديهم إلى أعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها على السارية يحبس نفسه على العبادة وعلى هذا فالاعلال يمكن أن يراد حقيقته ، وقرأ ابن عامر (أصارهم) على الجمع وقرأ (أصرهم) بالفتح على المصدر وبالضم على الجمع أيضاً ﴿ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ ﴾ أي صدقوا برسالته ونبوته ﴿ وَعَزَّوهُ ﴾ أي عظموه ووقروه كما قال ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، والتعزير الذي هودون الحد يرجع اليه لأنه تأديب والتأديب نصرة لأن اخلاق السوء اعداء ولذا قال في الحديث : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً فقيل كيف أنصره ظالماً؟ فقال عليه الصلاة والسلام : تكفه عن الظلم » وأصله عند غير واحد المنع والمراد منعه حتى لا يقوى عليه عدو ، وقرئ (عزروه) بالتخفيف ﴿ وَنَصَرُوهُ ﴾ على أعدائه في الدين وعطف هذا على ما قبله ظاهر على ما روى عن الخبر وكذا على ما قاله الجمع إذ الاول عليه من قبيل درء المفساد وهذا من قبيل جلب المصالح ، ومن فسر الاول بالتعظيم مع التقوية أخذنا من كلام الراغب قال هنا نصروه على

أى قصدوا بنصره وجه الله تعالى واعلاء كلمته فلا تكرر اخلافا لمن توهمه ﴿وَاتَّبِعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ وهو القرآن وعبر عنه بالنور لظهوره في نفسه باعجازه وإظهاره لغيره من الاحكام وصدق الدعوى فهو أشبه شئ بالنور الظاهر بنفسه والمظهر لغيره بل هو نور على نور، والظرف اما متعلق بانزل والكلام على حذف مضاف أى مع نبوته أو ارساله عليه السلام لأنه لم ينزل معه وإنما نزل مع جبريل عليه السلام . نعم استنباهه أو ارساله كان مصحوبا بالقرآن مشفوعا به وإما متعلق باتبعوا على معنى شاركوه فى اتباعه وحينئذ لم يحتاج إلى تقدير ، وقد يعلق به على معنى اتبعوا القرآن مع اتباعهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إشارة إلى العمل بالكتاب والسنة ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من ضمير اتبعوا أى اتبعوا النور مصاحبين له فى اتباعه وحاصله ما ذكر فى الاحتمال الثانى ، وأن يكون حالا مقدره من نائب فاعل أنزل . وفى مجمع البيان أن مع بمعنى على وهو متعلق بأنزل ولم يشتهر وروى ذلك ، وقال بعضهم : هى هنا مرادفة لعنده وهو أحد معانيها المشهورة إلا أنه لا يخفى بعده وإن قيل حاصل المعنى حينئذ أنزل عليه ﴿أَوْلَئِكَ﴾ أى المنعوتون بتلك النعوت الجليلة ﴿هُمْ الْمُفْلِحُونَ﴾ أى هم الفائزون بالمطلوب لا المتصفون بأضداد صفاتهم ، وفى الإشارة إشارة إلى عليه تلك الصفات للحكم ، وكاف البعد للايدان ببعد المنزلة وعلو الدرجة فى الفضل والشرف ، والمراد من الموصول المخبر عنه بهذه الجملة عند ابن عباس رضى الله تعالى عنه اليهود الذين آمنوا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ما يعمهم وغيرهم من أمته عليه الصلاة والسلام المتصفين بعنوان الصلة إلى يوم القيامة والاتصاف بذلك لا يتوقف على إدراكه صلى الله تعالى عليه وسلم كما لا يخفى وهو الأولى عندى •

وادعى بعضهم أن المراد من الموصول فى قوله تعالى : (فسأ كتبها للذين يتقون) المعنى الأعم أيضا وجعله ابن الخازن قول جمهور المفسرين ، وفيه ما فيه ومما يقضى منه العجب كون المراد منه اليهود الذين كانوا فى زمن موسى عليه السلام ، والجملة متفرعة على ما تقدم من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم الجليلة الشأن ، وقيل : على كتب الرحمة لمن مر ، وذكر شيخ الاسلام أنها تعليم لكيفية اتباعه عليه السلام وبيان علو رتبة متبعيه واغتنامهم مغام الرحمة الواسعة فى الدارين إثر بيان نعوته الجليلة . والإشارة إلى إرشاده عليه الصلاة والسلام إياهم بما فى ضمن (يا أمرهم) الخ ، وجعل الحصر المدلول عليه بقوله سبحانه : (أولئك هم المفلحون) بالنسبة إلى غيرهم من الأمم ثم قال : فيدخل فيهم قوم موسى عليه السلام دخولا أوليا حيث لم ينجوا عما فى توبتهم من المشقة الهائلة ، وهو مبنى على ما سلكه فى تفسير الآيات من أول الأمر ولا يصفو عن كدر ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ لما حكى ما فى الكتابين من نعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وشرف من يتبعه على ما عرفت ، أمر عليه الصلاة والسلام بأن يصدع بما فيه تبيكت لليهود الذين حرموا اتباعه وتذيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى العرب خاصة ، وقيل : إنه أمر له عليه الصلاة والسلام ببيان أن سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن اتبعه من أهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وما هنالا بأبى ذلك ، والمفهوم

فيه غير معتبر عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع نصب باضمار أعنى أو نحوه أو رفع على إضمار هو .

وجوزان يكون في موضع جر على انه صفة للاسم الجليل أو بدل منه ، واستبعد ذلك أبو البقاء لما فيه من الفصل بينهما ، واجيب بأنه مالم ليس باجنبي وفي حكم ما لا يكون فيه فصل ورجح الأول بالفخامة اذ يكون عليه جملة مستقلة مؤذنة بان المذكور علم في ذلك اى اذكر من لا يخفى شأنه عند الموافق والمخالف، وقيل : هو مبتدأ خبره ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله وجعله الزمخشري مع ذلك بدلا من الصلة وقد نص على جواز هذا النحو سيديويه وذكر العلامة ان سوق كلامه يشعر بأنه بدل اشتمال ، ووجه البيان ان من ملك العالم علويه وسفليه هو الإله فينبغي تلازم يصح جعل الثاني مبينا للاول وليس المراد بالبيان الاثبات بالدليل حتى يقال الظاهر العكس لأن الدليل على تفرد سبجانه بالالوهية ملكه للعالم بأسره مع انه يصح ان يجعل دليلا عليه أيضا فيقال الدليل على انه جل شأنه المالك المتصرف في ذلك انحصار الالوهية فيه اذ لو كان له غيره لكان لذلك ، واعترض أبو حيان القول بالبديلية بان ابدال الجمل من الجمل غير المشتركة في عامل لا يعرف ، وتعقب بان أهل المعاني ذكروه وتعريف التابع بكل ثان أعرب باعراب سابقه ليس بكلى ، وقوله سبجانه : ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ لزيادة تقرير إلهيته سبجانه ، وقيل : لزيادة اختصاصه تعالى بذلك وله وجه وجيه والفاء في قوله عز شأنه : ﴿فَأَمُّوا بِاللَّهِ وَرَسُولَهُ﴾ لتفريع الأمر على ما تقرر من رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وايراد نفسه الكريمة عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة على طريق الالتفات الى الغيبة للمبالغة في ايجاب الامتثال ووصف الرسول بقوله تعالى : ﴿النَّبِيُّ الْأُمِّيُّ﴾ لمدحه وازيادة تقرير أمره وتحقيق انه المكتوب في الكتابين ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ ما أنزل عليه وعلى سائر الرسل عليهم السلام من كتبه ووحيه ، وقرىء (وكلمته) على ارادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام كما روى ذلك عن مجاهد تعريضا لليهود وتنبئها على ان من لم يؤمن به عليه السلام لم يعتبر ايمانه ، والائتيان بهذا الوصف محمل أهل الكتابين على الامتثال بما أمروا به والتصريح بالايان بالله تعالى للتنبية على أن الايمان به سبجانه لا ينفك عن الايمان بكلماته ولا يتحقق الا به ولا يخفى ما في هذه الآية من اظهار النصفة والتفادى عن العصبية للنفس وجعلوا ذلك نكته للالتفات واجراء هاتيك الصفات ﴿وَاتَّبَعُوهُ﴾ أى في كل ما يأتي وما يذر من أمور الدين \*

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ علة للفعلين أو حال من فاعليهما أى رجاء لاهتدائكم الى المطلوب أو راجين له ، وفي تعليقه بهما ايدان بأن من صدقه ولم يتبعه بالتزام شرعه فهو بعد في مهامه الضلال ﴿وَمَنْ قَوْمٌ مُّوسَى﴾ يعنى بنى اسرائيل ﴿أُمَّةً﴾ جماعة عظيمة ﴿يَهْدُونَ﴾ الناس ﴿بِالْحَقِّ﴾ أى محقين على أن الباء للملابسة ، والجار والمجرور في موضع الحال أو بسكامة الحق على ان الباء للاكلة والجار لغو ﴿وَبِهِ﴾ أى بالحق ﴿يَعْدِلُونَ﴾ فى الاحكام الجارية فيما بينهم ، وصيغة المضارع فى الفعلين للايدان بالاستمرار التجددى ، واختلاف فى المراد منهم فقيل أناس كانوا كذلك على عهد موسى صلى الله تعالى عليه وسلم والكلام مسوق لدفع ما عسى يوهمه تخصيص

كتب الرحمة والتقوى والإيمان بالآيات بمتبعي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حرمان أسلاف قوم موسى عليه السلام من كل خير وبيان ان كلهم ليسوا كما حكيت أحوالهم بل منهم الموصوفون بكيت وكيت ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية \*

واختار هذا شيخ الاسلام ولا يبعد عندي أن يكون ذلك بيانا لقسم آخر من القوم مقابل لما ذكره موسى عليه السلام في قوله: (أنهلكنا بما فعل السفهاء منا) فيه تنصيص على أن من القوم من لم يفعل ، وقيل : أناس وجدوا على عهد نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم موصوفون بذلك كعبد الله بن سلام وأضرابه ووجهه الطيب بأنه أقرب الوجوه ، وذلك أنه تعالى لما أجاب عن دعاء موسى عليه السلام بقوله تعالى: (فسأ كتبها) إلى قوله سبحانه:

(الذين يتبعون الرسول النبي الامي) الخ ثم أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصدع بما فيه تبديت لليهود وتنبية على افتراءهم فيما يزعمونه في شأنه عليه السلام مع إظهار النصفة وذلك بقوله تعالى: (قل يا أيها الناس) الخ وقوله سبحانه: (فآمنوا) الخ عقب ذلك بقوله عز شأنه: (ومن قوم موسى) الخ ، والمعنى أن بعض هؤلاء الذين حكينا عنهم ما حكينا آمنوا وأنصفوا من أنفسهم يهدون الناس إلى أنه عليه الصلاة والسلام الرسول الموعود ويقولون لهم: هذا الرسول النبي الامي الذي نجاه مكتوبا عندنا في التوراة والانجيل ويعدلون في الحكم ولا يجورون ولكن أكثرهم ما أنصفوا ولبسوا الحق بالباطل وكتموه وجاروا في الاحكام فيكون ذكر هذه الفرقة تعريضا بالآكثره واعترض بأن الذين آمنوا من قوم موسى على عهد رسول الله ﷺ كانوا قليلين ولفظ امته يدل

على الكثرة ، وأيضا إن هؤلاء قد مر ذكرهم فيما سلف ، وأجيب بأن لفظ الأمة قد يطلق على القليل لاسيما إذا كان له شأن بل قد يطلق على الواحد إذا كان كذلك كما في قوله تعالى: (إن إبراهيم كان أمة) وبأن ذكرهم هنا لما أشير اليه من النكتة لا يابى ذكرهم فيما سلف لغير تلك النكتة وتكرار الشيء الواحد لاختلاف الاغراض سنة مشهورة في الكتاب على أنه قد قيل : إنهم فيما تقدم قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم مهتدون وهنا قد وصفوا بما هو ظاهر في أنهم هادون فيحصل من الذكرين أنهم موصوفون بالوصفين . نعم يبقى الكلام في نكتة الفصل ولعلها لا تخفى على المتدبر ، وقيل هم قوم من بني اسرائيل وجدوا بين موسى ونبينا محمد عليهما الصلاة والسلام وهم الآن موجودون أيضا ، فقد أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال: بلغني أن بني اسرائيل لما قتلوا أنبياءهم وكفروا وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم بما صنعوا واعتذروا وسألوا الله أن يفرق بينهم وبينهم ففتح الله تعالى لهم نفقا في الارض فساروا فيه حتى خرجوا من وراء الصين فهم هنالك حنفاء يستقبلون قبلتنا ، واليهم الإشارة كما قال ابن عباس بقوله تعالى: (وقلنا من بعده لبني اسرائيل اسكنوا الأرض فاذا جاء وعد الآخرة جئنا بكم لفيافا) وفسر وعد الآخرة بنزول عيسى عليه السلام وقال: إنهم ساروا في السرب سنة ونصف \*

وذكر مقاتل كما روى أبو الشيخ أن الله تعالى أجرى معهم نهرا وجعل لهم مصباحا من نور بين أيديهم وأن أرضهم التي خرجوا اليها تجتمع فيها الهوام والبهايم والسباع مختلطين وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أتاهم ليلة المعراج ومعه جبريل عليه السلام فآمنوا به وعلبهم الصلاة ، وعن الكلبي والضحاك والربيع أنه عليه الصلاة والسلام علمهم الزكاة وعشر سور من القرآن نزلت بمكة وأمرهم أن يجمعوا ويتركوا السبت وأقرؤه سلام موسى عليه السلام فرد النبي عليه الصلاة والسلام السلام ، وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي أنه قال بينكم وبينهم نهر من رمل

يجرى ، وضعف هذه الحكاية ابن الخازن وأنا لأراها شيئا ولا اظنك تجد لها سندا يعول عليه ولو ابتغيت نفقا في الأرض أو سلما في السماء \*

(هذا ومن باب الإشارة في الآيات) (قال ياموسى إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) دون رؤيتي على ما يقوله نفاة الرؤية (فخذ ما آتيتك) بالتمكين (وكن من الشاكرين) بالاستقامة في القيام بحق العبودية التي لا مقام أعلا منها لا تدعى إلا بعبادتها \* فانه أشرف أسمائى ، وبالشكر تزداد النعم كما نطق بذلك الكتاب (وكتبنا له في الألواح) أى أظهرنا نقوش استعداده في ألواح تفاصيل وجوده من الروح والقلب والعقل والفكر والخيال فظهر فيها (من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ فخذها بقوة) أى بعزم لتكون من ذويه (وأمر قوهك يأخذوا بأحسنها) أى أكثرها نفعا وهى العزائم (سأريكم دار الفاسقين) أى عاقبة الذين لا يأخذون بذلك (سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق) وهم الذين فى مقام النفس فيكون تكبرهم حجبا لهم عن آيات الله تعالى وأما المتكبرون بالحق وهم الذين فنيت صفاتهم وظهرت عليهم صفات مولاهم فليسوا بمحجوبين ولا يعد تكبرهم مذموما لأنه ليس تكبرهم حقيقة وإنما حظهم منه كونهم مظهرا له (والذين كذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة) حيث حججوا بصفاتهم وأفعالهم حبطت أعمالهم فلا تقرهم شيئا (واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا) صنعه لهم السامرى وكان من قوم يعبدون العجل أو بمن رأيهم فوقع فى قلبه لسوء استعداده حبه وأضمر عبادته واختار صياغته من حليهم ليكون ميلهم اليه أتم لأن قلب الانسان يميل حيث ماله سيبا إذا كان ذهباً أو فضة ، وكثير من الناس اليوم عبيد الدرهم والدينار وهما العجل المعنوى لهم وإن لم يسجدوا له وأكثر الأقوال أن ذلك العجل صار ذا لحم ودم واليه الإشارة بقوله سبحانه: (جسدا له خوار) وفى كلام الشيخ الأكبر قدس سره أنه صار ذا روح بواسطة التراب الذى وطئه الروح الامين ولم يصرح بكونه ذا لحم ودم (والقى الألواح) أى ذهل من شدة الغضب عنها وتجافى عن حكم ما فيها ونسيان ما يستحسن من الحلم مثلا عند الغضب مما يجده كل أحد من نفسه (وأخذ برأس أخيه) يجره اليه ظنا أنه قصر فى كفهم \*

(قال ابن أم) ناداه بذلك لغلبة الرحمة عليه ، وتأويل ذلك فى الأنفس على ما قاله بعض المؤولين أن سامرى الهوى بعد توجه موسى عليه السلام الروح لميقات مكاملة الحق اتخذ من حلى زينة الدنيا ورعونات البشرية التي استعارها بنو إسرائيل صفات القلب من قبط صفات النفس معبودا يتعجلون اليه له خوار يدعون الخالق به إلى نفسه (ألم يروا أنه لا يكلهم) بما ينفعهم ولا يهديم سيلا إلى الحق (اتخذوه وكانوا ظالمين) حيث عدلوا عن عبادة الحق إلى عبادة غيره فى نظرهم (ولما سقط فى أيديهم) أى ندموا عند رجوع موسى الروح (قالوا أئنا نرى موسى) بجزبات العناية (ويغفر لنا) بأن يستر صفاتنا بصفاته سبحانه وتعالى لنكون من الخاسرين) رأس مال هذه النشأة وهو الاستعداد (ولما رجع موسى إلى قومه) وهم الأوصاف الانسانية (غضبان) بما عبت صفات القلب عجل الدنيا (أسفا) على ما فات لها من عبادة الحق (قال بئسما خلفتمونى من بعدى) حيث لم تسيروا سيرى (أعجابتم أمر ربكم) بالرجوع إلى الفانى من غير أمره تعالى (والقى الألواح) أى ملاح له من اللوائح الربانية عند استيلاء الغضب الطبيعي (وأخذ برأس أخيه) وهو القلب يجره اليه قسرا ، (قال ابن أم) ناداه بذلك مع أنه

أخوه من أيه وهو عالم الأمر وأمه وهو عالم الخلق لأنهما في عالم الخلق (إن القوم) أى أو صاف البشرية (استضعفوني) عند غيبتك (وكادوا يقتلونني) يزيلون منى حياة استعدادى بالكلية (فلا تشمت بي الأعداء) وهم -هم-، وهذا ما يقتضيه مقام الفرق، قال: رب اغفر لى ولأخى استر صفاتنا وأدخلنا فى رحمتك بأفاضة الصفات الحققة علينا (وأنت أرحم الراحمين) لأن كل رحمة فهو شعاع نور رحمتك (إن الذين اتخذوا العجل) أى عجل الدنيا الها (سينالهم غضب من ربهم) وهو عذاب الحجاب وذلة فى الحياة الدنيا باستعباد هذا القانى المدنى لهم (و كذلك نجى المفترين) الذين يفترون على الله تعالى فيثبتون وجودا لما سواه، (والذين عملون السيئات ثم تابوا) رجعوا إليه سبحانه وتعالى بمجاهدة نفوسهم وإفنائها إن ربك من بعدها لغفور فيستر صفاتهم رحيم فيفيض عليهم من صفاته ولما سكت عن موسى الغضب أخذ الألواح الرابانية، وفى نسخها هدى إرشاد إلى الحق (ورحمة للذين هم لربهم يرهبون) يخافون لحسن استعدادهم، ويقال فى قوله سبحانه وتعالى: ( واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا) إن موسى عليه السلام اختار سبعين رجلا من أشرف قومه ونجباءهم أهل الاستعداد والصفاء والارادة والطلب والسلوك فلما أخذتهم الرجفة أى رجفة البدن التى هى من مبادئ صعقة الفناء عند طريان بوارق الأنوار وظهور طوابع تجليات الصفات من اقشعرار الجسد وارتعاده وكثيرا ما تعرض هذه الحركة للسالكين عند الذكر أو سماع القرآن أو ما يثأرون به حتى تكاد تفرق أعضاؤهم، وقد شاهدنا ذلك فى الخالدين من أهل الطريقة النقشبندية، وربما يعترفهم فى صلاتهم صياح معه فمنهم من يستأنف صلواته لذلك ومنهم من لا يستأنف، وقد كثر الإنكار عليهم وسمعت بعض المنكرين يقولون: إن كانت هذه الحالة مع الشعور والعقل فهى سوء أدب ومبطل للصلاة قطعاً وإن كانت مع عدم شعور وزوال عقل فهى ناقضة للوضوء ونراهم لا يتوضؤون، وأجيب بأنها غير اختيارية مع وجود العقل والشعور، وهى كالعطاس والسعال ومن هنا لا ينتقض الوضوء بل ولا تبطل الصلاة، وقد نص بعض الشافعية أن المصلى لو غلبه الضحك فى الصلاة لا تبطل صلواته ويعذر بذلك فلا يبعد أن يلحق ما يحصل من آثار التجليات الغير الاختيارية بما ذكر ولا يلزم من كونه غير اختيارى كونه صادراً من غير شعور فإن حركة المرتعش غير اختيارية مع الشعور بها، وهو ظاهر فلا معنى للإنكار. نعم كان حضرة مولانا الشيخ خالد قدس سره يأمر من يعتره ذلك من المريدين بالوضوء واستئناف الصلاة سدا لباب الإنكار، والحق أن ما يعترى هذه الطائفة غير ناقض للوضوء لعدم زوال العقل معه لكنه مبطل للصلاة لما فيه من الصياح الذى يظهر به حرفان مع أمور تأباها الصلاة ولا عذر لمن يعتره ذلك إلا إذا ابتلى به بحيث لم يخل زمن من الوقت يسع الصلاة بدونه فإنه يعذر حينئذ ولا قضاء عليه إذا ذهب منه ذلك الحال كمن به حكمة لا يصبر معها على عدم الحك • وقد نص الجدل عليه الرحمة فى حواشيه على شرح الحضرمية للعلامة ابن حجر فى صورة ابتلى بسعال مزمن على نحو ذلك، ثم قال: فرغ لو ابتلى بذلك وعلم من عادته أن الحمام يسكنه عنه مدة تسع الصلاة وجب عليه دخوله حيث وجد أجرة الحمام فاضلة عما يعتبر فى الفطرة وإن فاتته الجماعة وفضيلة أول الوقت انتهى. نعم ذكر عليه رحمة الله تعالى فى الفعل الكثير المبطل للصلاة وهو ثلاثة أفعال أنه لو ابتلى بحركة اضطرابية نشأ عنها عمل كثير فعذور، وقال أيضا: إنه لا يضر الصوت الغير المشتمل على النطق بحرفين متواليين من أنف

أو فم وأن اقترنت به همهمة شفتي الآخرس ولو لغير حاجة وإن فهم الفطن كلاماً أو قصد محاكاة بعض أصوات الحيوانات إن لم يقصد التلاعب والابطلت ، وينبغي التحرى في هؤلاء القوم فإن حالهم في ذلك متفاوت لكن أكثر ما شاهدناه على الطرز الذى ذكرناه ، وتام الكلام في هذا المقام يطلب من الكتبة الفقهية . قال موسى : ( رب لو شئت أهلكتهم من قبل وإياى ) وذلك من شدة غلبته الشوق ، و( لو ) هذه للتمنى ، أهلكتنا بعذاب الحجاب والحرمات بما فعل السفهاء من عبادة العجل ان هى الا فتنتك لمدخل فيها لغيرك ، وهذا مقتضى مقام تجلى الأفعال ، فأغفر لنا ذنوب صفاتنا وذواتنا كما غفرت ذنوب أفعالنا ، وارحمنا بإفاضة أنوار شهودك ورفع حجاب الآنية بوجدك ، واكتب لنا فى هذه الدنيا حسنة وهى حسنة الاستقامة بالبقاء بعد الفناء ، وفى الآخرة حسنة المشاهدة ، والكلام فى بقية الكلام لا يخفى على من له أدنى ذوق . خلا أن بعضهم أول العذاب فى قوله سبحانه وتعالى : ( عذابى أصيب به من أشاء ) بعذاب الشوق المخصوص الذى يصيب أهل العناية من الخواص وهو الرحمة التى لا يكتبته كنهها ولا يقدر قدرها وإنما لأعز من الكبريت الاحمر ، وأهل الظاهر يرونه بعيداً والقوم يقولون نراه قريباً ، وقالوا : الاى نسبة إلى الأم لكن على حد آخرى ، وقيل : للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك لأنه أم الموجودات وأصل الممكنات ، واختير هذا اللفظ لما فيه من الإشارة إلى الرحمة والشفقة وهو الذى جاء رحمة للعالمين وإنه عليه الصلاة والسلام لأشفق على الخلق من الأم بولدها إذ له صلى الله تعالى عليه وسلم الحظ الاوفر من التخلق باخلاق الله تعالى وهو سبحانه أرحم الراحمين ، وذكروا أن أتباعه من حيث النبوة الخواص ومن حيث الأمية خواص الخواص ومن حيث الرسالة هؤلاء المذكورون كلهم والعوام نسأل الله تعالى أن يوفقنا لاتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم فى سائر شؤونه •

( وَقَطَعْنَاَهُمْ ) أى قوم موسى عليه السلام لا الامة المذكورة كما يومه القرب ( وقطع ) يقرأ مشدداً ومخففاً والاول هو المتواتر ويتعدى لواحد وقد يضمن معنى صير فيتعدى لاثنتين فقوله تعالى : ( اثنى عشر ) حال أو مفعول ثان ، أى فرقناهم معدودين بهذا العدد أو صيرناهم اثنتي عشرة أمة يتميز بعضها عن بعض ، وقوله سبحانه وتعالى : ( أسباطاً ) كما قال ابن الحاجب فى شرح المفصل بدل من العدد لتمييز له والالكانوا ستة وثلاثين ، وعليه فالتمييز محذوف أى فرقة أو نحوه ، قال الحوفي : إن صفة التمييز أقيمت مقامه والاصل فرقة اسباطاً ، وجوز أن يكون تمييزاً لأنه مفرد تأويلاً ، فقد ذكروا أن السبط مفرداً ولد الولد أو ولد البنات أو الولد والقطعة من الشئ أقوال ذكرها ابن الاثير ، ثم استعمل فى كل جماعة من بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب ، ولعله تسمية لهم باسم أصلهم كتميم ، وقد يطلق على كل قبيلة منهم أسباط أيضاً كما غلب الانصار على جمع مخصوص فهو حينئذ بمعنى الحى والقبيلة فلهدا وقع موقع المفرد فى التمييز وهذا كما ثنى الجمع فى قول أبى النجم يصف رمكة تعودت الحرب :

تبقلت فى أول التبقل بين رماحى مالك ونهشل

وتأنيث اثنى مع أن المعدود مذكروا قبل الثلاثة يجرى على أصل التأنيث والتذكير لتأويل ذلك بمؤنث وهو ظاهر مما قرنا ، وقرأ الاعمش وغيره ( عشرة ) بكسر الشين وروى عنه فتحها أيضاً والكسر لغة تميم والسكون لغة الحجاز ، وقوله سبحانه : ( أمماً ) بدل بعد بدل من اثنتي عشرة لامن أسباط على تقدير أن

يكون بدلا لانه لا يبدل من البدل ، وجوز كونه بدلا منه إذا لم يكن بدلا ونعتا إن كان كذلك أو لم يكن  
﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمَهُ ﴾ حين استولى عليه العطش في التيه ﴿ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾  
تفسير لفعل الإيحاء (فإن) بمعنى أى ، وجوز أبو البقاء كونها مصدرية ﴿ فَأَنْبَجَسَتْ ﴾ أى انفجرت كما قال  
ابن عباس وزعم الطبرسى أن الانبجاس خروج الماء بقلّة والانبجاس خروج الماء بقلّة والخروج بكثرته ، والتعبير بهذا تارة وبالآخرى  
أخرى باعتبار أول الخروج وما انتهى إليه ، والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى فاضرب فانبجست  
وحذف المعطوف عليه لعدم الالباس وللإشارة إلى سرعة الامتثال حتى كأن الإيحاء وضربه أمر واحد وأن  
الانبجاس بأمر الله تعالى حتى كأن فعل موسى عليه السلام لا دخل فيه .

وذكر بعض المحققين أن هذه الفاء على ما قرر فصيحة وبعضهم يقدر شرطاً في الكلام فإذا ضربت فقد  
انبجست ﴿ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ وهو غير لائق بالنظم الجليل ﴿ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ ﴾ أى سبط ، والتعبير  
عنهم بذلك للإيدان بكثرته كل واحد من الأسباط ، وأناس أما جمع أو اسم جمع ، وذكر السعدان أهل اللغة  
يسمون اسم الجمع جمعاً ، و(علم) بمعنى عرف الناصب مفعولاً واحداً أى قد عرف ﴿ مَشْرَبُهُمْ ﴾ أى عيّنهم  
الخاصة بهم ، ووجه الجمع ظاهر ﴿ وَظَلَلْنَا عَلَيْهِمُ الْغَمَامَ ﴾ أى جعلنا ذلك بحيث يلقى عليهم ظله ليقبهم من  
حر الشمس وكان يسير بسيرهم ويسكن باقامتهم ﴿ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾ أى الترنجبين  
والسهماني فكان الواحد منهم يأخذ ما يكفيه من ذلك ﴿ كُلُّوا ﴾ أى قلنا أو قائلين لهم كلوا

﴿ مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ ﴾ أى مستلذاته ، و(ما) موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى  
﴿ وَمَا ظَلَمُونَا ﴾ عطف على محذوف للإيجاز والاشعار بأنه أمر محقق غنى عن التصريح أى فظلموا بأن  
كفروا بهذه النعم الجليلة وما ظلمونا بذلك ﴿ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ١٦٠ ﴾ بالكفر إذ لا يتخطأ  
ضرره ، وتقديم المفعول لفائدة القصر الذى يقتضيه النفي السابق ، وفى الكلام من التهكم والإشارة إلى  
تماديه على ما هم فيه ما لا يخفى ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ ﴾ معمول لا ذكر ، وإيراد الفعل هنا مبنياً للمفعول جرياً على سنن  
الكبرياء مع الإيدان بأن الفاعل غنى عن التصريح أى ذكر لهم وقت قولنا لاسلافهم ﴿ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ ﴾  
القرية منكم وهى بيت المقدس أو أريحاء ، والنصب مبنى على المفعولية كسكنت الدار أو على الظرفية اتساعاً  
والتعبير بالسكنى هنا للإيدان بأن المأمور به فى البقرة الدخول بقصد الإقامة أى أقيموا فى هذه القرية  
﴿ وَكُلُوا مِنْهَا ﴾ أى مطاعها وثمارها أو منها نفسها على أن من تبعضية أو ابتدائية ﴿ حَيْثُ شِئْتُمْ ﴾ أى من  
نواحيها من غير أن يزاحمكم أحد ، وجىء بالواو هنا وبالفاء فى البقرة لانه قيل هناك ادخلوا فحسن ذكر  
التعقيب معه وهنا اسكنوا والسكنى أمر ممتد والاكل معه لا بعده ، وقيل: إنه إذا تفرغ المسبب عن السبب  
اجتمعا فى الوجود فيصح الاتيان بالواو والفاء ، وفيه أن هذا إنما يدل على صحة العبارتين وليس السؤال عن  
ذلك ، وذكر (رغدا) هناك لأن الاكل فى أول الدخول يكون ألد وبعد السكنى واعتباره لا يكون كذلك



وقيل: إنه اكتفى بالتعبير باسكنوا عن ذكره لأن الاكل المستمر من غير مزاحم لا يكون الا رغدا واسعا، والى الأول ذهب صاحب اللباب، ويرد على القولين أنه ذكر (رغدا) مع الامر بالسكنى في قصة آدم عليه السلام، ولعل الامر في ذلك سهل ﴿ وَقُولُوا حِطَّةً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا ﴾ مر الكلام فيه في البقرة غير أن ما فيها عكس ما هنا في التقديم والتأخير ولا ضير في ذلك لأن المأمور به هو الجمع بين الأمرين من غير اعتبار الترتيب بينهما، وقال القطب: فائدة الاختلاف التنبيه على حسن تقديم كل من المذكورين على الآخر لأنه لما كان المقصود منهما تعظيم الله تعالى واطهار الخشوع والخضوع لم يتفاوت الحال في التقديم والتأخير ﴿ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيَاَتَكُمْ ﴾ جزم في جواب الامر . وقرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب (تغفر) بالياء والبناء للمفعول (خطياكم) بالرفع والجمع غير ابن عامر فانه وحده، وقرأ أبو عمرو (خطاياكم) كما في سورة البقرة، وبين القطب فائدة الاختلاف بين ما هناك وبين ما هنا على القراءة المشهورة بأنها الاشارة إلى أن هذه الذنوب سواء كانت قليلة أو كثيرة فهي مغفورة بعد الايتان بالمأثور به، وطرح الواو هنا من قوله سبحانه وتعالى:

﴿ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ١٦١ ﴾ اشارة الى أن هذه الزيادة تفضل محض ليس في مقابلة ما أمروا به كما قيل \*

والمراد أن امثالهم جازاه الله تعالى بالغفران وزاد عليه وتلك الزيادة فضل محض منه تعالى فقد يدخل في الجزاء صورة لترتبه على فعلهم وقد يخرج عنه لأنه زيادة على ما استحقوه، ولذا قرن بالسين الدالة على أنه وعد وتفضل، ومفعول نزيد محذوف أي ثوابا وزيادة منهم في قوله تعالى شأنه: ﴿ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ لزيادة البيان أي بدل الذي ظلموا من هؤلاء بما أمروا به من التوبة والاستغفار حيث أعرضوا عنه ووضعوا موضعه ﴿ قَوْلًا ﴾ آخر مما لا خير فيه ﴿ غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ ﴾ وأمروا بقوله (غير) نعت للقول وصرح بالمغايرة مع دلالة التبديل عليها تحقيقا للدخالة وتنصيحا على المغايرة من كل وجه ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ اثر ما فعلوا ما فعلوا من غير تأخير ﴿ رَجَزًا مِّنَ السَّمَاءِ ﴾ عذابا كائننا منها وهو الطاعون في رواية \*

﴿ بِمَا كَانُوا يَظْلُمُونَ ١٦٢ ﴾ أي بسبب ظلمهم المستمر السابق واللاحق، وهذا معنى ما في البقرة لأن ضمير عليهم للذين ظلموا والارسال من فوق إنزال، والتصريح بهذا التعليل لما أن الحكم ههنا مرتب على المضمردون الموصول بالظلم كما في البقرة، وأما التعليل بالفسق بعد الاشعار بعلمية الظلم هناك فلا يبدان بأن ذلك فسق وخروج عن الطاعة وغلو في الظلم وأن تعذيبهم بجميع ما ارتكبوا من القبائح كما قيل \*

وقال القطب في وجه المغايرة: إن الارسال مشعر بالكثرة بخلاف الانزال فكأنه أنزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وإن الفائدة في ذكر الظلم والفسق في الموضوعين الدلالة على حصولهما فيهم معا، وقد تقدم لك في وجوه المغايرة بين آية البقرة وهذه الآية ما ينفك تذكره فتذكر ﴿ وَأَسْأَلُهُمْ ﴾ عطف على اذكر المشار اليه فيما تقدم آنفا، والخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وضمير الغيبة لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام من نسل اليهود أي وأسأل اليهود المعاصرين لك سؤال تفرغ وتقرير بتقدم تجاوزهم لحدود الله تعالى، والمراد اعلامهم بذلك لأنهم كانوا يخفونه، وفي الاطلاع عليه مع كونه عليه الصلاة والسلام ليس

من مارس كتبهم أو تعلمه من علمائهم ما يقضى بأن ذلك عن وحي فيكون معجزة شاهدة عليهم (عن القرية) أي عن خبرها وحالها وما وقع بأهلها من ثلاثة الأثافي، والمراد بالسؤال عن ذلك ما يعم السؤال عن النفس وعن الأهل أو الكلام على تقدير مضاف، والمراد عن حال أهل القرية، وجوز التجوز فيها، وهي عند ابن عباس وابن جبير - ايلة - قرية بين مدين والطور.

وعن ابن شهاب هي طبرية، وقيل: مدين وهي رواية عن الخبر، وعن ابن زيد أنها مقنا بين مدين وعينونا ﴿الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ﴾ أي قرية منه مشرفة على شاطئه ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ أي يظلمون ويتجاوزون حدود الله تعالى بالصيد يوم السبت أو بتعظيمه، وإذ بدل من المسئول عنه بدل احتمال أو ظرف للمضاف المصدر، قيل: واحتمال كونه ظرفا لكانت أو حاضرة ليس بشيء إذ لا فائدة بتقييد الركون أو الحضور بوقت العدوان وضمير يعدون للاهل المقدر أو المعلوم من الكلام، وقيل: إلى القرية على سبيل الاستخدام، وقرئ: (يعدون) بمعنى يعتدون أدغمت التاء في الدال ونقلت حر كتبها إلى العين (ويعدون) من الإعداد حيث كانوا يعدون آلات الصيد يوم السبت وهم منهيون عن الاشتغال فيه بغير العبادة ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيَّتُهُمْ﴾ ظرف ليعدون أو بدل بعد بدل، وإلى الأول ذهب أكثر المعربين، وهو الأولى لأن السؤال عن عدوانهم أبلغ في التقريع، وحيثان جمع حوت أبدلت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها كنون ونيات لفظا ومعنى وإضافتها اليهم باعتبار أن المراد الحيتان الكائنة في تلك الناحية التي هم فيها، وقيل: للاشعار باختصاصها بهم لاستقلالها بما لا يكاد يوجد في سائر أفراد الجنس من الخواص الحارقة للعادة، ولا يخفى بعده ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ﴾ ظرف لتأتيهم أي تأتيتهم يوم تعظيمهم لأمر السبت، وهو مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت بترك العمل والتفرغ للعبادة فيه، وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه، ويؤيد الأول قراءة عمرو ابن عبد العزيز (يوم سبتاتهم)، وكذا النفي الآتي ﴿شُرْعًا﴾ أي ظاهرة على وجه الماء كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قرية من الساحل، وهو جمع شارع من شرع عليه إذا دنا وأشرف، وفي الشرع معنى الاظهار والتبيين، وقيل: حيثان شرع رافعة رؤسها كأنه جعل ذلك إظهارا وتبيينا، وقيل: المعنى متتابعة ونسب إلى الضحاك، والظاهر أنها ظاهرة وهو نصب على الحال من الحيتان ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْتَبُونَ﴾ أي لا يراعون أمر السبت وهو على حد قوله: \* على لاجب لا يهتدى بمناره \* إذ المقصود انتفاء السبت والمراعاة.

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (لا يستبون) بضم حرف المضارعة من أسبت إذا دخل في السبت كاصبح إذا دخل في الصباح، وعن الحسن أنه قرأ لا يستبون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت ولا يؤمرون فيه بما أمروا به يوم السبت، وقرئ: (لا يستبون) بضم الباء والظرف متعلق بقوله سبحانه: ﴿لَا تَأْتِيهِمْ﴾ أي لا تأتيتهم يوم لا يستبون كما كانت تأتيتهم يوم السبت حذرا من صيدهم لاعتيادها أحوالهم وأن ذلك لمحض تقدير العزيز العليم، وتغيير السبك حيث قدم الظرف على الفعل ولم يعكس لما أن الاتيان يوم سبتهم مظنة كما قيل: لأن يقال فماذا حالها يوم لا يستبون؟ فقيل: يوم لا يستبون لا تأتيتهم ﴿كَذَلِكَ نَبَلُّوهُمْ﴾ أي نعاملهم معاملة المختبرين لهم ليظهر منهم ما يظهر فتؤاخذهم به، وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها والتعجب

منها ، والاشارة امالى الابتلاء السابق أو إلى الابتلاء المذكور بعد كما مر غير مرة ؛ وقيل : الاشارة إلى الاتيان يوم السبت وهى متصله بما قبل أى لاتأتيتهم كذلك الاتيان يوم السبت ، والكاف فى موضع نصب على الحال عند الطبرسى ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر مقدر أى اتيانا كائنا كذلك ، وجمله نبلوهم استئناف مبنى على السؤال عن حكمة اختلاف حال الحيتان بالاتيان تارة وعدمه أخرى ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ أى بسبب فسقهم المستمر فى كل ما يأتون ويذرون ، وهو متعلق بما عنده ، وتعلق إذ يعدون بنبلوهم وبما يعدون على معنى نبلوهم وقت العدوان بالفسق بما لا ينبغى تخريج كتاب الله تعالى الجليل عليه ﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على إذ يعدون مسوق لبيان تماديهم فى العدوان وعدم انزجارهم عنه بعد العظات والإنذارات \* قال العلامة تان الطيبي والتفتازانى : ولا يجوز أن يكون معطوفا على إذ أتيتهم وإن كان أقرب لفظا لأنه إما بدل أو ظرف فيلزم أن يدخل هؤلاء القائلون فى حكم أهل العدوان وليس كذلك ، وهذا على ما قيل على تقدير الظرفية ظاهر ، وأما على تقدير الإبدال فلأن البديل أقرب الى الاستقلال ، واستظهر فى بيان وجه ذلك ان زمان القول بعد زمان العدوان ومغايرله واعتبار كونه نمدا كسنة مثلا يقع فيه ذلك كله تكلف من غير مقتضى ، والقول بأن العطف على ذلك يشعر أو يوهم أن القائلين من العادين فى السبت لا من مطلق أهل القرية فيه ما فيه ﴿أمة منهم﴾ أى جماعة من صلحائهم الذين لم يألوا جهدا فى عظمتهم حين يسأوا من احتمال القبول لآخرين لم يقلعوا عن التذكير رجاء النفع والتأثير ﴿لَمْ تَعْظُونْ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ أى مستأصلهم بالكلية ومظهر وجه الأرض منهم ﴿أَوْ مَعْذِبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ دون الاستئصال بالمره ، وقيل مهلكهم فى الدنيا أو معذبهم فى الآخرة لعدم إقلاعهم عما هم عليه من الفسق والترديد لمنع الخلو على هذا ، وإيثار صيغة اسم الفاعل فى الشقين للدلالة على تحقق كل من الأهلاك والتعذيب وتقررهما البتة كأنهما واقعا ، وإنما قالوا ذلك مبالغة فى أن الوعظ لا ينجع فيهم إذ المقصود لا تعظوا أو أتعظون فعدل عنه إلى السؤال عن السبب لاستغرابه لأن الأمر العجيب لا يدرى سببه أو سؤالا عن حكمة الوعظ ونفعه ، وقيل : إن هذا تقاويل وقع بين الصلحاء الواعظين كأنه قال بعضهم لبعض : لم نشغل بما لا يفيد ، ويحتمل على كلا القولين أن ذلك صدر من القائل بمحضر من القوم فيكون متضمنا لحثهم على الاعتاظ فان بت القول بهلاكهم أو عذابهم مما يلقى فى قلوبهم الخوف والحشية ، وقيل قائلو ذلك المعتدون فى السبت قالوا : تهكم بالناسحين المخوفين لهم بالأهلاك والعذاب ، وفيه بعد كما ستقف عليه قريبا إن شاء الله تعالى ﴿قَالُوا﴾ أى المقول لهم ذلك ﴿مَعذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ﴾ أى نعتهم معذرة اليه تعالى على أنه مفعول له وهو الأنسب بظاهر قولهم : لم تعظون أو نعتذر معذرة على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، وقيل : هو مفعول به للقول وهو وإن كان مفردا فى معنى الجملة لأنه الكلام الذى يعتذره . والمعذرة فى الأصل بمعنى العذرو وهو التنصل من الذنب ، وقال الأزهري : إنه بمعنى الاعتذار ، وعدها بالى لتضمنه معنى الانهاء والابلاغ ، وفى إضافة الرب إلى ضمير المخاطبين نوع تعريض بالسائلين ، وهذا الجواب على القولين الأولين ظاهر وعلى الأخير قيل إنه من تلقى السائل بغير ما يترقب فهو من الأسلوب الحكيم ، وقرأ من عدا حفص . والمفضل (معذرة) بالرفع على أنه خبر مبتدأ

مخدوف أى موعظتنا معذرة اليه تعالى حتى لا ننسب إلى نوع تفريط في النهى عن المنكر ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ عطف على معذرة أى ورجاء أن يتقوا بعض التقاة فان اليأس المحقق لا يحصل إلا بالهلاك ، قال شيخ الاسلام : وهذا صريح في أن القائلين لم تعظون الخ ليسوا من الفرقة الهالكة وإلا لوجب الخطاب اه • وقد يوجه ذلك على ذلك القول بأنه التفات أو مشاكلة لتعبيرهم عن أنفسهم في السؤال بقوم وإما لجعله باعتبار غير الطائفة القائلين إلا أن كل ذلك خلاف الظاهر ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا ما ذكرهم به صلحواهم ترك الناسى للشئ وأعرضوا عنه إعراضا كلياً ، فما موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، وهو خلاف الظاهر •

والنسيان مجاز عن الترك ، واستظهر أنه استعارة حيث شبه الترك بالنسيان بجامع عدم المبالاة ، وجوز أن يكون مجازا مرسلأعلاقة السببية ، ولم يحمل على ظاهره كما قال بعض المحققين لأنه غير واقع ولأنه لا يؤخذ بالنسيان ولأن الترك عن عمد هو الذى يترتب عليه انجاء الناهين في قوله سبحانه وتعالى :

﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ إذ لم يمتثلوا أمرهم بخلاف ما لو نسوه فانه كان يلزمهم تذكيرهم وظاهر الآية ترتب الانجاء على النسيان وهو في الحقيقة مرتب على النسيان والتذكير ، وما في حين الشرط مشير اليهما فكأنه قيل : فلما ذكر المذكرون ولم يتذكر المعتدون وأعرضوا عما ذكروا به أنجينا الأولين وأخذنا الآخرين ، وعنوان النهى عن السوء شامل للذين قالوا لم تعظون الخ وللمقول لهم ذلك ، أما شموله للمقول لهم فواضح وأما شموله للقائلين فلاتهم نهوا أيضا إلا أنهم رأوا عدم النفع فكفوا وذلك لا يضرهم فقد نصوا على أنه إذا علم الناهى حال المنهى وأن النهى لا يؤثر فيه سقط عنه النهى وربما وجب الترك على ما قال الزمخشري لدخوله في باب العيب ، ألا ترى أنك لو ذهبت إلى المكاسين القاعدين على الطريق لأخذ أموال الفقراء وغيرهم بغير حق لتعظهم وتكفهم عما هم عليه كان ذلك عيبا منك ولم يكن إلا سببا للتلهى بك ، ولم يعرض أو أوائك كما أعرض هؤلاء لعدم بلوغهم في اليأس كما بلغ إخوانهم أو لفرط حرصهم وجدهم في أمرهم كما وصف الله تعالى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله تعالى : ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسِكَ عَلَى آثَارِهِمْ﴾ •

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : لأدرى ما فعلت الفرقة السا كتنة وعنى بهم القائلين ومنشأ قوله هذا كما نطقت به بعض الروايات أنه سمع قوله سبحانه : ﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ﴾ وقوله جل وعلا : ﴿وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أى بالاعتداء ومخالفة الأمر ولم يغص رضى الله تعالى عنه مع أنه الغواص فقال له عكرمة : جعلنى الله فداك ألا تراهم كيف أنكروا وكرهوا ما القوم عليه وقالوا ما قالوا وإن لم يقل الله سبحانه أنجيتهم لم يقل أهلكتهم فأعجبه قوله وأمر له ببردين وقال : نجت السا كتنة ، ونسب الطبرسى اليه رضى الله تعالى عنه قولين آخرين في السا كتنة أحدهما القول بالتوقف وثانيهما القول بالهلاك وبه قال ابن زيد ، وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه فالما أخذ حينئذ السا كتون والظالمون ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ أى شديد وفسره الخبر بما لارحمة فيه ويرجع إلى ما ذكره ، وهو فعيل إما وصف أو مصدر كالنكير وصف به مبالغة ، والأكثر على كونه وصفا من بؤس يبؤس بأسا إذا اشتد •

وقال الراغب : البؤس والبأس والبأساء الشدة والمكروه إلا أن البؤس فى الفقر والحرب أكثر والبأس والبأساء فى النكابة ، وقرأ أبو بكر (بيئس) على فيعل كضينغم وهو من الاوزان التى تكون فى الصفات والاسماء ، والياء إذا زيدت فى المصدر هكذا تصيره اسما أو صفة كصقل وصيقل وعينه مفتوحة فى الصحيح مكسورة فى المعتل كسيد ، ومن هنا قيل فى قراءة عاصم فى رواية عنه (بيئس) بكسر الهمزة إنها ضعيفة رواية ودراية ويخففها أن المهموز أخو المعتل ، وقرأ ابن عامر (بيئس) بكسر الباء وسكون الهمزة على أن أصله بيئس بياء مفتوحة وهمزة مكسورة كحذر فسكن للتخفيف كما قالوا فى كبد كبذ وفى كلمة كلمة ، وقرأ نافع (بييس) على قلب الهمزة بياء كما قلبت فى ذيب لسكونها وانكسار ما قبلها ، وقيل : إن هاتين القراءتين مخرجتان على أن أصل الكلمة بيئس التى هى فعل ذم حملت اسما كما فى قيل وقال ، والمعنى بعذاب مذموم مكروه ، وقرئ (بييس) كريس وكيس على قلب الهمزة بياء ثم ادغامها فى الياء ، وقيل : على أنه من البؤس بالواو وأصله بيوس كبيوت فأعل اعلاله و(بييس) على التخفيف كهين و(بائس) بزنة اسم الفاعل أى ذو بأس وشدة ، وقرئ غير ذلك ، وأوصل بعضهم ما فيه من القراءات إلى ست وعشرين ، وتكثير العذاب للمتفخيم والتهويل ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ متعلق بأخذنا كالباء الاولى ولا ضير فيه لاختلافهما معنى أى أخذناهم بما ذكر من العذاب بسبب فسقهم المستمر ، ولا مانع من أن يكون ذلك سببا للاخذ كما كان سببا للابتداء وكذا لا مانع من تعليقه بما ذكر بعد تعليقه بالظلم الذى فى حيز الصلة لأن ذلك ظلم أيضا ، ولم يكتف بالاول لما لا يخفى ﴿فَلَمَّا عَتَوْا﴾ أى تكبروا ﴿عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ﴾ أى عن ترك ذلك فى الكلام تقدير مضاف إذ التكبر والاباء عن المنهى عنه لا يذم ﴿فَلَمَّا هَمُّوا كُونُوا قَرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ صاغرين أذلاء مبعدين عن كل خير والأمر تكويى لا تكليفى لأنه ليس فى وسعهم حتى يكلفوا به ، وهذا كقوله تعالى : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) فى أنه يحتمل أن يكون هناك قول وأن يكون الغرض مجرد التمثيل ، والظاهر أن الله تعالى أوقع بهم نكالا فى الدنيا غير المسخ فلم يقلعوا عما كانوا عليه فسخهم قرده هـ

وجوز أن يكون المراد بالعذاب البئس هو المسخ وتكون هذه الآية تفصيلا لما قبلها. روى عن ابن عباس أن اليهود إنما افترض عليهم اليوم الذى افترض عليكم وهو يوم الجمعة فخالفوا إلى يوم السبت واختاروه فحرم عليهم الصيد فيه وابتلوا به فكانت الحيتان تأتيهم يوم السبت شرعا أيضا سمانا حتى لا يرى الماء من كثرتها فكشوا ماشاء الله تعالى لا يصيدون ثم أتاهم الشيطان فقال : إنما نهيتم عن أخذها يوم السبت فأتخذوا الحياض والشبكات فكانوا يسوقون الحيتان إليها فيه ثم يأخذونها يوم الاحد ، وفى رواية أن رجلا منهم أخذ حوتا فحزمه بخيط ثم ضرب له وتدا فى الساحل وربطه فيه وتركه فى الماء فلما كان الغد جاء فأخذه وأكله فلأموه على ذلك فلما لم يأته العذاب أخذ فى السبت القابل حوتين وفعل ما فعل ولم يصبه شيء فلما رأوا أن العذاب لا يعاجلهم تجاسروا فأخذوا وملحوا وباعوا وكانوا نحوا من اثني عشر ألفا أو من سبعين ألفا فصار أهل القرية أثلاثا كما قص الله تعالى فقال المسلمون للمعتدين نحن لا نساكنكم فقسموا القرية بحدار للمسلمين باب وللمعتدين باب وكانت القصة فى زمن داود عليه السلام فأصبح المسلمون ذات يوم ولم يخرج من المعتدين أحد فقالوا : إن هؤلاء لشأننا لعل الخمر غلبتهم فعملوا على الجدار فاذا القوم قرده ففتحوا الباب ودخلوا عليهم فعرفت القرده انسابها من الانس ولم تعرف الانس انسابهم منها فجعلت تأتي إلى نسيبها فتشم

ثيابه وتبكي فيقول : ألم ننهكم فتقول القردة برأسها نعم ثم ماتوا بعد ثلاث . وعن قتادة أن الشبان صاروا قردة والشيوخ خنازير ، وعن مجاهد أنه مسخت قلوبهم فلم يوفقوا لفهم الحق . وأخرج ابن جرير وغيره عن الحسن قال : كان حوتا حرمه الله عليهم في يوم وأحله لهم فيما سوى ذلك فكان يأتيهم في اليوم الذي حرمه الله تعالى عليهم كأنه المخاض ما يمتنع من أحد فجعلوا يهيمون ويمسكون وقلبا رأيت أحدا أكثر الاهتمام بالذنب إلا واقعه حتى أخذوه فأكلوا والله أو خم أكله أكلها قوم أنقلها خزيا في الدنيا وأطولها عذابا في الآخرة وإيم الله تعالى ما حوت أخذه قوم فأكلوه أعظم عند الله تعالى من قتل رجل مؤمن وللمؤمن أعظم حرمة عند الله سبحانه من حوت ولكن الله عز وجل جعل موعد قوم الساعة والساعة أدهى وأمره

وأخرج عبد بن حميد عن عكرمة أنه كان على شاطئ البحر الذي هم عنده صنبان من حجارة مستقبلا للماء يقال لأحدهما لقيم والآخر لقمانه فأوحى الله تعالى إلى السمك إن حج يوم السبت إلى الصنمين وأوحى إلى أهل القرية أني قد أمرت السمك أن يهجوا إلى الصنمين يوم السبت فلا تعرضوه فيه فإذا ذهب اليوم فشانكم به فصيده فإبتي القوم ووقع منهم ما مسخوا به قردة وفي القلب من صحة هذا الاثر شيء . ولعله لا صحة له كما لا يخفى على من يعرف معنى الحج من المصلين ، ويشبهه هذين الصنمين عين حق لان (١) قرب جريرة الحديثة من العراق وهي قرية من شاطئ الفرات فان السمك يزورها في أيام مخصوصة من السنة حتى يخيل أنه لم يبق في بطن الفرات حوت الا قذف اليها فيصيد أهل ذلك الصقع منه ما شاء الله تعالى وينقلونه إلى الجزائر والقرى القريبة منهم كالأرس وحية وعانات وهيت ثم ينقطع فلا ترى سمكة في العين بعد تلك الايام إلى مثلها من قابل وسبحان الفعال لما يريد ، واستدل بعض أهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين ، وأيد ذلك بما أخرجه ابن بطنة عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لا تتركبوا ما ارتكب اليهود فستحلوا محارم الله تعالى بأذن الحيل « **وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ** » منصوب بمضمير معطوف على قوله سبحانه : (واستلهم) وتأذن تفعل من الاذن وهو بمعنى آذن أي أعلم والتفعل يحى . بمعنى الافعال كالنوعد والايعاد ، وإلى هذا يؤول ما روى عن ابن عباس من أن المعنى قال ربك ، وفسره بعضهم بعزم وهو كناية عنه أو مجاز لأن العازم على الامر يشاور نفسه في الفعل والترك ثم يجزم فهو يطلب من النفس الاذن فيه ، وفي الكشف لو جعل بمعنى الاستئذان دون الايدان كأنه يطلب الاذن من نفسه لكان وجها ، وحيث جعل بمعنى عزم وكان العازم جازما فسر عزم بجزم وقضى فافاد التأكيد فلذا أجرى مجرى القسم ، وأجيب بما يجاب به وهو هنا **(لِيَبْعَثَنَّ)** وجاء عزم عليك لتفعلن ، ولا يرد على هذا أنه مقتضى لجواز نسبة العزم اليه تعالى وقد صرح بمنع ذلك لأن المنع مدفوع فقد ورد عزمة من عزومات الله تعالى **(عَلَيْهِمْ)** أي اليهود ولا المعتدين الذين مسخوا قردة إذ لم يبقوا كما علمت ، ويحتمل عود الضمير عليهم بناء على ما روى عن الحسن . والمراد حينئذهم وأخلافهم ، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء وإن روى عن مجاهد ، والجار متعلق بيبعثن على معنى يساط عليهم البتة **(إلى يوم القيامة)** أي إلى انتهاء الدنيا وهو متعلق بيبعث ، وقيل : بتأذن وليس

(١) قوله عين حق لان الخ كذا بالاصل ونص في مسودة المؤلف مطبوسة لا يعلم هل هي حقلان أو غفلان

بالوجه ولا يصح كما لا يخفى تعلقه بالصلاة في قوله سبحانه : ﴿ مَن يَسُؤْهُمْ ﴾ يذيقهم ويوليهم ﴿ سُوَاءَ الْعَذَابِ ﴾ كالألذال . وضرب الجزية . وعدم وجود منعة لهم . وجعلهم تحت الأيدي وغير ذلك من فنون العذاب ، وقد بعث الله تعالى عليهم بعد سليمان عليه الصلاة والسلام بنحت نصر فخر بديارهم وقتل مقاتلتهم وسبي نساءهم وذرايرهم وضرب الجزية على من بقى منهم وكانوا يؤدونها إلى المجرس حتى بعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل ما فعل ثم ضرب الجزية عليهم فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر .

ولا يتأني ذلك رفعها عند نزول عيسى عليه الصلاة والسلام لأن ذلك الوقت ملحق بالآخرة لقربه منها أو لأن معنى رفعه عليه السلام إياها عنهم أنه لا يقبل منهم إلا الإسلام ويخيرهم بينه وبين السيف فالقوم حينئذ إما مسلمون أو طعمة لسيوفهم فلا اشكال ، وما يحصل لهم زمن الدجال مع كونه ذلاني نفسه غمامة صيف على أنهم ليسوا يهود حين التبعية ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ﴾ لما شاء سبحانه أن يعاقبه في الدنيا ومنهم هؤلاء ، وقيل : في الآخرة ، وقيل : فيهما ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ لمن تاب وآمن ﴿ وَقَطَّعْنَا لَهُمُ الْوَسْطَى ﴾ أي فرقنا بني إسرائيل أو صيرناهم ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ وجعلنا كل فرقة منهم في قطر من اقطارها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تكلمة لا دبارهم حتى لا يكون لهم شوكة وهذا من مغيبات القرآن كالذي تضمنته الآية قبل ، وقوله سبحانه : ﴿ أُمَّمًا ﴾

إمام مفعول ثان لقطعنا وإما حال من مفعوله ﴿ مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ ﴾ وهم كما قال الطبري من آمن بالله تعالى ورسوله وثبت على دينه قبل بعث عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل هم الذين أدر كوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ونسب ذلك إلى ابن عباس . ومجاهد ، وقيل : هم الذين وراء الصين وهو عندى وراء الصين ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم والصالحون مبتدأ ، وجوز أن يكون فاعلا للظرف والجملة في موضع النصب صفة لأمم على الاحتمالين ، وجوز أن تكون في موضع الحال وهي بدل من أمم على الاحتمال الثاني وأن تكون صفة موصوف مقدر هو البدل على الأول أي قوما منهم الصالحون ﴿ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَلِكَ ﴾ أي منحطون عن أولئك الصالحين غير بالغين منزلتهم في الصلاح وهم الذين امتثلوا بعض الأوامر وخالفوا بعضا مع كونهم مؤمنين ، وقيل : هم الكفرة منهم بناء على أن المراد بالصلاح الإيمان ، وقيل : المراد بهم ما يشمل الكفرة والفسقة ، والجار متعلق بمحذوف خبر مقدم و(دون) على ما ذكره الطبرسي مبتدأ إلا أنه بقى مفتوحا لتمكنه في الظرفية مع إضافته إلى المبني ، ومثله على قول أبي الحسن (بينكم) في قوله سبحانه : (لقد تقطع بينكم) أو المتبدا محذوف والظرف صفة أي ومنهم أناس أو فرقة دون ذلك ، ومن المشهور عند النحاة أن الموصوف بظرف أو جملة يطرد حذفه إذا كان بعض اسم مجرور بمن أو في مقدم عليه كما في منا أقام ومنا ظعن ، ومحط الفائدة الانقسام إلى أن هؤلاء منقسمون إلى قسمين ، ومن الناس من تكلف في مثل هذا التركيب لجعل الظرف الأول صفة مبتدأ محذوف ، وجعل الظرف الثاني خبرا لما ظنه داعيا لذلك ، وليس بشيء ، والاشارة للصالحين ، وقد ذكروا أن اسم الاشارة المفرد قد يستعمل للمثنى والمجموع وقدمرت الاشارة اليه ، وقيل : اشير به إلى الصلاح كما يقتضيه ظاهر الافراد ويقدر حينئذ مضاف وهو أهل مثلا ﴿ وَبَلَّوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ ﴾ الخصب والعافية ﴿ وَالسَّيِّئَاتِ ﴾ الجذب والشدة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ أي يتوبون عما كانوا عليه مما نهوا عنه ﴿ تَخَلَّفَ مِنْ بَعْدِهِمْ ﴾ أي المذكورين ، وقيل :

الصالحين ﴿خَافٌ﴾ أى بدل سوء مصدر نعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع ، وقيل : هو اسم جمع وهو مراد من قال : إنه جمع وهو شائع فى الشر ، ومنه سكت ألفا ونطق خلفا والخلف بفتح اللام فى الخير وادعى بعضهم الوضع لذلك ، وقيل : هما بمعنى وهو من يخلف غيره صالحا كان أو طالبا ، ومن مجئ الساكن فى المدح قول حسان :

لنا القدم الاولى اليك وخلفنا لاولنا فى طاعة الله تابع

ومن مجئ المتحرك فى الذم قول ليبيد :

ذهب الذين يعاش فى أكنافهم وبقيت فى خلف كجلد الاجرب

وعن البصريين أنه يجوز التحريك والسكون فى الردى وأما الجيد فبالتحريك فقط ووافقهم أهل اللغة الا الفراء وأبا عبيدة واشتقاقه إما من الخلافة أو من الخلوف وهو الفساد والتغير ومنه خلوف فم الصائم ، وقال أبو حاتم : الخلف بالسكون الاولاد الواحد والجمع فيه سواء والخلف بالفتح البدل ولدا كان أو غريبا ، والا كثرون على أن المراد بهؤلاء الخلف الذين كانوا فى عصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحيث تلا يصح تفسير الصالحين بمن آمن به عليه الصلاة والسلام ، والظاهر أنهم من اليهود وعن جهاد أنهم النصارى وليس بذلك ﴿وَرثُوا الكِتَابَ﴾ أى التوراة والوراثة مجاز عن كونها فى ايديهم وكونهم واقفين على ما فيها بعد أسلافهم .  
وقرأ الحسن (ورثوا) بالضم والتشديد مبنيا للمالم يسم فاعله والجملة على القراءتين فى موضع الصفة لخلف وقوله سبحانه : ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ استئناف مسوق لبيان ما يصنعون بالكتاب بعد وراثتهم اياه .  
وقال أبو البقاء : حال من الضمير فى ورثوا واستظهره بعضهم ويكفى مقارنته لبعض زمان الوراثة لا متداده ، والعرض ما لا يثبت له ومنه استعار المتكلمون العرض لمقابل الجوهر . وفى النهاية العرض بالفتح متاع الدنيا وخطامها ، وقال أبو عبيدة : هو غير النقدين من متاعها وبالسكون المال والقيم ، والادنى صفة لمخدوف أى الشئ الادنى والمراد به الدنيا وهو من الدنو للقرب بالنسبة إلى الآخرة ، وكونها من الدناءة خلاف الظاهر وان كان ذلك ظاهرا فيها لأنه مهموز ، والمراد بهذا العرض ما يأخذونه من الرشا فى الحكومات وعلى تحريف الكلام ﴿وَيَقُولُونَ سَيَقْفَرُ لَنَا﴾ ولا يؤخذنا الله تعالى بذلك ويتجاوز عنا ، والجملة عطف على ما قبلها واحتمال الحالية يحتاج إلى تقدير مبتدأ من غير حاجة ظاهرة والفعل مسند إلى الجار والمجرور ، وجوز أن يكون مسندا إلى ضمير يأخذون : ﴿وَأَنْ يَأْتِيَهُمْ عَرَضٌ مِثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ فى موضع الحال قيل من ضمير يقولون ، والقول بمعنى الاعتقاد أى يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب عائدون إلى مثله غير تائبين عنه ، وقيل : من ضمير لنا والمعنى على ذلك والاول أظهر ، والقول بأن تقييد القول بذلك لا يستلزم تقييد المغفرة به والمطلوب الثانى والثانى متكفل به لا يتخلو عن نظره .

واختار الحلبي والسفاقي أن الجملة مستأنفة لا لان الجملة الشرطية لا تقع حالا إذ وقوعها مما لا شك فى صحته بل لان فى القول بالحالية نزعة اعترافية ولا يخفى أن الامر وإن كان كذلك إلا أن الحالية أبلغ لأن رجاءهم المغفرة فى حال يضادها أوفق بالانكار عليهم فافهم ﴿أَلَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الكِتَابِ﴾ أى الميثاق المذكور



في التوراة فالإضافة على معنى في ، ويجوز أن تكون اختصاصية على معنى اللام ويؤول المعنى إلى ما ذكر، وأل في الكتاب للعهد ، وقوله سبحانه : ﴿ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ عطف بيان للميثاق ، وقيل: بدل منه، وقيل: إنه مفعول لأجله ، وقيل: إنه متعلق بميثاق بتقدير حرف الجر أي بأن لا يقولوا ، وجوز في (أن) أن تكون مصدرية وأن تكون مفسرة لميثاق لأنه بمعنى القول، وفي (لا) أن تكون نافية وأن تكون نافية واعتبار كل مع ما يصح معه مفعول إلى ذهرك ، والمراد من الآية توبيخ أولئك الورثة على اتهام القول بالمغفرة مع إصرارهم على ما هم عليه . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم وبخوا على إيجابهم على الله تعالى غفران ذنوبهم التي لا يزالون يعودون إليها ولا يتوبون منها ، وجاء البت من الذين فأنها للتأكيد كما نص عليه المحققون ، وقد عرض الزمخشري عادلته الله تعالى بعدله في تفسير هذه الآية بأهل السنة ، وزعم أن مذهبهم هو مذهب اليهود بعينه حيث جوزوا غفران الذنب من غير توبة ، ونقل عن التوراة من ارتكب ذنبا عظيما فإنه لا يغفر له إلا بالتوبة ، وأنت تعلم أن اليهود أكدوا القول بالغفران وأهل السنة لا يجزمون في المطيع بالغفران فضلا عن العاصي بما هو حق الله تعالى فضلا عن عصاه سبحانه فيما هو من حقوق العباد فالموجبون على الله تعالى وإن كان بالنسبة إلى التائب أقرب إليهم فهل ما ادعاه الامن قبيل ما جاء في المثل - رميتي بدائها وانسلت - وما نقله عن التوراة إن كان استنباطا من الآية فلا تدل على ما في الكشف الاعلى تحريفهم ما في التوراة من نعت النبي ﷺ وآية الرجم ونحو ذلك من تسهيلاتهم على الخاصة وتخفيفاتهم على العامة يأخذون الرشا بذلك والتقول على الله عظيمة وإن كان قد قرأ التوراة التي لم تحرف وأنها هي تعين الحمل على الشرك بقواطع من كتاب الله تعالى الكريم أو يكون ذلك لهم وهذا لهذه الأمة المر حوة خاصة، وقد سلم هو نحو ما في قوله سبحانه: ( يغفر لكم من ذنوبكم) وقد أطبق أهل السنة على ذم المتعنى على الله ، ورووا عن شداد بن أوس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله سبحانه » ، ومن هنا قيل: إن القوم ذموا بأكلهم أموال الناس بالباطل وإتباع انفسهم هواها وتمنيهم على الله سبحانه ووبخوا على افتراءهم على الله في الأحكام التي غيروها وأخذوا عرض هذا الأذى على تغييرها فكانه قيل: ألم يؤخذ عليهم الميثاق المذكور في كتابهم أن لا يقولوا على الله تعالى في وقت من الأوقات إلا الحق الذي تضمنه الكتاب فلم حكموا بخلافه وقالوا: هو من عند الله وما هو من عند الله ليشترتوا به ثمنا قليلا؟ وفيه مع مخالفته لما روى عن الخبر مخالفة للظاهر . وقرأ الجحدري (أن لا تقولوا) بالخطاب على الالتفات ﴿ وَدَرَسُوا مَا فِيهِ ﴾ أي قرأوه فهم ذا كرون لذلك ، وهو عطف على (ألم يؤخذ) من حيث المعنى وان اختلفا خبرا وانشاءً إذ المعنى أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا الخ ، وجوز كونه عطفا على (لم يؤخذ) والاستفهام التقريرى داخل عليهما وهو خلاف الظاهر أو على ورثوا وتكون جملة (ألم يؤخذ) معترضة وما قبلها حالية أو يكون المجموع اعتراضا كما قيل ولا مانع منه خلا ان الطبرسي نقل عن بعضهم تفسير درسوا على هذا الوجه من العطف بتركو اوضاعه وفيه بعده وقيل: إن الجملة في موضع الحال من ضمير يقولوا باضمار قد أي أخذ عليهم الميثاق بأن لا يقولوا على الله إلا الحق الذي تضمنه كتابهم في حال دراستهم ما فيه وتذكرهم له وهو كما ترى . وقرأ السلبى (ادرسوا) بتشديد الدال والالف بعدها وأصله تدارسوا فأدغمت التاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل ه

﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الله تعالى ويخافون عقابه فلا يفعلون ما فعل هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ١٦٩﴾  
 فعلوا ذلك ولا تستبدلوا الأدنى المؤدى الى العذاب بالنعيم المقيم ، وهو خطاب لأولئك المأخوذ عليهم  
 الميثاق الآخذين لعرض هذا الأدنى ؛ وفي الالتفات تشديد للتوبيخ ، وقيل : هو خطاب للمؤمنين ولا التفات فيه •  
 وقرأ جمع بالياء على الغيبة وبالناء وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . وأبو جعفر . وسهل . ويعقوب . وحفص .  
 وهذه الآية ظاهرة في التوبيخ على الآخذ ، وجعل بعضهم قوله سبحانه : ( ألم يؤخذ عليهم ) الخ توبيخا على ذلك القول  
 ففي الآية ما هو من قبيل ما فيه اللف والنشر ﴿وَالَّذِينَ يَمْسُكُونَ بِالْكِتَابِ﴾ أى يتمسكون به فى أمور دينهم  
 يقال : مسك بالشئ ، وتمسك به بمعنى ، قال مجاهد . وابن زيد : هم الذين آمنوا من أهل الكتاب كعبدالله بن  
 سلام وأصحابه تمسكوا بالكتاب الذى جاء به موسى عليه السلام فلم يحرفوه ولم يكتموه ولم يتخذوه مأكلة  
 وقال عطاء : هم أمة محمد ﷺ والمراد من الكتاب القرآن الجليل الشأن ، وقرأ أبو بكر . وحماد ( يمسكون )  
 بالتخفيف من الامسك ، وابن مسعود ( استمسكوا ) ، وأبو ( مسكوا ) وفى ذلك موافقة لقوله تعالى :  
 ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾ ولعل التغيير فى المشهور للدلالة على أن التمسك أمر مستمر فى جميع الأزمنة بخلاف  
 الإقامة فانها مختصة بالأوقات المخصوصة ، وتخصيصها بالذكر من بين سائر العبادات مع دخولها بالتمسك  
 بالكتاب لاناقتها عليها لأنها عماد الدين ، ومحل الموصول إما الجر عطفًا على الذين يتقون ، وقوله تعالى :

( أفلا تعقلون ) اعتراض مقرر لما قبله ، والاعتراض قد يقرن بالفاء كقوله :

فاعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وإما الرفع على الابتداء والخبر قوله سبحانه : ﴿إِنَّا لَأَنْضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ١٧٠﴾ والرابط إما الضمير المحذوف  
 كما هو رأى جمهور البصريين أى أجر المصلحين منهم وإما الألف واللام كما هو رأى الكوفيين فانها كالعوض  
 عن الضمير فكانه قيل مصلحيهم ، وأما العموم فى المصلحين فانه على المشهور من الروابط ومنه نعم الرجل  
 زيد على أحد الأوجه أو وضع الظاهر موضع المضمرة بناء على أن الأصل لانضيع أجرهم إلا أنه غير لما ذكر  
 تنبيهها على أن الصلاح كالمانع من التضضيع لأن التعليق بالمشتق يفيد عليه مأخذ الاشتقاق فكانه قيل : لانضيع  
 أجرهم لصلاحهم •

وقيل : الخبر محذوف والتقدير والذين يتمسكون بالكتاب ما جورون أو مثابون ، وقوله سبحانه : (إنا  
 لانضيع) الخ حينئذ اعتراض مقرر لما قبله ﴿وَإِذْ تَقَنَّا الْجِبِلَ فَوْقَهُمْ﴾ عطف على ما قبله بتقدير اذكر والتق  
 الرفع كما روى عن ابن عباس . واليه ذهب ابن الاعرابي ، وعن أبي مسلم أنه الجذب ، ومنه تنقت الغرب  
 من البئر ، وعن أبي عبيدة أنه القلع وماروى عن الخبر أوفق بقوله سبحانه : ( ورفعنا فوقهم الطور ) وعلى  
 القولين الأخيرين يضمن معنى الرفع ليتطابق الآيتان ، والمراد بالجبل الطور أو جبل غيره وكان فرسخا فى  
 فرسخ كعسكر القوم فامر الله تعالى جبريل عليه السلام لما توقفوا عن أخذ التوراة وقبولها إذ جاءتهم جملة  
 مشتملة على ما يستنقلونه فقلعه من أصله ورفع عليهم ﴿كَانَ ظِلَّةً﴾ أى غمامة أو سقيفة ؛ وفسرت بذلك  
 مع أنها كل ما علا وأظل لأجل حرف التشبيه إذ لولاه لم يكن لدخوله وجه و(فوق) ظرف لتقنا أو حال

من الجبل مخصصة على ما قيل للرفع ببعض جهات العلو، والجملة الاسمية بعد في موضع الحال أيضا أى مشابها ذلك ﴿ وَظَنُوا ﴾ أى تيقنوا ﴿ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ ﴾ أى ساقط عليهم إن لم يقبلوا فانهم كانوا يوعدون بذلك بهذا الشرط والصادق لا يتخلف ما أخبر به لكان لما لم يكن المفعول واقعا لعدم شرطه أشبه المظنون الذى قد يتخلف فهذا سمي ذلك ظنا \*

وقيل : تيقنوا ذلك لأن الجبل لا يثبت فى الجو ، واعترض بأن عدم ثبوته فيه لا يقتضى التيقن لأنه على جرى العادة وأما على خرقها فالثابت الثبوت والواقع عدم الوقوع ويكون ذلك كرفعه فوقهم ووقوفه هناك حتى كان ما كان منهم ، والحق أن المتيقن لهم الوقوع إن لم يقبلوا لكونه المعلق عليه ، فى الأثر أن بنى إسرائيل أبوا أن يقبلوا التوراة فرفع الجبل فوقهم ، وقيل : إن قبلتم وإلا ليقعن عليكم فوق كل منهم ساجدا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه النبى إلى الجبل فرقا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون : هى السجدة التى رفعت عنا بها العقوبة وامتثلوا ما أمروا به ولا يقدح فى ذلك احتمال الثبوت على خرق العادة كما لا يقدح فيه عدم الوقوع إذا قبلوا ، ألا ترى إلى أنه يتيقن احتراق ما وقع فى النار مع إمكان عدمه كما فى قصة الخليل عليه الصلاة والسلام ، وذهب الرمانى . والجباى إلى أن الظن على بابه ، والمراد قوى فى نفوسهم أنه واقع ، واختاره بعض المحققين ، والجملة مستأنفة ، وجوز أن تكون معطوفة على تقنا أو حالا بتقدير قد كما قال أبو البقاء ﴿ خُذُوا ﴾ أى وقلنا خذوا أو قاتلنا خذوا ﴿ مَاءَ آتِينَاكُمْ ﴾ من الكتاب ﴿ بِقُوَّةٍ ﴾ أى بجهد وعزم على تحمل مشاقه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو ، والمراد خذوا ذلك مجدين ﴿ وَأَذْكُرُوا مَا فِيهِ ﴾ أى اعملوا به ولا تتركوه كالمئس وهو كناية عن ذلك أو مجازه

وقرأ ابن مسعود (وتذكروا) وقرى واذكروا بمعنى وتذكروا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٧١ ﴾ بذلك قبائح الأعمال وذرائل الأخلاق أو راجين أن تنتظموا فى سلك المتقين \*

وجوز أن يراد بما آتيناكم الآية العظيمة أعنى تتق الجبل أى خذوا ذلك إن كنتم تطيقونه كقوله تعالى : (إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا) واذكروا ما فيه من القدرة الباهرة والانداز، وعلى هذا فالمراد من تتق الجبل إظهار العجز لا غير ، والكلام نظير قولك لمن يدعى السرعة والقوة بعد ما غلبته : خذه منى ، وحاصله إن كنتم تطلبون آية قاهرة وتقترحونها فخذوا ما آتيناكم إن كنتم تطيقونه ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر والآثار على خلافه ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ ﴾ منصوب بمضمرة على طرز ما سلف فى نظائره وهو معطوف على ما قبل مسوق لالزام اليهود بمقتضى الميثاق العام فان منهم من أشرك فقال: عزير ابن الله عز اسمه بعد الزامهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعهم عن التقليد ، وبعضهم جوز أن يكون تديلا تعميما بعد التخصيص وإظهاراً لتماذى هؤلاء اليهود فى النى بعد أخذ الميثاق الخاص المدلول عليه بقوله سبحانه : (وإذ نتقنا الجبل) لقوله جل وعلا : (وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور) فى سورة البقرة ، وعليه فلا عطف وهو أظهر من التذييل نظراً إلى ظاهر اللفظ وأولى منه إذا خص العام بالمشركين كما قيل ، وقد يقال : إن الآية مسوقة لبيان أخذ ميثاق سابق من جميع الخلق مؤمنهم

وكافهم قبل هذه النشأة بما هو اهم الامور والاصل الاصيل لجميع التكاليفات على وجه خال مما يشبه الاكراه متضمن لالزام المشركين المعاصرين له صلى الله تعالى عليه وسلم ورفع احتجاجهم ما كانوا بعد الإشارة إلى أخذ ميثاق من قوم مخصوصين في هذه النشأة على وجه هو أشبه الأشياء بالاكراه بما الظاهر فيه أنه من الأعمال لأن القوم إذ ذاك كانوا مقرين بالربوبية بل بها وبرسالة موسى عليه السلام فلم يكن حاجة إلى تنق الجبل فوقهم لذلك ولو قال قائل: إن ذكر ذلك خلال الآيات المتعلقة باليهود من باب الاستطراد والمناسبة فيه ظاهرة لم يبعد لكن الأول وهو الذي جرى عليه أكثر متأخري المفسرين أي واذكر لهم أو للناس إذ أخذ ربك ﴿من بنى آدم﴾ المراد بهم الذين ولد لهم وؤمنين كانوا أو كفار أنسلاب بعد نسل سوى من لم يولد له بسبب من الأسباب وتخصيصهم بأسلاف اليهود الذين أشركوا بالله تعالى حيث قالوا ما قالوا مما لا يكاد يلتفت اليه ه وإيثار الأخذ على الاخراج للايدان بشأن المأخوذ إذ ذاك لما فيه من الانباء عن الاجتناء والاصطفاء وهو السبب في اسناده الى اسم الرب بطريق الالتفات مع ما فيه من التمهيد للاستفهام الآتي ، واضافته الى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف ، وقيل: إن إيثار الأخذ على الاخراج لمناسبة ما تضمنته الآية من الميثاق فان الذي يناسبه هو الأخذ دون الاخراج ، والتعبير بالرب لما أن ذلك الأخذ باعتبار ما يتبعه من آثار الربوبية ، واستأنس بعضهم بمغايرة أسلوب هذا الكلام بما فيه من الالتفات لما قبله من قوله سبحانه وتعالى: (وإذ نتقنا) ولما بعده من قوله تعالى: (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا) لكونه استطراديا ، وقوله تعالى: ﴿من ظهروهم﴾ بدل من بنى آدم بدل البعض من الكل بتكرير الجار كما في قوله سبحانه وتعالى: (الذين استضعفوا لمن آمن) وقيل: بدل اشتمال واليه ذهب أبو البقاء ، وبينه بعضهم بأن بدل الاشتمال ما يكون بينه وبين المبدل منه ملازمة بحيث توجب النسبة الى المتبوع النسبة الى التابع اجمالا نحو أعجبتني زيد علمه فانه يعلم ابتداء أن زيدا معجب باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبة الإعجاب اليه نسبتته الى صفة من صفاته اجمالا ، ونسبة الأخذ الذي هو بمعنى الاخراج هنا الى بنى آدم نسبة الى ظهورهم اجمالا لأنه يعلم ابتداء ان بنى آدم ليسوا مأخوذين باعتبار ذواتهم بل باعتبار أجسادهم وأعضائهم وتتضمن نسبة الأخذ اليهم نسبتته الى أعضائهم اجمالا ، وادعى ان القول به أولى من القول ببديل البعض لأن النسبة الى المبدل منه الكل تكون تامة وتحصل بها الفائدة بدون ذكر البديل نحو أكلت الرغيف نصفه فان النسبة تامة لو لم يذكر النصف ولا شك ان النسبة هنا ليست تامة بدون ذكر البديل . وأيضا أن الظهور ليس بعض بنى آدم حقيقة بل بعض أعضائهم ولا يخفى ما في ذلك من النظر . و(من) في الموضوعين ابتدائية ، وفيه مزيد تقرير لابتنائه على البيان بعد الإبهام والتفصيل غيب الاجمال ، قيل: وتنبه على ان الميثاق قد أخذ منهم وهم في اصلاص الآباء ولم يستودعوا في أرحام الأمهات وقوله تعالى: ﴿ذريتهم﴾ مفعول (أخذ) أخر عن المفعول بواسطة الجار لاشتماله على ضمير راجع اليه فيازم بالتقديم رجوع الضمير الى متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز الا في مواضع ليس هذا منها ولمراعاة اصالته ومنشئته ولما مر غير مرة من التشويق الى المؤخر . وقرأ نافع وأبو عمرو . وابن عامر . ويعقوب (ذرياتهم) والمراد أولادهم على العموم ، ومن خص بنى آدم بأسلاف اليهود على ما مر خص هذا بأخلافهم وفيه ما فيه ، والاشكال المشهور وهو أن كل الناس يصدق عليه بنو آدم وذريته فيتحده المخرج والمخرج منه مدفوع بظهور أن المراد اخراج

الفروع من الأصول حسب ترتيب الولاد ولا يتوقف التخلص عنه على القول بذلك التخصيص \*  
 ﴿ وَأَشْهَدُهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أى أشهد كل واحد من اولئك الذرية المأخوذ من ظهور آبائهم على أنفسهم لا على غيرهم تقريراً لهم بر بيوبيته سبحانه وتعالى التامة قائلاً لهم: ﴿ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ﴾ أى مالك أمركم ومربيكم على الاطلاق من غير ان يكون لاحد مدخل فى شأن من شؤونكم ﴿ قَالُوا ﴾ فى جوابه سبحانه وتعالى ﴿ بَلَىٰ شَهِدْنَا ﴾ أى على انفسنا بأنك ربنا لرب لنا غيرك والمراد اقررنا بذلك، وجاء ان القاضى شريح قال لمقرعده شهد عليك ابن اخت خالتك ، ومن هنا قال الجلال السيوطى : ان هذه الآية أصل فى الاقرار و (بلى) حرف جواب وألفها أصلية عند الجمهور ، وقال جمع : الأصل بل والألف زائدة وبعض أولئك يقول : إنها لتأنيث الكلمة كالتاء فى تمت وربت لأنها أميلىت ولو لم تكن للتأنيث لكانت زائدة لمجرد التكثير كالف قبته ثرى وتلك لا تمال ، وتختص بالنفى فلا تقع إلا فى جوابه فتفيد ابطاله سواء كان مجرداً أو مقروناً بالاستفهام حقيقياً كان أو تقريرياً ، وقد أجروا النفى مع التقرير مجرى النفى المجرد فى رده بلى كما فى هذه الآية ، ولذلك قال ابن عباس وغيره لو قالوا نعم لكفروا . ووجهه أن نعم تصديق للمخبر بنفى أو إيجاب ، ولذلك قال جماعة من الفقهاء : لو قال ليس لى عليك ألف ؟ فقال : بلى لزمته ، ونعم لا . وقال آخرون : تلزمه فيهما وجر وافية على مقتضى العرف لا اللغة ونازع السهيلي وجماعة فى المحكى عن الخبر وغيره متمسكين بأن الاستفهام التقريرى موجب ولذلك امتنع سيويوه من جعل (أم) متصلة على ما قيل فى قوله تعالى : (أفلا تبصرون أم أنا خير من) فانها لا تقع بعد الايجاب وإذا ثبت أنه إيجاب فنعم بعد الايجاب تصديق له ، قال ابن هشام : ويشكل عليهم أن بلى لا يوجبها الايجاب وذلك متفق عليه و (بلى) قد جاءت آياتى متقدم فيه ما يدل على النفى لكن وقع فى الحديث ما يقتضى أنها يوجبها الاستفهام المجرد ففى صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لاصحابه : «أترضون أن تكونوا ربع أهل الجنة؟ قالوا : بلى» وفى صحيح مسلم أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أنت الذى لقيتني بمكة فقال له الحبيب : بلى» وليس لهؤلاء أن يحتجوا بذلك لأنه قليل فلا يتخرج عليه التنزيل انتهى . وأجاب البدر الدمامينى بأنه لا اشكال فى الحقيقة فان هؤلاء راعوا صورة النفى المنطوق به فيجاب بلى حيث يراد ابطال النفى الواقع بعد الهمزة وجوزوا الجواب بنعم على أنه تصديق لمضمون الكلام جميعه الهمزة ومدخولها وهو إيجاب كما سلف ودعواه الاتفاق مناقش فيها أما إن أراد الايجاب المجرد من النفى بالمره فقد حكى الرضى الخلاف فيه ، وذكر أن بعضهم أجاز استعمالها بعده تمسكاً بقوله :

وقد بعدت بالوصل بينى وبينها بلى ان من زار القبور ليبعدا

وإن أراد ما هو الاعم حتى يشمل التقرير المصاحب للنفى فالخلاف فيه موجود مشهور ذكره هو فى حرف النون انتهى ، ولا يخفى أن البيت شاذ كما صرح به الرضى ، والمذكور فى بحث النون أن جماعة من المتقدمين والمتأخرين منهم الشلوبين قالوا : إنه إذا كان قبل النفى استفهام فان كان على حقيقته فجوابه كجواب النفى المجرد وإن كان مراداً به التقرير فالأكثر أن يجاب بما يجاب به النفى رعيًا للفظه ، ويجوز عند أمن اللبس أن يجاب بما يجاب به الايجاب رعيًا لمعناه وعلى ذلك قول الانصار للنبي ﷺ نعم وقد قال لهم : ألسنت ترون لهم ذلك وقول جحدر :

ليس الليل يجمع أم عمرو وإيانا فذاك بنا تداني  
نعم وأرى الهلال كما تراه ويعلوها النهار كما علاني

وعلى ذلك جرى كلام سيديويه ، وقال ابن عصفور: أجزت العرب التقرير في الجواب مجرى النفي المحض وإن كان إيجابا في المعنى فاذا قيل: ألم أعطك درهما قيل في تصديقه: نعم وفي تكذيبه بلى، وذلك لأن المقرر قد يوافقك فيما تدعيه وقد يخالفك فاذا قال: نعم لم يعلم هل أراد نعم لم تعطني على اللفظ أو نعم اعطيتني على المعنى فلذلك اجابوه على اللفظ ولم يلتفتوا إلى المعنى . وأما نعم في بيت جحدر فجواب لغير مذكور وهو ما قدره اعتقاده من أن الليل يجمعه وأم عمرو وجاز ذلك لأن اللبس لعلمه أن كل أحد يعلم أن الليل يجمعه مع أم عمرو، أو هو جواب لقوله: وأرى الهلال قدم عليه وأما قول الانصار: فجاز لأن اللبس لأنه قد علم أنهم يريدون نعم يعرف لهم ذلك، وعلى هذا يحمل استعمال سيديويه لها بعد التقرير انتهى .

والأحسن أن تكون نعم في البيت جوابا لقوله: فذاك بنا تداني ، ثم قال ابن هشام : ويتحرر على هذا أنه لو اجيب (ألست بربكم) بنعم لم يكف في الاقرار لأنه سبحانه وتعالى أوجب في الاقرار بما يتعلق بالربوبية مالا يحتمل غير المعنى المراد من المقرر ، ولهذا لا يدخل في الاسلام بقوله لا إله إلا الله برفع إله لاحتماله لنفي الوحدة، ولعل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إنما قال: إنهم لو قالوا: نعم لم يكن اقرارا وافية ، وجوز الشلو بين أن يكون مراده رضى الله تعالى عنه أنهم لو قالوا نعم جوابا للملفوظ على ما هو الاصح لكان كفرا إذ الاصل تطابق السؤال والجواب لفظا ، وفيه نظر لأن التكفير لا يكون بالاحتمال ، والكلام عند جمع تمثيل لخلقه تعالى الخلق جميعا في مبدأ الفطرة مستعدين للاستدلال بالدلة الآفاقية والانفسية المؤدية إلى التوحيد كما نطق به قوله ﷺ : « كل مولود يولد على الفطرة » الحديث . بنى على تشبيه الهيئة المنتزعة من تعريضه سبحانه وتعالى إياهم لمعرفة ربوبيته ووحدانته بعد تمكينهم منها بما ركز فيهم من العقول والبصائر ونصب لهم في الآفاق والانفس من الدلائل تمكيننا تاما ومن تمكينهم منها تمكيننا كاملا وتعرضهم لها تعرضا قويا بهيئة منتزعة من حملة تعالى إياهم على الاعتراف بها بطريق الأمر ومن مسارعتهم إلى ذلك من غير تعلم أصلا من غير أن يكون هناك أخذ واشهاد وسؤال وجواب ، ونظير ذلك في قول ما في قوله سبحانه وتعالى : ( فقال لها وللارض انقيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين ) ومن ذلك سائر ما يحكى عن الحيوان والجماد كقوله :

شكا إلى جملي طول السرى مهلا رويدا فمكلانا مبتلى

( وقوله )

امتلا الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى

وجعلوا قوله سبحانه وتعالى : ( أَنْ تَقُولُوا ) من تلوين الخطاب وصرفه عن رسول الله ﷺ إلى معاصريه من اليهود تشديدا في الالزام أو اليهم وإلى متقدميهم بطريق التغليب وهو مفعول له لمسا قبله من الأخذ والشهاد أو المقدر يدل عليه ذلك ، والمعنى على ما يقول البصريون: فعلنا ما فعلنا كراهة أن تقولوا وعلى ما يقول الكوفيون: لثلا تقولوا ( يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) عند ظهور الأمر واحاطة العذاب بمن أشرك ( إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا ) أى وحدانية الربوبية ( غَمَلِينَ ١٧٢ ) لم ننبه عليه، وإنما لم يسعهم هذا الاعتذار

حينئذ على ما قيل لأنهم نهبوا الأدلة وجعلوا متهيمين تهباً تاماً لتحقيق الحق وإنكار ذلك مكابرة فكيف يمكنهم أن يقولوا ذلك ﴿ أو تقولوا ﴾ في ذلك اليوم ﴿ إنما أشرك آبائنا من قبل ﴾ أى إن آباءنا هم اخترعوا الاشرار وهم سنوه من قبل زماننا ﴿ وكُنَّا ﴾ نحن ﴿ ذرية من بعدهم ﴾ لانتهدى إلى سبيل التوحيد ﴿ أفتهلكنا ﴾ أى أتواخذنا فتهلكنا اليوم بالعذاب ﴿ بما فعل المبطلون ١٧٣ ﴾ من آباءنا المضلين لانراك تفعل . و (أو) لمنع الخلودون الجمع ، وفعل القول عطف على نظيره . وقراها أبو عمرو بالياء على الغيبة لأن صدر الكلام عليها ، ووجه قراءة الخطاب ما علمت . وقال البعض : إن ذلك لقول الرب تعالى ربكم وإنما لم يسع القوم هذا القول لأن ما ذكر من استعدادهم يضيق عليهم المسالك اليه إذ التقليد عند قيام الدلائل والقدرة على الاستدلال بها مما لا مساغ اليه أصلاً . هذا والذي عليه المحدثون والصوفية قاطبة أن الله تعالى أخذ من العباد بأسرهم ميثاقاً قالياً قبل أن يظروا بهذه البنية المخصوصة وأن الاخراج من الظهور كان قبل أيضاً . فقد أخرج أحمد . والنسائي . وابن جرير . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «إن الله تعالى أخذ الميثاق من ظهر آدم بنعمان يوم عرفة فأخرج من صلبه كل ذرية ذراها فنشرها بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلاً ألست بربكم؟ قالوا : بلى شهدنا» . وأخرج مالك في الموطأ . وأحمد . وعبد بن حميد . والبخارى في التاريخ . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والنسائي . وابن جرير . وخلق كثير عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الآية ( وإذ أخذ ربك ) الخ فقال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنها فقال : إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره يمينه فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال الرجل : يا رسول الله فقيم العمل؟ فقال : إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله الله الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله الله تعالى النار» والبيضاوى حمل الآية في تفسيره على التمثيل وكذا في شرحه للمصابيح وذكر فيه أن ظاهر حديث عمر رضى الله تعالى عنه لا يساعد ذلك ولا ظاهر الآية لأنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال : وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته ، والتوفيق بينهما أن يقال : المراد من بنى آدم في الآية آدم واولاده وكأنه صار اسماً للنوع كالانسان والبشر ، والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاءً بذكر الاصل عن ذكر الفرع ، وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إلى الله تعالى لأنه الأمر كما أسند التوفى اليه في قوله تعالى : ( يتوفى الانفس حين موتها ) والمتوفى لها هو الملك لقوله تعالى : ( تتوفاهم الملائكة ) ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل ، وقيل : هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال : قدر ما في ظهره من الذرية انتهى كلامه . وقال بعضهم : ليس المعنى في الحديث أنه تعالى أخرج الكل من ظهر آدم عليه السلام بالذات بل أخرج من ظهره أبناءه الصلبية ومن ظهورهم

ابناءهم الصليبية وهكذا إلى آخر السلسلة لكن لما كان المظهر الأصلي ظهره عليه الصلاة والسلام وكان مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً من غير أن يتعلق بذكر الوسائط غرض على نسب إخراج السكك إليه، وأما الآية الكريمة فحيث كانت مسروقة للاحتجاج على الكفرة المعاصرين لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويبان عدم إفادة الاعتذار باسناد الاشرار إلى آباءهم اقتضى الحال نسبة إخراج كل واحد منهم إلى ظهر أبيه من غير تعرض لإخراج الابناء الصليبية لآدم عليه السلام من ظهره قطعاً، وعدم بيان الميثاق في الخبر العمري ليس بياناً لعدمه ولا مستلزماً له اهـ •

وأنت تعلم أن التأويل الذي ذكره البيضاوي يأبى عنه كل الآباء حديث ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأن ما ذكره البعض من أن مساق الحديث بيان حال الفريقين إجمالاً ياباه ظهور عدم كون السؤال عن حالهما ليساق الحديث لبيانه فان الظاهر أن الصحابي إنما سأله عليه الصلاة والسلام عما أشكل عليه من معنى الآية أن الاشارة هل هو حقيقة أم على الاستعارة؟ فلما أجابه صلى الله عليه وسلم بما عرف منه ما اراده سكت لأنه كان بليغاً ولو أشكل عليه من جهة أخرى لكان الواجب بيان تلك الجهة وكذا فهم الفاروق رضى الله تعالى عنه •

ومن هنا يعلم أن قول الامام ان ظاهر الآية يدل على إخراج الذرية من ظهر نبي آدم ، وليس فيها ما يدل على أنهم أخرجوا من صلب آدم ولا ما يدل على نفيه إلا أن الخبر دل عليه فيثبت خروجهم من آدم بالحديث ومن بنه بالآية لا يطابق سياق الحديث كما لا يخفى ، وقال الشيخ شهاب الدين التوربشقي: إنما جد كثير من أهل العلم في الهرب عن القول في معنى الآية بما يقتضيه ظاهر خبر الخبر لمسكان قوله سبحانه: (إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فقالوا: إن كان هذا الاقرار عن اضطرار حيث كوشفوا بحقيقة الامر وشاهدوه عين اليقين فلهم ذلك اليوم أن يقولوا: شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان منا من أصاب ومنا من أخطأ وإن كان عن استدلال ولكنهم عصموا عنده من الخطأ فلهم أيضاً أن يقولوا: أيدنا يوم الاقرار بتوفيق وعصمة وحرمانهما من بعد ولو امددناهما أبداً لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الأول فيتمين حينئذ أن يراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانهاهي الحجة البالغة والممانعة عن قولهم إنا كنا الخ لأن الله تعالى جعل الاقرار والتمسك من معرفة ربوبيته و وحدانيته سبحانه حجة عليهم في الايمان بما أخبر عنه من الغيوب انتهى •

وحاصله أنه لو لم تؤول الآية بما ذكر يلزم أن لا يكونوا محجوجين يوم القيامة ، وقد أجيب عنه باختيار كل من الشقين ورفع محذوره . أما الأول فيبان يقال: إذا قالوا شهدنا يومئذ فلما زال علم الضرورة وولنا إلى آرائنا كان كذا أيها الكذابون متى و ظلم إلى آرائكم ألم نرسل رسلنا تترى ليو قظوم عن سنة الغفلة؟ وأما الثاني فيبان يقال: إن هذا مشترك الاقرار فانه إذا قيل لهم: ألم تمنحكم العقول والبصائر: فلهم أن يقولوا: فإذا حرمانا اللطف والتوفيق فاي منفعة لنا في العقل والبصيرة؟ رذكر محي السنة في جواب أنه كيف تلزم الحجة ولا أحد يذكر ذلك الميثاق أن الله تعالى قد أوضح الدلائل على وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به فن أنكره كان معانداً ناقضاً للعهد ولو منته الحجة ونسيانه وعدم حفظه لا يسقط الاحتجاج بعد اخبار الخبر الصادق، ولا يخفى ما فيه، ولهذا أجاب بعضهم بأن قوله تعالى: (أن تقولوا) الخ ليس مفعولاً له لقوله تعالى: (وأشهدهم) وما يتفرع عليه من قولهم



(بلى شهدنا) حتى يجب كون ذلك الاشهاد والشهادة محفوظا لهم في الزامهم بل لفعل مضمر ينسحب عليه الكلام، والمعنى فعلنا ما فعلنا من الأمر بذكر الميثاق وبيانه كراهة أن تقولوا أو لثلاثا تقولوا أيها الكفرة يوم القيامة إنا كنا غافلين عن ذلك الميثاق لم ننبه عليه في دار التكليف والاعملنا بوجهه، هذا على قراءة الجمهور، أما على القراءة الاخرى فهو مفعول له لنفس الأمر المضمر العامل في (إذ أخذ) والمعنى إذ كرهم الميثاق المأخوذ منهم فيما مضى لثلاثا يعتذروا يوم القيامة بالغفلة عنه أو بتقليد الآباء، ثم قال: هذا على تقدير كون شهدنا من كلام الذرية وهو الظاهر فاما على تقدير كونه من كلام الله تعالى فهو العامل في (أن تقولوا) ولا محذور أصلا والمعنى شهدنا قولكم هذا لثلاثا تقولوا يوم القيامة الخ لأننا نردكم ونكذبكم حينئذ انتهى \*

ولا يخفى أن ما ذكره أولا من تعلق (أن) وما بعدها بفعل مضمر ينسحب عليه الكلام أو بنفس الفعل المضمر العامل في (إذ) واضح في دفع السؤال الذي أشرنا اليه، وإنه لعمرى في غاية الحسن إلا أن الظاهر تعلقه بالاشهاد وما يتفرع عليه، وأرى الجواب مع عدم العدول عنه لا يخلو عن العدول عنه، ويؤيد ما ذكره ثانيا من كون (شهدنا) من كلام الله تعالى وكونه العامل ما أخرجه ابن عبد البر في التمهيد من طريق السدى عن أبي مالك. وعن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعن مرة الهمداني عن ابن مسعود وناس من الصحابة أنهم قالوا في الآية: لما أخرج الله تعالى آدم من الجنة قبل تهيبته من السماء مسح صفحة ظهره اليمنى فأخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلوا الجنة برحمتي ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار ولا أبالي فذلك قوله تعالى: (أصحاب اليمين وأصحاب الشمال) ثم أخذ منهم الميثاق فقال: ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى. فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال: هو والملائكة (شهدنا أن تقولوا يوم القيامة) الحديث، وفيه مخالفة لما روى عن الخبر أولا من أن الاخذ كان بنعمان إذ هو ظاهر في كون ذلك بعد الهبوط وهذا ظاهر في كونه كان قبل، وفي بعض الاخبار ما يقتضى أنه كان إذ كان عرشه سبحانه على الماء، فقد أخرج عبد بن حميد. والحكيم الترمذى في نوادر الأصول. والطبرانى. وأبو الشيخ في العظمة. وابن مردويه عن أبي أمامة أن رسول الله ﷺ قال: «خلق الله تعالى الخلق وقضى القضية وأخذ ميثاق النبيين وعرشه على الماء فأخذ أهل اليمين يمينه وأخذ أهل الشمال بيده الاخرى وكلنا يدي الرحمن يمين فقال: يا أصحاب اليمين فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: يا أصحاب الشمال فاستجابوا له فقالوا له: لبيك ربنا وسعديك قال: ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى» فخلط بعضهم ببعض الخبر، وذكر بعضهم أنه كان بالهند حيث هبط آدم عليه السلام، وآخرون أنه كان في موضع الكعبة وأن الذرية المخرجة من ظهر آدم عليه السلام كالذر أحاطت به، وجعل المحل الذي شغلته إذ ذاك حرما، وليس لهذا سند يعول عليه، والتوفيق بين هذه الروايات مشكل إلا أن يقال بتعدد أخذ الميثاق، واليه ذهب السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم، لكن يشعر كلامهم باختلاف النوع، فقد قال بعضهم: رأيت من يستحضر قبل ميثاق (ألسنت) ستة مواطن أخرى ميثاقية فذكرت ذلك لشيخنا رضى الله تعالى عنه فقال: إن قصد القائل بالحضرات الستة التي عرفها قبل ميثاق (ألسنت) الكليات فسلم، وأما إن أراد جملة الحضرات الميثاقية التي قبل (ألسنت)

فهى أكثر من ذلك ، ويعلم من هذا ما فى قولهم: لأحد يذكر ذلك الميثاق على وجه السلب الكلى من المنع ، وقد روى عن ذى النون أيضا وقد سئل عن ذلك هل تذكره أنه قال : كأنه الآن فى أذى . وقال بعضهم مستقربا له : إن هذا الميثاق بالامس كان وأشار فيه أيضا إلى موثيق آخر كانت قبل ، ويمكن أن يقال مرادهم من تلك السالبة لأحد من المشركين يذكر ذلك الميثاق لا لأحد مطلقا .

و ذكر قطب الحق والدين العلامة الشيرازى فى التوفيق بين الآية والخبر العمرى كلاما أر تضاء الفحول وتلقوه بالقبول وحاصله : أن جواب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذ سئل عن الآية من قبيل أسلوب الحكيم وذلك أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن بيان الميثاق الحالى فأجاب ببيان الميثاق المقاتلى على ألطف وجه . وبيانه أن سبحانه كان له ميثاقان مع بنى آدم . أحدهما تهتدى اليه العقول من نصب الأدلة الباعثة على الاعتراف الحالى . وثانيهما المقاتلى الذى لا يهتدى اليه العقل بل يتوقف على توقيف واقف على أحوال العباد من الازل إلى الابد كالانبياء عليهم السلام فأراد النبي ﷺ أن يعلم الأمة ويخبرهم عن أن وراء الميثاق الذى يهتدون اليه بقولهم ميثاقا آخر أزليا فقال ما قال من مسح ظهر آدم عليه السلام فى الازل واخراج الذرية ليعرف منه أن هذا النسل الذى يخرج فى لايزال من أصلاب بنى آدم هو الذر الذى أخرج فى الازل من صلب آدم وأخذ منه الميثاق المقاتلى الازل كما أخذ منهم فى لايزال بالتدريج حين أخرجوا الميثاق الحالى اللايزالى اه وهو حسن كما قالوا ، لكن ينبغى أن يحمل الازل فيه ولايزال على المجاز لأن خروج النسل محدود بيوم القيامة وعلى القول بعدم انقطاعه بعده هو خاص بالسعداء على وجه خاص كما علم فى محله والامر حادث لا أزل والالزم خرق إجماع المسلمين والتدافع بين الآية وكان الله تعالى ولم يكن معه شئ ، ونقل عن الخليلي أنه شمر عن ساقه فى دفع ذلك فقال : المخاطبون هم الصور العلمية القديمة التى هى ماهيات الاشياء وحقائقها ويسمونها الاعيان الثابتة وليست تلك الصور موجودة فى الخارج فلا يتعلق بها بحسب ذلك الثبوت جعل بل هى فى ذواتها غير محتاجة إلى ما يجعلها تلك الصور وهى صادرة عنه تعالى بالفيض الاقدس وقد صرحوا بأنها شؤونات واعتبارات للذات الاحدى وجوابهم بقولهم: بلى إنما هو بالسنة استعداداتهم الازلية لا بالسنة التى هى بعد تحققها فى الخارج انتهى . وهو مبنى على الفرق بين الثبوت والوجود وفيه نزاع طويل لكننا ممن يقول به والله لا يستحى من الحق ، ومن هنا انتقد لبعض الافاضل وجه آخر فى التوفيق بين الآية والحديث وهو أن المراد بالذرية المستخرجة من صلب آدم عليه السلام وبنيه هو الصور العلمية والاعيان الثابتة وأن المراد باستخراجها هو تجلى الذات الاحدى وظهوره فيها وأن نسبة الاخراج إلى ظهورهم باعتبار أن تلك الصور إذا وجدت فى الاعيان كانت عينهم وأن تلك المقابلة حالية استعدادية أزلية لا قالية لايزالية حادثة وهذا هو المراد بما نقل الشيخ العارف أبو عبد الرحمن السلبى فى الحقائق عن بنان حيث قال : أوجدتهم لديه فى كون الازل ثم دعاهم (١) فاجابهم سراعا وعرفهم نفسه حين لم يكونوا فى الصورة الانسية ثم أخرجهم بشيئته خالقا وأودعهم فى صلب آدم فقال سبحانه : (وإذا أخذ ربك) الخ فاخبر أنه خاطبهم وهم غير موجودين الا بوجودهم إذ كانوا واجدين للحق فى غير وجودهم لأنفسهم وكان الحق بالحق فى ذلك موجودا ثم أنشد السلبى لبعضهم :

لو يسمعون كما سمعت كلامها خروا لعزة ركعها وسجودا انتهى

ولا يخفى أن هذا التوفيق بعيد بمراحل عن ذوق أرباب الظاهر لمخالفته لظواهر الاخبار والمتبادر من الآثار، وما نقل عن بنان فيه وهو أول كلامه انتخبهم للولاية واستخاصهم للكرامة، وجعل لهم فسوحا في غواض غيب الملكوت وبعده ما ذكر، وشموله لسائر الخلق سعيدهم وشقيهم لا يخلو عن بعد، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن الله تعالى أبدع المبدعات وتجلى بلسان الاحدية في الربوبية فقال: ألسنت بر بكم؟ والمحاطب في غاية الصغاء فقالوا: بلى. فكان كمثل الصدا فانهم أجابوه به فان الوجود المحدث خيال، منصوب وهذا الاشهاد كان اشهاد رحمة لأنه سبحانه ما قال لهم وحدي إبقاء عليهم لما علم أنهم يشركون به تعالى عن ذلك علوا كبيرا بما فيهم من الحظ الطبيعي وبما فيهم من قبول الاقتدار الالهي وما يعمله إلا قليل، وأنت تعلم أن محققى المفسرين اعتبروا الوحدانية في الاشهاد وكذا في الشهادة كما مرت الاشارة اليه ونظقت الآثار به، ومن ذلك ما أخرجه عبد الله بن أحمد بن حنبل في زوائد المستند. والبيهقي. وابن عساكر. وجماعة عن أبي بن كعب أنه قال في الآية: جمعهم جميعا فجعلهم أرواحا في صورهم ثم استنطقهم فتكلموا ثم أخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألسنت بر بكم؟ قالوا: بلى. قال: فاني أشهد عليكم السموات السبع وأشهد عليكم أباكم آدم أن تقولوا يوم القيامة إننا لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا اله غيري ولا رب غيري ولا تشركوا بي شيئا إني سأرسل اليكم رسلي يذكر ونسبكم عهدى وميثاقى وانزل عليكم كتيبي قالوا: شهدنا بأنك ربنا والهنا لارب لنا غيرك ولا إله لنا غيرك فأقروا ورفع عليهم آدم ينظر اليهم فرأى الغنى والفقير وحسن الصورة ودون ذلك فقال: يارب لولا سويت بين عبادك قال: إني أحببت أن أشكر. وبهذا يندفع ما يقال: إن إقرار الذراري برؤيته سبحانه لا ينافي الشرك لأن المشركين قائلون برؤيته سبحانه كما يدل عليه قوله تعالى: ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) والمعتزلة ينكرون أخذ الميثاق القالى المشار اليه في الاخبار ويقولون: إنها من جملة الأحاد فلا يلزمنا أن نترك لها ظاهر الكتاب وطعنوا في صحتها بمقدمات عقلية مبنية على قواعد فلسفية على ما هو دأبهم في أمثال هذه المطالب، قالوا أولا: إن أخذ الميثاق لا يمكن الا من العاقل فوجب أن يتذكر الانسان في هذا العالم ذلك الميثاق إذ لا يجوز للعاقل أن ينسى مثل هذه الواقعة العظيمة نسيانكيا حيث نسي كذلك دل على عدم وقوعها، وبنحو هذا الدليل بطل التناسخ. وأجيب بأن العلم إنما هو بخلق الله تعالى فيجاز أن لا يخلقه لحكمة علمها، ودليل بطلان التناسخ ليس منحصرا بما ذكر، فقد استدلو أيضا على بطلانه بلزوم أن يكون للبدن نفسان كما بينه الامام في المباحث الشرقية وأن يكون عدد الهالكين مساويا لعدد الكائنين والطوفات العامة تأتي هذا التساوى، على أنه يمكن أن يجاب بالفرق بين التناسخ وبين ما نحن فيه، وذلك انا إذا كنا في ابدان أخرى وبقينا فيها سنين امتنع في مجرى العادة نسيان أحوالها، وأما أخذ الميثاق فانما حصل في أسرع زمان فلم يبعد حصول النسيان فيه. وبعضهم أجاب بأن النسيان وعدم التذكر هنا بعد الزمان. واعترض بأن أهل الآخرة يعرفون كثيرا من أحوال الدنيا كما نظقت بذلك الآيات والاخبار اللهم إلا أن يقال: إن ذلك خصوصية الدار، وقالوا ثانيا: إن تلك الذرية المأخوذة من ظهر آدم عليه السلام لا بد أن يكون لكل واحد منها قدر من البنية حتى يحصل فيه العلم والفهم فجموعها لا تحويه عرصة الدنيا فيمتنع حصوله في ظهر آدم ليؤخذ ثم يرد، وأجيب بأنه مبنى على كون الحياة

مشروطة بالبنية المخصوصة كما هو مذهب الخصوم، والبرهان قائم على بطلانه كما تقرر في الكلام، فيجوز أن يخلق الله تعالى الحياة في جوهر فرد، وتلك الذرية المنخرجة كانت كالذر وهو قريب من الجوهر، وكون المجموع لا تحويه عرصة الدنيا غير مسلم، وإن كان الاخذ في السماء قبل هبوط آدم عليه السلام فالدائرة واسعة، وإن كان إذ كان العرش على الماء فالدائرة أوسع، ولا مانع إذا كان في الأرض أن يكون اجتماع الذر متراما بينها وبين السماء وإنه لفضاء عظيم وإن صغرت قاعدته، وإن اعتبر أن الانسان عبارة عن النفس الناطقة وأنها جوهر غير متحيز ولا حال فيه لم يحتاج إلى الفضاء إلا أن فيه ما فيه، وقالوا ثالثا: إنه لا فائدة في أخذ الميثاق لأنهم لا يصيرون بسببه مستحقين للثواب والعقاب على أنهم أدون حالا من الاطفال والطفل لا يتوجه عليه التكليف فكيف يتوجه على الذر. (وأجيب) بأن فائدة الاخذ غير منحصرة في الاستحقاق المذكور بل يجوز أن تكون اظهار كمال القدرة لمن حضر من الملائكة أو اقامة الحججة يوم القيامة كما يقتضيه قول البعض في الآية، وكونهم إذ ذاك أدون حالا من الاطفال في حيز البطلان كما لا يخفى على من هو أدون حالا من الاطفال، وقالوا رابعا: إنه سبحانه وتعالى قال: ( ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين): وقال جل وعلا: ( فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق) وكون أولئك الذر أناسي ينافي كون الانسان مخلوقا كما ذكر.

وأجيب بأن الانسان في هذه النشأة مخلوق من ذلك ولا يلزم منه أن يكون في تلك النشأة كذلك على أن الله تعالى لا يعجزه شيء، وبالجملة ينبغي للمؤمن أن يصدق بذلك الاخذ فقد نطقت به الاخبار الصادرة من منبع الرسالة، ولا يلتفت إلى قول من قال: إنها متروكة العمل لكونها من الاحاد فان ذلك يؤدي إلى سد باب كبير من الفتوحات الغيبية ويحرم قائله من عظيم المنح الالهية. وقد روى البيهقي في المدخل عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال: الذين لقيناهم كلهم يثبتون خبر واحد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويجعلونه سنة حمد من تبعها وعيب من خلفها، وقال: من خالف هذا المذهب كان عندنا مفارقا لسبيل أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأهل العلم بعدهم وكان من أهل الجمالة، وفي جامع الاصول عن رزين عن أبي رافع أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لأعرفن الرجل منكم يأتيه الامر من أمرى أنا أمرت به أو نهيت عنه وهو متكىء في أريكته فيقول: ما ندري ما هذا عندنا كتاب الله تعالى وليس هذا فيه» الحديث، ولا ينبغي البحث عن كيفية ذلك فانه من العلوم المسكوت عنها المحتاجة إلى كشف الغطاء وفيض العطاء. ومن ذلك ما أخرجه الجندی في فضائل مكة. وأبو الحسن القطان. والحاكم. والبيهقي في شعب الايمان وضعفه عن أبي سعيد الخدري قال: حججتنا مع عمر رضي الله تعالى عنه فلما دخل الطواف استقبل الحجر فقال: اني اعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبلك ما قبلتك ثم قبله فقال: له على كرم الله تعالى وجهه: يا أمير المؤمنين انه يضر وينفع قال: بهم؟ قال: بكتاب الله عز وجل قال: وأين ذلك من كتاب الله تعالى قال: قال الله تعالى (وإذ أخذ ربك) الآية إلى قوله سبحانه: (بلى) وذلك أن الله عز شأنه خلق آدم عليه السلام ومسح على ظهره فأخرج ذريته فقرره بأنه الرب وأنهم العبيد وأخذ عهودهم ومواثيقهم وكتب ذلك في رق وكان لهذا الحجر عيانا ولسان فقال له: افتح فاك ففتح فاه فألقمه ذلك الرق فقال: اشهد لمن وافك بالموافاة يوم القيامة وأنى أشهد لسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول:

« يؤتى يوم القيامة بالحجر الاسود وله لسان ذاق ليشهد لمن يستلمه بالتوحيد » فهو يا أمير المؤمنين يضرب وينفع . فقال عمر رضی الله تعالى عنه أعوذ بالله تعالى أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا الحسن \*  
 قيل : ومن هنا يعلم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « الحجر يمينا لله تعالى في أرضه » والكلام في ذلك شهير ، هذا ومن الناس من ذكر أن الناس بعد أن قالوا : بلى منهم من سجد سجدتين ومنهم من لم يسجد أصلا ومنهم من سجد مع الأولين السجدة الأولى ولم يسجد الثانية ومنهم من عكس ، فالصنف الأول هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كذلك ، والثاني هم الذين يعيشون كفارا ويموتون كذلك . والثالث هم الذين يعيشون مؤمنين ويموتون كفارا والرابع هم الذين يعيشون كفارا ويموتون مؤمنين انتهى . وهو كلام لم يشهد له كتاب ولا سنة فلا يعول عليه ، ومثله القول بأن بعضا من القائلين بلى قد مكر منهم اذ ذاك حيث أظهر لهم ابليس في ذلك الجمع وظنوا أنه القائل : لست بربكم؟ فعنوه بالجواب وأولئك هم الأشقياء ، وبعضنا تجلى لهم الرب سبحانه فعرّفوه وأجابوه وأولئك هم السعداء ، وهذا عندي من البطلان بمكان ، والذي ينبغي اعتقاده انهم كلهم وجهوا الجواب لرب الأرباب . نعم ذهب البعض الى أن البعض أجاب كرها واستدلوا له ببعض الآثار السالفة ، وذهب أهل هذا القول الى أن أطفال المشركين في النار ، ومن قال : انهم في الجنة ذهب الى أنهم اقرؤا عند أخذ الميثاق اختيارا فيدخلون الجنة بذلك الاقرار والله سبحانه أرحم الراحمين واسناد القول في الآية على بعض الأقوال الى ضمير الجمع انما هو باعتبار وقوعه من البعض فان وقوعه من الكل باطل بداهة ، ومثل هذا واقع في الآيات كثيرا ﴿ وَكَذَلِكَ نَفْصَلُ الْآيَاتِ ﴾ أى ذلك التفصيل البليغ المستتبع للمنافع الجليلة فصلها لا غير ذلك \*  
 ﴿ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ١٧٤ ﴾ عما هم عليه من الاصرار على الباطل نفع التفصيل المذكور ، وقيل : المعنى ولعلهم يرجعون الى الميثاق الأول فيذكرونه ويعملون بمقتضاه نفع ذلك ، وأياما كان فالواو ابتدائية كالتى قبلها ، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى ليقفوا على ما فيها من المرغبات والزواجر ، أو ليظهر الحق ولعلهم يرجعون ، وقيل : إنها سيف خطيب \*

هذا ﴿ ومن باب الإشارة ﴾ قالوا : ( واسألهم عن القرية ) أى عن أهل قرية الجسد وهم الروح والقلب والنفس الامارة وتوابعها ( التى كانت حاضرة البحر ) أى مشرفة على شاطئ بحر البشرية ( إذ يعدون فى السبت ) يتجاوزون حدود الله تعالى يوم يحرم عليهم تناول بعض الملاذ النفسانية والعداى من أولئك الاهل إنما هو النفس الامارة فانها فى مواسم الطاعات والكف عن الشهوات كشهر رمضان مثلا حريصة على تناول ما نهيت عنه والمرء حريص على ما منعه ( اذ تأتيهم حياتهم ) وهى الامور التى نهوا عن تناولها ( يوم سبتهم ) الذى أمر وابتغظيمه شرعا قرية المأخذ ( ويوم لا يسبوتون لانأتيتهم ) بأن لا يتهيأ لهم ما يريدونه ( كذلك نبلوهم ) نعمالهم معاملة من يختبرهم ( بما كانوا يفسقون ) أى بسبب فسقهم المستمر طبعاً \*

قال بعضهم : ما كان ما قص الله تعالى الاحكال الاسلاميين من أهل زماننا فى اجتماع أنواع الحظوظ النفسانية من المطاعم والمشارب والملاهى والمناكح ظاهرة فى الاسواق والمحافل فى الأيام المعظمة كالاعياد والاقوات المباركة كالوقاات زيارة مشاهد الصالحين المعلومة المشهورة بين الناس ( وإذ قالت أمة منهم ) وهى القلب وأتباعه للامة الواعظة وهى الروح وأتباعها ( لم تعظون قوما ) وهم النفس الامارة وقرائها ( الله مهلكهم أو معذبهم عذابا

شديدا) على فعلهم (قالوا معذرة) إلى ربكم أى نعظهم معذرة اليه تعالى وذلك أنا خلقنا آمريين بالمعروف ناهين عن المنكر فتريد أن نقضى ما علينا ليظهر أنما تغيرنا عن أوصافنا ولعلمهم يتقون لانهم قابلون لذلك بحسب الفطرة فلانياس من تقواهم (فلما نسوا ما ذكرناه) لغلبة الشقوة عليهم (أنجينا الذين ينهون عن السوء) وهم الروح والقلب واتباعهما فانهم كلهم نهوا عن ذلك إلا أن بعضهم مل وبعضهم لم يمل (وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس) أى شديد وهو عذاب حرمان قبول الفيض (بما كانوا يفسقون) أى بسبب تماديهم على الخروج عن الطاعة (فلما عتوا عما نهوا عنه) أى أبوا أن يتركوا ذلك (قلنا لهم كونوا قردة خاسئين) أى جعلنا طباعهم كطباعهم وذلك فوق حرمان قبول الفيض (واذ تأذن ربك) أى اقسام (ليبعثن عليهم إلى يوم القيامة) أى قيامتهم (من يسوءهم) وهو التجلى الجلالى (سوء العذاب) وهو عذاب القهر وذل اتباع الشهوات (وقطعناهم) أى فرقنا بنى اسرائيل الروح (فى الارض) أى ارض البدن (أما) جماعات (منهم الصالحون) أى الكاملون فى الصلاح كالعقل (ومنهم دون ذلك) فيه كالقلب ومن جعل القلب اكمل من العقل عكس الامر (وبلوناهم بالحسنات والسيئات) تجليات الجمال والجلال (لعلمهم يرجعون) بالفناء البينا (فخلف من بعدهم خلف) وهى النفس وقواها (ورثوا الكتاب) وهو ما لهم الله تعالى العقل والقلب (ياخذون عرض هذا الادنى) وهى الشهوات الدنية واللذات الفانية ويجعلون ماورثوه ذريعة الى أخذ ذلك (ويقولون سيغفر لنا) ولا بد لانا واصلون كالمولود وهذا حال كثير من متصوفة زماننا فانهم يتهاقون على الشهوات تهافت الفراش على النار ويقولون: إن ذلك لا يضرنا لانا واصلون \* وحقى عن بعضهم أنه يأكل الحرام الصرف ويقول: إن النفي والايجاب يدفع ضرره وهو خطأ فاحش وضلال بين أعادنا الله تعالى وإياكم من ذلك. وأعظم منه اعتقاد حل أكل مثل الميتة من غير عذر شرعى لأحدهم ويقول: كل مناجحرو البحر لا ينجس ولا يدرى هذا الضال أن من يعتقد ذلك أنجس من الكلب والخنزير. ومنهم يحكى عن بعض الكاملين المكملين من أهل الله تعالى ما يؤيد به دعواه وهو كذب لا أصل له وحاشاذلك الكامل مما نسب اليه حاشا (وإن يأتهم عرض مثله يأخذوه) أى إنهم مصرون على هذا الفعل القبيح (ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب) الوارد فيما ألهمه الله تعالى العقل والقلب (أن لا يقولوا على الله إلا الحق) فكيف عدلوا عنه (ودرسوا ما فيه) مما فيه رشادهم (والدار الآخرة) المشتملة على اللذات الروحانية خير للذين يتقون عرض هذا الادنى (والذين يسكنون بالكتاب) أى يتمسكون بما ألهمه الله تعالى العقل والقلب من الحكم والمعارف (وأقاموا الصلاة) ولم يبالوا جهدا فى الطاعة (إننا لنضع أجر المصلحين) منهم وأجرهم متفاوت حسب تفاوت الصلاح حتى إنه ليصل إلى ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (وإذ نتقنا الجبل فوقهم) وهو جبل الامر الربانى والقهر الإلهى (كأنه ظلة) غمامة عظيمة (وظنوا أنه واقع بهم) إن لم يقبلوا أحكام الله سبحانه (خذوا ما آتيناكم بقوة) بجد وعزيمة (واذكروا ما فيه) من الاسرار (لعلكم تتقون) تتظلمون فى سلك المتقين على اختلاف مراتب تقواهم \*

والكلام على قوله سبحانه: (وإذ أخذ) ربك الخ من هذا الباب يعنى عنه ما ذكرناه خلال تفسيره من كلام أهل الله تعالى قدس الله تعالى اسرارهم خلا أنه ذكر بعضهم أن أول ذرة أجايت بيلي ذرة النبي ﷺ وكذا

هي أول مجيب من الأرض لما خاطب الله سبحانه السموات والأرض بقوله جل وعلا: (اتطاعوا أو كرها قالنا آتيناه طائعين) وكانت من تربة الكعبة وهي أول ما خلق من الأرض ومنه ادحيث جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وكان يقتضى ذلك أن يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم بمكة حيث كانت تربته الشريفة منها، وقد روى أن المرء يدفن حيث كانت تربته، ولكن قيل: إن الماء لما تموج رمى الزبد إلى النواحي فوقت ذرة ذرة النبي صلى الله عليه وسلم إلى ما يحاذى مدفنه الكريم بالمدينة، ويستفاد من هذا الكلام أنه عليه الصلاة والسلام هو الاصل في التكوين والكائنات تبع له صلى الله عليه وسلم قيل: ولكن ذرته أم الخليفة سمي أميا، وذكر بعضهم أن الباء لكونه أول حرف فتحت الذرة به فمها حين تكلمت لم تزل الاطفال في هذه النشأة ينطقون به في أول أمرهم ولا بدع فكل مولود يولد على الفطرة، قيل: ولعظم ما أودع الله سبحانه وتعالى في الباء من الاسرار افتتح الله تعالى به كتابه بل افتتح كل سورة به لتقدم البسملة المفتحة به على كل سورة ماعدا التوبة وافتتاحها ببراءة وأول هذه اللفظة الباء أيضا، ولهاكون الهمزة وتسمى الفاء أول حرف قرع أسماعهم في ذلك المشهد كان أول الحروف لكنه لم يظهر في البسملة لسرنا إليه أول الكتاب والله تعالى الهادى إلى صوب الصواب ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ ﴾ عطف على المضمر العامل في (إذ أخذ) وورد على نمط الانباء عن الحور بعد الكور، أى وقرأ على اليهود أو على قومك كما في الخازن ﴿ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ مَا يَتَنَبَّأُ ﴾ أى خبره الذى له شأن وخطر، وهو كما روى ابن مردويه وغيره من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بلعم بن باعوراء وفي لفظ باعام بن باعر وكان من السكنعانيين، وفي رواية عنه. وعن أبي طلحة أنه من بنى اسرائيل، وأخرج ابن عساکر عن ابن شهاب أنه أمية بن أبي الصلت • وأخرج أبو الشيخ عن الخبر أنه رجل من بنى اسرائيل له زوجة تدعى البسوس، وفي رواية أخرى أخرجهما ابن أبي حاتم عنه أنه النعمان بن صيفى الراهب، وكونه اسراييليا أنسب بالمقام كما لا يخفى، والاشهر أنه بلعام أو بلعم وكان قد أوتي علما ببعض كتب الله تعالى، ودون ذلك في الشهرة أنه أمية وكان قد قرأ بعض الكتب ﴿ فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا ﴾ أى من تلك الآيات انسلاخ الجلد من الشاة، والمراد أنه خرج منها بالكلية بأن كفر بها ونبذها وراء ظهره، وحقبة السلخ كشط الجلد وازالته بالكلية عن المسلوخ عنه، ويقال لكل شئ فارق شيئا على اتم وجه انسلاخ منه، وفي التعبير به مالا يخفى من المبالغة، واستأنس بعضهم بهذه الآية لأن العلم لا ينزع من الرجال حيث قال سبحانه وتعالى: (فانسلاخ منها) ولم يقل عز شأنه فانسلاخت منه ﴿ فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى لحقه وأدركه لما قال الراغب بعد أن لم يكن مدركا له لسبقه بالايمان والطاعة، وقال الجوهري يقال: أتبعته القوم إذا سبقوك فلحقتهم وكان المعنى جعلتهم تابعين لى بعد ما كنت تابعا لهم، وفيه حينئذ مبالغة في اللحوق إذ جعل كأنه امام للشيطان والشيطان يتبعه وهو من الذم بمكان، ونظيره في ذلك قوله:

وكان فتى من جند ابليس فارتقى به الحال حتى صار ابليس من جنده

وصرح بعضهم بأن معناه استتبعه أى جعله تابعا له، وهو على ما قيل متعدد للمفعولين حذف ثانيهما أى أتبعه خطواته. وقرئ: (فاتبعه) من الافعال ﴿ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ ۗ ﴾ فصار من زمرة الضالين الراسخين في الغواية بعد أن كان مهتديا، وكيفية ذلك على القول بأنه بلعام أن موسى عليه السلام لما قصد

حرب الجبارين أتى قوم بلعام اليه وكان عنده اسم الله تعالى الاعظم فقالوا له : إن موسى عليه الصلاة والسلام رجل حديد وإن معه جنودا كثيرة وإنه قد جاء ليخرجنا من أرضنا فادع الله تعالى أن يرده عنا ، فقال : ويلكم نبي الله تعالى ومعه الملائكة والمؤمنون فكيف أدعو عليهم وأبأ أعلم من الله تعالى ما أعلم وإني إن فعلت ذهبت دنياي وآخرتي فألحوا عليه ، فقال : حتى أوامر ربي فأتى في المنام وقيل له : لا تفعل فأخبر قومه فأهدوا له هدية فقبلها ولم يزالوا يتضرعون اليه حتى فتنوه فجعل يدعو على موسى عليه الصلاة والسلام وقومه إلا أن الله تعالى جعل يصرف لسانه الى الدعاء على قومه نفسه ، فقالوا له : يا بلعام أتدرى ما تصنع إنك تدعو علينا ، فقال : هذا أمر قد غلب الله تعالى عليه فاندلع لسانه ووقع على صدره ، فقال : يا قوم قد ذهبت مني الدنيا والآخرة ولم يبق الا المكر والحيلة جملوا النساء وأرسلوهن وأمروهن أن لا يمتعن أنفسهن فان القوم سفر وإن الله سبحانه وتعالى يبغض الزنا وإن هم وقعوا فيه هلكوا ففعلوا ذلك فافتتن زمري بن شلوم رأس سبط شمعون ابن يعقوب بامرأة منهن تسمى كستي بنت صور فنهأه موسى عليه السلام عن الفاحشة فإبى وأدخلها قبته وزنا بها فوقع فيهم الطاعون حتى هلك منهم سبعون ألفا ولم يرتفع حتى قتلهما فنحاص بن العيزار بن هرون وكان غائبا أول الامر . وعن مقاتل أن ملك البلقاء قال له : ادع الله تعالى على موسى عليه السلام ، فقال : إنه من أهل ديني ولا أدعو عليه فنصب له خشبة ليصلبه عليها فدعا بالاسم الاعظم أن لا يدخل الله تعالى موسى عليه السلام المدينة فاستجيب له ووقع بنو اسرائيل في التيه ، فقال موسى : يارب بأي ذنب هذا ؟ فقال سبحانه وتعالى : بدعاء بلعام ، فقال : رب كما سمعت دعاؤه على فاسمع دعائي عليه فدعا الله جل شأنه أن ينزع عنه الاسم الاعظم والايان فزع الله تعالى عنه المعرفة وسلخه منها فخرجت من صدره كحمامة بيضاء . ورد هذا بأن التيه كان روحا وراحة لموسى عليه السلام وإنما عذب به بنو اسرائيل وقد كان ذلك بدعائه عليه السلام ، على أن في الدعاء بسلب الايمان مقالا ، وأنا أعجب لم لم يدع هذا الشقى بالاسم الاعظم الذي كان يعلمه على ملك البلقاء ليخلص من شره ؟ ودعا على موسى عليه السلام ما هي الاجهالة سوداء ، وجاء في كلام أبي المعتمر أنه كان قد أوتى النبوة ، ويرده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز عليهم الكفر عند أحد من العقلاء وكان مراده من النبوة ما أوتيته من الآيات ، وذلك كقول صلي الله تعالى عليه وسلم : « من حفظ القرآن فقد طوى النبوة بين جنبيه » .

وأخرج ابن المنذر عن مالك بن دينار أنه كان من علماء بني اسرائيل وكان موسى عليه السلام يقدمه في الشدائد ويكرمه وينعم عليه فبعثه إلى ملك مدين يدعوهم إلى الله تعالى وكان مجاب الدعوة فترك دين موسى عليه السلام واتبع دين الملك ، وهذه الرواية عندي أولى مما تقدم بالقبول ، وأما على القول بأنه أمة فهو أنه كان قد قرأ الكتب القديمة وعلم أن الله تعالى مرسل رسولا فرجا أن يكون هو ذلك الرسول ، فاتفق أن خرج إلى البحرين وتبأ رسول الله ﷺ فأقام هناك ثمانين سنين ثم قدم فلقى رسول الله ﷺ في جماعة من اصحابه فدعاه إلى الاسلام ، وقرأ عليه سورة يس حتى إذا فرغ منها وثب أمية يجر رجله فتبعته قريش تقول : ما تقول يا أمية ؟ فقال : أشهد أنه على الحق قالوا : فهل تتبعه ؟ قال : حتى أنظر في أمره فخرج إلى الشام وقدم بعد وقعة بدر يريد أن يسلم فلما أخبر بها ترك الاسلام وقال : لو كان نبيا ما قتل ذوى قرابته فذهب إلى الطائف



ومات به فأنت أخته الفارعة إلى رسول الله ﷺ فسألها عن وفاته فذكرت له أنه أنشد عند موته :

كل عيش وإن تطاول دهرًا صائر مرة إلى أن يزولا

ليتني كنت قبل ما قد بدا لي في قلال الجبال أروع الوعولا

إن يوم الحساب يوم عظيم شاب فيه الصغير يوما ثقيلا

ثم قال لها عليه الصلاة والسلام : أنشدني من شعر أخيك فأنشدته :

لك الحمد والنعاء والفضل ربنا ولا شيء أعلى منك جدا وأجد

ملك على عرش السماء مهيم لعزته تعنو الوجوه وتسجد

من قصيدة طويلة أتت على آخرها ، ثم أنشدته قصيدته التي يقول فيها :

وقف الناس للحساب جميعا فشقى معذب وسعيد

والتي فيها

عند ذى العرش يعرضون عليه يعلم الجهر والسرار الخفيا

يوم يأتي الرحمن وهو رحيم إنه كان وعده مأتيا

رب إن تعف فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً

فقال رسول الله ﷺ : إن أخاك آمن شعره وكفر قلبه ، وأنزل الله تعالى الآية . وأما على القول بأنه

النعمان فهو أنه كان قد ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ : ما هذا الذي جئت به؟

فقال عليه الصلاة والسلام : الحنيفية دين إبراهيم عليه السلام . قال : فأنا عليها . فقال عليه الصلاة والسلام :

لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها . فقال : أمات الله تعالى الكاذب منا طريدا وحيدا ، ثم خرج

إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن استعدوا السلاح ، ثم أتى قيصر وطلب منه جندا ليخرج النبي ﷺ من

المدينة فمات بالشام طريدا وحيدا .

وأما على القول بأنه زوج البسوس ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله

تعالى عنهما أنه رجل أعطى ثلاث دعوات مستجابات ، وكانت له امرأة تدعى البسوس له منها ولد فقالت :

اجعل لي منها واحدة . قال : فما الذى تريدان ؟ قالت : ادع الله تعالى أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل

فدعا الله تعالى فجعلها أجمل امرأة فيهم ، فلما علمت أن ليس فيهم مثلها رغبت عنه وأرادت شيئا آخر فدعا

الله تعالى أن يجعلها كلبة فصارت كلبة فذهبت دعوتان ، فجاء بنوها فقالوا : ليس بنا على هذا قرار قدصارت

أمننا كلبة يعيرنا الناس بها فادع الله تعالى أن يردها إلى الحال التي كانت عليها فدعا فدعا كما كانت فذهبت

الدعوات الثلاث فيها ، ومن هنا يقال : أشأم من البسوس ، وفي الخازن أن البسوس اسم لذلك الرجل ،

وليس بشيء ، وهذه الرواية لا يساعد عليها نظم القرآن الكريم كما لا يخفى ، والذي نعرفه أن البسوس التي

يضرب بها المثل هي بنت منقذ التيمية خالة جساس بن مرة بن ذهل الشيباني قاتل كليب ، وفي قصتها طول وقد

ذكرها الميداني وغيره .

وعن الحسن . وابن كيسان أن المراد بهذا الذي أوتي الآيات فأنسلخ منها ما فاقوا أهل الكتاب الذين كانوا يعرفون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرفون أبناءهم ولم يؤمنوا به صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ، ويعد ذلك أفراد الموصول وعن قتادة أن هذا مثل لمن عرض عليه الهدى واستعد له فأعرض عنه وأبى أن يقبله ، وفيه بعد ومخالفة للروايات المشهورة ، وأوهن الأقوال عندى قول أبى مسلم : إن المراد به فرعون والمراد بالآيات الحجج والمعجزات الدالة على صدق موسى عليه السلام ، وكأنه قيل : واتل عليهم نبأ فرعون إذا يتناهى الحجج الدالة على صدق موسى عليه السلام فلم يقبلها ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ما ذكر من الانسلاخ وما يتبعه ، وضمير (رفعناه) للذى وضمير (بها) للآيات ، والباء سببيه ، ومفعول المشيئة محذوف هو مضمون الجزاء كما هو القاعدة المستمرة ، أى لو شئنا رفعه لرفعناه الى منازل الأبرار بسبب تلك الآيات والعمل بما فيها ، وقيل : الضمير المنصوب للكفر المفهوم من الكلام السابق ، أى لو شئنا لأزلنا الكفر بالآيات ، فالرفع من قولهم : رفع الظلم عنا وهو خلاف الظاهر جدا وإن روى عن مجاهد ، ومثله بل أبعد وأبعد ما نقل عن البلخي . والزجاج من إرجاع ضميرها للمعصية •

﴿ وَكَفَّهِ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ ﴾ أى ركن الى الدنيا ومال اليها ، وبذلك فسر السدى . وابن جبير ، وأصل الإخلاق اللزوم للمكان من الخلود ، ولما فى ذلك من الميل فسر به ، وتفسير الأرض بالدنيا لأنها حاوية للملاذها وما يطلب منها •

وقال الراغب : المعنى ركن إلى الأرض ظاناً أنه مخلد فيها ، وفسر غير واحد الأرض بالسفالة

﴿ وَاتَّبَعَهُ هَوًى ﴾ فى إشار الى الدنيا وأعرض عن مقتضى تلك الآيات الجليلة ، وفى تعليق الرفع بالمشيئة ثم الاستدراك عنه بفعل العبد تنبيه كما قال ناصر الدين : على أن المشيئة سبب لفعله المؤدى الى رفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه ، وأن السبب الحقيقى هو المشيئة ، وأن ما شاهدته من الأسباب وسائط معتبرة فى حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك ، وكان من حقه كما قال أن يقول : ولكنه أعرض عنها ، فأوقع موقعه ما ذكر مبالغة لأنه كناية عنه والكناية أبغ من التصريح ، وتنبيه على ما حمله عليه وأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، وما ألطف نسبة اتيان الآيات والرفع اليه تعالى ونسبة الانسلاخ والإخلاق إلى العبد مع أن السكك من الله تعالى إذ فيه من تعليم العباد حسن الادب ما فيه ، ومن هنا قال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم إن الخير بيدك والشرك بيدك . والزخشرى لما رأى أن ظاهر الآية مخالف لمذهبه دال على وقوع الكائنات بمشيئة الله تعالى أخلد الى التأويل ، فجعل المشيئة مجازاً عن سببها وهو لزوم العمل بالآيات بقريته الاستدراك بما هو فعل العبد المقابل للزوم الآيات وهو الإخلاق الى الأرض ، أى ولو لزمها لرفعناه وهو من قبيل نزع الخلف قبل الوصول الى الماء والمصير الى المجاز قبل أو انه لجواز أن يكون (لوشئنا) باقياً على حقيقته و(أخلد الى الأرض) مجازاً عن سببه الذى هو عدم مشيئة الرفع بل الإخلاق ، ولم يعتمد على عكازته لفوت المقابلة حينئذ ، وفى الكشف أن حمل المشيئة على ما هى مسببة عنه فى زعمه ليس أولى من حمل الإخلاق على ما هو مسبب عنه فى زعمنا كيف وقوله سبحانه وتعالى : (ولوشئنا) استدراك لقوله : (فأنسلخ منها) على أن الإخلاق هو الميل ، والارادة والميل ونحوهما من المعاني ليست من أفعال العباد بالاتفاق نعم الجزم المقارن من فعل القلب فعل القلب عندهم ، ثم قوله سبحانه وتعالى : (من يهد الله تعالى) (ولقد ذرأنا)

يؤ كدان ما عليه أهل السنة أبلغ تأ كيد ولكن الزمخشري لا يعبا بذلك (١) ﴿فَثَلَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ﴾ وهو الحيوان المعروف وجمعه أكلب وكلاب وكلابات كما قال ابن سيده وكليب كعبيد وهو قليل ويجمع أكلب على أكالب، وبه يضرب المثل في الخساسة لأنه يأكل العذرة ويرجع في قيته والجيفة أحب إليه من اللحم الغريض (٢) نعم هو أحسن من الرجل السوء، وما ينسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه :

ليت الكلاب لنا كانت مجاورة وليتنا ما نرى ممن نرى أحدا

إن الكلاب لتهدأ في مرابضها والناس ليس بهاد شرهم أبدا

وفي شعب الايمان لليهقي عن الفقيه منصور أنه كان ينشد لنفسه :

الكلب احسن عشرة وهو النهاية في الخساسة ممن ينازع في الريا سة قبل أوقات الرياسة

والمثل بمعنى الصفة كما قال غير واحد فصفته كصفة الكلب، وقيل المراد أنه كالكلب في الخساسة ﴿انْ تَحْمَلْ عَلَيْهِ﴾

أى شددت عليه وطرده ﴿يَلْهَثُ أَوْ تَرْتَكُهُ﴾ على حاله ﴿يَلْهَثُ﴾ أى أنه دائم اللهث على كل حال، واللهث ادلاع اللسان بالنفس الشديد وذلك طبع في الكلب لا يقدر على نغص الهواء المتسخن وجلب الهواء البارد بسهولة لضعف قلبه وانقطاع فواده بخلاف سائر الحيوانات فانها لا تحتاج الى النفس الشديد ولا يلحقها الكرب والمضايقة الا عند التعب والاعياء، واشار الجملة الاسمية على الفعلية بأن يقال: فصار مثله كمثل الخ للايدان بدوام اتصافه بتلك الحالة الخسيسة وكال استمراره عليها، والخطاب في فعل الشرط لكل أحد ممن له حظ من الخطاب فانه أدخل في اشاعة فظاعة حاله، والجمتان الشرطيتان قيل لاجل لهما من الاعراب لأنهما تفصيل لما أجمل في المثل وتفسير لما أبهم فيه ببيان وجه الشبه على منهاج قوله تعالى: (خاقه من تراب ثم قاله كن فيكون) اثر قوله سبحانه وتعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) وقيل: لإنهما في محل النصب على الحالية من الكلب بناء على تحو لهما الى معنى التسوية كما تحو ل الاستفهام الى ذلك في قوله تعالى: (سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم) كأنه قيل لاهتا في الحالين، والجملة الشرطية كما قدمنا تقع حالا مطلقا، وقال صاحب الضوء: انها لا تكاد تقع كذلك بتامها بل إذا أريد وقوعها حالا جعلت خبرا عن ذى الحال نحو جاءني زيد وهو أن تسأله يعطك فتجعل جملة اسمية مع الواو لأن الشرط لصدارته لا يكاد يرتبط بما قبله إلا أن يكون هناك فضل قوة . نعم يجوز إذا أخرجتها عن حقيقتها سواء عطف عليها النقيض وحينئذ يجب ترك الواو كما فيما نحن فيه أو لم يعطف وحينئذ يجب الواو لثلا يحصل الالتباس بالشرط الحقيقي نحو آتيتك وان لم تأتني، والتشبيه قيل من تشبيه المفرد بالمفرد، وقيل وعليه كثير من المحققين انه تشبيه للهيئة المنتزعة مما عراه بعد الانسلاخ من سوء الحال واضطراب القلب ودوام القلق والاضطراب وعدم الاستراحة بحال من الأحوال بالهيئة المنتزعة مما ذكر في حال الكلب، وجاء وقد أشرنا اليه سابقا أن بلعام لما دعا على موسى عليه السلام خرج لسانه فتدلى على صدره وجعل يلهث كالكلب إلى أن هلك فوجه الشبه اما عقلي أو حسي ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى وصف الكلب أو المنسلخ من الآيات وما فيه من الايدان بالبعد لما مر غير مرة

﴿ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِمَا يَنْتَنُونَ ﴾ يريد كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أهل مكة كانوا يتمنون هاديا يهديهم وداعيا يدعوهم إلى طاعة الله تعالى ثم لما جاءهم من لا يشكون في صدقه وأمانته كذبوه وأعرضوا عن الآيات ولم يؤمنوا بها أو اليهود كما قال غير واحد حيث قرأوا نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في التوراة وذكر القرآن المعجز وما فيه فصدقوه وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فانسأخوا من حكم التوراة أو الأعم من هؤلاء وهؤلاء من كل من اتصف بهذا العنوان كما في الخازن وبه أقول ، ويدخل اليهود في ذلك دخولا اوليا ﴿ فَاَقْصُصْ الْقَصَصَ ﴾ القصص مصدر سمي به المفعول كالسلب ، واللام فيه للعهد ، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها أى إذا تحقق أن المثل المذكور مثل هؤلاء المكذبين فاقصص ذلك عليهم ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦ ﴾ فينجزون عما هم عليه من الكفر والضلال ، والجملة في موضع الحال من ضمير المخاطب أو في موضع المفعول له أى فاقصص راجيا لتفكيرهم اورجاءا لتفكيرهم ﴿ سَاءَ مَثَلًا ﴾ استئناف مسوق لبيان كآل قبح المكذبين بعد البيان السابق ، وساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر ومثلا تمييز مفسر له ، ويستغنى بتذكير التمييز وجمعه وغيرهما عن فعل ذلك بالضمير ، واصلها التعدى لواحد ، والمخصوص بالذم قوله سبحانه وتعالى: ﴿ الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ وحيث وجب صدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شئ واحد والمثل مغاير للقوم لزم تقدير محذوف من المخصوص وهو الظاهر أو التمييز أى ساء مثلا مثل القوم أو ساء أهل مثل القوم .

وفي الحواشى الشهائية أنه قرئ باضافة (مثل) بفتحيتين و(مثل) بكسر فسكون للقوم ورفع فساء للتعجب وتقديرها على فعل بالضم كقضى الرجل و(مثل القوم) فاعل أى ما أسوأهم ، والموصول في محل جر صفة للقوم أو هى بمعنى بئس (ومثل) فاعل والموصول هو المخصوص في محل رفع بتقدير مضاف أى مثل الذين الخ \* وقد رأوا بوجاهة في هذه القراءة تمييزا ، ورده السمين بأنه لا يحتاج الى التمييز إذا كان الفاعل ظاهرا حتى جعلوا الجمع بينهما ضرورة ، وفيه ثلاثة مذاهب المنع مطلقا والجواز كذلك والتفصيل فان كان مغايرا جاز نحو نعم الرجل شجاعا زيد وإلا امتنع ، وبعضهم يجعل المخصوص محذوفا وفى كونه ما هو خلاف واعادة القوم موصوفا بالموصول مع كفاية الضمير بأن يقال ساء مثلا مثلهم للايدان بأن مدار السوء ما فى حيز الصلة ولير بطوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظَلَمُونَ ١٧٧ ﴾ به فانه إما معطوف على كذبوا داخل معه فى حكم الصلة بمعنى جمعوا بين أمرين قبيحين التكذيب وظلمهم أنفسهم خاصة أو منقطع عنه بمعنى وماظلموا الا أنفسهم فان وبالها لا يتخطاها ، وأيا ما كان ففى ذلك لمح الى أن تكذيبهم بالآيات متضمن للظلم بها وأن ذلك أيضا معتبر فى القصر المستفاد من التقديم ، وصرح الطيبي والقطب وغيرهما أن الجملة على تقدير الانقطاع تذييل وتأكيد للجملة التى قبلها ، ويشعر كلام بعضهم أن تقديم المفعول على الوجه الأول لرعاية الفاصلة وعلى الوجه الثانى للإشارة إلى التخصيص وأن سبب ظلمهم أنفسهم هو التكذيب ، وفيه خفاء كما لا يخفى ، هذا ثم ان هذه الآيات مما ترمى علماء السوء بثلاثة الاثام ، وقد ذكر مولانا الطيبي طيب الله ثراه أن من تفكر فى هذا المثل وسائر الامثال المضروبة فى التنزيل فى حق المشركين والإصنام من بيت العنكبوت والذباب تحقق

له أن علماء السوء أسوأ وأقبح من ذلك فما أنعاه من مثل عليهم وما هم فيه من التهالك في الدنيا مالها وجاهها والركون إلى لذاتها وشهواتها من متابعة النفس الأمارة وارتخاء زمامها في مرامها عافانا الله تعالى والمسلمين من ذلك هـ ونقل عن مولانا شيخ الاسلام شهاب الدين السهروردي أنه كتب إلى الامام فخر الدين الرازي تغمدهما الله تعالى برضوانه من تعين في الزمان لنشر العلم عظمت نعمة الله تعالى عليه فيذبحي للمتيقظين الخذاق من أرباب الديانات أن يمدوه بالدعاء الصالح ليصفي الله تعالى مورد علمه بحقائق التقوى ومصدره من شوائب الهوى إذ قطرة من الهوى تكدر بحرا من العلم ونوازع الهوى المر كوز في النفوس المستصحبة اياه من تحتها من العالم السفلي إذا شابت العلم حطته من أوجه وإذا صفت مصادر العلم وموارده من الهوى امدته كلمات الله تعالى التي ينفذ البحر دون نفاذها ويبقى العلم على كمال قوته ، وهذه رتبة الراسخين في العلم لا المترسمين به وهم ورثة الانبياء عليهم السلام كر عملهم على علمهم وتناوب العلم والعمل فيهم حتى صفت أعمالهم ولطفت وصارت مسامرات سرية ومحاورات روحية وتشكلت الاعمال بالعلوم لمكان لطافتها وتشكلت العلوم بالاعمال لقوة فعلها وسرايتها إلى الاستعدادات ، وفي اتباع الهوى اخلاذ إلى الارض قال تعالى : (ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه) فتطهير نور الفكرة عن رذائل التخيلات والارتهان بالموهومات التي أورثت العقول الصغار والمداهنة للنفوس القاصرة هو من شأن البالغين من الرجال فتصحب نفوسهم الطاهرة الملائكة الأعلى فتسرح في ميادين القدس ، فالنزهة والنزاهة من محنة حطام الدنيا والفرار الفرار من استحلاء نظر الخلق وعقائدهم فتلك مصارع الادوان ، وطالب الرفيق الاعلى مكلم محدث ، والتعريفات الالهية واردة عليه لمكان علمه بصورة الابتلاء واستئصاله شأفة الابتلاء بصدق الالتجاء وكثرة ولوجه في حريم القرب الالهى وانغماسه مع الانفاس في بحار عين اليقين وغسله نغمث دلائل البرهان بنور العيان فالبرهان للافكار لا للاسرار إلى آخر ما قال ، وبالها من موعظة حكيم ونصيحة حميم نسأل الله تعالى أن يهدينا لما أشارت اليه هـ

﴿ من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون ١٧٨ ﴾ تذييل وتأكيده لما تضمنته القصة السابقة على ما يشير اليه كلام بعضهم . وقال آخر: إنه تعالى لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بأن يقصص على أولئك الضالين قصص أخيم ليتفكروا ويتركوها ما هم عليه عقب ذلك بتحقيق أن الهداية والضلالة من جهته سبحانه وتعالى وإنما العظة والتذكير من قبيل الوسائط العادية في حصول الاهتداء لكونها دواعى إلى صرف المكلف اختياره نحو تحصيله حسبها نبط به خلق الله تعالى اياه ، والمراد بهذه الهداية ما يوجب الاهتداء قطعاً لأن حقيقة الدلالة الموصلة إلى البغية كما يوجهه كلام بعض الاصحاب بل لأنها الفرد الكامل من حقيقة الهداية التي هي الدلالة الى ما يوصل لاسنادها إلى الله تعالى وتفريع الاهتداء عليها ومقابلتها بالضلال وما معه ولا يخفى أن الهداية بهذا المعنى يازمها الاهتداء فيكون الاخبار باهتداء من هداه الله تعالى على ما قيل على حد الاخبار في - شعري شعري - وهو يفيد تعظيم شأن الاهتداء وأنه في نفسه كمال جسيم ونفع عظيم وأنه كاف في نيل كل شرف في الاولى والعقبى هـ

واختار بعض المحققين أنه ليس المقصود بمجرد الاخبار بما ذكر ليتوهم عدم الافادة بحسب الظاهر ويصار إلى توجيهه بذلك بل هو قصر الاهتداء على من هداه الله تعالى حسبها يقضي به تعريف الخبر، فالمعنى من يخلق

فيه الاهتداء فهو المهتدى لا غير كائنا من كان ولا يخلو عن حسن إلا أنه قد يقال: إن الاول أوفق بالمقابل، وافراد المهتدى رعاية للفظ (من)، وجمع الخاسرين رعاية لمعناها للايدان بأن الحق واحد وطرق الضلال متشعبة، وفي الآية تصريح بأن الهدى والضلال من الله تعالى فسبحان من أضل المعتزلة ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ كلام مستأنف مقرر لمضمون ما قبله بطريق التذييل، والذرا بالهمزة الخلق وبذلك فسره ابن عباس رضى الله تعالى عنهم وغيره أى والله تعالى لقد خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ وهم المصرون على الكفر في علمه سبحانه وتعالى، واللام للعاقبة عند الكثير كما في قوله تعالى: (ربنا إنك آتيت فرعون وملائته زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك) وقول الشاعر:

له ملك ينادى كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

وفي الكشف أنهم جعلوا لاغراقهم في الكفر وشدة شكائهم فيه وأنه لا يتأق منهم إلا افعال أهل النار مخلوقين للنار دلالة على توغلهم في الموجبات وتمسكهم فيما يؤهلهم لدخولها، وأشار إلى أن ذلك تذييل لقصة اليهود بعد ما عد من قبائحهم تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانه قيل: إنهم من الذين لا يجمع فيهم الانذار فدعهم واشتغل بأمر نفسك ومن هو على دينك في لزوم التوحيد، والآية على ما قال من باب الكناية الايمانية عند القطب قدس سره ويفهم كلامه أن الذى دعا الرخصى إلى ذلك لزوم كون الكفر مرادا لله تعالى إذا أريد الظاهر وهو خلاف مذهبه، وأنت تعلم أن الكثير من أهل السنة تأولوا الآية بحمل اللام على ما علمت لقوله تعالى: (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فان تعليل الخلق بالعباد يأبى تعليله بجهنم ودخولها، نعم ذهب ابن عطية منا إلى الحمل على الظاهر وكون اللام للتعليل، وادعى أناس أن التأويل مخالف للاحاديد الواردة في الباب كبعض الاحاديث السابقة في آية أخذ الميثاق، وما أخرجه الامام أحمد في مسنده عن عبد الرحمن بن قتادة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: «إن الله تعالى خاق آدم عليه السلام ثم أخذ الخلق من ظهره فقال هؤلاء في الجنة ولا أبالي وهؤلاء في النار ولا أبالي قال قائل: فعلى ماذا العمل؟ قال: على موافقة القدر» وما أخرجه محي السنة عن عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها قالت: أدرك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جنازة صبي من صبيان الانصار فقلت: يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم طوبى له عصفور من عصفير الجنة فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «وما يدريك إن الله تعالى خلق الجنة وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباتهم وخلق النار وخلق لها أهلا وهم في أصلاب آباتهم» إلى غير ذلك»

وإلى هذا ذهب الطيبي وأيده بما أيده وادعى أن فائدة القسم التنبيه على قلع شبه من عسى أن يتصدى لتأويل الآية وتحريف النص القاطع، ونقل عن الامام أن الآية حجة لصحة مذهب أهل السنة في مسألة خلق الاعمال واردة الكائنات لأنه سبحانه وتعالى صرح بأنه جل وعلا خلق كثيرا من الجن والانس لجهنم ولا مزيد لبيان الله تعالى، ولا يخفى أن الحمل على الظاهر مخالف لظاهر الآية التي ذكرناها، وفي الكتاب الكريم كثير مما يوافقها على أن التعليل الحقيقي لافعاله تعالى يمنع عنه في المشهور الامام الاشعري وأصحابه •

وقال بعض الجلة: المراد بالكثير الذين حققت عليهم الكلمة الأزلية بالشقاوة ولكن لا بطريق الجبر من غير أن يكون من قبلهم ما يؤدي إلى ذلك بل لعلمه سبحانه وتعالى بأنهم لا يصرفون اختيارهم نحو الحق

أبدأ بل يصرون على الباطل من غير صارف يلويهم ولا عاطف يثنيهم من الآيات والنذر، فهذا الاعتبار جعل خلقهم مغياً بجهتهم كما أن جمع الفريقتين باعتبار استعدادهم الكامل الفطري للعبادة وتمكنهم التام منها جعل خلقهم مغياً بها كما نطق به قوله سبحانه وتعالى : ( وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ) انتهى ، وعندى أنه لا يحيص من التأويل في هذا المقام فتدبر ولا تغفل ، ثم إن الجار الأول متعلق بما عنده وتقديمه على المفعول الصريح لما في ترابعه من نوع طول يؤدي توسيطه بما بينهما وتأخيره عنها إلى الإخلال بجزالة النظم الجليل ، والجار الثاني متعلق بمحذوف وقع صفة لكثير ، وتقديم الجن لأنهم أعرف من الانس في الانصاف بما ذكر من الصفات وأكثر عدداً وأقدم خلقاً ولا يشكل أنهم خلقوا من النار فلا يشق عليهم دخولها ولا يضرهم شيئاً لأننا نقول في دفع ذلك على علته خلقهم من النار بمعنى أن الغالب عليهم الجزء الناري لا يأتى تضررهم بها فان الانس خلقوا من الطين ويتضررون به ، ويوضح ذلك أن حقيقة النار لم تبق فيهم على ما هي عليه قبل خلقهم منها كما أن حقيقة الطين لم تبق في الانس على ما هي عليه قبل خلقهم منها على أن المخلوق من نار هو البدن والمعذب هو الروح وليست مخلوقة منها وعذاب الروح في قالب نارى معقول كعذابها في قالب طينى ، وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ قُلُوبٌ ﴾ في محل النصب على أنه صفة أخرى لكثير ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا ﴾ في محل الرفع على أنه صفة لقلوب مبينة لكونها غير معهودة مخالفة لسائر أفراد الجنس فاقدة لما ينبغى أن يكون أو هي مؤكدة لما يعمده تنكيرها وإبهامها من كونها كذلك ، وأريد بالقلب اللطيفة الإنسانية ، وبالفقه الفهم وهو المعنى اللغوى له ، يقال : فقه بالكسر أى فهم وفقه بالضم إذا صار فقيهاً أى فهمها أو عالماً بالفقه بالمعنى العرفى المبين في كتب الاصول ، والفعل هنا متعد إلا أنه حذف مفعوله للتعميم أى لهم قلوب ليس من شأنها أن يفهموا بها شيئاً مما شأنه أن يفهم فيدخل فيه ما يليق بالمقام من الحق ودلائله دخولاً أولاً ، وكذا الكلام في قوله جل وعلا : ﴿ وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا ﴾ فيقال : المراد لا يبصرون بها شيئاً من المبصرات فيندرج فيه الشواهد التكوينية الدالة على الحق اندراجاً أولاً ، وكذا يقال في قوله تبارك وتعالى : ﴿ وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ حيث يراد لا يسمعون بها شيئاً من المسموعات فيتناول الآيات التنزيلية على طرز ماسلف ، وأمر الوصفية في الأخيرين مثله في الأول ، والمراد بالإبصار والسمع المنفيين ما يختص بالعقل من الإدراك على ما هو وظيفة الثقلين لا ما يتناول مجرد الاحساس بالشبح والصوت كما هو وظيفة الانعام ، وجاء في كلامهم نحو فلان لا يسمع الخنا أى لا يعنى به ولا يصرف سمعه اليه ولا يقبله ، ومن ذلك قول الشاعر :

وعوراء الكلام صممت عنها وإنى لو أشاء لها سمع

وفى إعادة الخبر في الجملتين المعطوفتين مع انتظام الكلام بدون ذلك بأن يقال : وأعين لا يبصرون بها وآذان لا يسمعون بها ما لا يخفى من تقرير سوء حالهم ، وكذا في اثبات المشاعر الثلاثة لهم ثم وصف كل بما وصف به دون سلبها عنهم ابتداءً بأن يقال : ليس لهم قلوب يفقهون بها ولا أعين يبصرون بها ولا آذان يسمعون بها ما لا يخفى على ما قيل من الشهادة بكال رسوخهم في الجهل والغواية ، وتفسير الآية على هذا الوجه

واعتبار حذف المفعول لما ذكرنا من الأفعال الثلاثة هو الذي اختاره بعض المحققين لما فيه من الإفصاح بكنهه حالهم على ما أشار إليه ، واختار بعضهم التخصيص أى لا يفقهون الحق ودلائله ولا يبصرون ما خلق الله تعالى ابصار اعتبار ولا يسمعون الآيات والمواظع سماع تأمل وتفكير، وأياما كان فالمراد أنهم لم يبصروا ما خلق لهم لما خلق له فكأنهم خلقوا كذلك، ولو أريدت الحقيقة لم يتوجه الذم ولم تقم الحجة؛ ومن ادعاها قال: إن ذلك بسبب افاضة الحكيم حسب الاستعداد الازلى الغير المجعول فالذم بذلك لدلالته على سوء الاستعداد لأنه كالتأثر له ، وبالجملة لا تقوم الآية دليلا للجبر الصرف ولو ضم إليها ما قبل، والجبر المتوسط بما قال به أهل الحق وهو ابن خالص أخرج من بين فرث ودم ، وحاصله عند بعض المشايخ أن العبد مختار مجبور باختياره ، ولعل كلام حجة الإسلام الغزالي حيث قال من كلام طويل: فإن قلت: إني أجد في نفسي أنى إن شئت الفعل فعلت وإن شئت الترتك تركت فيكون فعلى حاصل لا بغيرى، أجبنا قلنا: هب إنك وجدت من نفسك ذلك إلا أنا نقول: وهل تجد من نفسك إنك إن شئت أن تشاء شئت وإن نشئت أن لا تشأ لم تشأ؟ ما أظنك تقول ذلك وإلا لذهب الأمر فيه إلى ما لا نهاية له فلا مشيئتك بك ولا حصول فعلك بعد حصول مشيئتك بك وإنما أنت مضطر في صورة مختار انتهى . يرجع إلى ما ذكرنا، وقد استوفينا الكلام في هذا البحث في كتابنا الإجابة العراقية عن الأسئلة الإيرانية وهو لعمرى من مشكلات المباحث التى سأل عنها الإيرانيون \*  
﴿ أَوْلَيْتَكَ ﴾ أى الموصوفون بالأوصاف المذكورة ﴿ كَالْأَنْعَامِ ﴾ أى فى انتفاء الشعور على الوجه المذكور، وقيل فى أن مشاعرهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها وكأن وجه الشبه مدرك مما قبل فتكون الجملة كالتأكيدها فلذا فصلت عنه ﴿ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ﴾ من الانعام لأنها تدرك ما من شأنها أن تدركه من المنافع والمضار فتجهد فى جلبها وسلبها غاية ما يمكنها وهؤلاء ليسوا كذلك حيث لم يميزوا بين المنافع والمضار بل يعكسون الأمر فيتركون التعميم ويقدمون على العذاب الاليم، وقيل: لأنها اذا جزت انزجرت وإذا أرسدت لى طريق اهتدت وهؤلاء لا يهتدون إلى شئ من الخيرات . وقيل: لأنها لم تعط قدرة على تحصيل الفضائل وهؤلاء أعطوا ولم ينتفعوا بما أعطوا، ولأنها وإن لم تكن مطيعة لم تكن عاصية وهؤلاء عصاة فهم أسوأ حالا منها . وقال بعضهم: لأنها تعرف صاحبها وتذكره وتطيعه وهؤلاء لا يعرفون ربهم ولا يذكرونه ولا يطيعونه ، وبالجملة كون هؤلاء أضل مما لاشك فيه ووجوه ذلك كثيرة ولا تنافى بين الخبرين كما لا يخفى .  
﴿ أَوْلَيْتَكَ ﴾ أى المنعوتون بما ذكر من مثلية الانعام والشرية منها ﴿ هُمُ الْغَافِلُونَ ۙ ﴾ أى الكاملون فى الغفلة عما فيه صلاحهم . وقال عطاء: عما أعد الله تعالى لأولياته من الثواب ولأعدائه من العقاب، وجعل بعضهم هذه الجملة كالبيان للجملة قبلها فلذا فصلت عنها ﴿ وَنَسِيَ الْأَسْمَاءَ الْحُسْنَى ﴾ قيل: تنبيه للمؤمنين على كيفية ذكره تعالى وكيفية المعاملة مع الخائين بذلك الغافلين عنه سبحانه وتعالى وعما يليق بشأنه عز شأنه اثر بيان غفلتهم التامة وضلالتهم الطامة ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لذكر ذلك \*  
والمراد بالأسماء كما قال حجة الإسلام الغزالي وغيره الألفاظ المصوغة الدالة على المعانى المختلفة ، والحسنى تأنيث الأحسن أفعل تفضيل، ومعنى ذلك أنها أحسن الأسماء وأجلها لانبأها عن أحسن المعانى وأشرفها ،



وقيل : المراد بالاسماء الصفات ويكون من قولهم طار اسمه في البلاد أى صيته ونعته ، والجمهور على الاول لقوله عز اسمه : ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ لأنه اما من الدعوة بمعنى التسمية كقولهم : دعوته زيداً أو بزيداً أى سميته أومن الدعاء بمعنى النداء كقولهم : دعوت زيداً أى ناديته ، وعلى التقديرين إنما يلائم ظاهر المعنى الاول على ما قيل . ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ ﴾ أى يميلون وينحرفون فيها عن الحق إلى الباطل يقال : ألحد إذا مال عن القصد والاستقامة ، ومنه لحد القبر لكونه في جانبه بخلاف الضريح فإنه في وسطه ، وقرأ حمزة هنا وفي فصلت (يلحدون) بالفتح من الثلاثي والمعنى واحد ، وروى أبو عبيدة عن الأحمر أن ألحد بمعنى مارى وجادل ، ولحد بمعنى مال وانحرف ، واختار الواحدى قراءة الجمهور قال : ولا يكاد يسمع لاحد بمعنى ملحد ، والاحاد في اسمائه سبحانه أن يسمى بما لا توقيف فيه أو بما يوهم معنى فاسدا كما في قول أهل البدو يا أبا المسكرم ، يا أبيض الوجه ياسخى ونحو ذلك ، فالمراد بالترك المأمور به الاجتناب عن ذلك ، وباسمائه ما أطلقوه عليه تعالى وسموه به على زعمهم لا أسماءه تعالى حقيقة ، وعلى ذلك يحمل ترك الاضمار بأن يقال : يلحدون بها ، وما قيل : إنه أريد بالاسماء التسميات فلذا ترك الاضمار ليس بشئ ، ومن فسر الاحاد في الاسماء بما ذكر ذهب إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية يراعى فيها الكتاب والسنة والاجماع فكل اسم ورد في هذه الاصول جاز اطلاقه عليه جل شأنه وما لم يرد فيها لا يجوز اطلاقه وان صح معناه ، وبهذا صرح أبو القاسم القشيري في مفاتيح الحجج ومصايح النهج ، وفي أبكار الافكار للآمدى ليس مأخذ جواز تسميات الاسماء الحسنى دليلا عقليا ولا قياسا لفظيا والا لكان تسمية الرب تعالى فقيها عاقلا مع صحة معاني هذه التسميات في حقه وهى العلم والفقه أولى من تسميته سبحانه وتعالى بكثير مما يشكل ظاهره بل مأخذ ذلك إنما هو الاطلاق والاذن من الشارع فكل ما ورد الاذن به منه جوزناه وما ورد المنع منه منعه وما لم يوجد فيه اطلاق ولا منع فقد قال بعض أصحابنا بالمنع منه وليس القول بالمنع مع عدم وروده أولى من القول بالجواز مع عدم وروده إذ المنع والجواز حكمان ، وليس إثبات أحدهما مع عدم الدليل أولى من الآخر بل الحق في ذلك هو الوقف وهو أننا لانحكم بجواز ولا منع والمتبع في ذلك كله الظواهر الشرعية كما هو المتبع في سائر الاحكام وهو أن يكون ظاهرا في دلالة وفي صحته ولا يشترط فيه القطع كما ذهب اليه بعض الاصحاب لكون المنع والجواز من الاحكام الشرعية ، والتفرقة بين حكم وحكم في اشتراط القطع في أحدهما دون الآخر تحكم لا دليل عليه انتهى ، وأنت تعلم أن المشهور التفرقة بين الاحكام الاصولية الاعتقادية والاحكام الفرعية العملية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى قريبا ، وخلاصة الكلام في هذا المقام أن علماء الاسلام انفقوا على جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارئ تعالى إذا ورد بها الاذن من الشارع وعلى امتناعه إذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ما كان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعية في سائر اللغات إذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد ، ولم يكن اطلاقه موهما نقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور أهل الحق مطلقا للخطر ، وجوزه المعتزلة مطلقا ، ومال اليه القاضى أبو بكر الشيوخ اطلاق نحو خدا وتكرى من غير تكبير فكان اجماعا ، ورد بأن الاجماع كاف في الاذن الشرعى إذا ثبت \*

واعترضه أيضا امام الحرمين بأنه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات، وروى بعضهم عنه التوقف، وذكر في شرح المواقف أن القاضي أبا بكر ذهب إلى أن كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه إذا لم يكن موهما لما لا يليق بذاته تعالى، ثم قال: وقد يقال: لا بد مع نفي ذلك الإيهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ما ذكرناه هـ

وفصل الغزالي قدس سره فجوز اطلاق الصفة وهو ما دل على معنى زائد على الذات ومنع اطلاق الاسم وهو ما يدل على نفس الذات محتجا باباحة الصدق واستحبابه والصفة لتضمنها النسبة الخبرية راجعة اليه وهي لا تتوقف إلا على تحقق معناها بخلاف الاسم فإنه لا يتضمن النسبة الخبرية وأنه ليس الا للابوين أو من يجري مجراهما. وأجيب بأن ذلك حيث لا مانع من استعمال اللفظ الدال على تلك النسبة والخطر قائم، وأين التراب من رب الارباب؟ هـ

واختار جمع من المتأخرين مذهب الجمهور قالوا: فيطلق ما سمع على الوجه الذي سمع ولا يتجاوز ذلك إلا في التعريف والتنكير سواء أوهم كالصبور والشكور والجبار والرحيم أو لم يوهم كالقادر والعالم، والمراد بالسمعي ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو اجماع لأنه غير خارج عنهما في التحقيق بخلاف الضعيفة والقياس أيضا إن قلنا: إن المسئلة من العمليات أما إن قلنا: إنها من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا، والقياس كالاجماع، واطلق بعضهم المنع في القياس وهو الظاهر لاحتمال إيهام أحد المترادفين دون الآخر هـ

وجعل بعضهم من الثابت بالقياس المترادفات من لغة أو لغات، وليس بذلك، ومن الثابت بالاجماع الصانع والموجود والواجب والقديم، قيل: والعلة، وقيل: الصانع والقديم مسموعان كالحنان والمنان، ونص بعض المحققين على أنه يمنع اطلاق غير المضاف إذا كان مرادفا للمضاف المسموع قياسا كما يمنع اطلاق ما ورد على وجه المشاكلة والمجاز، وأنه لا يكفي ورود الفعل والمصدر ونحوهما في صحة اطلاق الوصف فلا يطلق الحارث والزارع والرامي والمستهزئ والمنزل والمال كره عليه سبحانه وتعالى وإن جاءت آيات تشعر بذلك هـ

هذا ومن الناس من قال: إن الألفاظ الدالة على الصفات ثلاثة أقسام: الأول ما يدل على صفات واجبة وهو أصناف: منها ما يصح اطلاقه مفردا لا مضافا نحو الموجود والأزلي والقديم وغيرها، ومنها ما يصح اطلاقه مفردا ومضافا إلى ما لا هجئة فيه نحو الملك والمولى والرب والخالق. ومنها ما يصح مضافا غير مفرد نحو يامنشئ الرفات ومقيل العثرات، والثاني ما يدل على صفات متمتعة نحو اليد والوجه والنزول والمحيى. فلا يصح اطلاقه البتة، وإن ورد به السمع كان التأويل من اللوازم. والثالث ما لا يدل على صفات واجبة ولا متمتعة بل يدل على معان ثابتة نحو المكر والخداع وأمثالهما فلا يصح اطلاقه إلا إذا ورد التوقيف، ولا يقال: يامكار ياخداع البتة، وإن كان مذكورا ما يدل عليه كقوله تعالى: (ومكروا ومكر الله) انتهى، ولا يخفى ما فيه. وذكر الطيبي أن الحق الاعتماد في الاطلاق على الاطلاق على التوقيف، وأن كل ما أذن الشارع أن يدعى به الله عز وجل سواء كان مشتقا أو غير مشتق فهو اسم، وكل ما نسب إليه سبحانه وتعالى من غير ذلك الوجه سواء كان مؤولا أو غير مؤول فهو وصف، وجعل المحي وصفًا والكريم اسما وادعى أنه يقال يا كريم ولا يقال يا حي مع ورود اللفظين فيه سبحانه وتعالى فيما أخرجه أبو داود. والترمذي من

حديث سليمان رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « الله تعالى حى كريم يستحي إذا رفع العبد يده أن يردها صفرا حتى يضع فيها خيرا » ، وذكر أن التعريف فى الأسماء للعهد وأنه لا بد من المعهود لأنه سبحانه وتعالى أمر بالدعاء بها ونهى عن الدعاء بغيرها وأوعده على ذلك . وروى الشيخان وغيرهما من حديث أبى هريرة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة » وفى رواية أحصاها ، وفى أخرى « إن لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة إلا واحدا » وأوتى فيه بالفذلكة والتأكيد لئلا يزداد على ما ورد . وجاءت معدودة فى بعض الروايات بقوله عليه الصلاة والسلام « هو الله لا إله إلا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر الخالق البارئ المصور الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرفع المعز المذل السميع البصير الحكيم العدل اللطيف الخبير الحليم العظيم الغفور الشكور العلى الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المحيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث الشهيد الحق الوكيل القوى المتين الوئى الحميد المحصى المبدى المعيد المحيى المميت الحى القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقدر المقدم المؤخر الأول الآخر الظاهر الباطن الوالى المتعال البر التواب المنتقم العفو الرؤوف مالك الملك ذو الجلال والاكرام المقسط الجامع الغنى المغنى المانع الضار النافع النور الهادى البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور » . ونقل عن أهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك وأخذوها من القرآن؛ وجاء أيضا عندنا ما يخالف هذه الرواية فى بعض الأسماء .

وذكر غير واحد من العلماء أن هذه الأسماء منها ما يرجع إلى صفة فعلية ومنها ما يرجع إلى صفة نفسية ومنها ما يرجع إلى صفة سلبية . ومنها ما اختلف فى رجوعه إلى شىء مما ذكر وعدم رجوعه وهو الله والحق أنه اسم للذات وهو الذى إليه يرجع الامر كله، ومن هنا ذهب الجليل إلى أنه الاسم الأعظم ، وتنقسم قسمة أخرى إلى ما لا يجوز إطلاقه على غيره سبحانه وتعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم والى ما يباح ذكره وحده كما كثرت إلى ما لا يباح ذكره كذلك كالميت والضار فإنه لا يقال : يا ميت يا ضار بل يقال : يا محيى يا مميت ويانافع يا ضار، والذى أراه أنه لا حصر لأسمائه عزت أسماءه فى التسعة والتسعين، ويدل على ذلك ما أخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من أصابه هم أو حزن فليقل : اللهم إنى عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتى فى يدك ماض فى حكمك عدل فى قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته فى كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به فى علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبى ونور صدرى وذهاب همى وجلاء حزنى » الحديث، وهو صريح فى عدم الحصر لمكان أو أوه وحكى محيى الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك وأن المقصود من الحديث الاخبار بأن هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة وهو لا ينافى أن له تعالى أسماء غير موصوفة بذلك . ونقل أبو بكر ابن العربى عن بعضهم أن له سبحانه وتعالى ألف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال . وعن بعضهم أنها أربعة آلاف، وعن بعض الصوفية أنها لا تكاد تحصى ، والمختار عندي عدم توقف إطلاق الأسماء المشتقة الراجعة إلى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى على التوقيف الخاص بل يصح الإطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذل الوسع فيما هو نص فى التعظيم والتحفظ الى الغاية عما يوهم أدنى أدنى نقص

معاذ الله تعالى في حقه سبحانه لانا مأذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يحد لنا حد فيه، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عز وجل كان مأذونا به، والتكليف منوط بالوسع (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج.

وحديث الخطر الذي يذكرونه يستدعي أن لا يصح الاطلاق ما ثبت تواترا اطلاقه عليه جل وعلا أو اجتمعت الامة على اطلاقه لأن الثبوت فيما عدا ذلك ظني والخطرفيه يقيني، والاسماء المتقدمة آتفا لم يوجد في كثير من الروايات ذكرها وهي مشهورة من حديث الترمذي، وقد قال: إنه حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح ولا يعرفه الا من حديثه وهو ثقة عند أهل الحديث، وأنت تعلم أن هذا القدر لا يثبت به اليقين بل ولا بمثله ومثله، على أن عد بعض أهل البيت كما في الدر المشور للتسعة والتسعين وكذا غيرهم كما لا يخفى على المتتبع يخالف هذا العد، وسند ذلك الخبر وإن لم يكن في المائة كسند هذا إلا أنه لا أقل يورث الشبهة اللهم إلا أن يقال: حصل الاجماع على مافي حديث الترمذي دون مافي حديث غيره المخالف له لكن لم أقف على من حكى ذلك. ثم إن هذه الاسماء المأخوذة بما ذكرنا لا مانع من الدعاء بها ومن اجرائها اخبارا عنه سبحانه وتعالى أو واصفا له جل وعز وكلها حسنى، وتسميتها بذلك من جهة أنها بالمعنى المراد منها بالنسبة اليه تعالى مختصة به جل وعلا اختصاص الاسم ولا تطلق على غيره بالمعنى المراد منها حال اطلاقها على الله تعالى وإنما تطلق على الغير بمعنى آخر ليس بينه وبين ذلك المعنى الا كما بين السواد والبياض فان بينهما غاية البعد الذي لا يتصور أن يكون بعد فوqe لكنهما متشاركان في العرضية واللونية والمدركية بالبصر وأمر آخر سوى ذلك، وبهذا لا يعد البياض مماثلا للسواد أو بالعكس لأن المماثلة عبارة عن المشاركة في النوع والماهية وهي مفقودة هنا وكذا هي مفقودة بين العلم مثلا الذي يوصف الله تعالى به والعلم الذي يوصف غيره سبحانه وتعالى به ولا يعلم حقيقة ذلك وماهيته إلا الله تعالى كما لا يعرف حقيقة الله تعالى إلا الله تعالى في الدنيا والآخرة. نعم لو قال قائل: لا اعرف إلا الله تعالى صدق ولكن من جهة أخرى، ونهاية معرفة العارفين العجز عن المعرفة، ومعرفتهم بالحقيقة أنهم لا يعرفونه فاذا انكشف لهم ذلك فقد عرفوا وبلغوا المنتهى الذي يمكن في حق الخلق من معرفته سبحانه وتعالى.

وهذا الذي أشار اليه الصديق الاكبر رضى الله تعالى عنه حيث قال: العجز عن درك الادراك ادراك بل هو الذي عناه سيد البشر ﷺ بقوله: «لا أحصى ثناء عليك أنت كما ائنتت على نفسك» فانه عليه الصلاة والسلام أراد إلى لا أحيط بمحامدك وصفات إلهيتك وإنما أنت المحيط به وحدك لأنى أعرف منك ما لا أستطيع التعبير عنه بلساني، وتفاوت درجات الانبياء عليهم الصلاة والسلام والملائكة والاولياء في المعرفة إنما هو بالوقوف على عجائب آياته في ملكوت السموات والأرض وخلق الارواح والاجساد وحينئذ يتفاوتون في معرفة الاسماء والصفات، ومعرفة أن زيدا عالم مثلا ليست لمعرفة تفاصيل علومه كما لا يخفى، ولا يرد على ما ذكرنا من الاختصاص أنه يأباه تقسيمهم أسماءه تعالى إلى مختص كالرحمن وغير مختص كالرحيم لأن مرادهم بالمختص ما اعتبر في مفهومه المطابق ما يمنع من الاطلاق على الغير، وقد نص البيضاوى على أن معنى الرحمن المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا يصدق على غيره تعالى فلذا لا يوصف به، وبغير المختص ما لم يعتبر في مفهومه ذلك بل اعتبر فيه معنى عام فيطلق لذلك على الله تعالى وعلى غيره، لكن حال اطلاقه عليه تعالى يراد الفرد السكامل من ذلك المفهوم الذي لا يليق

ولا يمكن أن يثبت إلا الله عز وجل، وقد يقال: لافرق بين الاسماء المشتقة التي يوجد في الغير مبدأ اشتقاقها في الجملة من حيث ان اعتبار ذلك الوجود يقتضى عدم الاختصاص، واعتبار الوجود على اتم وجه وأكمله يقتضى الاختصاص من غير تفرقة بين اسم واسم إلا ان احكامنا بالاختصاص في بعض وبعده في آخر لا مر آخر كالاستعمال وعدم الاستعمال واذن الشارع وعدم إذنه فلا يأتى ما قلناه أيضا نعم اعتبار الاختصاص بالله تعالى في الاسماء المذكورة في الآية لا يتأتى فيها بناء على أن تديم الخبر يفيد الاختصاص أيضا فيكون المعنى لله لا لغيره الاسماء التي تختص به تعالى ولا تطلق على غيره، ويؤيد ذلك إلى أن الاسماء المختصة به سبحانه وتعالى مختصة به جل ودلاوه وما الفائدة فيه، وحينئذ لا بد من حمل الاسماء على الصفات كما قال البعض، ومعنى الحسنى الكاملة من كل وجه أى لله تعالى لا لغيره الصفات الكاملة لأن صفات غيره سبحانه وتعالى كيفما كانت ناقصة لأقل من أن العدم محيط بطرفها، ومعنى فادعوه بها الخ سموه بما يشق منها أو نادوه بذلك وذروا الذين يميلون عن الحق في صفاته فيسمون بها غيره أو يدعون معتقدين الشركة ودعوهم وإلحادهم، واما من ارتكاب ضرب من التجوز، وما ذكره الطيبي من أن التعريف في الاسماء للعهد إلى آخر ما قاله مما لا أظنك في مرية من ركا كته فتأمل \*

وجوز أن يراد بالاحاد العدول عن تسميته تعالى ببعض اسمائه الكريمة كما قالوا: وما الرحمن؟ انا لانعرف الا الرحمن اليمامة، وعليه فالمراد بالترك الاجتناب لما أريد أولا بالاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، فالمعنى سموه تعالى بجميع اسمائه واجتنبوا اخراج بعضها من البين، وأن يراد به إطلاقها على الاصنام واشتقاق اسمائها منها كالللات من الله تعالى والعزى من العزيز، فالمراد من الاسماء أسماؤه تعالى حقيقة، والاظهار في موضع الاضمار مع التجريد عن الوصف في السكل لللايدان بأن إلحادهم في نفس الاسماء من غير اعتبار الوصف. والمراد بالترك الاعراض وعدم المبالاة بما فعلوا ترقبا لنزول العقوبة فيهم عن قريب كما يشير اليه قوله تعالى: ﴿سَيَجْزُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٨٥﴾ فانه استئناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل: لم لا نبالي؟ فقيل: لأنه سينزل بهم عقوبة وتشتفون عن قريب، والمعنى على الامر بالاجتناب اجتنبوا إلحادهم لئلا يصيبكم ما يصيبهم فانه سينزل بهم عقوبة ذلك ﴿وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهُودًا بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ ١٨٦﴾ قيل بيان اجمالى لحال من عدا المذكورين من الثقلين الموصوفين بما ذكر من الضلال على اتم وجه، وهو عند جمع من المحققين على ما ظهر للعلامة الطيبي عطف على جملة (ولقد ذرأنا) وقوله سبحانه وتعالى: (يهودون) الخ إذا أخذ بجملة وزبدته كان كالمقابل لقوله تعالى: (لهم قلوب) إلى (هم الغافلون) وكلتا الآيتين كالنشر لقوله عز شأنه: (من يهد الله فهو المهتدى ومن يضال فاولئك هم الخاسرون) وهو كالتذييل لحديث الذى أوتى آيات الله تعالى والاسماء العظام فانسلخ منها وقوله تعالى: (ولله الاسماء الحسنى) اعتراض لمناسبة حديث الاسماء حديث أسماء الله تعالى العظام التي أوتيتها ذلك المنسلخ كما في بعض الروايات وقد تعلق بقوله عز شأنه: (أولئك هم الغافلون) باعتبار أنه كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله تعالى وعن اسمائه الحسنى، وأرباب الذوق والمشاهدة يجدون ذلك من أرواحهم لأن القلب إذا غفل عن ذكر الله تبارك وتعالى واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص ولا يزال يهوى من ظلمة إلى ظلمة حتى ينتهى إلى دركات الحرمان، وبخلاف ذلك إذا انفتح على

القلب باب الذكر فانه يقع في جنة القناعة ولا يزال يترقى من نور إلى نور حتى ينتهي إلى أعلا درجات الاحسان ، (ومن) اما نكرة موصوفة أو بمعنى الذي ، والمراد بعض من خلقنا أو بعض من خلقنا طائفة جليلة كثيرة يهدون الناس ملتبسين بالحق أو يهدونهم بكلمة الحق ويدلونهم على الاستقامة وبالحق يحكمون في الحكومات الجارية فيما بينهم ولا يجورون فيها . أخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أنه قال : ذكر لنا «أن النبي ﷺ قال : هذه أمتي» . وأخرج عن قتادة أنه قال : بلغنا أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول إذا قرأ هذه الآية : «هذه لكم وقد أعطى القوم بين ايديكم مثلها ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون» • وأخرج ابن أبي حاتم عن الربيع قال : قال رسول الله ﷺ : إن من أمتي قوما على الحق حتى ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام» . وروى الشيخان عن معاوية والمغيرة بن شعبة قالوا : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لا تزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك» • واستدل الجبائي الآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله تعالى عنهم وغيره إذ لو اختلف لم يكن لذكره فائدة لأنه معلوم ، وعلى أنه لا يخلو عصر عن مجتهد إلى قيام الساعة لأن المجتهدين هم أرباب الاجماع ، قيل : وهو مخالف لما روي من أنه لا تقوم الساعة الا على أشرار الخلق ولا تقوم الساعة حتى لا يقال في الأرض الله ، وأجيب بأن ذلك الزمان ملحق بيوم القيامة لمعانقته له ، والمراد عدم خلو العصر عن مجتهد فيما عداه ، وقيل : المراد من الخبرين الاشارة إلى غلبة الشر فلا ينافي وجود النزر من أهل ذلك العنوان ، والواحد منهم كاف وهو حينئذ الامة ، والاقتصار على نعمتهم بهداية الناس للايدان بأن اهتداءهم في أنفسهم أمر محقق غنى عن التصريح ﴿ وَالَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ ولم تنفعهم هداية الهادين كأهل مكة وغيرهم ، واقتصر بعضهم على الاولين والعموم أولى ، وإضافة الآيات إلى ضمير العظمة لشرعها واستعظام الاقدام على تكذيبها ، والموصول في محل الرفع على أنه مبتدأ خبره جملة ﴿ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ ﴾ أي سنستدريجهم البتة إلى الهلاك شيئاً فشيئاً ، وجوز أن يكون في محل النصب بفعل محذوف يفسره المذكور ، والاستدراج استفعال من الدرجة بمعنى النقل درجة بعد درجة من سفلى إلى علو فيكون استصعاباً أو بالعكس فيكون استنزالاً وقد استعمله الاعشى في قوله :

فلو كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلام  
ليستدرجك القول حتى تهرة وتعلم أنى عنكم غير مفحم

في مطلق معناه ، وقال بعضهم : هو استفعال من درج اما بمعنى صعد ثم اتسع فيه فاستعمل في كل نقل تدريجي سواء كان بطريق الصعود أو الهبوط أو الاستقامة ، وإما بمعنى مشى مشياً ضعيفاً ومنه درج الصبي وإما بمعنى طوى ومنه أدرج الكتاب ثم استعير لطلب كل نقل تدريجي من حال إلى حال من الاحوال الملائمة للمنتقل الموافقة لهواه ، واستدرجه تعالى إياهم بادرار النعم عليهم مع انهما كهم في الغنى ، ولذا قيل : إذا رأيت الله تعالى أنعم على عبد وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج ، وهذا يمكن حمله على الاستصعاب باعتبار نظرهم وزعمهم أن متواترة النعم اثره من الله تعالى وهو الظاهر ، وعلى الاستنزال باعتبار الحقيقة فان الجبلبة الانسانية في أصل الفطرة سليمة متهيئة لقبول الحق لقضية كل مولود يولد على الفطرة فهو في بقاع التمكّن على الهدى والدين

فاذا أخذ إلى الأرض واتبع الشهوات وارتكب المعاصي والسيئات ينزل درجة درجة إلى أن يصير أسفل السافلين ، وأياما كان فليس المطلوب الاتدرجهم في مدارج المعاصي إلى أن يحق عليهم كلمة العذاب الاخرى أو الدينوى على ما قيل على أضع حال وأشنعها وادرار النعم وسيلة إلى ذلك ﴿ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ أنه كذلك بل يحسبون أنه اثره من الله تعالى ، وقيل : لا يعلمون مايرادهم ، والجار والمجرور متعلق بمضمر وقع صفة لمصدر الفعل المذكور أى سنستدرجهم استدراجا كائنا من حيث لا يعلمون ﴿ وَأَمَلَى لَهُمْ ﴾ أى أمهلهم والواو للعطف وما بعده معطوف على سنستدرجهم غير داخل في حكم السين لما أن الامهال ليس من الأمور التدريجية كالاستدراج الحاصل في نفسه شيئا فشيئا بل هو ما يحصل دفعة والحاصل بطريق التدرج آثاره واحكامه ليس الا ، ويلوح بذلك تغيير التعبير بتوحيد الضمير مع ما فيه من الافتنان المنبئ عن مزيد الاعتناء بمضمون الكلام لا بتناؤه على تجديد القصة والعزيمة ، وجعله غير واحد داخلا في حكمها ، ولا يخفى التوحيد حينئذ ، وقيل : إنه كلام مستأنف أى وأنا أملى لهم ، والخروج من ذلك الضمير إلى ضمير المتكلم المفرد شبيه الالتفات واستظهر أنه من التلويح .

وما قيل : ان هذا للاشعار بأن الامهال بمحض التقدير الالهى وذاك للإشارة إلى أن الاستدراج بتوسط المدبرات ليس بشئ لمكان (لاتحسبن الذين كفروا أنما نكلى لهم خيرا لأنفسهم) ﴿ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۙ ۱۸۳ ﴾ تقرير للوعيد وتأكيده ، والمتين من المتانة بمعنى الشدة والقوة ، ومنه المتن للظهر أو اللحم الغليظ في جانبي الصلب ، وفسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الكيد بالمكر . وفسره بعضهم بالاستدراج والاملاء مع نتيجتهما ، وتسميته كيدا لما أن ظاهره لطف وباطنه قهر ، وبعضهم بنفس الأخذ فقط قسميته حينئذ بذلك قيل : لكون مقدماته كذلك ، وقيل : لنزولهم بهم من حيث لا يشعرون ، وإياما كان فالمعنى إن كيدى قوى لا يدافع بقوة ولا بحيلة ، والآية حجة لأهل السنة في مسألة القضاء والقدر . وادعى بعض المفسرين أنها نزلت في المستزين من قريش أمهلهم الله تعالى ثم أخذهم في يوم بدر ، ثم إنه سبحانه وتعالى لما بالغ في تهديد الملحددين المعرضين الغافلين عن آياته والايان برسوله عليه الصلاة والسلام عقب ذلك على ما قيل بالجواب عن شبهتهم وانكار عدم تفكرهم فقال عز من قائل ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ ﴾ فالهمزة للانكار والتوبيخ ، والواو للعطف على مقدر يستدعي السياق والسباق ، والخلاف في مثل هذا التركيب مشهور وقد تقدمت الإشارة إليه .  
(ما) قال أبو البقاء : تحتل أن تكون استفهامية إنكارية في محل الرفع بالابتداء والخبر (بصاحبهم) وأن تكون نافية اسمها (جنة) وخبرها (بصاحبهم) . وجوز أن تكون موصولة ، وفيه بعد . والجنة مصدر كالجلسة بمعنى الجنون ، وليس المراد به الجن كما في قوله تعالى : (من الجنة والناس) لأنه يحتاج إلى تقدير مضاف أى مس جنة أو تخبطها ، والتكثير للتقليل والتحقير ، والتفكر التأمل واعمال الخاطر في الامر ، وهو من أفعال القلوب فحكمه حكمها في أمر التعليق ، ومحل الجملة على الوجهين النصب على نزع الخافض ، ومحل الموصول نصب على ذلك في الوجه الاخير ، أى أكذبوا ولم يتفكروا في أى شئ من جنون ما كائن بصاحبهم الذى هو اعظم الهادين الحق وعليه أنزلت الآيات ، أو في أنه ليس بصاحبهم شئ من جنة حتى يؤديهم التفكر في ذلك إلى الوقوف

على صدقه وصحة نبوته فيؤمنوا به وبما أنزل عليه من الآيات أوفى الذي بصاحبهم من جنة بزعمهم ليعلموا أن ذلك ليس من الجنة في شيء فيؤمنوا، واختار الطبرسي أن الكلام قد تم عند قوله تعالى: (أولم يتفكروا) أى كذبوا ولم يتفكروا في أقواله وأفعاله أو أولم يفعلوا التفكير، ثم ابتدئ فقيل: أى شيء بصاحبهم من جنة ما على طريقة الإنكار والتعجب والتبكي، أو قيل: ليس بصاحبهم شيء منها. والمراد بصاحبهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والتعبير عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لتأكيد النكير وتشديده لأن الصحبة بما يطلعهم على نزاهته صلى الله عليه وسلم عن شائبة ما ذكر، والتعرض لنفى الجنون عنه عليه الصلاة والسلام مع وضوح استحالة ثبوته له لما أن التكلم بما هو خارق لا يصدر إلا عن به مس من الجنة كيفما اتفق من غير أن يكون له أصل أو عمن له تأييدهم يخبر به عن الغيوب، وإذ ليس به عليه الصلاة والسلام شيء من الأول تعين الثاني. وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة قال: ذكر لنا أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم قام على الصفا فدعا قريشا فنخذا فنخذا يابني فلان يحذرهم بأس الله تعالى ووقائمه إلى الصباح حتى قال قائمهم: إن صاحبكم هذا المجنون بات يهوت حتى أصبح فانزل الله تعالى الآية، وعليه فالصريح بنفى الجنون للرد على عظيمتهم الشنعاء عند من له أدنى عقل، والتعبير بصاحبهم وارد على مشاكاة كلامهم مع ما فيه من النكتة السالفة. وذكر بعضهم في سبب النزول أنهم كانوا إذا رأوا ما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم من برحاء الوحي قالوا: جن فنزلت ﴿إِنَّ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ (١٨٤) تقرير لما قبله وتكذيب لهم فيما يزعمونه حيث تبين فيه حقيقة حاله صلى الله تعالى عليه وسلم أى ما هو عليه الصلاة والسلام إلا مبالغ في الانذار مظهر له غاية الاظهار، ثم لما كان أمر النبوة مفرعا على التوحيد ذكر سبحانه ما يدل عليه فقال جل شأنه: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو مسوق للإنكار والتوبيخ باخلاصهم بالتأمل بالآيات التكوينية اثر مانع عليهم مانع، والهمزة هنا كالمهزة فيما قبل، والواو للعطف على مقدر كما تقدم أو على الجملة المنفية بلم، والملوكوت الملك العظيم، أى كذبوا أولم يتفكروا فيما ذكر ولم ينظروا نظر تأمل واستدلال فيما يدل على كمال قدرة الصانع ووحدة المبدع وعظيم شأن المالك ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه ذاك الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه وسلم، وكان التعبير بالنظر هنا دون التفكير الذى عبر به فيما قبل للإشارة إلى أن الدليل هنا أوضح منه فيما تقدم. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ يحتمل أن يكون عطفا على ملكوت وتخصيصه بالسموات والأرض لكمال ظهور عظم الملك فيهما، وأن يكون عطفا على المضاف هو إليه فيكون منسجبا على الجميع، والتعميم لاشتراك الكل فى عظم الملك فى الحقيقة، و(من شيء) بيان (لما)، وفى ذلك تنبيه على أن الدلالة على التوحيد غير مقصورة على السموات والأرض بل كل ذرة من ذرات العالم دليل على توحيده:

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وهذا أمر متفق عليه عند العقلاء. نعم منهم من جعل وجه الدلالة الحدوث وهو الذى عليه معظم المتكلمين، ومنهم من جعل وجهها الامكان وهو الذى عليه الفلاسفة واختاره بعض المتكلمين، ورجح الأول قطب عصره الشيخ خالد المجددى قدس سره فى تعليقاته على حواشى عبد الحكيم على الخيالى فارجم اليها، وقوله تعالى:



﴿ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ ﴾ عطف على ما سكوت فهو معمول لينظروا لكن لا يعتبر فيه بالنظر إليه أنه للاستدلال بناء على ما قالوا : إن قيد المعطوف عليه لا يازم ملاحظته في المعطوف، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وأن مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وخبرها عسى مع فاعلها الذي هو (أن يكون) ، وخبر ضمير الشأن لا يشترط فيه الخبرية ولا يحتاج إلى التأويل كما نص عليه المحققون فلامعنى للمناقشة في ذلك ، واسم يكون أيضا ضمير الشأن والخبر (قداقترب اجلهم) ، ولم يجعلوا هذا من باب التنازع لأن تنازع كان وخبرها مما لم يعهد لا لأن ذلك خلاف الاصل لما فيه من الاضمار قبل الذكر لأن ذلك لازم على جعل الاسم ضمير الشأن ولا ضمير في كل ، وأمر التكرار فيما ذكرنا سهل فلا يرتكب له خلاف المعهود خلافا للقطب الرازي ، وجوز أبو البقاء أن تكون مصدرية ، وتعقب بأنها لا توصل إلا بالفعل المتصرف وعسى ليست كذلك ، والمعنى أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقع حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل مغافضة الموت ومفاجأته ونزول العذاب ، فالمراد بأجلهم أجل موتهم ، وجوز أن يكون عبارة عن الساعة، والاضافة إلى ضميرهم للملابستهم لها من جهة انكارهم إياها وبجهم عنها ، وقوله جل وعلا: ﴿فَبَأَى حَدِيثَ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ١٨٥﴾ قطع لاحتمال إيمانهم رأسا ونفى له بالكلية بعد الزام الحججة والارشاد إلى النظر، والباء متعلقة بيؤمنون ، وضمير بعده للقرآن على ما ذهب إليه غالب المفسرين وهو معلوم من السياق، والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن ، وقيل : ولئن سلمنا كونه دليلا يراد من القرآن الالفاظ وهي محدثة على المشهور، والمعنى إذا لم يؤمنوا بالقرآن وهو النهاية في البيان فبأى كلام يؤمنون بعده ، وقيل : الضمير للآيات على حذف المضاف المفهوم من كذبوا ، والتذكير باعتبار كونها قرآنا أو بتأويلها بالمدكور أو اجراء الضمير مجرى اسم الإشارة \* والمعنى أ كذبوا بالآيات ولم يتفكروا فيها يوجب تصديقها من أحواله عليه الصلاة والسلام وأحوال المصنوعات فبأى حديث بعد تكذيبها يؤمنون، وفيه بعد ، وقيل : إنه يعود على الرسول ﷺ بتقدير مضاف أيضا أى بعد حديثه يؤمنون وهو أصدق الناس ، وقيل : المراد بعد هذا الحديث ، وقيل : بعد الاجل أى كيف يؤمنون بعد انقضاء آجالهم؟ ، وجعل الزمخشري ذلك مرتباً بقوله تعالى: (وَأَنْ عَسَى) الخ ارتباط التسبب عنه، والضمير للقرآن كأنه قيل : لعل آجالهم قد اقترب فما بالهم لا يبادرون الايمان بالقرآن قبل الموت وماذا ينظرون بعد وضوح الحق وبأى حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا، وتقدير ما قدر عند صاحب الكشف ليس لأنه لا بد من تقديره ليستقيم الكلام بل للتنبية على معنى الاستبطاء الذى فى ضمن أى ، وأنه ليس بعد هذا البيان الواضح أمرين ينظر، وقوله عز شأته: ﴿مَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا هَادَى لَهُ﴾ استئناف مقرر لما قبله مبنى على الطبع على قلوبهم، والمراد استمرار النفي لا نفي الاستمرار ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَيَذُرُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ﴾ بالياء والرفع على الاستئناف أى وهو يذرهم ، وقرأ غير واحد بنون العظمة على طريقة الالتفات أى ونحن نذرهم ، وقرأ حمزة . والكسائي بالياء والجزم عطفاً على محل الجملة الاسمية الواقعة جواب الشرط كأنه قيل : من يضلل الله لا يهده أحد ويذرهم، ويحتمل أن يكون ذلك تسكيناً للتخفيف كما قرئ يشعركم وينصركم، وقد روى الجزم مع النون عن ( ٢ - ١٧ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني )

نافع. وأبى عمرو في الشواذ، وتخريجه على احد الاحتمالين، وقوله تبارك وتعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ١٨٦﴾ حال من مفعول يندرم، والعمه التردد في الضلال والتحير أو أن لا يعرف حجة، وافراد الضمير في حيز النفي رعاية للفظ (من) وجمعه في حيز الاثبات رعاية لمعناها للتخصيص على شمول النفي والاثبات للكل كما قيل هذا.

﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾ (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانساخ منها) اشارة الى من ابتلى بالحور بعد الكور بأن سلك حتى ظهر له مآظهم ثم رجع من الطريق لسوء استعداده وغلبة الشقاوة والعياذ بالله تعالى عليه، وفي التعبير بانسلخ ما لا يخفى (ولو شئنا لرفعناه بها) الى حظيرة القدس (ولكنه أخلد الى الأرض) أى مال إلى أرض الطبيعة السفلية (واتبع هواه) في اثار السوى (فمثل كمثل الكلب) في أخس أحواله (إن تحمل عليه) بالزجر (يلهث) يدلغ لسانه مع التنفس الشديد (أو تتركه يلهث) أيضا. والمراد أنه يلهث دائما وكأنه اشارة إلى أن هذا المنسلخ لا يزال يطلق لسانه في أهل السكالم سواء زجر عن ذلك أولم يزجر (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس) وهم مظاهر القهر (لهم قلوب لا يفقهون بها) الاسرار (ولهم أعين لا يبصرون بها) الحجج الكونية (ولهم آذان لا يسمعون بها) الآيات التنزيلية فهم صم بكم عمى (أولئك كالانعام) ليس لهم هم الا الاكل والشرب (بل هم أضل) منها لأنهم لا ينزجرون اذا زجروا ولا يهتدون إذا أرشدوا،

وما يستبعد من طريق العقل ما نقله الامام الشعراى عن شيخه على الخواص قدس سره أن البهائم مكلفون محتجا بقوله تعالى: (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه الا أمم أمثالكم) مع قوله تعالى: (وإن من أمة الا خلا فيها نذير) وبما ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم «إنه ليؤخذ للشاة الجماء من الشاة القرناء» وهذا وإن كان في الشاة لكن لا قائل بالفرق، ونقل عنه القول بأن كل ما في الوجود من حيوان ونبات وجماد حى دراك، ثم قال: فقلت له فهل تشبيه الحق تعالى من ضل من عباده بالانعام بيان لنقص الانعام عن الانسان أم لكما هافي العلم بالله تعالى؟ فقال رضى الله تعالى عنه: لا أعلم، ولكنى سمعت بعضهم يقول: ليس تشبيههم بالانعام نقصا وإنما هو لبيان كمال مرتبتها في العلم بالله عز وجل حتى حارت فيه فالتشبيه في الحقيقة واقع في الحيرة لافي المحارفيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى، فأعلى ما يصل اليه العلماء في العلم برهبهم سبحانه وتعالى مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عن أصله وإن كانت منتقلة في شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال، ولذلك كان من وصفهم سبحانه وتعالى من هؤلاء القوم أضل سبيلا من الانعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن لهم ذلك، والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه لشدة علمها بالله تعالى، وذكر أنها ما سميت بهائم إلا لأن أمرها قد أبهم على غالب الخلق فلم يعرفوه كما عرفه أهل الكشف انتهى • وهو كلام يورث المؤمن به حسدا للبهائم نفعنا الله تعالى بها وأعادنا من الحسد (ولله الاسماء الحسنى) التى يدبر كل أمر باسم منها (فادعوه بها) حسب المراتب واعلاها الدعاء بلسان الفعل وهو التحلى بمعانيها بقدر ما يتصور في حق العبد وذلك حظ المقربين منها، وذكر حجة الاسلام الغزالي قدس سره أن حظوظهم من معاني اسمائه تعالى ثلاثة: الأول معرفتها على سبيل المسكاشفة والمشاهدة حتى يتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى في الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنه لا باحساس ظاهره، وكمن هذا وبين الاعتقاد المأخوذ من الآباء والمعلمين

تقليدا ، والتصميم عليه وإن كان مقرونا بأدلة جدلية كلامية \* .

الثاني استعظامهم ما يكشف لهم من صفات الجلال والكمال على وجه ينبعث منه شوقهم إلى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليقتربوا بها من الحق قريبا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شيئا بالملائكة المقربين عند الله تعالى ، والخلو من هذا الشوق لا يكون الا لأحد أمرين إما لضعف المعرفة ، وإما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به . والثالث السعي في اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلي بمحاسنها ، وبذلك يصير العبد ربانيا رفيقا للملائكة الأعلى من الملائكة شبيها بهم ، وحينئذ لا يؤثر القرب والبعد في ادراكه بل لا يقتصر ادراكه على ما يتصور فيه ذلك ويكون مقدسا عن الشهوة والغضب فلا تكون أفعاله بمقتضاها بل الداعي إليها حينئذ يطلب التقرب إلى الله تعالى ولا يازم من هذا اثبات المماثلة بين الله سبحانه وتعالى وبين العبد ، وقد قال جل وعلا: (ليس كمثل شيء) لأن المماثلة هي المشاركة في النوع والماهية لا مطلق المشاركة فالفرس الكيس وإن كان بالغافي الكياسة ما باغ لا يكون مائلا للانسان لمخالفته له بالنوع وإن شابهه بالكياسة التي هي عارضة خارجة عن المقومات للانسانية ، وأنت تعلم بأدنى التفات أنه لا يتصور الشراكة بين الله تعالى والحي العليم المريد القادر المتكلم السميع البصير وبين العبد المتصف بالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر الا في اطلاق الاسم لا غير ، والكلام في خبر « لا زال عبدى يتقرب إلى بالنوافل » الخ يستدعي الخوض في بحر لا ساحل له فخذ ما أتيناك (وذو الذين ياحدون في أسمائه) يطلبون معانيها من غيره سبحانه وتعالى ويضيفونها إليه وهؤلاء مما ذرأهم سبحانه وتعالى لجهنم (سيجزون ما كانوا يعملون) من الاحاد (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) وهم المرشدون الكاملون (والذين كذبوا بآياتنا) كالمكركين على هؤلاء الامة (سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) أناس نستدرجهم (وأهل لهم) أمهلهم (إن كيدي) أخذى (متين) شديد، وقد جرت عادة الله تعالى في المنكرين على أوليائه أن يأخذهم اشد أخذ وقد شاهدنا ذلك كثيرا نعوذ بالله تعالى من مكروه ، (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خاق الله من شيء) وهي الآيات التكوينية ، وقد تقدم معنى الملكوت وهو في اصطلاح الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم عبارة عن عالم الغيب المختص بالارواح والنفوس وفسروا الملك بعالم الشهادة من المحسوسات الطبيعية كالعرش والكرسي وغيرهما وكل جسم يتركب من الاستقصاآت (من يضال الله فلا هادى له) إذ لا هادى سواه سبحانه :

إلى الماء يسعى من يغص بلقمة - إلى أين يسعى من يغص بماء

(ويذرهم في طغيانهم يعمهون) يترددون لأن استعدادهم يقتضى ذلك ، والله تعالى الموفق ، ثم لما تقدم ذكر اقتراب أجلهم عقبه سبحانه بذكر سؤالهم عن الساعة فقال تعالى : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ ﴾ وقيل هو استئناف مسوق لبيان بعض طغيانهم وضلالهم ، والساعة في الأصل اسم لمقدار قليل من الزمان غير معين ، وهي عند المنجمين جزء من أربعة وعشرين جزءا من الليل والنهار ، وتنقسم إلى معوجة ومستوية ، وتطلق في عرف الشرع على يوم موت الخلق وعلى يوم قيام الناس لرب العالمين، وفسروها بيوم القيامة ، ولعل المراد منه أحد ذينك اليومين وإن كان المشهور فيه اليوم الآخر ، والظاهر أن المسئول عنه اليوم الأول ، واليه ذهب الزجاج ، والساعة في ذلك من الأسماء الغالبة ، ووجه إطلاقها عليه وكذا على وقت القيام ظاهر

إن أريد زمان الموت أو زمان القيام بدون ملاحظة الامتداد لظهور أنه قدر يسير في نفسه، وإن أريد الزمان الممتد فاطلاقها عليه إما لمجيئه بغتة كما قيل، أو لأنه يدهش من يأتيهم فيقل عندهم أو يقلل ما قبله، أو لأنه على طوله قدر يسير عند الله تعالى، أو لسرعة حسابه، وجوز أن يكون تسميته بذلك من باب التسمية بالضد تملجاً كما يسمى الأسود كافوراً، والسائل عن ذلك أناس من اليهود، فقد أخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال قال: حمل بن أبي قشير. وسمول بن زيد لرسول الله ﷺ: أخبرنا متى الساعة إن كنت نبياً كما تقول فانا نعلم متى هي؟ وكان ذلك امتحاناً منهم مع علمهم أنه تعالى قد استأثر بعلمها فأنزله الله تعالى الآية. وذهب بعض إلى أن السائل قریش، فقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة أن قریشاً قالوا: يا محمد أسرنا متى الساعة لما بيننا وبينك من القرابة؟ فنزلت. وقوله سبحانه:

﴿أَيَّانُ مَرُسَاهَا﴾ بفتح همزة أيان. وقرأ السلمي بكسرها وهو لغة فيها، وهي ظرف زمان متضمن لمعنى الاستفهام ويليه المبتدأ أو الفعل المضارع دون الماضي بخلاف متى حيث يليها كلاهما، والتحقيق أنها بسيطة مرتجلة، وقيل: اشتقاقها من أي وهي فعلان منه لأن معناه أي وقت، وأي فعل، وأي من أويت بمعنى رجعت لأن باب طويت وشويت أضماف باب حيث ووعيت ولقربه منه معنى لأن البعض أو إلى الكل ومستند إليه. وأصله على هذا أوى فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء فصار أيا وإنما لم تجعل أيان فعلا لا من أين لأنها ظرف زمان وأين ظرف مكان، ومن الناس من زعم أن أصلها أي أو أن أوان أي أن وليس بشيء. وتعب في الكشف حديث الاشتقاق من أي بأنه مخالف لما ذكره الزمخشري في سورة النمل ولو سمي به لكان فعلا من آن يئين ولا تصرف، ثم قال: والوجه ما ذكره هناك لأن الاشتقاق في غير المتصرف لا وجه له. ثم إنه ليس اشتقاقه من أي أولى من اشتقاقه من الأين بمعنى الحينونة لأن أيان زمان وكأنه غره الاستفهام وليس بشيء لأنه بالتضمنين كما في متى ونحوه؛ وكذلك اشتقاق أي من أويت لا وجه له إلا أن الأظهر أنه يجوز الصرف وعدمه كما في حمار قبان اهـ.

وأجيب بأن ما ذكر أمر قدره للامتحان وليعلم حكمها إذا سمي بها فلا ينافي ما ذكره الزمخشري وكذا لا ينافي التحقيق فتأمل، وأيا ما كان فهي في محل الرفع على أنها خبر مقدم ومرساها مبتدأ مؤخر، وهو مصدر ميمي من أرساه إذا أثبته وأقره أي متى إثباتها وتقريرها، ولا يكاد يستعمل الأرساء إلا في الشيء الثقيل كما في قوله تعالى: (والجبال أرساها) ومنه مرسة السفن، ونسبته هنا إلى الساعة باعتبار تشبيه المعاني بالأجسام. وجوز بعضهم أن يكون اسم زمان، ولا يرد عليه أنه يلزم أن يكون للزمان زمان، وفي جواز خلاف الفلاسفة لأنه يؤول بمتى وقوع ذلك، والجملة قيل في محل النصب على المفعولية به لقول محذوف وقع حالا من ضمير يسألونك أي يسألونك قائلين أيان مرساها، وقيل في محل الجر على البدلية عن الساعة.

والتحقيق عند بعض جملة المحققين أن محلها النصب بنزع الخافض لأنها بدل من الجار والمجرور لا من المجرور فقط، وفي تعليق السؤال بنفس الساعة أولا وبوقت وقوعها ثانيا تنبيه على أن المقصد الأصلي من السؤال نفسها باعتبار حلولها في وقتها المعين باعتبار كونه محلها، وما في الجواب أعنى قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾ مخرج على ذلك أيضا أي إن علمها بالاعتبار المذكور عنده سبحانه لا غير فلا حاجة

إلى أن يقال: إنما علم وقت إرسائها عنده عز وجل، وبعضهم حيث غفل عن النكته المشار إليها حمل النظم الجليل على حذف المضاف، واليه يشير كلام أبي البقاء، ومعنى كون ذلك عنده عز وجل خاصة أنه استأثر به حيث لم يخبر أحداً به من ملك مقرب أو نبي مرسل، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام قيل للايدان بأن توفيقه عليه الصلاة والسلام للجواب على الوجه المذكور من باب الترتيب والارشاد وهو أولى مما سنشير إليه إن شاء الله تعالى، وقوله سبحانه: ﴿لَا يُجْلِيهَا لَوْقَتَهَا إِلَّا هُوَ﴾ بيان لاستمرار إخفائها إلى حين قيامها واقنات كل من أظهر أمرها بطريق الأخبار، والتجلية الكشف والظهار، واللام التوقيت واختلاف فيها فقيلاً هي بمعنى في، وقال ابن جنى: بمعنى عند، وقال الرضى: هي اللام المفيدة للاختصاص، وهو على ثلاثة أضرب إما أن يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه كما كتبت لغرة كذا أو لوقوعه بعده نحو لحسن خلون أو قبله نحو لليلة بقيت، ومع الإطلاق يكون الاختصاص لوقوعه فيه والاختصاص القرينة، وفسرها هنا غير واحد بنى والمعنى لا يكشف عنها ولا يظهر للناس أمرها الذى تسألون عنه إلا الرب سبحانه بالذات من غير أن يشعر به أحد من المخلوقين فيتوسط في إظهاره لهم لكن لا بأن لا يخبرهم بوقتها كما هو المسئول بل بأن يقيمها فيعلموها على أتم وجه، والجار والمجرور متعلق بالتجلية وهو قيد لها بعد ورود الاستثناء كأنه قيل: لا يجليها إلهو في وقتها إلا أنه قدم للتنبيه من أول الأمر على أن تجليها ليس بطريق الأخبار بوقتها بل باظهار عينها في وقتها الذى يسألون عنه، وقوله تعالى: ﴿ثَقَلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استئناف كإقبله مقرر لما سبق، والمراد كبرت وعظمت على أهلها حيث لم يعلموا وقت وقوعها. وعن السدى أن من خفى عليه علم شئ كان ثقيلاً عليه، وعن قتادة أن المعنى عظمت على أهل السموات والأرض حيث يشفقون منها ويخافون شدائدنا، وفي رواية أخرى عنه أن المراد ثقل عليها عليهم فلا يعلمونها، ويرجع إلى ما ذكر أولاً، وقيل: المعنى ثقلت عند الوقوع على نفس السموات حتى انشقت وانتثرت نجومها وكورت شمسها وعلى نفس الأرض حتى سيرت جبالها وسجرت بحارها وكان ما كان فيها، وإلى ذلك يشير ما روى عن ابن جريج وعليه فلا يحتاج إلى تقدير مضاف، وكلمة في على سائر الأوجه استعارة منبهة على تمكن الفعل كالأخفى ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ أى إلا فجأة على حين غفلة، أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر رجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وهو يلبط حوضه فلا يسقى فيه ولتقوم الساعة وقد رفع أكلته إلى فيه فلا يطعمها» ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَفِيٌّ عَنْهَا﴾ أى عالم بها كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن المنذر وغيره (خفي) فعيل من خفي عن الشيء إذا بحث عن تعرف حاله، وذكر بعضهم أن الحفاوة فى الاصل الاستقصاء فى الامر للاعتناء به قال الاعشى:

فان تسألوا عنى فيارب سائل حنى عن الاعشى به حيث أصددا

ومنه احفاء الشارب، وتطابق أيضاً على البر واللطف كما قال تعالى: (إنه كان بي حفياً)، والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول لأن من بحث عن شئ وسأل منه استحکم علمه به فإريد به لازم معناه مجازاً أو كناية

وعدى الوصف بعن اعتبارا لأصل معناه وهو السؤال والبحث ، وقيل : لأنه ضمن معنى الكشف ولولا ذلك لعدى بالباء ، وجوز أبو البقاء أن تكون عن بمعنى الباء ، وروى عن الحبر . وابن مسعود أنهما قرآهاه والجملة التشبيهية في محل نصب على أنها حال من مفعول يسألونك أى مشبها حالك عندهم بحال من هو حفي ، وقيل : إن عنها متعاقب يسألونك ، والجملة التشبيهية معترضة وصلة (حفي) محذوفة أى بها أو بهم بناء على ما قيل : إن حفي من الحفاوة بمعنى الشفقة فازقريشا قالوا له عليه الصلاة والسلام : إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة؟ وروى ذلك عن قتادة وترجمان القرآن أيضا ، والمعنى عليه أنهم يظنون أن عندك علمها لكن تكتمه فاشفقت عليهم طلبوا منك أن تخصهم به وتعاق (عن) على هذا الوجه بمحذوف كتخبرهم وتكشف لهم عنها بعيد ، وقيل : هو من حفي بالشئ إذا فرح به ، وروى ذلك عن مجاهد . والضحاك وغيرهما ، والمعنى كأنك فرح بالسؤال عنها تحبه ، و (عن) على هذا متعلقة بحفي - كما قيل : لتضمنه معنى السؤال ، والكلام على ما قال شيخ الإسلام استئناف مسوق لبيان خطئهم في توجيه السؤال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام عالم بالمستول عنه أو أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة اثر بيان خطئهم في أصل السؤال باعلام بيان المستول عنه ، وفي الاتصاف في توجيه تكرير يسألونك أن المعهود في امثال ذلك أن الكلام إذا بنى على مقصد وعرض في اثنا عشر عارض فأريد الرجوع لتتمة المقصد الأول وقد بعد عهده طرى ذكره لتتصل النهاية بالبداية ، وهنا لما ابتدأ الكلام بقوله سبحانه : ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ) ثم اعترض ذكر الجواب بقل إلى بقية أريد تتمة سؤالهم عنها بوجه من الإنكار عليهم وهو المضمن في قوله سبحانه : ( كأنك حفي عنها ) وهو شديد التعلق بالسؤال وقد بعد عهده فطرى ذكره ليليه تمامه ، ولا تراه أبداً يطرى الابنوع من الاجمال ، ومن ثم لم يذكر المستول عنه وهو الساعة اكتفاء بما تقدم ، ثم لما كرر جل وعلا السؤال لهذه الفائدة كرر الجواب أيضا مجملا فقال عز من قائل : ﴿ قُلْ إِنَّمَا عَلَّمْتُهَا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ومنه يعلم وجه ذكر الاسم الجليل هنا ، وذكر المحقق الأول أنه عليه الصلاة والسلام أمر باعادة الجواب الأول تأكيذا للحكم وتقريره له واشعارا بعلته على الطريقة البرهانية بايراد اسم الذات المنبئ عن استتباعها لصفات الكمال التي من جملتها العلم وتمهيدا للتعريض بجهلهم بقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ١٨٧ ﴾ وزعم الجبائي أن السؤال الأول كان عن وقت قيام الساعة وهذا السؤال كان عن كيفيتها وتفصيل ما فيها من الشدائد والاحوال قيل : ولذلك خص جوابه باسم الذات إذ هو أعظم الاسماء مهابة ، وإلى ذلك ذهب النيسابورى ونقل عن الامام وغيره ، ولا أرى لهم مسندا في ذلك ، ومفعول العلم على ما يشير اليه كلام بعضهم محذوف أى لا يعلمون ما ذكر من اختصاص علمها به تعالى فبعضهم ينكرها رأسا فلا يسأل عنها إلا متلعبا ، وبعضهم يعلم أنها واقعة البتة ويزعم أنك واقف على وقت وقوعها فيسأل جهلا ، وبعضهم يزعم أن العلم بذلك من مقتضيات الرسالة فيتخذ السؤال ذريعة إلى القدح فيها ، والواقف على جليلة الحال ويسأل امتحانا ملحق بالجاهلين لعدم عمله بعلمه هذا ، وإنما أخفى سبحانه أمر الساعة لاقتضاء الحكمة التشريعية ذلك فانه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية كما أن اخفاء الاجل الخاص للانسان كذلك ، ولو قيل بأن الحكمة التكوينية تقتضى ذلك أيضا لم يبعد ، وظاهر الآيات أنه عليه الصلاة والسلام لم يعلم وقت قيامها . نعم علم عليه الصلاة والسلام قربها على الاجمال وأخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد أخرج الترمذي وصححه

عن أنس مرفوعاً «بعثت أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى»، وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعاً أيضاً «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلاة العصر إلى غروب الشمس» وجاء في غير ما اثر أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنه عليه الصلاة والسلام بعث في أواخر الألف السادسة ومعظم الملة في الألف السابعة • وأخرج الجلال السيوطي عدة أحاديث في أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وذكر أن مدة هذه الأمة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها خمسمائة سنة، واستدل على ذلك بأخبار وآثار ذكرها في رسالته المسماة - بالكشف عن مجاوزة هذه الأمة الألف - وسمى بعضهم لذلك هذه الألف الثانية بالمخضمة لأن نصفها دنيا ونصفها الآخر أخرى، وإذا لم يظهر المهدي على رأس المائة التي نحن فيها ينهدم جميع ما بناه كما لا يخفى على من راجعه، وكأني بك تراه منههما، ونقل السفاريني عن الفلاسفة أنهم زعموا أن تدبير العالم الذي نحن فيه للسنبلة فاذا تم دورها وقع الفساد والثور في العالم فاذا عاد الأمر إلى الميزان تجتمع المواد ويقدر النشور عوداً، وقال البكري: إن سلطان الحمل عندهم اثنا عشر ألف سنة وسلطان الثور دونه بألف وهكذا ينقص ألف إلى الحوت فيكون سلطانه ألف سنة ومجموع ذلك ثمانية وسبعون ألف سنة فاذا قُلت انقضى عالم الكون والفساد، ونقل ذلك عن هرمس وادعى أنه قال: إنه لم يكن في حكم الحمل والثور والجوزاء على الأرض حيوان فلما كان حكم السرطان تكونت دواب الماء وهوام الأرض ولما كان حكم الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع ولما كان حكم السنبلة تولد الانسانان الاولان آدم نوس وحو نوس؛ وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك، والكواكب منها يقطع البرج بزعمه في ثلاثة آلاف سنة فذلك ست وثلاثون ألف سنة انتهى ولا يخفى على من اطالع على كتب الأرصاد والزيجات أن الادوار عندهم ثلاثة أكبر وأوسط وأصغر ويسمونها التسييرات، وهي على السوية في جميع البروج فالدور الأكبر ما يكون فيه قطع كل درجة بمائة سنة والاقوسط ما يكون فيه قطع كل درجة بعشر سنين والاصغر ما يكون فيه قطع كل درجة بسنة، وعندهم دور أعظم ويسمونه أيضاً التسيير الأعظم وهو ما يكون فيه قطع كل درجة بألف سنة والتسيير اليوم في الميزان وقد مضى منه أربع درجات وست وخمسون دقيقة وإحدى وثلاثون ثانية واثنتا عشرة ثالثة، وإذا اعتبرت مدة ذلك من نقطة رأس الحمل إلى هنا بلغت مائة ألف سنة وأربعاً وثمانين ألف سنة وتسعمائة وثلاثاً وأربعين سنة، وأن مدة حركة الثوابت على ما نقل عن بطليموس في كل برج ألفان ومائة واثنان وستون سنة وثمانية أشهر وستة عشر يوماً وتسع عشرة ساعة، وإذا ضرب ذلك في اثني عشر عدة البروج خرج مدة قطعها الفلك كله وهو أقل مما ذكره بكثير، ولعل المراد بدور البرج ما أريد بسلطانه من حكم تأثيره والتأثر العادي على ما يفهم من بعض كتب القوم بحكم الأصالة للبرج وهو الذي يفيض على الكواكب النازل فيه، وكل ذلك ما لم ينزل الله تعالى به سلطاناً، والحق الذي لا ينبغي الحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ولا يعلم أوله إلا الله تعالى، وكذلك عمر الدنيا وأول النشأة الانسانية ومدة بقائها في هذا العالم وقدر زمان لبثها في البرزخ كل ذلك لا يعلمه إلا الله تعالى، وجميع ماورد في هذا الباب أمور ظنية لا سند يعول عليه لا كثرتها، ووراء هذا أقوال لأهل الصين وغيرهم هي أدهى وأمر مما تقدم، وبالجملة الباقي من عمر الدنيا عند من يقول بفنائها أقل قليل بالنسبة إلى الماضي من ذلك والله تعالى أعلم بحقيقة ما هنالك ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ أي لا أملك لأجل نفسي جلب نفعاً ولا دفع ضرراً

والجار والمجور كما قال أبو البقاء إما متملق بأملك أو بمحذوف وقع حالا من نفعاً. والمراد لا أملك ذلك في وقت من الاوقات ﴿الْأَمَّا شَاءَ اللَّهِ﴾ أى إلا وقت مشيئته سبحانه بأن يمكننى من ذلك فأنى حينئذ أملكه بمشيئته، فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على أن قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيئته، وقيل: الاستثناء منقطع أى لكن ما شاء الله تعالى من ذلك كائن، وفيه على هذا من اظهار العجز ما لا يخفى، والكلام مسوق لإثبات عجزه عن العلم بالساعة على أتم وجه، واعادة الامر لظهار العناية بشأن الجواب والتنبيه على استقلاله ومغايرته للاول ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ﴾ أى الذى من جملته ما بين الاشياء من المناسبات المصححة عادة للسببية والمسببية ومن المبانيات المستتعبة للمدافعة والممانعة ﴿لَا سَكَثَتْ مِنْ الْخَيْرِ﴾ أى حصلت كثيراً من الخير الذى نيط بترتيب الاسباب ورفع الموانع ﴿وَمَا مَسْنَى السُّوءِ﴾ أى السوء الذى يمكن التفصى عنه بالتوقى عن موجباته والمدافعة بموانعه وإن كان منه ما لا مدفع له وكان عدم مس السوء من توابع استكثار الخير فى الجملة، ولذا لم يسلك فى الجملة الثانية نحو مسلك الجملة الاولى، والاستلزام فى الشرطية لا يلزم أن يكون عقلياً وظيفياً بل يكفى أن يكون عادياً فى البعض. وقد حكم غير واحد أنه فى الآية من العادى، وبذلك دفع الشهاب ما قيل: إن العلم بالشيء لا يلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد. وحمل الخير والسوء على ما ذكر هو الذى ذهب اليه جملة المحققين. وفسر بعض الاول بالربح فى التجارة والفوز بالخصب. والثانى بضد ذلك بناء على ما روى عن الكلبي أن أهل مكة قالوا، يا محمد ألا تخبرنا بالسعر الرخيص قبل أن يعلو فنشتري فتربح، وبالارض التى تريد أن تجذب فترحل منها إلى ما قد أخصب فنزلت. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الاول بالربح فى التجارة والثانى بالفقر، وقيل: الاول الجواب عن السؤال والثانى التكذيب، وقيل: الاول الاشتغال بدعوة من سبقته السعادة، والثانى النصب الحاصل من دعوة من حقت عليه كلمة العذاب.

وقيل: ونسب إلى مجاهد. وابن جريج المراد من الغيب الموت، ومن الخير الاكثر من الاعمال الصالحة، ومن السوء ما لم يكن كذلك، وقيل: غير ذلك، والكل كما ترى ومنها ما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل، وقدم ذكر الخير على ذكر السوء لمناسبة ما قبل حيث قدم فيه ذكر النفع على ذكر الضر وسلك فى ذكرهما هناك كذلك مسلك الترقى على ما قبل: فان دفع المضار أهم من جلب المنافع، وذكر النيسابورى أن أكثر ما جاء فى القرآن إذ يؤتى بالضر والنفع معا تقديم لفظ الضر على النفع وهو الاصل لأن العابد إنما يعبد معبوده خوفاً من عقابه أولاً ثم يعبد طمعا فى ثوابه ثانياً كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ( يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ) وحيث تقدم النفع على الضر كان ذلك لسبق لفظ تضمن معنى نفع كما فى هذه السورة حيث تقدم آنفاً لفظ الهداية على الضلال فى قوله تعالى: ( من يهد الله فهو المهتدى ومن يضلل ) الخ وفى الرعد تقدم ذكر الطوع فى قوله سبحانه: ( طوعاً وكرهاً ) وهو نفع، وفى الفرقان تقدم العذب فى قوله جل وعلا: ( هذا عذب فرات ) وهو نفع، وفى سبأ تقدم البسط فى قوله تبارك اسمه: ( الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر ) وليقس على هذا غيره، وابن جريج يفسر النفع هنا بالهدى والضر بالضلال، وبه تقوى نكته التقديم التى اعتبرها هذا الفاضل فيما نحن فيه كما لا يخفى. واستشكلت هذه الآية مع ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أخبر بالمغيبات الجملة وكان الامر كما أخبر، وعد



ذلك من أعظم معجزاته عليه الصلاة والسلام، واختلف في الجواب فقيل: المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلاة والسلام إذ ذاك بالغيب المفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الأحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لا يطعن في منصبه الجليل عليه الصلاة والسلام \* وقد أخرج مسلم عن أنس . وعائشة رضی الله تعالى عنهما أنه صلى الله عليه وسلم مر بقوم يلحقون فقال: عليه الصلاة والسلام «لوم تفعلوا الصالح فلم يفعلوا فخرج شياً فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ما لقمتم؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال: «أتم أعلم بأمر دنياكم» وفي رواية أخرى له أنه عليه الصلاة والسلام قال حين ذكر له أنه صار شياً: «إن كان شيء من أمر دنياكم فشانكم، وإن كان من أمر دينكم فالى» وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بأمر الدنيا كإلا في منصبه إذ الدنيا بأسرها لاشيء عند ربه \*

وقيل: المراد نفي استمرار علمه عليه الصلاة والسلام بالغيب، وبحجىء (كان) للاستمرار شائع، ويلاحظ الاستمرار أيضا في الاستكثار وعدم المس . وقيل: المراد بالغيب وقت قيام الساعة لأن السؤال عنه وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمه ولم يخبر به أصلا، وحينئذ يفسر الخير والسوء بما يلائم ذلك كتعليم السائلين وعدم الطعن في أمر الرسالة من الكافرين، وقيل: أل في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما نقره الله تعالى به كعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية \* وفي لباب التأويل للخازن في الجواب عن ذلك أنه يحتمل أن يكون هذا القول منه عليه الصلاة والسلام على سبيل التواضع والادب، والمعنى لأعلم الغيب إلا أن يطعن الله تعالى عليه ويقدره لى، ويحتمل أن يكون قال ذلك قبل أن يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلمه أخبر به، أو يكون خرج هذا الكلام مخرج الجواب عن سؤالهم ثم بعد ذلك أظهره الله تعالى على أشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم انتهى، وفيه تأمل؛ وكلام بعض المحققين يشير إلى ترجيح الأول \*

ومعنى قوله سبحانه: ﴿إِن أَنَا لَنذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ على ذلك ما أن لا العبد مرسل للانداز والبشارة وشأنى حيازة ما يتعلق بهما من العلوم لا الوقوف على الغيوب التي لا علاقة بينها وبينها وقد كشفت من أمر الساعة ما يتعلق به الإنذار من مجيئها لا محالة واقترابها وأما تعيين وقتها فليس مما يستدعيه الإنذار بل هو بما يقدح فيه لما من أن إبهامه أدعى إلى الطاعة وأزجر عن المعصية، وتقديم النذير لأن المقام مقام انذار ﴿لَقَوْمٌ يُؤْمِنُونَ﴾ أى يصدقون بما جئت به، والجار اما متعلق بالوصفين جميعا والمؤمنون ينتفعون بالانذار كما ينتفعون بالتبشير واما متعلق بالآخر ومتعلق الأول محذوف أى نذير للكافرين، وحذف ليظهر اللسان منهم \*

وأراد بعضهم من الكافرين المستمرين على الكفر ومن مقابلهم الذين يؤمنون فى أى وقت كان وحينئذ فى الآية ترغيب للكفرة فى أحداث الإيمان وتحذير عن الإصرار على الكفر والطغيان ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ استئناف لبيان ما يقتضى التوحيد الذى هو المقصد الأعظم، وإيقاع الموصول خبراً لتفخيم شأن المبتدا أى هو سبحانه ذلك العظيم الشأن الذى خلقكم جميعا وحده من غير أن يكون غيره مدخل فى ذلك أصلا ﴿مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وهو آدم عليه السلام على ما نص عليه الجمهور ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾

أى من جنسها كما في قوله سبحانه: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا) فمن ابتدائية والمشهور أنها تبعيضية أى من جسدها لما يروى أنه سبحانه خلق حواء من ضلع آدم عليه السلام اليسرى، والكيفية مجهولة لنا ولا يعجز الله تعالى شيء، والفعل معطوف على صلة الموصول داخل في حكمها ولا ضمير في تقدم مضمونه على مضمونه الأول وجودا لما أن الوار لا تستدعى الترتيب فيه، وهو إما بمعنى صير فقوله سبحانه: ﴿زَوْجَهَا﴾ مفعوله الأول والثاني هو الظرف المقدم وإما بمعنى أنشأ والظرف متعلق به قدم على المفعول الصريح لما مر مرارا أو بمحذوف وقع حالا من المفعول ﴿لَيْسَكُنْ أَيْهَا﴾ علة غائية للجعل أى ليستأنس بها ويطمئن إليها، والضمير المستكن للنفس، وكان الظاهر التأنيث لأن النفس من المؤنثات السماعية ولذا أثبت صفتها إلا أنه ذكر باعتبار أن المراد منها آدم ولو أنث على الظاهر لتوهم نسبة السكون إلى الأثني والمقصود خلافه، وذكر الزمخشري أن التذكير أحسن طباقا للمعنى وبينه في الكشف بأنه لما كان السكون مفسرا بالميل وهو متناول للميل الشهواني الذى هو مقدمة التغشى لا سيما وقد أكد بالفاء في قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ أَتَغَشَّاهَا﴾ والتغشى منسوب إلى الذكر لا محالة كان الطباق في نسبه أيضا إليه وإن كان من الجنانين، وفيه إيماء إلى أن تكثير النوع علة المؤانسه لما أن الوحدة علة الوحشة، وأيضا لما جعل المخلوق أولا الاصل كان المناسب أن يكون جعل الزوج لسكونه بعد الاستيحاش لا العكس فإنه غير ملائم لفظا ومعنى، لكن ذكر ابن الشحنة أن النفس إذا أريد به الانسان بعينه فذكر وإن كان لفظه لفظ مؤنث، وجاء ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص وإذا أريد بها الروح فهى مؤنثة لا غير وتصغيرها نفيسة فليفهم. والضمير المنصوب من تغشاهما للزوج وهو بمعنى الزوجة مؤنث، والتغشى كناية عن الجماع أى فلما جامعها ﴿حَمَلَتْ حَمَلًا خَفِيًّا﴾ أى محمولا خفيا وهو الجنين عند ذكره نطفة أو علقة أو مضغة فإنه لا ثقل فيه بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاطوار، فنصب حملا على أنه مفعول به وهو بفتح الحاء ما كان في بطن أو على شجر وبالكسر خلافه. وقد حكي في كل منهما الكسر والفتح. وجوز أن يكون هنامصدرا منصوبا على أنه مفعول مطلق، وأن يراد بالخفة عدم التأذى أى حملت حملا خف عليها ولم تلق منه ما تلقى بعض الحوامل من حملهن من الكرب والأذية ﴿فَرَّتْ بِهِ﴾ أى استمرت به كما قرأ به ابن عباس. والضحاك. والمراد بقيت به كما كانت قبل حيث قامت وقعدت وأخذت وتركت وهو معنى لا غبار فيه. والقول بأنه من القلب أى فاستمر بها حملها من القلب عند النقاد، وقرأ أبو العالية وغيره (مرت) بالتخفيف فقيل: إنه مخفف مرت كما يقال: ظلت في ظلمت، وقيل: هو من المرية أى الشك أى شككت في أمر حملها وقرأ ابن عمر والبيهقي (فارت) من ما يرموز إذا جاء وذهب فهى بمعنى قراءة الجمهور أو هى من المرية كقراءة أبي العالية ووزنه فاعلت وحذفت لامه للساكنين ﴿فَلَيْسَ أَثْقَلْتُ﴾ أى صارت ذات ثقل بكبر الحمل في بطنها فالهمزة فيه للصيرورة كقولهم أتمر وألبن أى صار ذا تمر ولبن، وقيل: إنها للدخول في زمان الفعل أى دخلت في زمان الثقل كاصبح دخل في الصباح والأول أظهر، والمتبادر من الثقل معناه الحقيقي، والتقابل بينه وبين المعنى الأول للخفة ظاهر، وقد يراد به الكرب ليقابل الخفة بالمعنى الثاني لكن المتبادر في الموضعين المعنى الحقيقي، وقرئ (انثقت) بالبناء للفعل والهمزة للتعدية أى أثقلها حملها ﴿دَعَا اللَّهَ﴾ أى آدم وحواء عليهما السلام

لما خاف عاقبة الامر فاهتما به وتضرعا اليه عز وجل ﴿ رَبَّهُمَا ﴾ أى مالك أمرهما الحقيقي بأن يخص به الدعاء •  
 وفي هذا اشارة الى أنهما قد صدرا به دعاءهما وهو المعهود منهما فى الدعاء ، ومتعلق الدعاء محذوف لا يذان الجملة  
 القسمية به ، أى دعواه تعالى أن يؤتيهما صالحا وعدا بمقابلته الشكر على سبيل التوكيد القسمى وقالوا أوقائمين  
 ﴿ لئن آتيتنا صالحا ﴾ أى نسلا من جنسنا سويا ، وقيل: ولدا سليما من فساد الخلقة كتنقص بعض الاعضاء  
 ونحو ذلك وعليه جماعة . وعن الحسن غلاما ذكرا وهو خلاف الظاهر ﴿ لَنَكُونَنَّ ﴾ نحن أو نحن ونسلنا  
 ﴿ من الشاكرين ١٨٩ ﴾ الراسخين فى الشكر لك على ايتائك . وقيل: على نعمائك التى من جملتها هذه النعمة •  
 وجوز أن يكون ضمير آتيتنا لهما ولكل من يتناسل من ذريتهما وليس بذلك ﴿ فلئلا آتيتنا صالحا ﴾ وهو ما  
 سألاه أصالة من النسل أو ما طلباه أصالة واستتباعا من الولد وولد الولد ما تناسلوا ﴿ جعلنا ﴾ أى النسل الصالح  
 السوى ، وثنى الضمير باعتبار أن ذلك النسل صنفان ذكر وأنى وقد جاء أن حواء كانت تلد فى كل بطن  
 كذلك ﴿ له ﴾ أى لله سبحانه وتعالى ﴿ شركاء ﴾ من الاصنام والاولادان ﴿ فيمآ آتيتهما ﴾ من الاولاد  
 حيث أضافوا ذلك اليهم ، والتعبير (بما) لأن هذه الاضافة عند الولادة والاولاد إذ ذاك ماحقون بما لا يعقله  
 وقيل : المراد بالموصول ما يعمر سائر النعم فان المشركين ينسبون ذلك إلى آلهتهم ، ووجه العدول عن  
 الاضمار حيث لم يقل شركاء فيه على الوجهين ظاهر ، وإسناد الجعل للنسل على حد بنو تميم قتلوا فلانا  
 ﴿ ففعالى الله عما يشركون ١٩٠ ﴾ تنزيهه فيه معنى التعجب ، والفاء لترتيبه على ما فصل من قدرته سبحانه عز وجل  
 وآثار نعمته الزاجرة عن الشرك الداعية إلى التوحيد ، وضمير الجمع لا أولئك النسل الذين جعلوا لله شركاء وفيه  
 تغليب المذكور على المؤنث وإيدان بعظم شركهم ، والمراد بذلك اما التسمية أو مطلق الاشرار ، و(ما) امامصدرية  
 أى عن اشراكهم أو موصولة أو موصوفة أى عما يشركون به تعالى ، وهذه الآية عندى من المشكلات ، وللعلماء  
 فيها كلام طويل ونزاع عريض وما ذكرناه هو الذى يشير اليه كلام الجبائى وهو بما لأبأس به بعد اغضاء العين  
 عن مخالفته للمرويات سوى ثنية الضمير تارة وجمعه أخرى مع كون المرجع مفردا لفظا ولم نجد ذلك فى الفصحى  
 واختار غير واحد أن فى جعلنا وآتيتنا بعد مضافا محذوفا وضمير التثنية فيهما لأدم وحواء على طرز  
 ما قبل أى جعل أولادهما فيما آتى أولادهما من الاولاد وإنما قدره فى موضعين ولم يكتبوا بتقديره فى الأول  
 واعادة الضمير من الثانى على المقدر أولا لأن الحذف لم تقم عليه قرينة ظاهرة فهو كالمعدوم فلا يحسن عود  
 الضمير عليه ، والمراد بالشرك فيما آتى الاولاد تسمية كل واحد من أولادهم بنحو عبد العزى وعبد شمس ،  
 واعتراض أولا بأن ما ذكر من حذف المضاف وإقامة المضاف اليه مقامه إنما يصار اليه فيما يكون للفعل ملابسة  
 ما بالمضاف اليه أيضا سرايته اليه حقيقة أو حكاية يتضمن نسبه اليه صورة مزية يقتضيها المقام كما فى قوله تعالى :  
 ( وإذ أنجيناكم من آل فرعون ) الآية فان الانجاء منهم مع أن تعلقه حقيقة ليس الا بأسلاف اليهود وقد نسب  
 إلى أخلافهم بحكم سرايته اليهم توفية لمقام الايمان حقه وكذا يقال فى نظائره وهنا ليس كذلك إذ لا ريب  
 فى أن آدم وحواء عليهما السلام بريئان من سراية الجعل المذكور اليهما بوجه من الوجوه فلا وجه لاسناده  
 اليهما بصورة ، وثانياً بأن اشراكهم باضافة أولادهم بالعبودية إلى اصنامهم من لازم اتخاذ تلك الاصنام آلهة ومتفرع

له لا أمر حدث عنهم لم يكن قبل فينبغي أن يكون التوييح على هذا دون ذلك، وثالثا بأن اشراك أولادهما لم يكن حين آتاها الله تعالى صالحا بل بعده بأزمنة متطاولة، ورابعا بأن اجراء جعلها على غير ما جرى عليه الأول والتعقيب بالفاء يوجب اختلال النظم الكريم.

وأجيب عن الأول بأن وجه ذلك الإسناد الإيدان بتر كهما الأولى حيث أقدمنا على نظم أولادهما في سلك أنفسهما والتزما شكرهم في ضمن شكرهما وأقسما على ذلك قبل تعرف أحوالهم ببيان أن إخلالهم بالشكر الذي وعداه وعدا مؤكدا باليمين بمنزلة إخلالها بالذات في استيجاب الخنث والخلف مع ما فيه من الإشعار بتضاعف جنايتهم ببيان أنهم يجعلهم المذكور أو وقعوهما في ورطة الخنث والخلف وجعله كما أنهما باشره بالذات فجمعوا بين الجناية مع الله تعالى والجناية عليهما السلام، وعن الثاني بأن المقام يقتضي التوييح على هذا لأنه لما ذكر ما أنعم سبحانه وتعالى به عليهم من الخلق من نفس واحدة وتناسلهم وبخهم على جهلهم وإضاعتهم تلك النعم إلى غير معطيها وإسنادها إلى من لا قدرة له على شيء ولم يذكر أولا أمرا من أمور الألوهية قصدا حتى يوبخوا على اتخاذ الآلهة، وعن الثالث بأن كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل الممتد فلا يلزم أن يقع الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور كما يقال: لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من الكفر والاحاد، وعن الرابع بما حرره صاحب الكشف في اختيار هذا القول وإثاره على القول بأن الشرك راجع لآدم وحواء عليهما السلام وليس المتعارف بل ما نقل من تسمية الولد عبد الحرث وهو أن الظاهر أن قوله تعالى: (هو الذي خلقكم من نفس واحدة) خطاب لأهل مكة وأنه بعد ما ختمت قصة اليهود بما ختمت تسليية وتشجييعا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحمله على التثبت والصبر اقتداء باخوته من أولى العزم عليه وعليهم الصلاة والسلام لاسيما مصطفىاه وولييه موسى عليه السلام فان ما قاساه من بنى إسرائيل كان شديد الشبه بما كان يقاسيه صلى الله تعالى عليه وسلم من قریش وذيلت بما يقتضى العطف على المعنى الذى سبق له الكلام أولا أعنى قوله سبحانه وتعالى: (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق) و وقع التخلص إلى ذكر أهل مكة فى حاق موقعه فقيل: (والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم) وذكر سؤالهم عما لا يعينهم فلما أريد بيان أن ذلك عمالايهمكم وإنما المهم ازالة ما أتم عليه منغمسون فيه من أضرار الشرك والآثام مهد له هو الذى خلقكم مضمنا معنى الامتنان والمالكية المقتضيين للتوحيد والعبودية ثم قيل: (فلما آتاها صالحا جعلها له شركاء) أى جعلتم يا أولادها ولقد كان لكم فى أبويكم أسوة حسنة فى قولها: (لئن آتيتنا صالحا لنكونن من الشاكرين) وكان المعنى والله تعالى أعلم فلما آتاها صالحا ووفيا بما وعداه ربهما من القيام بموجب الشكر خالفتم أتم يا أولادها فاشركتم وكفرتن النعمة، وفى هذا الالتفات ثم إضافة فعلهم إلى الابوين على عكس ما جعل من خلق الاب وتصوره فى معرض الامتنان متعلقا بهم إيمان إلى غاية كفرانهم وتماديهم فى الغى، وعليه ينطبق قوله سبحانه: (فتعالى الله عما يشركون) ثم قال: فظهر أن اجراء جعلها على غير ما جرى عليه الأول، والتعقيب بالفاء لا يوجب اختلال النظم بل يوجب التثامه اه، والانصاف أن الاسئلة قوية والآية على هذا الوجه من قبيل اللغز، وعن الحسن. وقناة أن ضمير جعلها وآتاها يعود على النفس وزوجها من ولد آدم لا إلى آدم وحواء عليهما السلام، وهو قول الأصم قال: ويكون المعنى فى قوله سبحانه

وتعالى : (خلقكم من نفس واحدة) خالق كل واحد منكم من نفس واحدة وخلق لكل نفس زوجا من جنسها فلما تغشى كل نفس زوجها حملت حملا خفيفا وهو ماء الفحل فلما أثقلت بمصير ذلك الماء لحما ودما وعظما دعا الرجل والمرأة ربهما لئن آتيتنا صالحا أى ذكرا سويا لنكونن من الشاكرين وكانت عادتهم أن يشدوا البنات فلما آتاها أى فلما أعطى الله تعالى الأب والأم ماسألاه جعلاه لهما شركاء فسميا عبد اللات وعبد العزى وغير ذلك ثم رجعت الكناية فى قوله سبحانه وتعالى : (فتعالى الله عما يشركون) الى الجميع ولا تعلق للآية بآدم وحواء عليهما السلام أصلا ، ولا يخفى أن المتبادر من صدرها آدم وحواء ولا يكاد يفهم غيرهما رأسا . نعم اختار ابن المنير ماما له هذا فى الاتصاف وأدعى انه أقرب وأسلم بما تقدم وهو أن يكون المراد جنسى الذكرو الأنثى ولا يقصد معين من ذلك ثم قال : وكان المعنى والله تعالى أعلم هو الذى خلقكم جنسا واحدا وجعل أزواجكم منكم أيضا لتسكنوا اليهن فلما تغشى الجنس الذى هو الذكر الجنس الذى هو الأنثى جرى من هذين الجنسين كيت وكيت ، وإنما نسب هذه المقالة الى الجنس وان كان فيهم المرحدون لأن المشركين منهم فجاز أن يضاف الكلام الى الجنس على طريقة قتل بنو تميم فلا بنا وإنما قتله بعضهم ، ومثله قوله تعالى : (ويقول الانسان أنذا ماتت لسوف أخرج حيا) و(قتل الانسان ما كفره) إلى غير ذلك وتعقب بأن فيها جراح جميع الفاظ الآية على الأوجه البعيدة وعن أبى مسلم أن صدر الآية لآدم وحواء كما هو الظاهر الا أن حديثهما ما تضمنه قوله سبحانه وتعالى : (هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها) وانقطع الحديث ثم خص المشركين من أولاد آدم بالذكر ، ويجوز أن يذكر العموم ثم يخص البعض بالذكر ، وهو كما ترى . وقيل : يجوز أن يكون ضمير جعل لآدم وحواء كما هو الظاهر والكلام خارج مخرج الاستفهام الإنكارى والكناية فى (فتعالى) الخ للمشركين ، وذلك أنهم كانوا يقولون : إن آدم عليه السلام كان يعبد الأصنام ويشرك كما نشرك فرد عليهم بذلك ونظير هذا أن ينعم رجل على آخر بوجوده كثيره من الانعام ثم يقال لذلك المنعم : إن الذى أنعمت عليه يقصد إيذاءك وإيصال الشر اليك فيقول : فعلت فى حقه كذا وكذا وأحسننت اليه بكذا وكذا ثم انه يقابلنى بالشر والاساءة ومراده أنه برىء من ذلك ومنفى عنه . وقيل : يحتمل أن يكون الخطاب فى (خلقكم) لقريش وهم آل قصى فانهم خلقوا من نفس قصى وكان له زوج من جنسه عربية قريشية وطلبا من الله تعالى الولد فاعطاهما أربعة بنين فسميهم عبد مناف وعبد شمس وعبد العزى وعبد الدار يعنى بها دار الندوة ويكون الضمير فى (يشركون) لهما ولأعقابهما المقتدين بهما وأيد ذلك بقوله فى قصة أم معبد :

فياقصى ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد

واستبعد ذلك فى الكشف بأن المخاطبين لم يخلقوا من نفس قصى لا كلهم وإنما هو مجمع قريش وبأن القول بأن زوجه قريشية خطأ لأنها إنما كانت بنت سيد مكة من خزاعة وقريش اذ ذلك متفرقون ليسوا فى مكة ، وأيضا من أين العلم انهما وعدا عند الحمل أن يكونا شاكرين لله تبارك وتعالى ولا كفران أشد من الكفر الذى كانا فيه . وما مثل من فسر بذلك إلا كمن عمر قصرا فهدم مصرا ، وأما البيت فانما خص فيه بنو قصى بالذكر لأنهم ألصق برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنه لما كان سيدهم وأميرهم شمل ذكره الكل شمول فرعون لقومه ومعلوم أن الكل ليسوا من نسل فرعون اهـ (وأجيب) عن قوله : من أين العلم الخ بأنه من

إعلام الله تعالى إن كان ذلك هو معنى النظم، ومنه يعلم أن كون زوجته غير قرشية في حيز المنع. نعم في كون قصي هو أحد أجداد النبي ﷺ كان مشركا مخالفا لما ذهب إليه جمع من أن أجداده عليه الصلاة والسلام كلهم غير مشركين، وقيل: إن ضمير له للولد، والمعنى أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح الذي اتاهما، وقيل: هو لإبليس، والمعنى جعل لا إبليس شركاء في اسمه حيث سميا ولدهما بعبد الحرث، وكلا القولين ردهما الآدمي في أبقار الأفكار، وهما لعمرى أوهن من بيت العنكبوت لكنني ذكرتهما استيفاء للاقوال، وذهب جماعة من السلف كابن عباس. ومجاهد. وسعيد بن المسيب وغيرهم إلى أن ضمير (جعلا) يعود لآدم وحواء عليهما السلام، والمراد بالشرك بالنسبة إليهما غير المتبادر بل ما أشرفنا إليه آنفا إلى أن قوله سبحانه وتعالى: (فتعالى الله عما يشركون) تخص إلى قصة العرب وأشراكهم الأصنام فهو كما قال السدي من الموصول لفظا المفصول معنى، ويوضح ذلك كما قيل تغيير الضمير إلى الجمع بعد التثنية ولو كانت القصة واحدة لقليل يشركان، وكذلك الضمائر بعد، وأيد ذلك بما أخرجه أحمد. والترمذي وحسنه. والحاكم وصححه عن سمرة بن جندب رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ولدت حواء طاف بها إبليس وكان لا يعيش لها ولد فقال لها: سميه عبد الحرث فإنه يعيش فسمته بذلك فعاش فكان ذلك من وحى الشيطان وأمره وأراد بالحرث نفسه فإنه كان يسمى به بين الملائكة» ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لأن أسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن أطلق عليه الشرك تغليظا وإيدانا بأن ما عليه أولئك السائلون عما لا يعنيه أمر عظيم لا يكاد يحيط بفضاعته عبارة \*

وفي لباب التأويل أن إضافة عبد إلى الحرث على معنى أنه كان سببا لسلامته وقد يطلق اسم العبد على ما لا يراد به المدلوك كقوله: \* وأنى لعبد الضيف مادام ثاويا \* ولعل نسبة الجعل إليهما مع أن الحديث ناطق بأن الجاعل حواء لاهى وآدم لكونه عليه السلام أقرها على ذلك، وجاء في بعض الروايات التصريح بأنهما سمياه بذلك. وتمقب هذا القول بعض المدققين بأن الحديث لا يصح تأييده له لأنه لم يرد مفسر الآية ولا إنكار لصدور ذلك منهما عليهما السلام فإنه ليس بشرك. نعم كان الأولى بهما التنزه عن ذلك إنما المنكر حمل الآية على ذلك مع ما فيه من العدول عن الظاهر لاسيما على قراءة الاكشرين (شركاء) بلفظ الجمع، ومن حمل (فتعالى) الخ على أنه ابتداء كلام وهو راجع إلى المشركين من الكفار، والفاء فصيحة، وكونه منقولاً عن السلف معارض بأن غيره منقول أيضا عن جمع منهم انتهى. وقد يقال: أخرج ابن جرير عن الخبر أن الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث، ومثل ذلك لا يكاد يقال من قبل الرأى، وهو ظاهر في كون الخبر تفسيراً للآية، وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها بما لا يخص عنه كما لا يخفى على المنصف \*  
 ووجه جمع الشركاء زيادة في التغليظ لأن من جوز الشرك جوز الشركاء فلما جعلوا شركاء فكأنهم جعلوا شركاء، وحمل (فتعالى الله) الخ على الابتداء مما يستدعيه السباق والسياق وبه وصرح كثير من أساطين الاسلام والذاهبون الى غير هذا الوجه نزر قليل بالنسبة إلى الذاهبين اليه وهم دونهم أيضا في العلم والفضل وشتان ما بين دندنة النحل وألحان معبد، ومن هنا قال العلامة الطيبي: إن هذا القول أحسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الا عليه لأنه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله تعالى عليه وسلم، وأنت قد علمت منى أنه إذا

صح الحديث فهو مذهبي وأراه قد صح ولذلك أحجم كميته عن الجري في ميدان التأويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . وقرأ نافع . وأبو بكر (شركا) بصيغة المصدر أى شركة أو ذوى شركة وهم الشركاء ﴿أَبْشِرْ كُونَ﴾ به تعالى ﴿مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا﴾ أى ما لا يقدر على أن يخلق شيئا من الأشياء أصلا ومن حق المعبرد أن يكون خالقا لعباده لا محالة وعنى (بما) الاصنام ، وارجاع الضمير اليها مفردا لرعاية لفظها كما أن ارجاع ضمير الجمع اليها من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُمْ يَخْلُقُونَ﴾ لرعاية معناها وإيراد ضمير العقلاء مع أن الاصنام بما لا يعقل إنما هو بحسب اعتقادهم فيها واجرائهم لها مجرى العقلاء وتسميتهم لها آلهة .

والجملة عطف على (لا يخلق) ، والجمع بين الأمرين لإبانة كمال منافاة حال ما أشركوه لما اعتقدوه فيه واطهار غاية جهالهم ، وعدم التعرض للخالق للإيدان بتعيينه والاستغناء عن ذكره تعالى ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ أى الاصنام ﴿لَهُمْ﴾ أى للشركين الذين عبدوهم ﴿نَصْرًا﴾ أى نصرا ما إذا أحزنهم أمرهم وخطب لم ﴿وَلَا أَنفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾ إذا اعتراهم حادثة من الحوادث أى لا يدفعونها عن أنفسهم، وإيراد النصر للشاكلة وهو مجاز فى لازم معناه وهذا لتأكيد العجز والاحتياج المنافين لاستحقاق الألوهية ، ووصفوا فيما تقدم بالخلقية ليكونهم أهلا لها ولم يوصفوا هنا بالمنصورية لأنهم ليسوا أهلا لها . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾ بيان لعجزهم عما هو أدنى من النصر المنفى عنهم وأيسر وهو مجرد الدلالة على البغية والارشاد إلى طريق حصولها من غير أن تحصل للطالب . والخطاب للشركين بطريق الالتفات بدلالة ما بعد ، وفيه ايدان بمزيد الاعتناء بامر التوبيخ والتبكيك ، أى وإن تدعوا الاصنام أيها المشركون إلى أن يرشدوكم إلى ما تحصلون به المطالب أو تنجون به عن المكاره لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم ولا يقدرتون على ذلك . وقرأ نافع (يتبعوكم) بالتخفيف وقوله تعالى :

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَدْعُوا تَعْمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ استئناف مقرر لمضمون ما قبله ومبين لكيفية عدم الاتباع أى مستو عليكم فى عدم الافادة دعائهم وسكوتكم فانه لا يتغير حالكم فى الحالين كما لا يتغير حالهم بحكم الجمادية ، وكان الظاهر الاتيان بالفعل فيما بعد (أم) لأن ما فى حيز همزة التسوية مؤول بالمصدر ، لكنه عدل عن ذلك للإيدان بأن احداث الدعوة مقابل باستمرار الصمات ، وفيه من المبالغة ما لا يخفى ، وقيل : إن الاسمية بمعنى الفعلية وإنما عدل عنها لأنها رأس فاصلة وفيه أنه لو قيل تصمتون تم المراد .

وقيل : إن ضمير (تدعوا) للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين أو له عليه الصلاة والسلام وجمع للتعظيم ، وضمير المفعولين للشركين ، والمراد بالهدى دين الحق أى إن تدعوا المشركين إلى الاسلام لا يتبعوكم أى لم يحصلوا ذلك منكم ولم يتصفوا به ، وتعقب بأنه بما لا يساعده سباق النظم الكريم وسياقه أصلا على أنه لو كان كذلك لقبل عليهم مكان عليكم كما فى قوله تعالى : (سواء عليهم أن نذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) فان استواء الدعاء وعدمه إنما هو بالنسبة للشركين لا بالنسبة إلى الداعين فانهم فائزون بفضل الدعوة ، ولعل رواية ذلك عن الحسن غير ثابتة ، والطبرسى حاطب ليل ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ﴾ تقرير لما قبله من عدم اتباعهم لهم ، والدعاء اما بمعنى العبادة تسمية لها بجزئها ، أو بمعنى التسمية كدعوته زيدا ومفعولاه محذوفان أى إن الذين تعبدونهم

﴿ مَنْ دُونَ اللَّهِ ﴾ أو تسمونهم آلهة من دونه سبحانه وتعالى : ﴿ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ أى مماثلة لكم من حيث أنها مملوكة لله تعالى مسخرة لأمره عاجزة عن النفع والضرب كما قال الاخفش، وتشبيهها بهم فى ذلك مع كون عجزها عنهما أظهر وأقوى من عجزهم إنما هو لاعترا فهم بعجز أنفسهم وزعمهم قدرتها عليهما إذ هو الذى يدعوهم إلى عبادتها والاستعانة بها ، وقيل : يحتمل أنهم لما محتوا الاصنام بصور الأناسى قال سبحانه لهم : إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضهم عبادة بعض فتكون المثلية فى الحيوانية والعقل على الفرض والتقدير لكونهم بصورة الأحياء العقلاء ، وقرأ سعيد بن جبير (إن الذين تدعون) بتخفيف إن ونصب عبادا أمثالكم، وخرجها ابن جنى على أن إن نافية عملت عمل ما للحجازية وهو مذهب الكسائى وبعض الكوفيين . واعترض أولا بأنه لم يثبت مثل ذلك ، وثانيا بأنه يقتضى نفي كونهم عبادا أمثالهم ، والقراءة المشهورة تثبته فتتناقض القراءتان ، وأجيب عن الأول بأن القائل به يقول : إنه ثابت فى كلام العرب كقوله :

أن هو مستوليا على أحد إلا على أضعف المجانين

وعن الثانى أنه لاتناقض لأن المشهورة تثبت المثلية من بعض الوجوه وهذه تنفيها من كل الوجوه أو من وجه آخر فإن الاصنام جمادات مثلا والداعين ليسوا بها ، وقيل : إنها إن المخففة من المثقلة وإنها على لغة من نصب بها الجزئين كقوله :

إذا اسود جنح الليل فلتأت ولكن خطاك خفافا أن حراسنا أسدا

فى رأى ولا يخفى ، أن إعمال المخففة ونصب جزئها كلاهما قليل ضعيف ، ومن هنا قيل : إنها مهمة وخبر المبتدأ محذوف وهو الناصب لعباداً و( أمثالكم ) على القراءتين نعت لعباد عليهما أيضاً ، وقرئ ( أن ) بالتشديد و( عبادا ) بالنصب على أنه حال من العائد المحذوف و( أمثالكم ) بالرفع على أنه خبر أن ، وقرئ به مرفوعا فى قراءة التخفيف ونصب ( عباد ) وخرج ذلك على الحالية والخبرية أيضا ﴿ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ﴾ تحقيق لمضمون ما قبله بتعجيزهم وتبكيتهم أى فادعوهم فى رفع ضراؤ جلب نفع ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٩٤ ﴾ فى زعمكم أنهم قادرون على ما أنتم عاجزون عنه ، وقوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يَأْتِ الْبَشَرِ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا ﴾ الخ تبكيت اثر تبكيت مؤكدا يفيد الامر التعجيزى من عدم الاستجابة ببيان فقدان آياتها بالسكينة ، وقيل : إنه على الاحتمال الأول فى المماثلة كره على المثلية بالنقض لأنهم أدون منهم ، وعبادة الشخص من هو مثله لا تليق فكيف من هو دونه ، وعلى الاحتمال الثانى فيها عود على الفرض المبني عليه المثلية بالابطال ، وعلى قراءة التخفيف واردة النفي تقرير لنفي المماثلة باثبات القصور والنقصان ، ووجه الانكار إلى كل واحد من تلك الآلات الاربع على حدة تكريرا للتبكيت وتثنية للتقرير واشعارا بأن انتفاء كل واحدة منها بجيها كافي فى الدلالة على استحاله الاستجابة وليس المراد أن من لم يكن له هذه لا يستحق الألوهية وإنما يستحقها من كانت له ليلزم اما نفي استحقاق الله تبارك وتعالى لها وأثبات ذلك له كما ذهب إليه بعض المجسمة واستدل بالآية عليه بل مجرد اثبات العجز ، ومن ذلك يعلم نفي الاستحقاق ، ووصفه الارجل بالمشى بها للايذان بأن مدار الانكار هو الوصف وإنما وجه إلى الارجل لالإلى الوصف بأن يقال : أيمشون بأرجلهم لتحقيق أنها حيث لم يظهر منها ما يظهر من سائر الارجل فهى ليست بأرجل فى الحقيقة ، وكذا



الكلام فيما بعد من الجوارح الثلاثة الباقية ، وكلمة (أم) في قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِنُونَ بِهَا ﴾ منقطعة وما فيها من الهمة لما من التبيكيت ، وبلى للاضراب المفيد للانتقال من فن منه بعد تمامه إلى آخر منه مما تقدم ، والبطش الاخذ بقوة ٥

وقرأ أبو جعفر (يبطنون) بضم الطاء وهولغة فيه ، والمعنى بل لهم أيد يأخذون بها ما يريدون أو يدفعون بها عنكم ، وتأخير هذا عما قبله كما قال شيخ الاسلام لما أن المشى حالهم في أنفسهم والبطش حالهم بالنسبة إلى الغير ، وأما تقديم ذلك على قوله تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ﴾ مع أن الكل سواء في أنها من أحوالهم بالنسبة إلى الغير فلمراعاة المقابلة بين الأيدي والأرجل ولأن اتقاء المشى والبطش أظهر والتبيكيت به أقوى ، وأما تقديم العين على الأذان فلأنها أشهر منها وأظهر عينا وأثرا ، وكون الإبصار بالعين والسماع بالأذن جار على الظاهر المتعارف . واستدل بالآية من قال : إن الله تعالى أودع في بعض الأشياء قوة بها تؤثر إذا أذن الله تعالى لها خلافا لمن قال : إن التأثير عندها لا بها . وزعم أن ذلك القول قريب إلى الكفر وليس كما زعم بل هو الحق الحقيق بالقبول ﴿ قُلْ أَدْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ﴾ أمر له صلى الله عليه وسلم بأن يناصبهم المحاجة ويكرر عليهم التبيكيت بعد أن بين أن شركاءهم لا يقدرון على شئ أصلا ، أى ادعوا شركاءكم واستعينوا بهم على ﴿ تَمْ كِيدُونَ ﴾ جميعا أتم وشركاؤكم وبالغوا في ترتيب ما تقدرون عليه من مبادئ المكر والكيد ﴿ فَلَا تُنظِرُونَ ١٩٥ ﴾ فلا تمهلوني ساعة بعد ترتيب مقدمات الكيد فاني لأبالي بكم أصلا ، ويا المتكلم في الفعلين مما لم يثبتوها خطأ ، وقرأ أبو عمرو وبأثبات ياء كيون وصلوا وحذفها وقفا ، وهشام بأثباتها في الحالين والباقون بحذفها فيهما . وفي هود (فكيديوني جميعا) بأثبات الياء مطلقا عند الجميع ، وأما ياء (فلا تنظرون) فقد قال الажهورى : إنهم حذفوها لا غير ﴿ إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَلَ الْكِتَابَ ﴾ تعليل لعدم المبالاة المنفهم من السوق انفهاما جليا ، وأل في الكتاب للعهد والمراد منه القرآن ، ووصفه سبحانه بتنزيل الكتاب للشعار بدليل الولاية ، وكأنه وضع نزل الكتاب موضع أرسلنى رسولا ولا شك أن الارسال يقتضى الولاية والنصرة ، وقيل : إن في ذلك إشارة إلى علة أخرى لعدم المبالاة كأنه قيل : لأبالي بكم وبشركائكم لأن ولى هو الله تعالى الذى نزل الكتاب الناطق بأنه ولى وناصرى وبأن شركاءكم لا يستطيعون نصر أنفسهم فضلا عن نصركم ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ ١٩٦ ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، أى ومن عادته جل شأنه أن ينصر الصالحين من عباده ولا يخذلهم وقال الطيبي : إنما خص اسم الذات بتنزيل الكتاب وجعلت الآية تعليلا للدلالة على تفخيم أمر المنزل وأنه الفارق بين الحق والباطل وأنه المجلى لطلبات الشرك والمفحم لآلسن أرباب البيان والمعجز الباقى فى كل أوان وهو النور المبين والحبل المتين وبه أصلح الله تعالى شؤون رسوله صلى الله عليه وسلم حيث كمل به خلقه وأقام به أوده وأفسد به الاباطيل المعطلة ، ومن ثم جرىء بقوله سبحانه وتعالى : (وهو) الخ كالتذليل والتقرير لما سبق والتعريض بمن فقد الصلاح بالخذلان والمحق . والمعنى إن ولى هو الذى نزل الكتاب المشهور الذى تعرفون حقيقته ومثله

بتولى الصالحين وبخذل غيرهم ، ولا يخفى أن ما ذكر أولا في أمر الوصفية أنسب بالمقام وأمر التذليل بالامرية فيه ، وهذه الآية مما جربت المداومة عليها للحفاظ من الاعداء وكانت ورد الوالد عليه الرحمة في الاسحار وقد أمره بذلك بعض الاكابر في المنام ، والجمهور على تشديد الياء الاولى من (ولي) وفتح الثانية ويقرأ بخذفها في اللفظ لسكونها وسكون ما بعدها ، وفتح الاولى ولا ياء بعدها وحذف الثانية من اللفظ تخفيفا •

﴿ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى تعبدونهم أو تدعونهم من دونه سبحانه وتعالى للاستعانة بهم على حسابا أمر تكلم به ﴿ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ ﴾ فى أمر من الامور ويدخل فى ذلك الامر المذكور دخولا اوليا ، وجوز الاقتصار عليه ﴿ وَلَا أَنفُسُهُمْ يَنْصُرُونَ ﴾ إذا أصيبوا بمحاذنة ﴿ وَإِنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى الْهُدَى ﴾ أى إلى أن يهدوكم إلى ما تحصلون به مقاصدكم مطلقا أو فى خصوص الكيد المعهود ﴿ لَا يَسْمَعُوا ﴾ أى دعاءكم فضلا عن المساعدة والامداد ، وهذا ابلغ من نفي الاتباع ، وحمل السماع على القبول كما فى سمع الله لمن حمده كما زعمه بعضهم ليس بشئ ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَتَرَاهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ بيان لعجزهم عن الإبصار بعد بيان عجزهم عن السمع ، وبهذا على ما قيل تم التعليل لعدم المبالاة فلا تكرر أصلا ، وقال الواحدى : إن ما مر للفرق بين من تجوز عبادته وغيره ، وهذا جواب ورد لتخويفهم له صلى الله تعالى عليه وسلم بالهتيم ، والرؤية بصرية ، وجملة ينظرون فى موضع الحال من المفعول الراجع للأصنام ، والجملة الاسمية حال من فاعل ينظرون ، والخطاب لكل واحد من المشركين ، والمعنى وترى الأصنام رأى العين يشبهون الناظر اليك ويخيل لك أنهم يبصرون لما أنهم صنع لهم أعين مركبة بالجواهر المتلاثة وصورت بصورة من قلب حدوته إلى الشئ ينظر اليه والحال أنهم غير قادرين على الإبصار ، وتوجيه الخطاب إلى كل واحد من المشركين دون الكل من حيث هو كل كخطابات السابقة للإيدان بأن رؤية الأصنام على الهيئة المذكورة لا يتسنى للكل معا بل لكل من يوجهها •

وذهب غير واحد إلى أن الخطاب فى (ترام) لكل واقف عليه ، وقيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وضمير الغيبة على حاله أو للمشركين على أن التعليل قد تم عند قوله تعالى : (لا يسمعون) أى وترى المشركين ناظرين اليك والحال أنهم لا يبصرون كما أنت عليه أو لا يبصرون الحجة كما قال السدى ، ومجاهد . ونقل عن الحسن أن الخطاب فى (وإن تدعوهم) للمؤمنين على أن التعليل قد تم عند قوله سبحانه وتعالى : (ينصرون) أى وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الاسلام لا يلتفتوا اليكم ولا يقبلوا منكم ، وعلى هذا يحسن تفسير السماع بالقبول ، وجعل (وترام) خطابا لسيد المخاطبين بطريق التجريد ، وفى الكلام تنبيه على أن ما فيه عليه الصلاة والسلام من شواهد النبوة ودلائل الرسالة من الجلاء بحيث لا يكاد يخفى على الناظرين •

وجوز بعضهم أن تكون الرؤية علمية وما كان فى موضع الحال يكون فى موضع المفعول الثانى والاول أولى •

﴿ خُذِ الْعَفْوَ ﴾ أى ما عفا وسهل وتيسر من أخلاق الناس ، وإلى هذا ذهب ابن عمر . وابن الزبير . وعائشة . ومجاهد رضى الله تعالى عنهم وغيرهم ، وأخرجه ابن أبى الدنيا عن إبراهيم بن آدم مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأخذ مجاز عن القبول والرضا ، أى ارض من الناس بما تيسر من أعمالهم وما أتى منهم وتسهل من غير كلفة ولا تطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتى لا ينفروا ، ومن ذلك قوله :

خذي العفو منى تستديهي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

وجوز أن يراد بالعفو ظاهره أي أخذ العفو عن المذنبين والمراد اعف عنهم ، وفيه استعارة مكثية إذ شبه العفو بأمر محسوس يطلب فيؤخذ ، وإلى هذا ذهب جمع من السلف ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي قال : لما أنزل الله تعالى (خذ العفو) إلى آخره قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ما هذا يا جبريل ؟ قال : لا أدري حتى أسأل العالم فذهب ثم رجع فقال : إن الله تعالى أمرك أن تعفو عن ظلمك وتعطي من حرمك وتصل من قطعك \*

وأخرج ابن مردويه عن جابر نحو ذلك ، ولعل زبدة الحديث مفسرة لزبدة الآية وإلا فالتطبيق مشكل كما لا يخفى . وتكلف القطب لتطبيق الفاظه على الفاظها وفيه خفاء . وعن ابن عباس المراد بالعفو ما عفى من أموال الناس ، أي أخذ أي شيء أتوك به وكان هذا قبل فرض الزكاة ، وقيل : العفو ما فضل عن النفقة من المال وبذلك فسره الجوهري واليه ذهب السدي . فقد أخرج أبو الشيخ عنه انه قال : نزلت هذه الآية فكان الرجل يمسك من ماله ما يكفيه ويتصدق بالفضل فنسخها الله تعالى بالزكاة ﴿ وَأَمْرٌ بِالْعُرْفِ ﴾ أي بالمعروف المستحسن من الأفعال فان ذلك اقرب الى قبول الناس من غير نكير ، وفي لباب التأويل أن المراد وأمر بكل ما أمرك الله تعالى به وعرفته بالوحى . وقال عطاء : المراد بالعرف كلمة لا اله الا الله وهو تخصيص من غير داع ﴿ وَأَعْرَضَ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ أي ولا تكافئ السفهاء بمثل سفههم ولا تمارهم واحلم عليهم وأغض بما يسووك منهم . وعن السدي أن هذا أمر بالكف عن القتال ثم نسخ بآيته ، ولا ضرورة إلى دعوى النسخ في الآية كما لا يخفى على المتدبر ، وقد ذكر غير واحد أنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية \* وزبدتها لما قالوا تحرى حسن المعاشرة مع الناس وتوخى بذل المجهود في الاحسان اليهم والمداراة منهم والاعضاء عن مساوئهم وجعلوا نحو ذلك زبدة الخبر إلا أن القرآن مادته عامة ومادته خاصة ؛ وقد علم كل أناس مشربهم ، ولا يخفى حسن موقع هذا الامر بعد ما عد من أباطيل المشركين وقبائحهم ما لا يطاق حمله ، وإذا قيل : بأن الجاهلين موضوع موضع ضمير أولئك المشركين حيث ان الكلام فيهم تسجيلا عليهم بعدم الارعواء واقناطاً كلياً منهم التأمّت اطراف الكلام غاية الالتئام ، هذا وعن ابن زيد أنه لما نزل قوله تعالى : (وأعرض عن الجاهلين) قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كيف يارب والغضب ؟ فنزل قوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ ﴾ النزغ والنسغ والنخس بمعنى وهو ادخال الابرة أو طرف العصا أو ما يشبه ذلك في الجلد ، وعن ابن زيد أنه يقال : نزغت ما بين القوم إذا أفسدت ما بينهم ، وقال الزجاج : هو أذن حرثة تكون ، ومن الشيطان وسوسته ، والمعنى الأول هو المشهور ، واطلاقه على وسوسة الشيطان مجاز حيث شبه وسوسته اغراء للناس على المعاصى وازعاجا بغير السائق ما يسوقه ، وإسناد الفعل إلى المصدر مجازى كما في جد جده ، وقيل : النزغ بمعنى الناوغ فالتجوز في الطرف ، والأول أبليغ وأولى ، أي ما يحتملك من جهة الشيطان وسوسة ما على خلاف ما أمرت به من اعتراء غضب أو نحوه ﴿ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ﴾ فاستجبره والتجئ إليه سبحانه وتعالى في دفعه عنك ﴿ إِنَّهُ سَمِيعٌ ﴾ يسمع على أكمل وجه استعدادك قولاً ﴿ عَلِيمٌ ﴾ يعلم كذلك تضرعك

اليه قلبا في ضمن القول اوبدونه فيعصمك من شره، أو سميع أى مجيب دعائك بالاستعاذة عليم بأفيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها، والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب (لئن أشركت ليحبطن عملك) فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي. وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «مامنكم من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا: وإياك يا رسول الله قال: وإياي إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير»، وقال آخرون: إن نزغ الشيطان بالنسبة اليه ﷺ مجاز عن اعتراء الغضب المقلق للنفس، وفي الآية حينئذ زيادة تنفير عن الغضب وفرط تحذير عن العمل بموجبه، ولذا كرر ﷺ النهي عنه كما جاء في الحديث، وفي الامر بالاستعاذة بالله تعالى تهويل لذلك وتنبية على أنه من الغوائل التي لا يتخلص من مضرتها إلا بالالتجاء إلى حرم عصمته عز وجل ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ استئناف مقرر لما قبله من الامر ببيان أن الاستعاذة سنة مسلوكة للمتقين والاخلال بها شنيئة الغاوين، أى ان الذين اتصفوا بتقوى الله تعالى ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَيْفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾ أى لمة منه كما روى عن ابن عباس، وتنوينه للتحقير، والمراد وسوسة ما، وهو اسم فاعل من طاف بالشئ إذا دار حوله، وجعل الوسوسة طائفا للايدان بانها وإن مست لا تؤثر فيهم فكانها طافت حولهم ولم تصل اليهم.

وجوز ان يكون من طاف طيف الخيال إذا ألم في المنام فالمراد به الخاطر. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالطائف الغضب. وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. والكسائي. ويعقوب (طيف) على أنه مصدر أو تخفيف من طيف من الراوى أو اليائى كهين ولين. والمراد بالشيطان الجنس لا إبليس فقط ولذا جمع ضميره فيما سيأتى ﴿تَذَكَّرُوا﴾ أى ما أمر الله تعالى به ونهى عنه، أو الاستعاذة به تعالى والالتجاء اليه سبحانه وتعالى، أو عداوة الشيطان وكيدته ﴿فَادَأْتُمْ﴾ بسبب ذلك التذکر ﴿مُبْصُرُونَ﴾ مواقع الخطأ ومناهج الرشد فيحترزون عما يخالف أمر الله تعالى وينجون عما لا يرضيه سبحانه وتعالى، والظاهر أن المراد من الموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقا، وقال بعض المحققين: ان الخطاب في قوله سبحانه وتعالى: (وإما ينزغنك) الخ أما أن يكون مختصا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما هو الظاهر فالمناسب أن يراد بالمتقين المرسلون من أولى العزم، أو يكون عاما على طريقة «بشر المشائين إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة»، أو خاصا يراد به العام نحو (يا أيها النبي إذا طلقت النساء) فالمتقون حينئذ الصالحون من عباد الله تعالى انتهى. ولا يخفى ان الملازمة في الشرطية الأولى في حيز المنع والعموم هو المتبادر على كل حال، وزعم بعضهم ان المراد بالمتقين المنسوب اليهم المس غير الانبياء عليهم السلام، وجعل الخطاب فيما سبق خاصا بالسيد الاعظم ﷺ وادعى ان النزغ أول الوسوسة والمس لا يكون إلا بعد التمكن، ثم قال: ولنا فصل الله سبحانه وتعالى بين النبي عليه الصلاة والسلام وغيره من سائر المتقين فعبّر في حقه عليه الصلاة والسلام بالنزغ وفي حقه بالمس، وقد يقال: ان اهتمام الشيطان في الوسوسة للكامل أ كمل من اهتمامه في الوسوسة لمن دونه فلذا عبر أولا بالنزغ وثانيا بالمس ﴿وَإِخْوَانُهُمْ﴾ أى إخوان الشياطين الذين لم يتقوا وذلك معنى الاخوة بينهم، وهو مبتدأ

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿يَمْدُونَهُمْ فِي الْغِيِّ﴾ خبره ، والضمير المرفوع للشياطين والمنصوب للبتداء، أى تعاونهم الشياطين فى الضلال وذلك بأن يزينوه لهم ويحملوه عليه ، والخبر على هذا جار على غير من هو له وفى أنه هل يجب إبراز الضمير أولاً يجب فى مثل ذلك خلاف بين أهل القريتين كالصفة المختلف فيها بينهم ، وقيل: إن الضمير الأول للاخوان والثانى للشياطين ، والمعنى واخوان الشياطين يمدون الشياطين بالاتباع والامثال ، وعلى هذا يكون الخبر جارياً على من هو له ، والجارو المجرور متعلق بما عنده ، وجوز أن يكون فى موضع الحال من الفاعل أو من المفعول. وقرأ نافع (يمدونهم) بضم الياء وكسر الميم من الامداد والجهور على فتح الياء وضم الميم قال أبو على فى الحجة بعد نقل ذكر ذلك: وعامة ما جاء فى التنزيل بما يحمد ويستحب أمددت على أفعلت كقوله تعالى: (إنما نمدهم به من مال وبنين) (وأمددناهم بقا كهة) و(أتمدوننى بمال) وما كان بخلافه على مددت قال تعالى: (ويمدهم فى طغيانهم يعمهون) وهكذا يتكلمون بما يدل على أن الوجه فتح الياء كما ذهب إليه الأكثر ، ووجه قراءة نافع أنه مثل (فبشرهم بعذاب أليم) (وسنيسره للعسرى) وقرأ الجحدري (يمادونهم) من باب المفاعلة وهى هنا مجازية كأنهم كان الشياطين يعينونهم بالاغراء وتهوين المعاصى عليهم وهؤلاء يعينون الشياطين بالاتباع والامثال ﴿ثُمَّ لَا يَقْصُرُونَ﴾ أى لا يمسكون ولا يكفون عن إغوائهم حتى يردوهم بالسكينة فهو من أقصر إذا أفلح وأمسك كما فى قوله \* سمالك شوق بعد ما كان أقصراه

وجوز أن يكون الضمير للاخوان. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى واليه ذهب الجبائى، أى ثم لا يكف هؤلاء عن الغي ولا يقصرون كالمتمقين، وجوز أيضاً أن يراد بالاخوان الشياطين وضمير الجمع المضاف إليه أولاً والمفعول ثانياً والفاعل ثالثاً يعود إلى الجاهلين فى قوله سبحانه وتعالى: (وأعرض عن الجاهلين) أى وإخوان الجاهلين وهم الشياطين يمدون الجاهلين فى الغي ثم لا يقصرون الجاهلون عن ذلك ، والخبر على هذا أيضاً جار على ما هو له كما فى بعض الأوجه السابقة والأول أولى رعاية للمقابلة . وقرأ عيسى بن عمر (يقصرون) بفتح الياء وضم الصاد من قصر وهو مجاز عن الامساك أيضاً ﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتَهُمْ بِآيَةٍ﴾ من القرآن عند تراخى الوحي كما روى عن مجاهد . وقتادة . والزجاج ، أو بآية مقترحة كما روى عن ابن عباس . والجبائى . وأبى مسلم ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾ أى هلا جمعتها ولفقتها من عند نفسك أفترأ ، أو هلا أخذتها من الله تعالى بطلب منه، وهو تهكم منهم لعنهم الله تعالى ، وبما ذكرنا يعلم أن لاجتبي معنيين جمع وأخذ ويختلف المراد حسب الاختلاف فى تفسير الآية، وعن على بن عيسى أن الاجتباء فى الاصل الاستخراج ومنه جباية الخراج ، وقيل: أصله الجمع من جبيت الماء فى الحوض جمعته، ومنه قيل للحوض جباية لجمعه الماء ، وإلى هذا ذهب الراغب، وفى الدر المنصور جبي الشيء جمعه مختاراً ولذا غلب اجتبيته بمعنى اخترته \*

وقال الفراء يقال اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلمته إذا افتعلته من قبل نفسك وكذا اخترعته عند أبى عبيدة، وقال ابن زيد: هذه الاحرف تقولها العرب للكلام يبتديه الرجل لم يكن اعده قبل ذلك فى نفسه، ومن جعل الاصل شيئاً لا ينكر الاستعمال فى الآخر مجازاً كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ ردا عليهم ﴿إِنَّمَا أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ مِنْ رَبِّي﴾ من غير أن يكون لى دخل ما فى ذلك أصلاً على معنى تخصيص حاله عليه الصلاة والسلام باتباع ما يوحى إليه

بتوجيه القصر إلى نفس الفعل بالنسبة إلى مقابله الذي كلفوه إياه عليه الصلاة والسلام لا على معنى تخصيص اتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم بما يوحى إليه بتوجيه القصر بالقياس إلى مفعول آخر كما هو الشائع في موارد الاستعمال كأنه قيل : ما فعل إلا اتباع ما يوحى إلى منه تعالى دون الاختلاف والافتراح ، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى ﴿ هَذَا ﴾ إشارة إلى القرآن الجليل المدلول عليه بما يوحى إلى ﴿ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ أى بمنزلة البصائر للقلوب بها تبصر الحق وتدرک الصواب، أو حجج بينة وبراهين نيرة تغنى عن غيرها فالكلام خارج مخرج التشبيه البليغ ، وقد حقت ما فيه على الوجه الاتم في الطراز المذهب ، وفيه مجاز مرسل حيث أطلق المسبب على السبب ، وجوز أن تكون البصائر مستعارة لارشاد القرآن الخلق إلى ادراك الحقائق ، وهذا مبتدا وبصائر خبره ، وجمع خبر المفرد لاشتائه على آيات وسور جعل كل منها بصيرة ، و(من) متعلقة بمحذوف وقع صفة لبصائر مفيدة لفخامتها أى بصائر كأنه منه تعالى ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم لتأكيد وجوب الايمان بها ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَهُدًى وَرَحْمَةً ﴾ عطف على بصائر ، وتوينهما للنفخيم ، وتقديم الظرف عليهما وتعقيهما بقوله تعالى : ﴿ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٢٠٣ ﴾ كما قال شيخ الاسلام للايدان بأن كون القرآن بصائر متحقق بالنسبة إلى الكل وبه تقوم الحججة على الجميع ، وأما كونه هدى ورحمة فمختص بالمؤمنين إذ هم المقتبسون من أنواره والمقتطفون من نواره ، وهذا مخالف لما يفهمه كلام البعض من أن الثلاثة للمؤمنين ، فقد قال النيسابورى في التفسير : إن البصائر لأصحاب عين اليقين والهدى لأرباب علم اليقين والرحمة لغيرهم من الصالحين المقلدين على أتم وجه والجميع لقوم يؤمنون ، وذكر نحو ذلك الخازن وادعى أنه من اللطائف وهو خلاف الظاهر بل لا يكاد يسلم ، وهذه الجملة على ما يظهر من تمام القول المأمور به • واحتج بالآية من لم يجوز الاجتهاد للنبي ﷺ وفيه نظر ﴿ وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ﴾ ارشاد إلى طريق الفوز بما أشير إليه من المنافع الجليلة التي ينطوى عليها القرآن ، والاستماع معروف ، واللام جوز أن تكون أجنبية وأن تكون بمعنى إلى وأن تكون صلة ، أى فاستمعوه ، والانصات السكوت يقال : نصت ينصت وأنصت وأنصت إذا سكوت والاسم النصته بالضم ، ويقال كما قال الازهرى : أنصته وأنصت له إذا سكوت له واستمع لحديثه ، وجاء أنصته إذا أسكته ، والعطف للاهتمام بأمر القرآن ، وعلل الامر بقوله سبحانه وتعالى :

﴿ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٢٠٤ ﴾ أى لكي تفوزوا بالرحمة التي هي أقصى ثمراته ، والآية دليل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه في أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية لأنها تقتضى وجوب الاستماع عند قراءة القرآن في الصلاة وغيرها ، وقد قام الدليل في غيرها على جواز الاستماع وتركه فبقى فيها على حاله في الانصات للجمهور وكذا في الاخفاء لعلنا بأنه يقرأ ، ويؤيد ذلك أخبار جمعة ، فقد أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم . والبيهقى في سننه عن مجاهد قال : قرأ رجل من الانصار خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلاة فنزلت وإذا قرئ القرآن الخ •

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن مسعود انه صلى بأصحابه فسمع أناسا يقرؤن خلفه فلما انصرف قال : أما أن لكم أن تفهموا أما أن لكم أن تعقلوا (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا) كما أمركم الله تعالى

وأخرج ابن أبي شيبة عن زيد بن ثابت قال : لا قراءة خلف الإمام . وأخرج أيضا عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنتوا » . وأخرج أيضا عن جابر « أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : من كان له امام فقراءته له قراءة » وهذا الحديث اذا صح وجب أن يخص عموم قوله تعالى : ( فاقراءوا ما تيسر ) وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا صلاة إلا بقراءة » على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدى وعلى طريقنا أيضا لأن ذلك العموم قد خص منه البعض وهو المدرك في الركوع اجماعا فجاز التخصيص بعده بالمقتدى بالحديث المذكور ، وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام للمسيء صلواته : « فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن » على غير حالة الاقتداء جمعا بين الأدلة ، بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدى شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع . بقى الكلام في تصحيح الخبر ، وقد روى من طرق عديدة مرفوعا عن جابر رضى الله تعالى عنه عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف . واعترف المضعفون لرفعه كالدارقطنى . والبيهقى . وابن عدى بأن الصحيح انه مرسل لأن الحفاظ كلسفيانين . وأبي الأحوص . وشعبة . واسرائيل . وشريك . وجريير . وأبي الزبير . وعبد ابن حميد وخلق آخرون روه عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأرسلوه ، وقد أرسله مرة أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وحينئذ لنا أن نقول المرسل حجة عند أكثر أهل العلم فيكفينا فيما يرجع إلى العمل على رأينا وعلى طريق الالتزام أيضا باقامة الدليل على حجية المرسل أيضا ، وعلى تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح \*

وروى محمد بن الحسن فى موطنه قال : أنبأنا أبو حنيفة حدثنا أبو الحسن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة » وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح . فقد قال أحمد بن منيع فى مسنده : أخبرنا إسحق الأزرق حدثنا سفيان . وشريك عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « من كان له امام فقراءة الامام له قراءة » ثم قال وحدثنا جرير عن موسى عن عبد الله عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - فذكره ولم يذكر جابرا - ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا أبو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن أبي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فذكره ، وإسناد حديث جابر الأول على شرط الشيخين والثانى على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان . وشريك . وجريير . وأبو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدوم فيمن لم يرفعه ، ولو تفرد الثقة وجب قبوله لأن الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد ، والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله أخرى . وأخرجه ابن عدى عن الامام رضى الله تعالى عنه فى ترجمته وذكر فيها قصة وبها أخرجه أبو عبد الله الحاكم قال : حدثنا أبو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفى حدثنا عبد الصمد بن الفضل الباخى حدثنا مكى بن ابراهيم عن أبي حنيفة عن موسى بن أبي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله « ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ينهأ عن القراءة فى الصلاة فلما انصرف أقبل عليه الرجل قال : أنتهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله تعالى

عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة. وفي رواية لابي حنيفة «ان ذلك كان في الظهر أو العصر» وهي ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الظهر أو العصر فأوماً اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال: أتتهاني الحديث. نعم ان جابر أروى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة ويتضمن رد القراءة خلف الامام لأنه خرج تأييداً لنهي ذلك الصحابي عنها مطلقاً في السرية والجهرية خصوصاً في رواية ابي حنيفة أن القصة كانت في السرية لا بإباحة فعلها وتركها فيعارض ما روى في بعض روايات حديث «مالى أنازع في القرآن» انه قال: انه لا بد (١) في الفاتحة، وكذا ما رواه أبو داود. والترمذي عن عبادة بن الصامت قال: كنا خلف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صلاة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتقلت عليه القراءة، فلما فرغ قال: لعلمكم تقرمون خلف امامكم، قلنا: نعم هذا، قال: لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لا يقرأ بها؛ ويقدم لتقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع أصح فبطل رد المتعصين، وتضعيف بعضهم لمثل الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه مع تضييقه في الرواية إلى الغاية حتى انه شرط التذكر لجوازها بعد علم الراوى ان ذلك المرورى خطه، ولم يشترط الحفاظ هذا ولم يوافق صحابه على ان الخبر قد عارض بروايات كثيرة عن جابر غير هذه وان ضعفت وبمذاهب الصحابة أيضاً كابن عباس. وابن عمر. وزيد بن ثابت. وابن مسعود.

وأخرج محمد بن داود بن قيس بن مجلان أن عمر رضى الله تعالى عنه قال: لبيت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجراً، وروى مثل ذلك عن سعد بن أبي وقاص، وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه إلا أن فيه مقالاً أنه قال: من قرأ خلف الامام فقد أخطأ الفطرة، وقال الشعبي: ادركت سبعين بدرية كلهم يمنعون المقتدى عن القراءة خلف الامام، وقد ادعى بعض أصحابنا اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ذلك، ولعل مراده بذلك اجماع كثير من كبارهم، والافقيه نظر، وكون مراده اجماع السكوتى ليس بشئ، أيضاً، وذهب قوم إلى أن المأموم يقرأ إذا أسر الامام القراءة ولا يقرأ إذا جهر وهو قول عروة بن الزبير. والقاسم بن محمد. والزهرى. ومالك. وابن المبارك. وأحمد. واسحق، وروى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه وحجتهم فيما قيل: ان الآية تدل على الامر بالاستماع لقراءة القرآن والسنة تدل على وجوب القراءة خلف الامام فحملنا مدلول الآية على صلاة الجهر ومدلول السنة على صلاة السر جمعاً بين الدلائل، وقال آخرون: إنما يقرأ في السرية لأنه لا يقال له مستمع، واعترض بأنه وان سلمنا أنه لا يقال له ذلك لكن لا نسلم أنه لا يقال له منصت مع علمه بالقراءة وبأننا لا نسلم دلالة السنة على وجوب القراءة خلف الامام ودون اثبات ذلك خرط القناد، على أن الجزم العمل بأقوى الدليلين، وليس مقتضى أقواهما إلا المنع، ومن هنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى أنه يستحسن قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفاً لمذاهب اليه الامام. وأبو يوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق أن قوله كقولها، فقد قال في كتاب الآثار بعدما أسند إلى علقمة بن قيس: إنه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به، وبه نأخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلاة يجهر فيه أو لا يجهر فيه، ولا ينبغي أن يقرأ خلفه في شئ منها، وذكر في موطنه نحو ذلك، وقال السرخسى تفسد صلاة القارئ خلف الامام في قول عدة من



الصحابة رضی الله تعالى عنهم ومنهم فيما قيل سعد بن أبي وقاص، وفي رواية المزني عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه يقرأ في الجهرية والسرية، وفي رواية البويطي أنه يقرأ في السرية أم القرآن ويضم السورة في الاولين ويقرأ في الجهرية أم القرآن فقط، والمشهور عند الشافعية أنه لا سورة للمأموم الذي يسمع الامام في جهرية بل يستمع فان بعد بأن لم يسمع أو سماع صوتا لا يميز حروفه أو كانت سرية قرأ في الاصح، وسبب النزول لم يكن القراءة في الصلاة بل أمر آخر. فقد روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه أنهم كانوا يتكلمون في الصلاة فنزلت، وحاصلها النهي عن التكلم لاعتناء القراءة، ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة، والامر بالاستماع اما اللوجوب أو الندب، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل في المسئلة، وأخرج غير واحد عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أن الآية في الصلاة والخطبة يوم الجمعة، وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة: رجل يكتب الفقه ويحنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فلا ثم على القارىء، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب، وعمل ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، (وإذا) هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية، هذا والمراد من الاستماع في الآية المعنى المتبادر منه، وقال الزجاج: المراد منه القبول والاجابة، وهو بهذا المعنى مجاز بانص عليه في الاساس، ومنه سمع الله تعالى لمن حمده وسمع الامير كلام فلان، ورجح ذلك العلامة الطيبي قال: وهذا أوفق لتأليف النظم الكريم سابقا ولاحقا وأجمع للمعاني والاقوال فانه تعالى لما ذكر تعريضا أن المشركين إنما استهزأوا بالقرآن ونبذوه وراءهم ظهريا لأنهم فقدوا البصائر وعدموا الهداية والرحمة وأن حالهم على خلاف المؤمنين أمر المؤمنين بما هو أزيد من مجرد الاستماع وهو قبوله والعمل بما فيه والتمسك به وأن لا يجاوزه مرتبا للحكم على تلك الاوصاف، ولذلك قيل: إذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون، والدلالة على العلية، يعني إذا ظهر بها المؤمنون إنكم لستم مثل هؤلاء المعاندين فعليكم بهذا الكتاب الجامع لصفات الكمال الهادي إلى الصراط المستقيم الموصل إلى مقام الرحمة الزلني فاستمعوه وبالغوا في الاخذ منه والعمل بما فيه ليحصل المطلوب ولعلكم ترحمون، ويدخل في هذا وجوب الانصات في الصلاة بطريق الاولى لأنها مقام المناجاة والاستماع من المتكلم، وعلى هذا الانصات عند تلاوة الرسول ﷺ اه، ويعلم منه أن الخطاب في الآية للمؤمنين بل هو نص في ذلك.

وقال بعضهم: ان الخطاب فيها للكفار، وذلك ان كون القرآن بصائر وهدى ورحمة لا يظهر إلا بشرط مخصوص وهو ان النبي عليه الصلاة والسلام إذا قرأ عليهم القرآن عند نزوله استمعوا له وأنصتوا ليقفوا على معانيه ومزاياه فيعترفوا باعجازه ويستغنوا بذلك عن طلب سائر المعجزات، وأيد هذا بقوله سبحانه وتعالى: في آخر الآية (لعلكم ترحمون) بناء على ان ذلك للترجي وهو إنما يناسب حال الكفار لا حال المؤمنين الذين حصل لهم الرحمة جزما في قوله تعالى: (ورحمة لقوم يؤمنون). وأجيب بأن هذه الرحمة المرجوه غير تلك الرحمة، ولئن سلم كونها إياها فالاطماع من الكريم واجب فلم يبق فرق، وفي بناء الفعل للفعول إشارة إلى أن مدار الأمر القراءة من أي قارئ كان. وفي الآية من الدلالة على تعظيم شأن القرآن ما لا يخفى. ومن

هنا قال بعض الاصحاب: يستحب لمريد قراءته خارج الصلاة أن يلبس أحسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيماً له، ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجماً فلا بأس إذ هو نوع من الذكر. وقد مدح سبحانه ذا كربه قياماً وعوداً وعلى جنوبهم ويضم رجليه عند القراءة ولا يدها لانه سوء ادب ولو قرأ ماشياً أو عند النسيج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضراً غير مشتغل لم يكرهه وإلا كرهه، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة أو كان بحضرتة من هو كذلك. وان كانت زوجته، وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق. قال النووي: ومذهبنا لا تكره فيهما، وتكره في الحش وبيت الرحي وهي تدور عند الشعبي وهو مقتضى مذهبنا، والكلام في آداب القراءة وما ينبغى للقارئ طويل. وفي الاتقان قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجم اليه والجملة على ما يدل عليه كلامهم يحتمل أن تكون من القول المأمور به ويحتمل أن تكون استثناء من جهته

تعالى، قيل: وعلى الاول فقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ عطف على قل، وعلى الثاني فيه تجريد الخطاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عام لكل ذكر فان الاخفاء أدخل في الاخلاص وأقرب من القبول، وفي بعض الأخبار يقول الله تعالى: «من ذكرني في نفسه ذكرت في نفسي ومن ذكرني في ملائكتي في ملائكتي خير منه» وقال الامام: المراد بالذكر في نفسه أن يكون عارفاً بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه مستحضراً لصفات الكمال والعز والعظمة والجلال، وذلك لأن الذكر باللسان عارياً عن الذكر بالقلب كأنه عديم الفائدة، بل ذكر جمع ان الذكر اللساني الساذج لا ثواب فيه أصلاً، ومن أتى بالكلمة الطيبة غير ملاحظ معناها أوجاهلاً به لا يعد مؤمناً عند الله تعالى، وقيل: الخطاب لمستمع القرمان والذكر القرمان، والمراد أمر المأموم بالقراءة سرّاً بعد فراغ الامام عن قراءته وفيه بعد ولو التزم قول الامام، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿تَضَرَّعًا وَخِيفَةً﴾ في موضع الحال بتأويل اسم الفاعل أي متضرعاً وخائفاً، أو بتقديره مضاف أي ذا تضرع وخيفة، وكونه مفعولاً لأجله غير مناسب.

وجوز بعضهم كون ذلك مصدراً لفعل من غير المذكور وليس بشئ، وأصل خيفة خوفاً، ودون في قوله تعالى: ﴿وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ﴾ صفة لمعمول حال محذوفة أي ومتكلماً كلاماً دون الجهر لأن دون لا تصرف على المشهور، والعطف على تضرعاً، وقيل: لا حاجة إلى ما ذكر والعطف على حاله، والمراد إذ كره متضرعاً ومقتصداً. وقيل: إن العطف على قوله تعالى: (في نفسك) لكن على معنى إذ كره ذكر في نفسك وذكر باللسانك دون الجهر، والمراد بالجهر رفع الصوت المفرط وبمادونه نوع آخر من الجهر. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: هو أن يسمع نفسه وقال الامام: المراد أن يقع الذكر متوسطاً بين الجهر والخافتة كما قال تعالى (ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها) ويشعر كلام ابن زيد أن المراد بالجهر مقابل الذكر في النفس، والآية عنده خطاب للمأموم المأمور بالانصات أي إذ ذكر ربك أيها المنصت في نفسك ولا تجهر بالذکر ﴿بِالْغَدُوِّ﴾ جمع غدوة كما في القاموس، وفي الصحاح الغدو تقيض الرواح وقد غدا يغدو غدواً. وقوله تعالى: (بالغدو) أي بالغدوات جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس، فعبر بالفعل عن الوقت كما يقال: أتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها، وهو نص في أن الغدو مصدر لا جمع، وعليه فقد يقدر معه مضاف بمجموع أي أوقات الغدو ليطلق قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَالْأَصَالَ﴾ وهو كما قال الازهرى جمع أصل، وأصل جمع أصيل - أعنى ما

بين العصر إلى غروب الشمس - فهو جمع الجمع وليس للقلة وليس جمعا لأصيل لأن فعلا لا يجمع على أفعال ، وقيل : انه جمع له لأنه قد يجمع عليه كيمين وأيمان ، وقيل : إنه جمع لأصل مفردا كعقق ويجمع على أصلا ن أيضا ، والجار متعلق باذكر ، وخص هذان الوقتان بالذكر قيل لأن الغدوة عندها ينقلب الحيوان من النوم الذي هو كالموت إلى اليقظة التي هي كالحياة ، والعالم يتحول من الظلمة التي هي طبيعة عدمية إلى النور الذي هو طبيعة وجودية ، وفي الأصيل الأمر بالعكس ، أولانهما وقتا فراغ فيكون الذكر فيهما ألصق بالقلب ، وقيل : لأنهما وقتان يتعاقب فيهما الملائكة على ابن آدم ، وقيل : ليس المراد التخصيص بل دوام الذكر واتصاله أى اذكر كل وقت .

وقرأ أبو مجاز لاحق بن حميد السدوسي (والايصال) ، وهو مصدر اتصل إذا دخل في الأصيل وهو مطابق لغدو بناء على القول بافراده ومصدريته فتذكر ﴿ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ٢٠٥ ﴾ عن ذكر الله تعالى ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ ﴾ وهم ملائكة الملا الأعلى ، فالمراد من العندية القرب من الله تعالى بالزلفى والرضا لا المكانية لتنزه الله تعالى عن ذلك ، وقيل : المراد عند عرش ربك ﴿ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ بل يؤدونها حسبا أمروا به ﴿ وَيَسْجُدُونَ ﴾ أى ينزهونه عما لا يليق بحضرة كبريائه على أبلغ وجه ﴿ وَهُوَ يَعْبُدُونَ ٢٠٦ ﴾ أى ويخصونه بغاية العبودية والتذلل لا يشركون به غيره جل شأنه ، وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين كما يدل عليه تقديم (له) وجزان يؤخذ من هجوم الكلام كما آثره العلامة الطيبي لأنه تعليل للسابق على معنى اتنوا بالعبادة على وجه الاخلاص كما أمرتم فان لم تأتوا بها كذلك فانا مغنون عنكم وعن عبادتكم ان انا عبادا مكرهين من شأنهم كذا وكذا فالتقديم على هذا الفاصلة ، ولما فى الآية من التعريض شرع السجود عند هذه الآية ارغاماً من أبى عن عرض به . قيل : وقد جاء الأمر بالسجدة لآية أمر فيها بالسجود امثالاً للامر ، أو حكى فيها استنكاف الكفرة عنه مخالفة لهم ، أو حكى فيها سجود نحو الأنبياء عليهم الصلاة والسلام تأسيابهم ، وهذا من القسم الثانى باعتبار التعريض أو من القسم الأخير باعتبار التصريح ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فى سجوده لذلك كما روى ابن أبى شيبه عن ابن عمر « اللهم لك سجد سواذى وبك آمن فوآذى اللهم ارزقنى علماً ينفعنى وعملاً يرفعنى » وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقول فى سجود القرآن بالليل مراراً « سجد وجهى للذى خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوته فتبارك الله أحسن الخالقين » وجاء عنها أيضاً « ما من مسلم سجد لله تعالى سجدة إلا رفعه الله تعالى بها درجة أو حط عنه بها خطيئة أو جمعهما له كتيهما » وأخرج مسلم . وابن ماجه . والبيهقى عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فأبيت فى النار ، واستدل بالآية على ان إخفاء الذكر أفضل ، ويوافق ذلك ما أخرجه احمد من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « خير الذكر الخفى » وهى ناعية على جهلة زماننا من المتصوفة ما يفعلونه مما يستقبح شرعا وعقلا وعرفا فانا لله وإنا إليه راجعون .

هذا ﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ (هو الذى خلقكم من نفس واحدة) وهى الروح (وخلق منها زوجها)

وهي القلب (ليسكن اليها) أى لئيل اليها ويطنن فكانت الروح تشم من القلب نسائم نفحات الاطاف (فلما تغشاها) أى جامعها وهو اشارة إلى النكاح الروحاني والصوفية يقولون : انه سائر في جميع الموجودات ماترى في خلق الرحمن من تفاوت (حملت حملا خفيفا) في البداية بظهور أدنى أثر من آثار الصفات البشرية في القلب الروحاني (فلما أثقلت) كبرت وكثرت آثار الصفات (دعوا الله ربهما) لأنهما خافا من تبدل الصفات الروحانية النورانية بالصفات النفسانية الظلمانية (لئن آتيتنا صالحا) للعبودية (لنكونن من الشاكرين فلما آتاها صالحا) بحسب الفطرة من القوى (جعلناه شركاء فيما آتاها) أى جعل أولادها لله تعالى شركاء فيما آتى أولادها فهم عبد البطن ومنهم عبد الخيصة ومنهم من عبد الدرهم والدينار (إن الذين تدعون من دون الله) كائناً ما كان (عباد أمثالكم) في العجز وعدم التأثير (فادعوه) إلى أى أمر كان (فليستجيبوا لكم إن كنتم صادقين) في نسبة التأثير اليهم (ألم أرى أنهم يشقون بها) استفهام على سبيل الإنكار أى ليس لهم أرجل يمشون بها بل بالله عز وجل إذ هو الذى يمشيهم وكذا يقال فيما بعد (قل ادعوا شركاءكم ثم كيدون) إن استطعتم (إن ولي الله) حافظى ومتولى أمرى (الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين) أى من قام به في حال الاستقامة (وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون) الحق ولا حقيقتك لأنهم عمى القلوب في الحقيقة، والضمير للكفار (خذ العفو) أى السهل الذى يتيسر لهم ولا تكلفهم ما يشق عليهم (وأمر بالعرف) أى بالوجه الجميل، (وأعرض عن الجاهلين) فلا تكلفهم بجهلهم . عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ليس في القرآن آية أجمع لمكارم الاخلاق من هذه الآية قيل وذلك لقوة دلالتها على التوحيد فان من شاهد مالك النواصي وتصرفه في عبادته وكونهم فيما يأتون ويذرون به سبحانه وتعالى لا بأنفسهم لا يشاقهم ولا يداقهم في تكاليفهم ولا يغضب في الامر والنهى ولا يتشدد ويحلم عنهم ، (وإما يزنغك من الشيطان نزع فاستعد بالله) بالشهود والحضور فانك ترى حيثئذ أن لا فعل لغيره سبحانه، وهذا اشارة إلى ما يعتري الانسان أحيانا من الغضب وإيماء إلى علاجه بالاستعاذة قال بعضهم: إن الغضب إنما يهيج بالانسان إذا استبجح من المغضوب عليه عملا من الأعمال ثم اعتقد في نفسه كونه قادراً وفي المغضوب عليه كونه عاجزاً، وإذا انكشف له نور من عالم العقل عرف أن المغضوب عليه إنما أقدم على ذلك العمل لأن الله تعالى خالق فيه داعية وقد سبقت عليه الكلمة الازلية فلا سبيل له إلى تركه وحيثئذ يتغير غضبه . وقد ورد من عرف سر الله تعالى في القدرهانت عليه المصائب، فالاستعاذة بالله تعالى في المعنى طلب الالتجاء اليه باستكشاف ذلك النور، (إن الذين اتقوا) الشرك (إذا مسهم طائف من الشيطان) لمة منه بنسبة الفعل إلى غيره سبحانه وتعالى (تذكروا) مقام التوحيد ومشاهدة الافعال من الله تعالى (فاذا هم مبصرون) فعالية الله تعالى لاشيطان ولا فاعل غيره سبحانه في نظرهم (واخوانهم) أى اخوان الشياطين من المحجوبين (يمدونهم) الشياطين في الغي وهو نسبة الفعل إلى السوى (ثم لا يقصرون) عن العناد والمراء والجدل ، و(قالوا لولا اجتبيتها) أى جمعتهما من تلقاء نفسك (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي) لأنى قائم به لا بنفسى (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له) أى للقرآن باذانكم الظاهرة (وانصتوا) بحواسكم الباطنة، وجوز أن يكون ضمير له للرب سبحانه، أى إذا قرئ القرآن فاستمعوا للرب جل شأنه فإنه المتكلم والمخاطب لكم به (لعلكم ترحمون) بالسمع الحقيقي أو برحمة تجلى المتكلم في كلامه بصفاته وأفعاله (واذ كررتك في نفسك) بأن تتحلى بما يمكن التحلى به من صفات الله تعالى، وقيل : هو على حد (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة)

(تضرعا وخيفة) حسب اختلاف المقام (ودون الجهر) أى دون أن يظهر ذلك منك بل تكون ذا لرا به له (بالغدو) أى وقت ظهور نور الروح (والأصال) أى وقت غلبات صفات النفس (ولاتكن) فى وقت من الاوقات (من الغافلين) عن شهود الوحدة الذاتية، وقال بعض الاكابر: إن قوله سبحانه: (واذ كر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة) اشارة إلى اعلى المراتب وهو حصة الواصلين المشاهدين، وقوله سبحانه وتعالى: (ودون الجهر) اشارة إلى المرتبة الوسطى وهى نصيب السائرين إلى مقام المشاهدة، وقوله جل شأنه: (ولاتكن من الغافلين) ايماء إلى مرتبة النازلين من السالكين، وفى ذكر الخوف اشعار باستشعار هيبة الجلال كما قال:

أشواقه فاذا بدا أطرقت من اجلاله  
لاخيفة بل هيبة وصيانة لجماله

وذكروا أن حال المبتدى والسالك منوطة برأى الشيخ فانه الطبيب لأمراض القلوب فهو أعرف بالعلاج، فقد يرى له رفع الصوت بالذكر علاجا حيث توقف قطع الخواطر وحديث النفس عليه، وفى عوارف المعارف للسهروردي قدس سره لا يزال العبد يردد هذه الكلمة على لسانه مع مواطأة القلب حتى تصير متأصلة فيه مزيلة لحديث النفس وينوب معناها فى القلب عنه فاذا استولت الكلمة وسهلت على اللسان تشربها القلب ويصير الذكر حينئذ ذكر الذات، وهذا الذكر هو المشاهدة والمكاشفة والمعانيه، وذلك هو المقصد الاقصى من الخلو، وقد يحصل ما ذكر بتلاوة القرآن أيضا إذا كثرت التلاوة واجتهد فى مواطأة القلب مع اللسان حتى تجرى التلاوة على اللسان وتقوم مقام حديث النفس فيدخل على العبد سهولة فى التلاوة والصلاة اهـ ونقل عنه أيضا ما حاصله أن بنية العبد تحكى مدينة جامعة، واعضاؤه وجوارحه بمثابة سكان المدينة، والعبد فى اقباله على الذكر كموذن صعد منارة على باب المدينة يقصد اسماع أهل المدينة الأذان، فالذاكر المحقق يقصد إيقاظ قلبه وانباء أجزائه وابعاضه بذكر لسانه فهو يقول ببعضه ويسمع بكله إلى ان تنتقل الكلمة من اللسان إلى القلب فيتنورها ويظفر بجدوى الاحوال ثم ينعكس نور القلب على القالب فيتزين بمحاسن الاعمال اهـ (إن الذين عند ربك) وهم الفانون الباقون به سبحانه وتعالى أرباب الاستقامة (لا يستكبرون عن عبادته) لعدم اجتياهم بالانانية (ويسبحونه) بنفسيها (وله يسجدون) بالفناء التام وطمس البقية والله تعالى هو الباقي ليس فى الوجود سواه هـ

## ﴿سورة الأنفال﴾

مدينة كما روى عن زيد بن ثابت . وعبدالله بن الزبير، وجاء ذلك فى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأخرج أبو الشيخ عن سعيد بن جبيرانه سئل الخبر عنها فقال: تلك سورة بدر، وفى رواية أخرى انه قال: نزلت فى بدر، وقيل: هى مدينة إلا قوله سبحانه وتعالى: (واذ يمكر بك الذين كفروا) الآية فانها نزلت بمكة على ما قاله مقاتل، ورد بأنه صح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية بعينها نزلت بالمدينة، وجمع بعضهم بين القولين بما لا يخلو عن نظر . واستثنى آخرون قوله تعالى (يا أيها النبي حسبك الله) الآية وصححه ابن العرى وغيره، ويؤيده ما أخرجه البزار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها نزلت لما أسلم

عمر رضى الله تعالى عنه وهى فى الشامى سبع وسبعون آية ، وفى البصرى والحجازى ست وسبعون . وفى الكوفى خمس وسبعون . ووجه مناسبتها لسورة الاعراف أن فيها ( وأمر بالعرف ) وفى هذه كثير من أفراد المأمور به . وفى تلك ذكر قصص الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم وفى هذه ذكر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر ما جرى بينه وبين قومه ، وقد فصل سبحانه وتعالى فى تلك قصص آل فرعون وأضرابهم وما حل بهم وأجل فى هذه ذلك فقال سبحانه وتعالى : ( كذب آل فرعون والذين من قباهم كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم ان الله قوى شديد العقاب ) وأشار هناك إلى سوء زعم الكفرة فى القرآن بقوله تعالى : ( وإذالم تأتهم بآية قالوا لولا اجتبيتها ) وصرح سبحانه وتعالى بذلك هنا بقوله جل وعلا : ( وإذا تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلا أساطير الأولين ) وبين جل شأنه فيما تقدم إن القرآن هدى ورحمة لقوم يؤمنون وأردف سبحانه وتعالى ذلك بالأمر بالاستماع له والأمر بذكره تعالى وهنا بين جل وعلا حال المؤمنين عند تلاوته وحالهم إذا ذكر الله تبارك اسمه بقوله عز من قائل : ( إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون ) إلى غير ذلك من المناسبات ، والظاهر أن وضعها هنا توقيفى وكذا وضع براءة بعدها وهما من هذه الحيشية كسائر السور وإلى ذلك ذهب غير واحد كما مر فى المقدمات هـ

وذكر الجلال السيوطى أن ذكر هذه السورة هنا ليس بتوقيف من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم للصحابة رضى الله تعالى عنهم كما هو المرجح فى سائر السور بل باجتهاد من عثمان رضى الله تعالى عنه، وقد كان يظهر فى بادئ الرأى ان المناسب ايلاء الاعراف بيونس وهود لاشتراك كل فى اشتغالها على قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأنها مكية النزول خصوصاً أن الحديث ورد فى فضل السبع الطول وعدوا السابعة يونس وكانت تسمى بذلك كما أخرج البيهقى فى الدلائل ففى فصلها من الاعراف بسورتين فصل للنظير من سائر نظائره هذا مع قصر سورة الأنفال بالنسبة الى الاعراف وبراءة ، وقد استشكل ذلك قديماً حبر الأمة رضى الله تعالى عنه فقال لعثمان رضى الله تعالى عنه : ما حملكم على أن عمدتم إلى الانفال وهى من المثانى وإلى براءة وهى من المثين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بالبسملة بينهما ووضعتموهما فى السبع الطول ؟ ثم ذكر جواب عثمان رضى الله تعالى عنه، وقد أسلفنا الخبر بطوله سؤالاً وجواباً، ثم قال: وأقول: يتم مقصد عثمان رضى الله تعالى عنه فى ذلك بأمر فتح الله تعالى بها . الأول انه جعل الانفال قبل براءة مع قصرها لكونها مشتملة على البسملة فقدمها لتكون كقطعة منها ومفتحتها وتكون براءة لخلوها من البسملة كتتمتها وبقيتها . ولهذا قال جماعة من السلف : انهما سورة واحدة . الثانى انه وضع براءة هنا لمناسبة الطول فانه ليس بعد الست السابقة سورة أطول منها وذلك كاف فى المناسبة . الثالث أنه خلل بالسورتين أثناء السبع الطول المعلوم ترتيبها فى العصر الأول للإشارة إلى ان ذلك أمر صادر لا عن توقيف وإلى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبض قبل أن يبين كليهما فوضعنا هنا كالوضع المستعار بخلاف ما لو وضعنا بعد السبع الطول فانه كان يوم أن ذلك محلها بتوقيف ولا يتوهم هذا على هذا الوضع للعلم بترتب السبع .

فانظر الى هذه الدقيقة التي فتح الله تعالى بها ولا يغوص عليها الاغواص . الرابع أنه لو أخرهما  
وقدم يونس وأتى بعد براءة يهود كما في مصحف أبي لمراعاة مناسبة السبع وأبلاء بعضها بعضها لفات مع ما أشرنا  
إليه أمر آخر أكد في المناسبة فان الأولى بسورة يونس أن يؤتى بالسور الخمسة التي بعدها لما اشتركت فيه  
من المناسبات من القصص والافتتاح (بالر) وبذكر الكتاب ومن كونها مكيات ومن تناسب ما عدا الحجر في  
المقدار ومن التسمية باسم نبي والرعد اسم ملك وهو مناسب لاسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام ، فهذه عدة  
مناسبات للاتصال بين يونس وما بعدها وهي آكد من هذا الوجه الواحد في تقديم يونس بعد الاعراف، ولبعض  
هذه الامور قدمت سورة الحجر على النحل مع كونها أتصر منها ، ولو أخرجت براءة عن هذه السور الست  
لبعدت المناسبة جداً لطلوها بعد عدة سور أقصر منها بخلاف وضع سورة النحل بعد الحجر فانها ليست كبراءة في الطول  
ويشهد لمراعاة الفواتح في مناسبة الوضع ما ذكرناه من تقديم الحجر على النحل لمناسبة (الر) قبلها، وما تقدم  
من تقديم آل عمران على النساء وإن كانت أقصر منها لمناسبتها البقرة في الافتتاح (بالم) وتوالي الطواسين والحواميم  
وتوالي العنكبوت والروم ولقمان والسجدة لافتتاح كل (بالم) ، ولهذا قدمت السجدة على الاحزاب التي هي  
أطول منها ، هذا ما فتح الله تعالى به على ، ثم ذكر أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قدم في مصحفه البقرة والنساء  
وآل عمران والاعراف والانعام والمائدة ويونس راعى السبع الطول فقدم الأطول منها فالأطول ثم ثنى  
بالمئين فقدم براءة ثم النحل ثم هود ثم يوسف ثم الكهف وهكذا الأطول فالأطول وجعل الانفال بعد النوره  
ووجه المناسبة أن كلا مدنية ومشملة على أحكام وأن في النور (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات  
ليستخلفنهم في الأرض) الآية . وفي الانفال (واذ كروا إذ أنتم قليل مستضعفون في الأرض) الخ . ولا يخفى  
ما بين الآيتين من المناسبة فان الأولى مشتملة على الوعد بما حصل وذكر به في الثانية فتأمل اهـ

وأقول : قد من الله تعالى على هذا العبد الحقير بما لم يمين به على هذا المولى الجليل والحمد لله تعالى على ذلك  
حيث أوقفني سبحانه على وجه مناسبة هذه السورة لما قبلها وهو لم يبين ذلك . ثم ما ذكره من عدم التوقيف  
في هذا الوضع في غاية البعد كما يفهم مما قدمناه في المقدمات ، وسؤال الخبر وجواب عثمان رضى الله تعالى  
عنهما ليسا نصا في ذلك ، وما ذكره عليه الرحمة في أول الامور التي فتح الله تعالى بها عليه غير ملائم بظاهره ظاهر  
سؤال الخبر رضى الله تعالى عنه حيث أفاد أن اسقاط البسملة من براءة اجتهادى أيضا ويستفاد مما ذكره خلافه ،  
وما ادعاه من أن يونس سابعة السبع الطول ليس أمراً مجمعا عليه بل هو قول مجاهد . وابن جبير . ورواية عن  
ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وفي رواية عند الحاكم أنها الكهف ، وذهب جماعة كما قال في اتقانه : الى أن السبع  
الطول أولها البقرة وأخرها براءة ، واقتصر ابن الاثير في النهاية على هذا ، وعن بعضهم أن السابعة الانفال  
وبراءة بناء على القول بأنهما سورة واحدة ، وقد ذكر ذلك الفيروز آبادى في قاموسه ، وما ذكره في الامر الثاني  
يعنى عنه ما علل به عثمان رضى الله تعالى عنه . فقد أخرج النحاس في ناسخه عنه أنه قال : كانت الانفال وبراءة  
يدعيان في زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما في السبع الطول ، وما ذكره من مراعاة الفواتح في  
المناسبة غير مطرد فان الجز والكافرون والاخلاص مفتحات بقل مع الفصل بعدة سور بين الاولى والثانية  
والفصل بسورتين بين الثانية والثالثة ، وبعد هذا كله لا يخلو ما ذكره عن نظر كما لا يخفى على المتأمل اهـ

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْإِنْفَالِ ۖ قُلْ جَمْعُ نَفْلِ بِالْفَتْحِ وَهُوَ الزِّيَادَةُ وَلِذَا قِيلَ لِلتَّلْوِغِ نَافِلَةٌ وَكَذَا لَوْلَدِ الْوَلَدِ ، ثُمَّ صَارَ حَقِيقَةً فِي الْعَطِيَّةِ وَمِنْهُ قَوْلُ لَيْبِدٍ :

ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل

لأنها لسكونها تبرعا غير لازم كأنها زيادة ويسمى به الغنيمة أيضا وما يشترطه الامام للغازي زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين أو لغير معين كمن قتل قتيلًا فله سلبه ، وجعلوا من ذلك ما يزيد به الامام لمن صدر منه أثر محمود في الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما ، واطلاقه على الغنيمة باعتبار أنها منحة من الله تعالى من غير وجوب ، وقال الامام عليه الرحمة : لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التي لم تحل لهم ، ووجه التسمية لا يلزم اطراده ، وفي الخبر ان المغنم كانت محرمة على الامم فنفلها الله تعالى هذه الامة ، وقيل : لأنها زيادة على ما شرع الجهاد له وهو اعلاء كلمة الله تعالى وحماية حوزة الاسلام فان اعتبر كون ذلك مظفورا به سمي غنيمة ، ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص ، فقيل : الغنيمة ما حصل مستغنا سواء كان بيعث أو لا باستحقاق أو لا قبل الظفر أو بعده ، والنفل ما قبل الظفر أو ما كان بغير قتال وهو الفداء ، وقيل : ما يفضل عن القسمة ثم ان السؤال كما قال الطيبي ونقل عن الفارسي اما الاستدعاء معرفة أو ما يؤدي اليها وإما لاستدعاء جدا أو ما يؤدي اليه ، وجواب الأول باللسان وينوب عنه اليد بالكتابة أو الاشارة ويتعدى بنفسه وبعن والباء ، وجواب الثاني باليد وينوب عنها اللسان موعدا وردا ويتعدى بنفسه أو بمن وقد يتعدى لمفعولين كأعطى واختار ، وقد يكون الثاني جملة استفهامية نحو ( سل بني اسرائيل كم آتيناهم ) والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والضحاك . وابن زيد . وطائفة من الصحابة وغيرهم ، وبالسؤال السؤال لاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعديده بعن والاصل عدم ارتكاب التأويل ، ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . وابن حبان . والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضي الله تعالى عنه وهو سبب النزول أن المسلمين اختلفوا في غنائم بدر وفي قسمتها فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولما حكم فيها أهو للمهاجرين أم للانصار أم لهم جميعا ؟ فنزلت هذه الآية ۝

وقال بعضهم : إن السؤال استدعاء . والمراد بالنفل ما شرط للغازي زائدا على سهمه ، وسبب النزول غير ما ذكر . فقد أخرج عبد الرزاق في المصنف . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما كان يوم بدر قال رسول الله ﷺ : من قتل قتيلًا فله كذا ومن جاء بأسير فله كذا فجاء أبو اليسر بن عمرو الانصاري بأسيرين فقال : يا رسول الله إنك قد وعدتنا . فقام سعد بن عبادة فقال : يا رسول الله إنك إن أعطيت هؤلاء لم يبق لأصحابك شيء . وإنه لم يمنعنا من هذا زهادة في الأجر ولا جبن عن العدو وإنما قمنا هذا المقام محافظة عليك أن يأتوك من ورائك فتشاجروا فنزل القرآن ، وادعوا زيادة ( عن ) واستدلوا لذلك بقراءة ابن مسعود ، وسعد بن أبي وقاص . وعلي بن الحسين . وزيد . ومحمد الباقر . وجعفر الصادق . وطلحة بن مصرف ( يسألونك الانفال ) وتعقب بأن هذه القراءة من باب الحذف والايصال وليست دعوى زيادة ( عن ) في القراءة المتواترة لسقوطها في القراءة الأخرى أولى من دعوى تقديرها في تلك القراءة لثبوتها في القراءة المتواترة بل قد ادعى بعض أنه ينبغي حمل قراءة اسقاط ( عن ) على ارادتها الآن حذف الحرف وهو مراد معنى أسهل من زيادته للتأكيده على أنه يبعد



القول بالزيادة هنا الجواب بقوله تعالى: ﴿قُلْ الْإِنْفَالُ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فإنه المراد به اختصاص أمرها وحكمها بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيقسمها النبي عليه الصلاة والسلام كما يأمره الله تعالى من غير أن يدخل فيه رأى أحد، فإن مبنى ذلك القول بقول بأن السؤال استعطاء ولو كان كذلك لما كان هذا جوابا له فإن اختصاص حكم ما شرط لهم بالله تعالى والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينافى إعطاءه إياهم بل يحققه لأنهم إنما يسألونه بموجب شرط الرسول عليه الصلاة والسلام الصادر عنه باذن الله تعالى لا بحكم سبق أيديهم إليه أو نحو ذلك مما يخل بالاختصاص المذكور \*

وحمل الجواب على معنى أن الانفال بذلك المعنى مختصة برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا حق فيها للمنفل كائنا من كان لا سبيل إليه قطعا ضرورة ثبوت الاستحقاق بالتنفيل، وإدعاء أن ثبوته بديل متأخر التزم لتكرار النسخ من غير علم بالناسخ الأخير، ولا مساع للمصير إلى ما ذهب إليه مجاهد . وعكرمة . والسدى من أن الانفال كانت لرسول الله ﷺ خاصة ليس لاحد فيها شئ بهذه الآية فنسخت بقوله تعالى: (فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ) لما أن المراد بالانفال فيما قالوا هو المعنى الأول حسبما نطق به قوله تعالى: (واعلموا بما غنمتم من شئ) الآية ، على أن الحق أنه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، بل بين هنا إجمالا أن الأمر مفوض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها، وإدعاء اقتصار الاختصاص بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على الانفال المشروطة يوم بدر يجعل اللام للعهد مع بقاء استحقاق المنفل في سائر الانفال المشروطة بأباه مقام بيان الاحكام كما ينبيء عنه إظهار الانفال في مقام الاضمار، على أن الجواب عن سؤال الموعد ببيان كونه له عليه الصلاة والسلام خاصة مما يليق بشأنه الكريم أصلا . وقد روى عن سعد بن أبي وقاص أنه قال: قتل أخى عمير يوم بدر فقتلت به سعيد بن العاص وأخذت سيفه فاعجبني فبحثت به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: إن الله قد شفى صدرى من المشركين فهب لي هذا السيف فقال عليه الصلاة والسلام: ليس هذا لي ولالك اطرحه في القبض فطرحته وبى ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخى وأخذ سبلي فاجاوزت لإقليات حتى نزلت سورة الانفال فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا سعد إنك سألتني السيف وليس لي وقد صار لي فاذهب فخذ، وهذا كما ترى يقتضى عدم وقوع التنفيل يومئذ والا لكان سؤال السيف من سعد بموجب شرطه عليه الصلاة والسلام ووعد لا بطريق الهبة المبتدأة وحمل ذلك من سعد على مراعاة الأدب مع كون سؤاله بموجب الشرط يردده ﷺ قبل النزول وتعليقه بقوله: ليس هذا لي لاستحالة أن يعد صلى الله تعالى عليه وسلم بما لا يقدر على إنجازه وإعطائه عليه الصلاة والسلام بعد النزول وترتيبه على قوله وقد صار لي ضرورة أن مناط صيرورته له صلى الله تعالى عليه وسلم قوله تعالى: (الانفال لله والرسول) والفرض انه المانع من اعطاء المسؤول ، وبما هو نص في الباب قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ فإنه لو كان السؤال طلبا للمشروط لما كان فيه محذور يجب اتقاؤه قاله شيخ الاسلام عليه الرحمة ، وحاصله إنكار وقوع التنفيل حينئذ ، وعدم صحة حمل السؤال على الاستعطاء والانفال على المعنى الثانى من معنيها، وأنا أقول: قد جاء خبر التنفيل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما من الطريق الذى ذكرناه ومن طريق آخر أيضا ، فقد أخرج ابن أبي شيبة ، وأبو داود . والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن حبان .

وأبو الشيخ . والبيهقي في الدلائل . والحاكم وصححه عنه رضى الله تعالى عنه قال: «لما كان يوم بدر قال النبي ﷺ: من قتل قتيلًا فله كذا وكذا ومن أسر أسيرًا فله كذا وكذا فاما المشيخة فثبتوا تحت الرايات وأما الشبان فتسارعوا إلى القتل والغنائم فقالت المشيخة للشبان: أشر كوننا معكم فانا كنا لكم ردما ولو كان منكم شيء للجأتهم اليه فاختصموا إلى النبي ﷺ فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية فقسم الغنائم بينهم بالسوية» ويشير إلى وقوعه أيضا ما أخرجه أحمد . وعبد بن حميد . وابن جرير . وأبو الشيخ . وابن مردويه . والحاكم . والبيهقي في السنن عن أبي امامة قال: سألت عبادة بن الصامت عن الانفال فقال: فينا أصحاب بدر نزلت حين اختلافنا في النفل فسأت فيه اخلاقنا فاتزعه الله تعالى من أيدينا وجعله إلى رسوله ﷺ فقسمه عليه الصلاة والسلام بين المسلمين عن بواء ، ولعل في الباب غير هذه الروايات فكان على الشيخ حيث أنكر وقوع التنفيل أن يطعن فيها بضعف ونحوه ليتيم له الغرض .

وما ذكره من حديث سعد بن أبي وقاص فقد أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة عنه وهو مع انه وقع فيه سعيد ابن العاصي والمحموظ كما قال: أبو عبيد العاصي بن سعيد مضطرب المتن ، فقد أخرج عبد بن حميد . والنحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عن سعد انه قال: «أصاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غنيمة عظيمة فاذا فيها سيف فأخذته فأتيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت: نقلني هذا السيف فأنا من علمت فقال: رده من حيث أخذته فرجعت به حتى اذا أردت أن ألقيه في القبض لا متنى نفسي فرجعت اليه عليه الصلاة والسلام فقلت: أعطنيه فشد لي صوته وقال رده من حيث أخذته فانزل الله تعالى: (يسألونك عن الانفال)» فان هذه الرواية ظاهرة في أن السيف لم يكن سلبا كما هو ظاهر الرواية الأولى بل ان سعدا رضى الله تعالى عنه وجده في الغنيمة وطلبه نفلا على سهمه الشائع فيها . وأخرج النحاس في ناسخه عن سعيد بن جبير أن سعدا ورجلا من الأنصار خرجا يتنفلان فوجدا سيفا ملقى فخرا عليه جميعا فقال سعد: هو لي وقال الأنصاري: هو لي لا أسلمه حتى آتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأتياه فقصا عليه القصة فقال عليه الصلاة والسلام: ليس لك يا سعد ولا للأنصاري ولكنه لي فنزلت (يسألونك عن الانفال) الآية، ومخالفة هذه الرواية للروايتين السابقتين المختلفتين كما علمت في غاية الظهور فلا يكاد يعول على احدهما الا باثبات انها الأصح ، ولم نقف على انهم نصوا على تصحيح الرواية التي ذكرها الشيخ فضلا عن النص على الأصح .

نعم أخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي . وصححه والنسائي . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والحاكم وصححه . والبيهقي في السنن عن سعد المذكور رضى الله تعالى عنه قال: «قلت يا رسول قدشفاني الله تعالى اليوم من المشركين فهب لي هذا السيف قال: إن هذا السيف لا لك ولا لي ضعه فوضعتهم رجعت فقلت: عسى يعطى هذا السيف اليوم من لا يبلى بلائي إذا رجل يدعو من ورائي فقلت: قد أنزل في شيء قال عليه الصلاة والسلام: كنت سألتني هذا السيف وليس هو لي واني قد وهب لي فهو لك وأنزل الله تعالى هذه الآية (يسألونك عن الانفال)» الخ، فهذه الرواية وإن نص فيها على التصحيح إلا أنه ليست ظاهرة في أن السيف كان سلبا له من عمير كما هو نص الرواية الأولى، وإن قلنا: إن هذه الرواية وإن لم تكن موافقة للأولى حذو القذة بالقذة لكنها ليست مخالفة لها، وزيادة الثقة بمقبولة سواء كانت في الأول أم في الآخرام في الوسط،

فلا بد من القول بالنسخ كما هو احدى الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لما أنها ظاهرة في كون الانفال صارت ملكا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس لأحد فيها حق أصلا إلا أن يجود عليه عليه الصلاة والسلام كما يجود من سائر أمواله، والمولى المذكور ذهب إلى القول بعدم النسخ ولم يعلم أن هذا الخبر الذى استند اليه فى إنكار وقوع التنفيل يعكس عليه ، وإدعاء أن معنى قوله بِسْمِ اللَّهِ : فيه « وقد صارلى » أنه صار حكمه لى لكن عبر بذلك مشاكلة لما فى الآية يردده ما فى الرواية الأخرى المنصوص على صحتها من الترهذى . والحالم « وانى قد وهب لى » ، وحمل ذلك أيضا على مثل ما حمل عليه الأول مما لا يكاد يقدم عليه عارف بكلام العرب لاسيما كلام أفصح من نطق بالضاد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وما ذكره قدس سره من أن قوله تعالى : ( قل الانفال ) الخ لا يكون جوابا لسؤال الاستعطاء فان اختصاص حكم ما شرط لهم بالرسول عليه الصلاة والسلام لا ينافى الاعطاء بل يحققه ، وقد يجاب عنه بالتزام الحمل الذى ادعى أن لاسبيل اليه قطعاً ويقال بالنسخ ، وهو من نسخ السنة قبل تقررها بالكتاب ، وأن المنسوخ إنما هو ذلك التنفيل ، والتنفيل الذى يقول به العلماء اليوم هو أن يقول الامام من قتل قتيلاً فله سلبه أو يقول للسرية جعلت لكم الربع بعد الخمس أى بعد ما يرفع الخمس للفقراء ، وقد يكون بغير ذلك كالدراهم والدنانير . وذكر فى السير الكبير أنه لو قال : ما أصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لم يجز لأن فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ، وبعين ذلك يبطل ما لو قال : من أصاب شيئاً فهو له لاتحاد اللازم فيهما بل هو أولى بالبطلان ، وبه أيضا ينتفى ما قالوا : لو نفل بجميع المأخوذ جاز إذا رأى مصلحة ، وفيه زيادة إباحة الباقي وإيقاع الفتنة . وذكر السادة الشافعية أن الاصح أن النفل يكون من خمس الخمس المرصد للمصالح ان نفل مما سيغنم فى هذا القتال لأنه المأثور عندهم كما جاء عن ابن المسيب . ويحتمل أن التنفيل المنسوخ الواقع يوم بدر عند القائل به لم يكن كهذا الذى ذكرناه عن أئمتنا وكذا عن الشافعية الثابت عندهم بالادلة المذكورة فى كتب الفريقيين ، والاخبار التى وقفنا عليها فى ذلك التنفيل غير ظاهرة فى اتحاده مع هذا التنفيل .

وحينئذ فما نسخ لم يثبت وإنما ثبت غيره ، وربما يقال : على فرض تسليم أن ما ثبت هو ما نسخ ان دليل ثبوته هو قوله تعالى : ( يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال ) فان فى ذلك من التحريض ما لا يخفى ، ودعوى أن حمل آل فى الأنفال على العهد بأباه المقام فى حيز المنع ، وما يستأنس به للعهد أنه يقال لسورة الانفال سورة بدر فلا بدع أن يراد من الأنفال أنفال بدر ، وإنشاء الاظهار فى مقام الاضمار على ما ادعاه فى غاية الخفاء ، وكون الجواب عن سؤال الموعود ببيان اختصاصه به عليه الصلاة والسلام مما لا يليق بشأنه الكريم أصلا مما لا يكاد يسلم ، كيف والحكم الهى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم مأمور بالابلاغ ، وقد يقال : حاصل الجواب ياقوم ان ما وعدتكم به باذن الله تعالى قد ملكته سبحانه وتعالى دونكم وهو أعلم بالحكمة فيما فعل أولاً وآخرها فاتقوا الله من سوء الظن أو عدم الرضا بذلك . ومن هنا يعلم حسن الأمر بالتقوى بعد ذلك الجواب وبطلان ما ادعاه المولى المدقق من أن هذا الأمر نص فى الباب ، وقد يقال أيضا : لامانع من أن يحمل السؤال على الاستعلام ، والاختصاص على اختصاص الحكم مع كون المراد بالانفال المعنى الثانى ، والمعنى يسألونك عن حال ما وعدتهم إياه هل يستحقونه وان حرم غيرهم ممن كان رداً وملجأ حيث انك وعدتهم وأطلقت لهم

الأمر قل إن ذلك الموعود قد نسخ استحقاقكم له بالوعد المأذون فيه من قبل وفوض أمره إلى ولم يحجر على باعظائه لكم دون غيركم بل رخصت أن أساوى أصحابكم الذين كانوا رداً لكم معكم لثلاثي يرجع أحد من أهل بدر يخفى حنين ويستوحشوا من ذلك وتفسد ذات البين ، فاتقوا الله تعالى من الاستقلال بما أخذتموه أو اخفاء شيء منه بناء على أنكم كنتم موعودين به ﴿ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ بالرد والمواساة فيما حل بأيديكم ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ﴾ في كل ما يأمر به وينهى عنه فان في ذلك مصالِح لا تعلمونها وإنما يعلمها الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، و تقرير السؤال والجواب على هذا الأسلوب وان لم يكن ظاهراً إلا أنه ليس بالبعيد جداً ، ثم ما ذكره قدس سره من أن حديث النسخ الواقع في كلام مجاهد . وعكرمة . والسدي إنما هو للانقال بالمعنى الاول لدلالة الناسخ على ذلك مسلم ، لكن جاء في آخر رواية النحاس عن ابن جبير السابقة في قصة سعد وصاحبه الانصاري رضى الله تعالى عنهما ما يوهم كون النسخ للآية مع حمل الانقال على غير ذلك المعنى وليس كذلك ، هذا ثم إنى أعود فأقول : إن هذا التكلف الذى تكلفناه إنما هو لصيانة الروايات الناطقة بكون سبب النزول ما استند اليه القائل بأن الانقال بالمعنى الثانى عن الالغاء قبل الوقوف على ضعفها ، ومجرد ما ذكره المولى قدس سره لا يدل على ذلك ، ألا تراهم كيف يعدلون عن ظواهر الآيات إذا صح حديث يقتضى ذلك ، والا فأنا لأنكر أن كون حمل الانقال على المعنى الاول والذهاب إلى أن الآية غير منسوخة والسؤال للاستعلام أقل مؤنة من غيره فتأمل ذاك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك ، والمراد بقوله تعالى : ( فاتقوا الله ) الخ على هذا أنه إذا كان أمر الغنائم لله ورسوله ﷺ فاتقوه سبحانه وتعالى واجتنبوا ما أنتم فيه من المشاجرة فيها والاختلاف الموجب لشق العصا وسخطه تعالى ، أو فاتقوه في كل ماتأتون وتذرون فيدخل ما هم فيه دخولا أوليا ، وأصلحو ما بينكم من الاحوال بترك الغلول ونحوه ، وعن السدي بعدم التساب \* وعن عطاء كان الاصلاح بينهم « أن دعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : اقسموا غنائمكم بالعدل : فقالوا : قد أكلنا وأنفقنا . فقال عليه الصلاة والسلام : ليرد بعضكم على بعض » ( ذات ) كما قيل بمعنى صاحبة صفة لمفعول محذوف . ( بين ) اما بمعنى الفراق أو الوصل أو ظرف أى أحوال ذات افتراقكم أو ذات وصلكم أو ذات الكمال المتصل بكم . وقال الزجاج وغيره : إن ( ذات ) هنا بمنزلة حقيقة الشيء ونفسه كما بينه ابن عطية وعليه استعمال المتكلمين ، ولما كانت الاحوال ملاسبة للبين أضيفت اليه كما تقول : اسقنى ذا انائك أى ما فيه جعل كأنه صاحبه ، وذ كر الاسم الجليل فى الأمرين لتربية المهابة وتعليل الحكم \* وذ كر الرسول ﷺ مع الله تعالى أولا وآخرأ لتعظيم شأنه وإظهار شرفه والايذان بأن طاعته عليه الصلاة والسلام طاعة الله تعالى ، وقال غير واحد : إن الجمع بين الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أولاً لأن اختصاص الله تعالى بالأمر والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالامثال ، وتوسيط الأمر باصلاح ذات البين بين الأمر بالتقوى والأمر بالطاعة لاظهار كمال العناية بالاصلاح بحسب المقام وليندرج الأمر به بعينه تحت الأمر بالطاعة \* وقرأ ابن محيصن ( يسألونك عن الغنائم ) محذوف الهمزة وإلقاء حر كتهما على اللام وادغام نون عن فيها ولا اعتداد بالحركة العارضة ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾ متعلق بالأوامر الثلاثة ، والجواب محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه أو هو الجواب على الخلاف المشهور ، وأياما كان فالمراد بيان ترتب ما ذكر عليه لا التشكيك فى إيمانهم ، وهو

يكفى في التعليق بالشرط ، والمراد بالايان التصديق ، ولا خفاء في اقتضائه ما ذكر على معنى أنه من شأنه ذلك لا أنه لازم له حقيقة . وقد يراد بالايان الايمان الكامل والاعمال شرط فيه أو شرط ، فالمعنى إن كنتم كاملين الايمان فإن كمال الايمان يدور على تلك الخصال الثلاثة الاتقوا والاصلاح وإطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ويؤيد ارادة الكمال قوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ ﴾ الخ إذ المراد به قطعاً الكاملون في الايمان والالم يصح الحصر ، وهو حينئذ جار على ما هو الأصل المشهور في النكرة إذا أعيدت معرفة ، وعلى الوجه الأول لا يكون هذا عين النكرة السابقة ، ويلتزم القول بأن القاعدة أغلبية كما قد صرحوا به في غير ما وضع ، أي إنما المؤمنون الكاملون في الايمان المخلصون فيه ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ أي فزعت استعظاماً لشأنه الجليل وتهيباً منه جل وعلا والاطمئنان المذكور في قوله سبحانه وتعالى : ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) لا ينافي الوجل والخوف لأنه عبارة عن ثلج الفؤاد وشرح الصدر بنور المعرفة والتوحيد وهو يجامع الخوف ، وإلى هذا ذهب ابن الخازن ، ووفق بعضهم بين الآيتين بأن الذكر في إحداها ذكر رحمة وفي الأخرى ذكر عقوبة فلا منافاة بينهما . وأخرج البيهقي وجماعة عن السدي أنه قال في الآية : هو الرجل يريد أن يظلم أو يهجم بمعصية فيقال له : اتق الله تعالى فيجمل قلبه ، وحمل الوجل فيها على الخوف منه تعالى كما ذكر أبلغ في المدح من حمله على الخوف وقت الهم بمعصية أو ارادة ظلم . وهذا الوجل في قلب المؤمن كضربة السعفة كما جاء عن عائشة رضي الله تعالى عنها .

وأخرج ابن جرير وغيره عن أم الدرداء أن الدعاء عند ذلك مستجاب ، وعلامته حصول القشعريرة ه وقرئ (وجلّت) بفتح الجيم وهضارعه يحل ، وأما وجل بالكسر فضارعه يوجل وجاء ييجل وياجل وهي لغات أربع حكاهما سيويه ، وقرأ عبد الله ( فرقت ) أي خافت ﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ ﴾ أي القرآن كما روى عن ابن عباس ﴿ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ أي تصديقاً كما هو المتبادر فإن تظاهر الأدلة وتعاضد الحجج بما لا ريب في كونه موجباً لذلك ، وهذا أحد أدلة من ذهب إلى أن الإيمان يقبل الزيادة والنقص ، وهو مذهب الجهم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه أقول لكثرة الظواهر الدالة على ذلك من الكتاب والسنة من غير معارض لها عقلاً ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل أيضاً ، وذلك أنه لو لم تتفاوت حقيقة الإيمان لكان إيمان آحاد الأمة بل المنهكين في الفسق والمعاصي مساوياً لإيمان الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام ، واللازم باطل فكذا الملزوم ، وقال محي الدين النووي في معرض بيان ذلك : إن كل احد يعلم أن ما في قلبه بتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً واخلاصاً منه في بعضها ، فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها ، وأجابوا عما عترض به عليه من أنه متى قبل ذلك كان شكاً وهو خروج عن حقيقته بأن مراتب اليقين متفاوتة إلى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنه لا شك معها ، وذهب الامام أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكثير من المتكلمين إلى أن الإيمان لا يزيد ولا ينقص ، واختاره امام الحرمين محتجين بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان ، فالصدق إذا أتى بالطاعات وارتكب المعاصي فتصديقه محال لم يتغير أصلاً ، وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة

على ما ذهب اليه القلانسي وجماعة من السلف ، وبما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي في تفسيره عن محمد ابن الفضل . وأبي القاسم الساباذي عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن أبي مطيع عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « جاء وفد تقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا : يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص ؟ فقال : لا . الإيمان مكمل في القلب زيادته ونقصانه كفر » .

وأجابوا عما تمسك به الأولون من الآيات والأحاديث بأن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والساعات . وإيضاحه ما قاله امام الحرمین : أن النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى إياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الإيمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه أكثر . واعترض هذا بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك ، وأجابوا أيضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به ، والصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا آمنوا في الجملة وكانت الشريعة غير تامة والأحكام تنزل شيئا فشيئا فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لا مكان الاطلاع عليها في غيره من العصور وبأن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي ، ولا يخفى أن الحججة الأولى يعلم جوابها بما ذكرناه أولا ، وأما الحججة الثانية التي ذكرها أبو الليث فيما لا يعول عليها عند الحفاظ أصلا لأن رجال السند إلى أبي مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة ، وأما أبو مطيع وهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة الباهلي فقد ضعفه أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين . وعمرو بن علي الفلاس . والبخاري . وأبو داود . والنسائي . وحاتم الرازي . وأبو حاتم محمد بن حبان البستي . والعقيلي . وابن عدى . والدارقطني وغيرهم .

وأما أبو المهزم وقد تصحف على الكتاب ، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه أيضا غير واحد وتركه شعبة ابن الحجاج ، وقال النسائي : متروك ، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال : لو أعطوه فلسين لحدشهم سبعين حديثا ، ومن مارس الأحاديث النبوية لا يشك في أن ذلك اللفظ ليس منها في شيء ، وما ذكره إمام الحرمین على ما فيه مبنى على تجدد الأعراض وعدم بقائها زمانين ، والمسألة خلافية ، ودون إثبات ذلك خرط القتاد . وما أجابوا به أولا من أن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعي اليه عند المنصف لا يكاد يتأتى في قوله تعالى : (الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا) وقوله تعالى : (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيمانا مع إيمانهم) إذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الإيمان به ليقال : إن زيادة الإيمان بحسب زيادة المؤمن به ، وحال الجواب الثاني لا يخفى عليك . وذهب جماعة منهم الامام الرازي وإمام الحرمین في قول إلى أن الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه وعدمهما لفظي وهو فرع تفسير الإيمان ، فمن فسره بالتصديق قال : إنه لا يزيد ولا ينقص ، ومن فسره بالأعمال مع التصديق قال : إنه يزيد وينقص ، وعلى هذا قول البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص ، وهو المعنى بما

روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قلنا يارسول الله إن الايمان يزيد وينقص قال: نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار» \*

واعترض على هذا بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلية في مسماها أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مساهم التصديق وحده ، أما اولافلانه لمرتبة فوق كل الاعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصا ، واما ثانيا فلأن أحدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شئ من الاعمال ونحن إنما نقول : إنها شرط كمال فيه واللازم عند الانتفاء انتفاء الكمال وهو غير قاذح في أصل الايمان والحق أن الخلاف حقيقى وأن التصديق يقبل التفاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما في التصديق بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما في التصديق الاجمالى والتصديق التفصيلى المتعلق بالكثير وما على إذا خالفت في بعض المسائل مذهب الامام الاعظم أبا حنيفة رضى الله تعالى عنه للدلالة التي لا تكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد في مثل هذه المسائل من سنن العوام \*

نعم أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه فسر الايمان في هذه الآية بالخشية وعبر عنها بذلك بناء على أنها من آثاره وهو خلاف الظاهر أيضا ، وكأن المعنى عليه ان المؤمنين الكاملين هم الذين إذا ذكر الله من غير أن يذكر هناك ما يوجب الفزع من صفاته وأفعاله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته المتضمنة ذلك زادتهم وجلا على وجل ﴿ وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۚ ﴾ أى يفوضون أمورهم كلها إلى مالِكهم ومدبرهم خاصة لا إلى أحد سواه كما يدل عليه تقديم المتعلق على عامله والجملة معطوفة على الصلة \*

وجوز أبو البقاء كونها حالا من ضمير المفعول وكونها استثنائية . وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۚ ﴾ مرفوع على أنه نعت للوصول الأول أو بدل منه أو بيان له أو منصوب على القطع المنبئ عن المدح ، وقد مدحهم سبحانه وتعالى أولا بمكارم الاعمال القلبية من الخشية والاخلاص والتوكل وهذا مدح لهم بمحاسن الاعمال القلبية من الصلاة والصدقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ أى المتصفون بما ذكر من الصفات الحميدة من حيث إنهم كذلك ﴿ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ لأنهم حققوا ايمانهم بأن ضموا اليه ما فضل من أفاضل الاعمال \*

وأخرج الطبرانى عن الحرث بن مالك الأنصارى أنه مر برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له: «كيف أصبحت يا حارث قال: أصبحت مؤمنا حقا فقال ﷺ: انظر ما تقول فان لكل شئ حقيقة فما حقيقة ايمانك ؟ فقال: عزفت نفسى عن الدنيا فأسهرت ليلى وأظمأت نهارى وكأنى أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون فيها وكأنى أنظر إلى أهل النار يتصارخون فيها قال عليه الصلاة والسلام: يا حارث عرفت فالزم ثلاثا» ونصب (حقا) على أنه صفة مصدر محذوف فالعامل فيه المؤمنون أى إيمانا حقا أو هو مؤكد لمضمون الجملة فالعامل فيه حق مقدر ، وقيل : إنه يجوز أن يكون مؤكدا لمضمون الجملة التي بعده فهو ابتداء كلام ، وهو مع أنه خلاف الظاهر إنما يتجه على القول بجواز تقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها والظاهر منعه كالتأكيد ، واستدل بعضهم بالآية على أنه لا يجوز أن يصف أحد نفسه بكونه مؤمنا حقا لأنه ... حانه ... : إنما يصف بذلك ... أما

على أوصاف مخصوصة وكل أحد لا يتحقق وجود تلك الأوصاف فيه بل يارزمه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ه  
 وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير إليه ما روى عن الثوري أنه قال : من زعم أنه مؤمن بالله تعالى  
 حقا ثم لم يشهد أنه من أهل الجنة فقد آمن بنصف الآية ولم يؤمن بالنصف الآخر، وهذا ظاهر في أن مذهبه  
 لاستثناء، وهو كما قال الإمام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعي ونسب  
 إلى مالك وأحمد، ومنعه الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه؛ وروى عنه أنه قال لقتادة: لم تستثنى في إيمانك؟ قال:  
 تبعا لأبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: (والذي أطعم أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين) فقال له: هلا اقتديت به  
 في قوله بلى حين قيل له أو لم تؤمن؟ فانقطع قتادة؛ قال الرازي كان لقتادة أن يجيب أبا حنيفة عليهما الرحمة ويقول:  
 ول إبراهيم عليه السلام (ولكن ليطمئن قلبي) بعد قوله بلى طلب لمزيد الطمأنينة وذلك يدل على جواز الاستثناء ه  
 وفي الكشف أن الحق أن من جوز الاستثناء إنما جوز إذا سئل عن الإيمان مطلقا أما إذا قيل: هل أنت مؤمن  
 القدر مثلا فقال: أنا مؤمن أن شاء الله تعالى لا يجوز لأن التبرك لا معنى له بل للإبهام فيما ليس له فائدة، وأما في  
 لأول فلما كان الإطلاق يدل على الكمال وهو الإيمان المنتفع به في الآخرة علق بالمشيئة تفاعلا وتيمنا، وذلك  
 لأن هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الأصلي إلى المعنى الذي ذكر في عرف الاستعمال تراهم يستعملونها  
 في كل ما لهم اهتمام بمصولة شائعا بين العرب والعجم فلا وجه لقول من قال: إن معنى التبرك أنا أشك في إيماني  
 تبركا وذلك لأن المشيئة عنده غير مشكوكة عنده بل هو تعليق بما لا بد منه نظرا إلى أنه السبب الأصلي وأنه  
 نفويض من العبد إلى الله تعالى ومن فوض كفى لا نظرا إلى أن المشيئة غيب غير معلوم فيكون شكاً في  
 الإيمان، وقد جاء «من شك في إيمانه فقد كفر»، وما أحسن ما نقل عن الحسن أن رجلا سأله أمؤمن أنت؟  
 فقال: الإيمان إيمانان فإن كنت تسألني عن الإيمان بالله تعالى وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر  
 والجنة والنار والبعث والحساب فأنا مؤمن وإن كنت تسألني عن قوله تعالى (إيمان المؤمن) الخ فوالله  
 لا أدري أمنهم أنا أم لا؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة ه  
 ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي كرامة وعلو مكانة على أن يراد بالدرجات العلو المعنوي وقديراد بها العلو  
 الحسي، وفي الخبر عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «في الجنة مائة درجة  
 لو أن العالمين اجتمعوا في أحدها لنوسعتهم» وعن الربيع بن أنس «سبعون درجة ما بين كل درجتين  
 حضرة الفرس المضمرة سبعين سنة» ووجه الجمع على الوجهين ظاهر، والتنوين للتفخيم والظرف، إما متعاق  
 بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لما أفاده التنوين أو بما تعلق به الخبر أعني لهم من الاستقرار ه  
 وجوز أبو البقاء أن يكون العامل فيه (درجات) لأن المراد بها الأجور، وفي إضافته إلى الرب المضاف  
 لي ضميرهم من يد تشريف لهم ولطف بهم وايدان بأن ما وعدهم متيقن الثبوت مأمون القوات، والجملة جوز أن  
 نكون خبرا ثانيا لاؤلك وأن تكون مبتدأة مبنية على سؤال نشأ من تعدد مناقبهم كأنه قيل: ما لهم بمقابلة هذه  
 الخصال؟ فقيل: لهم درجات ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لما فرط منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وهو ما أعد لهم من نعيم  
 الجنة. وأخرج ابن أبي حاتم عن محمد القرظي قال: إذا سمعت الله تعالى يقول رزق كريم فهو الجنة. والكرم  
 انقل الواحد اسم جامع لكل ما يحمد ويستحسن في بابه فلعل وصف الرزق به هنا حقيقة ه



وقال بعض المحققين: معنى كون الرزق كريماً أن رازقه كريم، ومن هنا وصفوه بالكثرة وعدم الانقطاع إذ من عادة الكريم أن يجزل العطاء ولا يقطع فكيف بأكرم الأكرمين تبارك وتعالى، وجعله نفسه كريماً على الإسناد المجازي للمبالغة، ولم يذكر والتوسيط المغفرة، والظاهر كما قيل تقديمها هنا نكتة، وربما يقال في وجه ذكر هذه الأشياء الثلاثة على هذا الوجه أن الدرجات في مقابلة الأوصاف الثلاثة أعنى الوجوه والاخلاص والتوكل، ويستأنس له بالجمع والمغفرة في مقابلة إقامة الصلاة ويستأنس له بما ورد في غير ما خبر أن الصلوات مكفرات لما بينها من الخطايا وأنها تنقى الشخص من الذنوب كما ينقى الماء من الدنس، والرزق الكريم بمقابلة الانفاق، والمناسبة في ذلك ظاهرة، وإلى هذا يشير كلام أبي حيان أو يقال: قدم سبحانه الدرجات لأنها بمحض الفضل، وذكر بعدها المغفرة لأنها أهم عندهم من الرزق مع اشتراكهما في كونهما في مقابلة شيء، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن زيد أنه قال في الآية: المغفرة بترك الذنوب والرزق الكريم بالأعمال الصالحة فدبر والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ﴾ أى إخراجاً متلبساً به فالإتيان للملابسة، وقيل: هي سببية أى بسبب الحق الذى وجب عليك وهو الجهاد.

والمراد بالبيت مسكنه صلى الله تعالى عليه وسلم بالمدينة أو المدينة نفسها لأنها مشواه عليه الصلاة والسلام، وزعم بعضهم أن المراد به مكة وليس بذلك، وإضافة الإخراج إلى الرب سبحانه وتعالى إشارة إلى أنه كان بوحى منه عز وجل، ولا يخفى لطف ذكر الرب وإضافته إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، والكاف يستدعى مشبهاً وهو غير مصرح به في الآية وفيه خفاء، ومن هنا اختلفوا في بيانه وكذا في إعرابه على وجوه فاختار بعضهم أنه خبر مبتدأ محذوف هو المشبه أى حالهم هذه في كراهة ما وقع في أمر الانفال كحال إخراجك من بيتك في كراهتهم له، وإلى هذا يشير كلام الفراء حيث قال: الكاف شبهت هذه القصة التى هى إخراجك صلى الله تعالى عليه وسلم من بيته بالقصة المتقدمة التى هى سؤالهم عن الأنفال وكراهتهم لما وقع فيها مع أنه أولى بحالهم أو أنه صفة مصدر الفعل المقدر فى لله وللرسول أى الأنفال ثبتت لله تعالى وللرسول عليه الصلاة والسلام مع كراهتهم ثباتاً كثبت إخراجك وضعف هذا ابن الشجرى، وادعى أن الوجه هو الأولى لتباعد ما بين ذلك الفعل وهذا بعشر رجل، وأيضاً جعله فى حيز قل ليس بحسن فى الانتظام، وقال أبو حيان: إنه ليس فيه كبير معنى ولا يظهر للتشبيه فيه وجه، وأيضاً لم يعهد مثل هذا المصدر، وادعى العلامة الطيبي أن هذا الوجه أدق التأمناً من الأول والتشبيه فيه أكثر تفصيلاً لأنه حينئذ من تنمة الجملة السابقة داخل فى حيز المقول مع مراعاة الالتفات وأطال الكلام فى بيان ذلك واعتذر عن الفصل بأن الفاصل جار مجرى الاعتراض ولا أراه سالماً من الاعتراض، وقيل: تقديره وأصلحوا ذات بينكم كما أخرجك وقد التفت من خطاب جماعة إلى خطاب واحد، وقيل: المراد واطيعوا الله والرسول كما أخرجك إخراجاً لامية فيه، وقيل: التقدير يتولطون توكلًا كما أخرجك، وقيل: إنهم لكارهون كراهة ثابتة كأخراجك، وقيل: هو صفة لحقاً أى أولئك هم المؤمنون حقاً مثل ما أخرجك، وقيل: صفة لمصدر (يجادلون) أى يجادلونك جدالاً كأخراجك ونسب ذلك إلى الكسائي، وقيل: الكاف بمعنى إذ أى واذكر إذ أخرجك وهو مع بعده لم يشب. وقيل: الكاف للقسمة ولم يثبت أيضاً وإن

نقل عن أبي عبيد وجعل (يجادلونك) الجواب مع خلوه عن اللام والتأكيد و (ما) حينئذ وهو وصوله إلى الذي أخرجك، وقيل: إنها بمعنى على وما موصولة أيضا أي امض على الذي أخرجك ربك له من بيتك فانه حق ولا يخفى ما فيه، وقيل: هي مبتدا خبره مقدر وهو ربك جدا، وقيل: في محل رفع خبر مبتدا محذوف أي وعده حق كما أخرجك، وقيل: تقديره قسمتك حق كما أخرجك، وقيل: ذلكم خير لكم كما أخرجك، وقيل: تقديره أخرجك من مكة لحكم كما أخرجك هذا، وقيل: هو متعلق باضربوا وهو كما تقول لعبدك رب بيتك افعل كذا وقال أبو حيان: خطر لي في المنام أن هنا محذوف وهو نصرك والكاف فيها معنى التعليل أي لأجل أن خرجت لأعزاز دين الله تعالى نصرك وأمدك بالملائكة، ودل على هذا المحذوف قوله سبحانه بعد: (إذ تستغيثون ربكم) الآيات، ولو قيل: إن هذا مرتبط بقوله سبحانه: (رزق كريم) على معنى رزق حسن كحسن أخرجك من بيتك لم يكن بأبعد من كثير من هذه الوجوه ﴿وَأَنَّ فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَاذِبُونَ﴾ للخروج اما لعدم الاستعداد للقتال أو للميل للغنمة أو للنفرة الطبيعية عنه، وهذا مما لا يدخل تحت القدرة والاختيار فلا يرد أنه لا يليق بمنصب الصحابة رضی الله تعالى عنهم، والجملة في موضع الحال وهي حال مقدره لأن الكراهة وقعت بعد الخروج كما ستره إن شاء الله تعالى، أو يعتبر ذلك امتدادا، والقصة على ما رواه جماعة وقد تداخلت رواياتهم أن عير قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبا منهم أبو سفيان. وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل فاخبر جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاخبر المسلمين فاعجبهم تلقيا لكثرة المال وقلة الرجال فلما خرجوا بلغ الخبر أهل مكة فنادى أبو جهل فرق الكفر النجاء النجاء على كل صعب وذلول غيركم أموالكم ان أصابها محمد لم تفلحوا بعدها أبدا، وقد رأت عاتكة بنت عبدالمطلب في المنام أن راكبا أقبل على بعير له حتى وقف بالابطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث فارى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فيبيناهم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة فصرخ مثلها ثم مثل به بعيره على رأس أبي قبيس فصرخ مثلها ثم أخذ صخرة فأرسلها فاقبلت تهوى حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارفضت فما بقى بيت من بيوت مكة ولادار من دورها الا ودخل فيها فلقه فحدث بها أخاها العباس فحدث بها الوليد ابن عتبة وكان صديقا له فحدث بها أباه عتبة ففشا الحديث وبلغ أبا جهل فقال للعباس: يا بني عبدالمطلب أما رضيت أن تنبأ رجالكم حتى تنبأ أنساؤكم فأنكر عليه الروية. ثم انه خرج بجميع مكة ومضى بهم إلى بدر وكان رسول الله ﷺ بوادي دقران فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بأحدى الطائفتين اما العير واما قريش فاستشار أصحابه فقال بعضهم: هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير فقال ﷺ: ان العير مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدو فغضب عليه الصلاة والسلام فقام أبو بكر. وعمر رضی الله تعالى عنهما فاحسنا الكلام في اتباع أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام المقداد بن عمرو فقال: يا رسول الله امض لما أمرك الله تعالى فنحن معك حيث أحببت لانقول كما قال بنو اسرائيل لموسى (اذهب أنت وربك فقاتلانا ههنا قاعدون) ولكن اذهب أنت وربك فقاتلانا معنا مقاتلون فنقسم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال: أشيروا على أيها الناس - وهو يريد الانصار - لأنهم كانوا عدوهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يروا نصرته إلا على عدوهم

بالمدينة فقام سعد بن معاذ رضي الله تعالى عنهما فقال: يا رسول الله ايانا تريد؟ قال: أجل. قال: قد آمننا بك وصدقناك وشهدنا إن ماجئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهدونا ومواثيقنا على السمع والطاعة فاهض يا رسول الله لما أردت فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخضناه معك ما تخلف منا رجل واحد ولا ننكره أن تلقى بنا عدونا وأنا لصبر عند الحرب صدق عند اللقاء، ولعل الله تعالى يريد منا ما يقر به عينيك فسر بنا على بركات الله تعالى فنشطه قوله ثم قال عليه الصلاة والسلام: سيروا على بركة الله تعالى فإن الله تعالى قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مصارع القوم اه، وبهذا تبين أن بعض المؤمنين كانوا كارهين وبعضهم لم يكونوا كذلك وهم الأكثر كما تشير الآية، وجاء في بعض الاخبار أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالغير فليس دونها شيء فناداه العباس وهو في وثاقه لا يصاح فقال له: لم؟ فقال: لأن الله تعالى وعدك إحدى الطائفتين وقد اعطاك ما وعدك ﴿يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ﴾ الذي هو تلقى النفيير المعلى للدين لا يثارهم عليه تلقى العير، والجملة امام استأنفة أو حال ثانية، وجوز أن تكون حالا من الضمير في (لكارهون)، وقوله سبحانه: ﴿بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ﴾ متعلق بيجادلون، و(ما) مصدرية، وضمير تبين للحق أي يجادلون بعد تبين الحق لهم باعلامك أنهم ينصرون ويقولون: ما كان خروجنا إلا للغير وهلا ذكرت لنا القتال حتى نستعد له وتأهب ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ﴾ أي مشبهين بالذين يساقون بالعنف والصغار إلى القتل، فالجملة في محل نصب على الحالية من ضمير لكارهون، وجوز أن تكون صفة مصدر لكارهون بتقدير مضاف أي لكارهون كراهة ككراهة من سبق للموت ﴿وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾ حال من ضمير يساقون وقد شاهدوا أسبابه وعلاماته، وفي قوله سبحانه وتعالى: (كأنما) الخ إيما إلى أن مجادلتهم كانت لفرط فزعهم ورعهم لأنهم كانوا ثمانمائة وتسعة عشر رجلا في قول فيهم فارسان المقداد بن الأسود. والزبير بن العوام، وعن علي كرم الله تعالى وجهه ما كان منا فارس يوم بدر إلا المقداد وكان المشركون ألفا قد استعدوا للقتال ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان جميل صنع الله تعالى بالمؤمنين مع ما بهم من الجزع وقلة الحزم، فاذ نصب على المفعولية بهضم إن كانت متصرفة أو ظرف للمفعول ذلك الفعل، وهو خطاب للمؤمنين بطريق التلويح والالتفات و(إحدى) مفعول ثان ليعد وهو يتعدى إلى المفعول الثاني بنفسه وبالباء، أي اذكروا وقت أو الحادث وقت وعد الله تعالى أيام إحدى الطائفتين \*

وقرىء (يعدكم) بسكون الدال تخفيفا، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿أَنَّهُ لَكُمْ﴾ بدل اشتمال من إحدى مبين لكيفية الوعد، أي يعدكم أن إحدى الطائفتين كائنة لكم مختصة بكم تتسلطون عليها تساط الملاك وتتصرفون فيها كيفما شئتم ﴿رَوَدُّونَ﴾ عطف على يعدكم داخل معه حيث دخل أي تحبون ﴿أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَ تَكُونُ لَكُمْ﴾ من الطائفتين، وذات الشوك هي النفيير ورئيسهم أبو جهل، وغيرها العير ورئيسهم أبو سفيان، والتعبير عنهم بهذا العنوان للتنبيه على سبب ودادتهم لملاقاتهم وموجب كراهتهم ونفرتهم عن موافاة النفيير، والشوك في الاصل واحدة الشوك المعروف ثم استعيرت للشدة والحدة وتطلق على السلاح أيضا، وفسرها بعضهم به هنا ﴿وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحَقِّقَ الْحَقَّ﴾ أي يظهر

كونه حقا ﴿بِكَلِمَتِهِ﴾ الموحى بها في هذه القصة أو أوامره للملائكة بالامداد أو بما قضى من أسر الكفار وقتلهم وطرحهم في قلب بدر، وقرئ (بكلمته) بالافراد لجعل المتعدد كالشئ الواحد أو على أن المراد بها كلمة كن التي هي عند الكثير عبارة عن القضاء والتكوين ﴿وَيَقْطَعُ دَابِرَ الْكٰفِرِيْنَ ۗ﴾ أى آخرهم والمراد يهلكهم جملة من أصلهم لأنه لا يفتى الآخر الا بعد فناء الأول، ومنه سمي الهلاك دبارا والمعنى أتم تريدون سفاسف الأمور والله عز وجل يريد معاليها وما يرجع إلى علو كلمة الحق وسمو رتبة الدين وشتان بين المرادين، و كأنه للإشارة إلى ذلك عبر أولا بالودادة وثانيا بالارادة، وقوله تعالى: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَيُطْلِبَ الْبَاطِلَ﴾ جملة مستأنفة سيقت لبيان الحكمة الداعية إلى اختيار ذات الشوكة ونصرهم عليها مع إرادتهم لغيرها، واللام متعلقة بفعل مقدر مؤخر عنها، أى لهذه الحكمة الباهرة فعل ما فعل لا لشيء آخر، وليس فيه مع ما تقدم تكرار إذ الأول لبيان تفاوت ما بين الارادتين وهذا لبيان الحكمة الداعية إلى ما ذكره وأشار الزمخشري إلى أن هذا نظير قولك: أردت أن تفعل الباطل وأردت أن أفعل الحق ففعلت ما أردته لكذا لا لمقتضى ارادتك وليس نظير قولك: أردت أن أكرم زيدا لا كرامه ليكون فيه ما يكون، ومعنى ابطال الباطل على طرز ما أشرنا إليه في احقاق الحق ﴿وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ۙ﴾ ذلك أعنى لإحقاق الحق وابطال الباطل، والمراد بهم المشركون لا من كره الذهاب إلى النفي لأنه جرم منهم كما قيل ﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من (إذ يعدكم) وإن كان زمان الوعد غير زمان الاستغاثة لأنه بتأويل أن الوعد والاستغاثة وقعا في زمن واسع كما قال الطيبي، قيل: وهو يحتمل بدل الكل إن جعلنا متسعين وبدل البعض إن جعل الأول متسعا والثاني معيارا، وجوز أن يكون متعاقبا بقوله سبحانه: (ليحق). واعترض بأنه مستقبل لنصبه بأن، (واذ) للزمان الماضي فكيف يعمل بها. وأجيب بأن ذلك مبنى على ما ذهب إليه بعض النحاة كابن مالك من أن (اذ) قد تكون بمعنى إذا للمستقبل لما في قوله تعالى: (فسوف يعملون إذا غلغلا في أعناقهم) وقد يجعل من التعبير عن المستقبل بالماضي لتحققه. وقال بعض المحققين في الجواب: إن كون الاحقاق مستقبلا إنما هو بالنسبة إلى زمان ما هو غاية له من الفعل المقدر لا بالنسبة إلى زمان الاستغاثة حتى لا يعمل فيه بل هما في وقت واحد، وإنما عبر عن زمانها باذ نظرا إلى زمن النزول، وصيغة الاستقبال في (تستغيثون) لحكاية الحال الماضية لاستحضار صورتها العجيبة، وقيل: هو متعلق بمضمر مستأنف أى اذكروا. وقيل: (بتودون) وليس بشئ، والاستغاثة كما قال غير واحد: طلب العوث وهو التخليص من الشدة والقيمة والعون، وهو متعد بنفسه ولم يقع في القرآن الكريم الا كذلك، وقد يتعدى بالحرف كقوله:

حتى استغاث بماء لارشاد له من الاباطح في حافاته البرك

وكذا استعمله سيويه وزعم أنه خطأ خطأ، والظاهر ان المستغيث هم المؤمنون، قيل: إنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أى رب انصرنا على عدوك أغثنا ياغيث المستغِيثين، وقال الزهري: إنه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمون معه، وظاهر بعض الأخبار يدل على أنه الرسول عليه الصلاة والسلام. فقد أخرج أحمد. ومسلم. وأبو داود. والترمذى وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى

عنهما قال : حدثني عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : لما كان يوم بدر نظر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى أصحابه وهم ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ونظر إلى المشركين فاذا هم ألف وزيادة فاستقبل نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم القبلة ثم مديده وجعل يهتف بربه اللهم انجزلى ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة من أهل الإسلام لا تعبد في الأرض فما زال يهتف بربه مادا يديه مستقبلا القبلة حتى سقط رداؤه فأتاه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فاخذ رداؤه فألقاه على منكبيه ثم التزمه من ورائه وقال : يانبي الله كفكك مناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك فنزلت الآية في ذلك ، وعليه فالجمع للتعظيم ﴿فَاسْتَجَابَ لَكُمْ﴾ أى فاجاب دعاءكم عقيب استغاثتكم إياه سبحانه على أتم وجه ﴿أَنِّي مُدْكُم﴾ أى بأني فحذف الجار ، وفي كون المنسبك بعد الحذف منصوبا أو مجرورا خلاف . وقرأ أبو عمر بالكسر على تقدير القول أو اجراء استجاب مجرى قال لأن الاستجابة من جنس القول ، والتأكيد للاعتناء بشأن الخير ، وحمله على تنزيل غير المنكر بمنزلة المنكر بمنزلة المنكر عندي ، والمراد بمدكم معينكم وناصركم ﴿بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدَفِينَ﴾ أى وراء كل ملك ملك كما أخرجه ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وردف وأردف بمعنى كتبع وأتبع في قول ، وعن الزجاج أن بينهما فرقا فردفت الرجل بمعنى ركبت خلفه وأردفته بمعنى أركبته خافي ، وقال بعضهم : ردفت وأردفت إذا فعلت ذلك فاذا فعلته بغيرك فأردفت لاغير ، وجاء أردف بمعنى أتبع مشددا وهو يتعدى لواحد وبمعنى أتبع مخففا وهو يتعدى لاثنين على ما هو المشهور ، وبكل فسر هنا ، وقدروا المفعول والمفعولين حسبما يصح به المعنى ويقضييه ، وجعلوا الاحتمالات خمسة ، احتمالان على المعنى الاول . أحدهما أن يكون الموصوف جملة الملائكة والمفعول المقدر المؤمنين ، والمعنى متبعين المؤمنين أى جائين خلفهم ، وثانيهما أن يكون الموصوف بعض الملائكة والمفعول بعض آخر ، والمعنى متبعا بعضهم بعضا آخر منهم كرسلمهم عليهم السلام ، وثلاثة احتمالات على المعنى الثاني . الاول أن يكون الموصوف كل الملائكة والمفعولان بعضهم بعضا على معنى أنهم جعلوا بعضهم يتبع بعضا . الثاني كذلك إلا أن المفعول الاول بعضهم والثاني المؤمنين على معنى أنهم اتبعوا بعضهم المؤمنين فجعلوا بعضها منهم خلفهم . والثالث كذلك أيضا إلا أن المفعولين أنفسهم والمؤمنين على معنى أنهم اتبعوا أنفسهم وجملتهم المؤمنين فجعلوا أنفسهم خلفهم . وقرأ نافع . ويعقوب ( مردفين ) بفتح الدال ، وفيه احتمالان أن يكون بمعنى متبعين بالتشديد أى اتبعهم غيرهم ، وأن يكون بمعنى متبعين بالتخفيف أى جعلوا أنفسهم تابعة لغيرهم ، وأريد بالغير فى الاحتمالين المؤمنون ، فتكون الملائكة على الاول مقدمة الجيش وعلى الثانى ساقهم ، وقد يقال : المراد بالغير آخرون من الملائكة ، وفى الآثار ما يؤيده ، أخرجه ابن جرير عن على كرم الله تعالى وجهه قال : «نزل جبريل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميمنة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفيها أبو بكر رضى الله تعالى عنه ونزل ميكائيل عليه السلام فى ألف من الملائكة عن ميسرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا فيها» لكن فى الكشاف بدل الالف فى الموضوعين خمسمائة ، وقرئ ( مردفين ) بكسر الراء وضمها ، وأصله على هذه القراءة مرتدفين بمعنى مترادفين فابدلت التاء دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فى مثلها فاللقى الساكنان فحركت الراء بالكسر على الاصل ، أو لاتباع الدال أو بالضم لاتباع الميم ، وعن الزجاج أنه يجوز فى الراء الفتح أيضا للتخفيف أو لنقل حركة التاء وهى

القرائة التي حكها الخليل عن بعض المكيين ، وذكر أبو البقاء أنه قرئ بكسر الميم والراء ، ونقل عن بعضهم أن مردفا بفتح الراء وتشديد الـدال من ردف بتضعيف العين أو أن التشديد بدل من الهمزة كأفرحته وفرحته ومن الناس من فسرا الارتداف بركوب الشخص خلف الآخر وأذكره أبو عبيدة وأيده بعضهم ، وعن السدي أنه قرئ ( بآلاف ) على الجمع فيوافق ما وقع في سورة أخرى ( بثلاثة آلاف ) و ( بخمسة آلاف ) قيل : ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالآلاف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم أو من قاتل منهم وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي أنه قال : كان ألف مردفين وثلاثة آلاف منزلين وهو جمع ليس بالجيد ، وأخرج ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة أنهم أمدوا أولا بالآف ثم بثلاثة آلاف ثم أكلهم الله تعالى خمسة آلاف ، وأنت تعلم أن ظاهر ما روى عن الحبر يقتضى أن ما في الآية ألفان في الحقيقة ، وصرح بعضهم أن ما فيها بيان اجمال لما في تلك السورة بناء على أن معنى مردفين جاعلين غيرهم من الملائكة رديفاً لأنفسهم ، وهو ظاهر في أن المراد بالآلاف الرؤساء المستعبعون لغيرهم ، والاكثرون على أن الملائكة قاتلت يوم بدر ، وفي الاخبار ما يدل عليه ، وذكروا أنها لم تقاتل يوم الاحزاب ويوم حنين ، وتفصيل ذلك في السير ، وقد تقدم بعض الكلام فيما يتعاق بهذا المقام فتذكر ﴿ وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ ﴾ كلام مستأنف لبيان أن المؤثر الحقيقي هو الله تعالى ليشق به المؤمنون ولا يقنطوا من النصر عند فقدان اسبابه ، والجعل متعدد إلى واحد وهو الضمير العائد إلى المصدر المنسبك في ( أنى بمدكم ) على قراءة الفتح والمصدر المفهوم من ذلك على الكسر ، واعتبار القول ورجوع الضمير اليه ليس بمعتبر من القول ، أى وما جعل امدادكم بهم لشيء من الاشياء ﴿ إِلَّا بُشْرَى ﴾ أى بشارتكم بأنكم تنصرون ﴿ وَلَتَطْمَئِنَّ بِهِ ﴾ أى بالامداد ﴿ قُلُوبُكُمْ ﴾ وتسكن اليه نفوسكم وتزول عنكم الوسوسة ونصب ( بشرى ) على أنه مفعول له ولتطمئن معطوف عليه ، واظهرت اللام لفقد شرط النصب ، وقيل : للإشارة إلى أصالته في العلية وأهميته في نفسه كما قيل في قوله سبحانه : ( والخيول والبغال والحمير ليركبها وزينة ) \* وقيل : ان الجعل متعدد إلى اثنين ثانيهما ( بشرى ) على أنه استثناء من أعم المفاعيل ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر أى وما جعله الله تعالى شيئا من الاشياء الابشارة لكم ولتطمئن به قلوبكم فعمل ما فعل لا لشيء آخر والاول هو الظاهر ، وفي الآية اشعار بأن الملائكة لم يباشروا قتالا وهو مذهب لبعضهم ، ويشعر ظاهرها بأن النبي ﷺ أخبرهم بذلك الامداد وفي الاخبار ما يؤيده ، بل جاء في غير ما خبر أن الصحابة رأوا الملائكة عليهم السلام ، وروى عن أبي أسيد وكان قد شهد بدر أنه قال بعد ما ذهب بصره : لو كنت معكم اليوم بيدى ومعى بصرى لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة ﴿ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما النصر بالملائكة وغيرهم من الاسباب الاكائن من عنده عز وجل ، فالمنصور هو من نصره الله سبحانه والاسباب ليست بمستقلة ، أو المعنى لا تحسبوا النصر من الملائكة عليهم السلام فان الناصر هو الله تعالى اكرم الملائكة ، وعليه فلا دخل للملائكة في النصر أصلا ، وجعل بعضهم القصر على الاول افرادى وعلى الثانى قلوبى ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ﴾ لا يغالب فى حكمه ولا يتازع فى قضيته ﴿ حَكِيمٌ ﴾ يفعل كل ما يفعل حسب مقتضيه الحكمة الباهرة ، والجملة تعليل لما قبلها وفيها اشعار بأن النصر الواقع على الوجه المذكور من مقتضيات الحكم البالغة \*

( إذ يغشاكم النعاس ) أى يجعله غاشيا عليكم ومحيطا بكم . والنعاس أول النوم قبل أن يثقل \* وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن النعاس فى الرأس والنوم فى القلب ولعل مراده الثقل والخفة واللا فلا معنى له ، والفعل نعس كمنع والوصف ناعس ونعسان قليل . و( إذ يغشاكم ) بدل ثان من ( إذ يعدكم ) على القول بجواز تعدد البدل ، وفيه اظهار نعمة أخرى فان الخوف أطار كراهم من أركاره فلما طامن الله تعالى قلوبهم رفر ف بجناحه عليها فنعسوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية أو هو منصوب باذ كرواه وجوز تعلقه بالنصر ، وضعف بأن فيه اعمال المصدر المعرف بأل وفيه خلاف الكوفيين ، والفصل بين المصدر ومعموله ، وعمل ما قبل إلا فيما بعدها من غير أن يكون ذلك المعمول مستثنى أو مستثنى منه أو صفة له ، والجمهور لا يجوزون ذلك خلافا للكسائي والأخفش ، وتعلقه بما فى عند الله من معنى الفعل وقيل عليه : إذ يلزم تقييد استقرار النصر من الله تعالى بهذا الوقت ولا تقييد له به ، وأجاب الحلبي بأن المراد به نصر خاص فلا محذور فى تقييده وبالجعل ، وفيه الفصل وعمل ما قبل إلا فيما ليس أحد الثلاثة وبما دل عليه ( عزيز حكيم ) وفيه لزوم التقييد ولا تقييد ، وأجيب بما أجيب ، والأنصاف بعد الاحتمالات الاربع . وقرأ نافع ( يغشاكم ) بالتخفيف من الاغشاء بمعنى التغشية والفاعل فى القراءة تين هو الله تعالى وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو ( يغشاكم ) على اسناد الفعل إلى النعاس . وقوله سبحانه وتعالى :

( آمنه منه ) نصب على أنه مفعول له وهو مصدر بمعنى الأمن كالمنعة وان كان قد يكون جمعا وصفة بمعنى آمنين كما ذكره الراغب ، واستشكل بأن شرط النصب الذى هو اتحاد فاعله وفاعل الفعل العامل فيه مفعول إذ فاعله هم الصحابة الآمنون رضى الله تعالى عنهم وفاعل الآخر هو الله على القراءة تين الاوليين والنعاس على الأخرى . وأجيب بأنه مفعول له باعتبار المعنى الكسائى فان يغشاكم النعاس يلزمه تنعسون ويغشاكم بمعناه فيتحد الفاعلان إذ فاعل كل حينئذ الصحابة ، وقال بعض المدققين : إنه على القراءة تين الاوليين يجوز أن يكون منصوبا على العلية لفعل مترتب على الفعل المذكور أى يغشاكم النعاس فتنعسون أمنا أو على أنه مصدر لفعل آخر كذلك أى فتأمنون أمنا ، وعلى القراءة الأخيرة منصوب على العلية بيغشاكم باعتبار المعنى فانه فى حكم تنعسون أو على أنه مصدر لفعل مترتب عليه كما علمت ، وما تقدم أقل انتشارا .

وجوز أن يراد بالأمنة الايمان بمعناه اللغوى وهو جعل الغير آمنا فيكون مصدر آمنه ، وهو على بعده إنما يتمشى فى القراءة تين الاوليين لأن فاعل التغشية والامان هو الله تعالى ، وأما على القراءة الأخرى فلا يحتاج إلى مامر ، ومن الناس من جوز فيها ان يجعل الأمن فعل النعاس على الاسناد المجازى لكونه من ملابسات أصحاب الأمن ، والاسناد فى ذلك مقدر وليس المراد به النسبة التى بين الفعل والمفعول له أى يغشاكم النعاس لأمنه ، أو على تشبيهه حاله بحال انسان شأنه الامن والخوف وأنه حصل له من الله تعالى الامان من الكفار فى مثل ذلك الوقت المخوف فلذلك غشاكم وأنامكم فيكون الكلام تمثيلا وتخبيلا للمقصود بابرار المعقول فى صورة المحسوس . والقطب جعل فى الكلام استعارة بالكناية حيث ذكر أنه شبه النعاس بشخص من شأنه أن يأتيهم لكنه لا يأتيهم فى وقت الخوف وإذا امن أناهم ، ثم ذكر النعاس وأراد ذلك الشخص ، والقرينة ذكر الأمنة لأنها من لوازم المشبه به ، وقد وصف الزمخشري النوم بنحو ذلك فى قوله :

يهاب النوم أن يغشى عيوننا . تهابك فهو نفاذ شرود

وما يقال: إن مثل هذا إنما يليق بالشعر لا بالقرآن الكريم فغير مسلم ، وذكر ابن المنير في توجيه اتحاد الفاعل على القراءتين أن لقائل أن يقول: فاعل تغشية النعاس إياهم هو الله تعالى وهو فاعل الامنة أيضا لأنه خالقها فحينئذ يتحد فاعل الفعل والعلة فيرفع السؤال ويحول الاشكال على قواعد أهل السنة التي تقتضي نسبة أفعال الخلق إلى الله تعالى على أنه خالقها ومبدعها وتعقبه بأن للمورد أن يقول: المعبر الفاعل للغوى وهو المنتصف بالفعل وهو هنا ليس إلا العباد لا يقال لله سبحانه وتعالى آمن وإن كان هو الخالق وحينئذ يحتاج إلى الجواب بما سلف والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لأمنة، أى أمنة كائنة منه تعالى لكم ، ولعل مغايرة ما هنا لما في سورة آل عمران لاختلاف المقام فقد قالوا: إن ذلك المقام اقتضى الاهتمام بشأن الأمن ولذلك قدمه سبحانه وتعالى وبسط الكلام فيه كما لا يخفى على من تأمل في السياق والسباق بخلافه هنا لأنه في مقام تعداد النعم فلذا جرى بالقصة مختصرة للرمز وقرئ (أمنة) بالسكون وهو لغة فيه \* ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ عطف على (يغشيكم) وكان هذا قبل النعاس كما روى عن مجاهد وتقديم الجار والمجرور على المفعول به للاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر كما مر غير مرة ، وتقديم عايكم لما أن بيان كون التنزيل عليهم أهم من بيان كونه من السماء: وقرأ ابن كثير. وسهل. ويعقوب. وأبو عمر (وينزل) بالتخفيف من الانزال وقرأ الشعبي ما ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ أى من الحدث الأصغر والأكبر ووجهها كما قال ابن جنى أن (ما) موصولة واللام متعلقة بمحذوف وقع صلة لها أى وينزل عايكم الذى ثبت لتطهيركم ، ونظير هذه اللام اللام في قولك: أعطيت الثوب الذى لدفع البرد وهى في قراءة الجماعة نظير اللام في قولك: زرتك لتكرمنى ومرجع القراءتين واحد والمشهورة أفصح بالمراد وانظر لم لا يجوز أن تخرج هذه القراءة على ما سمع من قولهم اسقنى ما بالقصر، وقد حكى ذلك فى القاموس وأرى أن العمدول عن ذلك إن جاز كالتيمم مع وجود الماء \* ﴿وَيُذِيبَ عَنْكُمْ رِجْسَ الشَّيْطَانِ﴾ أى وسوسته وتخويفه إياكم من العطش. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ من طريق ابن جريج عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المشركين غلبوا المسلمين في أول أمرهم على الماء فظمى المسلمون وصلوا مجنبيين محدثين وكانت بينهم رمال فالقى الشيطان فى قلوبهم الحزن وقال: أتزعمون أن فيكم نبيا وأنكم أولياء الله تعالى وتصلون مجنبيين محدثين؟ فانزل الله تعالى من السماء ماء فسال عليهم الوادى فشرّبوا وتطهروا وثبتت أقدامهم وذهبت وسوسة الشيطان ، وفسر بعضهم الرجز هنا بالجنابة مع اعتبار كون التطهير منها واعتراض بلزوم التكرار ودفع بان الجملة الثانية تعليل للأولى والمعنى طهركم من الجنابة لأنها كانت من رجز الشيطان وتخيله . وقرئ (رجس) وهو بمعنى الرجز ﴿وَلِيُرَبِّطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ﴾ أى يقويها بالثقة بلطف الله تعالى فيما بعد بشاهدة ثلاثه ، وأصل الربط الشد ويقال لمن صبر على الشىء: ربط نفسه عليه . قال الواحدى: ويشبه أن تكون (على) صلة أى وليربط قلوبكم . وقيل الأصل ذلك إلا أنه أتى بعلى قصدا للاستعلاء. وفيه إيماء إلى أن قلوبهم قد امتلأت من ذلك حتى كأنه علا عليها، وفي ذلك من إفادة التمكّن ما لا يخفى ﴿وَيُثَبِّتْ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾ ولا تسوخ فى الرمل فالضمير للماء كالأول .



وجوز أن يكون للربط ، والمراد بتثبيت الأقدام كما قال أبو عبيدة جعلهم صابرين غير فارين ولا متزلزلين ﴿إِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ متعلق بمضمرة مستأنفة أى اذ كر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التجريد حسبها ينطق به الكاف ، وقيل : منصوب بيثبت ويتعين حينئذ عود الضمير المجرور فى به إلى الربط ليكون المعنى ونثبت الأقدام بتقوية قلوبكم وقت الايحاء إلى الملائكة والامر بتثبيتهم اياكم وهو وقت القتال ، ولا يصح أن يعود إلى الماء لتقدم زمانه على زمان ذلك ، وقال بعضهم: يجوز ذلك لأن التثبيت بالمطر باق إلى زمانه أو يعتبر الزمان متسعاً قد وقع جميع المذكور فيه وفائدة التقييد التذكير بنعمة أخرى والايماء إلى اقتران تثبيت الأقدام بتثبيت القلوب المأمور به الملائكة الذين لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، أو الرمز إلى أن التقوية وقعت على أتم وجه ، وقيل : هو بدل ثالث من (إذ يبعثكم) ويبعده تخصيص الخطاب بسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام . واختار بعض المحققين الأول مدعياً أن فى الثانى تقييد التثبيت بوقت مبهم وليس فيه مزيد فائدة . وفى الثالث إياه التخصيص عنه مع أن المأمور به ليس من الوظائف العامة لكل كسائر أخواته ولا يستطيعه غيره عليه الصلاة والسلام لأن الوحي المذكور قبل ظهوره بالوحي المذكور ، ولا يخفى على المتأمل أن ما ذكر لا يقتضى تعين الأول نعم يقتضى أولويته \*

والمراد بالملائكة الملائكة الذين وقع بهم الإمداد ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة ، والمعنى إذ أوحى ﴿أَنى مَعَكُمْ﴾ أى معينكم على تثبيت المؤمنين ، ولا يمكن حمله على ازالة الخوف كما فى قوله سبحانه وتعالى : (لا تحزن إن الله معنا) لأن الملائكة لا يخافون من الكفرة أصلاً ، وما تشعر به كلمة مع من متبوعية الملائكة لا يضرفى مثل هذه المقامات ، وهو نظير (إن الله مع الصابرين) ونحوه ، والمنسبك مفعول يوحى ، وقرئى إني بالكسر على تقدير القول أى قائلاً إني معكم ، أو اجراء الوحي مجراه لكونه متضمناً معناه ، والفاء فى قوله سبحانه : ﴿فَتَبَتُّوا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، والمراد بالتثبيت الحمل على الثبات فى موطن الحرب والجد فى مقاساة شدائد القتال قالا أوحالا ، وكان ذلك هنا فى قول بظهورهم لهم فى صورة بشرية يعرفونها ووعدهم بإيهم النصر على أعدائهم ، فقد أخرج البيهقى فى الدلائل أن الملك كان يأتى الرجل فى صورة الرجل يعرفه فيقول : أبشروا فانهم ليسوا بشىء والله معكم كروا عليهم ، وجاء فى رواية كان الملك يتشبه بالرجل فيأتى ويقول : إني سمعت المشركين يقولون : والله لئن حملوا علينا لكشفن ويمشى بين الصفيين ويقول : أبشروا فان الله تعالى ناصركم \*

وقال الزجاج : كان بأشياء يلقونها فى قلوبهم تصح بها عزائمهم ويتأكد جدهم ، وللملك قوة القاء الخير فى القلب ويقال له الهام كما أن للشيطان قوة القاء الشر ويقال له وسوسة ؛ وقيل : كان ذلك بمجرد تكثير السواد وعن الحسن أنه كان يحارب به أعدائهم وذهب إلى ذلك جماعة وجعلوا قوله تعالى ﴿سَأَلْتَنى فِى قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ﴾ تفسير القول تعالى : (إنى معكم) كأنه قيل : أنى معكم فى إعانتهم بالقاء الرعب فى قلوب أعدائهم ، والرعب بضم فسكون وقد يقال بضمين وبه قرأ ابن عامر والكسائى الخوف وانزعاج النفس بتوقع المكروه ، وأصله التقطيع من قولهم : رعبت السنام ترعبياً إذا قطعتة مستطيلاً كأن الخوف يقطع الفؤاد أو يقطع السرور بضده ، وجاء

رعب السيل الوادى إذا ملاه كإن السيل قطع السلوك فيه أو لأنه انقطع إليه من كل الجهات ، وجعلوا قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَأَضْرِبُوا﴾ الخ تفسيرا لقوله تبارك وتعالى: (فتبثوا) مبين لكيفية التثبيت. وقد أخرج عبد بن حميد وابن مردويه عن أبي داود المازنى قال: بينما أنا أتبع رجلا من المشركين يوم بدر فاهويت بسيفي إليه فوقع رأسه قبل أن يصل سيفي إليه فعرفت أنه قد قتله غيرى . وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بينما رجل من المسلمين يشتد في أثر رجل من المشركين أمامه إذ سمع ضربة بالسوط فوقه وقائلا يقول: أقدم حيزوم فخر المشرك مستلقيا فنظر إليه فاذا هو قد حطم وشق وجهه فجاء فحدث بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: صدقت ذلك من مدد السماء الثالثة .

وجوز بعضهم أن يكون التثبيت بما يلقون اليهم من وعد النصر وما يتقوى به قلوبهم في الجملة، وقوله سبحانه وتعالى: (سألنى) الخ جملة استثنائية جارية مجرى التعليل لإفادة التثبيت لأنه مصدقه ومبينه لإعائه إياهم على التثبيت، وقوله سبحانه وتعالى: (فاضربوا) الخ جملة مستعقبة للتثبيت بمعنى لا تقتصروا على تثبيتهم وأمدوهم بالقتال عقيبه من غير تراخ، وكان المعنى أى معكم فيما أمركم به فتبثوا واضربوا . وجىء بالفاء للكتابة المذكورة ، ووسط (سألنى) تصديقا للتثبيت وتمهيدا للامر بعده، وعلى الاحتمالين تكون الآية دليلا لمن قال: إن الملائكة قاتلت يوم بدر، وقال آخرون: التثبيت بغير المقاتلة، وقوله عز وجل: (سألنى) تلقين منه تعالى للملائكة على اضمار القول على أنه تفسير للتثبيت أو استئناف بيانى ، والخطاب فى (فاضربوا) للمؤمنين صادرا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ، وجوز أن يكون ذلك الكلام من جملة الملقن داخلا تحت القول، كأنه قيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، أو كأنه قيل: كيف تثبتهم؟ فقيل: قولوا لهم قولى (سألنى) الخ، ولا يخفى أن هذا القول أضعف الأقوال معنى ولفظا . وأما القول بأن (فاضربوا) الخ خطاب منه تعالى للمؤمنين بالذات على طريق التلوين فبناه توهم وروده قبل القتال ، وأنى ذلك؟ والسورة الكريمة إنما نزلت بعد تمام الواقعة، وبالجملة الآية ظاهرة فيما يدعيه الجماعة من وقوع القتال من الملائكة ﴿فَوْقَ الْأَعْنَاقِ﴾ أى الروس كما روى عن عطاء . وعكرمة، وكونها فوق الأعناق ظاهرة . وأما المذاهب كما قال البعض فانها فى أعالي الأعناق (فوق) باقية على ظرفيتها لأنها لا تتصرف ، وقيل : إنها مفعول به وهى بمعنى الأعلى إذا كانت بمعنى الرأس ، وقيل : هى هنا بمعنى على والمفعول محذوف أى فاضربوهم على الأعناق، وقيل: زائدة أى فاضربوا الأعناق ﴿وَأَضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ قال ابن البارى: البنان أطراف الأصابع من اليدين والرجلين والواحدة بنانة وخصها بعضهم باليد . وقال الراغب : هى الأصابع وسميت بذلك لأن بها إصلاح الأحوال التى بها يمكن للإنسان أن يبن أى يقيم من ابن بالمكان وبن إذا أقام، ولذلك خص فى قوله سبحانه وتعالى: (بلى قادرين على أن نسوى بنانه) وما نحن فيه لأجل أنهم بها يقاتلون ويدافعون، والظاهر أنها حقيقة فى ذلك، وبعضهم يقول: إنها مجاز فيه من تسمية الكل باسم الجزء .

وقيل: المراد بها مطلق الاطراف لوقوعها فى مقابلة الأعناق والمقاتل. والمراد اضربوهم كيفما اتفق من المقاتل وغيرها وآثره فى الكشف . وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها الجسد كله فى لغة هذيل، ويقال فيها بنام بالميم وتكرير الأمر بالضرب لمزيد التشديد والاعتناء بأمره (منهم) متعلق به أو بمحذوف

وقع حالاً من (كل بنان) وضعف كونه حالاً من بنان بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف (ذلك) إشارة إلى الضرب والأمر به أو إلى جميع مامر. والخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من ذكر قبل من الملائكة والمؤمنين على البذل أو لكل أحد من يليق بالخطاب. وجوز أن يكون خطاباً للجمع، والكاف تفرد مع تعدد من خوطب بها، وليست كالضمير على ما صرحوا به، ومحل الاسم الرفع على الابتداء وخبره قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ وقال أبو البقاء: إن ذلك خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك وليس الأمر ذلك، والباء للسببية والمشافة العداوة سميت بذلك أخذاً من شق العصا وهي المخالفة أو لأن كلام المتعادين يكون في شق غير شق الآخر كما أن العداوة سميت عداوة لأن كلا منهما في عدوة أي جانب وكما أن المخاصمة من الخصم بمعنى الجانب أيضاً، والمراد بها هنا المخالفة أي ذلك ثابت لهم أو واقع عليهم بسبب مخالفتهم لمن لا ينبغي لهم مخالفته بوجه من الوجوه ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ أي يخالف أمر الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام؛ والاضمار في مقام الاضمار لتربية المهابة واطهار كمال شناعة ما اجترأوا عليه والاشعار بعلية الحكم، وبسبب خطيب القوم أنت اقتضاه الجمع على وجه لا يبين منه الفرق من هو في رتبة التكليف، وأين هذا من ذلك لو وقع من لا حجر عليه، وإنما لم يدغم المثلان لأن الثاني ساكن في الاصل والحركة لا لتقاء الساكنين فلا يعتد بها، وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ إمانقس الجزاء قد حذف منه العائد عند من يلتزمه ولا يكتفى بالفاء في الربط أي شديد العقاب له، أو لتعليل للجزاء المحذوف أي يعاقبه الله تعالى فإن الله شديد العقاب، وأياما كان فالشرطية بيان للسببية السابقة بطريق برهاني، كأنه قيل: ذلك العقاب الشديد بسبب المشاققة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام وكل من يشاقق الله ورسوله كائناً من كان فله بسبب ذلك عقاب شديد فاذن لهم بسبب مشاققة الله ورسوله عقاب شديد، وقيل: هو وعيد بما أعد لهم في الآخرة بعد ما حاق بهم في الدنيا، قال بعض المحققين: ويرده قوله سبحانه وتعالى: ﴿ذَلِكَمْ فَذُوقُوهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾ (١) فإنه مع كونه هو المسوق للوعيد بما ذكر ناطق بكون المراد بالعقاب المذكور ما أصابهم عاجلاً سواء جعل (ذلكم) إشارة إلى نفس العقاب أو إلى ما نفيده الشرطية من ثبوته لهم، أما على الأول فلأن الأظهر أن محله النصب بمضمرة يستدعيه (فذوقوه) والواو في (وأن للكافرين) الخ بمعنى مع، فالمعنى بأشروا ذلكم العقاب الذي أصابكم فذوقوه عاجلاً مع أن ذلكم عذاب النار آجلاً، فوقع الظاهر موضع الضمير لتوبيخهم بالكفر وتعليل الحكم به، وأما على الثاني فلأن الأقرب أن محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: (وأن) الخ معطوف عليه، والمعنى حكم الله تعالى ذلكم أي ثبوت هذا العقاب لكم عاجلاً وثبوت عذاب النار آجلاً، وقوله تعالى: (فذوقوه) اعتراض وسط بين المعطوفين للتهديد، والضمير على الأول لنفس المشار إليه وعلى الثاني لما في ضمنه اهـ واعتراض على الاحتمال الأول بأن الكلام عليه من باب الاشتغال وهو إنما يصح لو جوزنا صحة الابتداء في (ذلكم) وظاهر أنه لا يجوز لأن ما بعد الفاء لا يذكر خبراً إلا إذا كان المبتدأ موصولاً أو نكرة موصوفة. ورد بأنه ليس متفقاً عليه فإن الأخفش جوزته مطلقاً، وتقدير بأشروا مما استحسنته أبو البقاء وغيره قالوا: لتكون الفاء عاطفة لا زائدة أو جزائية كما في نحو زيدا فاضربه على كلام فيه، وبعضهم يقدر

عليكم اسم فعل . واعترضه أبو حيان بأن أسماء الأفعال لا تضم. واعتذر عن ذلك الخليلي بأن من قدر لعله نحا نحو الكوفيين فأنهم يحرون اسم الفعل مجرى الفعل مطلقا ولذلك يعملونه متأخرا نحو ( كتاب الله عليكم ) ، وما أشار إليه كلامه من أن قوله سبحانه وتعالى : ( وأن للكافرين ) الخ منصوب على أنه مفعول معه على التقدير الأول لا يخلو عن شيء ، فان في نصب المصدر المؤول على أنه مفعول معه نظرا . ومن هنا اختار بعضهم العطف على ذلكم كما في التقدير الثاني ، وآخرون اختاروا عطفه على قوله تعالى : ( أنى معكم ) داخل معه تحت الإيحاء أو على المصدر في قوله سبحانه وتعالى : ( بأنهم شاقوا الله ورسوله ) ولا يخفى أن العطف على ( ذلكم ) يستدعى أن يكون المعنى باشروا أو عليكم أو ذوقوا ان للكافرين عذاب النار وهو مما ياباه الذوق ، ولذا قال العلامة الثاني : إنه لا معنى له ، والعطفان الآخرا لا أدري أيهما أمر من الآخر ، ولذلك ذهب بعض المحققين إلى اختيار كون المصدر خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبره محذوف ، وقيل : هو منصوب باعلموا ولعل أهون الوجوه في الآية الوجه الأخير \*

والانصاف أنها ظاهرة في كون المراد بالعقاب ما أصابهم عاجلا ، والخطاب فيها مع الكفرة على طريق الالتفات من الغيبة في ( شاقوا ) إليه ، ولا يشترط في الخطاب المتعبر في الالتفات أن يكون بالاسم كما هو المشهور بل يكون بنحو ذلك أيضا بشرط أن يكون خطابا لمن وقع الغائب عبارة عنه كذا قيل وفيه كلام ، وقرأ الحسن ( وإن للكافرين ) بالكسر ، وعليه فالجملة تذييلية واللام للجنس والواو للاستئناف ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب للمؤمنين بحكم كل جار فيما سيقع من الوقائع والحروب جىء به في تضاعيف القصة اظهارا للاعتناء به وحثا على المحافظة عليه ﴿ إِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحَفَا ﴾ الزحف كما قال الراغب انبعث مع جر الرجل كانبعاث الصبي قبل أن يمشى والبغير المعبي والعسكر إذا كثرت عثر انبعثه ، وقال غير واحد : هو الديق يقال : زحف الصبي إذا دب على استه قليلا قليلا ثم سمي به الجيش الدم المتوجه إلى العدو لأنه لكثرته وتكاثفه يرى كأنه يزحف لأن الكل يرى كجسم واحد متصل فتحس حركته بالقياس في غاية البطء وإن كانت في نفس الامر في غاية السرعة كما قال سبحانه وتعالى : ( وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمرمر السحاب ) وقال قائلهم :

وأرعن مثل الطود تحسب أنه وقوف لجلاج والركاب تهملج

ويجمع على زحوف لأنه خرج عن المصدرية ، ونصبه إما على أنه حال من مفعول ( لقيتم ) أى زاحفين نحوكم أو على أنه مصدر مؤ كد لفعل مضمر هو الحال منه أى يزحفون زحفا . وجوز كونه حالا من فاعله أو منه ومن مفعوله معا ، واعترض بأنه ياباه قوله تعالى : ﴿ فَلَا تُولُوهُمُ الْآدْبَارَ ۝١٥ ﴾ إذا لا معنى لتقييد النهى عن الأدبار بتوجههم السابق إلى العدو وبكثرتهم بل توجه العدو إليهم وكثرتهم هو الداعي إلى الأدبار عادة والمحوج إلى النهى ، وحمله على الأشعار بما سيكون منهم يوم حنين حين قولوا وهم اثنا عشر ألفا بعيد انتهى . وأجيب بأن المراد بالزحف ليس إلا المشى للقتال من دون اعتبار كثرة أو قلة وسمى المشى لذلك به لأن الغالب عند ملاقات الطائفتين مشى إحداهما نحو الأخرى مشيا رويدا والمعنى إذا لقيتم الكفار ماشين لقتالهم متوجهين لمحاربتهم أو ما شيا كل واحد منكم إلى صاحبه فلا تدبروا ، وتقييد النهى بذلك لا يوضح المراد بالملاقة وتنظيف أمر الأدبار لما أنه مناف لتلك الحال ، كأنه قيل حيث أقبلتم فلا تدبروا وفيه تأمل ، والمراد من تولية

الادبار الانهزام فان المنهزم يولى ظهره من انهزم منه، وعدل عن لفظ الظهور إلى الادبار تقييحا للانهزام وتنفيرا عنه . وقد يقال: الآية على حد (ولا تقر بوا الزنا) والمعنى على تقدير الحالية من المفعول كما هو الظاهر واعتبار الكثرة في الزحف وكونها بالنسبة اليهم يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم أعداءكم الكفرة للقتال وهم جمع جم وأنتم عدد نزر فلا تولوهم أدباركم فضلا عن الفرار بل قابلوهم وقاتلوهم مع قلةكم فضلا عن أن تدانوهم في العدد أو تساوهم ﴿ وَمَنْ يُولَّهُمْ يَوْمَئِذٍ ﴾ أى يوم اللقاء ووقته ﴿ دبره ﴾ فضلا عن الفرار .

وقرأ الحسن بسكون الباء ﴿ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ أى تاركا موقفه إلى موقف أصلح للقتال منه ، أو متوجها إلى قتال طائفة أخرى أهم من هؤلاء ، أو مستطردا يريد الكر كما روى عن ابن جبير رضى الله تعالى عنه . ومن كلامهم \*

نفر ثم نكر والحرب كر وفر

وقد يصير ذلك من خدع الحرب ومكايدها ، وجاء «الحرب خدعة» وأصل التحرف على ما في مجمع البيان الزوال عن جهة الاستواء إلى جهة الحرف، ومنه الاحتراف وهو أن يقصد جهة من الأسباب طالبا فيها رزقه ﴿ أَوْ مُتَحَرِّزًا إِلَى فِتْنَةٍ ﴾ أى منحاذا إلى جماعة أخرى من المؤمنين ومنضمما اليهم وملحقا بهم ليقاتل معهم العدو، والفتنة القطعة من الناس، ويقال: فأوت رأسه بالسيف إذا قطعتة وما أطفف التعبير بالفتنة هنا، واعتبر بعضهم كون الفتنة قريبة للمتحيز ليستعين بهم ، وكأنه مبنى على المتعارف ولم يعتبر ذلك آخرون اعتبارا للمفهوم اللغوى . ويؤيده ما أخرجه أحمد . وابن ماجه . وأبو داود . والترمذى وحسنه . والبخارى فى الأدب المفرد واللفظ له عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : كنا فى غزاة فخاص الناس حيصة قلنا : كيف نلقى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد فررنا من الزحف وبؤنا بالغضب ؟ فأتينا النبي ﷺ قبل صلاة الفجر فخرج فقال : من القوم ؟ فقلنا : نحن الفارون فقال : لا بل أنتم العكارون فقبلنا يده فقال عليه الصلاة والسلام : أنا فتكم وأنا فتة المسلمين ثم قرأ ﴿ إِلَّا مَتَحَرِّفًا لِقِتَالٍ ﴾ والمتحيز إلى فتنة) والعكارون الكرارون إلى الحرب والعطافون نحوها . وروى أنه انهزم رجل من القادسية فأتى المدينة إلى عمر رضى الله تعالى عنه فقال : يا أمير المؤمنين هلكت فررت من الزحف فقال عمر رضى الله تعالى عنه : أنا فتتك ، وبعضهم يحمل قوله عليه الصلاة والسلام : «أنتم العكارون» على تسليتهم وتطييب قلوبهم، وحمل الكلام كله فى الخبرين على ذلك بعيد . نعم ان ظاهرهما يستدعى أن لا يكاد يوجد فار من الزحف، ووزن - متحيز - متفيعل لا متفعل والالكان تتحوز لأنه من حاز يحوز وإلى هذا ذهب الزمخشري ومن تبعه، وتعقب بأن الامام المرزوقى ذكر أن تدير تفعل مع أنه واوى نظرا إلى شيوع ديار ، وعليه فيجوز أن يكون تحيز تفعل نظرا إلى شيوع الحيز بالياء ، فلهذا لم يحى تدور وتحوز، وذكر ابن جنى أن ما قاله هذا الامام هو الحق وأنهم قد يعدون المنقلب كالأصلى ويجرون عليه أحكامه كثيرا، لكن فى دعواه نفى تحوز نظر ، فان أهل اللغة قالوا: تحوز وتحيز كما يدل عليه ما فى القاموس، وقال ابن قتيبة: تحوز تفعل وتحيز تفيعل، وهذه المادة فى كلامهم تتضمن العدول من جهة إلى أخرى من الحيز بفتح الحاء وتشديد الياء ، وقد وهم فيه من وهم ، وهو فناء الدار ومرافقتها، ثم قيل لكل ناحية فالمستقر فى موضعه كالجبل لا يقال له متحيز وقد يطلق عندهم على ما يحيط به حيز موجود ، والمتكلمون يريدون به الاعم وهو كل ما أشير اليه فالعالم كله متحيز

ونصب الوصفين على الحالية والاليت عاملة ولا واسطة في العمل وهو معنى قولهم: لغو وكانت كذلك لأنه استثناء مفرغ من أعم الاحوال ولولا التفرغ لكانت عاملة أو واسطة في العمل على الخلاف المشهور وشرط الاستثناء المفرغ أن يكون في النفي أو صحة عموم المستثنى منه نحو قرأت الايوم كذا ومنه ما نحن فيه ويصح أن يكون من الاول باعتبار أن يولى بمعنى لا يقبل على القتال، ونظير ذلك ما قالوا في قوله عليه الصلاة والسلام «العالم هذا كى إلا العالمون» الحديث هـ

وجوز أن يكون على الاستثناء من المولين، أى من يولهم دبره الارجلا منهم متحرفا لقتال أو متحيزا ﴿فَقَدْ بَاءَ﴾ أى رجع ﴿بَغَضَبٍ﴾ عظيم لا يقادر قدره، وحاصله المولون إلا المتحرفين والمتحيزين لهم ما ذكر ﴿مَنْ اللَّهِ﴾ صفة غضب مؤكدة لفخامته أى بغضب كائن منه تعالى شأنه ﴿وَمَا وَهُ جَهَنَّمُ﴾ أى بدل ما أراد بفراره أن يأوى اليه من مأوى ينجيه من القتل ﴿وَبئْسَ الْمَصِيرُ ١٦﴾ جهنم ولا يخفى ما في إيقاع اليوم في موقع جواب الشرط الذى هو التولية مقرونا بذكر المأوى والمصير من الجزالة التى لا مزيد عليها، وفي الآية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف أو المتحيز، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وما هن؟ قال: الشرك بالله تعالى والسحر وقتل النفس التى حرم الله تعالى إلا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف» وجاءه عده في الكباير في غير ما حديث قالوا: وهذا إذا لم يكن العدو أكثر من الضعف لقوله تعالى: (الآن خفف الله عنكم) الآية أما إذا كان أكثر فيجوز الفرار فالآية ليست باقية على عمومها وإلى هذا ذهب أكثر أهل العلم هـ

وأخرج الشافعى . وابن أبي شيبة : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر، وسمى هذا التخصيص نسخا وهو المروى عن أبي رباح . وعن محمد بن الحسن أن المسلمين إذا كانوا اثني عشر ألفا لم يجز الفرار، والظاهر أنه لا يجوز أصلا لأنهم لا يغلبون عن قلة كما في الحديث، وروى عن عمر . وأبي سعيد الخدرى . وأبي نضرة . والحسن رضى الله تعالى عنهما وهى رواية عن الخبر أيضا أن الحكم مخصوص بأهل بدر، وقال آخرون : إن ذلك مخصوص بما ذكر ويجيش فيه النبي ﷺ وعللوا ذلك بأن وقعة بدر أول جهاد وقع في الاسلام ولذا تهيبوه ولو لم يشبوا فيه لرم مفاصد عظيمة ولا ينافيه أنه لم يكن لهم قلة ينحازون اليها لأن النظم لا يوجب وجودها وأما إذا كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم معهم فلا ن الله تعالى ناصره، وأنت تعلم أنه كان في المدينة خلق كثير من الانصار لم يخرجوا اليهم يعلموا بالنفي وظنوها العير فقط وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حيث أن الله تعالى ناصره كان قته لهم، وقال: بعضهم إن الاشارة بيومئذ إلى يوم بدر لا تكاد تصح لأنه في سياق الشرط وهو مستقبل فالآية وإن كانت نزلت يوم بدر قبل انقضاء القتال فذلك اليوم فرد من أفراد يوم اللقاء فيكون عاما فيه لا خاصا به وإن نزلت بعده فلا يدخل يوم بدر فيه بل يكون ذلك استئناف حكم بعده (ويومئذ) اشارة الى يوم اللقاه ودفع بأن مراد أولئك القاتلين : إنها نزلت يوم بدر وقد قامت قرينة على تخصيصها ولا بعد فيه اهـ ، وعندى أن السورة إنما نزلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الآية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليله على سياق ويد الله مع الجماعة والله تعالى أعلم هـ

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يسألونك عن الانفال) إذ لم يرتفع عنهم إذ ذلك حجاب الافعال

(قل الأنفال لله والرسول) أى حكمها مختص بالله تعالى حقيقة وبالرسول، ظهريه (فاتقوا الله) بالاجتناب عن رؤية الأفعال رؤياً فعل الله تعالى (وأصلحوا ذات بينكم) بمحو صفات نفوسكم التى هى منشأ صدور ما يوجب التنازع والتخالف (وأطيعوا الله ورسوله) بفنائها لتييسر لىكم قبول الأمر بالارادة القلبية الصادقة (إن كنتم مؤمنين) الايمان الحقيقى (إنما المؤمنون) كذلك (الذين إذا ذكر الله) بملاحظة عظمته تعالى وكبريائه وسائر صفاته وهو ذكر القلب وذكره سبحانه وتعالى بالأفعال ذكر النفس (وجلت قلوبهم) أى خافت لاشراق أنوار تجليات تلك الصفات عليها (وإذا تليت عليهم آياته زادتهم) إيماناً بالترقى من مقام العلم إلى العين ه وقد جاء أن الله تعالى تجلى لعباده فى كلامه لو يعلمون (وعلى ربهم يتوكلون) إذ لا يرون فعلاً لغيره تعالى ، وذكر بعض أهل العلم أنه سبحانه وتعالى نبه أولاً بقوله عز قائلنا: (وجلت قلوبهم) على بدء حال المرید لأن قلبه لم يقو على تحمل التجليات فى المبدأ فيحصل له الوجع كضربة السعفة ويقشع لذلك جلده وترتعد فرائسه ، وأما المنتهى فقلما يعرض له ذلك لما أنه قد قوى قلبه على تحمل التجليات والفها فلا يتزلزل لها ولا يتغير ، وعلى هذا حمل السهروردي قدس سره ماروى عن الصديق الأكبر رضى الله تعالى عنه أنه رأى رجلاً يبكى عند قراءة القرآن فقال : هكذا كنا حتى قست القلوب حيث أراد حتى قويت القلوب إذ أدمنت سماع القران وألفت أنواره فما تستغربه حتى تتغيره ، ونبه ثانياً سبحانه وتعالى بقوله جل وعلا : (زادتهم إيماناً) على أخذ المرید فى السلوك والتجلى وعروجه فى الاحوال، وثالثاً بقوله عز شأنه. (وعلى ربهم يتوكلون) على صعوده فى الدرجات والمقامات ، وفى تقديم المعمول إيدان بالتبرى عن الحول والقوة والتفويض الكامل وقطع النظر عما سواه تعالى ، وفى صيغة المضارع تلويح إلى استيعاب مراتب التوكل كلها ، وهو كما قال العارف أبو إسماعيل الانصارى أن يفوض الأمر كله إلى مالكة ويعول على وكالته ، وهو من أصعب المنازل ، وهو دليل العبودية التى هى تاج الفخر عند الاحرار ، والظاهر أن الخوف الذى هو خوف الجلال والعظمة يتصف به الكاملون أيضاً ولا يزول عنهم أصلاً وهذا بخلاف خوف العقاب فانه يزول، وإلى ذلك الإشارة بماشاع فى الاثر «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» (الذين يقيمون الصلاة) أى صلاة الحضور القلبى وهى المعراج المعنوى إلى مقام القرب (ومما رزقناهم) من العلوم التى حصلت لهم بالسير (ينفقون أولئك هم المؤمنون حقا) لأنهم الذين ظهرت فيهم الصفات الحققة وغدوا مرابا لها ومن هنا قيل: المؤمن مرآة المؤمن (لهم درجات عند ربهم) من مراتب الصفات وروضات جنات القلب (ومغفرة) لذنوب الأفعال (ورزق كريم) من ثمرات أشعار التجليات الصفاتية، وقال بعض العارفين : المغفرة ازاله الظلمات الحاصلة من الاشتغال بغير الله تعالى والرزق الكريم الأنوار الحاصلة بسبب الاستغراق فى معرفته ومحبه وهو قريب بماذا كرنا) كما أخرجك ربك من بيتك (متلبساً) بالحق وإن فريقاً من المؤمنين ( وهم المحتجبون برؤية الأفعال (لكارهنون) أى حالهم فى تلك الحال كحالهم فى هذه الحال (يجادلونك فى الحق بعد ما تبين) لك أو لهم بالمعجزات (إذ تستغيثون ربكم) بالبراءة عن الحول والقوة والانسلاخ عن ملابس الأفعال والصفات النفسية ( فاستجاب لىكم) عند ذلك (أنى بمدكم) من عالم الملكوت لمشابهة قلوبكم إياه حينئذ (بأنف من الملائكة) أى القوى السماوية وروحانياتها) (مردفين) للملائكة أخرى وهو اجمال مافى آل عمران ( وما جعله الله) أى ما جعل الله تعالى الامداد

(الابشرى) أى بشارته لكم بالنصر (ولتطمئن به قلوبكم) لما فيها من اتصالها بما يناسبها (وما النصر الا من عند الله) والأسباب فى الحقيقة ملغاة (إن الله عزيز) قوى على النصر من غير سبب (حكيم) يفعله على مقتضى الحكمة وقد اقتضت فعله على الوجه المذكور (إذ يغشيكم النعاس) وهو هدو القوى البدنية والصفات النفسانية بنزول السكينة (أمنة منه) أى أماناً من عنده سبحانه وتعالى (وينزل عليكم من السماء) أى سماه الروح (ماء) وهو ماء علم اليقين (ليظهر لكم به) عن حدث هو اجس الوهم وجنابة حديث النفس (ويذهب عنكم رجز الشيطان) وسوسته وتخويفه (وليربط على قلوبكم) أى يقويها بقوة اليقين ويسكن جأشكم (ويثبت به الأقدام) إذ الشجاعة وثبات الأقدام فى المخاوف من ثمرات قوة اليقين (إذ يوحى ربك إلى الملائكة أنى معكم) أى يمد الملائكة بالجبروت (فثبتوا الذين آمنوا) لى فى قلوب الذين كفروا والرب لا يقطع المدد عنهم واستيلاء مقام الوهم عليهم (فاضر بوا فوق الأعناق) لئلا يرفعوا رأساً (واضر بوا منهم كل بنان) لئلا يقدروا على المدافعة، وبعضهم جعل الإشارة فى الآيات نفسية والخطاب فيها حسبما يليق لها الخطاب من المرشدو السالك مثلاً، ولكل مقام مقال، وفى تأويل النيسابورى نبذة من ذلك فارجع إليه ان أردته وما ذكرناه يكفى لغرضنا وهو عدم اخلاء كتابنا من كلمات القوم ولا تنقيدهم بأفافية أو أنفسية والله تعالى الموفق للرشاد، ثم انه تعالى عاد كلامه إلى بيان بقية أحكام الواقعة وأحوالها وتقرير ما سبق حيث قال سبحانه: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ الخطاب للمؤمنين، والفاء قيل واقعة فى جواب شرط مستدعيه ما مر من ذكر امداده تعالى وأمره بالتثيت وغير ذلك، كأنه قيل: إذا كان الأمر كذلك فلم تقتلوهم أنتم بقوتكم وقدرتكم ﴿وَلَا كُنَّ اللَّهُ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم والقاء الرعب فى قلوبهم. وجوز أن يكون التقدير إذا علمتم ذلك فلم تقتلوهم على معنى فاعلموا أو فاخبركم أنكم لم تقتلوهم، وقيل: التقدير ان افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم لما روى أنهم لما انصرفوا من المعركة غالبين غائبين أقبلوا يتفاخرون يقولون: قتلنا وأسرت وفعلت وتركت فنزلت. وقال أبو حيان: ليست هذه الفاء جواب شرط محذوف كما زعموا وإنما هى للربط بين الجمل لأنه قال سبحانه: (فاضر بوا فوق الأعناق واضر بوا منهم كل بنان) وكان امثال ما أمر به سبباً للقتل فليل فلم تقتلوهم أى لستم مستبدين بالقتل لأن الاقدار عليه والخلق له انما هو لله تعالى، قال السفاسقى: وهذا أولى من دعوى الحذف. وقال ابن هشام: إن الجواب المنفى لا تدخل عليه الفاء \*

ومن هنا مع كون الكلام على نفي الفاعل دون الفعل كما قيل ذهب الزمخشري إلى اسمية الجملة حيث قدر المتبدا أى فأنتم لم تقتلوهم، وجعل بعضهم المذكور علة الجزاء أقيمت مقامه وقال: إن الأصل إن افتخرتم بقتلهم فلا تفخروا به لأنكم لم تقتلوهم ونظائره كثيرة، ولعل كلام أبو حيان كما قال السفاسقى أولى، والخطاب فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاب لنبيه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين وهو إشارة إلى رمية صلى الله تعالى عليه وسلم بالحصى يوم بدر وما كان منه . فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال: لما طلعت قريش من العققل: هذه قريش جاءت بخيلائها وفخرها اللهم إني أسألك ما رعدتني فأتاه جبريل عليه السلام فقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها، فلما التقى الجمعان قال لعلى كرم الله تعالى وجهه: أعطني قبضة من حصباء الوادى فرمى بها وجوههم فقال: شأهت الوجوه فلم يبق مشرك الا شغل بعينه



فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم وجاء من عدة طرق ذكرها الحافظ ابن حجر أن هذا الرمي كان يوم بدر، وزعم الطيبي أنه لم يكن الا يوم حنين وأن ائمة الحديث لم يذكروا أحد منهم أنه كان يوم بدر وهو كما قال الحافظ السيوطي ناشئ من قلة الاطلاع فانه عليه الرحمة لم يبلغ درجة الحفاظ ومنتهى نظره الكتب الست ومسنند أحمد ومسنند الدارمي والا فقد ذكر المحدثون أن الرمي قد وقع في اليومين فنفي وقوعه في يوم بدر بما لا ينبغي، وذكروا في حنين في هذه القصة من غير قرينة بعيد جدا، وما ذكره في تقريب ذلك ليس بشئ كما لا يخفى على من راجعه وأنصف. ويرد نحو هذا على ما روى عن الزهري. وسعيد بن المسيب من أن الآية إشارة إلى رميه عليه الصلاة والسلام يوم أحد فان اللعين أبي بن خلف قصده عليه الصلاة والسلام فاعترض رجال من المسلمين له ليقتلوه فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: استأخروا فاستأخروا فاخذ عليه الصلاة والسلام حربته بيده فرماه بها فكسر ضلعا من اضلاعه، وفي رواية خدش ترقوته فرجع إلى أصحابه ثقيلا وهو يقول: قتلني محمد فطفقوا يقولون: لا بأس عليك فقال: والله لو كانت بالناس لقتلتهم فجعل يخور حتى مات ببعض الطريق \*

وما أخرج ابن جرير عن عبد الرحمن بن جبير أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم ابن أبي الحقيق وذلك في خيبر دعا بقوس فأتى بقوس طويلة فقال عليه الصلاة والسلام: جيئوني بقوس غيرها فجاءوه بقوس كبداء فرمى صلى الله تعالى عليه وسلم الحصن فأقبل السهم يهوى حتى قتل ابن أبي الحقيق في فراشه فأنزل الله تعالى الآية، والحق المعول عليه هو الاول، وتجريد الفعل عن المفعول به لما أن المقصود بيان حال الرمي نفيا وإثباتا إذ هو الذي ظهر منه ما ظهر وهو المنشأ لتغير المرمى به في نفسه وتكثره إلى حيث أصاب عيني كل واحد من أولئك الجمل الغفير شيء من ذلك، والمعنى على ما قيل: وما فعلت أنت يا محمد تلك الرمية المستتبعة لتلك الآثار العظيمة حقيقة حين فعلتها صورة ولكن الله تعالى فعلها أي خلقها حين باشرتها على أكل وجهه حيث أوصل بها الحصباء إلى أعينهم جميعا، واستدل بالآية على ان افعال العباد بخلقه تعالى وإنما لهم كسبها ومباشرتها قال الامام: أثبت سبحانه كونه صلى الله تعالى عليه وسلم راميا ونفي كونه راميا فوجب حمله على أنه عليه الصلاة والسلام رمى كسبا والله تعالى رمى خلقا، وقال ابن المنير: ان علامة المجاز أن يصدق نفيه حيث يصدق ثبوته ألا تراك تقول للبليد حمار ثم تقول ليس بحمار فلما أثبت سبحانه الفعل للخلق ونفاه عنهم دل على أن نفيه على الحقيقة وثبوته على المجاز بلاشبهة، فالآية تكفح بل تلفح وجوه القدرية بالرد، فان قلت: ان أهل المعاني جعلوا ذلك من تنزيل الشيء منزلة عدمه وفسروه بما رميت حقيقة إذ رميت صورة والرمي الصوري موجود والحقيقي لم يوجد فلا تنزير (وأجيب) بأن الصوري مع وجود الحقيقي كالعدم وما هو إلا كنور الشمع مع شعشة الشمس ولذا أتى بنفيه مطلقا كإثباته، وما ذكره بيان لتصحيح المعنى في نفس الامر وهو لا ينبغي في النكته المبينة على الظاهر، ولذا قال في شرح المفتاح: النفي والاثبات واردان على شيء واحد باعتبارين فالمنفي هو الرمي باعتبار الحقيقة كما أن المثبت هو الرمي باعتبار الصورة، والمشهور حمل الرمي في حيز الاستدراك على الكامل وهو الرمي المؤثر ذلك التأثير العظيم، واعتراض بأن المطلق ينصرف (٢٤٢ - ج - ٩ - تفسير روح المعاني)

إلى الفرد الكامل لتبادره منه وأما ماجرى على خلاف العادة وخرج عن طوق البشر فلا يتبادر حتى ينصرف إليه بل ذلك ليس من افراده (وأجيب) بأننا لا ندعى الا الفرد الكامل من ذلك المطلق حسبما تقتضيه القاعدة، وكون ذلك الفرد جاريا على خلاف العادة وخارجا عن طوق البشر إنما جاء من خارج، ووصف الرمي بما ذكر بيان لكأله، ولا يستدعى ذلك أن لا يكون من أفراد المطلق ومن ادعاه فقد كابر. واعترض على التفسير الاول بأنه مشعر بتفسير (رمي) في حيز الاستدراك بخلاق الرمي وتفسير (رميت) في حيز النفي بخلاقت الرمي، فواصل المعنى حينئذ وما خلقت الرمي اذ صدر عنك صورة ولكن الله سبحانه خلقه، ويلزم منه صحة أن يقال مثلا: ماقت اذ قتت ولكن الله سبحانه قام على معنى ما خلقت القيام اذ صدر عنك صورة ولكن الله تبارك وتعالى خلقه ولا أظنك في مرية من عدم صحة ذلك (وأجيب) بأن القياس يقتضى صحة ذلك إلا أن مدار الامر على التوقيف. واعترض على ما استدعيه كلام ابن المنير من أن المعنى ومارميت حقيقة إذ رميت مجازا ولكن الله تعالى رمي حقيقة بأن نفي الرمي حقيقة حين إثباته مجازا من أجل البديهيات فأى فائدة في الاخبار بذلك، قيل: ومثل ذلك يرد على كلام الامام لأن كسب العبد للفعل عندهم على المشهور عبارة عن محلية العبد للفعل من غير تأثير لقدرته في إيجاده ويؤول ذلك إلى مباشرته له من غير خالق، فيكون المعنى وما خلقت الرمي اذ باشرت ولم تخلق وهو كما ترى وهو كما ترى، وبالجملة كلام أكثر أهل الحق في تفسير الآية والاستدلال بها وكذا بالآية قبلها على مذهبهم لا يخلو عن مناقشة ما، ولعل الجواب عنها متيسر لأهله \*

وقال بعض المحققين: إنه أثبت له صلى الله عليه تعالى وسلم الرمي لصدوره عنه عليه الصلاة والسلام ونفي عنه لأن أثره ليس في طاقة البشر، ولذا عد ذلك معجزة حتى كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا مدخل له فيه، فبني الكلام على المبالغة ولا يلزم منه عدم مطابقتها للواقع لأن معناه الحقيقي غير مقصود، ولا يصح أن تخرج الآية على الخلق والمباشرة لأن جميع أفعال العباد بمباشرتهم وخالق الله تعالى فلا يكون للتخصيص بهذا الرمي معنى وله وجه وإن قيل عليه ما قيل وأنا أقول: إن للعبد قدرة خلقها الله تعالى له مؤثرة بأذنه فإشياء الله سبحانه كان وما لم يشأ لم يكن لأنه لا قدرة له أصلا كما يقول الجبرية، ولا أن له قدرة غير مؤثرة كما هو المشهور من مذهب الأشاعرة، ولأن له قدرة مؤثرة بها يفعل ما لا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة، وأدلة ذلك قد بسطت في محلها وألفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا، وليس إثبات صحة هذا القول وكذا القول المشهور عند الأشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى إذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل \*  
 فاذا كان الأمر كذلك فأنا لا أرى بأسا في أن يكون الرمي المثبت له صلى الله تعالى عليه وسلم هو الرمي المخصوص الذي ترتب عليه ما ترتب مما أجه العقول وحير الألباب، وإثبات ذلك له عليه الصلاة والسلام حقيقة على معنى أنه فعله بقدرة أعطيت له صلى الله تعالى عليه وسلم مؤثرة باذن الله تعالى إلا أنه لما كان ما ذكر خارجا عن العادة اذ المعروف في القدر الموهوبه للبشر أن لا تؤثر مثل هذا الاثر نفي ذلك عنه وأثبت لله سبحانه مبالغة، كأنه قيل: ان ذلك الرمي وإن صدر منك حقيقة بالقدرة المؤثرة باذن الله سبحانه لكنه لعظم أمره وعدم مشابته لأفعال البشر كأنه لم يصدر منك بل صدر من الله جل شأنه بلا واسطة، وكذا يجوز أن يكون المعنى وما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله تعالى رمي بالرعب، فالرمي المنفي أولا والمثبت أخيرا غير

المنبت في الاثناء وعلى الوجهين يظهر بأذنى تأمل وجه تخالف أسلوبى الآيتين حيث لم يقل: وما رميت ولكن الله رمى ليكون على أسلوب فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم ولا فلم تقتلوهم إذ قتلتموهم ولكن الله قتلهم ليكون على أسلوب (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) ولا يظهر لى نكتة في هذا التخالف على الوجوه التى ذكرها المعظم، وكونها الإشارة إلى أن الرمى لم يكن فى تلك الوقعة كالقتل بل كان فى حنين دونه على ما فيه مخالف لما صح من أن كلا الأمرين كان فى تلك الوقعة كما علمت فتأمل فليسلك الذهن اتساع: وقرى (ولكن الله) بالتخفيف ورفع الاسم الجليل فى المحلين ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا﴾ أى ليعطيهم سبحانه من عنده إعطاء جميلا غير مشوب بالشدائد والمكاره على أن البلاء بمعنى العطاء كما فى قول زهير:

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم • فأبلاهما خير البلاء الذى يبلى

واختار بعضهم تفسيره بالابلاء فى الحرب بدليل ما بعده يقال: أبلى فلان بلاء حسنا أى قاتل قتالا شديدا وصبر صبورا عظيما، سمي به ذلك الفعل لأنه ما يخبر به المرء فتظهر جلادته وحسن أثره، واللام إما للتعليل متعلق بمحذوف متأخر فالواو اعتراضية أى وللإحسان إليهم بالنصر والغنيمة فعل ما فعل لالثىء آخر غير ذلك ما لا يحددهم نفعاً، وإما برمى فالواو للعطف على علة محذوفة أى ولكن الله رمى ليمحق الكافرين وليبلى الخ. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ أى لدعائهم واستغاثتهم أو لكل مسموع ويدخل فيه ما ذكر ﴿عَلَيْهِمْ ١٧﴾ أى بنياتهم وأحوالهم الداعية للإجابة أو لكل معلوم ويدخل فيه ما ذكر أيضا تعليل للحكم ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن، ومحل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ مَوْهِنٌ كَيْدَ الْكَافِرِينَ ١٨﴾ معطوف عليه أى المقصد إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم، وقيل: المشار إليه القتل أو الرمى والمبتدأ الأمر أى الأمر ذلكم أى القتل أو الرمى فيكون قوله تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ) الخ من قبيل عطف البيان، وقيل: المشار إليه الجميع بتأويل ما ذكر. وجوز جعل اسم الإشارة مبتدأ محذوف والخبر وجعله منصوب بفعل مقدره وقرأ ابن كثير. ونافع. وأبو بكر (موهن) بالتشديد ونصب كيد. وقرأ حفص عن عاصم بالتخفيف

والإضافة وقرأ الباقون بالتخفيف والنصب ﴿أَنْ تَسْتَفْتِحُوا﴾ خطاب للمشر كين على سبيل التهكم فقد روى أنهم حين أرادوا الخروج تعلقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلى الجندين وأهدى الفتنين وأكرم الحزبين • وفى رواية أن أبا جهل قال حين التقى الجمعان: اللهم ربنا ديننا القديم ودين محمد الحديث فأى الدينين كان أحب إليك وأرضى عندك فانصر أهله اليوم. والأول مروى عن الكلبي. والسدى، والمعنى إن تستنصروا لأعلى الجندين وأهداهما ﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ حيث نصر أعلاهما وأهداهما وقد زعمتم أنكم الأعلى والأهدى فالتهم فى المحي. أو فقد جاءكم الهلاك والنزلة فالتهم فى نفس الفتح حيث وضع موضع ما يقابله ﴿وَأِنْ تَتَّبِعُوا﴾ عن حراب الرسول عليه الصلاة والسلام ومعاداته ﴿فَهُوَ﴾ أى الانتهاء ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ من الحراب الذى ذقم بسببه ما ذقم من القتل والأسر، ومبنى اعتبار أصل الخيرية فى المفضل عليه هو التهم ﴿وَأِنْ تَعُدُّوا﴾ أى إلى حرابه عليه الصلاة والسلام ﴿نَعُدُّ﴾ لما شاهدتموه من الفتح ﴿وَلَنْ تُغْنَى﴾ أى لن تدفع

﴿ عَنْكُمْ فَتَنَكُمْ ﴾ جماعتكم التي تجهمونها وتستغيثون بها ﴿ شَيْئًا ﴾ من الاغناء أو المضار ﴿ وَلَوْ كَثُرَتْ ﴾ تلك الفئة ، وقرىء (ولن يغنى) بالياء التحتانية لأن تأنيث الفئة غير حقيقي وللفصل ونصب شيئاً على أنه مفعول مطلق أو مفعول به ، وجملة ولو كثرت في موضع الحال ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ١٩ ﴾ أى ولأن الله تعالى معين المؤمنين كان ذلك أو الأمر أن الله سبحانه معهم ، وقرأ الأكثر (وإن) بالكسر على الاستئناف، قيل: وهى أوجه من قراءة الفتح لأن الجملة حينئذ تذييل، كأنه قيل: القصد اعلاء أمر المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وكيت وكيت، وإن سنة الله تعالى جارية في نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ، وهذا وإن أمكن اجراؤه على قراءة الفتح لكن قراءة الكسر نص فيه ، ويؤيدها قراءة ابن مسعود (والله مع المؤمنين)، وروى عن عطاء . وأبى بن كعب، واليه ذهب أبو علي الجبائي أن الخطاب للمؤمنين ، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وان تنهوا عن التكاسل والرغبة عما يرغب فيه الرسول ﷺ فهو خير لكم من كل شئ لما أنه مدار لسعادة الدارين وان تعودوا اليه نعد عليكم بالانكار وتهيج العدو ولن تغنى عنكم حينئذ كثرتكم إذ لم يكن الله تعالى معكم بالنصر والأمران الله سبحانه مع الكاملين في الايمان ، ويفهم كلام بعضهم أن الخطاب في (تستفتحوا) و(جاءكم) للمؤمنين ، وفيما بعده للمشركين ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً ، وأيد كون الخطاب في الجميع للمؤمنين بقوله تعالى :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا ، وقرىء بتشديد التاء ﴿ عَنْهُ ﴾ أى عن الرسول وأعيد الضمير اليه عليه الصلاة والسلام لأن المقصود طاعته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر طاعة الله تعالى توطئة لطاعته وهى مستلزمة لطاعة الله تعالى لأنه مبلغ عنه فكان الراجع اليه كالراجع إلى الله تعالى ورسوله (١) وقيل : الضمير للجهاد ، وقيل : للامر الذي دل عليه الطاعة ، والتولى مجاز ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ٢٠ ﴾ جملة حالية واردة لتأكيده وجوب الانتهاء عن التولى مطلقاً لا لتقييد النهى عنه بحال السماع : أى لا تتولوا عنه والحال انكم تسمعون القرآن الناطق بوجوب طاعته والمواعظ الزاجرة عن مخالفته سماع تفهم واذعان ، وقد يراد بالسماع التصديق ، وقد يبقى الكلام على ظاهره من غير ارتكاب تجوز أصلاً ، وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَكُونُوا ﴾ تقريراً لما قبله أى لا تكونوا بمخالفة الامر والنهي ﴿ كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا ﴾ كالكفرة والمنافقين الذين يدعون السماع ﴿ وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ٢١ ﴾ أى سماعاً ينتفعون به لأنهم لا يصدقون ما سمعوه ولا يفهمونه حق فهمه والجملة في موضع الحال من ضمير قالوا ، والمنفى سماع خاص لكنه أتى به مطلقاً للإشارة إلى أنهم نزلوا منزلة من لم يسمع أصلاً يجعل سماعهم كعدم ﴿ إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ ﴾ استئناف مسوق لبيان كمال سوء حال المشبه بهم مبالغة في التحذير وتقريراً للنهي اثر تقرير ، والدواب جمع دابة ، والمراد بها إما المعنى اللغوى أو العرفى أى أن شر من يدب على الأرض أو شر البهائم ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ أى فى حكمه وقضائه ﴿ الصُّمُّ ﴾ الذين لا يسمعون الحق ﴿ الْبُكْمُ ﴾ الذين لا ينطقون به ، والجمع على المعنى ، ووصفوا بذلك لأن ما خلق له الحاستان سماع الحق والنطق به وحيث لم يوجد فيهم شئ من ذلك صاروا كأنهم فاقدون لهما رأساً \*

وتقديم الصم على البكم لما أن صممهم متقدم على بكمهم فان السكوت عن النطق بالحق من فروع عدم سماعهم له كما أن النطق به من فروع سماعه ، وقيل : التقديم لأن وصفهم بالصمم أهم نظر إلى السابق واللاحق ، ثم وصفوا بعدم التعقل في قوله تعالى : ﴿الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۚ﴾ تحقيقاً الكمال سوء حالهم فان الأصم الابكم إذا كان له عقل ربما يفهم بعض الأمور ويفهمه غيره ويهتدى إلى بعض مطالبه . أما إذا كان فاقداً للعقل أيضاً فقد بلغ الغاية في الشرية وسوء الحال ، وبذلك يظهر كونهم شر الدواب حيث أبطلوا ما به يمتازون عنها ﴿وَلَوْ عَلَّمَ اللَّهُ فِيهِمْ﴾ أى في هؤلاء الصم البكم ﴿خَيْرًا﴾ أى شيئاً من جنس الخير الذى من جملة صرف قواهم إلى تحرى الحق واتباع الهدى ﴿لآسمعهم﴾ سماع تدبر وتفهم ولو قفوا على الحق وآمنوا بالرسول ول عليه الصلاة والسلام وأطاعوه ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم وتدبر وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ ۚ﴾ لعنادهم ، والجملة حال مؤكدة مع اقترانها بالواو ، وما ذكر يعلم الجواب عما قيل : إن الآية قياس اقتراني من شرطيتين ونتيجته غير صحيحة لما أنه أشير فيه أولاً إلى منع القصد إلى القياس لفقد الكلية الكبرى ، وثانياً إلى منع فساد النتيجة إذ اللازم لو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقت لتولوا بعده قاله بعض المحققين ، وفي المعنى والجواب من ثلاثة أوجه اثنان يرجعان إلى منع كون المذكور قياساً وذلك لاختلاف الوسط . أحدهما أن التقدير لآسمعهم سماعاً نافعاً ولو أسمعهم سماعاً غير نافع لتولوا . والثانى أن يقدر ولو أسمعهم على تقدير علم عدم الخير فيهم كما أشير إليه . والثالث إلى منع استحالة النتيجة بتقدير كونه قياساً متحد الوسط ، إذ التقدير ولو علم الله تعالى فيهم خيراً في وقت ما لتولوا بعد ذلك ، ولا يخفى ضعف الجواب الأول لأنه لا قرينة على تقييد لو أسمعهم بالسمع الغير النافع ولأنه يحقق فيهم الإسماع الغير النافع إلا أن يقيد بالإسماع بعد نزول هذه الآية ، وكذا ضعف الثالث لأن علمه تعالى بالخير ولو في وقت لا يستلزم التولى بل عدمه . وأما الجواب الثانى فهو قوى لأن الشرطية الأولى قرينة على تقييد الإسماع فى الشرطية الثانية بتقدير علم عدم الخير فيهم ، وذكر بعضهم فى الجواب أن الشرطيتين مهملتان وكبرى الشكل الأول يجب أن تكون كلية ولو سلم فأنما ينتجان أى اللزومية لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، أى لا نسلم استحالة الحكم باللزوم بين المقدم والتالى وإن كان الطرفان محالين لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وإن لم يوجد بينهما علاقة عقلية على ما هو التحقيق من عدم اشتراط العلاقة فى استلزام المحال للمحال \*

واعترض على أصل السؤال بأن لفظ (لو) لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقتراني وإنما يستعمل فى القياس الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالى لأنها لا امتناع الشئ لامتناع غيره ، ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالى ، وعلى الجواب بأن فيه تسليم كون ما ذكر قياساً ومنع كونه منتجاً لاتتفاء شرائط الانتاج وكيف يصح اعتقاد وقوع قياس فى كلام الحكيم تعالى أهملت فيه شرائط الانتاج وإن لم يكن مراده تعالى قياسيته وذكر أن الحق أن قوله سبحانه : (لو علم الله فيهم خيراً) وارد على قاعدة اللغة يعنى أن سبب عدم الإسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله تعالى (ولو أسمعهم لتولوا) كلاماً آخر على طريقة - لو لم يخف الله

تعالى لم يعصه - وحاصل ذلك أنه كلام منقطع عما قبله والمقصود منه تقرير قولهم في جميع الأزمنة حيث ادعى لزومه لما هو مناف له ليفيد ثبوته على تقدير الشرط وعدمه ، فعنى الآية حينئذ أنه اتقى الإسماع لانتفاء علم الخير وأنهم ثابتون على التولى في الشرطية الأولى اللزوم في نفس الأمر وفي الثانية إدعائي فلا يكون على هيئة القياسه وقال العلامة الثاني: يجوز أن يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الإسماع كما هو مقتضى أصل (لو) لأن التولى بمعنى الاعراض عن الشيء كما هو أصل معناه لا بمعنى مطلق التكذيب والانكار ، فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق التولى والاعراض لأن الاعراض عن الشيء فرع تحققه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له لأن الانقياد للشيء وعدم الانقياد له ليسا على طرفي النقيض بل العدول والتحصيل لجواز ارتفعا معا بعدم ذلك الشيء وحاصله كما قيل: إنه إذا كان التولى بمعنى الاعراض يجوز أن يكون (لو) بمعناه المشهور، ويكون المقصود الاخبار بأن انتفاء الثاني في الخارج لانتفاء الأول فيه كالشرطية الأولى ولا ينتظم منهما القياس إذ ليس المقصود منهما بيان استلزام الأول للثاني في نفس الأمر ليستدل بل اعتبار السببية واللزوم بينهما ليعلم السببية بين الاتفتانين المعلومين في الخارج ، وما يقال: من أن انتفاء التولى خير وقد ذكر أن لا خير فيهم مجاب عنه بأن لانسلم أن انتفاء التولى بسبب انتفاء الإسماع خير لأنه يجوز أن يكون ذلك بسبب عدم الأهلية للإسماع وهو داء عضال وشر عظيم ، وإنما يكون خيرا لو كانوا من أهله بأن أسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال: لا خير في فلان لو كانت به قوة لقتل المسلمين ، فإن عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه وإن كان خيرا له اهـ وورده الشريف قدس سره بما تعقبه السالكون عليه الرحمة . نعم قال مولانا محمد أمين ابن صدر الدين : ان حمل التولى ههنا على معنى الاعراض غير ممكن لمكان قوله سبحانه: (وهم معرضون) وأوجب أن يحمل اما على لازم معناه وهو عدم الانتفاء لأنه يلزم الاعراض أو على ملزومه وهو الارتداد لأنه يلزمه الاعراض فليفهم ، وعن الجبائي أنهم كانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: أحي لنا قصيا فانه كان شيخا مباركا حتى يشهد لك وتؤمن بك ، فالعنى ولو أسمعهم كلام قصى النخ ، وقيل: هم بنو عبد الدار ابن قصى لم يسلم منهم إلا مصعب بن عمير . وسويد بن حرملة كانوا يقولون : نحن صم بكم عمى عما جاء به محمد لانسمعه ولا نجيبه قاتلهم الله تعالى فقتلوا جميعا بأحد وكانوا أصحاب اللواء ، وعن ابن جريج أنهم المنافقون وعن الحسن أنهم أهل الكتاب ، والجملة الاسمية في موضع الحال من ضمير (تولوا) ، وجوز أن تكون اعتراضا تذيلا أى وهم قوم عادتهم الاعراض ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ تكرر النداء مع وصفهم بنعت الايمان لتنشيطهم إلى الاقبال على الامثال بما يرد بعده من الاوامر وتنبههم على أن فيهم ما يوجب ذلك ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ بحسن الطاعة ﴿ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ أى الرسول إذ هو المباشر لدعوة الله تعالى مع ما أشرنا اليه آنفا ﴿ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾ أى لما يورثكم الحياة الابدية في النعيم الدائم من العقائد والاعمال أو من الجهاد الذى أعزكم الله تعالى به بعد الذلوقواكم به بعد الضعف ومنعكم به من عدوكم بعد القهر كما روى ذلك عن عروة بن الزبير ، وإطلاق ما ذكر على العقائد والاعمال وكذا على الجهاد اما استعارة أو مجاز مرسل باطلاق السبب على المسبب ، وقال القتيبي: المراد به الشهادة وهو مجاز أيضا ، وقال قتادة: القرآن ، وقال أبو مسلم: الجنة ، وقال غير واحد: هو العلوم الدينية التى هي مناط الحياة الابدية كما أن الجهل مدار الموت الحقيقى ، وهو استعارة مشهورة ذكرها الادباء

وعلماء المعاني . وللمخشري :

لا تعجب من لجھول حالته فذلك ميت وثوبه كفن

واستدل بالآية على وجوب إجابته ﷺ إذا نادى أحدا وهو في الصلاة، وعن الشافعي أن ذلك لا يبطلها لأنها أيضا إجابة، وحكى الرويانى أنها لا تجب وتبطل الصلاة بها، وقيل: إنه يقطع الصلاة إذا كان الدعاء لا مريفوت بالتأخير كما إذا رأى أعمى وصل إلى بئر ولولم يحذره لهلك، وأيد القول بالوجوب بما أخرجه الترمذى . والنسائى عن أبي هريرة « أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر على أبي بن كعب وهو يصلى فدعاه ففعل في صلاته ثم جاء فقال: ما منعك من اجابتي؟ قال: كنت أصلى . قال: ألم تخبر فيما أوحى (استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحییكم) قال: بلى ولا أعود إن شاء الله تعالى، ثم انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: لا علمك سورة أعظم سورة في القرآن ( الحمد لله رب العالمين ) هي السبع المثاني»، وأنت تعلم أنه لا دلالة فيه على أن اجابته صلى الله تعالى عليه وسلم لا تقطع الصلاة، وقال بعضهم: إن ذلك الدعاء كان لأمر مهم لا يحتمل التأخير وللمصلى أن يقطع الصلاة لمثله، وفيه نظر ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ ﴾ عطف على استجيبوا، وأصل الحول كما قال الراغب تغير الشيء وانفصاله عن غيره، وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بينهما كذا، وهذا غير متصور في حق الله تعالى فهو مجاز عن غاية القرب من العبد لأن من فصل بين شيئين كان أقرب إلى كل منهما من الآخر لا اتصال بهما وانفصال أحدهما عن الآخر، وظاهر كلام كثير أن الكلام من باب الاستعارة التمثيلية، ويجوز أن يكون هناك استعارة تبعية، فعنى يحول يقرب، ولا بعد في أن يكون من باب المجاز المرسل المركب لاستعماله في لازم معناه وهو القرب، بل ادعى أنه الانسب، وإرادة هذا المعنى هو المروى عن الحسن . وقادة، فالآية نظير قوله سبحانه: (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) \*

وفيها تنبيه على أنه تعالى مطلع من مكنونات القلوب على ما قد يغفل عنه أصحابها، وجوز أن يكون المراد من ذلك الحث على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها، فعنى يحول بينه وبين قلبه يمتعه فيفوته الفرصة التي هو واجدها وهي التمكن من إخلاص القلب ومعالجة أدوائه وعلاجه ورده سليما كما يريد الله تعالى، فكأنه سبحانه بعد أن أمرهم بإجابة الرسول عليه الصلاة والسلام أشار لهم إلى اغتنام الفرصة من إخلاص القلوب للطاعة وشبه الموت بالحيلولة بين المرء وقلبه الذي به يعقل في عدم التمكن من علم ما ينفعه عليه، وإلى هذا ذهب الجبائي \* وقال غير واحد: إنه استعارة تمثيلية لتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصرفها كيف يشاء بما لا يقدر عليه صاحبها فيفسخ عزائمهم ويغير مقاصدهم ويلهمه رشده ويزيغ عن الصراط السوى قلبه ويبدله بالأمن خوفا وبالذكر نسيانا، وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر على التصرف فيه دونه وهذا كما في حديث شهر بن حوشب عن أم سلمة وقد سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن إكثاره الدعاء بيا مقرب القلوب ثبت قلمي على دينك فقال لها: يا أم سلمة إنه ليس آدمى إلا وقلبه بين أصبعين من أصابع الله تعالى فمن شاء أقام ومن شاء أزاغ، ويؤيد هذا التفسير ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: سألت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن هذه الآية فقال عليه الصلاة والسلام: يحول بين المؤمن والكافر ويحول بين الكافر والهدى ولعل ذلك منه عليه الصلاة والسلام لإقتصار على الأمرين اللذين هما أعظم مدار للسعادة والشقاوة وإلا

فهذا من فروع التمكّن الذي أشرنا إليه ولا يختص أمره بما ذكره، وقد حال سبحانه بين العديلية وبين اعتقاد هذا فعدلوا عن سواء السبيل، وبين بعض الأفاضل ربط الآيات على ذلك بأنه تعالى لما نص بقوله عز من قائل: (لو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) الخ، على أن الإسماع لا ينفخ فيهم تسجيلا على أولئك الصم البكم من على المؤمنين بما منحهم من الإيمان ويسر لهم من الطاعة، كأنه قيل: إنكم لستم مثل أولئك المطبوعين على قلوبهم فانهم إنما امتنعوا عن الطاعة لأنهم ما خلقوا إلا للكفر فما تيسر لهم الاستجابة، وكل ميسر لما خلق له، فأنتم لما منحتهم الإيمان ووفقتهم للطاعة فاستجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما فيه حياتكم من مجاهدة الكفار وطلب الحياة الأبدية واغتنموا تلك الفرصة واعلموا أن الله تعالى قد يحول بين المرء وقلبه بأن يحول بينه وبين الإيمان وبينه وبين الطاعة ثم يجازيه في الآخرة بالنار، وتلخيصه أو ليتكم النعمة فاشكروها ولا تكفروها الثلاث أزيلها عنكم اهـ ولا يخفى ما فيه من التكليف، وقيل: إن القوم لما دعوا إلى القتال والجهاد وكانوا في غاية الضعف والقلة خافت قلوبهم وضاعت صدورهم فقبل لهم: قاتلوا في سبيل الله تعالى إذا دعيتم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه فيبدل الأمن خوفا والجن جرأة. وقرئ (بين المرء) بتشديد الراء على حذف الهززة ونقل حركتها إليها وإجراء الوصل مجرى الوقف ﴿وَأَنَّهُ﴾ أي الله عز وجل أو الشأن ﴿إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (٢٤) لا إلى غيره فيجوز أن يكسب مراتب أعمالكم التي لم يخف عليه شيء منها فاسارعوا إلى طاعته وطاعة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وبالغوا في الاستجابة، وقيل: المعنى أنه تحشرون إليه تعالى دون غيره فيجزيكم فلا تألوا جهدا في انتهاز الفرصة، أو المعنى أنه المتصرف في قلوبكم في الدنيا ولا هرب لكم عنه في الآخرة فسلموا الأمر إليه عز شأنه ولا تحدثوا أنفسكم بمخالفته •

وزعم بعضهم أنه سبحانه لما أشار في صدر الآية إلى أن السعيد من أسعده والشقي من أضله وأن القلوب بيده يقلبهما كيفما يشاء ويخلق فيها الدواعي والعقائد حسبما يريد ختمها بما يفيد أن الحشر إليه ليعلم أنه مع كون العباد مجبورين خلقوا مثابين معاقبين أما للجنة وأما للنار لا يتركون مهملين معطلين، وأنت تعلم أن الآية لا دلالة فيها على الجبر بالمعنى المشهور وليس فيها عند من أنصف بعد التأمل أكثر من انتهاء الأمور بالآخرة إليه عز شأنه ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ أي لا تختص أصابته بالمن يباشر الظلم منكم بل تعمه وغيره والمراد بالفتنة الذنب وفسر بنحو إقرار المنكر والمداهنة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وافتراق الكلمة وظهور البدع والتكاسل في الجهاد حسبما يقتضيه المعنى، والمصيب على هذا هو الأثر كالشامة والوبال، وحينئذ إما أن يقدر أو يتجاوز في أصابته، وجوز أن يراد به العذاب فلا حاجة إلى التقدير أو التجوز فيما ذكر لأن أصابته بنفسه، وكذا لا حاجة إلى ارتكاب تقدير في جانب الأمر ولا التزام استخدام (لا) نافية، والجملة المنفية قيل جواب الأمر على معنى إن أصابتم لا تصيب الظالمين منكم، واعتراض بأن جواب الأمر إنما يقدر فعله من جنس الأمر المظهر لا من جنس الجواب ولو قدر ذلك وفاء بالقاعدة فسد المعنى، إذ يكون إن تقوا الفتنة تعمكم أصابته ولا تختص بالظالمين منكم وهو كما ترى، وأجيب بأن أصل الكلام واتقوا فتنة لا تصيبكم فان أصابتم لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة بل عمتمكم فاقم جواب الشرط الثاني مقام جواب الشرط المقدر في جواب الأمر لتسديه منه، وسمى جواب الأمر لأن المعاملة معه لفظا •



وفيه أن من البين أن عموم الإصابة ليس مسببا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر وظاهر التعبير يقتضيه ، وقال بعض المحققين : إن ذلك على رأى الكوفيين من تقدير ما يناسب الكلام وعدم التزام كون المقدر من جنس الملفوظ نفيًا أو إثباتًا فيقدرون في نحو لا تدن من الأسد يأكلك الاثبات أى إن تدن يأكلك وفي نحو واتقوا فتنة النفي أى إن لم تتقوا تصيبكم . واعترض عليه بأن ذلك القائل لم يقدر لاهذا ولاذاك وإنما قدر ما يستقيم به المعنى من غير نظر إلى مضمون الأمر أو نقيضه ، وأجيب بأن مراده أن التقدير إن لم تتقوا تصيبكم وإن أصابتم لا تختص بالظالمين فأقيم جواب الشرط الثانى مقام جواب الشرط المقدر الذى هو نقيض الأمر لتسبيه عنه ، وما أورد على هذا من أنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة حيثئذ إذ يكفى أن يقال : إن لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة فمع كونه مناقشة لفظية مدفوع بأدنى تأمل لأن عدم اختصاص إصابة الفتنة بالظالمين كما يكون بعموم الإصابة لهم ولغيرهم كذلك يكون بعدم إصابتها لهم رأسا فلا بد من اعتبار الواسطة قطعاً \*

وقال بعض المتأخرين: مراد من قدر إن أصابتم ، إن لم تتقوا على مذهب من يرى تقدير النفي ، لكنه عبر عنه بأصابت لتلازمها فلا يرد حديث الواسطة ، نعم قيل : إن جواب الشرط متردد فلا يليق تأكيده بالنون إذ التأكيد يقتضى دفع التردد ، وأجيب بأنه هنا (١) طلبي معنى فيؤكد كما يؤكد الطلبي وهو لا ينافيه التردد في وقوعه لأنه لا تردد في طلبه على أنه قيل: إنه وإن كان متردداً في نفسه لكونه معلقاً بما هو متردد وهو الشرط لكنه ليس بمتعدد بحسب الشرط، وعلى تقدير وقوعه فيليق به التأكيد بذلك الاعتبار، وأنت تعلم أن ابن جنى رجح أن المنفى - بلا- يؤكد في السعة لشبهه بالنهي كما في قوله سبحانه: (ادخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان) وقال ناصر الدين : إن هذا الجواب لما تضمن معنى النهى ساغ تأكيده ، ووجهه أن النفي إذا كان مطلوباً كان في معنى النهى وفى حكمه فيجوز فيه التأكيد كالنهي الصريح ، ولاخفاء فى أن عدم كونهم بحيث تصيبهم الفتنة مطلوب كما أن عدم كونهم يحطمهم سليمان وجوده كذلك، وجوز أن تكون الجملة المنفية فى موضع النصب صفة لفتنة ، واعترض بأن فيه شذوذاً لأن النون لا تدخل المنفى فى غير القسم ، وقد يجاب بأنك قد عرفت أن ابن جنى وكذا بعض النحاة جوز ذلك ، وقد ارتضاه ابن مالك فى التسهيل ، نعم ما ذكر كلام الجمهور \* وقال أبو البقاء وغيره : يحتمل أن تكون (لا) ناهية والجملة فى موضع الصفة أيضاً لكن على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جن الظلام واختلط \* جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط

لأن المشهور أن الجملة الانشائية نهيًا كانت أو غيرها لا تقع صفة ونحوها إلا بتقدير القول، وقد صرحوا بأن قولك : مررت برجل أضربه بتقدير مقول فيه أضربه ، وليس المقصود بالمقولية الحكاية بل استحقاقه لذلك حتى كأنه مقول فيه ، ومن الناس من جوز الوصف بذلك باعتبار تأويله بمطلوب ضربه فلا يتعين تقدير القول، وأن تكون الجملة جواب قسم محذوف أى والله لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعم ، وحيثئذ يظهر أمر التأكيد، وأيد ذلك بقراءة على -كرم الله تعالى وجهه. وزيد بن ثابت. وأبى. وابن مسعود. والباقر. والربيع. وأبو العالية (لتصيين) فإن الظاهر فيها القسمية، وقيل: إن الأصل -لا- لأن الالف حذفت تخفيفاً كما قالوا: أم والله، وقال بعضهم:

(١) وزعم بعضهم أن لادعائية اه منه

أن (لا) في القراءة المتواترة هي اللام والالف تولدت من اشباع الفتحة كما في قوله :

فأنت من العواتك حين ترمى ومن ذم الرجال بمنتزاح

وكلا القولين لا يعول عليه، ويحتمل أن تكون نهيًا مستأنفاً لتقرير الأمر وتأكيده، وهو من باب الكناية لأن الفتنة لا تنهى عن الاصابة إذ لا يتصور الامتثال منها بحال، والمعنى حينئذ لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة خاصة و(من) على تقدير كون (لا) ناهية سواء جعلت الجملة صفة أو مؤكدة للأمر بيانية لاتبعيضية لأنها لو اعتبرت كذلك لكان النهى عن التعرض للظلم مخصوصاً بالظالمين منهم دون غيرهم فغير الظالم لا يكون منها عن التعرض له بمنطوق الآية وذلك شيء لا يراد. وأما على الوجوه الأخرى من كون (لا) نافية لا ناهية سواء كان قوله سبحانه وتعالى: (لا تصيبن) صفة لفتنة كما هو الظاهر أو جواب الأمر أو جواب قسم فهي تبعيضية قطعاً، إذ الآية على هذه التقادير جميعاً مخبرة بأن اصابة الفتنة لا تخص بالظالمين بل تعم غيرهم أيضاً، فلو بين الذين ظلموا بالمخاطبين لأفهمت أن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم كلهم ظالمون وحاشاهم، ثم لا يخفى أن الخطاب إذا كان عاماً للامة وفُسر الفتنة باقرار المنكر لا يبيح الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لأنه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقيين رفعه وإذالم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لآثمهم ه

وبدل للوجوب ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ما أمر الله تعالى المؤمنين أن لا يقرؤا المنكر بين أظهرهم فيعمهم الله تعالى بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، وأخرج الترمذى . وأبو داود عن عيسى بن حازم عن أبي بكر رضى الله عنه قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ان الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب» وروى الترمذى أيضاً عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصى نهاهم علماءؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم فغضب الله تعالى قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. ومن ذهب إلى أن الخطاب خاص فسر الفتنة بافتراق الكلمة، وجعل ذلك إشارة إلى ما حدث بين أصحاب بدر يوم الجمل \* ومن ذهب إلى أنهم المعنيون السدى وغيره، وأخرج غير واحد عن الزبير قال: قرأنا هذه الآية زمانا وما نرى أنامن أهلها فاذا نحن المعنيون بها، وقد أخرج نهيهم عن ذلك على أبلغ وجه وأقيم الظالمون مقام ضميرهم تنبيها على أن تعرض الفتنة وهي افتراق الكلمة من أشد الظلم لاسيما من هؤلاء الأجلاء، ثم فسر بضميرهم دلالة على الاختصاص وأكد بخاصة وكثيرا ما يشدد الأمر على الخاصة ﴿وَأَعْلَوْا إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٢٥﴾ لمن خالف أمره وكذا من أقر من اتهم بحارمه ﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ﴾ أى فى العدد، والجملة الاسمية للابتنان باستمرار ما كانوا فيه من القلق وما يتبعها، وقوله سبحانه: ﴿مُسْتَضْعَفُونَ﴾ خبر ثان، وجوز أن يكون صفة لقليل، وقوله تعالى: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ أى فى أرض مكة تحت أيدي كفار قريش والخطاب للمهاجرين، أو تحت أيدي فارس والروم والخطاب للعرب كافة مسلمهم وكافرهم على ما نقل عن وهب. واعتراض بأنه بعيد لا يناسب المقام مع أن فارس لم تحكم على جميع العرب، وقوله تعالى: ﴿تَخَافُونَ أَنْ يَخَطِفَكُمْ النَّاسُ﴾ خبر ثالث أو صفة ثانية لقليل وصف بالجملة بعد ما وُصف بغيرها، وجوز أبو البقاء أن تكون حالا من المستكن فى مستضعفون

والمراد بالناس على الأول وهو الاظهر اما كقصار قريش أو كقصار العرب كما قال عكرمة لقريش منهم وشدة عداوتهم لهم، وعلى الثاني فارس والروم \*  
وأخرج الديلمي وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : قيل : يا رسول الله ومن الناس؟ قال : أهل فارس، والتخطف كالتخطف بالأخذ بسرعة ، وفسر هنا بالاستلاب أى واذكروا حالكم وقت قتلكم وذلتم وهو أنكم على الناس وخوفكم من اختطافكم ، أو اذكروا ذلك الوقت ( فَأَوَّاكُم ) أى إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعدائكم ( وَأَيْدِكُمْ بِنَصْرِهِ ) بمظاهرة الأنصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر أو بأن قوى شوكتكم إذ بعث منكم من تضطرب قلوب أعدائكم من اسمه ( وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ ) من الغنائم ولم تطب إلا لهذه الأمة ، وقيل : هى عامة فى جميع ما أعطاهم من الأطعمة اللذيذة ، والأول أنسب بالمقام والامتنان به هنا أظهر . والثانى متعين عند من يجعل الخطاب للعرب ( لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٢٦ ) هذه النعم الجليلة ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ) أصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء الاتمام ، واستعماله فى ضد الأمانة لتضمنه إياه فان الخائن يفتقر الخون شيئاً مما خافه فيه ، اعتبر الراغب فى الخيانة أن تكون سرا، والمراد بها هنا عدم العمل بما أمر الله تعالى به ورسوله عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن خيانة الله سبحانه بترك فرائضه والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك سنته وارتكاب معصيته \* وقيل : المراد النهى عن الخيانة بأن يضمروا خلاف ما يظهرون أو يغفلوا فى الغنائم . وأخرج أبو الشيخ عن يزيد بن أبي حبيب رضى الله تعالى عنه أن المراد بها الاخلال بالسلاح فى المعازى . وذكر الزهري . والكلبي «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حاصر يهود قريظة إحدى وعشرين ليلة - وفى رواية البيهقى - خمساً وعشرين . فسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الصالح . كما صالح إخوانهم بنى النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرعات من أرض الشام فابى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يعطيهم ذلك إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا : أرسل لنا أبا لبابة رفاعة بن عبد المنذر . وكان مناصحاً لهم لأن ماله وولده وعياله كان عندهم . فبعثه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاتاهم فقالوا : يا أبا لبابة ما ترى أن تنزل على حكم سعد بن معاذ فأشار بيده إلى حلقه يعنى أنه الذبح فلا تفعلوا . قال أبو لبابة : والله ما زالت قدماى عن مكانهما حتى عرفت أنى قد خنت الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ثم انطلق على وجهه ولم يأت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشد نفسه (١) على سارية من سواري المسجد وقال : والله لا أذوق طعاماً ولا شراباً حتى أموت أو يتوب الله تعالى على ، فلما بلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبره قال : أما لو جاءنى لاستغفرت له أما إذا فعل ما فعل فانى لا أطلقه حتى يتوب الله تعالى عليه فمكث سبعة أيام لا يذوق طعاماً ولا شراباً حتى خرمغشياً عليه ثم تاب الله تعالى عليه فقيل له : يا أبا لبابة قد تيب عليك . فقال : والله لا أحل نفسى حتى يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يحلنى فجاءه عليه الصلاة والسلام فحله بيده ثم قال أبو لبابة : إن تمام توبتى أن أهجرد ارقومى التى أصبت فيها الذنب وأن أخرج من مالى . فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : يجزيك الثلث أن تصدق به ونزلت فيه هذه الآية » وقال السدى : كانوا يسمعون الشيء من

رسول الله ﷺ فيفسونه حتى يبلغ المشركين فهو عن ذلك ، وأخرج أبو الشيخ وغيره عن جابر بن عبد الله أن أبا سفيان خرج من مكة فأتى جبريل عليه السلام النبي ﷺ فقال: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: إن أبا سفيان بمكان كذا وكذا فاخرجوا اليه واكتموا فكتب رجل من المنافقين إلى أبي سفيان إن محمدا ﷺ يريدكم فخذوا حذركم فنزلت ﴿ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ ﴾ عطف على المجزوم أولا والمراد النهي عن خيانة الله تعالى والرسول وخيانة بعضهم بعضا، والكلام عند بعض على حذف مضاف أى أصحاب أماناتكم ، ويجوز أن تجعل الامانة نفسها مخونة ، وجوز أبو البقاء أن يكون الفعل منصوبا باضمار أن بعد الواو في جواب النهي كما في قوله :

لاتنه عن خلق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

والمعنى لا تجمعوا بين الخيأتين والأول أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته بخلاف هذا فإنه نهى عن الجمع بينهما ولا يلزمه النهي عن كل واحد على حدته ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الامانات بالاعمال التي ائتمن الله تعالى عليها عباده ، وقرأ مجاهد (أمانتكم) بالتوحيد وهي رواية عن أبي عمرو ولا منافاة بينها وبين القراءة الاخرى ﴿ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۚ ۲۷ ﴾ أى تبعة ذلك وبالله أو أنكم تخونون أو وأنتم علماء تميزون الحسن من القبيح ، فالفعل إما متعده مفعول مقدر بقرينة المقام أو منزل منزلة اللازم ، قيل : وليس المراد بذلك التقييد على كل حال ﴿ وَاعْلَمُوا أَنَّمَا آموالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فَتَنَةٌ ﴾ لأنها سبب الوقوع في الاسم والعقاب ، أو محنة من الله عز وجل يختبركم بها فلا يحملنكم حبها على الخيانة كأبي لبيبة ، ولعل الفتنة في المال أكثر منها في الولد ولذا قدمت الاموال على الاولاد ، ولا يخفى ما في الاخبار من المبالغة •

وجاء عن ابن مسعود ما منكم من أحد الا وهو مشتمل على فتنة لأن الله سبحانه يقول: (واعلموا أنما أموالكم) النخ فمن استعاذ منكم فليستعذ بالله تعالى من مضلات الفتن ، ومثله عن علي كرم الله تعالى وجهه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ۚ ۲۸ ﴾ لمن مال اليه سبحانه وآثر رضاه عليهم وراعى حدوده فيهما فانيطوا هممكم بما يؤديكم اليه ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تدررون ﴿ يَجْعَلْ لَكُمْ ﴾ بسبب ذلك الاتقاء ﴿ فِرْقَانًا ﴾ أى هداية ونورا في قلوبكم تفرقون به بين الحق والباطل كما روى عن ابن جريج وابن زيد ، أو نصرأ يفرق بين الحق والمبطل باعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين كما قال الفراء ، أو نجاة في الدارين كما هو ظاهر كلام السدي ، أو مخرجا من الشبهات كما جاء عن مقاتل ، أو ظهورا يشهر أمركم وينشر صيتكم كما يشعر به كلام محمد بن اسحاق - من بت أفعال كذا حتى سطع الفرقان - أى الصبح ، وكل المعاني ترجع إلى الفرق بين أمرين ، وجوز بعض المحققين الجمع بينها ﴿ وَيُكْفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ أى يسترها في الدنيا ﴿ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ﴾ بالتجاوز عنها في الأخرى فلا تكرر ، وقد يقال: مفعول يغفر الذنوب وتفسر بالكبائر وتفسر السيئات بالصغائر ، أو يقال: المراد ما تقدم وما تأخر لأن الآية في أهل بدر وقد غفر لهم •

ففي الخبر لعل الله تعالى أطلع على أهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ﴿ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ۚ ۲۹ ﴾ تعليل لما قبله وتنبه على أن ما وعد لهم على التقوى تفضل منه سبحانه وإحسان وأنها بمنزل عن أن توجب عليه جل شأنه

شيئا ، قيل : ومن عظيم فضله تعالى أنه يتفضل من غير واسطة وبدون التماس عوض ولا كذلك غيره سبحانه ، ثم أنه عز وجل لما ذكر من ذكر نعمته بقوله تعالى : (واذكروا إذا تم قليل) الخ ذكر نبيه عليه الصلاة والسلام النعمة الخاصة به بقوله عز من قائل : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فهو متعلق بمحذوف وقع مفعولا لفعل محذوف معطوف على ما تقدم أو منصوب بالفعل المضمر المعطوف على ذلك ، أى واذا ذكر نعمته تعالى عليك إذ أو اذكر وقت مكرهم بك ﴿لِيُثَبِّتُوكَ﴾ بالوثاق ويعضده قراءة ابن عباس (ليقتيدوك) واليه ذهب الحسن . ومجاهد . وقتادة . وأبوالأثخان بالجرح من قولهم : ضربه حتى أثبتته لاجراك به ولا براح ، وهو المروى عن أبان . وأبي حاتم . والجبايى ، وأشد

فقلت ويحكم ما فى صحيفتكم • قالوا الخليفة أمسى مشيتا وجعا

أو بالحبس فى بيت كما روى عن عطاء . والسدى . وكل الأقوال ترجع إلى أصل واحد وهو جعله عَلَيْهِ السَّلَامُ ثابتا فى مكانه أعم من أن يكون ذلك بالربط أو بالحبس أو بالأثخان بالجراح حتى لا يقدر على الحركة ، ولا يردان الأثخان إن كان بدون قتل فلا ذكر له فيما اشتهر من القصة وإن كان بالقتل يتكرر مع قوله تعالى : ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ لانتخار الأول ، ولا يلزم أن يذكر فى القصة لأنه قد يكون رأى من لا يعتد برأيه فلم يذكروا المراد على ما تقتضيه أو يقتلوك بسببهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ أى من مكة ، وذلك على ما ذكر ابن إسحاق أن قريشاً لما رأته أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد كانت له شيعة وأصحاب من غير بلدهم ورأوا خروج أصحابه من المهاجرين اليهم عرفوا أنهم قد نزلوا دارا وأصابوا منهم منعة فحذروا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اليهم وعرفوا أنه قد أجمع لحربهم فاجتمعوا فى دار الندوة وهى دار قصى بن كلاب التى كانت قريش لا تقضى أمراً إلا فيها يتشاورون فيها ما يصنعون فى أمره عليه الصلاة والسلام فلما اجتمعوا كما قال ابن عباس لذلك واتعدوا أن يدخلوا الدار ليتشاوروا فيها غدوا فى اليوم الذى اتعدوا فيه وكان ذلك اليوم يسمى يوم الزحمة فاعترضهم إبليس عليه اللعنة فى هيئة شيخ جليل عليه بدلة فوقف على باب الدار فلما رأوه واقفا على بابها قالوا : من الشيخ؟ قال : شيخ من أهل نجد سمع بالذى اتعدتم له فحضر معكم ليسمع ما تقولون وعسى أن لا يعدمكم منه رأيا ونصحا قالوا : أجل فادخل فدخل معهم وقد اجتمع أشرف قريش فقال بعضهم لبعض : إن هذا الرجل قد كان من أمره ما رأيتم وإنما والله ما نأمنه قال : قدشاوروا ثم قال قائل (١) منهم : احبسوه فى الحديد واغلقوا عليه بابائهم تربصوا به ما أصاب أشباهه من الشعراء الذين كانوا قبله زهيرا والنابعة ومن مضى منهم من هذا الموت حتى يصيبه ما أصابهم . فقال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا برأى والله لئن حبستموه كما تقولون ليخرجن أمره من وراء الباب الذى أغلقتموه ودونه إلى أصحابه فلا وشكوا أن يثبوا عليكم فينزعوه من أيديكم ثم يكاثروكم به حتى يغلبوكم على أمركم ما هذا لكم برأى فانظروا فى غيره فتشاوروا ثم قال قائل (٢) منهم : نخرجه من بين أظهرنا فننفيه من بلادنا فاذا خرج عنا فوالله ما نبألى أين ذهب ولا حيث وقع إذا غاب عنا وفرغانته فأصلحنا أمرنا والفتنا كما كانت . قال الشيخ النجدى : لا والله ما هذا لكم برأى ألم تروا حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبته على قلوب الرجال بما أتى به؟ والله لو فعلتم

(١) هو أبو البحتري بن هشام اه منه (٢) هو أبو الاسود ربيعة بن عمير اه منه

ذلك ما أمنت أن يحل على حى من العرب فيغلب عليهم بذلك من قوله وحديثه حتى يبايعوه عليه ثم يسير بهم اليكم فيطؤكم بهم في بلادكم فيأخذ أمرهم من أيديكم ثم يفعل بكم ما أراد ، دبروا فيه رأيا غيره . قال فقال أبو جهل : والله إن لي فيه لرأيا ما أراكم وقعتم عليه بعد . قالوا وما هو يا أبا الحكم؟ قال : أرى أن نأخذ من كل قبيلة فتي شابا جليدا نسيبا وسيطا فينا ثم نعطي كل فتي منهم سيفاً صارما ثم يعمدون اليه فيضربونه بها ضربة رجل واحد فيقتلونه فنستريح منه فانهم إذا فعلوا ذلك تفرق دمه في القبائل جميعاً فرضوا منا بالعقل فمقلناه لهم . قال فقال : الشيخ النجدي : القول ما قال الرجل هو هذا الرأي لأرى غيره فتفرقوا على ذلك ، فأتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : لا تبت هذه الليلة على فراشك الذي كنت تبيت عليه فلما كانت عتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه متى ينام فيثبون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مكانهم قال لعلى كرم الله تعالى وجهه نم على فراشي وتسبح بردى هذا الحضرمي الاخضر فقم فيه فانه لن يخاص اليك شئ تذكره منهم وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينام في برده ذلك إذا نام ، وأذن له عليه الصلاة والسلام في الهجرة فخرج مع صاحبه أبي بكر رضى الله تعالى عنه إلى الغار ، وأنشد على كرم الله تعالى وجهه مشيراً لما من الله تعالى به عليه :

وقيت بنفسى خيبر من وطئ الحصى      ومن طاف بالبيت العتيق وبالبحر  
رسول اله خاف أن يمكروا به      فنجاه ذو الطول الاله من المكر  
وبات رسول الله في الغار آمنا      وقد صار في حفظ الاله وفي ستر  
وبت أراعيهم وما يتهموننى      وقد وطنت نفسى على القتل والاسر

﴿ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ ﴾ أى يرد مكروهم ويجعل وخامته عليهم أو يجازيهم عليه أو يعاملهم معاملة الماكرين وذلك بأن أخرجهم إلى بدر وقل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فلقوا منهم ما يشيب منه الوليد، ففي الكلام استعارة تبعية أو مجاز مرسل أو استعارة تمثيلية ، وقد يكتفى بالمشاكلة الصرفة ﴿ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٣٥ ﴾ إذ لا يعتد بمكروهم عند مكروه سبحانه .

قال بعض المحققين : إطلاق هذا المركب الاضافى عليه تعالى إن كان باعتبار أن مكروه جل شأنه أنفذ وأبغ تأثيرا فالإضافة للتفضيل لأن لمكرو الغير أيضا نفوذا وتأثيرا في الجملة ، وهذا معنى أصل فعل الخير فتحصل المشاركة فيه ، وإذا كان باعتبار أنه سبحانه لا ينزل إلا الحق ولا يصيب إلا بما يستوجب الممكور به فلا شركة لمكرو الغير فيه فالإضافة حينئذ للاختصاص كما في - أعدلابنى مروان - لانتفاء المشاركة .

وقيل : هو من قبيل - الصيف أحر من الشتاء - بمعنى أن مكروه تعالى في خيريته أبلغ من مكرو الغير في شريته • وادعى غير واحد أن المكر لا يطلق عليه سبحانه دون مشاكلة لأنه حيلة يجلب بها مضرة إلى الغير وذلك مما لا يجوز في حقه سبحانه •

واعترض بوروده من دون مشاكلة في قوله تعالى : ( أفأمنوا مكرو الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون ) وأجيب بأن المشاكلة فيما ذكره تقديرية وهى كافية في الغرض ، وفيه نظر ، فقد جاء عن على كرم الله تعالى وجهه « من وسع عليه في دنياه ولم يعلم أنه مكر به فهو مخدوع في عقله ، والمشاكله التقديرية فيه بعيدة جد

بل لا يكاد يدعيها منصف ﴿وَإِذَا تَبَيَّنَ عَلَيْهِم بِآيَاتِنَا﴾ التي لو أنزلناها على جبل لرأيتنا خاشعاً متصدعاً من خشية الله ﴿قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَذَا﴾ قائله النضر بن الحرث من بنى عبدالدار على ما عليه جمهور المفسرين وكان يختلف إلى أرض فارس والحيرة فيسمع أخبارهم عن رستم . واسفنديار وكبار العجم وكان يمر باليهود والنصارى فيسمع منهم التوراة والانجيل ، واسناد القول إلى ضمير الجمع من إسناد فعل البعض إلى الكل لما أن اللعين كان رئيسهم وقاضيهم الذي يقولون بقوله ويعملون برأيه \*

وقيل : قاله الذين ائتمروا في أمره عليه الصلاة والسلام في دار الندوة ، وأيا ما كان فهو غاية المكابرة ونهاية العناد ، إذ لو استطاعوا شيئاً من ذلك فإمّنعهم من المشيئة ؟ وقد تحداهم عليه الصلاة والسلام وقرعهم بالعجز عشر سنين ثم قارعهم بالسيف فلم يعارضوا بما سواه مع أنفتهم واستنكافهم أن يغابوا لاسيما في ميدان البيان فانهم كانوا فرسانه المالكين لأزمته الحائزين قصب السبق به \*

واشتهر أنهم علقوا القصائد المشهورة على باب الكعبة متحدين بها ، لكن تعقب (١) أن ذلك مما لا أصل له وإن اشتهر ، وزعم بعضهم أن هذا القول كان منهم قبل أن ينقطع طمعهم عن القدرة على الاتيان بمثله ، وليس بشيء ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٣١﴾ جمع أسطورة على ما قاله المبرد كأحدوثه وأحاديث ومعناه ما سطر وكتب . وفي القاموس الأساطير الأحاديث لا نظام لها جمع اسطار وإسطير وأسطور وبالهاء في الكل . وأصل السطر الصف من الشيء كالكتاب والشجر وغيره وجمعه أسطر وسطور وأسطار وجمع الجمع أساطير ويحرك في الكل ، وقال بعضهم : إن جمع سطر بالسكون أسطر وسطور وجمع سطر اسطار واساطير، وهو مخالف لما في القاموس ، والسكلام على التشبيه ، وأرادوا ما هذا إلا كقصص الأولين وحكاياتهم التي سطورها وليس كلام الله تعالى، وكأنه بيان لوجه قدرتهم على قول مثله لو شاموا \*

﴿وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ قائل هذا النضر أيضا على ما روى عن مجاهد . وسعيد بن جبيرة ، وجاء في رواية أنه لما قال أولا ما قال قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ويلك انه كلام الله تعالى فقال ذلك . وأخرج البخارى . والبيهقى في الدلائل عن أنس ابن مالك رضى الله تعالى عنهما أنه أبو جهل بن هشام . وأخرج ابن جرير عن يزيد بن رومان . ومحمد بن قيس أن قريشا قال بعضها لبعض أكرم الله تعالى محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم من بيننا اللهم ان كان هذا هو الحق الخ وهو أبلغ في الجحود من القول الأول لأنهم عدوا حقيقته محالاً فلذا علقوا عليها طلب العذاب الذى لا يطلبه عاقل ولو كانت ممكنة لفروا من تعليقه عليها، وما يقال: ان ان للخلوع الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ أجاب عنه القطب بأنها عدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه، وهذا كقوله تعالى: (وإن كنتم في ريب) وفيه بحث ذكره العلامة الثانى . واللام في (الحق) قيل للعهد، ومعنى العهد فيه أنه الحق الذى ادعاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو أنه كلام الله تعالى المنزل عليه عليه الصلاة والسلام على النمط المخصوص (ومن عندك) ان سلم دلالاته عليه فهو للتأكييد وحينئذ فالمعلق به كونه حقا بالوجه الذى

يدعيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا الحق مطلقا لتجويزهم أن يكون مطابقا للواقع غير منزل (كأساطير الأولين) وفي الكشاف ان قولهم: هو الحق تهكم بمن يقول على سبيل التخصيص والتعيين ، هذا هو الحق ، وزعم بعضهم ان هذا قول بأن اللام للجنس وأشار إلى أن الأولى حملها على العهد الخارجي على معنى الحق المعروف المنزل من عند الله تعالى هذا لا أساطير الأولين فالتركيب مفيد لتخصيص المسند اليه بالمسند على أكد وجه ، وحمل كلام البيضاوي على ذلك وطعن في مسلك الكشاف بعدم ثبوت قائل أو لا على وجه التخصيص بهتم به ، ولا يخفى ما فيه من المنع والتعسف (وأطر) استعارة أو مجاز لا نزل، وقد تقدم الكلام في المطر والامطار، وقوله سبحانه: (من السماء) صفة حجارة وذكره للإشارة إلى أن المراد بها السجيل والحجارة المسومة للعذاب، يروى أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بالفعل قبله ، والمراد بالعذاب الاليم غير اطار الحجارة بقريته المقابلة ، ويصح أن يكون من عطف العام على الخاص، وتعاق (من عندك) بمحذوف قيل : هو حال ما عنده أو صفة له ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . والأعمش (الحق) بالرفع على أن هو مبتدأ لفصل ، وقول الطبرسي: إنه لم يقر بذلك ليس بذلك ، ولا يرى فرق بين القراءتين من جهة المراد بالتعريف خلافا لمن زعمه ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ﴾ جواب لسكمتهم الشنعاء وبيان لما كان الموجب لاهلهم وعدم اجابة دعائهم الذي قصدوا به ما قصدوا ، واللام هي التي تسمى لام الجحود ولام النفي لاختصاصها بمنفي كان الماضية لفظاً أو معنى ، وهي اما زائدة أو غير زائدة والخبر محذوف ، أي ما كان الله مريدا لتعذيبهم ، وأيا ما كان فالمراد تأكيد النفي أما على زيادتها فظاهر وأما على عدم زيادتها وجعل الخبر ما علمت فلان نفي ارادة الفعل أبلغ من نفيه ، وقيل : في وجه افادة اللام تأكيد النفي هنا أنها هي التي في قولهم: أنت لهذه الخطة أي مناسب لها هي تليق بك ، ونفي اللياقة أبلغ من نفي أصل الفعل ولا يتخلو عن حسن وإن قيل : إنه تكلف لاحاجة اليه بعد ما بينه النجاة في وجه ذلك ، وحمل غير واحد العذاب على عذاب الاستئصال ، واعتراض بأنه لا دليل على هذا التقييد مع أنه لا يلائمه المقام ؛ وأجيب بمنع عدم الملائمة ، بل من امعن النظر في كلامهم رآه مشعرا بطاب ذلك ، والدليل على التقييد أنه وقع عليهم العذاب والنبي ﷺ فيهم كالتحط فعمل أن المراد به عذاب الاستئصال والقريته عليه تأكيد النفي الذي يصرفه إلى أعظمه ، فالمراد من الآية الاخبار بأن تعذيبهم عذاب استئصال ، والنبي ﷺ بين أظهرهم خارج عن عادته تعالى غير مستقيم في حكمه وقضائه ، والمراد بالاستغفار في قوله سبحانه: ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ۚ ﴾ (٢٣) اما الاستغفار من بقى بينهم من المؤمنين المستضعفين حين هاجر رسول الله ﷺ وروى هذا عن الضحاك واختاره الجبائي ، وقال الطيبي: انه أبلغ لدلالته على استغفار الغير مما يدفع به العذاب عن أمثال هؤلاء الكفرة، واسناد الاستغفار إلى ضمير الجميع لوقوعه فيما بينهم ولجعل ماصدر عن البعض كما قيل بمنزلة الصادر عن الكل فليس هناك تفكيك للضمائر كما يوهمه كلام ابن عطية . وأما دعاء الكفرة بالمغفرة وقولهم غفرانك فيكون مجرد طلب المغفرة منه تعالى مانعا من عذابه جل شأنه ولو من الكفرة ، وروى هذا عن يزيد بن رومان. ومحمد بن قيس قال: ان قريشا لما قالوا ما قالوا اندموا حين أمسوا فقالوا: غفرانك اللهم ، وأما التوبة والرجوع عن جميع ما هم عليه من الكفر وغيره على معنى لو استغفروا لم يعذبوا كقوله تعالى : (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) وروى هذا عن السدي. وفتادة .



وابن زيد، وجاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كل من الاقوال الثلاثة، وأياما كان فالجملة الاسمية في موضع الحال إلا أن القيد مثبت على الوجهين الاولين منفي على الوجه الاخير، ومبنى الاختلاف في ذلك ما نقل عن السلف من الاختلاف في تفسيره ، والقاعدة المقررة بين القوم في القيد الواقع بعد الفعل المنفي، وحاصلها على ما قيل: ان القيد في الكلام المنفي قد يكون لتقييد النفي وقد يكون لنفي التقييد بمعنى انتفاء كل من الفعل والقيد أو القيد فقط أو الفعل فقط ، وقيل : (١) ان الدال على انتفاء الاستغفار هنا على الوجه الاخير القرينة والمقام لانفس الكلام وإلا لكان معنى (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) نفي كونه فيهم لأن أمر الحالية مشترك بين الجملتين ، وأطال الكلام في نفي تساوى الجملتين سؤالا وجوابا، ثم تكلف للفرقة بما تكلف ، واعترض عليه بما اعترض، والظاهر عندى عدم الفرق في احتمال كل من حيث أنه كلام فيه قيد توجه النفي الى القيد .

ومن هنا قال بعضهم: ان المعنى الاول لو كنت فيهم لم يعذبوا كما قيل في معنى الثانية: لو استغفروا لم يعذبوا، ويكون ذلك اشارة الى أنهم عذبوا بما وقع لهم في بدر لأنهم اخرجوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من مكة ولم يبق فيهم فيها الا أن هذا خلاف الظاهر ولا يظهر عليه كون الآية جوابا لكلمتهم الشنعاء، وعن ابن عباس ان المراد بهذا الاستغفار استغفار من يؤمن منهم بعد ، أى وما كان الله معذبهم وفيهم من سبق له من الله تعالى العناية أنه يؤمن ويستغفر كصفوان بن امية. وعكرمة بن أبى جهل. وسهيل بن عمرو. وأضرابهم ، وعن مجاهد ان المراد به استغفار من في اصلاهم من علم الله تعالى انه يؤمن، اى ما كان الله معذبهم وفي اصلاهم من يستغفر وهو كما ترى، ويظهر لى من تأكيد النفي في الجملة الاولى وعدم تأكيد في الجملة الثانية ان كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيهم ادعى حكمة لعدم التعذيب من الاستغفار، وحمل بعضهم التعذيب المنفي في الجملة الثانية بناء على الوجه الاخير على ما عدا تعذيب الاستئصال، وحمل الاول على التعذيب الديوى والثاني على الأخرى ليس بشيء. ( وَمَا لَهُمْ إِلَّا يَعَذَّبُهُمُ اللَّهُ ) أى أى شيء لهم في انتفاء العذاب عنهم أى لاحظ لهم في ذلك وهم معذبون لا محالة إذا زال المانع وكيف لا يعذبون ( وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ) أى وحالهم الصد عن ذلك حقيقة كما فعلوا عام الحديبية وحكما كما فعلوا برسول الله ﷺ وأصحابه حتى ألجأوهم للهجرة ، ولما كانت الآيتان يترامى منهما التناقض زادوا في التفسير إذا زال ليزول كما ذكرناه، وأنت تعلم أنه إذا حمل التعذيب في كل على تعذيب الاستئصال احتيج إلى القول بوقوعه بعد زوال المانع وهو خلاف الواقع ، وقال بعضهم في دفع ذلك: ان التعذيب فيما مر تعذيب الاستئصال وهنا التعذيب بقتل بعضهم ، ونقل الشهاب عن الحسن والعهدة عليه أن هذه نسخت ما قبلها، والظاهر أنه أراد النفيين السابقين ، والذي في الدر المنثور أنه وكذا عكرمة. والسدى قالوا: ان قوله سبحانه: (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) منسوخ بهذه الآية، وأياما كان يرد عليه أنه لانسخ في الاخبار إلا إذا تضمنت حكما شرعيا ، وفي تضمنه المنسوخ هنا ذلك خفاء ، وقال محمد بن اسحق: ان الآية الأولى متصلة بما قبلها على أنها حكاية عن المشركين فانهم كانوا يقولون: ان الله تعالى لا يعذبنا ونحن نستغفر ولا يعذب سبحانه أمة ونبيها معها فقص الله تعالى ذلك على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مع قولهم



بسبب الضلال، والموحد صدقوا ولكن للكفر والايان ، وقد ذكر مولانا حجة الاسلام الغزالي هذا النوع من الكفرة الفجرة وقال: إن قتل واحد منهم أفضل عند الله تعالى من قتل مائة كافر، وكذا تكلم فيهم الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات بنحو ذلك :

إلى الماء يسعى من يغص بأقمة إلى أين يسعى من يغص بماء  
والزخشي جعل المتقون أخص من المسلمين على الوجه الأول أيضا وهو أبلغ في نفي الولاية عن المذكورين أي لا يصلح لأن يلي أمر المسجد من ليس بمسلم وإنما يستأهل ولايته من كان برا تقيا فكيف بالكفرة عبدة الأوثان (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٤) أن لا ولاية لهم عليه، وكأنه نبه سبحانه بذكر الأكثر على أن منهم من يعلم ذلك ولكن يجحده عنادا ، وقد يراد بالأكثر الكل لأن له حكمه في كثير من الأحكام كما أن الأقل قد لا يعتبر فينزل منزلة العدم ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ ﴾ أي المسجد الحرام الذي صدوا المسلمين عنه ، والتعبير عنه بالبيت للاختصار مع الإشارة إلى أنه بيت الله تعالى فينبغي أن يعظم بالعبادة وهم لم يفعلوا ﴿ إِلَّا مَكَاءً ﴾ أي صفيرا ، وهو فعال بضم أوله كسائر أسماء الأصوات فانها تجيء على فعال إلا ما شذ كالنداء من مكاء إذا صفر، وقرىء مكاء بالقصر كـ مكاء ﴿ وَتَصَدِيَةٌ ﴾ أي تصفيقا، وهو ضرب اليد باليد بحيث يسمع له صوت ، ووزنه تفعلة من الصد كما قال أبو عبيدة فحول إحدى الدالين ياء كما في تقضى البازي لتقضضه ، ومن ذلك قوله تعالى : ( إذا قومك منه يصدون ) أي يضجون لمزيد تعجبهم ، وأنكر عليه ، وقيل : هو من الصدأ وهو ما يسمع من رجوع الصوت عند جبل ونحوه ، والمراد بالصلاة اما الدعاء أو أفعال أخر كانوا يفعلونها ويسمونها صلاة، وحمل المكاء والتصدي عليها على ما يشير اليه كلام الراغب بتأويل ذلك بأنها لا فائدة فيها ولا معنى لها كصفير الطيور وتصفيق اللعب. وقد يقال: المراد أنهم وضعوا المكاء والتصديّة موضع الصلاة التي تليق أن تقع عند البيت على حد \* تحية بينهم ضرب وجيع \* يروى أنهم كانوا إذا أراد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يصلي يخلطون عليه بالصفير والتصفيق ويرون أنهم يصلون أيضا ٥

وروى أنهم كانوا يطوفون عراة الرجال والنساء مشبكين بين أصابعهم يصفرون فيها ويصفقون. وقال بعض القائلين: ان التصديّة بمعنى الصد، والمراد صدحهم عن القراءة أو عن الدين أو الصد بمعنى الضجة كما نقل عن ابن يعيش في قوله تعالى : ( إذا قومك منه يصدون ) والمأثور عن ابن عباس وجمع من السلف ما ذكرناه ٥

نعم روى عن ابن جبير: تفسير التصديّة بصد الناس عن المسجد الحرام ، وفيه بعد، وأبعد من ذلك تفسير عكرمة لها بالطواف على الشمال بل لا يكاد يسلم ، والجملة معطوفة إما على ( وهم يصدون ) فتكون لتقرير استحقاقهم للعذاب ببيان أنهم صدوا ولم يقوموا مقام من صدوه في تعظيم البيت ، أو على ( وما كانوا أولياءه ) فتكون لتقرير لعدم استحقاقهم لولايته . وقرأ الأعمش . ( صلواتهم ) بالنصب وهي رواية عن عاصم . وأبان، وهو حينئذ خبير كان، ومكاء بالرفع اسمها، وفي ذلك الإخبار عن النكرة بالمعرفة وهو من القلب عند السكاكي ، وقال ابن جنى : لا قلب ثم قال: لسنا ندفع أن جعل اسم كان نكرة وخبرها معرفة قبيح وإنما جاءت منه أبيات شاذة لكن من وراء ذلك ما ذكره ، وهو أن نكرة الجنس تفيد مفاد معرفته . ألا تراك تقول: خرجت فاذا أسد بالباب ، فتجد معناه فاذا الأسد بالباب ولا فرق بينهما ، وذلك أنك في الموضوعين لا تريد أسداً واحداً معنا

وأما تريد واحدا من هذا الجنس، وإذا كان كذلك جاز هنا النصب والرفع جوازاً قريباً كما أنه قيل: وما كان صلواتهم إلا هذا الجنس من الفعل ولا يكون مثل قولك: كان قائم أخاك، لأنه ليس في قائم معنى الجنسية. وأيضاً فإنه يجوز مع النفي ما لا يجوز مع الإيجاب. ألا تترك تقول: ما كان إنسان خيراً منك ولا تجيز كان إنسان خيراً منك، وتام الكلام عليه في موضعه ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر كما روى عن الحسن والضحاك، وقيل: عذاب الآخرة، وقيل: العذاب المعهود في قوله سبحانه: (أو اتنا عذاب) ولا تعين، والباء في قوله تعالى: ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ٣٥﴾ للسببية، والفاء على تقدير أن لا يراد من العذاب عذاب الآخرة للتعقيب، وعلى تقدير أن يراد ذلك للسببية كالباء وأمر اجتماعهما ظاهر، والمتبادر من الكفر ما يرجع إلى الاعتقاد، وقد يراد به ما يشمل الاعتقاد والعمل كما يراد من الإيمان في العرف ذلك أيضاً ﴿أَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِيَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ نزلت على ما روى عن الكلبي والضحاك ومقاتل في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلاً: أبو جهل وعتبة وشيبة ابنا ربيعة بن عبد شمس وبينة ومنية ابنا الحجاج وأبو البحتري بن هشام والنضر بن الحرث وحكيم بن حزام وأبي بن خلف وزمعة بن الأسود والحارث بن عامر بن نوفل والعباس بن عبد المطلب وكلهم من قريش، وكان كل يوم يطعم كل واحد عشر جزر وكانت النوبة يوم الهزيمة للعباس، وروى ابن إسحاق أنها نزلت في أصحاب العير وذلك أنه لما أصيبت قريش يوم بدر ورجعوا إلى مكة مشى صفوان بن أمية وعكرمة بن أبي جهل في رجال من قريش أصيب آباؤهم وإخوانهم بيدر فكلموا أباسفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة، فقالوا: ياهم قريش ان محمداً قد ترمم وقتل رجالكم فأعينونا بهذا المال على حربته لعلنا أن ندرك منه ثأرنا بمن أصيب منا ففعلوا، وعن سعيد بن جبير: ومجاهد أنها نزلت في أبي سفيان استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش ليقاتل بهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سوى من استجاشهم من العرب وأنفق عليهم أربعين أوقية من الذهب وكانت الأوقية يومئذ اثنتين وأربعين مثقالاً من الذهب، وفيهم يقول كعب بن مالك من قصيدة طويلة أجاب بها هبيرة بن أبي وهب:

فجئنا إلى موج من البحر وسطهم • أحابيش منهم حاسر ومقنع

ثلاثة آلاف ونحن عصابة • ثلاث مئين إن كثرتنا فأربع

وسبيل الله طريقه، والمراد به دينه واتباع رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، واللام في (ليصدوا) لام الصيرورة ويصح أن تكون للتعليل لأن غرضهم الصد عن السبيل بحسب الواقع وإن لم يكن كذلك في اعتقادهم، وكان هذا بيان لعبادتهم المالية بعد عبادتهم البدنية، والموصول اسم إن وخبرها على ما قال العلامة الطيبي في قوله تعالى: ﴿فَسَيَنْفِقُونَهَا﴾ وينفقون إما حال أو بدل من كفروا أو عطف بيان، واقترن الخبر بالفاء لتضمن المبتدأ الموصول مع صلته معنى الشرط كما في قوله تعالى: (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) فهو جزاء بحسب المعنى، وفي تكرير الانفاق في الشرط والجزاء الدلالة على حال سوء الانفاق كما في قوله تعالى: (إنك من تدخل النار فقد أخزيت) وقولهم: من أدرك الصمان فقد أدرك المرعى، والكلام مشعر بالتوبيخ على الانفاق والانكار عليه، قيل: وإلى هذا يرجع قول بعضهم إن مساق ما تقدم

ليبان غرض الانفاق ومساق هذا لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعد فليس ذلك من التكرار المحذور ، وقيل : في دفعه أيضا : المراد من الأول الانفاق في بدر . (وينفقون) لحكاية الحال الماضية ، وهو خبران ، ومن الثاني الانفاق في أحد ، والاستقبال على حاله ، والجملة عطف على الخبر لكن لما كان إنفاق الطائفة الأولى سبباً لانفاق الثانية ، أتى بالفاء لا بتناؤه عليه ، وذهب القطب إلى هذا الاعراب أيضاً على تقدير دفع التكرار باختلاف الغرضين ، وذكر أن الحاصل أنالو حملنا (ينفقون) على الحال فلا بد من تغير الانفاقين وإن حملناه على الاستقبال اتحداً ، كانه قيل : إن الذين كفروا يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها ، وحمل المنفق في الأول على البعض وفي الثاني على الكل لأراه إلا يترى ، وقوله سبحانه : ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ﴾ عطف على ما قبله ، والترخي زمانى ، والحسرة الندم والتأسف ، وفعله حسر كفرح أى ثم تكون عليهم نداما وتأسفاً لفواتها من غير حصول المطلوب ، وهذا في بدر ظاهر . وأما في أحد فلأن المقصود لهم لم ينتج بعد ذلك فكان كالفائت ، وضمير تكون للأموال على معنى تكون عاقبتها عليهم حسرة ، فالكلام على تقدير مضافين أو ارتكاب تجوز في الاسناد .

وقال العلامة الثانى : انه من قبيل الاستعارة في المركب حيث شبه كون عاقبة انفاقهم حسرة بكون ذات الأموال كذلك وأطلق المشبه به على المشبه وفيه خفاء ، ومن الناس من قال : إن إطلاق الحسرة بطريق التجوز على الانفاق مبالغة فافهم ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ أى في مواطن آخر بعد ذلك ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أى الذين أصروا على الكفر من هؤلاء ولم يسلموا ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يَحْشُرُونَ﴾ أى يساقون لا إلى غيرها ﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ أى الكافر من المؤمن أو الفساد من الصلاح ، واللام على الوجهين متعلقة بيحشرون وقد يراد من الخبيث ما أنفقه المشركون لعداوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم و(من الطيب) ما أنفقه المسلمون لخصرته عليه الصلاة والسلام ، فاللام متعلقة بتكون عليهم حسرة دون يحشرون ، اذ لا معنى لتعليل حشرهم بتميز المال الخبيث من الطيب ، ولم تتعلق بتكون على الوجهين الأولين اذ لا معنى لتعليل كون أموالهم عليهم حسرة بتميز الكفار من المؤمنين أو الفساد من الصلاح . وقرأ حمزة . والكسائى . ويعقوب (ليميز) من التمييز وهو أبانغ من الميز لزيادة حروفه . وجاء من هذا ميزته فتميز ومن الأول مزته فانماز . وقرىء شاذاً (فانمازوا اليوم أيها المجرمون) ﴿وَيَجْعَلُ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكَبُ جَمِيعًا﴾ أى يضم بعضه إلى بعض ويجمعه من قولهم : سحاب مر كوم ويوصف به الرمل والجيش أيضا ، والمراد بالخبيث إما الكافر فيكون المراد بذلك فرط ازدحامهم في الحشر ، وإما الفساد فالمراد أنه سبحانه يضم كل صنف بعضه إلى بعض ﴿فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ، وجعل الفساد فيها يجعل أصحابه فيها ، وأما المال المنفق في عداوة الرسول ﷺ وجعله في جهنم لتكوى به جباههم وجنوبهم .

وقد يراد به هنا ما يعم الكافر وذلك المال على معنى أنه يضم إلى الكافر الخبيث ماله الخبيث ليزيد به عذابه ويضم إلى حسرة الدنيا حسرة الآخرة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ اشارة إلى الخبيث ، والجمع لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين الذين بقوا على الكفر فوجه الجمع ظاهر ، وما فيه من معنى البعد على الوجهين الايدان يبعد درجاتهم في الخبيث .

﴿ هُمُ الْخٰسِرُونَ ٣٧ ﴾ أى الكالمون فى الخسران لانهم خسروا أنفسهم وأموالهم ﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ أى المعهودين وهم أبو سفيان وأصحابه، واللام عند جمع للتعليل أى قل لآجلهم ﴿ إِنْ يَنْتَهُوا ﴾ عما هم فيه من معاداة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بالدخول فى الاسلام ﴿ يَغْفِرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ منهم من الذنوب التى من جملتها المعاداة والانفاق فى الضلال ، وقال أبو حيان : الظاهر أن اللام للتبليغ وأنه عليه الصلاة والسلام أمر أن يقول هذا المعنى الذى تضمنته ألفاظ هذه الجملة المحكية بالقول سواء قاله بهذه العبارة أم غيرها ، وهذا الخلاف إنما هو على قراءة الجماعة وأما على قراءة ابن مسعود ( ان تنتهوا يغفر لكم) بالخطاب فلا خلاف فى أنها للتبليغ على معنى خاطبهم بذلك ، وقرئ (نغفر لهم) على أن الضمير لله عز وجل ﴿ وَإِنْ يَعُودُوا ﴾ إلى قتاله ﷺ أو إلى المعاداة على معنى إن داوموا عليها ﴿ فَقَدْ مَضَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ٣٨ ﴾ أى عادة الله تعالى الجارية فى الذين تحزبوا على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من نصر المؤمنين عليهم وخذلانهم وتدميرهم وأضيفت السنة إليهم لما بينهما من الملازمة الظاهرة ، ونظير ذلك قوله سبحانه: (سنة من قد أرسلنا) فاضاف السنة إلى المرسلين مع أنها سنته تعالى لقوله سبحانه: (ولا تجد لسنةنا تحويلاً) باعتبار جريانها على أيديهم، ويدخل فى الأولين الذين حاق بهم مكربهم يوم بدر ، وبعضهم فسره بذلك ولعل الأول أولى لعمومه ولأن السنة تقتضى التكرار فى العرف وإن قالوا : العادة تثبت بمرّة ، والجملة على ما فى البحر دليل الجواب، والتقدير ان يعودوا انتقمنا منهم أو نصرنا المؤمنين عليهم فقد مضت سنة الأولين ، وذهب غير واحد إلى أن المراد بالذين كفروا الكفار مطلقاً، والآية حث على الايمان وترغيب فيه، والمعنى أن الكفار ان انتهوا عن الكفر وأسلموا غفر لهم ما سلف منهم من الكفر والمعاصى وخرجوا منها كما تنسل الشعرة من العجين وإن عادوا إلى الكفر بالارتداد فقد رجم التسليط والقهر عليهم ، واستدل بالآية على أن الاسلام يجب ما قبله ، وأن الكافر إذا أسلم لا يخاطب بقضاء ما فاتته من صلاة أو زكاة أو صوم أو اتلاف مال أو نفس ، وأجرى المالكية ذلك كله فى المرتد إذا تاب لعموم الآية ، واستدلوا بها على اسقاط ما على الذمى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه ، وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال : لا يؤخذ الكافر بشئ صنعه فى كفره إذا أسلم وذلك لأن الله تعالى قال: (ان ينتهوا) الخ . وقال بعض : إن الحربى إذا أسلم لم تبق عليه تبعة أصلاً وأما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد ، ونسب إلى الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أن مذهبه فى المرتد كذهب المالكية فى أنه إذا رجع إلى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى أن من عصى طول العمر ثم ارتد ثم أسلم لم يبق عليه ذنب . ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله تعالى عنه صريحاً وادعى أنه احتج عليه بالآية وأنه فى غاية الضعف إذ المراد بالكفر المشار اليه فى الآية هو الكفر الاصلى وبما سلف ماضى فى حال الكفر ، وتعقب ذلك بأن أبا حنيفة ومالكاً بقيا الآية على عمومها لحديث «الاسلام يهدم ما كان قبله» وإنهما قالوا : ان المرتد يلزمه حقوق الآدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحق ، وخالفهما الشافعى رضى الله تعالى عنه وقال : يلزمه جميع الحقوق ، وأنا أقول ما ذكره ذلك البعض عن أبى حنيفة فى العاصى المذكور فى غاية الغرابة ، وفى كتب الأصحاب ما يخالفه ، وفى كتب الأئمة إذا كان على المرتد قضاء صلوات أو صيامات تركها

في الاسلام ثم أسلم قال شمس الأئمة الحلواني: عايه قضاء ماترك في الاسلام لأن ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة . نعم ذكر قاضيخان فيهما ما يدل على أن بعض الاشياء يسقط عن هذا المرتد إذا عاد إلى الاسلام وأطال الكلام في المرتد ولا بأس بنقل شئ مما له تعلق في هذا المبحث إذ لا يخلو عن فائدة، وذلك أنه قال : مسلم أصاب مالا أو شيئاً يجب به القصاص أو حد قذف ثم ارتد أو أصاب ذلك، وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق بدار الحرب وحارب المسلمين زماناً ثم جاء مسلماً فهو مأخوذ بجميع ذلك ولو أصاب ذلك بعد ما لحق بدار الحرب مرتداً وأسلم فذلك كله موضوع عنه ، وما أصاب المسلم من حدود الله تعالى كالزنا والسرقه وقطع الطريق ثم ارتد أو أصاب ذلك بعد الردة ثم لحق بدار الحرب ثم جاء مسلماً في كل ذلك يكون موضوعاً عنه إلا أنه يضمن المال في السرقه ، وإذا أصاب دماً في الطريق كان عليه القصاص ، وما أصاب في قطع الطريق من القتل خطأ ففيه الدية على عاقبته ان أصابه قبل الردة وفي ماله أصابه بعدها، وان وجب على المسلم حد الشرب ثم ارتد ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فإنه لا يؤخذ بذلك لأن الكفر يمنع وجوب الحد ابتداءً فإذا اعترض منع البقاء وان أصاب المرتد ذلك وهو محبوس لا يؤخذ بحد الخمر والسكر ويؤخذ بما سوى ذلك من حدود الله تعالى ، ويتمكن الإمام من إقامة هذا الحد إذا كان في يده فان لم يكن في يده حين أصاب ذلك ثم أسلم قبل اللحد بدار الحرب فهو موضوع عنه أيضاً انتهى، ومنه يعلم ان قولهم المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس على إطلاقه وتام الكلام في الفروع ، وأنت تعلم أن الوجه في الآية هو المطابق لمقتضى المقام وأن المتبادر من الكفر الكفر الأصلي . و«الاسلام يهدم ما كان قبله» بعض من حديث أخرجه مسلم عن عمرو بن العاص قال : وأتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : ابسط يمينك لأبائعك فبسط يمينه الشريفة قال : فقبضت يدي فقال : عليه الصلاة والسلام مالك يا عمرو؟ قلت : أردت أن أشتري قال : تشتري ماذا؟ قلت : أشتري أن يغفر لي قال : أما علمت أن الاسلام يهدم ما كان قبله وأن الهجرة تهدم ما كان قبلها وأن الحج يهدم ما كان قبله» الحديث ه والظاهر أن (ما) لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى فلا تغفل . وذكر بعضهم أن الكافر إذا أسلم يلزمه التوبة والندم على ما سلف مع الايمان حتى يغفر له وفيه تأمل فتأمل ﴿وَقَاتِلُوهُمْ﴾ عطف على (قل) وعم الخطاب لزيادة ترغيب المؤمنين في القتال لتحقيق ما يتضمنه قوله سبحانه : (فقد مضت سنة الأولين) من الوعيد ﴿حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً﴾ أي لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباس . والحسن ، وقيل : المراد حتى لا يفتن مؤمن عن دينه ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ وتضمحل الأديان الباطلة كلها إما بهلاك اهلها جميعاً أو برجوعهم عنها خشية القتل، قيل : لم يجز تأويل هذه الآية بعد وسيتحقق مضمونها إذا ظهر المهدي فإنه لا يبقى على ظهر الأرض مشرك أصلاً على ما روى عن أبي عبدالله رضي الله تعالى عنه ﴿فَإِنْ اتَّهَوَا﴾ عن الكفر بقتالكم ﴿فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ ٣٩﴾ الجملة قائمة مقام الجزاء أي فيجاز بهم على انتهاهم وإسلامهم، أو جعلت مجازاً عن الجزاء أو كناية وإلا فكونه تعالى بصيراً أمر ثابت قبل الانتهاء وبعده ليس معلقاً على شيء . وعن يعقوب أنه قرأ (تعملون) بالتاء على أنه خطاب للمسلمين المجاهدين أي بما تعملون من الجهاد المخرج لهم إلى الإسلام، وتعليق الجزاء بانتهاهم للدلالة على أنهم يثابون بالسبي كما يثاب المباشرون بالمباشرة ﴿وَأَنْ تَوَلَّوْا﴾ ولم ينتهوا عن كفرهم

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَوْلَانُمْ﴾ أى ناصركم فتقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نعم المولى﴾ لا يضيع من تولاه ﴿ونعم النصير ٤٠﴾ لا يغلب من نصره : هذا ﴿ومن باب الإشارة فى الآيات﴾ فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) تأديب منه سبحانه لأهل بدر وهداية لهم إلى فناء الأفعال حيث سلب الفعل عنهم بالسلبية، ويشبهه هذا من وجه قوله سبحانه : (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) والفرق أنه لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى مقام البقاء بالحق سبحانه نسب إليه الفعل بقوله تعالى: (إذ رميت) مع سلبه عنه (بما رميت) وإثباته لله تعالى فى حين الاستدراك ليقيد معنى التفصيل فى عين الجمع فىكون الرامى محمدآ عليه الصلاة بالله تعالى لا بنفسه ولعلو مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم كونهم فى ذلك المقام الأرفع نسب سبحانه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما نسب ولم ينسب اليهم رضى الله تعالى عنهم من الفعل شيئاً ، وهذا أحد أسرار تغيير الأسلوب فى الجملتين حيث لم ينسب فى الأولى ونسب فى الثانية ، بقى سر التعبير بالمضارع المنفى (بلم) فى إحداهما والماضى المنفى (بما) فى الأخرى فارجع إلى فذكرك . فاعل الله تعالى يفتحه عليك : (وإبلى المؤمنين منه بلاء حسناً) أى ليعطيهم عطاء جميلاً وهو توحيد الأفعال ، والمراد لهذا فعل ذلك (إن الله سميع) بخبرات نفوسكم بنسبة القتل اليكم (عليهم) بأنه القاتل حقيقة وكونكم مظهراً لفعله (وأن الله موهن كيد الكافرين) لاحتجاجهم بأنفسهم (إن تستفتحوا) الآية، قيل فيها: أى تفتحوا أبواب قلوبكم بمفاتح الصدق والاخلاص وترك السوى فى طلب التجلى (فقد جاءكم الفتح) بالتجلى فانه سبحانه لم يزل متجلياً ولا يزال لكن لا يدرك ذلك إلا من فتح قلبه (وإن تنهوا) عن طلب السوى (فهو خير لكم) لما فيه من الفوز بالمولى (وإن تعودوا) إلى طلب الدنيا وزخارفها (نعد) إلى خذلانكم ونكلكم إلى أنفسكم (ولن تغنى عنكم فتكم) الدنيوية (شيئاً) بمخاصته سبحانه (ولو كثرت) لأنها كسراب ببيعة (يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون) لأن ثمرة السماع الفهم والتصديق وعمرتهما الإرادة وثمرتها الطاعة فلا تصح دعوى السماع مع الاعراض (ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون) لكونهم محجوبين عن الفهم (إن شر الدواب عند الله الصم) عن السماع (البيم) عن القبول (الذين لا يعقلون) لماذا خلقوا (ولو علم الله فيهم خيراً) استعداداً صالحاً (لا سمعهم) سماع تفهم (ولو أسمعهم) مع عدم علم الخير فيهم (لتولوا) ولم ينفعوا به وارتدوا سريعاً إذ شأن العارض الزوال وهم معرضون بالذات (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول) بالتصفية (إذا دعاكم لما يحييكم) وهو العلم بالله تعالى، وقد يقال: استجيبوا لله تعالى بالباطن والأعمال القلبية وللرسول بالظاهر والأعمال النفسية ، أو استجيبوا لله تعالى بالفناء فى الجمع وللرسول عليه الصلاة والسلام بمراعاة حقوق التفصيل إذا دعاكم لما يحييكم من البقاء (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) في: ول الاستعداد فاتهزوا الفرصة (وأنه إليه تحشرون) فيجازيكم على حسب مراتبكم (واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة) بل تشملهم وغيرهم بشؤم الصعبة (واذكروا إذ أنتم قليل) من حيث القدر لجهلكم (مستضعفون) فى أرض النفس (تحافون أن يتخطفكم الناس) أى ناس القوى الحسية لضعف نفوسكم (فآوأم) إلى مدينة العلم ، وأيدكم بنصره فى مقام توحيد الأفعال (ورزقكم من الطيبات) أى علوم تجليات الصفات (لعلكم تشكرون) ذلك، وقد يقال: واذكروا أيها الأرواح والقلوب إذ كنتم قليلاً ليس معكم غيركم إذ لم ينشأ لكم بعد الصفات والأخلاق الروحانية (مستضعفون) فى أرض البدن (تحافون أن يتخطفكم الناس) من النفس وأعوانها



(فأواكم) إلى حظائر قدسه (وأيدكم بنصره) بالواردات الربانية (ورزقكم من الطيبات) وهي تجلياته سبحانه (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله) بترك الإيمان (والرسول) بترك التخلق بأخلاقه عليه الصلاة والسلام (وتخونوا أماناتكم) وهي مآرزقكم الله تعالى من القدرة وسلامة الآلات بترك الأعمال الحسنة أو لا تخونوا الله تعالى بنقض ميثاق التوحيد الفطرى السابق والرسول عليه الصلاة والسلام بنقض العزيمة ونبذ العقد اللاحق وتخونوا أماناتكم من المعارف والحقائق التي استودع الله تعالى فيكم حسب استعدادكم باخفائها بصفات النفس (وأنتم تعلمون) قبح ذلك أو تعلمون أنكم حاملوها (واعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة) يختبركم الله تعالى بها ليرى أمتحجون بمحبتها عن محبته أو لا تحتجون (وأن الله عنده أجر عظيم) لمن لا يفتن بذلك ولا يشغله عن محبته (يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله) بالاجتناب عن الحيانة والاحتجاب بمحبة الأموال والأولاد (يجعل لكم فرقا) نوراً تفرقون به بين الحق والباطل، وربما يقال: إن ذلك إشارة إلى نور يفرقون به بين الأشياء بأن يعرفوها بواسطة معرفة يمتاز بها بعضها عن بعض وهو المسمى عندهم بالفراسة. وفي بعض الآثار اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور من نور الله تعالى» (ويكفر عنكم سيئاتكم) وهي صفات نفوسكم (ويغفر لكم) ذنوب ذواتكم (والله ذو الفضل العظيم) فيجعل لكم الفرقان يفعل ويفعل (وإذ يمكر بك الذين كفروا) الآية جعلها بعضهم خطاباً للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومعناها ما ذكرناه سابقاً، وجعلها بعضهم خطاباً للروح وهو تأويل أنفسى، أى وإذ يمكر بك أيها الروح الذين كفروا وهي النفس وقواها (ليثبتوك) ليقيدوك في أسر الطبيعة (أو يقتلوك) بانعدام آثارك (أو يخزجوك) من عالم الأرواح (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) لأنك الرحمة للعالمين (وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) إذ لا ذنب مع الاستغفار ولا عذاب من غير ذنب (وما لهم ألا يعذبهم الله) أى أنهم مستحقون لذلك كيف لا وهم يصدون المستعدين عن المسجد الحرام الذي هو القلب باغرائهم على الأمور النفسانية واللذات الطبيعية (وما كانوا أوليائه) لغلبة صفات أنفسهم عليهم (إن أوليائه إلا المتقون) تلك الصفات (ولكن أكثرهم لا يعلمون) ذلك الحكم، وقال النيسابورى: ولكن أكثرهم أى المتقين لا يعلمون أنهم أوليائه لأن الولي قد لا يعرف أنه ولي (وما كان صلاتهم عند البيت) وهو ذلك المسجد (الإمكاه) إلا وساوس وخطرات شيطانية (وتصدية) وعزما على الأفعال الشنيعة (إن الذين كفروا ينفقون أموالهم) من الاستعداد الفطرى في غير مرضاة الله تعالى (ليصدوا عن سبيل الله) طريقه الموصل إليه (فسينفقونها ثم تكون عليهم حسرة) لزوال لذاتهم حتى تكون نسياً منسياً (ثم يغلبون) لتمكن الأخلاق الذميمة فيهم فلا يستطيعون العدول عنها (والذين كفروا) أى وهم، إلا أنه أقيم الظاهر مقام المضمرة تعليلاً للحكم الذي تضمنه قوله سبحانه: (إلى جهنم يحشرون) وهي جهنم القطيعة (قل للذين كفروا إن ينتهوا) عما هم عليه (يغفر لهم ما قد سلف) لمزيد الفضل (وقالتهم) أى قاتلوا أيها المؤمنون كفار النفوس فان جهادها هو الجهاد الأكبر (حتى لا تكون فتنة) مانعة عن الوصول إلى الحق (ويكون الدين كله لله) ويضمحل دين النفس الذي شرعته (فان انتهوا فان الله بما يعملون بصير) فيجازيهم على ذلك والله تعالى الموفق لأوضح المسالك لاربه غيره ولا يرجى إلا خيره

(تم والحمد لله طبع الجزء التاسع من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسى ويتلوه إن شاء الله الجزء العاشر مفتتحاً بقوله تعالى: (واعلموا أنما غنمتم) وأسأل الله تعالى أن يوفقنا إلى إتسامه إنه على ما يشاء قدير)

صفحة	صفحة
٣٣	٢
بيان نوع آخر من العذاب الذي أخذوا به وهو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم وبيان أنها آيات في نفسها	تهديد المستكبرين من قوم شعيب له باخراجه ومن آمن به من قريتهم إن لم يدخل في ملتهم
٣٦	٤
الاتقام من فرعون وجنوده باغراقهم في اليم	بيان أن المرتد أبلغ في الافتراء من الكافر
٣٧	٦
إكرام الله تعالى لبنى إسرائيل بأن أورثهم الأرض بعد هلاك فرعون	تفسير قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا) الخ
٤٠	٨
طلب بنى إسرائيل من موسى عليه السلام أن يجعل لهم الهاورده عليهم	بيان سنة من سنن الله في الأمم
٤٢	٩
امتنان الله تعالى على بنى إسرائيل بانجائهم من فرعون	تفسير (ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة) الخ
٤٣	١٠
تفسير (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة) الآية	بيان أن الايمان والتقوى سبب في تيسير الخير
٤٤	١٢
تكليم الله تعالى لموسى عليه السلام بدون واسطة	بيان أن المراد بمكر الله استدراج العبد المعاصي حتى يهلكه
٤٥	١٢
طلب موسى عليه السلام أن يرى ربه	بيان أن الامن من مكر الله سبب في الخسران
٤٦	١٦
اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الله عز وجل وأدلة كل وتحقيق المقام وهو مبحث جدير بالاهتمام	من كمال عناد الكفار كفرهم بعد مجيء رسالهم بالبينات
٥٤	١٧
(من باب الإشارة في هذه الآيات)	بيان أن سبب وقوع الناس في الكفر عدم الوفاء بعهود الله
٥٥	١٧
اصطفاء الله تعالى لموسى عليه السلام بالرسالة وتكليمه إياه بلا واسطة	إرسال موسى عليه السلام الى فرعون وملائته بالآيات الباهرة وكفرهم بها
٥٦	١٨
اختلاف المفسرين في عدد الألواح التي نزلت على موسى عليه السلام وفي جوهرها ومقدارها وفيمن كتبها وفي وقت كتابتها وفيما كتب فيها	تفسير قوله تعالى (حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق)
٥٨	٢٠
تفسير قوله تعالى (فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها)	طلب فرعون من موسى عليه السلام آية والقاء موسى العصي واقلابها ثمبانا
٦٠	٢١
صرف الله الكفار عن النظر في آياته لتكبيرهم	اظهار موسى عليه السلام آية أخرى وهي خروج يده بيضاء من غير سوء
٦٢	٢٢
اتخاذ بنى إسرائيل العجل من حلبيهم من بعد ذهاب موسى عليه السلام إلى الجبل لما جاف ربه	دفع ايهام التثافي بين قوله تعالى هنا (قال الملاء من قوم فرعون ان هذا لساحر عليم) وبين ما في آية الشعراء
٦٤	٢٣
تقريع من اتخذ العجل الها على فرط ضلالهم	مجيء السحرة الى فرعون وطلبهم منه الأجر ان كانوا هم الغالبين
٦٤	٢٤
تفسير (ولما سقط في أيديهم)	أمر موسى عليه السلام للسحرة بالقاء ما معهم
٦٥	٢٥
رجوع موسى عليه السلام وغيضه من قومه	الاجاء إلى موسى عليه السلام بالقاء عصاه وسجود السحرة لله تعالى
٦٦	٢٦
بيان المراد من القاء موسى عليه السلام الألواح	إيمان السحرة بالله وتهديد فرعون لهم
٦٧	٢٨
أخذ موسى عليه السلام برأس أخيه واعتذار أخيه له	تفسير (وما تنقم منا إلا أن آمنا بآيات ربنا) الخ
	٣١
	بالتسنيين) الخوفية بيان ما وعدوا به من الهلاك

صفحة	صحيحة
وأقوال العلماء في ذلك	٦٩ عقوبة من اتخذ العجل الها
١٠١ ماورد من الآثار في اخراج الذرية من ظهر آدم وأخذ الميثاق عليهم	٧١ اختيار موسى سبعين رجلا من قومه للبيقات
١٠٢ اختار بعضهم أن المراد بالميثاق ما ركب الله تعالى فيهم من العقول وآتاهم من البصائر والرد عليه وبيان أقوال العلماء وتحقيق المقام في ذلك	٧٢ اختلاف العلماء في الميثاق
١٠٩ (ومن باب الاشارة )	٧٤ تفسير قوله تعالى: (فلما أخذتهم الرجفة الآية)
١١١ تفسير ( وائل عليهم نبأ الذي آتينا آياتنا فانسلخ منها )	٧٦ بيان من كتب الله لهم الرحمة
١١١ الكلام على قصة بلعام وما وقع له مع موسى عليه السلام	٧٧ بيان أن الايمان لا يدمنه في حصول الرحمة
١١٢ خبر أمية بن أبي الصلت	٧٨ اتباع الرسول شرط في حصول الرحمة
١١٣ بيان خطأ من ذهب إلى أن المراد به زوج اليسوس	٧٩ صفات النبي ﷺ وبيان معنى الامى وبيان ماورد من صفاته في التوراة والانجيل
١١٤ بيان أن سبب الافعال هو المشيئة وما نشاهده من الاسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث أن المشيئة تعلقت به	٨١ تحليل الطبيات وتحريم الخبائث
١١٥ تفسير قوله تعالى (فثلله ذنبه السكلب) الخ	٨١ تخفيف النبي للاصاار التي كانت على بني اسرائيل الدليل على عموم بعثته صلى الله تعالى عليه واله وسلم الى سائر الامم
١١٦ بيان أن من تفكر في هذا المثل وفي سائر الامثال المضروبة في القرآن في حق المشركين تحقق له أن علماء السوء أسوأ وأقبح	٨٣ تفسير قوله تعالى: (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)
١١٧ رسالة العارف السهروردي إلى الامام فخر الدين الرازي	٨٥ (من باب الاشارة في الآيات)
١١٨ تفسير (ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس الخ)	٨٧ تفريق أمة موسى عليه السلام الى اثنتي عشرة أسباطا
١٢١ بيان معنى الاحاد في اسمائه تعالى وبيان ما يجوز اطلاقه على الله تعالى من الاسماء وما لا يجوز	٨٨ امر بني اسرائيل بسد بني بيت المقدس ودخول الباب سجدا وقولهم حطة
١٢٣ الكلام على حديث « ان لله تسعة وتسعين اسما من حفظها دخل الجنة »	٨٩ تبديل بني اسرائيل ما أمروا به وارسال الرجز عليهم عقوبة لهم
١٢٥ تفسير (ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون)	٨٩ أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بسؤال اليهود عن اعتدى منهم في السبت تقرعها لهم
١٢٦ استدراج المكذبين بآيات الله إلى الهلاك	٩٢ انجاء الذين نهوا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين
١٢٧ توبيخ المشركين على عدم تفكرهم في أحوال النبي ﷺ ليتيقنوا براءته من الجنون	٩٣ مسخ المعتدين من اليهود قردة وخنازير
١٢٨ توبيخ المشركين على عدم تفكرهم في ملكوت	٩٤ استدلال بعض العلماء بقصة المعتدين على بطالان الحيل في الدين
	٩٦ تفسير (خالف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب)
	٩٨ تفسير (والذين يمسكون بالكتاب) الآية
	٩٨ رفع الجبل فوق بني اسرائيل وأمرهم بأخذ التوراة بمزيمة
	٩٩ اخراج ذرية آدم من ظهره وأخذ الميثاق عليهم

صحيفة	صحيفة
١٥١	السموات والارض ليستدلوا بها على قدرة الخالق ووحدته
١٥٢	١٢٩ توبيخهم على عدم النظر في اقتراب آجالهم وسرعة حلولها فيسارعوا إلى طلب الحق
١٥٢	١٣٠ ( ومن باب الاشارة في الآيات )
١٥٤	١٣١ بيان وجه تسمية القيامة ساعة
١٥٥	١٣٣ بيان أن الساعة لا تأتي الا فجأة وماورد في ذلك من الاحاديث
١٥٥	١٣٤ بيان الحكمة في اخفاء الساعة وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلمها وماورد في عمر الدنيا من الآثار كهاظنية لا سند لها
١٥٥	١٣٦ بيان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يعلم الغيب الا أن يطلع الله عليه
١٥٧	١٣٧ تفسير ( هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها ) الآية
١٥٨	١٣٩ تفسير ( فلما آتاهما صالحا جعلاه شركاء )
١٦١	١٤٠ بيان المراد بالشرك فيما اتاهما وقد اظنبت فيه المصنف
١٦٢	١٤٣ انكار أن يشر كوا بالله أصناما لا تخاق شيئا بل هي مخلوقة الخ
١٦٤	١٤٤ بيان عجز الأصنام عن نصر عابديها وعماهو أدنى من النصر
١٦٤	١٤٤ تبكيت الكفار على اتخاذهم الهة في غاية العجز لا يد لها ولا رجل ولا عين ولا أذن الخ
١٦٥	١٤٥ بيان أن من عادة الله أن ينصر عباده الصالحين ولا يخذلهم
١٦٧	١٤٦ تفسير قوله تعالى ( خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين ) وبيان أنها أجمع اية في القران لمكارم الاخلاق
١٦٧	١٤٧ الأمر بالاستعاذة من نزع الشيطان
١٧٠	١٤٨ بيان أن المتقين اذا أصابهم لمة من الشيطان تذكروا فاذا هم يبصرون مواقع الرشد
١٧٠	١٥٠ استدلال أبي حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ( واذقوه القرآن فاستمعوا له وأنصتوا ) على أن المأموم لا يقرأ في سرية ولا جهرية
١٧١	
١٧٣	
١٧٥	
١٧٧	
١٧٨	
١٨١	
١٨٢	
١٨٤	
١٨٧	
١٨٩	
٢٠٨	