

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

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
صليب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الثاني عشر

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ الدابة اسم لكل حيوان ذى روح ذكر أكان أو أنثى عاقلاً أو غيره ، مأخوذ من الديب وهو فى الأصل المشى الخفيف ومنه قوله :

زعمتنى شيخاً ولست بشيخ إنما الشيخ من يدب ديباً

واختصت فى العرف بذوات القوائم الأربع وقد تخص بالفرس، والمراد بها هنا المعنى اللغوى باتفاق المفسرين أى وما من حيوان يدب على الأرض إلا على الله تعالى غذاؤه ومعاشه ، والمراد أن ذلك كالواجب عليه تعالى إذ لا وجوب عليه سبحانه عند أهل الحق كما بين فى الكلام، فكلمة (على) المستعملة للوجوب مستعارة استعارة تبعية لما يشبهه ويكون من المجاز بمرتين ، وذكر الامام أن الرزق واجب بحسب الوعد والفضل والاحسان على معنى أنه باق على تفضله لكن لما وعده سبحانه وهو جل شأنه لا يخل بما وعد صورته بصورة الوجوب لفائدتين : التحقيق لوصوله . وحمل العباد على التوكل فيه ، ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بأنه سبحانه المسبب لها فى الخبر « اعقل وتوكل » وجاء « لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها وأجلها فاتقوا الله تعالى وأكملوا فى الطلب » ولا ينبغي أن يعتقد أنه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزق الكثير من دون مباشرة سبب أصلاً ، وفى بعض الآثار « إن موسى عليه السلام عند نزول الوحي تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب بعصاه صخرة فضرب فانشقت الصخرة وخرجت صخرة ثانية فضربها فخرجت ثالثة فضربها فانشقت عن دودة كالذرة وفى فمها شئ يجرى مجرى الغذاء لها وسمعتها تقول: سبحانه من يرانى ويسمع كلامى ويعرف مكانى ويدكرنى ولا ينسانى » وما أحسن قول ابن أذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقى إن الذى هو رزقى سوف يأتينى

أسعى إليه فيعيننى تطلبه ولو أقمت أنانى لا يعيننى

وقد صدقه الله تعالى فى ذلك يوم وفد على هشام فقرعه بقوله هذا فرجع إلى المدينة فندم هشام على ذلك وأرسل بجائزته إليه ، ويقرب من قصته قصة الثقفى مع عبيد الله بن عامر خال عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه وهى مشهورة حكاه ابن أبى الدنيا ونقلها غير واحد، وقد ألغى أمر الاسباب جداً من قال :

مثل الرزق الذى تطلبه مثل الظل الذى يمشى معك

أنت لا تدركه متبعاً وإذا وليت عنه تبعدك

وبالجملة ينبغي الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فإشاء كان وما لم يشأ لم يكن (واحتج أهل السنة) بالآية على أن الحرام رزق وإلا فمن لم يأكل طول عمره لإلزام الحرام يلزم أن لا يكون مرزوقاً، وأجيب بأن هذا مجرد فرض إذ لا أقل من التغذية بلبن الأم مثلاً وهو حلال على أن المراد أن كل حيوان يحتاج إلى الرزق إذا رزق فإما رزقه من الله تعالى وهو لا ينافي أن يكون هناك من لا رزق له كالتغذية بالحرام، وكذا من لم يرزق أصلاً حتى مات جوعاً، وروى هذا عن مجاهد وقد تقدم الكلام في ذلك *

(وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا) موضع قرارها في الاصلاب (وَمُسْتَوْدَعُهَا) موضعها في الارحام وما يجري مجراها من البيض ونحوه ، فالمستقر والمستودع اسماء مكان، وجوز فيهما أن يكونا مصدرين وأن يكون المستودع اسم مفعول لتعدى فعله، ولا يجوز في المستقر ذلك لان فعله لازم، والاول هو الظاهر، وإنما خص كل من الاسمين بما خص به من المحل - كما قال بعض الفضلاء - لان النطفة مثلاً بالنسبة إلى الاصلاب في حينها الطبيعي ومنشأها الخلق، وأما بالنسبة إلى الارحام مثلاً فهي مودعة فيها إلى وقت معين، وعن عطاء تفسير المستقر بالارحام والمستودع بالاصلاب وكأنه أخذ تفسير الاول بذلك من قوله سبحانه : (ونقر في الارحام ما نشاء) ، وجوز أن يكون المراد بالمستقر مساكنها من الأرض حيث وجدت بالفعل، وبالمستودع محلها من المواد والمقار حين كانت بعد بالقوة، وهذا عام لجميع الحيوانات بخلاف الاول إذ من الحيوانات ما لم يستقر في صلب كالمشيمة من عفوة الأرض مثلاً، ولعل تقديم محلها باعتبار حالتها الأخيرة لرعاية المناسبة بينها وبين عنوان كونها دابة في الأرض، والمعنى على ما قيل : ما من دابة في الأرض إلا يرزقها الله تعالى حيث كانت من أما كنها يسوقه إليها ويعلم موادها المختلفة المدرجة في مراتب الاستعدادات المتفاوتة المتطورة في الاطوار المتباينة ومقارها المتنوعة يفيض عليها في كل مرتبة ما يليق بها من مبادئ وجودها وكالاتها المتفرعة عليها، ولا يخلو عن حسن إلا أن فيه بعداً ، وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها حيث تأوى ومستودعها حيث تموت ، وتعقب بأن تفسير المستودع بذلك لا يلائم مقام التكفل بأرزاقها ، وقديقال : لعل ذلك إشارة إلى نهاية أمد ذلك التكفل، وفي خبر ابن مسعود رضي الله تعالى عنه إشارة إلى ما هو كالمبدأ له أيضاً، فقد أخرج عنه ابن جرير. والحاكم وصححه أنه قال: مستقرها الارحام، ومستودعها حيث تموت، فكأنه قيل: إنه سبحانه متكفل برزق كل دابة ويعلم مكانها أول ما تحتاج إلى الرزق ومكانها آخر ما تحتاج إليه فهو سبحانه يسوقه إليها ولا بد إلى أن ينتهي أمد احتياجها، وجوز في هذه الجملة أن تكون استئنافاً يابياً وأن تكون معطوفة على جملة (على الله رزقها) داخلية في حين (إلا) وعليه اقتصر الاجهوري *

(كُلُّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ٦) أي كل واحد من الدواب رزقها ومستقرها ومستودعها، أو كل ما ذكر وغيره مثبت في اللوح المحفوظ البين لمن ينظر فيه من الملائكة عليهم السلام، أو المظهر لما أثبت فيه للناظرين ، والجملة - على ما قال الطيبي - كالتميم لمعنى وجوب تكفل الرزق لمن أقر بشئ في ذمته ثم كتب عليه صكاً ، وفي الكشف إن الأظهر أنها تحقيق للعلم وكأنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على عموم علمه ، ثم أتى سبحانه بما يدل على عظيم قدرته جل شأنه من قوله تبارك وتعالى :

(وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) تقريراً للتوحيد لان من شمل علمه وقدرته هو الذي

يكون إلها لا غيره مما لا يعلم ولا يقدر على ضر ونفع وتأكيذاً لما سبق من الوعد والوعيد لان العالم القادر يرجى ويخشى، وجوز أن تكون الآية تقريراً لقوله سبحانه : (يعلم ما يسرون وما يعلنون) وما بعدها تقريراً لقوله سبحانه : (وهو على كل شئ قدير) وفيه بعد ، وكأن المراد بخلق السموات والارض الخ خلقهما وما فيهما، أو تجعل السموات مجازاً عن العلويات فتشملها وما فيها، وتجعل الارض مجازاً بمعنى السفليات فتشملها وما فيها من غير تقدير ، واحتيج لذلك لاقتضاء المقام إياه وإلا فخلقتهما في تلك المدة لا ينافي خلق غيرهما فيها، والمراد باليوم الوقت مطلقاً لا المتعارف إذ لا يتصور ذلك حين لا شمس ولا أرض، وقيل: أريد به مدة زمان دور المحدد المسمى بالعرش دورة تامة، واليه ذهب الشيخ الأكبر قدس سره، وقد علمت حاله فيما تقدم، وقيل: غير ذلك • وفي عدم خلقهما دفعة كما علمت دليل - كما قال غير واحد - على كونه سبحانه قادراً مختاراً مع ما فيه من الاعتبار للنظار والحث على التأني في الأمور، وقد تقدم ما قيل في وجه تخصيص هذا العدد دون الزائد عليه كالسبعة أو الناقص عنه كالخمس للخلق، ولعلنا نحقق ذلك في موضع آخر ، وإيثار صيغة الجمع في السموات لاختلافها بالأصل والذات دون الأرض، وإن قيل: إنها مثل السماء في كونها سبعاً طباقاً بين كل أرض وأرض مسافة وفيها مخلوقات، بذلك فسر قوله سبحانه : (ومن الارض مثلهن) والكثير على أن الأرض كرة واحدة منقسمة إلى سبعة أقاليم وحملوا الآية على ذلك •

((وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ)) عطف على جملة (خلق) مع ضميره المستتر أو حال من الضمير بتقدير قد على ما هو المشهور في الجملة الحالية الماضية من اشتراط قد ظاهرة أو مقدرة، والمضى المستفاد - من كان - بالنسبة للحكم لا للتكلم أي كان عرشه على الماء قبل خلقهما وهو الذي يقتضيه كلام مجاهد ، وبه صرح القاضي البيضاوي ، ثم قال: لم يكن حائل بينهما أي العرش والماء لأنه كان موضوعاً على متن الماء، واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم انتهى، وكذا صرح به العلامة أبو السعود مفتي الديار الرومية لكنه قال: ليس تحته - يعني العرش - شئ غيره أي الماء سواء كان بينهما فرجة، أو موضوعاً على متنه كما ورد في الاثر فلا دلالة فيه على إمكان الخلاء كيف لا ولو دل لدل على وجوده لا على إمكانه فقط ولا على كون الماء أول ما حدث في العالم بعد العرش وإنما يدل على أن خلقهما أقدم من خلق السموات والارض من غير تعرض للنسبة بينهما انتهى، ولا يخفى ما بين القاضي والمفتي من المخالفة ، والا كثرون على أن الحق مع المفتي كما استعمله إن شاء الله تعالى • وانتصر بعضهم للقاضي بأنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم قبل خلق تمام العالم أحد الامور الستة : إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي. أو خروج العرش عن حيزه الطبيعي. أو تخلخل الماء. أو نموه أو تخلخل العرش. أو نموه، وحين خلق العالم أحد الامور الخمسة : إما حركة العرش بالاستقامة إلى حيزه الطبيعي. أو تكاثف الماء. أو ذوبوله. أو تكاثف العرش. أو ذوبوله ، وهذه الامور باطلة كما لا يخفى على من تدرب في الحكمة، ويحمل الامكان في كلامه على الامكان الوقوعي، أو يراد به الامكان الذاتي وبالخلاء في عالمنا هذا فانه المتنازع فيه فكأنه قيل واستدل به على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي وتوجيه الاستدلال به حيثئذ على ذلك هو أن الخلاء قبل عالمنا هذا كان واقعاً ووقوع شئ في وقت من الاوقات دليل على إمكانه الذاتي في جميع الاوقات فان ثبوت الامكان للممكن واجب فالممكن في وقت ممكن في وقت آخر كما حققه شارح حكمة العين، ووجه الدلالة على أن الماء أول

حادث بعد العرش أن كل جسم بسيط فله مكان طبيعي وأن المكان من لوازم وجود الجسم فان الفاعل إذا أوجد الجسم أوجده لا محالة في مكان كما صرحوا به ، والمكان للثقيل من الاجسام هو الفوق ، وللثقل تحت على حسب الثقل والخفة وتحددهما إنما هو بالفلك الاعظم فوجود الماء في جوف العرش يتوقف على وجود مكانه المتوقف على وجود العرش فيتأخر عنه حدوثا ولا يخفى ما في هذا الوجه من النظر ، ولا أقل من أن يقال لم لا يجوز أن يخلق الله تعالى العرش والماء معاً على أنه قد جاء في بعض الآثار ما هو ظاهر في أن الماء كان مخلوقاً قبل العرش فقد أخرج الطيالسي ، وأحمد ، والترمذي وحسنه ، وابن ماجه ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والبيهقي في الاسماء والصفات وغيرهم عن أبي رزين العقيلي قال : قلت : يا رسول الله أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والارض ؟ قال : كان في عماء ماتحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء » وقال بعض في بيان وجه ذلك : أنه لما كان معنى كون العرش على الماء أنه موضوع فوقه لانهما وأنه خلق السموات والارض إنما كان بعدهما اقتضى ذلك أن العرش مخلوق قبل وأن الماء أول حادث بعده وهو من فحوى الخطاب ، وقوله : لأنه كان موضوعاً الخ لان سياقه لبيان قدرته تعالى يقتضيه وفيه ما فيه كما لا يخفى ، وتعقب بعض فضلاء الروم ما ذكر أولاً بأن حاصله أن الشق الثاني من الشقين المذكورين في كلام العلامة الثاني مستلزم لاحد أمور تقرر في علم الحكمة بطلانها فيتعين الاول منهما وهو الذي ذهب اليه العلامة الاول ، وهو إنما يتم أن لو كانت المقدمات المذكورة في إبطال تلك الامور يقينية وهو ممنوع فان أكثرها مبني على أصول الفلاسفة ، وقديين القاضى نفسه بطلان أكثرها في الطوائع وهو إنما يراعى القواعد الحكمية إذا لم تكن مخالفة للقواعد الاسلامية على أن في كلام ذلك المنتصر خلا من وجوه : الاول أن قوله : يلزم إما خروج الماء عن حيزه الطبيعي الخ يقال في جوابه : أنه يجوز أن يخرج الماء عن حيزه الطبيعي وذلك غير محال وأن كان خروجه بنفسه بطريق السيلان عن حيزه الطبيعي محالاً ، ويشهد لذلك أنهم ذكروا أن الماء لثقله الاضافي يقتضى أن يكون فوق الارض والارض لثقلها الحقيقي تقتضى أن تكون مغمورة بأسرها فيه بحيث يمكن أن يفرض في جوفها نقطة تكون الخطوط الخارجة منها إلى سطح الماء متساوية من جميع الجهات مع ان الامر اليوم ليس كذلك لانكشف ربع شمالى من الارض ، وانحسار الماء عنه إما بسبب قرب الشمس في الجنوب إلى الارض عند كونها في الحضيض بقدر ثخن المتمم المحوى كما قيل أولاً آخر يعلمه الله تعالى ، الثاني أن ما ذكره من استحالة تخايل الماء ممنوع عندهم أيضاً ، وما يقال : إن القول بالتخايل لا يتصور في البسائط الحقيقية للزوم تركيب ما فيه مدفوع . فقد صرح في حكمة العين وشرحها بأن التخايل الحقيقي - وهو أن يزداد مقدار الجسم من غير أن يزداد عليه شئ من خارج - ممكن ، وحققه سيد المحققين في حواشيه بأن الجسم سواء كان مركباً من الهوى والصورة أو لم يكن يمكن التخايل والتكاثف فيه لان مقدار الجسم زائد عليه والجسم من حيث هو لا مقدار له في ذاته فنسبته إلى جميع المقادير على السواء فأمكن أن يتصف بأكثر مما هو متصف به أو أصغر ، وأيضاً الجسم متصل واحد والمقدار زائد عليه والجسم البسيط جزؤه يساوى كله فاذا اتصف الكل بمقدار خاص فجزؤه إذا انفرد وجب أن يكون قابلاً للاتصاف بذلك المقدار والكل بالعكس ضرورة تساوى المتماثلات في الاحكام ، وحينئذ يتحقق إمكان ذلك ، والثالث أن التوجيه بحمل الامكان على الامكان الذاتي الخ منظور فيه إذ لا يلزم من وقوع شئ في وقت من الاوقات إلا إمكان وجوده في ذلك الوقت وإن كان ذلك الامكان مستمرّاً واجباً في جميع الاوقات ، فقوله : إن ثبوت الامكان للممكن واجب ، فالممكن في وقت ممكن في كل وقت

إن أراد به أن إمكانه أمر ثابت له في كل وقت على أن قوله في كل وقت ظرف للإمكان فهو مسلم لكن اللازم منه أن يكون ذلك الشيء متصفاً بالإمكان إمكاناً مستمراً دائماً غير مسبوق بعدم الاتصاف ولا سابق عليه ولا يلزم منه أن يكون وجوده في كل وقت ممكناً لجواز أن يكون وجود الشيء في الجملة ممكناً إمكاناً مستمراً ولا يكون وجوده في كل وقت ممكناً بل ممتنع؛ ولا يلزم من هذا أن يكون الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات فإن إمكان الشيء ليس معناه جواز اتصافه بجميع أنحاء الوجود بل معناه جواز اتصافه بوجود ما في الجملة فيكون في إمكان الشيء جواز اتصافه بالوجود الواقع في وقت، والممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه، وإن أراد أنه يمكن الوجود في كل وقت على أن يكون في كل وقت ظرفاً للوجود فهو ممنوع ولا يتفرع على كون ثبوت الإمكان للممكن واجباً، فإنه قد حقق المحقق الدواني في بعض تصانيفه أن إمكان الممكن وإن كان مستمراً في جميع الأزمنة لا يستلزم إمكان وجود ذلك الممكن في تلك الأزمنة، وعلى هذا اعتمد المتكلمون في الجواب عن استدلال الفلاسفة على قدم العالم بأنه يمكن الوجود في الازل وإلزام الانقلاب وهو محال بالضرورة، وقدرة البارئ تعالى أزلية بالاتفاق فلو كان العالم حادثاً لزم ترك الجود وهو إفادة الوجود وما يتبعه من الكمالات على الممكنات مدة غير متناهية وهو محال على الجواد الحق الكريم (وحاصل الجواب) أن قولكم العالم يمكن الوجود في الازل إن أردتم به أنه يمكن له الوجود الازل على أن يكون في الازل متعلقاً بالوجود فهو ممنوع لجواز أن يكون وجوده في الازل ممتنعاً، وإن أردتم به أن إمكان وجوده في الجملة مستمر في الازل على أن يكون الظرف متعلقاً بالإمكان فمسلم، ولا يلزم أن يكون وجود العالم في الازل ممكناً لجواز أن يكون وجوده في الازل مستحيلًا مع أنه في الازل متصف بالإمكان وجوده فيما لا يزال، وهذا ما يقال إن أزلية الإمكان لا تستلزم إمكان الأزلية، وما قيل في إثبات الاستلزام إن إمكانه إذا كان مستمراً في الازل لم يكن هو في ذاته مانعاً من قبول الوجود في شيء من أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمراً مستمراً في جميع تلك الأجزاء، فإذا نظر إلى ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها بدلاً فقط بل معاً أيضاً، وجواز اتصافه في كل منها هو إمكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزاء الازل بالنظر إلى ذاته فأزلية الإمكان مستلزمة لإمكان الأزلية صحيح إلى قوله: لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها فإنه إن أراد أن ذاته لا تمنع في شيء من أجزاء الازل من الاتصاف بالوجود في الجملة بأن يكون قوله في شيء منها متعلقاً بعدم المنع فيكون معناه أنه لا يمنع في شيء من أجزاء الازل من الوجود بعده فهو بعينه أزلية الإمكان ولا يلزم منه عدم منعه من الوجود الازل الذي هو إمكان الأزلية، وإن أراد به أن ذاته لا تمنع من الوجود في شيء من أجزاء الازل بأن يكون الجار متعلقاً بالوجود فهو بعينه إمكان الأزلية، والنزاع إنما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب، ولت شعري كيف صدر هذا الكلام من قائله مع أن من الموجودات ما هو إني الوجود كبعض الحروف ومع التصريح بأن ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع أجزائها وتقديم بعضها على بعض إذ يلزم منه إمكان وجود كل من تلك الأجزاء في الازل نظراً إلى ذاته، وتام الكلام في ذلك يطلب من شرح المواقف وحواشيه.

وأورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا لأنه المتنازع فيه أنه صرح غير واحد بأن المتنازع فيه إنما هو الخلاء داخل العالم وحقيقته أن يكون الجسمان بحيث لا يتماسان وليس بينهما ما يتماسهما بناءً على كونه متقدراً

قطعا، وأما الخلاء خارج العالم فاتفق عليه إذ لا تقدر هناك بحسب نفس الامر، فالنزاع إنما هو في التسمية بالبعد، فالفلاسفة يقولون حقه أن لا يسمى بعداً ولا خلاءً، والمتكلمون يسمونه بعداً وهو ما ولا شك أن عالم كون العرش على الماء من داخل العالم فالخلاء فيه داخل في المتنازع فيه، وقد نص عليه أيضاً بعض المتأخرين *

ومن الناس من اعترض على قوله: إنه لو كان موضوعاً على متن الماء للزم الخ بأن الأمور التي يلزم أحدها ذلك التقدير - وهي فاسدة - أكثر مما ذكر وسود وجه القرطاس ببيان ذلك وهو مما لا يحتاج إليه بل ولا يعول عليه، وزعم البعض أن ما راعاه القاضي في هذا الفصل ليس شيء منه مخالفاً للقواعد الإسلامية، ووسوست له نفسه أن يخرج الماء عن حيزه مما لا يجوز لأن الله سبحانه إن كان موجباً بالذات فلا يتصور الإخراج منه سبحانه لأن نسبته إليه على السوية بحسب الأوقات فلا يمكن كونه قاصراً في بعض دون بعض، وإن كان مختاراً يقال: إن ذلك الخروج ممتنع في نفسه وهو سبحانه لا يفعل الممتنع ولا تتعلق قدرته به، وكذا يقال في التخلخل والتكاثف، ويجوز أن يكون بالطبع وإلا لسكانا دائمين لأن مقتضى الذات لا يتخلف عنه، ومن ذهب إلى امتناعهما الاصفهانى في شرح حكمة المطالع ثم تكلم منتصراً لنفسه. وللقاضي بما لا يسمن ولا يغنى، وقال ابن صدر الدين بعد نقل كلام العلامتين:

قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام أن ليس لمجموع كرات العناصر بالنسبة إلى الفلك الأعظم الذي هو المراد بالعرش قدر محسوس فلا يتصور كونه موضوعاً على متن كرة الماء فإن ذلك إنما يكون إذا كان عظم كرة الماء بحيث يملأ جوف العرش مما ساء به مقعره وإلا لم يكن موضوعاً على متنه الذي هو عبارة عن السطح المحذب بل إما أن لا يماس أصلاً أو يماساً بنقطة على ما يشهد به التخيل الصحيح، وكيف يتصور كونه مالئاً له وهو الآن لم يمتلئ إلا بالسموات والأرض والكُرى والعناصر بجملتها، وليس لك أن تقول: لعل الماء في ابتداء الخلقة قد كان على هذا المقدار الصغير الذي الآن عليه فتخلخل إلى حيث ملأ جوفه لا امتناع الخلاء، فلما خلق سائر الأجرام العلوية والسفلية عاد بطبعه إلى ما تراه لا نأقول: التخلخل عبارة عن ازدياد مقدار الجسم من غير أن ينضم إليه شيء فيستدعى حركة أينية وهي تستدعى وجود فضاء خال عن الشاغل وهو المراد بالخلاء، وكذا ليس لك أن تقول: فليكن في ابتداء الخلقة عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش وتكاثف بعد خلق سائر الأجرام إلى هذا المقدار الصغير لا نأقول أيضاً: التكاثف الذي هو عبارة عن اتقاص مقدار الجسم من غير أن ينقص منه شيء سببه على ما تقرر عندهم أمران: أحدهما التخلخل السابق العارض له بما يوجهه فإذا زال ذلك العارض عاد بطبعه إلى مقداره الأول كما في المد والجزر، وفي الصورة المذكورة لا يتصور هذا لأن المفروض أنه خلق ابتداءً عظيم المقدار بحيث يملأ جوف العرش فكيف يتصور أن يتخلخل بعارض حتى يعود عند زواله إلى مقداره الطبيعي الصغير وهو ظاهر، وثانيهما الانجماد باستيلاء البرودة الشديدة، وهذا أيضاً لا يتصور ههنا أما أولاً فلا أن الماء المنعقد جداً وإن كان أصغر مقداراً منه غير منعقد لكنه لا إلى مرتبة لا يكون له قدر محسوس بالنسبة إلى مقداره الأول بل يقرب منه في الحس كما يشاهد في المياه المنعقدة ولا قدر لكرة الماء الموجود الآن بالنسبة إلى المالئ جوف العرش وهذا مثل أن ينعقد البحر فيصير كالعدسة ولا يلتزمه عاقل *

وأما ثانياً فلا أن كرة الماء على ما يشاهد غير متجمدة بل باقية على طبعها من الذوبان، فإن قلت: بقي على تقدير كون الماء في ابتداء الخلقة عظيم المقدار مالئاً لجوف العرش احتمال آخر وهو أن يفرز بعض أجزاء هذه الكرة العظيمة ويجمع مادة لسائر الأجرام السماوية والأرضية كما في سورة انقلاب بعض العناصر إلى بعض *

ويؤيده ماورد في الاثر من أن العرش كان قبل خلق السموات والأرض على الماء ، ثم أنه تعالى أحدث في الماء اضطراباً فأزبد فارتفع منه دخان وبقي الزبد على وجه الماء فخلق فيه البيوسة فصار أرضاً ، وخلق من الدخان السموات ، وإلى ذلك يشير قوله سبحانه: (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) قلنا : إن هذا الاحتمال غير واقع أما على تقدير تركيب الجسم من الهيولى والصورة على مذهب اليه المشاءون من الفلاسفة فلائن هيولى العناصر وإن كانت واحدة بالشخص قابلة لأن يتوارد عليها صور العناصر بواسطة استعدادات متعاقبة تعرض إلا أن هيولى كل فلك مخالفة لهيولى فلك آخر لا تقبل إلا الصورة التى حصلت فيها ، وأما على تقدير تركيبه من الجواهر الفردة على ما هو مذهب أهل الحق فلائها متخالفة للحقائق عند محققى المتأخرين على ما صرحوا به ، فإيتركب منه الماء لا يجوز أن يتركب منه سائر الاجسام ، وأما ماورد في الاثر وأشارت إليه الآية من جعل الدخان المرتفع من الماء مادة للسموات فصرّوف عن ظاهره إذ الدخان أجزاء نارية خالطتها أجزاء صغار أرضية تلطفت بالحرارة ولا تمايز بينهما فى الحس لغاية الصغر ، فقبل خلق السموات والأرض بما فيهما لم تكن نار وأرض ، فمن أين يتولد الدخان ؟ وكذا إن أريد بالدخان البخار لأنه أجزاء هوائية مازجتها أجزاء صغار مائية تلطفت بالحرارة بحيث لا تمايز بينهما فى الحس أيضاً فحيث لا هواء لا بخار ، ولهذا قال القاضى فى تفسيره (وهو دخان) : أمر ظلماني ، ولعله أراد به مادتها أو الاجزاء المتصغرة التى ركبت منها ، ومن هنا ظهر أن ما فى الاثر لا يؤيد كون العرش موضوعاً على متن الماء ملتصقاً به بل يؤيد أن لا يكون بينهما حائل إذا ارتفع الدخان والبخار يستدعى وجود فضاء تتحرك فيه تلك الاجزاء ، وفى صورة الالتصاق لا يمكن ذلك كما لا يخفى على من له تخيل سليم . ويعلم بما ذكر أنه يجب تفسير الآية بما فسرنا به القاضى ولا مجال للقول بالوضع على المتن فيتم الاستدلال ، وأما قول أبى السعود : إنه لودل الخ فقيه أن الوقوع أدل دليل على إمكان الشئ ، ومثل هذا الاستدلال شائع ذائع فى كلامهم ، وأما أن المراد بالامكان الامكان الوقوعى فكلاً إذ النزاع فى الامكان لا الوقوع ، وما ينقل عن الاصمعى من أن هذا كقولهم السماء على الأرض مع أن أحدهما ليس ملتصقاً بالآخر ، وحينئذ يكون معنى قول القاضى : لم يكن حائل بينهما أنه لم يكن حائل محسوس بينهما وكان حائل غير محسوس وهو الهواء ليس بشئ ولا يصلح مذكراً معنى لذلك إذ الفوقية كانت قبل خلق جميع أجرام هذا العالم فعلى تقدير عدم الالتصاق لا يتصور حائل أصلاً ، ثم بين وجه دلالة الآية على أن الماء أول حادث بعد العرش بنحو ما قدمنا ذكره انتهى المراد منه •

(وأقول) إن هذا الاحتمال الذى أجاب عنه بزمه قوى جداً ، وما ذكره عن محققى المتأخرين صرح الجمهور بخلافه ، وقد حقق ذلك فى موضعه فلا مانع من أن يخلق الله تعالى من الماء الاجرام السماوية والأرضية بل وكل شئ ، وما ذكره فى حيز تغليل صرف الاثر عن ظاهره ليس بشئ أصلاً إذ يجوز أن يحيل سبحانه بعض ذلك الماء المائى أجزاء نارية وبعضه أجزاء أرضية ويجعل المجموع دخاناً ، وكذا يجوز أن يحيل البعض أجزاء هوائية فتمازج أجزاء صغاراً مائية متالفة بجملة بخارها حيث شاء فيتكون البخار ، وفى الاثر عن وهب بن منبه أنه جل شأنه قبض قبضة من الماء ثم فتح القبضة فارتفع الدخان ثم قضاهن سبع سموات فى يومين ويؤول حديث الارتفاع بما لا يستدعى الفضاء نحو أن يكون المعنى فوجد بعضه دخاناً مرتفعاً ، وقد يقال : يجوز أن يكون الماء فى ابتداء الخلقة مائلاً للعرش ثم أنه سبحانه لما أراد أن يخلق ما يخلق ألقى منه ما أراد وخلق بلا فاصل يتحقق معه الخلاء بدله ما خلق لا من شئ ، والقول باستحالة هذا الخلق مفض إلى فساد عظيم وخطب جسيم لا يكاد يستسهله أحد من المسلمين وهو ظاهر .

وما ذكره في دفع قول شيخ الاسلام : أنه لو دل دل الخ غير ظاهر فيه ، قيل : إذ الاعتراض بطريق أنه لو دل دل على وجود الخلاء لا على إمكانه الصرف لأن الشئ إذا كان موجوداً كان وجوده ضرورياً لا يمكننا صرفاً على ما بين في محله ، وينادي على أن الاعتراض كذلك تقييد الامكان في عبارته بقيد فقط مع القول بالدلالة على الوجود * وأورد بعضهم على قوله : قد تقرر في علم الأبعاد والأجرام الخ أن ذلك مبنى على ظن أن الماء في الآية هو الماء العنصري وأنه من بعض الظن إذ ذلك إنما خلق بعد خلق الارض فكيف يتصور أن يكون العرش الذي خلق قبل السموات والارض عليه فضلاً عن أن يكون موضوعاً على مثته أو غير موضوع عليه من غير حائل بينهما ، وإنما هو الماء الطبيعي النوري العمائي الذي تكون العرش منه ، وفيه صرف اللفظ عن ظاهره ، ونظير ذلك ما قاله الكامل بن السكال : ليس المراد من العرش تاسع الأفلاك ، ولأن الماء أحد العناصر لما شهد بذلك شهادة صحيحة لا مرد لها ما أخرجه مسلم في صحيحه من قوله صلى الله عليه وسلم : « كان الله تعالى ولم يكن معه شيء وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء ثم خلق السموات والارض » فلا وجه للاستدلال به على إمكان الخلاء ، وأن الماء أول حادث بل عرشه سبحانه عبارة عن قيوميته بناءً على أنه في الأصل سرير الملك وهو مظهر سلطانه ، والماء إشارة إلى صفة الحياة باعتبار أن منه كل شيء حي ، فعنى (وكان عرشه على الماء) وكان حياً قيوماً ، وفي لفظة (على) تنبيه على ترتيب أحدهما على الآخر فتدبر انتهى *

ولعل وجه شهادة الخبر بذلك النفي تضمنه على تقدير الاثبات ما ينافي ما تضمنه النفي فيه إذ يكون حينئذ شيئاً معه سبحانه فضلاً عن شيء ، ولا يخفى أن هذا إنما يتم لو كانت الجملة الماضية في موضع الحال ، والظاهر أنها كغيرها معطوفة على الجملة المستأنفة ، وليس في الكلام ما يقتضي أن المعنى (وكان عرشه على الماء) مع وجوده تعالى بدون معية شيء له ليضطر إلى حمل الماء والعرش على ما علمت من صفته تعالى ، ولا أرى في الحديث أكثر من إفادة ثبوت ما تضمنته المتعاطفات قبل خلق السموات والارض ، وأما أن كونه تعالى ولم يكن معه شيء - وكون عرشه سبحانه على الماء ، وكتابته في الذكر ما كتب كلها في وقت واحد هو وقت وجوده تعالى الواقع بعده خلق السموات والارض بمهلة وتراخ - فلا أراه ، وقد جاء في بعض الروايات عطف الخلق على ما قبله بالواو كسائر المعطوفات *

أخرج أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن : يا رسول الله أخبرنا عن أول هذا الامر كيف كان ؟ قال : كان الله تعالى قبل كل شيء وكان عرشه على الماء وكتب في اللوح المحفوظ ذكر كل شيء وخلق السموات والارض « الخبر ، ثم إنه لا يتم أمر الشهادة بمجرد ما تقدم بل لابد أيضاً من حمل الكتابة في الذكر على التقدير ، ونفى أن يكون هناك كتابة ومكتوب فيه حسبما يتبادر منها ، ويلتزم هذا في الخبر الثاني أيضاً ، ومع ذلك يعكر على القول بكون زمن التقدير متحداً كزمن قيوميته وحياته تبارك وتعالى مع زمن وجوده سبحانه ما أخرجه مسلم . والترمذي . والبيهقي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والارض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء » لأن أجزاء الزمان الموهوم الفاصل بين زمان وجوده تعالى ووجود صفاته وزمان وجود الخلق غير متناهية ، فكيف تقدر بخمسين ألف سنة وضربها في نفسها وضرب الحاصل من ذلك بنفسه ألف ألف مرة أقل قليل بل لا شيء يذكر بالنسبة إلى غير المتناهي ؛ ويعارض هذه

الشهادة أيضا ماتقدم في حديث أبي رزين العقيلي من قوله عليه الصلاة والسلام: « وخلق عرشه على الماء » فانه نص في أن العرش مخلوق ، ولا يجوز أن تكون القيومية مخلوقة ، وكذا ما روى عن كعب من أنه سبحانه خلق ياقوته خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء ، ثم خلق الريح فجعل الماء على منها ، ثم وضع العرش على الماء ، وجاء حديث كون الماء على متن الريح عن ابن عباس ، وقد أخرج ذلك عنه ابن جرير . وابن المنذر . والحالم وصححه . والبيهقي . وغيرهم ، وإياه ما ذكر عن كون الماء بمعنى صفة الحياة له تعالى ظاهر ، ومثله ما أخرجه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الربيع بن أنس أنه قال: كان عرشه سبحانه على الماء فلما خلق السموات والارض قسم ذلك الماء قسمين فجعل نصفاً تحت العرش - وهو البحر المسجور - فلا تقطر منه قطرة حتى ينفخ في الصور فينزل منه مثل الطل فتنبث منه الاجسام ، وجعل النصف الآخر تحت الارض السفلى ، ولعل وجه الامر بالتدبر في كلام هذا الفاضل الاشارة إلى ما ذكرناه .

وبالجملة لا شك أن المتبادر من الماء ما هو أحد العناصر ومن العرش الجسم الذي جاء في الاخبار من وصفه ما يبره العقول وشهادة الخبر السابق مع كونها شهادة نفي عارضتها شهادات إثبات غير نص في المطلوب كما علمت ، ومن كون العرش على الماء ما يعم الشقين كونه موضوعا على متنه تماسا له و كونه فوقه من غير أن يكون بينهما ما يماسهما ، وتخصيصه بالشق الثاني مما لا يتم له دليل ولا يصفون عن القال والقال ، وأن الآية لا تصحح دليلا على كون الماء أول حادث بعد العرش ، ومن رجوع إلى الاخبار المعول عليها رأى بعضها كخبر أبي رزين الذي حسنه الترمذي ظاهراً في أن الماء قبل العرش ، وقصارى ما يقال في هذا المقام: إن الحق مع شيخ الاسلام وأن نصرة القاضي - وإن كان ناصر الدين - نصرة خارجة عن الطريق المستبين ، فلا تلتفت هناك الله سبحانه إلى من أطال في ذلك بلا طائل ، وأتى بكلام لا يشبه كلام عاقل ، وزعم أن ذاك من الحكمة وهو عنها - علم الله - بمرآحله ، ولولا الوقوع في العيب لقلناه ونهنا على ما فيه ، وإن كان حال ظاهره مؤذنا بحال خافيه ، نعم قد يقال: إن البيضاوى إنما ذكر أنه استدل بالآية على كذا وكذا ، ولم يدع أن فيها دليلا على ذلك ، فما يتوجه من الاعتراضات إنما يتوجه على المستدل دونه وكأن من وجه إليه ذلك ادعى ارتضاءه للاستدلال بدليل ما وطأه له من المقال ، وزعم الجبائي أن في الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السموات والارض حتى مكلف لأن خلق العرش على الماء لا وجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف بمكلف يمكنه الاستدلال به ، وردده على ابن عيسى بأنه لا يلزم ذلك ويكتفى بكون الاخبار به نافعا للمكلفين واختاره المرتضى ، ومنشأ ذلك الاعتزال ، والله تعالى موفق للصواب واليه المرجع والمآب .

﴿ لَيْلُكُمْ ﴾ اللام للتعليل مجازاً متعلقة بـ (خلق) أى خلق السموات والارض وما فيهما من المخلوقات التي من جملتها أنتم ، ورتب فيهما جميع ما تحتاجون اليه من مبادئ وجودكم وأسباب معاشكم وأودع في تضاعفهما ما تستدلون به من تعجيب الصنائع والعبر على مطالبكم الدينية ليعاملكم معاملة من يختبركم .
﴿ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ فيجازيكم حسب أعمالكم ، وقيل: متعلق بفعل مقدر أى أعلم بذلك (ليلوكم) وقيل: التقدير وخلقكم (ليلوكم) وقيل: في الكلام جملة محذوفة أى وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الآخرة وفعل ذلك (ليلوكم) والكل كاترى ، والابتلاء في الاصل الاختبار والكلام خارج مخرج التمثيل

والاستعارة ، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي لأنه إنما يكون لمن لا يعرف عواقب الأمور .
وقيل : إنه مجاز مرسل عن العلم للتلازم بين العلم والاختبار ، وهو محجوج إلى تكلف أن يراد ليظهر تعلق
عليه الأزل وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره ، وما تقدم لا تكلف فيه ، وهو مع بلاغته مصادف
محزه ، والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل القالب ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم .
والحاكم في التاريخ . وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم هذه الآية (ليلوكم) الخ فقلت : ما معنى ذلك يا رسول الله ؟ قال : ليلوكم أيكم أحسن عقلاً ، ثم قال : وأحسنكم
عقلاً أوردكم عن محارم الله تعالى وأعملكم بطاعة الله تعالى » لكن ذكر الحافظ السيوطي أن سنده واه .
وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن معنى (أحسن عملاً) أزهدي في الدنيا ، وعن مقاتل أبقى لله تعالى ،
وعن الضحاك أكثرهم شكراً . ولعل أخذ العمل شاملاً للامرين أولى ، وأفضلها ما كان عمل القلب كيف
لا ومدار العبادة القلبية الواجبة على العباد معرفة الله تعالى التي تحل القلب ، وقد يرفع به للعبد في يوم مثل
عمل أهل الأرض .

وفي بعض الآثار « تفكر ساعة يعدل عبادة سبعين سنة » واعتبار خلق السموات في ضمن المفرع عليه لما
أن في السموات مما هو من مبادئ النظر وتهية أسباب المعاش الأرضية التي بها قوام القالب ما لا يخفى ،
وقريب من هذا أن ذكر السموات وخلقها لتكون أمكنة الكواكب والملائكة العاملين فيها لأجل الإنسان .
وقال بعض المحققين : إن كون خلق الأرض وما فيها للابتلاء ظاهر ، وأما خلق السموات فذكر تسمياً
واستطراداً مع أن السموات مقر الملائكة الحفظة وقلة الدعاء ومهيطة الوحي إلى غير ذلك مما له دخل في الابتلاء
في الجملة ، ولعل ما أشير إليه أولاً ، وجملة الاستفهام في موضع المفعول الثاني لفعل البلوى على المشهور ،
وجعل في الكشف الفعل هنا معلقاً لما فيه من معنى العلم ، ومنع في سورة الملك تسمية ذلك تعليقاً مدعياً أنه
إنما يكون إذا وقع بعد الفعل ما يستد مسد المفعولين جميعاً - كعلبت أيهما فعل كذا . وعلبت أزيد منطلق - وبين
كلاميه في السورتين اضطراب بحسب الظاهر ، وأجاب عنه في الكشف بما حاصله أن للتعليق معنيين : مصطلح
ويعدى بعن وهو المنفي في تلك السورة . ولغوى ويعدى بالباء وعلى ، وهو خاص بفعل القلب من غير تخصيص
بالسبعة المتعدية إلى مفعولين ولا يكون إلا في الاستفهام خاصة دون ما فيه لام الابتداء ونحوه ، ومعنى تعليق
الفعل على ما فيه ذلك أن يرتبط به معنى وإعرا باسواء كان لفظاً أو محلاً وهو المثبت ههنا ، وقال الطيبي : يمكن
أن يكون ما هنا على إضمار العلم كأنه قيل : (ليلوكم) فيعلم (أيكم أحسن عملاً) والتعليق فيه ظاهر ، وما هناك
على تضمين الفعل معنى العلم كأنه قيل : ليعلمكم أيكم الخ فيصح النفي ، ولا يخفى على من راجع كلامه أن فيه
ما يأتى ذلك ، وقديقال : إن للتعليق لا يختص بما كان من الأفعال بمعنى العلم كذهب إليه ثعلب . والمبرد . وابن كيسان ،
وإن وجهه أويس بما في همع الهوا مع ، ورجحه الشلوبين ، ولا بالفعل القلبي مطلقاً بل يكون فيه وفي غيره مما ألحق
به لكن مع الاستفهام خاصة ، واقتصر بعضهم في الملحق على بصر . وتفكر . وسأل . وزاد ابن خروف نظر -
ووافقه ابن عصفور . وابن مالك ، وزاد الأخير نسي في قوله : ومن أتم إننا نسينا من أتم . ونازعه أبو حيان
بأن - من - تحتل الموصولية والعائد محذوف أي من هم أتم ، وكذا زاد أيضاً ما قرب المذكورات من الأفعال
التي لها تعلق بفعل القلب - كترى البصرية - في قوله : أما ترى أي برق هنالك ، وكيسنتنبئون في قوله تعالى :

(ويستنبئونك أحق هو) وكنبلوفيا نحن فيه ، ونازعه أبو حيان بأن ترى في الأول علمية ، وأيكم في الأخير موصولة حذف صدر صلاتها فبنيت وهي بدل من ضمير الخطاب بدل بعض ، ونقل ذلك عنه الجلال السيوطي ولم أجد في بجره ، وفي الرضى أن جميع أفعال الحواس تعلق عن العمل ، وفي التسهيل ما يؤيده ، وأجاز به نس تعليق كل فعل غير مذكر ، وخرج عليه (ثم لنزعن من كل شيعة أيهم أشد) والجمهور لم يوافقوه على ذلك ، وقد ذكر بعض الفضلاء أن الفعل القلبي وما جرى مجراه إمامتعد إلى واحد أو اثنين ، فالأول يجوز تعليقه سواء تعدى بنفسه كعرف ، أو بحرف كنفكر لأن معموله لا يكون إلا مفرداً ، وبالتعليق بطل عمله في المفرد الذي هو مقتضاه وتعلق بالجملة ، ولا معنى للتعليق إلا بإبطال العمل لفظاً لا محلاً وإن تعدى لاثنين ، فيما أن يجوز وقوع الثاني جملة كما في باب علم أولاً ، فإن جاز علق عن المفعولين نحو علمت لزبد قائم لاعتن الثاني لأنه يكون جملة بدون تعليق فلا وجه لعه منه إذ لا فرق بين أداة التعليق وعدمها فالتعليق لا يبطل عمل الفعل أصلاً كما في علمت زيداً أبوه قائم ، وعلمت زيداً لأبوه قائم ، فإن عمله في محل الجملة لا فرق فيه بين وجود حرف التعليق وعدمه وإن لم يحز ، وورد فيه كلمة تعليق كان منه نحو (يستلونك ماذا ينفقون) فإن المسئول عنه لا يكون إلا مفرداً . والفعل فيما نحن فيه يحتمل أن يكون عاملاً فيما بعده وهو المختبر به غير متضمن علماً ، وفعل البلوى إذا كان كذلك يتعدى بالباء إلى المختبر به ولا يكون إلا مفرداً كما في قوله تعالى : (ولنبلونكم بشيء) والاستفهام قد أبطل مقتضاه لفظاً وهو التعليق ، ويحتمل أن يكون متضمناً معنى العلم ويكون العلم عاملاً فيه وهو مفعوله الثاني ، وحينئذ لا تعليق ، ومن هنا يظهر أن تعليق الفعل في الآية إنما هو على تقدير إعمال فعل البلوى ، وعدم تعليقه على تقدير إعمال العلم فلا منافاة بين الكلامين انتهى وهو تفصيل حسن ، وفي الجمع أن الجملة بعد المعلق في باب علم وأخواتها في موضع المفعولين فإن كان التعليق بعد استيفاء المفعول الأول فهي في موضع المفعول الثاني ، وأما في غير هذا الباب فإن كان الفعل مما يتعدى بحرف الجر فالجملة في موضع نصب باسقاطه نحو فكرت أهذا صحيح أم لا ، وجعل ابن مالك منه (فلينظر أيها أرى طعاماً) وإن كان مما يتعدى لواحد فهي في موضعه نحو عرفت أيهم زيد ، فإن كان مفعوله مذكوراً نحو عرفت زيداً أبو من هو ، فالجملة بدل منه على ما اختاره السيرافي . وابن مالك ، وهو بدل كل من كل بتقدير مضاف أي قصة زيد أو أمره عند ابن عصفور ، والترم ذلك ليكون المبدل منه جملة في المعنى ، وبدل اشتغال ولا حاجة إلى التقدير عند ابن الصائغ ، وذهب المبرد والأعلم . وابن خروف . وغيرهم إلى أن الجملة في موضع نصب على الحال ، وذهب الفارسي إلى أنها في موضع المفعول الثاني لعرفت على تضمينه معنى علمت ، واختاره أبو حيان وفيه نوع مخالفة في الظاهر لما تقدم تظاهر بالتأمل إلا أنه اعترض القول بأن ما بعد فعل البلوى مختبر به بأن المختبر به إنما هو خلق السموات والأرض ، وأجيب بأن ذلك وإن كان في نفس الأمن مختبراً عنه والمختبر به ما ذكر إلا أنه جعل مختبراً به باعتبار ترتبه على ذلك ، ولا يخفى ما فيه ، وقال بعض أرباب التحقيق في دفع المخالفة : إن الزمخشري جعل قوله سبحانه هنا : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) بجملة استعارة تمثيلية فتكون مفرداته مستعملة في معناها الحقيقي معطاة ما تستحقه ، وفعل البلوى يعلق عن المفعول الثاني لأنه لا يكون جملة إذ هو يتعدى له بالباء وحرف الجر لا يدخل على الجمل ، وجرى التعليق فيه بناءً على أنه مناسب لفعل القلوب معنى ، وقد صرح غير واحد بجر يانه في ذلك وجعله ثمة مستعاراً لمعنى العلم ، والفعل إذ تجوز به عن معنى فعل آخر عمل عمله وجرى عليه حكمه ، وعلم لا يعلق عن المفعول الثاني فكذا

ما هو بمعناه فيكون قد سلك في كل من الموضوعين مسلكاً تفنننا ، وكثيراً ما يفعل ذلك في كتابه ، ولعله لم يعكس الامر لأن ما فعله في كل أنسب بما قبله من خلق السموات والارض وما فيها من النعم والمنافع وخلق الموت والحياة ، ولا يخفى أن هذا قريب مما تقدم وفيه ما فيه .

والايتان بصيغة التفضيل الدالة على الاختصاص بالمختبرين ألا حسنين أعمالاً مع شمول الاختبار لفرق المكلفين وتفاوت أعمال الكفار منهم إلى حسن شرعى وقبيح لا إلى حسن وأحسن كما في أعمال المؤمنين للتحريض على أحسن المحاسن ، والتحضيض على الترتي دائماً لدلالته على أن الأصل المقصود بالاختبار ذلك الفريق ليجازيهم أكل الجزاء فكأنه قيل: المقصود أن يظهر أفضليتهم لأفضلكم فان ذلك مفروغ عنه لا يجيد عنه ذولب ، وجوز أن يكون من باب الزيادة المطلقة وأن يكون من باب أى الفريقين خير مقاماً ، وأياً ما كان فالخطاب ليس خاصاً بالمؤمنين لأن إظهار حال غيرهم مقصود أيضاً لكنه لا بالذات على الوجه الاول .

﴿ وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ٧ ﴾ *

أى مثله في الخديعة والبطلان ، فالتركيب من التشبيه البليغ ، والاشارة إلى القول المذكور ، وجوز أن تكون للقرآن كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلوسحر ، والمراد إنكار البعث بطريق الكناية الايمانية لأن إنكار البعث إنكار للقرآن ، وقيل: إن الاخبار عن كونهم مبعوثين وإن لم يجب عن كونه بطريق الوحي المتلو إلا أنهم عند سماعهم ذلك تخلصوا إلى القرآن لانباته عنه في كل موضع وكونه علماً عندهم في ذلك فعمدوا إلى تكذيبه ، وتسميته سحراً تمادياً منهم في العناد وتفادياً عن سنن الرشاد وهو خلاف الظاهر ، وقيل: الاشارة إلى نفس البعث ، وتعقب بأنه لا يلائمه التسمية بالسحر فانه إنما يطلق على شيء موجود ظاهراً لأصله في الحقيقة ، ونفس البعث عندهم معدوم بحث ، وفيه بحث لجواز أنهم أرادوا من السحر الامر الباطل والشيء الذى لأصل له ولا حقيقة لشيوعه فيما بينهم بذلك حتى كأنه علم له *

وجوز أن تكون الاشارة إلى القائل ، والاخبار عنه بالسحر للبالغة ، والخطاب في (إنكم) إن كان لجميع المكلفين فالموصول مع صلته للتخصيص أى ليقولن الكافرون منهم ، وإن كان للكافرين فذكر الموصول ليتوصل به إلى ذمهم بعنوان الصلة ، وتعلق الآية الكريمة بما قبلها إما من حيث أن البعث من تنبأت الابتلاء المذكور فيه كأنه قيل: الامر كما ذكر ، ومع ذلك إن أخبرتهم بمقدمة فذة من مقدماته وقضية فردة من تنبأته يقولون ما يقولون فضلاً عن أنهم يصدقون بما وقع هذا تنمة له ، وإمام من حيث أن البعث خلق جديد فكأنه قيل: وهو الذى خلق جميع المخلوقات ليرتب عليها ما يترتب ، ومع ذلك إن أخبرتهم بأنه سبحانه يعيدهم تارة أخرى وهو أهون عليه يعدون ذلك ما يعدون فسبحان الله عما يصفون .

وقرأ عيسى الثقفى (ولئن قلت) بضم التاء على أن الفعل مسند اليه تعالى أى (ولئن قلت) ذلك في كتابي المنزل عليك (ليقولن الذين كفروا) الخ ، وفي البحر أن المعنى على ذلك (ولئن قلت) مستدلاً على البعث من بعد الموت إذ في قوله تعالى: (وهو الذى خلق) الخ دلالة على القدرة العظيمة ، فتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه انتهى وهو لدى الذوق السليم ماء البحر *

وقرأ الأعمش (أنكم) بفتح الهمزة على تضمين (قلت) معنى ذكرت (ولئن قلت) ذا كراً (أنكم مبعوثون) فان وما بعدها في تأويل مصدر مفعول للذكر ، واستظهر بعضهم كون القول بمعنى الذكر مجازاً ، وتعقب بأن

الذكر والقول مترادفان فلا معنى للتجاوز حينئذ ، ولما كان القول باقيا في التضمنين جا الخطاب على مقتضاء .
وجوز أن تكون أن بمعنى عل ، ونقل ذلك عن سيدييه ، وجاءت السوق عليك تشتري لحما وأنت تشتري لحما ، وهي لتوقع المخاطب لكن لا على سبيل الاخبار فانهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الامر كانه قيل : توقعوا بعثكم ولا تتبعوا القول بانكاره ، وبذلك يندفع ما يقال : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قاطع بالبعث فكيف يقول لعلكم مبعوثون ، وأيضا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت ، وهذه صريحة في خلافه فيتأنيان ، ومنهم من قال : يجوز أن يكون هذا من الكلام المنصف والاستدراج فربما ينتهبون إذا تفكروا ويقطعون بالبعث إذا نظروا .

وقرأ حمزة . والكسائي - إلا ساحر - والإشارة إلى القائل ، ولما بالغت في الاخبار لما كانت على هذا الاحتمال في قراءة الجمهور ، ويجوز أن تكون للقول أو للقرآن ، وفيه من المبالغة ما في قولهم : شعر شاعر ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ ﴾ أى المترتب على بعثهم أو الموعود بقوله سبحانه : (وإن تولوا فاني أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وقيل : عذاب يوم بدر ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قتل جبريل عليه السلام المستهزئين وهم خمسة نفر أهلكوا قبل بدر ، والظاهر أن المراد العذاب الشامل للكفرة ، ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم عن قتادة قال : لما نزل (اقرب للناس حسابهم) قال ناس : إن الساعة قد اقتربت فتنهاها القوم قليلا ثم عادوا إلى أعمالهم أعمال السوء فأنزل الله سبحانه (أتى أمر الله فلا تستعجلوه) فقال أناس من أهل الضلالة : هذا أمر الله تعالى قد أتى فتنهاها القوم ثم عادوا إلى عكرهم عكر السوء فأنزل الله تعالى هذه الآية ﴿ إِلَى أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ ﴾ أى طائفة من الايام قليلة لأن ما يحصره العدد قليل .

وقيل : المراد من الامة الجماعة من الناس أى ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى جماعة يتعارفون ولا يكون فيهم مؤمن . ونقل هذا عن علي بن عيسى ، وعن الجبائي أن المعنى إلى أمة بعد هؤلاء نكلفتهم فيعصون فتقتضى الحكمة إهلاكهم وإقامة القيامة ، وروى الإمامية - وهم بيت الكذب - عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بالامة المعدودة أصحاب المهدي في آخر الزمان وهم ثلثمائة وبضعة عشر رجلا كعدة أهل بدر ﴿ لَيَقُولُنَّ مَآيَ حَبْسُهُ ﴾ أى أى شئ يمنعه من المجيء فكأنه يريد ويمنعه مانع ، وكانوا يقولون ذلك بطريق الاستعجال وهو كناية عن الاستهزاء والتكذيب لأنهم لو صدقوا به لم يستعجلوه وليس غرضهم الاعتراف بمجيئه والاستفسار عن حابسه كما يرشد اليه ما بعد .

﴿ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ ﴾ ذلك العذاب الأخرى أو الدنيوى ﴿ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ ﴾ أى أنه لا يرفعه رافع أبداً ، أو لا يدفعه عنهم دافع بل هو واقع بهم ، والظاهر أن (يوم) منصوب - بمصرفا - الواقع خبر ليس ، واستدل بذلك جمهور البصريين على جواز تقديم خبرها عليها كما يجوز تقديمه على اسمها بلا خلاف معتد .
تقديم المعمول يؤذن بتقديم العامل بطريق الأولى وإلا لزم مزية الفرع على أصله ، وذهب الكوفيون - والمبرد - إلى عدم الجواز وادعوا أن الآية لا تصلح حجة لأن القاعدة المشار اليها غير مطردة ألا ترى قوله سبحانه : (فأما اليتيم فلا تقهر) كيف تقدم معمول الفعل مع امتناع تقديمه لأن الفعل لا يلي أما ، وجاء عن الحجازيين أنهم يقولون ما اليوم زيد ذاهبا مع أنه لا يجوز تقديم خبرها اتفاقا ، وأيضا المعمول فيها ظرف والامر فيه مبني على

التسامح مع أنه قيل : إنه متعلق بفعل محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير ألا يصرف عنهم العذاب أو يلازمهم يوم يأتهم ، ومنهم من جعله متعلقاً - يخافون - محذوفاً أي ألا يخافون يوم الخ ، وقيل : هو مبتدأ لا متعلق - بمصروفاً - ولا بمحذوف ، وبنى على الفتح لضافته للجمله ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (هذا يوم ينفع الصادقين) على قراءة الفتح ، وأنت تعلم أن في بناء الظرف المضاف لجمله صدرها مضارع معرف خلافاً بين النحاة ، وأن الظاهر تعلقه - بمصروفاً - نعم عدم صلاحية الآية للاحتجاج بما لا ريب فيه ، وفي البحر قد تبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقديم خبر ليس عليها ولا بتقديم معموله إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية الكريمة ، وقول الشاعر :
فيأبى فما يزداد إلا لاجاجة و كنت أيبأ في الخفى لست أقدم

(وَحَاقَ بِهِمْ) أي نزل وأحاط ، وأصله حق فهو - كزل وزال . وذم وذام - والمراد يحق بهم *
(مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ٨) إلا أنه عبر بالماضي لتحقيق الوقوع ، والمراد بالموصول العذاب وعبر به عنه تهويلاً لمكانته ، وإشعاراً بأبعلية ما ورد في حيز الصلة من استهزائهم به لنزوله وإحاطته ووضع الاستهزاء موضع الاستعجال لأنه كان استهزاءً (وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أي أعطيناه نعمة من صحة . وأمن . وجدة . وغيرها وأوصلناها إليه بحيث يجد لذتها فاذا ذاقه مجاز عن هذا الاعطاء (ثُمَّ نَزَعْنَاهَا) أي سلبنا تلك الرحمة (مِنْهُ) صلة النزاع ، والتعبير به للإشعار بشدة تعلقه بها وحرصه عليه (إِنَّهُ لَيَكُوفُ) شديد اليأس كثيره قطوع رجاءه من عود مثل تلك النعمة عاجلاً أو آجلاً بفضل الله تعالى لعدم صبره وتوطئه عليه سبحانه وثقته به *
(كَفُورٌ ۝ ٩) كثير الكفران لما سلف الله تعالى عليه من النعم ، وتأخير هذا الوصف عن وصف يأسهم لرعاية الفواصل على أن اليأس من باب الكفران للنعمة السالفة أيضاً (وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نِعْمَةً) كصحة . وأمن . وجدة (بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَةٍ) كسقم وخوف وعدم ، وفي إسناد الإذاقة إليه تعالى دون المس إشعاراً بأن إذاقة النعمة مقصودة بالذات دون مس الضر بل هو مقصود بالعرض ، ومن هنا قال بعضهم : إنه ينبغي أن تجعل - من - في قوله سبحانه : (منه) للتعليل أي نزعناها من أجل شؤمه وسوء صنيعه وقبح فعله ليكون منا ، و (منه) مشيراً إلى هذا المعنى ومنطبقاً عليه كما قال سبحانه : (مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ) ولا يخفى أن تفسير (منه) بذلك خلاف الظاهر المتبادر ولا ضرورة تدعو إليه ، وإنما لم يؤت ببيان تحول النعمة إلى الشدة وبيان العكس على طرز واحد بل خولف التعبير فيهما حيث بدئ في الأول باعطاء النعمة وإيصال الرحمة ولم يبدأ في الثاني بإيصال الضر على نمطه تنبيهاً على سبق الرحمة على الغضب واعتناءً بشأنها ، وفي التعبير عن ملابسة الرحمة والنعماء بالذوق المؤذن على ما قيل بلذتهما وكونهما مما يرغب فيه وعن ملابسة الضراء بالمس المشعر بكونها في أذى ما يطلق عليه اسم الملاقاة من مراتبها من اللطف ما لا يخفى ، ولعله يقوى عظم شأن الرحمة وذكر البعض أن في لفظ الإذاقة والمس بناءً على أن الذوق ما يختبر به الطعوم ، والمس أول الوصول تنبيهاً على أن ما يجد الإنسان في الدنيا من المنح والمحن نموذج لما يجده في الآخرة ، وأنه يقع في الكفران والبطر بأذى شئ (لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي) أي المصائب التي تسووني ولن يعتريني بعد أمثالها (إِنَّهُ لَفَرِحَ)

بطر بالنعمة مغتر بها ، وأصله فارح إلا أنه حول لما ترى للمبالغة ، وفي البحر أن فعلا بكسر العين هو قياس اسم الفاعل من فعل اللازم ، وقرئ (فرح) بضم الراء كما تقول : ندس . ونطس ، وأكثر ما ورد الفرح في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه : (فرحين بما آتاهم الله من فضله) ﴿ شُور ١٠ ﴾ متعاطف على الناس بما أوتي من النعم مشغول بذلك عن القيام بحقها ، واللام في (لئن) في الآيات الأربع موطنه للقسم ، وجوابه ساد مسد جواب الشرط كما في قوله :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها وأمكنى منها إذن لأقبلها

﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ استثناء من الانسان ، وهو متصل إن كانت أل فيه لاستغراق الجنس ، وهو الذى نقله الطبرسى مخالفا لابن الخازن عن الفراء ، ومنقطع إن كانت للعهد إشارة إلى الانسان الكافر مطلقاً ، وعن ابن عباس أن المراد منه كافر معين وهو الوليد بن المغيرة ، وقيل : هو عبد الله بن أمية المخزومي ، وذكره الواحدى ، وحديث الانقطاع على الروايتين متصل ، ونسب غير مقيد بهما إلى الزجاج . والاختف ، وأما ما كان فالمراد صبروا على ما أصابهم من الضراء سابقاً أو لاحقاً إيماناً بالله تعالى واستسلام لقضائه تعالى .

﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ شكر أ على نعمه سبحانه السابقة واللاحقة قال المدقق في الكشف : لما تضمن اليأس عدم الصبر . والكفران عدم الشكر كان المستثنى من ذلك ضده من اتصف بالصبر والشكر فلما قيل : (إلا الذين) الخ كان بمنزلة إلا الذين صبروا وشكروا وذلك من صفات المؤمن ، فكفى بهما عنه فلذا فسره الزحشرى بقوله : إلا الذين آمنوا ، فإن عادتهم إذا أتتهم رحمة أن يشكروا وإذا زالت عنهم نعمة أن يصبروا فلذا حسنت الكناية به عن الإيمان ، ثم عرض بشيخه الطيبي بقوله : وأما دلالة (صبروا) على أن العمل الصالح شكر لأنه ورد في الأثر الإيمان نصفان : نصف صبر . ونصف شكر ، ودلالة عملوا على أن الصبر إيمان لانهما ضميمتان في الأكثر فغير مطابق لما نحن فيه إلا أن يراد وجه آخر كأنه قيل : إلا المؤمن الصالح الصابر الشاكر وهو وجه . لكن القول ما قالت حذام . لأن الكناية تفيد ذلك مع ما فيها من الحسن والمبالغة ﴿أُولَئِكَ﴾ إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة أى أولئك الموصوفون بتلك الصفات الحميدة ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ﴾ عظيمة لذنوبهم ما كانت ﴿وَأَجْرٌ﴾ ثواب لأعمالهم الحسنة ﴿كَبِيرٌ﴾ وصف بذلك لما احتوى عليه من النعيم السرمدى ورفع التكليف والأمن من العذاب ورضا الله سبحانه عنهم والنظر إلى وجهه الكريم في جنة عرضها السموات والارض ، ووجه تعلق الآيات الثلاث بما قبلهن على ما في البحر أنه تعالى لما ذكر أن عذاب الكفار وإن تأخر لا بد أن يحيق بهم ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله تعالى وما يترتب على إحسانه تعالى اليهم بما لا يليق بهم من البطر والفخر ، قيل : وهو إشارة إلى أن الوجه تضمن الآيات تعليل الحيق ويبيده تعليله بما في حيز الصلة قبل ، واختار بعضهم أنه الاشتراك في الذم فالتضمن الآيات قبل بيان بعض هوانهم وما تضمنته هذه بيان بعض آخر . وقال بعض المحققين : إن وجه التعلق من حيث أن إذاقة النعماء ومساس الضراء فصل من باب الابتلاء واقع موقع التفصيل من الاجمال في قوله سبحانه : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) والمعنى أن كلا من إذاقة النعماء ونزعها مع كونه ابتلاء للانسان أي شكر أم يكفر لا يهتدى إلى سنن الصواب بل يحيد في كلتا الحالتين عنه إلى مهاوى الضلال

فلا يظهر منه حسن عمل إلا من الصابرين الصالحين ، أو من حيث أن إنكارهم البعث واستهزأهم بالعذاب بسبب بطرهم وفخرهم كأنه قيل : إنما فعلوا ما فعلوا لأن طبيعة الانسان مجبولة على ذلك انتهى ، ولا يخفى ما في الأول من البعد . والثاني أقرب ، والله تعالى أعلم *

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (الر) إشارة إلى ما مررت الإشارة إليه (أحكم آياته) أي حقائقه وأعيانه في العالم الكلي فلا تبدل ولا تتغير (ثم فصلت) في العالم الجزئي وجعلت مبنية معينة بقدر معلوم (من لدن حكيم) فلذا أحكمت (خبير) فلذا فصلت ، وقد يقال : الإشارة إلى آيات القرآن قد أحكمت في قلوب العارفين (ثم فصلت) أحكامها على أبدان العاملين ، وقيل : (أحكم) بالكرامات (ثم فصلت) بالبينات (أن لا تعبدوا إلا الله) أي أن لا تشركوا في عبادته سبحانه وخصصوه عز وجل بالعبادة (إني لكم منه نذير) عقاب الشرك وتبعته (وبشير) بواب التوحيد وفائدته ، وقيل : (نذير) بعبائهم قهرة (وبشير) بلطائف وصله (وأن استغفروا ربكم) اطلبوا منه سبحانه أن يستركم عن النظر إلى الغير حتى أفعالكم وصفاتكم (ثم توبوا إليه) ارجعوا بالفناء ذاتا ، وقيل : (استغفروا ربكم) من الدعاوى (وتوبوا إليه) من الخطرات المذمومة (يمتعكم متاعا حسنا) بتوفيقكم لاتباع الشريعة حال البقاء بعد الفناء ، ويقال : المتاع الحسن صفاء الأحوال . وسناء الأذكار . وحلاوة الأفكار وتجلى الحقائق . وظهور اللطائف . والفرح برضوان الله تعالى وطيب العيش بمشاهدة أنواره سبحانه ، والمتاع كل المتاع مشاهدة المحب حبيبه ، والله در من قال :

منأى من الدنيا لقاءك مرة . فان نلتها استوفيت كل منأيا

(إلى أجل مسمى) هو وقت وفاتكم (ويؤت كل ذى فضل) بالسعى والاجتهاد وبذل النفس (فضله) في الدرجات والقرب إليه سبحانه ، ويقال : (يؤت كل ذى فضل) في الاستعداد (فضله) في السكال ، وسئل أبو عثمان عن معنى ذلك فقال : يحقق آمال من أحسن به ظنه (وإن تولوا) أي تعرضوا عن امتثال الأمر والنهي (فإن أخاف عليكم عذاب يوم كبير) وهو يوم الرجوع إلى الله تعالى الذى يظهر فيه عجز ماسواه تعالى وتبين قبح مخالفة ما أمر به وفضاعة ارتكاب ما نهى عنه (ألا إنهم يثنون) يعطفون صدورهم على ما فيها من الصفات المذمومة (ليستخفوا منه تعالى) وذلك لمزيد جهلهم بما يجوز عليه جل شأنه وما لا يجوز (ألا حين يستغشون ثيابهم يعلم ما يسرون وما يعلنون) من الأقوال والأفعال وسائر الأحوال ، وقيل : (ما يسرون) من الخطرات (وما يعلنون) من النظرات ، وقيل : (ما يسرون) بقلوبهم (وما يعلنون) بأفواههم ، وقيل : (ما يسرون) بالليل (وما يعلنون) بالنهار ، والتعميم أولى (ومن الناس من جعل) ضمير منه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وقد علمت أنه يبعده ظهور أن ضمير (يعلم) له تعالى لكن ذكر في أسرار القرآن أنه تعالى كسا أنوار جلاله أفئدة الصديقين فيرون بأبصار قلوبهم ما يجري في صدور الخلائق من المضمرات والخطرات كما يرون الظواهر بالعيون الظاهرة ، وقد جاء « اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى » وعلى هذا فيمكن أن يكون ضمير (يعلم) للرسول عليه الصلاة والسلام ، وأيا ما كان فالآية نازلة في غير المؤمنين حسبا يقتضيه الظاهر ، وقد تقدم لك أن الأمر على ما روى عن الخبير رضى الله تعالى عنه مشكل .

وقال بعض أرباب الذوق : إن الآية عليه إشارة إلى أن أولئك الأناس لم يصلوا إلى مقام الجمع ولم يتحققوا بأعلى مراتب التوحيد وفيه خفاء أيضا فتفطن (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) أي ما تغذى به

شبحاً وروحاً، ويقال: لكل رزق عليه تعالى بقدر حوصلة فرزق الظاهر للاشباح، ورزق المشاهدة للآرواح، ورزق الوصلة للآسرار؛ ورزق الرهبة للنفوس، ورزق الرغبة للعقول، ورزق القربة للقلوب، وهذا بالنظر إلى الإنسان، وأما بالنظر إلى سائر الحيوانات فلها أيضاً رزق محسوس. ورزق معقول يعلمه الله تعالى (ويعلم مستقرها ومستودعها) فمستقر الجميع أصلاب العدم (ومستودعها) أرحام الحدوث (وهو الذي خلق السموات والأرض) وما في كل (في ستة أيام وكان عرشه على الماء) أى كلن حياً قيوماً - كما قال ابن السكّال - .

وقيل: الماء إشارة إلى المادة الهولانية، والمعنى (وكان عرشه) قبل خلق السموات والأرض بالذات لا بالزمان مستعلياً على المادة فوقها بالرتبة، وقيل: غير ذلك، وإن شئت التطبيق على ما في تفاصيل وجودك فالمعنى على ما قيل: خلق سموات قوى الروحانية، وأرض الجسد في الأشهر الستة التي هي أقل مدة الحمل، وكان عرشه الذي هو قلب المؤمن على ماء مادة الجسد مستولياً عليه متعلقاً به تعلق التصوير والتدبير (ليلوكم أيكم أحسن عملاً) قيل: جعل غاية الخلق ظهور الأعمال أى خلقنا ذلك لنعلم العلم التفصيلي التابع للوجود الذي يترتب عليه الجزاء (أيكم أحسن عملاً) (ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة) الخ تضمن الإشارة إلى أنه ينبغي للعبد أن يكون في السراء والضراء وثقاً بربه تعالى متوكلاً عليه غير محتجب عنه برؤية الأسباب لئلا يحصل له اليأس والكفران والبطر والفخر بذلك وجوداً وعدماً، فإن آتاه رحمة شكره أولاً برؤية ذلك منه جل شأنه بقلبه . وثانياً باستعمال جوارحه في مرضيه وطاعته والقيام بحقوقه تعالى فيها، وثالثاً باطلاق لسانه بالحمد والثناء على الله تعالى وبذلك يتحقق الشكر المشار إليه بقوله تعالى: (وقليل من عبادى الشكور) وإلى ذلك أشار من قال:

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يندى ولسانى والضمير المحجبا

وبالشكر تزداد النعم كما قال تعالى: (لإن شكرتم لازيدنكم)، وعن علي كرم الله تعالى وجهه إذا وصلت إليكم أطراف النعم فلا تنفروا أقصاها بقلّة الشكر، ثم إن نزوعها منه فليصبر ولا يتهم الله تعالى بشئ فانه تعالى أبر بالعبد وأرحم وأخبر بمصلحته وأعلم، ثم إذا أعادها عليه لا ينبغي أن يبطر ويغتر ويفتخر بها على الناس فإن الاغترار والافتخار بما لا يملكه من الجهل بمكان، وقد أفاد سبحانه أن من سجيا الإنسان في الشدة بعد الرحمة اليأس والكفران وبالنعماء بعد الضراء والفرح والفخر (إلا الذين صبروا) مع الله تعالى في حالتي النعماء والضراء والشدة والرخاء، فالفقر والغنى مثلاً عندهم مطيتان لا يبالون أيهما امتطوا (وعملوا الصالحات) ما فيه صلاحهم في كل أحوالهم (أولئك لهم مغفرة) من ذنوب ظهور النفس باليأس والكفران والفرح والفخر (وأجر كبير) من ثواب تجليات الأفعال والصفات وجنانهما، والله تعالى ولى التوفيق .

(فَلَمَّا تَرَكَ بَعْضَ مَا يُوحَىٰ إِلَيْكَ) أى تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأى المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به، فاسم الفاعل للمستقبل ولذا عمل، و- لعل - للترجى وهو يقتضى التوقع ولا يلزم من توقع الشئ وقوعه ولا ترجع وقوعه لجواز أن يوجد ما يمنع منه، فلا يشكل بأن توقع ترك التبليغ منه ﷺ مما لا يليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلاة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحي المأمور بتبليغه والحياة فيه وتركه تقية، والمقصود من ذلك تحريضه ﷺ وتهيج داعيته لأداء الرسالة، ويقال نحو ذلك في كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل: إن التوقع تارة يكون للشكك وهو الأصل

لأن المعاني الانشائية قائمة به ، وتارة للمخاطب ، وأخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به ، ويحتمل أن يراد هنا هذا الأخير ويجعل التوقع للكفار ، والمعنى أنك بلغ بك الجهد في تبليغهم ما أوحى اليك أنهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه ، وقيل : إن - لعل - هنا ليست للترجي بل هي للتبديد ، وقد تستعمل لذلك كما تقول العرب : لعلك تفعل كذا لمن لا يقدر عليه ، فالمعنى لا تترك ، وقيل : إنها للاستفهام الانكاري كما في الحديث « لعلنا أعجلناك » واختار السمين . وغيره كونها للترجي بالنسبة إلى المخاطب على ما علمت آنفاً ، ولا يجوز أن يكون المعنى كأنى بك ستترك بعض ما أوحى اليك بما شق عليك يا ذئب ووحى منى ، وهو أن يرخص لك فيه كأمير الواحد بمقاومة عشرة إذ أمروا بمقاومة الواحد لاثنين وغير ذلك من التخفيفات لأنه وإن زال به الإشكال إلا أن قوله تعالى بعد أن يقولوا يا أباه ، نعم قيل : لو أريد ترك الجدال بالقرآن إلى الجلال . والضرب . والطعان . لأن هذه السورة مكية نازلة قبل الأمر بالقتال - صح - لكن في الكشف بعد كلام : إعلم لو أخذت التأمل لاستبان لك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى كبرياؤه بنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى مختتمها وإلى ما يعترى لمن تصدى لهذه الرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه في الدارين من العوائد لا على التسلي له عليه الصلاة والسلام فانه لا يطابق المقام ، وانظر إلى الخاتمة الجامعة أعنى قوله سبحانه : (واليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه) تقض العجب وهو يبعد هذه الإرادة إن قلنا : إن ذلك من باب التخفيف المؤذن بالتسلي فتأمل ، والضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَصَآئِقُ بِهِ ﴾ لما يوحى أو للبعض وهو الظاهر عند أبي حيان ، وقيل : للتبليغ أو للتكذيب ، وقيل : هو مبهم يفسره أن يقولوا ، والواو للعطف (وضائق) قيل : عطف على (تارك) وقوله تعالى : ﴿ صَدْرُكَ ﴾ فاعله ، وجوز أن يكون الوصف خبراً مقدماً و (صدرك) مبتدأ والجملة معطوفة على (تارك) ، وقيل : يتعين أن تكون الواو للحال ، والجملة بعدها حالية لأن هذا واقع لا متوقع فلا يصح العطف ، ونظر فيه بأن ضيق صدره عليه الصلاة والسلام بذلك إن حمل على ظاهره ليس بواقع ، وإنما يضيق صدره الشريف لما يعرض له في تبليغه من الشدائد ، وعدل عن ضيق الصفة المشبهة إلى - ضائق - اسم الفاعل ليدل على أن الضيق مما يعرض له صلى الله تعالى عليه وسلم أحياناً ، وكذا كل صفة مشبهة إذا قصد بها الحدوث تحول إلى فاعل فتقول في سيد . وجواد . وسمين مثلاً : سائد . وجائد . وسامن ، وعلى ذلك قول بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه :

بمنزلة أما اللثيم (فسامن) بها وكرام الناس باد شحوبها

وظاهر كلام البحر أن ذلك مقيس فكل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل يرد إليه إن أريد معنى الحدوث من غير توقف على سماع ، وقيل : إن العدول لمشاركة (تارك) وليس بذلك . ﴿ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ ﴾ أى مال كثير ، وعبروا بالانزال دون الإعطاء لأن مرادهم التعجيز بكون ذلك على خلاف العادة لأن الكنوز إنما تكون في الأرض ولا تنزل من السماء ، ويحتمل أنهم أرادوا بالانزال الاعطاء من دون سبب عاды كما يشير إليه سبب النزول أى لولا أعطى ذلك ليتحقق عندنا صدقه .

﴿ أَوْجَاءٌ مَعَهُ مَلَكٌ ﴾ يصدقه لنصدقه ، روى أنهم قالوا : اجعل لنا جبال مكة ذهباً أو اثنتا عشرة شجرة يشهدون بنبوتك إن كنت رسولاً فنزات ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن كلا من القولين قاله طائفة

فقال عليه الصلاة والسلام : لا أقدر على ذلك فنزلت ، وقيل : القائل لكل عبد الله بن أمية المخزومي ، ووجه الجمع عليه يعلم بما مر غير مرة ، ومحل (أن يقولوا) نصب . أو جر وكان الأصل كراهة . أو مخافة (أن يقولوا) أو اثلاً . أو لأن . أو بأن يقولوا ، ولوقوع القول قالوا : إن المضارع بمعنى الماضي ، و(أن) المصدرية خارجة عن مقتضاها ، ورجحوا تقدير الكراهة على المخافة لذلك ، وقد يراد عند تقديرها مخافة أن يكرروا هذا القول ؛ واختار بعض أن يكون المعنى على الجميع أن يقولوا مثل قولهم لولا الخ - فأن - على مقتضاها ، ولا يرد شيء ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ ﴾ أى ليس عليك إلا الانذار بما أوحى غير مبال بما يصدر عنهم ﴿ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ ١٢ أى قائم به وحافظ له فيحفظ أحوالك وأحوالهم فتوكل عليه في جميع أمورك فإنه فاعل بهم ما يليق بحالهم ، والاقصار على النذير في أقصى غاية من إصابة الحز ، والآية قيل : منسوخة ، وقيل : محكمة *

﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ إضراب بأم المنقطعة عن ذكر ترك اعتداهم بما يوحى وعدم اكتفائهم بما فيه من المعجزات الظاهرة الدالة على صدق الدعوى ، وشروع في ذكر ارتكابهم لما هو أشد منه وأعظم ، وتقدير بيل . والهمزة الانكارية أى بل أيقولون ، وذهب ابن القشيري إلى أن (أم) متصلة ، والتقدير أيكفون بما أوحينا إليك أم يقولون إنه ليس من عند الله ، والأول أظهر ، وأياً ما كان فالضمير البارز في (افتراه) لما يوحى ﴿ قُلْ ﴾ إن كان الأمر كما تقولون ﴿ فَاتُوا ﴾ أتم أيضاً ﴿ بَعْشَرُ سُورٍ مِّثْلَهُ ﴾ في البلاغة وحسن النظم وهو نعت لسور - وكان الظاهر مطابقتها لها في الجمع لكنه أفرد باعتبار مماثلة كل واحدة منها إذ هو المقصود بالمماثلة المجموع ، وقيل : مثل وإن كان مفرداً يجوز فيه المطابقة وعدمها فيوصف به الواحد وغيره نظراً إلى أنه مصدر في الأصل كقوله تعالى : (أنؤمن لبشرين مثلنا) وقد يطابق كقوله سبحانه : (ثم لا يكونوا أمثالكم) ، وقيل : إنه هنا صفة لمفرد مقدر أى قدر عشر سور مثله ، وقيل : إنه وصف لمجموع العشر لأنها كلام وشئ واحد ، وأيضاً - عشر - ليس بصيغة جمع فيعطى حكم المفرد - كدخل منقعر - وقوله سبحانه : ﴿ مَفْتَرِيَتْ ﴾ نعت آخر - لسور - قيل : آخر عن نعتها بالمماثلة لما يوحى لأنه النعت المقصود بالتكليف إذ به يعودهم على العجز عن المعارضة ، وأما نعت الافتراء فلا يتعلق به غرض يدور عليه شيء في مقام التحدى ، وإنما ذكر على نهج المساهلة وإرخاء العنان ولأنه لو عكس الترتيب لربما توهم أن المراد هو المماثلة له في الافتراء ، والمعنى (فاتوا بعشر سور) مماثلة له في البلاغة مختلفات من عند أنفسكم إن صح أنى اختلقته من عند نفسي فإنكم عرب فصحاء بلغاء ومبادئ ذلك فيكم من ممارسة الخطب والأشعار ومزاولة أساليب النظم والنثر وحفظ الوقائع والأيام أتم والكثير على أن هذا التحدى وقع أولاً فلما عجزوا تحداهم (بسورة من مثله) كما نطقت به سورة البقرة . ويونس ، وهو وإن تأخر تلاوة متقدم نزولاً وأنه لا يجوز العكس إذ لا معنى للتحدى بعشر لمن عجز عن التحدى بواحدة وأنه ليس المراد تعجيزهم عن الاتيان بعشر سور بمائتات لعشر معينة من القرآن . وروى عن ابن عباس أن المراد ذلك ، وجعل العشر ما تقدم من السور إلى هنا ، واعترضه أبو حيان بأن أكثر ما ذكر مدنى . وهذه السورة حسبا علت مكية فكيف تصح الحوالة بمكة على ما لم ينزل بعد ، ثم قال : ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وذهب ابن عطية إلى أن هذا التحدى إنما وقع بعد التحدى بسورة ، وروى هذا عن المبرد وأنكر تقدم نزول هذه السورة على نزول تينك السورتين وقال : بل نزلت سورة يونس أولاً . ثم نزلت سورة هود .

وقد أخرج ذلك ابن الضريس في فضائل القرآن عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . ووجه ذلك بأن ما وقع أولا هو التحدى بسورة مثله في البلاغة والاشتمال على ما شتمل عليه من الأخبار عن المغيبات والأحكام وأخواتها ، فلما عجزوا عن ذلك أمرهم بأن يأتوا بعشر سور مثله في النظم وإن لم تشتمل على ما اشتمل عليه ، وضعفه في الكشف ، وقال : إنه لا يطرد في كل سورة من سور القرآن ، وهب أن السورة متقدمة النزول إلا أنها لما نزلت على التدريج جاز أن تتأخر تلك الآية عن هذه ، ولا ينافي تقدم السورة على السورة انتهى . وتعقبه الشهاب بأن قوله لا يطرد مما لا وجه له لأن مراد المبرد اشتماله على شئ من الأنواع السبعة ولا يخلو شئ من القرآن عنها ، وادعاء تأخر نزول تلك الآية خلاف الظاهر ، ومثله لا يقال بالرأى ، وادعى أن الحق ما قاله المبرد من أنه عليه الصلاة والسلام تحداهم أولا بسورة مثله في النظم والمعنى ، ثم تنزل فتجدهم بعشر سور مثله في النظم من غير حرج في المعنى ، ويشهد له توصيفها بمفتريات ، وأيد بعضهم نظر المبرد بأن التكليف في آية البقرة إنما كان بسبب الريب ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرُونَ على المماثلة التامة ، وهو في هذه الآية ليس إلا بسبب قولهم : (افتراه) فكلفوا نحو ما قالوا ، وفيه أن الأمر في سورة يونس كالأمر هنا مسبق بحكاية زعمهم الافتراء قاتلهم الله تعالى مع أنهم لم يكلفوا إلا بنحو ما كلفوا به في آية البقرة على أن في قوله : ولا يزيل الريب الخ منعاً ظاهراً ، وللعلامة الطيبي هنا كلام - زعم أنه الذي يقتضيه المقام - وهو على قلة جدواه لا وجه لما أسسه عليه كما بين ذلك صاحب الكشف .

هذا ونقل الامام أنه استدلل بهذه الآية على أن إعجاز القرآن بفصاحته لا باشتماله على المغيبات وكثرة العلوم إذ لو كان كذلك لم يكن لقوله سبحانه : (مفتريات) معنى أما إذا كان وجه الإعجاز الفصاحة صح ذلك لأن فصاحة الكلام تظهر إن صدقا وإن كذبا ، واعترض عليه الفاضل الجلبى بما هو مبنى على الغفلة عن معنى الافتراء والاختلاق ، نعم ما ذكر إنما يدل على صحة كون وجه الإعجاز ذلك ولا يمنع احتمال كونه الأسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به *

((وَادْعُوا مَنْ أُسْتَطْعِمَ)) أى استعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به من آلهتكم التي تزعمون أنها ممددة لكم في كل ما تأتون وما تذكرون . والكهنة الذين تلجأون إلى آرائهم في المللات ليسعدوكم في ذلك .

((مَنْ دُونُ اللَّهِ)) متعلق - بادعوا - أى متجاوزين الله تعالى ، وفيه على مقال غير واحد إشارة إلى أنه

لا يقدر على مثله إلا الله عز وجل ((إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ١٣)) في أنى افتريته ، فإن ذلك يستلزم الاتيان بمثله وهو

أيضا يستلزم قدر تكلم عليه ، وجواب (إن) محذوف دل عليه المذكور قبل ((فَالَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ)) الخطاب

- على ما روى عن الضحاك - للامورين بدعاء من استطاعوا ، وضمير الجمع الغائب عائد إلى من أى فان لم يستجب

لكم من تدعونه من دون الله تعالى إلى الاسعاد والمظاهرة على المعارضة لعلمهم بالعجز عنه وأن طاقتهم أقصر

من أن تبلغه ((فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)) أى ما أنزل إلا ملتبساً بعلمه تعالى لا يعلم غيره على ما تقتضيه كلمة

(أنما) فإنها تفيد الحصر كالمسورة على الصحيح ، قيل : وهو معنى قول من قال : أى ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله تعالى ولا يقدر عليه سواه *

وادعى بعضهم أن الحصر إنما أفادته الإضافة كما في قوله تعالى : (لا يظهر علي غيبه أحداً) والمراد بما

لا يعلمه غيره تعالى الكيفيات والمزايا التي بها الإعجاز والتحدى، وذكر عدم قدرة غيره سبحانه عما يقتضيه السياق وإلا فالمدكور في النظم الكريم العلم دون القدرة، وقيل: ذاك لأن نفي العلم بالشئ يستلزم نفي القدرة لأنه لا يقدر أحد على ما لا يعلم، والجملة الشرطية داخلية في حيز القول وإيراد كلمة الشك مع الجزم بعدم الاستجابة من جهة من يدعونه تم-كم بهم وتسجيل عليهم بكمال سخافة العقل، وترتيب الامر بالعلم على مجرد عدم الاستجابة من حيث أنه مسبوق بالدعاء المسبوق بتعجزهم واضطرارهم فسكانه قيل: فان لم يستجيبوا لكم عند التجائكم اليهم بعد ما اضطررتم إلى ذلك وضاعت عليكم الحيل وعيت بكم العلل (فاعلموا) الخ أو من حيث أن من يدعونه إلى المعارضة أقوى منهم في اعتقادهم فاذا ظهر عجزهم بعدم استجابتهم وإن كان ذلك قبل ظهور عجز أنفسكم يكون عجزهم أظهر وأوضح.

وبمجموع ما ذكرنا يظهر أن لا إشكال في الآية، وما يقضى منه العجب قول العز بن عبد السلام في أماليه: إن ترتيب هذا المشروط يعني العلم على ذلك الشرط يعني عدم الاستجابة لمشكل، وكذا قوله سبحانه: (أنزل بعلم الله) مشكل أيضاً إذ لا تصلح الباء للسببية إذ ليس العلم سبباً في إنزاله ولا للمصاحبة إذ العلم لا يصحبه في إنزاله، وأن الجواب أنه ليس المراد بالعلم إلا علمنا نحن، وأضيف إليه عز وجل لأنه مخلوق له تعالى، ونظير ذلك ما في قوله جل وعلا: (ولأنكم شهداء الله) حيث أضيفت الشهادة إلى الله سبحانه باعتبار أنه تعالى شرعها، والقرآن قد نزل بأدلة العلم بأحكام الله تبارك اسمه، فغير بالمدلول عن الدليل، والتقدير (فاعلموا) إنما أنزل) مصحوباً بانتشار علم الأحكام، وهي الأدلة، ولا شك أنه يناسب إذا عجزوا عن معارضته أن يعلموا أن هذه الآيات أدلة أحكام الله تعالى انتهى، وليت شعري كيف غفل هذا العالم الماهر عن ذلك التفسير الظاهر، ولعله كاقيل: من شدة الظهور الخفاء ﴿وَأَنَّ لَّآ إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي واعلموا أيضاً أنه تعالى المختص بالالوهية وأحكامها وأن آلهتكم بمعزل عن رتبة الشراكة له تعالى في ذلك ﴿فَهَلْ أَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ أي داخلون في الاسلام إذ لم يبق بعد شائبة شبهة في حقيقته وفي بطلان ما أنتم فيه من الشرك، فدخل فيه الاذعان بكون القرآن من عند الله تعالى دخولا أولاً، أو منقادون للحق الذي هو كون القرآن من عند الله تعالى وتاركون ما أنتم عليه من المكابرة والعناد، وفي هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال المانع، ولهذا جئ بالفاء، وفي التعبير - بمسلمون - دون تسلمون تأييد لما يقتضيه ترتيب ما ذكر على ما قبلها من وجوبه بلا مهلة، قيل: وفي ذلك أيضاً إقناط لهم من أن يجيرهم آلهتهم من بأس الله تعالى شأنه وعز سلطانه، وجوز أن يكون الضمير في (لكم) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، ويؤيده أنه جاء في آية أخرى (فان لم يستجيبوا لك)، وروى ذلك عن مجاهد، وكان المناسب للامر بقل الافراد لكنه جمع للتعظيم، وهو لا يختص بضمير المتكلم كما قاله الرضى، ومن ذلك * وإن شئت حرمت النساء سواكم *

والجملة غير داخلية في حيز القول بل هي من قبله تعالى للحكم بعجزهم كقوله سبحانه: (فان لم تفعلوا ولن تفعلوا) وعبر بالاستجابة لإيماء إلى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم على كمال الأمن من أمره كأن أمره عليه الصلاة والسلام لهم بالآتيان بمثله دعاء لهم إلى أمر يريد وقوعه، ويجوز أن يكون الضمير له صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين لأنهم أتباع له صلى الله تعالى عليه وسلم في الامر بالتحدى، وفيه تنبيه لطيف على أن حقهم أن لا ينفكوا عنه

عليه الصلاة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه في الجهاد ، وإرشاد إلى أن ذلك بما يفيد الرسوخ في الإيمان ، ولذلك رتب عليه ما رتب .

والمراد بالعلم المأمور به ما هو في المرتبة العليا التي كأن ما عداها من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للشعار بالمخاطبات تلك المراتب بل بارتفاع هذه المرتبة ، ويعلم من ذلك سر إيراد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة ، فان تنزيل سائر المراتب منزلة لعدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك ، ويجوز أن يكون المأمور به الاستمرار على ما هم عليه من العلم ومعنى (مسلمون) مخلصون في الاسلام أو ثابتون عليه ، والكلام من باب التثبيات والترقية إلى معارج اليقين ، واختار تفسير الآية بذلك الجبائي وغيره ، وذكر شيخ الاسلام أنه أنسب بما سلف من قوله تعالى : (وضائق به صدورك) ولما سيأتي إن شاء الله تعالى من قوله سبحانه : (فلاتك في مرية منه) وأشد بما يعقبه ، وقد يؤيد أيضاً بما أشرنا إليه لكن لا يخفى أن الكلام على التفسير الأول موافق لما قبله لأن ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه ضمير الجمع فليكن لهم أيضاً ، ولأن الكفار أقرب المذكورين فرجوع الضمير إليهم أولى ، ولأن في التفسير الثاني تأويلات لا يحتاج إليها في الأول .

ومن هنا استظهره أبو حيان . واستحسنه الزمخشري ، ولعل مرجحاته أقوى من مرجحات الأخير عند من تأمل فلذا قدمناه ، وإن قيل : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك ، ويكتب - فالم - في المصحف - على ما قال الاجهوري - بغير نون ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - نزل - بفتح النون والزاي وتشديدها ، وفي البحر أن - ما - يحتمل أن تكون مصدرية أي أن التنزيل ، وأن تكون موصولة بمعنى الذي أي أن الذي نزله ، وحذف العائد المنصوب في مثل ما ذكر شائع ، وفاعل - نزل - ضميره تعالى ، وجوز بعضهم كون - ما - موصولة على قراءة الجمهور أيضاً ، ويبعد ذلك بحسب المعروف في مثله أنها موصولة فافهم .

﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ أي بأعماله الصالحة بحسب الظاهر ﴿الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّهَا﴾ أي ما يزينها ويحسنها من الصحة والأمن وكثرة الأموال والأولاد والرياسة وغير ذلك ، وإدخال (كان) للدلالة على الاستمرار أي من يريد ذلك بحيث لا يكاد يريد الآخرة أصلاً ﴿نُوفٌ لِّإِيَّاهُمْ أَعْمَالُهُمْ فِيهَا﴾ أي نوصل إليهم أجور أعمالهم في الدنيا وافية ، فالكلام على حذف مضاف ، وقيل : الأعمال عبارة عن الأجور مجازاً ، واليه يشير كلام شيخ الاسلام والأول أولى ، و(نوف) متضمن معنى نوصل ولذا عدى يالي ، وإلا فهو بما يتعدى بنفسه ، وقيل : إنه مجاز عن ذلك ، وقرأ طلحة بن ميمون - يوف - بالياء ، وإسناد الفعل إلى الله تعالى ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما - يوف - بالياء مخففاً مضارع أوفى ، وقرئ - توف - بالتاء مبنياً للفعول ، ورفع (أعمالهم) والفعل في كل ذلك مجزوم على أنه جواب الشرط كما انجزم في قوله سبحانه : (من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه) وحكى الفراء أن (كان) زائدة ولذا جزم الجواب ، وتعبه أبو حيان بأنه لو كانت زائدة لكان فعل الشرط (يريد) وكان يكون مجزوماً ، وأجيب بأنه يحتمل أنه أراد بكونها زائدة أنها غير لازمة في المعنى ، وقرأ الحسن - نوفي - بالتخفيف وإثبات الياء ، وذلك إما على لغة من يحزم المقوص بحذف الحركة المقدرة كما في قوله : ألم يأتيك والانباء تنمى * أو على ما سمع في كلام العرب إذا كان الشرط ماضياً من عدم جزم الجزاء وإما لأن الأداة لما لم تعمل في الشرط الضعفت عن العمل في لفظ الجزاء البعيد فعملت في جملة .

ونقل عن عبد القاهر أنها لا تعمل فيه أصلاً لضعفها، والمشهور فيه عن النحاة مذهبان : كون الجزء في نية التقديم. وكونه على تقدير الفاء والمبتدا ، ويمكن أن يرد ذلك إلى هذا ، وليس هذا مخصوصاً فيما إذا كان الشرط ثان على الصحيح لمجيئه في غيره كثيراً ، ومنه

وإن أتاه خليل يوم مسغبة يقول : لا غائب مالى ولا حرم

﴿ وَهُمْ فِيهَا لَا يُنْخَسُونَ ١٥ ﴾ أى لا ينقصون ، والظاهر أن الضمير المجرور - للحياة الدنيا - وقيل : الاظهر أن يكون للأعمال لثلاث يكون تكراراً بلافاضة ، ورد بأن فائدته إفادته من أول الأمر أن عدم البنفس ليس إلا في الدنيا فلو لم يذكر توهم أنه مطلق على أنه لا يجوز أن يكون للتأكيد ولا ضرر فيه ، وإنما عبر عن ذلك بالبنفس الذى هو نقص الحق ، ولذلك قال الراغب : هو نقص الشيء على سبيل الظلم مع أنه ليس لهم شائبة حق فيما أوتوه كما عبر عن إعطائه بالتوفية التى هى إعطاء الحقوق مع أن أعمالهم بمعزل من كونها مستوجبة لذلك - كما قال بعض المحققين - بناءً للأمر على ظاهر الحال ومحافظة على صور الأعمال ومبالغة فى نفي النقص كأن ذلك نقص لحقوقهم فلا يدخل تحت الوقوع والصدور عن الكريم أصلاً لكن ينبغى أن يعلم أن هذا ليس على إطلاقه بل الأمر دائر على المشيئة الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه : (من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد) *

وأخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن هذه الآية نسخت الآية التى نحن فيها ، وأنت تعلم أنه لا نسخ فى الأخبار ، ولعل هذا إن صح محمول على المسامحة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة إلى المذكورين باعتبار استمرارهم على إرادة الحياة الدنيا ، أو باعتبار توفيتهم أجورهم فيها من غير بنفس ، أو باعتبارهما معاً ، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعدهم منزلتهم فى سوء الحال ﴿ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ ﴾ لأن همهم كانت مصروفة إلى اقتناص الدنيا وأعمالهم كانت ممدودة ومقصورة على تحصيلها ، وقد ظفروا بما يترتب على ذلك ولم يريدوا به شيئاً آخر فلا جرم لم يكن لهم فى الآخرة إلا النار وعذابها المخلد *

﴿ وَحَبَطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا ﴾ أى فى الآخرة كما هو الظاهر ، فالجار متعلق - بحبط - و(ما) تحتل المصدرية والموصولية أى ظهر فى الآخرة حبوط صنعهم ، أو الذى صنعوه من الأعمال التى كانت تؤدى إلى الثواب الأخرى لو كانت معموللة للآخرة ، ويجوز أن يعود الضمير إلى الدنيا فيكون الجار متعلقاً - بصنعوا - و(ما) على حالها ، والمراد بحبوط الأعمال عدم مجازاتهم عليها لفقد الاعتداد بها لعدم الإخلاص الذى هو شرط ذلك ، وقيل : لجزائهم عليها فى الدنيا ﴿ وَبَطُلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٦ ﴾ قال أبو حيان : هو تأكيد لقوله سبحانه : (حبط) الخ ، والظاهر أنه حمل (ما كانوا يعملون) على معنى (ما صنعوا) والبطان على عدم النفع وهو راجع إلى معنى الحبوط *

ولما رأى بعضهم أن التأسيس أولى من التأكيد أبقي (يعملون) على ذلك المعنى ، وحمل بطلان ذلك على فساده فى نفسه لعدم شرط الصحة ، وقال : كأن كلا من الجملتين علة لما قبلها على معنى ليس لهم فى الآخرة إلا النار لحبوط أعمالهم وعدم ترتب الثواب عليها لبطلانها وكونها ليست على ما ينبغى ، والأولى ما صنعه المولى

أبو السعود عليه الرحمة حيث حمل البطلان على الفساد في نفسه ، و(ما كانوا يعملون) على أعمالهم في أثناء تحصيل المطالب الدنيوية، ثم قال: ولأجل أن الأول من شأنه استتباع الثواب والأجر وأن عده لعدم مقارنته للايمان والنية الصحيحة ، وأن الثاني ليس له جهة صالحة قط علق بالأول الحبوط المؤذن بسقوط أجره بصيغة الفعل المنبئ عن الحدوث ، وبالثاني البطلان المفصح عن كونه بحيث لا طائل تحته أصلاً بالاسمية الدالة على كون ذلك وصفا لازماله ثابتا فيه ، وفي زيادة - كان - في الثاني دون الأول إيماء إلى أن صدور أعمال البر منهم وإن كان لغرض فاسد ليس في الاستمرار والدوام كصدور الأعمال التي هي مقدمات مطالبهم الدنيئة انتهى .

ويحتمل عندى على بعد أن يراد - بما كانوا يعملون - هو ما استمروا عليه من إرادة الحياة الدنيا وهو غير ماصنوعه من الأعمال التي نسب إليها الحبوط وإطلاق مثل ذلك على الإرادة بما لا بأس به لأنها من أعمال القلب، ووجه الاتيان - بكأن - فيه موافقته لما أشار هو إليه ، وفي الجملة تصريح باستمرار بطلان تلك الإرادة وشرح حالها بعد شرح حال المريد وشرح أعماله أراد بها الحياة الدنيا وزينتها، وأياً ما كان فالظاهر أن (باطل) خبر مقدم و(ما كانوا) هو المتبداً ، وجوز في البحر كون (باطل) خبراً بعد خبر ، و(ما) مرتفعة به على الفاعلية ، وقرئ - وبطل - بصيغة الفعل أى ظهر بطلانه حيث علم هناك أن ذلك وما يستتبعه من الحظوظ الدنيوية بما لا طائل تحته أو انقطع أثره الدنيوى فبطل مطلقاً ، وقرأ أبى . وابن مسعود - وباطلا - بالنصب ونسب ذلك إلى عاصم وخرجه صاحب اللوامح على أن (ما) سيف خطيب - وباطل - مفعول - ليعملون - وفيه تقديم معمول (كان) وفيه - كتقديم الخبر - خلاف ، والأصح الجواز لظاهر قوله تعالى : (أهولاء إياكم كانوا يعبدون) ومن منع تأول ، وجوز أن يكون منصوباً - ليعملون - و(ما) إيهامية صفة له أى باطلا أى باطل ، ونظير ذلك حديث ما على قصره ولأمر ما جدد قصير أنفه ، وأن يكون مصدرأ بوزن فاعل ، وهو منصوب بفعل مقدر ، و(ما) اسم موصول فاعله أى بطل بطلانا الذى كانوا يعملونه ، ونظيره خارجاً في قول الفرزدق :

ألم ترني عاهدت ربي وأنتى لبين رتاج قائما ومقام
على حلفة لأشتم الدهر مسلما ولا (خارجاً) من في زور كلام

فانه أراد ولا يخرج من في زور كلام خروجاً ، وفي ذلك على ما في البحر إعمال المصدر الذى هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر هذا ، والظاهر أن الآية في مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على الوجه الذى ينبغى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم . وغيرهما عن أنس رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في اليهود والنصارى ، ولعل المراد - كما قال ابن عطية - أنهم سبب النزول فيدخلون فيها لأنها خاصة بهم ولا يدخل فيها غيرهم ، وقال الجبائي : هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم ، وفيه أن ذلك إنما كان بعد الهجرة والآية مكية ، وقيل : في أهل الرياء يقال لقارىء القرآن منهم : أردت أن يقال : فلان قارىء ، فقد قيل : اذهب فليس لك عندنا شيء ، وهكذا لغيره من المتصدق . والمقتول في الجهاد . وغيرهما ممن عمل من أعمال البر لا لوجه الله تعالى ، وربما يؤيد ذلك ما روى عن معاوية حين حدثه أبو هريرة بما تضمن ذلك فبكى ، وقال : صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله سبحانه : (وباطل ما كانوا يعملون) وعليه فلا بد من

تقييد قوله عز وجل : (ليس لهم في الآخرة إلا النار) بأن ليس لهم بسبب أعمالهم الريائية إلا ذلك وهو خلاف الظاهر، والسياق يقتضى أنها في الكفرة مطلقاً وبرهم كما قلنا، ومن هنا اشتهر أن الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا بتوسعة الرزق وراحة البدن وكثرة الولد ونحو ذلك وليس لهم في الآخرة من نصيب لكن ذهب جماعة إلى أنه يخفف بها عنه عذاب الآخرة ، ويشهد له قصة أبي طالب ، وذهب آخرون إلى أن ما يتوقف على النية من الأعمال لا ينتفع الكافر به في الآخرة أصلاً لفقدان شرطه إذ لم يكن من أهل النية لكفره ، وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه، وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للارتفاع في الجملة وبعضها لعدمه أصلاً فتدبر *

ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها على ما في مجمع البيان أنه سبحانه لما قال : (فهل أنتم مسلمون) ؟ فكان قائلاً قال : إن أظهرنا الاسلام لسلامة النفس والمال يكون ماذا ؟ فقيل : (من كان يريد الحياة الدنيا) الخ ، أو يقال : إن فيما قبل ما يتضمن إقناط الكفرة من أن يحيرهم آلهتهم من بأس الله عز سلطانه كما تقدم ، وذكره بعض المحققين فلا يبعد أن يكون سماعهم ذلك سبباً لعزمهم على إظهار الاسلام ، أو فعل بعض الأعمال الصالحة ظناً منهم أن ذلك مما يحيرهم وينفعهم فشرح لهم حكم مثل ذلك بقوله سبحانه : (من كان يريد) الخ لكن أنت تعلم أن هذا يحتاج إلى ادعاء أن ذلك العزم من باب الاحتياط ، وفي البحر في بيان المناسبة أنه سبحانه لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار في القرآن ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون اليه في الآخرة ، وأبو السعود بين ذلك على وجه يقوى به ما ادعاه من أنسية كون الخطاب فيما سلف له عليه الصلاة والسلام والمؤمنين ، فقال : والذي يقتضيه جزالة النظم الكريم أن المراد مطلق الكفرة بحيث يندرج فيهم القادحون في القرآن العظيم اندراجاً أولاً فإنه عز وجل لما أمر نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين بأن يزدادوا علماً و يقينا بأن القرآن منزل بعلم الله سبحانه وبأن لا قدرة لغيره سبحانه على شيء أصلاً وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة وما يدعون من دون الله تعالى عن المعارضة وتبين أنهم ليسوا على شيء أصلاً اقتضى الحال أن يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شيء في الجملة من نيلهم الحظوظ العاجلة واستوائهم على المطالب الدنيوية ، وبيان أن ذلك بمعزل عن الدلالة عليه ، ولقد بين ذلك أي بيان انتهى ، ولا يخفى أنه يمكن أن يقرر هذا على وجه لا يحتاج فيه إلى توسط حديث جعل الخطاب السابق له صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فليفهم ، واستدل في الأحكام بالآية على أن ما سبيله أن لا يفعل إلا على وجه القربة لا يجوز أخذ الاجرة عليه لأن الاجرة من حظوظ الدنيا فمن أخذ عليه الاجرة خرج من أن يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة ، وادعى الكيا أنها مثل قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » وتدل على أن من صام في رمضان لا عن رمضان لا يقع عن رمضان ، وعلى أن من توجأ للتبرد أو للتطلف لا يصح وضوؤه ، وفي ذلك خلاف مبسوط بماله وعليه في محله .

(أَقْنَنَّ عَلَى بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ) تدل على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره ، ويدخل في ذلك الاسلام دخولا أولاً ، واقتصر عليه بعضهم بناءً على أنه المناسب لما بعد ، وأصل -البينة- كما قيل : الدلالة الواضحة عقلية كانت أو محسوسة ، وتطلق على الدليل مطلقاً ، وهاؤها للبالغة ، أو النقل ، وهي وإن قيل : إنها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له ، وأخذها بعضهم من صيغة المبالغة ، والتنوين فيها

هنا للتعظيم أى بينة عظيمة الشأن ، والمراد بها القرآن وباعتبار ذلك أو البرهان ذكر الضمير الراجع اليها في قوله سبحانه : ﴿ وَيَتْلُوهُ ﴾ أى يتبعه ﴿ شَاهِدٌ ﴾ عظيم يشهد بكونه من عند الله تعالى شأنه وهو - كما قال الحسين ابن الفضل - الإعجاز في نظمهم ، ومعنى كون ذلك تابعا له أنه وصف له لا ينفك عنه حتى يرث الله تعالى الأرض ومن عليها فلا يستطيع أحد من الخلق جيلا بعد جيل معارضته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا • وكذا الضمير في ﴿ مِنْهُ ﴾ وهو متعلق بمحذوف وقع صفة لشاهد ، ومعنى كونه منه أنه غير خارج عنه • وجوز أن يكون هذا الضمير راجعا إلى الرب سبحانه ، ومعنى كونه منه تعالى أنه وارد من جهته سبحانه للشهاد ، وعلى هذا يجوز أن يراد بالشاهد المعجزات الظاهرة على يد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها من الشواهد التابعة للقرآن الواردة من قبله عز وجل ، وأمر التبعية فيها ظاهر ، والمراد بالموصول كل من اتصف بتلك الكينونة من المؤمنين •

وعن أبي العالية أنه النبي عليه الصلاة والسلام ولا يخفى أن قوله سبحانه الآتى : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الخ لا يلائمه إلا أن يحمل على التعظيم ، وأيضا إن السياق كما ستعلم إن شاء الله تعالى للفرق بين الفريقين المؤمنين . ومن يريد الحياة الدنيا لا بينهم وبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسر أبو مسلم . وغيره البينة بالدليل العقلى ، والشاهد بالقرآن وضمير (منه) لله تعالى ، ومن ابتدائية ، أو للقرآن فقد تقدم ذكره ، ومن حينئذ إما بيانية . وإما تبعية بناء على أن القرآن ليس كله شاهداً وليس من التجريد على ما توهم الطيبي ، فيكون فى الآية إشارة إلى الدليلين العقلى . والسمعى ، ومعنى كون الثانى تابعاً للاول على ما قيل : لأنه موافق له لا يخالفه أصلا ، ومن هنا قالوا : إن النقل الصحيح لا يخالف العقل الصريح ، ولذا أولوا الدليل السمعى إذا خالف ظاهره الدليل العقلى ، ولعل فى التعبير عن الاول بالبينة التى جاء إطلاقها فى كلام الشارع على شاهدين ، وعن الثانى بالشاهد الايماء إلى أن الدليل العقلى أقوى دلالة من الدليل السمعى لأن دلالة الاول قطعية . ودلالة الثانى ظنية غالباً للاحتمالات الشهيرة التى لا يمكن القطع معها ، وقد يقال : إن التعبير عن الثانى بالشاهد لمكان التلو •

وعن ابن عباس . ومجاهد . والنخعي . والضحاك . وعكرمة . وأبى صالح . وسعيد بن جبير أن البينة القرآن ، والشاهد هو جبريل عليه السلام - ويتلو - من التلاوة لا التلو ، وضمير (منه) لله تعالى ، وفى رواية عن مجاهد أن الشاهد ملك يحفظ القرآن وليس المراد الحفظ المتعارف لأنه - كما قال ابن حجر - خاص بمجبريل عليه السلام ، وضمير (منه) كما فى سابقه إلا أن يتلو من التلو والضمير المنسوب للبينة ، وقيل : لمن كان عليها ، وعن القراء أن الشاهد هو الانجيل ، (ويتلوه) وضمير (منه) على طرز ما روى عن مجاهد سوى أن ضمير - يتلوه - للقرآن •

وأخرج أبو الشيخ عن محمد بن الحنفية أن الشاهد لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقد ذكر أهل اللغة ذلك ؛ وكذا الملك من معانيه ، و - يتلو - حينئذ من التلاوة ، والاسناد مجازى ومفعوله للبينة ، وضمير (منه) للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بناء على أنه المراد بالموصول ، ومن تبعية ، وقيل : الشاهد صورته عليه الصلاة والسلام ومخايله لأن كل عاقل يراه يعلم أنه عليه الصلاة والسلام رسول الله • وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه قال : « ما من رجل من قريش إلا أنزل

فيه طائفة من القرآن ، فقال له رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرأ سورة هود (أفمن كان على بينة) الآية من كان على بينة من ربه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا شاهد منه ، وأخرج المنهال عن عبادة بن عبد الله مثله ، وأخرج ابن مردويه بوجه آخر عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : (أفمن كان على بينة من ربه) أنا (ويتلوه شاهد) علي * .

وأخرج الطبرسي نحو ذلك عن بعض أهل البيت رضى الله تعالى عنهم وتعلق به بعض الشيعة في أن علياً كرم الله تعالى وجهه هو خليفة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن الله تعالى سماه شاهداً كما سمي نبيه عليه الصلاة والسلام كذلك في قوله سبحانه : (إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً) والمراد (شاهداً) على الأمة كما يشهد له عطف (مبشراً ونذيراً) عليه فينبغي أن يكون مقامه كرم الله تعالى وجهه بين الأمة كمقامه عليه الصلاة والسلام بينهم ، وحيث أخبر سبحانه أنه يتلوه أى يعقبه ويكون بعده دل على أنه خليفته ، وأنت تعلم أن الخبر بما لا يكاد يصح ، وفيما سيأتى في الآية إن شاء الله تعالى إباء عنه ، ويكذبه ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . والطبراني في الاوسط عن محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنه قال : قلت لأبي كرم الله تعالى وجهه : إن الناس يزعمون في قول الله تعالى : (ويتلوه شاهد منه) أنك أنت التالى ؟ قال : وددت أنى هو ولكنه لسان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، على أن في تقرير الاستدلال ضعفاً وركاكة بلغت الغاية القصوى كما لا يخفى على من له أدنى فطنة * .

ونقل أبو حيان أن هذا الشاهد هو أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه وفيه ما فيه ، وفي عطف - يتلوه - احتمالان : الأول أن يكون على ما وقع صفة لبينة ، والثانى أن يكون على جملة (كان) ومرفوعها ، وقوله سبحانه : (ومن قبله كتاب موسى) عطف على (شاهد) والضمير المجرور له ، وقد توسط الجار والمجرور بينهما ، والظاهر أنه متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب أى (ويتلوه) في التصديق (كتاب موسى) منزلاً من قبله ، وحاصله (أفمن كان على بينة من ربه) ويشهد لصدقه شاهد منه وشاهد آخر من قبله وهو كتاب موسى ، قيل : وإنما قدم في الذكر المؤخر في النزول لكونه وصفاً لازماً له غير مفارق عنه ولعراقته في وصف التلو ، وهذا على تقدير أن يكون المراد بالشاهد الإعجاز - كما اختاره بعض المحققين - وقد يقال : إن تأخير بيان شهادة هذا الشاهد عن بيان شهادة الشاهد الأول لأنها ليست في الظهور عند الأمة كشهادة الأول وهو جار على غير ذلك التقدير أيضاً ، وتخصيص كتاب موسى عليه السلام بالذكر بناء على عدم إرادة الانجيل فيما تقدم لأن الملتين مجتمعتان على أنه من عند الله تعالى بخلاف الانجيل فإن اليهود مخالفون فيه فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى * . وأوجب بعضهم كون (ومن قبله كتاب موسى) جملة مبتدأة غير داخلية في حيز شيء مما قبلها وهو مبنى على كثير من الاحتمالات السابقة في الشاهد ، وقرأ محمد بن السائب الكلبي . وغيره (كتاب) بالنصب على أنه معطوف على مفعول - يتلوه - أو منصوب بفعل مقدر أى ويتلو كتاب موسى ، والأول أولى لأن الأصل عدم التقدير ، ويتلو في هذه القراءة من التلاوة ، والضمير المنصوب للقرآن والمجرور لمن ، و (من) تبعية لا تجريدية ، والمعنى على ما يقتضيه كلام الكشف (أفمن كان على بينة) على أن القرآن حق لا مفترى ، والمراد به أهل الكتاب ممن كان يعلم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الحق وأن كتابه هو الحق لما كانوا وجدوه في التوراة ، ويقرأ القرآن شاهد من هؤلاء ، ويقرأ من قبل القرآن كتاب موسى ، والمراد بهذا الشاهد ما أريد به

في قوله سبحانه : (وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله) وهو عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه ، ففي الآية مدح أهل الكتاب وخص من بينهم تالى الكتابين وشاهدهم بالذكر دلالة على مزيد فضله وتبنيها على أنهم مشايعوه في اتباع الحق وإن لم يبلغوا رتبة الشاهد ، وفي قوله تعالى : (يتلوه) استحضار للحال ودلالة على استمرار التلاوة ، وهو كما قيل في غاية التطابق للكلام ﴿ إِمَامًا ﴾ أى مؤتمنا به في الدين ومقتدى ، وفي التعرض لهذا الوصف مع بيان تلو الكتاب ما لا يخفى من تفخيم شأن المتلو والتنوين فيه للتعظيم ، وكذا في قوله سبحانه : ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ أى نعمة عظيمة على من أنزل اليهم ومن بعدهم إلى يوم القيامة باعتبار أحكامه الباقية المؤيدة بالقرآن العظيم وهما حالان من الكتاب ﴿ أَوْلَايَكَ ﴾ أى الموصوفون بتلك الصفة الحميدة وهى الكون على بينة ﴿ يُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ أى يصدقون بالقرآن حق التصديق حسبا يشهد به تلك الشواهد الحقة المعربة عن حقيقته ولا يقدلون أحداً من عظماء الدين ، فالضمير للقرآن ، وقيل : إنه لكتاب موسى عليه السلام لأنه أقرب ولا يناسب ما بعد ، وإن لم يك خالياً عن الفائدة ، وقيل : إنه للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ ﴾ أى بالقرآن ولم يعتد بتلك الشواهد الحقة ولم يصدق بها ﴿ مِنَ الْأَحْزَابِ ﴾ من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ قاله بعضهم ، وأخرج عبد الرزاق عن قتادة أن الأحزاب الكفار مطلقاً فانهم تحزبوا على الكفر ، وروى ذلك عن ابن جبير ، وفي رواية أبى الشيخ عن قتادة أنهم اليهود . والنصارى ، وقال السدى : هم قريش ، وقال مقاتل : هم بنو أمية . وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي . وآل أبى طلحة بن عبيد الله ﴿ فَأَلْنَارُ مَوْعِدُهُ ﴾ أى يردّها لا محالة حسبا نطق به قوله سبحانه : (ليس لهم فى الآخرة إلا النار) وآيات أخر ، والموعود اسم مكان الموعد كما فى قول حسان :

أوردتموها حياض الموت ضاحية فالنار موعدها والموت لاقبها

وفى جعل النار موعداً إشعار بأن له فيها ما لا يوصف من أفانين العذاب ﴿ فَلَا تَكُ فى مَرِيَةٍ مِنْهُ ﴾ أى فى شك من أمر القرآن وكونه من عند الله تعالى غيباً ما شهدت به الشواهد وظهر فضل من تمسك به ، أو لا شك فى شك من كون النار موعدهم ، وادعى بعضهم أنه لا يظهر وليس كذلك ، وأياً ما كان فالخطاب إن كان عاماً لمن يصلح له فالمراد التحريض على النظر الصحيح المزيل للشك ، وإن كان للنبي ﷺ فهو بيان لأنه ليس محلاً للشك تعريضا بمن شك فيه ولا يلزم من نهيه عليه الصلاة والسلام عنه وقوعه ولا توقعه منه ﷺ ، وقرأ السلى . وأبو رجاء . وأبو الخطاب السدوسى . والحسن (مريّة) بضم الميم وهى لغة أسد . وتميم ، والكسر لغة أهل الحجاز ﴿ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى الذى يريك فى دينك ودنياك ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ١٧ ﴾ بذلك إما لقصور أنظارهم واختلال أفكارهم وإما لاستكبارهم وعنادهم (الناس) على ما روى عن ابن عباس أهل مكة ، وقال صاحب الفينان : جميع الكفار ، هذا والهمزة فى (أفمن) قيل : للتقرير - من - مبتدأ والخبر محذوف أى أفمن كان كذا كمن يريد الحياة الدنيا وزينتها ، وحذف معادل الهمزة ومثله كثير ، واختار هذا أبو حيان ، والذى يقتضيه كلام الزمخشري - ولعله الأولى - خلافة حيث قال : المعنى أمن كان يريد الحياة الدنيا لمن كان على بينة أى لا يعقبونهم ولا يقاربونهم فى المنزلة إلى آخر ما قال ، وحاصله على ما فى الكشف أن الفاعل عطفة

للتعقيب مستدعية ما يعطف عليه وهو الدال عليه قوله سبحانه : (من كان) الآية، فالتقدير أمن كان يريد الحياة الدنيا على أنها موصولة فمن كان على بينة من ربه، والخبر محذوف لدلالة الفاء أى يعقبونهم أو يقرّبونهم، والاستفهام للانكار فيفيد أن لا تقارب بين الفريقين فضلا عن التماثل فلذلك صار أبلغ من نحو قوله تعالى : (أفن كان مؤمنا كمن كان فاسقا) وأما إنها عطف على قوله تعالى : (من كان يريد الحياة الدنيا) فلا وجه له لأنه يصير من عطف الجملة ، ولا يدل على إنكار التماثل ، ولا معنى لتقدير الاستفهام في الأول فان الشرط والجزاء لإنكار عليه انتهى ، وهو جار على أحد مذهبين للنحاة في مثله ، ويعلم بما تقرر أن الآية مرتبطة بقوله سبحانه : (من كان) الخ ، ومساقها عند شيخ الاسلام للترغيب أيضا فيما ذكر من الإيمان بالقرآن . والتوحيد . والاسلام ، وادعى الطبرسي أنها مرتبطة بقوله تعالى : (قل فاتوا بعشر سور مثله) وأن المراد أنهم إذا لم يأتوا بذلك فقل لهم : (أفن كان على بينة) ولا بينة له على ذلك •

(وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بأن نسب اليه ما لا يليق به كقولهم : الملائكة بنات الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقولهم لأهلهم : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) والمراد من الآية ذم أولئك الكفرة بأنهم مع كفرهم بآيات الله تعالى مفترون عليه سبحانه ، ويجوز أن تكون لنوع آخر من الدلالة على أن القرآن ليس بمفترى ، فان من يعلم حال من يفترى على الله سبحانه كيف يرتكبه ، وأن تكون من الكلام المنصف أى لا أحد أظلم منى أن أقول لما ليس بكلام الله تعالى إنه كلامه كما زعمتم ، أو منكم إن كنتم نفيتم أن يكون كلامه سبحانه مع تحقق أنه كلامه جل وعلا ، وفيه من الوعيد والتهويل ما لا يخفى ، ويجوز عندى إذا كان ما قبل فى مؤمنى أهل الكتاب أن يكون هذا فى بيان حال كفرتهم الذين أسندوا اليه سبحانه ما لم يزل من المحرف الذى صنعوه ونفوا عنه سبحانه ما أنزله من القرآن أو من نعت النبى ﷺ ، وأيا ما كان فالمراد نفي أن يكون أظلم من ذلك أو مساويا فى الظلم على ما تقدم (أَوْلَيْكَ) أى الموصوفون بالظلم البالغ وهو الافتراء (يُعَرِّضُونَ) من حيث أنهم موصوفون بذلك (عَلَى رَبِّهِمْ) أى مالهكم الحق والمتصرف فيهم حسبا يريد، وفيه على ما قيل : إيماء إلى بطلان رأيهم فى اتخاذهم أربابا من دونه سبحانه وتعالى ، وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف أى تعرض أعمالهم، أو على ارتكاب المجاز ولا يحتاج إلى ذلك على ما أشير اليه لأن عرضهم من تلك الحيثية وبذلك العنوان عرض لأعمالهم على وجه أبلغ فان عرض العامل بعمله أفضع من عرض عمله مع غيبته ، والظاهر أنه لا حذف فى قوله سبحانه : (على ربهم) ويفوض من يقف على الله •

وقيل : هناك مضاف محذوف أى على ملائكة ربهم وأنبياء ربهم وهم المراد بالشهاد فى قوله تعالى : (وَيَقُولُ الْإِنشَادُ) وتفسيرهم بالملائكة مطلقا هو المروى عن مجاهد ، وعن ابن جريج تفسيرهم بالحفظة من الملائكة عليهم السلام ، وقيل : المراد بهم الملائكة . والأنبياء . والمؤمنون ، وقيل : جوارهم ، وعن مقاتل . وقتادة هم جميع أهل الموقف ، وهو جمع شاهد بمعنى حاضر - كصاحب . وأصحاب - بناءً - على جواز جمع فاعل على أفعال ، أو جمع شهيد بمعنى كشریف وأشراف أى ويقول الحاضرون عند العرض أو فى موقف القيامة (هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ) ويحتمل أن يكون شهادة على تعيين من صدر منه الكذب كائن وقوعه

أمر واضح غنى عن الشهادة ، وإنما المحتاج إليها ذلك ولذا لم يقولوا : هؤلاء كذبوا بدون الموصول ، ويحتمل أن يكون ذما لهم بتلك الفعلة الشنيعة لأشهادة عليهم كما يشعر به قوله تعالى : (ويقول) دون ويشهد ، وتوطئة لما يعقبه من قوله تعالى : ﴿ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ١٨ ﴾ أى بالافتراء المذكور ، والظاهر أن هذا من كلام الأشهاد على الاحتمالين ، ويؤيده ما أخرجه الشيخان . وخلق كثير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «إن الله تعالى يدنى المؤمن حتى يضع كنفه عليه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه ويقول له : أتعرف ذنب كذا ؟ أتعرف ذنب كذا ؟ فيقول : رب أعرف حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال : فاني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسنة ، وأما الكفار والمنافقون فيقول : الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين » •

وجوز على الاحتمال الأول أن يكون من كلام الله تعالى ، وحينئذ يجوز أن يراد بالظالمين ما يعم الظالمين بالافتراء . والظالمين بغير ذلك ، ويدخل فيه الأولون دخولا أوليا ، ويؤيده ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ميمون بن مهران قال : إن الرجل ليصلى ويلعن نفسه في قراءته فيقول : ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم • وربما يجوز ذلك على الاحتمال الثاني أيضا ، وأيا ما كان - فهؤلاء الذين - مبتدأ وخبر ، واحتمال أن يكون (هؤلاء) مبتدأ ، و (الذين) تابع له ، وجملة (ألا لعنة الله على الظالمين) خبره ، وقد أقيم الظاهر مقام المضمرة أى عليهم لزمهم بمبدأ الاشتقاق مع الإشارة إلى علة الحكم كما ترى ، وجملة - يقول الأشهاد - قيل : مستأنفة على أنها جواب سؤال مقدر كأن سائلا سأل إذ سمع أنهم يعرضون على ربهم ماذا يكون إذ ذاك ؟ فأجيب بما ذكر ، وقيل - وهو الظاهر - إنها معطوفة على جملة (يعرضون) على معنى أولئك يعرضون ويقول الأشهاد في حقهم ، أو ويقول أشهادهم والحاضرون عند عرضهم (هؤلاء) الخ . وكان هذا لبيان أنها مرتبطة في التقدير بالمبتدأ كارتباط الجملة المعطوفة هي عليها به ، وقيل : كفى اسم الإشارة القائم مقام الضمير للتحقير رابطاً فتدبر •

﴿ الَّذِينَ يُصُدُّونَ ﴾ أى كل من يقدر على صدّه أو يفعلون الصد ﴿ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى دينه القويم وإطلاق ذلك عليه كالصراط المستقيم مجاز ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون لها انحرافا ، والمراد أنهم يصفونها بذلك وهي أبعد شئ عنه ، وإطلاق الطلب على الوصف مجاز من إطلاق السبب على المسبب ، ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف أى ييغون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا ، وقيل : المعنى يطلبونها على عوج ونصب (عوجا) على أنه مفعول به ، وقيل : على أنه حال ويؤول بمعوجين ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ١٩ ﴾ أى والحال أنهم لا يؤمنون بالآخرة ، وتكرير الضمير لتأكيد كفرهم واختصاصهم به لانه بمنزلة الفصل فيفيد الاختصاص وضربا من التأكيد ، والاختصاص ادعائي مبالغة في كفرهم بالآخرة كأن كفر غيرهم بها ليس بكفر في جنبه ، وقيل : إن التكرير للتأكيد وتقديم (بالآخرة) للتخصيص ، والأولى كون تقديمه لرموس الآي •

﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ الموصوفون بما يوجب التدمير ﴿ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ ﴾ لله تعالى مفتلين أنفسهم من أخذه لو أراد ذلك

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ مع سعتها وإن هربوا منها كل هرب وجعلها بعضهم كناية عن الدنيا ﴿وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ﴾ ينصرونهم من بأسه ولكن أخر ذلك لحكمة تقتضيه، و(من) زائدة لاستغراق النفي، وجمع (أولياء) إما باعتبار أفراد الكفرة كانه قيل: وما كان لأحد منهم من ولي، أو باعتبار تعدد ما كانوا يدعون من دون الله تعالى فيكون ذلك ييانا لحال ألفتهم من سقوطها عن رتبة الولاية ﴿يُضَعَّفُ لَهُمُ الْعَذَابُ﴾ جملة مستأنفة بين فيها ما يكون لهم ويحل بهم، وادعى أنها تتضمن حكمة تأخير المؤاخذه، وزعم بعضهم أنها من كلام الاشهاد، وهي دعائية ليس بشيء •

وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . يضعف . بالتشديد ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ أى أنهم كانوا يستقلون سماع الحق الذى جاء به الرسول ﷺ ويستكروهونه إلى أقصى الغايات حتى كانوا لا يستطيعونه، وهو نظير قول القائل: العاشق لا يستطيع أن يسمع كلام العاذل، وفى الكلام استعارة تصرحية تبعية، ولا مانع من اعتبار الاستعارة التمثيلية بدلها وإن قيل به، وبالجملة لا ترد الآية على المعتزلة وكذا على أهل السنة لأنهم لا ينفون الاستطاعة رأساً وإن منعوا إيجاد العبد لشيء ما، وكأنه لما كان قبح حالهم في عدم إذعانهم للقرآن الذى طريق تلقيه السمع أشد منه في عدم قبولهم سائر الآيات المنوطة بالإبصار . بالغ سبحانه في نفي الأول عنهم حسبما علمت واكتفى في الثانى بنفي الإبصار فقال عز قائلنا: ﴿وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ۚ﴾ أى أنهم كانوا يتعاملون عن آيات الله تعالى المبسوطة في الأنفس والآفاق، وكأن الجملة جواب سؤال مقدر عن علة مضاعفة العذاب كأنه قيل: ما لهم استوجبوا تلك المضاعفة؟ فقيل: لأنهم كرهوا الحق أشد الكراهة واستقلوا سماعه أعظم الاستقلال وتعاملوا عن آيات الملك المتعال، ولا يشكل على هذا قوله سبحانه: (من جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلهauهم لا يظلمون) بناءً على أن المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى فلعن ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هى المثل كما أن مثل سيئة الكفر هو الخلود فى النار، وقيل: إن المضاعفة لافتراءهم وكذبهم على ربهم وصدتهم عن سبيل الله تعالى وبغيهم إياها العوج وكفرهم بالآخرة - على ما يدل عليه نسبة مضاعفة العذاب إلى هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات - وبه جمع بين ما هنا: وقوله سبحانه: (من جاء بالسيئة) الآية، ولعل التعليل بما تفيد الجملة على هذا لأنه الأصل الأصيل لسائر قبائحهم ومعاصيهم •

وزعم بعضهم أن المضاعفة لحفظ الأصل إذ لو لا ذلك لارتفع ولم يبق عذاباً للإلف بطول الامد وفيه ما فيه، وقيل: إن الجملة ييان لما نفي من ولاية الآلهة فان ما لا يسمع ولا يبصر بمعزل عن الولاية وقوله سبحانه: (يضاعف) الخ اعتراض وسط بينهما نعيان عليهم من أول الأمر بسوء العاقبة، وفيه أنه مخالف للسياق ومستلزم تفكيك الضمائر، وجوز أبو البقاء أن تكون (ما) مصدرية ظرفية أى يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وإبصارهم، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متباد، وأجاز الفراء أن تكون مصدرية وحذف حرف الجر منها كما يحذف من أن وأن، وفيه بعد لفظاً ومعنى ﴿أُولَٰئِكَ﴾ الموصوفون بتلك القبائح •

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى شأنه، وقيل: (خسروا) بسبب تبديلهم الهداية بالضلالة والآخره بالدنيا وضاع عنهم ما حصلوه بذلك التبديل من متاع الحياة الدنيا والرياسة •

وفى البحر أنه على حذف مضاف أى (خسروا) سعادة أنفسهم وراحتهم فان أنفسهم باقية معذبة •

وتعقب بأن إبقاءه على ظاهره أولى لأن البقاء في العذاب كلبقاء ﴿وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢١﴾ من الآلهة وشفاعتها ﴿لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْأَخْسَرُونَ ٢٢﴾ أي لا أحد أئين أو أكثر خسرانا منهم، فأفعل للزيادة إما في الحكم، أو الكيف، وتعريف المسند بلام الجنس لإفادة الحصر، وإن جعل (هم) ضمير فصل أفاد تأكيده الاختصاص، وإن جعل مبتدأ ومابعد خبره والجملة خبر أن أفاد تأكيده الحكم، وفي (لا جرم) أقوال: ففي البحر عن الزجاج أن -لا- نافية ومنفيها محذوف أي لا ينفعهم فعلهم مثلاً، و-جرم- فعل ماض بمعنى كسب يقال: جرمت الذنب إذا كسبته، وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل بما (جرمت) يده وما اعتدينا

ومابعد مفعوله، وفاعله مادل عليه الكلام أي كسب ذلك أظهيرية أو أكثرية خسرانهم، وحكى هذا عن الأزهري، ونقل عن سيويه أن -لا- نافية حسبما نقل عن الزجاج، و-جرم- فعل ماض بمعنى حق، وما بعد فاعله كأنه قيل: لا ينفعهم ذلك الفعل حق (أنهم في الآخرة) النخ.

وذكر أبو حيان أن مذهب سيويه. وكذا الخليل أيضاً كون مجموع (لا جرم) بمعنى حق وأن مابعد رفع به على الفاعلية، وقيل: (لا) صلة و(جرم) فعل بمعنى كسب أو حق، وعن الكسائي أن (لا) نافية (و(جرم) اسمها مبنى معها على الفتح نحو لارجل، والمعنى لا ضد ولا منع، والظاهر أن الخبر على هذا محذوف وحذف حرف الجر من أن ويقدر حسبما يقتضيه المعنى، وقيل: إن (جرم) اسم (لا) ومعناه القطع من جرمت الشيء أي قطعت، والمعنى لا قطع لثبوت أكثرية خسرانهم أي إن ذلك لا ينقطع في وقت فيكون خلافه.

ونقل السيرا في عن الزجاج أن (لا جرم) في الأصل بمعنى لا يدخلنكم في الجرم أي الإثم كما أنه أي أدخله في الإثم، ثم كثر استعماله حتى صار بمعنى لا بد، ونقل هذا المعنى عن الفراء، وفي البحر أن (جرم) عليه اسم (لا)، وقيل: إن (جرم) بمعنى باطل إما على أنه موضوع له، وإما أنه بمعنى كسب والباطل محتاج له، ومن هنا يفسر (لا جرم) بمعنى حقاً لأن الحق نقيض الباطل، وصار لا باطل يميناً لا كذب في قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أنا النبي لا كذب، وفي القاموس أنه يقال: (لا جرم). ولا إذا جرم. ولا أن ذا جرم. ولا عن ذا جرم. ولا جرم ككرم، و(لا جرم) بالضم أي لا بد. أو حقاً. أو لا محالة وهذا أصله ثم كثر حتى تحول إلى معنى القسم فلذلك يجاب عنه باللام، فيقال: (لا جرم) لا تينك انتهى، وفيه مخالفة لما نقله السيرا في عن الزجاج، وما ذكره من (لا جرم) ككرم رواه بعضهم عن أبي عمرو في الآية، ومن لا إذا جرم حكاه الفراء عن بني عامر، وحكى أيضاً (لا جرم) بالضم عن أناس من العرب، ولكن قال الشهاب: إن في ثبوت هذه اللغة في فصيح كلامهم تردداً، وجرم فيها يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً مجهولاً لا سكناً للتخفيف، وحكى بعضهم لا ذو جرم. ولا عن جرم ولا جر مجذف الميم لكثرة الاستعمال كما حذف الفاء من سوف لذلك في قولهم: سوترى. والظاهر أن المقحمت بين (لا) و(جرم) زائدة، واليه يشير كلام بعضهم، وحكى بغير لا جرم أنك أنت فعلت ذلك، ولعل المراد أن كونك الفاعل لا يحتاج إلى أن يقال فيه لا حرم فليراجع ذاك والله تعالى يتولى هداك. ثم إنه تعالى لما ذكر طريق الكفار وأعمالهم وبين مصيرهم وما لهم شرع في شرح حال أصدادهم وهم المؤمنون وبيان ما لهم من العواقب الحميدة تكملة لما سلف من محاسن المؤمنين المذكورة عند جمع في قوله سبحانه:

(أَفَن كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ) الآية ليتبين ما بينهما من التباين البين حالا وما لا فقال عز من قائل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أى صدقوا بكل ما يجب التصديق به من القرآن وغيره ولا يكون ذلك إلا باستماع الحق ومشاهدة الآيات الآفاقية والآنفسية والتدبر فيها ، أو المعنى فعلوا الإيمان واتصفوا به كما فى فلان يعطى ويمنع ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أى الأعمال الصالحات ولعل المراد بها ما يشمل الترغيب فى سلوك سبيل الله عز وجل ونحوه بما على ضده فريق الكفار ﴿وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ أى اطمأنوا اليه سبحانه وخشعوا له، وأصل الإخبات نزول الخبث وهو المنخفض من الأرض ، ثم أطلق على اطمئنان النفس والخشوع تشبيها للمعقول بالمحسوس ثم صار حقيقة فيه، ومنه الخبث بالثاء المثناة للدنى، وقيل: إن الثاء بدل من الثاء المثناة ﴿أُولَٰئِكَ﴾ المنعوتون بتلك النعوت الجليلة الشأن ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٢٣﴾ دائمون أبداً وليس المراد حصر الخلود فيهم لأن العصاة من المؤمنين يدخلون الجنة عند أهل الحق ويخلدون فيها ، ولعل من يدعى ذلك يريد بنفى الخلود عن العصاة نقصه من أوله كما قيل به فيما ستسمعه إن شاء الله تعالى ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ المذكورين من المؤمنين والكفار أى حالهما العجيب ، وأصل المثل كالمثل النظير ، ثم استعير لقول شبه مضربه بمورده ولا يكون إلا لما فيه غرابة وصار فى ذلك حقيقة عرفية ، ومن هنا يستعار للقصة والحال والصفة العجيبة •

﴿كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ أى كحال من جمع بين العمى والصمم، ومن جمع بين البصر والسمع فهناك تشبيهان : الأول تشبيه حال الكفرة الموصوفين بالتعمى والتصام عن آيات الله تعالى بحال من خلق أعمى أصم لا تنفعه عبارة ولا إشارة ، والثانى تشبيه حال الذين آمنوا وعملوا الصالحات فانتفعوا بأسماعهم وأبصارهم اهتماماً إلى الجنة وانكفاء عما كانوا خابطين فيه من ضلال الكفر والدجنة بحال من هو بصير سميع يستضىء بالأنوار فى الظلام ويستفىء بمغانم الانذار والابشار فوزاً بالمرام ، والعطف لتزيل تغاير الصفات منزلة تغاير الذوات كما فى قوله :

يا لهف زياة للحرث الص • صاحب فالغائم فالآيب

ويحتمل أن يكون هناك أربع تشبيهات بأن يعتبر تشبيه حال كل من الفريقين . الفريق الكافر . والفريق المؤمن بحال اثنين أى مثل الفريق الكافر كالأعمى ومثله أيضاً كالأصم ، ومثل الفريق المؤمن كالبصير ومثله أيضاً كالسميع ، وقد يعتبر تنويع كل من الفريقين إلى نوعين فيشبه نوع من الكفار بالأعمى . ونوع منهم بالأصم ويشبه نوع من المؤمنين بالبصير . ونوع منهم بالسميع ، واستبعد ذلك إذ تقسيم الكفار إلى مشبه بالاول ومشبه بالثانى وكذلك المؤمنون غير مقصود البتة بدليل نظائره فى الآيات الأخر كقوله سبحانه : (وما يستوى الأعمى والأصم) وكقوله تعالى : (ختم الله على قلوبهم) فى الكفار الخالص ، وقوله تبارك وتعالى : (صم بكم عمى) فى المنافقين ، وللآية على احتمالاتها شبه فى الجملة بقول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى

فتدبره ، وقد يعتبر التشبيه تمثيلاً بأن ينتزع من حال الفريق الأول فى تصامهم وتعاميهم المذكورين ووقوعهم بسبب ذلك فى العذاب المضاعف والخسران الذى لا خسران فوفقه هيئة منتزعة من فقد مشعرى البصر . والسمع

فتخبط في مسلكه فوقع في مهاوى الردى ولم يجد إلى مقصده سبيلا ، وينتزع من حال الفريق الثاني في استعمال مشاعرهم في آيات الله تعالى حسبا ينبغي وفوزهم بدار الخلود هيئة تشبه هيئة منتزعة من له بصرو سميع يستعملهما في مهماته فينتدى إلى سبيله وينال مرامه ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر . ولعل أظهر الاحتمالات ما أشير إليه أولا ، والكلام من باب اللف والنشر ، واللف إما تقديري إن اعتبر في الفريقين لانه في قوة الكافرين والمؤمنين ، أو تحقيقي إن اعتبر فيما دل عليه قوله تعالى : (ومن أظلم ممن افترى) الخ ، وقوله سبحانه : (إن الذين آمنوا) الآية ، وأمر النشر ظاهر ، ولا يخفى مافيه من الطباق بين الاعمى والبصير وبين الاصم والسميع ، وقدم للكافرين قيل : مراعاة لما تقدم ولان السياق لبيان حالهم ، وقدم الاعمى على الاصم لكونه أظهر وأشهر في سوء الحال منه .

وفي البحر إنما لم يحى التركيب كالاعمى والبصير . والاصم والسميع ليكون كل من المتقابلين على إثر مقابله لانه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداده السمع ، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع وذلك هو الاسلوب في المقابلة والاتم في الاعجاز ، وسيأتى إن شاء الله تعالى نظير ذلك في قوله سبحانه : (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى) ثم الظاهر بما تقدم أن الكلام على حذف مضاف وهو مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع خبراً عن مثل * .

وجوز أن تكون الكاف نفسها خبر المبتدا ويكون معناها معنى المثل ، ولا حاجة إلى تقدير مضاف أى مثل الفريقين مثل الاعمى والاصم والبصير والسميع (هَلْ يَسْتَوِيَان) يعنى الفريقين المذكورين ، والاستفهام إنكارى مذكر على ما قيل : لما سبق من إنكار المماثلة في قوله سبحانه : (أفمن كان على بينة من ربه) الخ (مثلاً) أى حالا وصفة ونصبه على التمييز المحول عن الفاعل ، والاصل هل يستوى مثلهما .

وجوز ابن عطية أن يكون حالا ، وفيه بعد ﴿ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ أى أتشكون في عدم الاستواء وما بينهما من التباين أو تغفلون عنه فلا تذكرونه بالتأمل فيما ذكر لكم من المثل ، فاهمة للاستفهام الإنكارى وهو وارد على المعطوفين معاً أو أسمعون هذا فلا تذكرون فيكون الإنكار وارداً على عدم التذكر بعد تحقق ما يوجب وجوده وهو المثل المضروب أى أفلا تفعلون التذكر ، أو أفلا تعقلون ، ومعنى إنكار عدم التذكر استبعاده من المخاطبين وأنه بما لا يصح أن يقع ، وليس من قبيل الإنكار في (أفمن كان على بينة من ربه) و (هل يستويان) فان ذلك لنفي المماثلة ونفي الاستواء ، ثم إنه تعالى شرع في ذكر قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أمهم ليزداد صلى الله تعالى عليه وسلم تشميراً في الدعوة وتحملاً لما يقاسيه من المعاندين ، فقال عز من قائل : ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ ﴾ الواو ابتدائية واللام واقعة في جواب قسم محذوف ويقدر حرفه ياء لاواو وإن كان هو الشائع لثلاث يجتمع واواو ، وبعضهم يقدرها - ولا يبالى بذلك - * ونوح في المشهور ابن ملك بن متوشلخ بن إدريس عليه السلام وأنه أول نبي بعث بعده قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : بعث عليه السلام على رأس أربعين من عمره ولبث يدعو قومه ما قص الله تعالى ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وعاش بعد الطوفان ستين سنة وكان عمره ألفاً وخمسين سنة . وقال مقاتل : بعث وهو ابن مائة سنة ، وقيل : ابن خمسين ، وقيل : ابن مائتين وخمسين ومكث يدعو قومه ما قص سبحانه وعاش بعد

الطوفان مائتين وخمسين سنة فكان عمره ألفاً وأربعمائة وخمسين سنة ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ﴾ بالكسر على إرادة القول أى فقال أو قاتلاً .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي بالفتح على إضمار حرف الجر أى ملتبساً بذلك الكلام وهو (إنى لكم نذير) فلما اتصل الجار فتح كما فتح فى كان، والمعنى على الكسر وهو قولك : إن زيدا كالأسد بناءً على أن كان مركبة وليست حرفاً رأسه ، وليس فى ذلك خروج من الغيبة إلى الخطاب خلافاً لآبى على ، ولعل الاختصار على ذكر كونه عليه السلام نذيراً لأنهم لم يغتنموا مغائمه إشارته عليه السلام ﴿مُبِينٌ ٢٥﴾ أى موضح لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص منه ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ أى بأن لا تعبدوا إلا الله على أن (أن) مصدرية والباء متعلقة - بأرسلنا - و(لا) ناهية أى أرسلناه ملتبساً بنهيهم عن الإشراف إلا أنه وسط بينهما يبان بعض أوصافه ليكون أدخل فى القبول ولم يفعل ذلك فى صدر السورة لئلا يكون من قبيل الفصل بين الشجر ولحائه ، وجوز كون (أن) وما بعدها فى تأويل مصدر مفعولاً - لمبين - أى مبيناً النهى عن الإشراف ، ويجوز أن تكون (أن) مفسرة متعلقة - بأرسلنا - أو - بنذير - أو - بمبين - أى أرسلناه بشئ . أو مبين شيئاً هو (أن لا تعبدوا إلا الله) لكن قيل : الإنذار فى هذا غير ظاهر وهذا على قراءة الكسر فيما مر ، وأما على قراءة الفتح فان (لا) الخ بدل من (إنى لكم) الخ ويقدر القول بعد (أن) فيكون التقدير أرسلناه بقوله : (إنى لكم نذير) ، وبقوله (لا تعبدوا) فهو بدل البعض أو الكل على المبالغة ، وادعاء (أن) الإنذار كله هو ، وجاز أن لا يقدر القول ، فالأظهر حينئذ بدل الاشتمال ، ومن زعم أنه كذلك مطلقاً إذ لا علاقة بينهما بجزئية أو كلية فقد غفل عن أنه على تقدير القول يكون قوله تعالى : ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْآلِيمِ ٢٦﴾ المعلن به النهى من جملة المقول ، وهو إنذار خاص فيكون ذلك بعضاً له أو كلاً على الادعاء ، والظاهر أن المراد - باليوم - يوم القيامة ، وجوز أن يكون يوم الطوفان ، ووصفه - بالآليم - أى المؤلم على الاستناد المجازى لأن المؤلم هو الله سبحانه نزل الظرف منزلة الفاعل نفسه لكثرة وقوع الفعل فيه ، فجعل كأنه وقع الفعل منه ، وكذا وصف العذاب بذلك فى غير موضع من القرآن العظيم ويمكن اعتباره هنا أيضاً ، وجعل الجر للجوار ، ووجه التجوز حينئذ أنه جعل وصف الشئ لقوة تلبسه به كأنه عينه فأسند إليه ما يسند إلى الفاعل ، ونظير ذلك على الوجهين نهاره صائم . وجد جده ، وقد يقال : إن وصف العذاب بالإيلام حقيقة عرفية ومثله يعد فاعلاً فى اللغة ، فيقال : آلمه العذاب من غير تجوز ، قيل : وهذه المقالة - وكذا ما فى معناها - مما قص فى غير آية لما لم تصدر عنه عليه السلام مرة واحدة بل كان يكررها فى مدته المتطاولة حسبما نطق به قوله تعالى حكاية عنه : (رب إنى دعوت قومى ليلاً ونهاراً) الآيات عطف على فعل الإرسال المقارن لها أو القول المقدر بعده جوابهم المتعرض لأحوال المؤمنين الذين اتبعوه بعد اللثام والى بالفاء التعقيبية فقال سبحانه : ﴿فَقَالَ أَلَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ﴾ أى الإشراف منهم - وهو كما قال غير واحد - من قوله : فلان ملئ بكذا إذا كان قادراً عليه لأنهم ملئوا بكفاية الأمور وتديريها ، أولانهم متمثلون أى متظاهرون متعاونون ، أولانهم يملأون القلوب جلالات . والعيون جمالات . والإكف نزالاً ، أولانهم يملأون بالآراء الصائبة والأحلام الراجحة على أنه من الملاء لازماً ، ومتعدياً

ووصفهم بالكفر لزمهم والتسجيل عليهم بذلك من أول الأمر لأن بعض أشرافهم ليسوا بكفرة *

﴿مَآزِيكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ أرادوا ماأنت إلا بشر مثلنا ليس فيك مزية تخصك من بيننا بالنبوة ولو كان ذلك رأينا أنه لا أن ذلك محتمل لكن لانراه ، وكذا الحال في ﴿وَمَا نَزَّلَكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بُادِيَ الرَّأْيِ﴾ فالفعلان من رؤية العين - وبشراً - واتبعك - حالان من المفعول بتقدير قد في الثاني أو بدونه على الخلاف ؛ ويجوز أن يكونا من رؤية القلب وهو الظاهر فهما حينئذ المفعول الثاني ، وتعلق الرأي في الأول بالمثلية لا البشرية فقط ، ويفهم من الكشف أن في الآية وجهين : الأول أنهم أرادوا التعريض بأنهم أحق بالنبوة كأنهم قالوا : هب أنك مثلنا في الفضيلة والمزية من كثرة المال والجاه فلم اختصاصت بالنبوة من دوننا ، والثاني أنهم أرادوا أنه ينبغي أن يكون ملكاً لا بشراً ، وتعبق هذا بأن فيه اعتزلاً خفياً ، وقد بينه العلامة الطيبي ، ونوزع في ذلك في الكشف أن قولهم (مثلنا) عليه لتحقيق البشرية ، وقولهم (ومانراك اتبعك) الخ استدلال بأنهم ضعفاء العقول لا تميز لهم ، فحوزوا أن يكون الرسول بشراً وقولهم الآتي (ومانرى لكم علينا من فضل) تسجيل بأن دعوى النبوة باطلة - لادخاله عليه السلام والأراذل - في سلك على أسلوب يدل أنهم أنقص البشر فضلاً عن الارتقاء ، وليس في هذا الكلام اعتزال خفي ولا المقام عنه أبي انتهى *

وفي الانتصاف يجوز أن يكونوا قد أرادوا الوجهين جميعاً كأنهم قالوا : من حق الرسول أن يكون ملكاً لا بشراً وأنت بشر ، وإن جاز أن يكون الرسول بشراً فنحن أحق منك بالرسالة ، ويشهد لأرادتهم الأولى قوله في الجواب (ولأقول إني ملك) ويشهد لأرادتهم الثانية (ومانرى لكم) الخ ، والظاهر أن مقصودهم ليس بالإثبات أنه عليه السلام مثلهم وليس فيه مزية يترتب عليها النبوة ووجوب الطاعة والاتباع ، ولعل قولهم (ومانراك اتبعك) الخ جواب عما يرد عليهم من أنه عليه السلام ليس مثلهم حيث اتبعه من وفق لاتباعه ، فكأنهم قالوا : إنه لم يميزك اتباع من اتبعك فيوجب علينا اتباعك لأنه لم يتبعك (إلا الذين هم أرادنا) أي أخسائنا وأدانينا ، وهو جمع أرذل والأغلب الأقيس في مثله إذا أريد جمعه أن يجمع جمع سلامة كالأخسرون جمع أخسر لكنه كسر هنا لأنه صار بالغلبة جارياً مجرى الاسم ، ولنا جعل في القاموس الرذل والأرذل بمعنى وهو الخسيس الأدنى ، ومعنى جريانه مجرى الاسم أنه لا يكاد يذكر الموصوف معه كالأبطال والبرق وجوز أن يكون جمع أرذل جمع رذل فهو جمع الجمع ونظير ذلك أكالب وأكلب. وقلب وكونه جمع رذل مخالف للقياس وإنما لم يقولوا : إلا أرادنا مبالغة في استرذالهم وكأنهم إنما استرذلوهم لفقرهم لأنهم لما لم يعلموا إلا ظاهراً من الحياة الدنيا كان الأشرف عندهم الأكثر منها حظاً والأرذل من حره ما لم يفقهوا أن الدنيا بخلافها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة وأن النعيم إنما هو نعيم الآخرة . والأشرف من فاز به والأرذل من حرمه ، ومثل هؤلاء في الجهل كثير من أهل هذا الزمان عافانا الله سبحانه بما هم فيه من الخذلان والحرمان وكان القوم على ما في بعض الأخبار حاكاة وأسا كفة وحجامين وأرادوا بقولهم (بأدى الرأي) ظاهره وهو ما يكون من غير تعمق ، والرأي من رؤية الفكر والتأمل ، وقيل : من رؤية العين وليس بذلك . وجوز أن يكون البأدى بمعنى الأول ، وهو على الأول من البدر ، وعلى الثاني من البدء ، والياء مبدلة.

من الهمزة لانكسار ما قبلها وقد قرأ أبو عمرو . وعيسى الثقفي بها ، وانتصابه على القراءتين على الظرفية - لا تبعك - على معنى اتبعوك في ظاهر رأيهم أو أوله . ولم يتأملوا . ولم يثبتوا ولو فعلوا ذلك لم يتبعوك وغرضهم من هذا المبالغة في عدم اعتبار ذلك الاتباع وجعل ذلك بعضهم علة الاستبدال وليس بشيء ، وقيل : المعنى لأنهم اتبعوك في أول رأيهم أو ظاهره وليسوا معك في الباطن .

واستشكل هذا التعلق بأن ما قبل (إلا) لا يعمل فيما بعدها إلا إذا كان مستثنى منه نحو ما قام إلا زيدا القوم أو مستثنى نحو جاء القوم إلا زيدا أو تابعا للمستثنى منه نحو ما جاء أحد إلا زيدا خير من عمرو ، و (بإدى الرأي) ليس واحداً من هذه الثلاثة في إدى الرأي ؛ وأجيب بأنه يغتفر ذلك في الظرف لأنه يتسع فيه ما لا يتسع في غيره ، واستشكل أمر الظرفية بأن فاعلا ليس بظرف في الأصل ، وقال مكى : إنما جاز في فاعل أن يكون ظرفاً كما جاز في فعل كقريب ، وملأه لضافته إلى الرأي وهو كثيراً ما يضاف إلى المصدر الذي يجوز نصبه على الظرفية نحو جهد رأي أنك منطلق *

وقال الزمخشري : - وتابعه غيره - أن الأصل وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم خذف ذلك وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولعل تقدير الوقت ليكون نائباً عن الظرف فينتصب على الظرفية ، واعتبار الحدوث بناءً على أن اسم الفاعل لا ينوب عن الظرف وينتصب والمصدر ينوب عنه كثيراً فأشاروا بذكره إلى أنه متضمن معنى الحدوث بمعنييه فلذا جاز فيه ذلك ، وليس مرادهم أنه محذوف إذ لا داعي لذلك في المعنى على التفسيرين ، وما ذكره هنا من أن الصفات لا ينوب منها عن الظرف إلا فاعل من الفوائد الغريبة - كما قال الشهاب - لكن استدركه بالمنع لأن فاعلا وقع ظرفاً كثيراً كفعيل ، وذلك مثل خارج الدار . وباطن الأمر . وظاهره . وغير ذلك مما هو كثير في كلامهم ، وقيل : هو ظرف - لراك - أى مانرك في أول رأينا أو فيما يظهر منه ، وقيل : لا راذلنا أى أنهم أراذل في أول النظر أو ظاهره لأن رذالتهم مكشوفة لا تحتاج إلى تأمل * وقيل : هونمت - لبشر - وقيل : منصوب على أنه حال من ضمير نوح في (اتبك) أى وأنت مكشوف الرأي لا حصافة فيك ، وقيل : انتصب على النداء لنوح عليه السلام أى - يا بآدى الرأي - أى مافى نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد ، وقيل : هو مصدر على فاعل منصوب على المفعولية المطلقة والعامل فيه ما تقدم على تقدير الظرفية *

(وَمَا نَرَى لَكُمْ) خطاب له عليه السلام ولتبعيه جميعاً على سبيل التغليب أى وما نرى لك ولتبعيك ، (عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ) أى زيادة تؤهلكم لتابعنا لكم ، وعن ابن عباس تفسير ذلك بالزيادة في الخلق والخلق ، وعن بعضهم تفسيره بكثرة الملك والملك ، ولعل ما ذكرناه أولى ، وكأن مرادهم نفي رؤية (فضل) بعد الاتباع أى ما نرى فيك وفيهم بعد الاتباع فضيلة علينا لتبعهم وإلا فهم قد نفوا أولاً أفضليته عليه السلام في قولهم (مانراك) الخ وصرحوا بأن متبعيه - وحاشاهم - أراذل ، وهو مستلزم لنفي رؤية (فضل) لهم عليهم ، وقيل : إن هذا تأكيد لما فهم أولاً ، وقيل : الخطاب لا يتبعه عليه السلام فقط فيكون التغايت أى ما نرى لكم علينا شرف في تلك التبعية لنوافقكم فيها ، وحمل الفضل على التفضل والاحسان في احتمال الخطاب على أن يكون مراد الملام من جوابهم له عليه السلام حين دعاهم إلى مادعاهم إليه أنا لا تتبعك ولا تترك ما نحن عليه لقولك لأنك بشر مثلنا ليس فيك

ما يستدعي نبوتك وكونك رسول الله تعالى الينا بذلك وأتباعك أراذل أتبعوك من غير تأمل وثبت فلا يدل اتباعهم على أن فيك ما يستدعي ذلك وخفي عنا ، وأيضاً لست ذا تفضل علينا ليكون تفضلك داعيائنا لموافقتك كيفما كنت ولا أتباعك ذوو تفضل علينا لنوافقهم وإن كانوا أراذل مراعاة لحق التفضل ، فإن الانسان قد يوافق الرذيل لتفضله ولا يبالي بكونه رذيلاً لذلك بما يدور في الخلد إلا أن في القلب منه شيئاً ﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ ٢٧ ﴾ جميعاً لكون كلامكم واحداً ودعوتكم واحدة وإياك في دعوى النبوة وإياهم في تصديقك ، قيل : واقصروا على الظن احترازاً منهم عن نسبتهم إلى المجازفة كما أنهم عبروا بما عبروا أولاً لذلك مع التعريض من أول الأمر برأى المتبعين ومجازاة معه عليه السلام بطريق الآراء على نهج الانصاف ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يائي ﴿ يَقُومُ أَرْءَيْتُمْ ﴾ أى أخبروني ، وفيه إيماء إلى ركائز رأيهم المذكور ﴿ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ ﴾ حجة ظاهرة ﴿ مِنْ رَبِّي ﴾ وشاهد يشهد بصلحة دعواي ﴿ وَءَاتَنِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ ﴾ هي النبوة على ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون هي البينة نفسها جئ بها إيداناً بأنهم مع كونها بينة من الله تعالى رحمة ونعمة عظيمة منه سبحانه ، ووجه إفراد الضمير في قوله تعالى : ﴿ فَعَمِيَتْ عَلَيْكُمْ ﴾ أى أخفيت على هذا ظاهر ، وإن أريد بها النبوة . وبالبينة البرهان الدال على محبتها فالأفراد لارادة كل واحدة منهما ، أو لكون الضمير للبينة والاكتفاء بذلك لاستلزام خفاء البينة خفاء المدعى ، وجلة (وآتاني رحمة) على هذا معترضة أو لكونه للرحمة ، وفي الكلام مقدر أى أخفيت الرحمة بعد إخفاء البينة وما يدل عليها وحذف للاختصار ، وقيل : إنه معتبر في المعنى دون تقدير ، أو لتقدير - عميت - غير المذكور بعد لفظ البينة وحذف اختصاراً ، وفيه تقدير جملة قبل الدليل • وقرأ أكثر السبعة (فعميت) بفتح العين وتخفيف الميم مبني للفاعل ، وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هذا الخفاء مجازاً يقال : حجة عمياء كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفي الكلام استعارة تبعية من حيث أنه شبه خفاء الدليل بالعمى في أن كلامهما يمنع الوصول إلى المقاصد ، ثم فعل ما لا يخفى عليك ، وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفاها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها واتبع دليلاً أعمى فيها ، وقيل : الكلام على القلب ، والأصل فعميت عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة في رأسي ، ومنه قول الشاعر :
* ترى الثور فيها يدخل الظل رأسه * وقوله سبحانه : (فلا تحمبن الله محلف وعده رسله) وتعقبه أبو حيان بأن القلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وقول الشاعر ليس منه بل من باب الاتساع في الظرف ، وكذا الآية ليست منه أيضاً لأن أخلف يتعدى إلى مفعولين ، والوصف منه كذلك ولك أن تضيفه إلى أيهما شئت على أنه لو كان ما ذكر من القلب لكان التعدى بعن دون على ، ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ولا تقول : عميت على كذا •

وروى الأعمش عن وثاب - وعميت - بالواو الخفيفة ، وقرأ أبي . والسلمى . والحسن . وغيرهم فعماءها عليكم على أن الفعل لله تعالى ، وقرئ بالتصريح به وظاهر ذلك مع أهل السنة القائلين بأن الحسن والقيس منه تعالى ، ولذا أوله الزمخشري حفظاً لعقيدته ﴿ أَنْزَلْنَاهُ كُتُوبًا ﴾ أى أنكرهم على الاهتداء بها وهو جواب رأيهم وساد مسد جواب الشرط •

وفي البحر أنه في موضع المفعول الثاني له ومفعوله الاول البيئة مقدرًا وجواب الشرط محذوف دل عليه (أرأيتم) أى (إن كنت) الخ فأخبروني وحيث اجتمع ضميران منصوبان وقد قدم أعرفهما - وهو ضمير المخاطب الاعرف من ضمير الغائب - جاز في الثاني الوصل والفصل فيجوز في غير القرآن أنلزمكم إياها وهو الذى ذهب اليه ابن مالك في التسهيل ووافقه عليه بعضهم ، وقال ابن أبي الربيع : يجب الوصل في مثل ذلك ويشهد له قول سيديويه في الكتاب : فإذا كان المفعولان اللذان تعدى اليهما فعل الفاعل مخاطبا وغائبا فبدأت بالمخاطب قبل الغائب فإن علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك نحو أعطيتك وقد أعطاك ، قال الله تعالى : (أنلزمكموها) فهذا كهذا إذ بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى، ولو قدم الغائب وجب الانفصال على الصحيح فيقال : أنلزمها إياكم •

وأجاز بعضهم الاتصال ، واستشهد بقول عثمان رضى الله تعالى عنه : أراهمنى، ولم يقل : أراهم إياى ، وتام الكلام على ذلك في محله ، وجئ بالواو تمة لميم الجمع. وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم الاولى تخفيفاً ، ويجوز مثل ذلك عند الفراء ، وقال الزجاج : أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر كقوله :

فاليوم أشرب غير مستحقب إنما من الله ولا واغل

وقال يخبرنا بمهلك سيد تقطع من وجد عليه الأنامل

وقوله

وأما ما روى عن أبي عمرو من الإسكان فلم يضبطه عنه الراوى ، وقد روى عنه سيديويه أنه كان يخفف الحركة ويختلسها وهذا هو الحق ، وذكر نحو ذلك الزمخشري ، وقال : إن الإسكان الصريح لحن عند الخليل . وسيديويه . وحذاق البصريين ، وفي قراءة أبي (أنلزمكموها) من شطر أنفسنا ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ من شطر قلوبنا أى من تلقائهما وجهتها ، وفي البحر أن ذلك على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف ((وَأَتَمُّ لَهَا كَرُهُونَ ٢٨)) أى لا تختارونها ولا تتأملون فيها ، والجملة في موضع الحال قال السمين : إما من الفاعل . أو من أحد المفعولين ، واختير أنها في موضع الحال من ضمير المخاطبين ، وقدّم الجار رعاية للفواصل ، ومحصل الجواب أخبروني إن كنت على حجة ظاهرة الدلالة على صحة دعواى إلا أنها خافية عليكم غير مسلمة لديكم أيمكننا أن نكرهكم على قبولها وأتم معرضون عنها غير متدبرين فيها أى لا يكون ذلك - كذا قرره شيخ الاسلام - ثم قال : وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه السلام بطريق إظهار اليأس عن إلزامهم والقعود عن محاجتهم كقوله (ولا ينفعكم نصحي) الخ لكنه محمول على أن مراده عليه السلام ردهم عن الاعراض عنها وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار المستفاد من الهمة إلى الإلزام حال كراهتهم لا إلى الإلزام مطلقاً ، وقال مولانا سعدى جابى إن المراد من الإلزام هنا الجبر بالقتل ونحوه لا الإيجاب لأنه واقع فليفهمه وجوز أن يراد بالبيئة دليل العقل الذى هو ملاك الفضل وبحسبه يمتاز أفراد البشر بعضها عن بعض وبه تناط الكرامة عند الله عز وجل والاجتهاد للرسالة وبالكون عليها التمسك به والثبات عليه وبخفائها على الكفرة على أن يكون الضمير للبيئة عدم إدراكهم لكونهم عليه السلام عليها وبالرحمة النبوة التي انكروا اختصاصه عليه السلام بها بين ظهرائهم ويكون المعنى إنكم زعمتم أن عهد النبوة لا يناله إلا من له فضيلة على سائر الناس مستتعبة لاختصاصه به دونهم أخبروني إن امتزت عليكم بزيادة مزية وجيزة فضيلة من ربي وآتاني

بحسبها نبوة من عنده فحفيت عليكم تلك البيئة ولم تصيدوها ولم تنالوها ولم تعلموا حيازتها وكوني عليها إلى الآن حتى زعمتم أني مثلكم وهي متحققة في نفسها أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها والحال أنكم كارهون لذلك، ثم قيل: فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار وهو الأنسب بمقام الحاجة، وحينئذ يكون كلامه عليه السلام جواباً عن شبهتهم التي أدرجوها في خلال مقالهم من كونه عليه السلام بشراً قصارى أمره أن يكون مثلهم من غير فضل له عليهم وقطعاً لشأفة آرائهم الركيكة انتهى، وفيه أن كون معنى - أنلزمكموها - أنلزمكم قبول نبوتى التابعة لها غير ظاهر على أن في أمر التبعية نظراً لا ينبغي، ولعل الإتيان بما أتى به من الشرط من باب المجازاة وإسناد الإلزام لضمير الجماعة إما للتعظيم أو لاعتبار متبعيه عليه السلام معه في ذلك (وَيَقُومُ) ناداهم بذلك تلطفاً بهم واستدراجاً لهم (لَأَسْأَلَكُمْ عَلَيْهِ) أى التبليغ المفهوم بما تقدم، وقيل: الضمير للأنذار، وإفرد الله سبحانه بالعبادة، وقيل: للدعاء إلى التوحيد، وقيل: غير ذلك، وكلها أقوال متقاربة أى لا أطلب منكم على ذلك (مَالاً) تؤدونه إلى بعد إيمانكم، وأجر ألى في مقابلة اهتدائكم (إِنْ أَجْرَى إِلَّا عَلَى اللَّهِ) فهو سبحانه يثبتي على ذلك في الآخرة ولا بد حسب وعده الذي لا يخلف، فالمراد بالاجر الأجر على التبليغ، وجوز أن يراد الاجر على الطاعة مطلقاً، ويدخل فيه ذلك دخولاً أولاً، وفي التعبير بالمال أولاً. وبالأجر ثانياً مالا ينبغي من مزية ماعند الله تعالى على ما عندهم (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ ءَامَنُوا) قيل: هو جواب عمالو حوا به بقولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من أنه لو اتبعه الاشراف لوافقهم وأن اتباع الفقراء مانع لهم عن ذلك كما صرحوا به في قولهم (أَتُؤْمِنُ بِكَ وَتَتَّبِعُكَ الْارْذَلُونَ) فكان ذلك التماساً منهم لطردهم وتعليقاً لإيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد انتهى، والمروى عن ابن جريج أنهم قالوا له يانوح: إن أحببت أن تتبعك فاطرد هؤلاء وإلا فلن نرضى أن نكون نحن وهم في الأمر سواء، وذلك كما قال قريش للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم: اطرده هؤلاء، عنك ونحن نتبعك فانا نستحي أن نجلس معهم في مجلسك فهو جواب عما لم يذكر في النظم الكريم لكن فيه نوع إشارة إليه، وقرىء (بطارد) بالتثنية قال الزمخشري: على الأصل يعنى أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال والاستقبال فاصله أن يعمل ولا يضاف، وهو ظاهر كلام سيويه، واستدرك عليه أبو حيان بأنه قد يقال: إن الأصل الإضافة لأنه قد اعتوره شبهان: أحدهما شبهه بالمضارع وهو شبه بغير جنسه، والآخر شبهه بالاسماء إذا كانت فيها الإضافة، وإلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه انتهى، وربما يقال: إن أولوية إلحاقه بالاسماء إنما يتم القول بها إذا كانت الإضافة في الاسماء هي الأصل وليس فليس (إِنَّهُمْ مُلَقَّوْا رَبِّهِمْ) تعليل للامتناع من طردهم كما أنه قيل: لا أطردهم ولا أبعدهم عن مجلسي لأنهم من أهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى، وانفهام الفوز بمعونة المقام وإلا فلا قوة الله تعالى تكون للفائز وغيره، أو أنهم ملاقوا ربهم في خاصمون طاردهم عنده فيعاقبه على ما فعل - وحمله على أنهم مصدقون في الدنيا ببقاء ربهم موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة فكيف أطردهم - خلاف الظاهر على أن هذا التصديق من توابع الإيمان، وقيل: المعنى إنهم يلاقونه تعالى فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لى أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء أمرهم على بادئ الرأى من غير تعمق في الفكر، وما على أن أشق عن قلوبهم وأتعرف سر ذلك منهم حتى أطردهم إن كان الأمر كما تزعمون، وفيه أنه مع كونه

مبنياً على أن سؤال الطرد لعدم إخلاصهم للاسترداد لهم وحاله أظهر من أن يخفى يأباه الجزم بترتب غضب الله تعالى على طردهم كما سيأتي إن شاء الله تعالى ﴿وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا يَجْهَلُونَ ٢٩﴾ أي بكل ما ينبغي أن يعلم، ويدخل فيه جهلهم بمنزلتهم عند الله تعالى وبما يترتب من المحذور على طردهم وبركاه رأيهم في التماس ذلك، وتوقيف إيمانهم عليه وغير ذلك وإيثار صيغة الفعل للدلالة على التجدد والاستمرار، وعبر بالرؤية موافقة لتعبيرهم، وجوز أن يكون الجهل بمعنى الجناية على الغير وفعل ما يشق عليه لا بمعنى عدم العلم المذموم وهو معنى شائع كما في قوله :

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

أي ولكني أراكم قوماً تتسفهون على المؤمنين بنسبتهم إلى الخساسة ﴿وَيَقُولُونَ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي من يصونني منه تعالى ويدفع عني حلول سخطه ، والاستفهام للانكار أي لا ينصرنى أحد من ذلك ﴿إِنْ طَرَدْتُمْ﴾ وأبعدتهم عني وهم بتلك المثابة والزلفى منه تعالى ، وفي الكلام ما لا يخفى من تهويل أمر طردهم ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣٠﴾ أي أتستمرون على ما أنتم عليه من الجهل فلا تتذكرون ما ذكر من حالهم حتى تعرفوا أن ما تأتون به معزل عن الصواب ، قيل : وليكون هذه العلة مستقلة بوجه مخصوص ظاهر الدلالة على وجوب الامتناع عن الطرد أفردت عن التعليل السابق وصدرت - ييا قوم - ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ شروع - على ما قال غير واحد - في دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً وذلك من قبيل النشر المشوش ثقة بعلم السامع وتخلل ما تخلل بين شبههم وجوابها - على ما قال العلامة الطيبي - لأنه مقدمة وتمهيد للجواب ، ويدينه بأن قوله (يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي وآتاني رحمة من عنده) إثبات لنبوته يعني ما قلت لكم (إني لكم نذير مبين أن لا تعبثوا إلا الله) إلا عن بينة على إثبات نبوتي وصحة دعوتي لكن خفيت عليكم وعميت حتى أوردتم تلك الشبه الواهية ومع ذلك ليس نظري فيما ادعيت إلا إلى الهداية وإني لا اطمع بمال حتى الأزم الأغنياء منكم وأطرد الفقراء وأنتم تجهلون هذا المعنى حيث تقولون: أطرد الفقراء وأن الله سبحانه ما بعثني إلا للترغيب في طلب الآخرة ورفض الدنيا فمن ينصرنى إن كنت أخالف ما جئت به ، ثم شرع فيما شرع ، وفي الكشف إن قوله (أرايتم) الآية جواب إجمالي عن الشبه كلها مع التعبير بأنهم لا يرجعون فيما يرمون إلى أدنى تدبر وقوله (ويا قوم لا أسئلكم) تنميط للتعبير وحث على ماضئته من التشويق إلى ما عنده ، وقوله (ما أنا بطارد) تصريح بجواب ماضئته في قولهم (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا) من خسة الشركاء وأنه لولا مكانهم لكان يمكن الاتباع إظهاراً للتصلب فيما هو فيه وأن ما يورده ويصدره عن برهان من الله تعالى يوافيه وأنى يدع الحق الأبلج بالباطل اللجاج ، ثم شرع في الجواب التفصيلي بقوله (ولا أقول) الخ ، وهو أحسن مما ذكره الطيبي ، وجعلوا هذا رداً لقولهم (وما نرى لكم) الخ كأنه يقول : عدم اتباعي وتكذيبى إن كان لفنيكم عني فضل المال والجاه فأنما لم أدعه ولم أقل لكم إن خزائن رزق الله تعالى وماله عندي حتى أنكم تنازعوني في ذلك وتنكروني وإنما كان منى دعوى الرسالة المؤيدة بالمعجزات ، ولعل جوابه عليه السلام عن ذلك من حيث أنه معنى به مستتب للجواب عنه من حيث أنه عني به متبعوه عليه السلام أيضاً وجعله جواباً عن قولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) كما جوزه الطبرسي ليس بشئ ، وحمل الخزان على ما أشرنا إليه هو المعول عليه .

وقال الجبائي . وأبو مسلم : إن المراد بهاء قدروات الله تعالى أى لا أقول لكم حين ادعى النبوة عندي مقدورات الله تعالى فافعل ما أشاء وأعطى ما أشاء وأمنع ما أشاء وليس بشيء ، ومثله - بل أدهى وأمر - قول ابن الأنباري : إن المراد بها غيوب الله تعالى وما انطوى عن الخلق ، وجعل ابن الخازن هذه الجملة عطفاً على (لا أسألكم) الخ ، والمعنى عنده لا أسألكم عليه مالا ولا أقول لكم عندي خزائن الله التي لا يفنيها شيء فادعواكم إلى اتباعي عليها لأعطيكم منها ﴿ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ ﴾ عطف على (عندي خزائن الله) المقول للقول ، وذكر معه النفي مع أن العطف على مقول القول المنفي منفي أيضاً من غير أن يذكر معه أداة نفي لتأكيد النفي السابق والتذكير به ودفع احتمال أن لا يقول هذا المجموع فلا ينافي أن يقول أحدهما أى ولا أقول أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني لاستبعاد ذلك وما ذكرت من دعوى النبوة والانذار بالعذاب إنما هو بوحى وإعلام من الله تعالى مؤيد بالبينّة والغيب مالم يوح به ولم يقم عليه دليل ، ولعله إنما لم ينف عليه السلام القول بعلم الغيب على نحو ما فعل في السابق واللاحق مبالغة في نفي هذه الصفة التي ليس لأحد سوى الله تعالى منها نصيب أصلاً ، ويجوز عطفه على (أقول) أى لا أقول لكم ذلك ولا أدعى علم الغيب في قولي إني نذير مبين إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم حتى تسارعوا إلى الإنكار والاستبعاد ، وقيل : هو معطوف على هذا أوداك إلا أن المعنى لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادي الرأي من غير بصيرة وعقد قلب ولا يخفى حاله ، واعترض على الأول بأنه غير ملائم للمقام ، ثم قيل : والظاهر أنه ﷺ حين ادعى النبوة سألوه عن المغيبات ، وقالوا له : إن كنت صادقاً أخبرنا عنها فقال : أنا أدعى النبوة بآية من ربي ولا أعلم الغيب إلا بأعلامه سبحانه ، ولا يلزم أن يذكر ذلك في النظم الكريم كما أن سؤال طردهم كذلك انتهى ، وفيه أن زعم عدم الملامة ليس على ما ينبغي ، وأيضاً لا يخفى أنه لا قرينة تدل على وقوعه جواباً لما لم يذكر ، وأما سؤال طردهم فإن الاستحقاق قرينة عاياه في الجملة ، وقد صرح بعض السلف به ومثله لا يقال من قبل الرأي ﴿ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ ﴾ رد لقولهم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) أى لا أقول ترويحاً لما أدعيه من النبوة إني ملك حتى تقولوا لي ذلك وتكذبوني فإن البشرية ليست من موانع النبوة بل من مبادئها يعني كما قيل : إنكم اتخذتم فقدان هذه الأمور الثلاثة ذريعة إلى تكذبي ، والحال أني لأدعى شيئاً من ذلك ولا الذي يتعلق بشيء منها ، وإنما الذي أدعيه يتعلق بالفضائل التي تتفاوت بها مقادير البشر ، وقيل : أراد بهذا لا أقول : إني روحاني غير مخلوق من ذكر وأنثى بل إنما أنا بشر مثلكم فلا معنى لردكم على بقولكم (ما نراك إلا بشراً مثلاً) وعلى القولين لا دليل فيه على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم السلام خلافاً لمن استدل به ، وجعل ذلك كلاماً آخر ليس رداً لما قالوه سابقاً لاوجه له فتدبر ﴿ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ ﴾ أى تستحقهم والأصل تزدري بالناء إلا أنها قبلت دالا لتجانس الزاى في الجهر لأنها من المهموسة ، وأصل الازدراء الإغابة يقال : ازدراه إذا غابه ، والتعبير بالمضارع للاستمرار ، أو الحكاية الحال لأن الازدراء قد وقع ، وإسناده إلى الأعين مجاز للمبالغة في رأى من حيث أنه إسناد إلى الحاسة التي لا يتصور منها تعيب أحد فكان من لا يدرك ذلك يدركه ، وللتنبية على أنهم استحقروهم بادي الرؤية وبما عاينوا من رثائه حالهم وقلة مناهم دون تأمل وتدبر في معانيهم وكآلاتهم ، وعائد الموصول محذوف كما أشرنا إليه ، واللام للاستعجال لا للتبليغ وإلا لقليل فيما بعد يؤتيكم أى لا أقول مساعدة لكم ونزولاً على هواكم في شأن الذين استزدتكم واستحقروكم لفقرهم من المؤمنين

(لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا) في الدنيا أو في الآخرة فعسى الله سبحانه يؤتيهم خيري الدارين •

(اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ) مما يستعدون به لإتياء ذلك، وفي إرشاد العقل السليم من الايمان ، وفيه توجيه لعطف نفي هذا القول الذي ليس بما يستنكره الكفرة ولا بما يتوهمون صدوره عنه عليه السلام أصالة واستتباعا على نفي هاتيك الأقوال التي هي مما يستنكرونه ويتوهمون صدوره عنه عليه السلام إن ذلك من جهة أن كلا النفيين رد لقياسهم الباطل الذي تمسكوا به فيما سلف فأنهم زعموا أن النبوة تستتبع الأمور المذكورة من ادعاء الملكية وعلم الغيب وحياسة الخزائن وأن العثور على مكانها واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل ، فأجاب عليه السلام بنفي ذلك جميعاً فكأنه قال : لا أقول وجود تلك الأشياء من موجب النبوة ولا عدم المال والجاه من موانع الخير ، واقصر عليه السلام على نفي القول المذكور مع أنه عليه السلام جازم بأن الله سبحانه سيؤتيهم خيراً عظيماً في الدارين وأنهم على يقين راسخ في الإيمان جرياً على سنن الانصاف مع القوم واكتفاءً بمخالفة كلامهم وإرشاداً لهم إلى مسلك الهداية بأن اللائق لكل أحد أن لا يبت القول إلا فيما يعلمه يقيناً ويبنى أموره على الشواهد الظاهرة ولا يجازف فيما ليس فيه على بينة انتهى ، وأنت تعلم أنه عليه السلام قد بت القول بفوز هؤلاء في قوله (وما أنا بطارد الذين آمنوا إنهم ملاقوا ربهم) بناءً على أنهم المعنيون بالذين آمنوا ، وأن المراد من كونهم ملاقوا ربهم أنهم مقربون في حضرة القدس - كما قال به غير واحد - وكذا الحكم إذا كان المعنى بالموصول من اتصف بعنوان الصلة مطلقاً إذ يدخلون فيه دخولاً أولاً لما أن المستول صريحاً أو تلويحاً طردهم ، ولعل البت تارة وعدمه أخرى لاقتضاء المقام ذلك وأن في كون الكفرة قد زعموا أن العثور على مكان النبوة واغتنام مغائرها ليس من دأب الاراذل خفاءً مع دعوى أنهم لو حوا بقولهم (وما نراك اتبعك) الخ الذي هو مظنة ذلك الزعم إلى التماس طردهم وتعليق إيمانهم به عليه السلام بذلك أنفة من الانتظام معهم في سلك واحد •

وفي البحر أن معنى (ولا أقول للذين) الخ ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله تعالى ولا يبطل أجورهم ولست أحكم عليهم شيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك للذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه ، وقيل : إن هذا رد لقولهم (وما نراك اتبعك) الخ على معنى لست أحكم عليهم بأن لا يكون لهم خير لظنكم بهم أن بواطنهم ليست كظواهرهم الله أعلم بما في نفوسهم انتهى ، ولا يخفى ما فيه •

وقد أخرج أبو الشيخ عن السدي أنه فسر الخير بالايمان أي - لا أقول للذين تزدرى أعينكم لن يؤتيهم الله إيماناً - واستشكل بأن الظاهر أن المراد بالموصول أولئك المتبعون المسترذلون وهم مؤمنون عندهم فلا معنى لنفي القول بإتياء الله تعالى إياهم الايمان مساعدة لهم ونزولاً على هواهم •

وأجيب بأن المراد من هذا الايمان هو المعتقد به الذي لا يزول أصلاً كما يأتي عن ذلك التعبير عنه بالخير وهم إنما أثبتوا لهم الاتباع بادي الرأي وأرادوا بذلك أنهم آمنوا إيماناً لا يثبت له ، ويجعل ذلك رداً لذلك القول ، ويراد من (لن يؤتيهم) ما آتاهم فكأنهم قالوا : إنهم اتبعوك وآمنوا بك بلا تأمل ومثل ذلك الايمان في معرض الزوال ، فهم لا يثبتون عليه ويرتدون فرد عليهم عليه السلام بأن لا أحكم على أولئك بأن الله تعالى ما آتاهم إيماناً لا يزول وأنهم سيرتدون كما زعمتم ويكون قوله عليه السلام : (الله أعلم بما في أنفسهم) نفويضاً للحكم بذلك إليه تعالى ؛ أو إشارة إلى جلالة ما آتاهم الله تعالى إياه من الايمان كما يقال الله تعالى :

أعلم بما يقاسى زيد من عمرو إذا كان ما يقاسيه منه أمراً عظيماً لا يستطيع شرحه ، فكأنه قيل : إن إيمانهم عظيم القدر جليل الشأن فكيف أقول لن يؤتيهم الله تعالى إيماناً ثابتاً ، وفيه من التكلف والتعسف ما الله تعالى به أعلم ، وحمل الموصول على أناس مسترذلين جداً غير أولئك ولم يؤمنوا بعد أى لأقول للذين تزدريهم أعينكم ولم يؤمنوا بعد لن يوفقهم الله تعالى للإيمان حيث كانوا في غاية من رثالة الحال والدناءة التي تزعمونها مانعة من الخير (الله أعلم بما في أنفسهم) مما يتأهلون به لافاضة التوفيق عليهم وهو المدار لذلك لا الأحوال الظاهرة بما لأقول به (إني إذا) أى إذا قلت ذلك (لَمَنَ الظَّالِمِينَ ٣١) لهم بحط مرتبتهم ونقص حقوقهم ، أو من الظالمين لأنفسهم بذلك ، وفيه تعريض بأنهم ظالمون في ازدرايتهم واسترذالهم .

ويجوز أن يكون إذا قلت شيئاً بما ذكر من حيازة الخزان وادعاء علم الغيب والملكية ، ونفى إيتاء الله تعالى أولئك الخير والقوم لمزيد جهلهم محتاجون لأن يعمل لهم نحو الاقوال الأول بلزوم الانتظام في زمرة الظالمين . (قَالُوا يَانُوحُ قَدْ جَدَلْنَا) أى خاصمتنا ونازعتنا ، وأصله من جدلت الحبل أى أحكمت قتله ومنه الجديل وجدلت البناء أحكمته ، ودرج مجدولة ، والأجدل الصقر المحكم البنية ، والمجدل القصر المحكم البناء ، وسميت المنازعة جدالاً لأن المتجادلين كأنهما يقتل كل واحد منهما الآخر عن رأيه . وقيل : الأصل في الجدال الصراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة ، وهى الأرض الصلبة (فَأَكْثَرْتَ جَدَلَنَا) عطف على ما قبله على معنى شرعت في جدالنا فأطلته أو أتيت بنوع من أنواع الجدال فأعقبته بأنواع أخر فالقاء على ظاهرها ، ولا حاجة إلى تأويل (جادلنا) بأردت جدالنا - كما قاله الجمهور - في قوله تعالى : (إذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) ونظير ذلك جادل فلان فأكثر ، وجعل بعضهم مجموع ذلك كناية عن اليمادى والاستمرار .

وقرأ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما جدلنا ، وهو - كما قال ابن جنى - اسم بمعنى الجدال ولما حججهما عليه السلام وأبرز لهم ما ألقيهم به الحجر ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل . وقالوا : (فَأَتْنَا بِمَا تَعَدَّنَا) من العذاب المعجل ، وجوز أن يكون المراد به العذاب الذى أشير اليه في قوله : (إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم) بناء على أن لا يكون المراد باليوم يوم القيامة ، و (ما) موصولة والعائد محذوف أى بالذى تعدنا به ، وفى البحر تعدناه ، وجوز أن تكون مصدرية وفيه نوع تكلف (إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٣٢) فى حكمك بلحوق العذاب إن لم تؤمن بك .

(قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ) أى إن ذلك ليس إلى ولائنا هو داخل تحت قدرتي وإنما هو الله عز وجل الذى كفرتم به وعصيت أمره يأتىكم به عاجلاً أو آجلاً إن تعلقت به مشيئته التابعة للحكمة ، وفيه كما قيل : ما لا يخفى من تهويل الموعد ، فكأنه ، قيل : الاتيان به أمر خارج عن دائرة القوى البشرية وإنما يفعله الله تعالى . وفى الاتيان بالاسم الجليل الجامع تأكيد لذلك التهويل (وَمَا أَتَمُّ مَعْجَزِينَ) بمصير به سبحانه وتعالى عاجزاً بدفع العذاب أو الهرب منه ، والباء زائدة للتأكيد ، والجملة الاسمية للاستمرار ، والمراد استمرار النفي وتأكيده لانفى الاستمرار والتأكيد وله نظائر (وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي) النصح تحرى قول أو فعل فيه صلاح وهو كلية جامعة ، وقيل : هو إعلام مواقع النفي ليتقى ومواضع الرشد ليقبض ، وهو من قولهم : نصحت له الود أى أخلصته ،

وناصح العسل خالصه ، أومن قولهم نصحت الجلد خطته ، والناصح الخياط ، والناصح الخيط ، وقرأ عيسى ابن عمر الثقفي (نصحى) بفتح النون وهو مصدر ، وعلى قراءة الجماعة - على ما قال أبو حيان - يحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، وأن يكون اسماً ﴿إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ﴾ شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه وليس جواباً له لا متناع تقدم الجواب على الشرط على الأصح الذى ذهب اليه البصريون أى إن أردتم أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه : ﴿إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ﴾ والتقدير إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحى ، وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط ، وفى شرح التسهيل لابن عقيل أنه إذا توالى شرطان مثلاً كقولك : إن جئتني إن وعدتك أحسنت إليك ، فالجواب للأول ، واستغنى به عن جواب الثانى ، وزعم ابن مالك أن الشرط الثانى مقيد للأول بمنزلة الحال ، فكأنه قيل فى المثال : إن جئتني فى حال وعدى لك أحسنت إليك ، والصحيح فى المسألة أن الجواب للأول ، وجواب الثانى محذوف لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه ، فإذا قلت : إن دخلت الدار إن كلمت زيداً إن جاء إليك فأنت حر ، فأنت حر جواب إن دخلت وهو وجوابه دليل جواب إن كلمت وإن كلمت وجوابه دليل جواب إن جاء ، والدليل على الجواب جواب فى المعنى ، والجواب متأخر ، فالشرط الثالث مقدم وكذا الثانى ، فكأنه قيل إن جاء فإن كلمت فإن دخلت فأنت حر فلا يعتق إلا إذا وقع هكذا مجئ . ثم كلام ثم دخول ، وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة ، وذكر الجصاص أن فيها خلافاً بين محمد . وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، وليس مذهب الامام الشافعى فقط ، وقال بعض الفقهاء : إن الجواب للأخير . والشرط الأخير وجوابه الثانى . والشرط الثانى وجوابه جواب الأول ، وعلى هذا لا يعتق حتى يوجد هكذا دخول . ثم كلام . ثم مجئ ، وقال بعضهم : إذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب وهذا إذا كان التوالى بلا عاطف فإن عطف بأو فالجواب لأحدهما دون تعيين نحو إن جئتني أو إن أكرمت زيداً أحسنت إليك وإن كان بالواو فالجواب لهما وإن كان بالفاء فالجواب للثانى وهو وجوابه جواب الأول فتخرج الفاء عن العطف ، وادعى ابن هشام أن فى كون الآية من ذلك الباب نظراً قال : إذ لم يتوال شرطان وبعدهما جواب كما فيما سمعت من الامثلة ، وكما فى قول الشاعر :

إن تستغيثوا بنا إن تذكروا تجدوا منا معاقل عز زانها كرم
إذ لم يذكر فيها جواب وإنما تقدم على الشرطين ما هو جواب فى المعنى للأول فينبغى أن يقدر إلى جانبه ويكون الأصل إن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحى إن كان الله يريد أن يغويكم ، وأما أن يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدماً إلى جانب الشرط الأول فلا وجه له انتهى *
وقد ألفت فى المسألة رسالة - كما قال الجلال السيوطى - وأوردها فى حاشيته على المغنى حسنة ، ولا يخفى عليك أن المقدّر فى قوة المذكور ، والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تأخرهما عاقد كذا ويجرى عليه حكمه .
والكلام على ما تقدم متضمن لشرطين مختلفين : أحدهما جواب للأختر وقد جعل المتأخر فى التذكرة متقدماً فى المعنى على ما هو المعهود فى المسألة ، وهو عند الزمخشري على ما قيل شرطية واحدة مقيدة حيث جعل لا ينفعكم دليل الجواب لان كان ، وجعل إن أردت قيداً لذلك نظير إن أحسنت إلى أحسنت إليك إن أمكنى فتأمل ، والكلام متعلق بقولهم : (قد جادلنا فأكثر جدالنا) صدر عنه عليه السلام إظهاراً للعجز عن رددهم

عمام عليه من الضلال بالحجج والبيّنات لفرط تماديهم في العناد وإيذاناً بأن ما سبق منه إنما كان بطريق النصيحة لهم والشفقة عليهم. وأنه لم يأل جهداً في إرشادهم إلى الحق وهدايتهم إلى سبيله المستبين ولكن لا ينفعهم ذلك عند إرادته سبحانه لاغوائهم، وتقيد عدم نفع النصح بإرادته مع أنه محقق لا محالة للإيذان بأن ذلك النصح مقارن للإرادة والاهتمام به، ولتحقيق المقابلة بين ذلك وبين ما وقع بازائه من إرادته تعالى لاغوائهم، وإنما اقتصر في ذلك على مجرد إرادة الاغواء دون نفسه حيث لم يقل إن كان الله يغويكم مبالغة في بيان غلبة جنبه جل جلاله حيث دل ذلك على أن نصحه المقارن للاهتمام به لا يجديهم نفعاً عند مجرد إرادة الله تعالى إغواءهم فكيف عند تحققه وخلقه فيهم، وزيادة (كان) للاشعار بتقدم إرادته تعالى زماناً كتقدمه رتبة، وللدلالة على تجدد هاواستمرارها، وقدم على هذا الكلام ما يتعلق بقولهم: (فأتنا بما تعدنا) من قوله: (إنما يأتاكم به الله إن شاء) ردّاً عليهم من أول الأمر وتسجيلاً عليهم بحلول العذاب مع ما فيه من اتصال الجواب بالسؤال - قال ذلك مولانا شيخ الاسلام - ثم إن (إن أردت) إن أبقى على الاستقبال لا ينافي كونه نصيحهم في الزمن الماضي، وقيل: إنه مجازاة لهم لاستظهار الحجة لأنهم زعموا أن ما فعله ليس بنصح إذ لو كان نصحاً قبل منه، واللام في (لكم) ليست للتعوية كما قد يتوهم لتعدى الفعل بنفسه كما في قوله :

نصحت بني عوف فلم يتقبلوا رسولاً ولم تنجح لديهم رسائل

لما في الصحاح أنه باللام أفصح، وفي الآية دليل على أن إرادة الله تعالى بما يصح تعلقها بالاغواء وأن خلاف مراده سبحانه محال، وإلا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط، والمعتزلة وقعوا في حيص بيص منها واختلفوا في تأويلها، فقيل: إن (يغويكم) بمعنى يهلككم من غوى الفصيل إذا بشم من كثرة شرب اللبن فهلك، وقد روى مجي الغوى - بمعنى الهلاك - الفراء. وغيره، وأنكره مكي.

وقيل: إن الاغواء مجاز عن عقوبته أي إن كان الله يريد عقوبة إغوائكم الخلق وإضلالكم إياهم. وقيل: إن قوم نوح كانوا يعتقدون أن الله تعالى أراد إغوائهم فأخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب والانسكار أي إن نصحي لا ينفعكم إن كان الأمر كما تزعمون، وقيل: سمي ترك إيجائهم وتخليتهم وشأنهم إغواء مجازاً، وقيل: إن نافية أي ما كان الله يريد أن يغويكم، ونفي ذلك دليل على نفي الاغواء، ويكون (لا ينفعكم نصحي) الخ إخباراً منه عليه السلام لهم وتمزية لنفسه عنهم لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر، ولا يخفى ما في ذلك من مخالفة الظاهر المعروف في الاستعمال وارتكاب ما لا ينبغي ارتكاب مثله في كلام الملك المتعال ومن الناس من اعترض الاستدلال بأن الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولا جوازه فلا يتم ولا يحتاج إلى التأويل ولا إلى القول بالقياس، ودفع بأن المقام ينبو عنه لعدم الفائدة في مجرد فرض ذلك فإن أرادوا إرجاعه إلى قياس استثنائي فاما أن يستثنى عين المقدم فهو المطلوب أو نقيض التالي بخلاف الواقع لعدم حصول النفع. وبالجملة الآية ظاهرة جداً فيما ذهب إليه أهل السنة، والله سبحانه الموفق (هو ربكم) أي خالقكم ومالك أمركم (وآلله ترجعون ٣٤) فيجازيكم على أفعالكم لا محالة.

(أم يقولون أفتريه) قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: يعني نوحاً عليه السلام أي بل أقول قوم نوح أن نوحاً افتري ما جاء به مسنداً إلى الله عز وجل (قل) يا نوح (إن أفتريته) بالفرض البحث.

(فَعَلَىٰ إِجْرَامِي) أي وباله فهو على تقدير مضاف ، أو على التجوز بالسبب عن المسبب ، وفسر الإجماع بكسب الذنب وهو مصدر أجرم، وجاء على قلة جرم ، ومن ذلك قوله :

طريد عشيرة ورهين ذنب بما (جرمت) يدي وحنى لساني

وقرى (أجرامى) بفتح الهمزة على أنه كما قال النحاس : جمع جرم ، واستشكل العز بن عبد السلام الشرطية بأن الافتراء المفروض هنا ماض والشرط يخلص للاستقبال باجماع أئمة العربية ، وأجاب أن المراد - كما قال ابن السراج - إن ثبت أنى افتريته فعلى إجماعى على ما قيل فى قوله تعالى : (إن كنت قلته فقد علمته) ﴿وَأَنَا بَرِيءٌ مِّمَّا يُجْرَمُونَ﴾ أى من إجرامكم فى إسناد الافتراء الى ، قيل : والأصل إن افتريته فعلى عقوبة افترائى ولكنه فرض محال وأنا برىء من افترائكم أى نسبتم إياى إلى الافتراء ، وعدل عنه إدماجا لكونهم مجرمين ، وأن المسألة معكوسة ، وحملت (ما) على المصدرية لما فى الموصولية من تكلف حذف العائد مع أن ذلك هو المناسب لقوله (إجماعى) فيما قبل ، وما يقتضيه كلام ابن عباس من أن الآية من تنمة قصة نوح عليه السلام وفى شأنه هو الظاهر ، وعليه الجمهور ، وعن مقاتل أنها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مع مشركى مكة أى بل أيقول مشركو مكة افتري رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خبر نوح ، قيل : وكأنه إنما جرى به فى تضاعيف القصة عند سوق طرف منها تحقيقا لحقيقتها وتأكيذا لوقوعها وتشويقا للسامعين إلى استماعها لاسيما وقد قص منها طائفة متعلقة بما جرى بينه عليه السلام وبين قومه من الحاجة ، وبقيت طائفة مستقلة متعلقة بعذابهم ، ولا يخفى أن القول بذلك بعيد وإن وجه بما وجه ، وقال فى الكشف : إن كونها فى شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر وأنسب من كونها من تنمة قصة نوح عليه السلام لأن (أم يقولون افتراه) كال تكرير لقوله سبحانه : (أم يقولون افتراه) دلالة على كمال العناد وأن مثله بعد الاتيان بالقصة على هذا الاسلوب المعجز بما لا ينبغي أن ينسب إلى افتراء فجاء زيادة إنكار على إنكار كأنه قيل : بل أمع هذا البيان أيضا يقولون (افتراه) وهو نظير اعتراض قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم) بين قصة إبراهيم عليه السلام فى أحد الوجهين انتهى ، ولا أراه معولا عليه •

(وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ) إقناط له عليه السلام من إيمانهم وإعلام بأنه لم يبق فيهم من يتوقع إيمانه ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : إن نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته يرون أنه قد مات ثم يخرج فيدعوهم ، واتفق أن جاءه رجل ومعه ابنه وهو يتوكأ على عصا فقال : يا بنى انظر هذا الشيخ لا يغرنك قال : يا أبت أمكنى من العصا فأجذ العصا ثم قال : ضعنى على الأرض فوضعه فشئى إليه فضربه فشجه موضحة فى رأسه وسالت الدماء فقال نوح عليه السلام : رب قد ترى ما يفعل بنى عبادك فإن يك لك فى عبادك حاجة فاهدم وإن يكن غير ذلك فصبرنى إلى أن تحكم وأنت خير الحاكمين فأوحى الله تعالى إليه وأبسه من إيمان قومه وأخبره أنه لم يبق فى أصلاب الرجال ولا فى أرحام النساء مؤمن . وقال سبحانه : (يا نوح إنه لن يؤمن) الخ ، والمراد بمن آمن قيل : من استمر على الإيمان وللدوام حكم الحدوث ، ولذا لوحف لا يلبس هذا الثوب وهو لا بسه فلم يترعه فى الحال حدث ، وقيل : المراد لإلّا من قد استعد للإيمان وتوقع منه ولا يراد ظاهره وإلّا كان المعنى إلّا من آمن فانه يؤمن ، وأورد عليه أنه مع بعده

يقتضى أن من القوم من آمن بعد ذلك ، وهو ينأى تقيطه من إيمانهم ، وقد يقال : المراد ما هو الظاهر والاستثناء على حد الاستثناء في قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) على ما قاله غير واحد ، فيفيد الكلام الانقطاع على أتم وجه وأبلغه أى لن يحدث من قومك إيماناً ويحصله بعد إلامن قد أحدثه وحصله قبل ، وذلك بما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل وإحداث المحدث ، فإحداث الإيمان وتحصيله بعد بما لا يكون أصلاً ، وفي الحواشي الشهائية لو قيل : إن الاستثناء منقطع وأن المعنى لا يؤمن أحد بعد ذلك غير هؤلاء لكان معنى بليغاً فتدبر ، وقرأ أبو البرهم (وأوحى) مبنيًا للفاعل وأنه بكسر الهزة على إضمار القول على مذهب البصريين وعلى إجراء (أوحى) مجرى قال على مذهب الكوفيين ، واستدل بالآية من أجاز التكليف بما لا يطاق *

﴿فَلَا تَبْتَئَسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٣٦﴾ أى لا تلتزم البؤس ولا تحزن بما كانوا يتعاطونه من التكذيب والاستهزاء والايذاء في هذه المدة الطويلة فقد حان وقت الانتقام منهم ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ عطف على (فلا تبتئس) والأمر قيل : للوجوب إذ لا سبيل إلى صيانة الروح من الغرق إلا به فيجب كوجوبها ، وقيل : للاباحة وليس بشيء ، وأل في (الملك) إما للجنس أو للعهد بناءً على أنه أوحى إليه عليه السلام من قبل أن الله سبحانه سيهلكهم بالغرق وينجيهم ومن معه بشيء يصنعه بأمره تعالى من شأنه كيت وكيت واسمه كذا ، والياء للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، والأعين حقيقة في الجارحة وهي جارية مجرى التمثيل كأن الله سبحانه أعيناً تكلؤه من تعدى الكفرة ومن الزيف في الصنعة ، والجمع للمبالغة ، وقد انسلخ عنه لإضافته على ما قيل : معنى القلة وأريد به الكثرة ، وحينئذ يقوى أمر المبالغة ، وزعم بعضهم أن الأعين بمعنى الرقباء وأن في ذلك ما هو من أبلغ أنواع التجريد ، وذلك أنهم ينتزعون من نفس الشيء آخر مثله في صفته مبالغة بكاملها كما أنشد أبو علي :

أفات بنو مروان ظلماً دماءنا وفي الله إن لم يعدلوا حكم عدل

وقد جرد ههنا من ذات المهيم جماعة الرقباء وهو سبحانه الرقيب نفسه ، وقيل : إن ملابسة العين كناية عن الحفظ وملابسة الأعين لمكان الجمع كناية عن كمال الحفظ والمبالغة فيه ، ونظير ذلك بسط اليد وبسط اليدين ، فإن الأول كناية عن الجود والثاني عن المبالغة فيه ، وجوز أن يكون المراد الحفظ الكامل على طريقة المجاز المرسل لما أن الحفظ من لوازم الجارحة ، وقيل : المراد من أعيننا ملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك ، والجمع حينئذ على حقيقته لا للمبالغة ، ويفهم من صنيع بعضهم أن هذا من التشابه ، والكلام فيه شهير ، ففي الدر المنثور عند الكلام على هذه الآية أخرج البيهقي عن سفيان بن عيينة قال : ما وصف الله تبارك وتعالى به نفسه في كتابه فقراءته تفسيره ليس لأحد أن يفسره بالعربية ولا بالفارسية ، وقرأ أبو طلحة ابن مصرف بأعيننا بالادغام ﴿وَوَحِينَا﴾ اليك كيف تصنعها وتعليمنا ، أخرج إسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه السلام لم يعلم كيف صنعة الفلك فأوحى الله تعالى إليه أن اجعل رأسها ك رأس الديك وجؤجؤها كجؤجؤ الطير . وذهب كذب الديك ، واجعل لها أبواباً في جنبها وشدها بدر وأمره أن يطلها بالقار ولم يكن في الأرض قار فجبر الله تعالى له عين القار حيث ينجتها يغلي غلياناً حتى طلاها الخبر ، وفيه أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فعليه صنعتها ، وقيل : كانت الملائكة عليهم السلام تعلمه

﴿ وَلَا تُخَاطَبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ أى لاتراجعنى فيهم ولا تدعنى باستدفاع العذاب عنهم وفيه من المبالغة ما ليس فيما لو قيل : ولا تدعنى فيهم ، وحيث كان فيه ما يلوح بما يستتبعه أكد التعليل فقيل :

﴿ إِنَّهُمْ مُعْرِقُونَ ٣٧ ﴾ أى محكوم عليهم بالاغراق؛ وقد جرى به القضاء وجف القلم فلا سبيل إلى كفه، والظاهر أن المراد من الموصول من لم يؤمن من قومه مطلقاً ، وقيل : المراد وائلة زوجته . وكنعان ابنه . وليس بشئ ﴿ وَيَصْنَعُ الْفُلَّكَ ﴾ حكاية حال ماضية لاستحضار صورتها العجيبة *

وقيل : تقديره، وأخذ أو أقبل يصنع الفلك ، وكانت على ماروى عن قتادة . وعكرمة . والكلبي من خشب الساج وقد غرسه بنفسه ولم يقطعه حتى صار طوله أربع مائة ذراع والذراع إلى المنكب في أربعين سنة على ماروى عن سليمان الفراسي ، وقيل : أبواه عشرين سنة ، وقيل : مكث مائة سنة يغرس ويقطع ويبيس ، وقال عمرو بن الحرث : لم يغرسه بل قطعه من جبل لبنان *

وعن ابن عباس أنها كانت من خشب الشمشاد وقطعه من جبل لبنان ، وقيل : إنه ورد في التوراة أنها كانت من الصنوبر ، وروى أنه كان سام . وحام . ويافث ينحتون معه ، وفي رواية أنه عليه السلام كان معه أيضا أناس استأجرهم ينحتون ، وذكر أن طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وارتفاعها في السماء ثلاثون *

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن قال : كان طولها ألف ذراع ومائتي ذراع وعرضها ستمائة ذراع وصنع لها بابا في وسطها ، وأتم صنعها على ماروى عن مجاهد في ثلاث سنين *

وعن كعب الأحبار في أربعين سنة ، وقيل : في ستين ، وقيل : في مائة سنة ، وقيل : في أربع مائة سنة ، واختلف في أنه في أى موضع صنعها ، فقيل : في الكوفة ، وقيل : في الهند ، وقيل : في أرض الجزيرة ، وقيل : في أرض الشام ، وسفينة الأخبار في تحقيق الحال فيما أرى لا تصلح للركوب فيها إذ هي غير سالمة عن عيب ، فالحرى بحال من لا يميل إلى الفضول أن يؤمن بأنه عليه السلام صنع الفلك حسبما قص الله تعالى في كتابه ولا يخوض في مقدار طولها وعرضها وارتفاعها ومن أى خشب صنعها وبكم مدة أتم عملها إلى غير ذلك مما لم يشرحه الكتاب ولم تبينه السنة الصحيحة ، هذا وفي التعبير - يصنع - على ما قيل : ملامة للاستمرار المفهوم من الجملة الواقعة

حالا من ضميره أعنى قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمَا مَرْءًا عَلَيْهِ مَلَأْتَن قَوْمَهُ سَخِرُوا مِنْهُ ﴾ أى استهزأوا به لعمله السفينة إما لأنهم ما كانوا يعرفونها ولا كيفية استعمالها فتعجبوا من ذلك وسخروا منه ، ويشهد لعدم معرفتهم ماروى عن ابن عباس أنه عليه السلام حين قال الله تعالى له : (اصنع الفلك) قال : يارب وما الفلك ؟ قال : بيت من خشب يجرى على وجه الماء ، قال يارب : وأين الماء ؟ قال : إنى على ما أشاء قدير ، ولما لأنه عليه السلام كان يصنعها في بركة بعيدة عن الماء وكانوا يتضحكون ، ويقولون : يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً ، وهذا مبنى على أن السفينة كانت معروفة بينهم ، ويشهد له ما أخرجه ابن جرير . والحاكم وصححه - وضعفه الذهبي - عن عائشة قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كان نوح قد مكث في قومه ألف سنة إلا خمسين عاماً يدعوهم حتى كان آخر زمانه غرس شجرة فعظمت وذهبت كل مذهب ثم قطعها ثم جعل يعملها سفينة فيرونه ويسألونه فيقول اعملها سفينة فيسخررون منه ويقولون : تعمل سفينة في البر وكيف تجرى ؟ فيقول : سوف تعملون الحديث والا كثرون - كما قال ابن عطية - على أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط ولا كانت إذ ذاك ، وقد ذكر في كتب

الأوليات أن نوحا عليه السلام أول من عمل السفينة، والحق أنه لا قطع بذلك ، و - كل - منصوب على الظرفية و (ما) مصدرية وقتية أى كل وقت مرور ، والعامل فيه جوابه وهو (سخروا) وقوله سبحانه :

﴿ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلا سأل فقال: فما صنع نوح عليه السلام عند بلوغهم منه هذا المبلغ ؟ فقبل: قال: (إن تسخروا منا) لهذا العمل ومباشرة أسباب الخلاص من العذاب (فانا نسخر منكم) لما أنتم فيه من الأعراض عن استدفاعه بالآيمان والطاعة ومن الاستمرار على الكفر والمعاصي ، والتعرض لأسباب حلول سخط الله تعالى التى من جملة سخطكم منا واستهزاؤكم بنا ، وإطلاق السخرية عليهم حقيقة ، وعليه عليه السلام للمشاكله لأنها لا تليق بالأنبياء عليهم السلام ، وفسرها بعضهم بالاستجهال ؛ وهو مجاز لأنه سبب للسخرية ، فأطلقت السخرية وأريد سببها *

وقيل: إنها منه عليه السلام لما كانت لجزائهم من جنس صنيعهم لم تقبح فلا حاجة لارتكاب خلاف الظاهر، وجمع الضمير في (منا) إما لأن سخريتهم منه عليه السلام سخرية من المؤمنين أيضا أو لأنهم كانوا يسخرون منهم أيضا إلا أنه اكتفى بذكر سخريتهم منه عليه السلام ولذلك تعرض الجميع للمجازاة في قوله: (نسخر منكم) فتكافأ الكلام من الجانبين، والتشبيه في قوله سبحانه: ﴿ كَأَن تَسْخَرُونَ ۚ ﴾ إما في مجرد التحقق والوقوع، وإما في التجدد والتكرر حسبما صدر عن ملاء بعد ملاء ، وقيل: لا مانع من أن يراد الظاهر ولا ضرر في ذلك لحديث الجزاء ، ومن هنا قال بعضهم: إن في الآية دليلا على جواز مقابلة نحو الجاهل واللاحق بمثل فعله ويشهد له قوله تعالى: (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى) (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به) إلى غير ذلك ، والظاهر أن كلا الفعلين واقع في الحال *

وقال ابن جريج: المعنى (إن تسخروا منا) في الدنيا (فانا نسخر منكم) في الآخرة ، وقيل: في الدنيا عند الغرق . وفي الآخرة عند الحرق ، قال الطبرسى: إن المراد من نسخر منكم على هذا نجازيكم على سخريتكم أو نشمت بكم عند غرقكم وحرقتكم ، وفيه خفاء ، هذا وجوز أن يكون عامل (كأنا) قال ، وهو الجواب، وجملة (سخروا) صفة لملاء أو بدل من (مر) بدل اشتغال لأن مرورهم للسخرية فلا يضر كون السخرية ليست بمعنى المرور ولا نوعا منه ، وأبو حيان جعل ذلك مبعدا للبديلة وليس بذلك ، ويلزم على هذا التجويز استمرار هذا القول منه عليه السلام وهو ظاهر ، وعلى الأعراب قيل: لاستمرار وإنما أجابهم به في بعض المرات، ورجح بأن المقصود بيان تناهيهم في إيذائه عليه السلام وتحمله لأذيتهم لا مسارعة عليه السلام إلى الجواب (كأنا) وقع منهم ما يؤذيه من الكلام ، وقد يقال: إن في ذلك إشارة إلى أنه عليه السلام بعد أن يؤس من إيمانهم لم يبال باغضابهم ولذا هددهم التهديد البليغ بقوله: ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ ﴾ أى يفضحه . أو يذله أو يهلكه ، وهى أقوال متقاربة ، والمراد بذلك العذاب الغرق ﴿ وَيَحُلُّ عَلَيْهِ ﴾ حلول الدين المؤجل ﴿ عَذَابٌ مُّقيمٌ ۚ ﴾ أى دائم وهو عذاب النار ، و(من) عبارة عنهم، وهى موصولة فى محل نصب مفعول للعلم ، وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى واحد *

وجوز ابن عطية أن يراد العلم المتعدى إلى مفعولين لكنه اقتصر على واحد ، وتعقبه في البحر بأنه لا يجوز حذف الثاني اقتصاراً لأن أصله خبر مبتدأ ، ولا اختصاراً هنا لأنه لا دليل على حذفه .

وقيل: إن (من) استفهامية مبتدأ، والجملة بعدها خبر، وجملة المبتدأ والخبر معلق عنها سادة مسد المفعول أو المفعولين، قيل: ولما كان مدار سخرتهم استجهاهم لإياد عليه السلام في مكابدة المشاق الفادحة لدفع ما لا يكاد يدخل تحت الصحة على زعمهم من الطوفان ومقاساة الشدائد في عمل السفينة وكانوا يعدونه عذاباً قيل: بعد استجهاهم (فسوف) الخ يعني أن ما أبشره ليس فيه عذاب لاحقاً (فسوف تعلمون) من يعذب، ولقد أصاب العلم بعد استجهاهم محزه انتهى، وهو ظاهر على تقدير حمل السخرية المنسوبة إليه عليه السلام على الاستجهاه ولعله يمكن إجراؤه على تقدير حملها على ظاهرها أيضاً بأذن عناية فافهم، ووصف العذاب بالآخزاء لما في الاستهزاء والسخرية من حقوق الحزى والعار عادة والتعرض لحلول العذاب المقيم للبالغة في التهديد، وفيه من المجاز ما لا يخفى، وتخصيصه بالمؤجل، وإيراد الأول بالآتين غاية الجزالة، وحكى الزهراوى أنه قرئ: يحل بضم الحاء.

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ غاية لقوله سبحانه: (يصنع الفلك) و(حتى) إما جارة متعلقة به، و(إذا) لمجرد الظرفية، وإما ابتدائية داخلية على الشرط وجوابه، والجملة لا محل لها من الإعراب، وحال ما وقع في البين قد مرت الإشارة إليه، والأمر إما واحد أو أمر أى الأمر بر كوكب السفينة. أو بالفوران. أو للسحاب بالارسل. أو للبلائمكة عليهم السلام بالتصرف فيما يراد. أو نحو ذلك، وإما واحد الأمور وهو الشأن أعنى نزول العذاب بهم ﴿وَفَارَ التَّنُورُ﴾ أى نبع منه الماء وارتفع بشدة كما تنفور القدر بغليانها وفيه من الاستعارة ما لا يخفى، والمراد من التنور تنور الحبز عند الجمهور، وكان على ما روى عن الحسن. ومجاهد تنور ألحواء تخبز فيه ثم صار لنوح عليه السلام وكان من حجارة، وقيل: هو تنور في الكوفة في موضع مسجدنا عن يمين الداخل مما إلى باب كندة، وجاء ذلك في رواية عن على كرم الله تعالى وجهه، وقيل: تنور بالهند، وقيل: بعين وردة من أرض الجزيرة العمرية أو من أرض الشام، وقيل: ليس المراد به تنوراً معينا بل الجنس، والمراد فار الماء من التناير، وفي ذلك من عجيب القدرة ما لا يخفى، ولاتنا في بين هذا وقوله سبحانه: (وفجرنا الأرض عيونا) إذ يمكن أن يكون التفجير غير الفوران فحصل الفوران للتنور والتفجير للأرض، أو يراد بالأرض أما كن التناير، ووزنه تفعل من النور، وأصله تنوور فقلبت الواو الأولى همزة لانضمامها، ثم حذفت تخفيفاً، ثم شددت النون عوضاً عما حذفت، ونقل هذا عن ثعلب، وقال أبو على الفارسي: وزنه فعول، وقيل: على هذا أنه أعجمي ولا اشتقاق له، ومادته تنر، وليس في كلام العرب نون قبل راء، ونرجس معرب أيضاً، والمشهور أنه مما اتفق فيه لغة العرب. والعجم كالصابون. والسمور، وعن ابن عباس. وعكرمة. والزهرى أن (التنور) وجه الأرض هنا، وعن قتادة أنه أشرف موضع منها أى أعلاه وأرفعه، وأخرج ابن جرير. وأبو الشيخ. وغيرهما عن على كرم الله تعالى وجهه أنه تنوير الصبح، والظاهر أنه لم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني الأخيرة، وجوز أن يكون فوران التنور مجازاً عن ظهور العذاب وشدة الهول، وهذا كما جاء في الخبر حى الوطيس مجازاً عن شدة الحرب وليس بين الجملتين كثير فرق في المعنى وهو معنى حسن لكنه بعيد عما جاءت به الأخبار ﴿قُلْنَا أَهْمَلْ فِيهَا﴾ أى في الفلك، وأنت الضمير لأنه بمعنى السفينة، والجملة استئناف أو جواب إذا ﴿من كل﴾ أى من كل نوع من الحيوانات ينتفع به الذين ينجون من الغرق وذرايعهم بعد، ولم تكن العادة جارية بخلقه من غير ذكر وأنثى،

والجار والمجرور متعلق - باحمل - أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أعنى قوله سبحانه : ﴿ زَوْجَيْنِ ﴾ وهو ثنية زوج ، والمراد به الواحد المزدوج بآخر من جنسه ، فالذكر زوج للأنثى كما هي زوج له ، وقد يطلق على مجموعهما ، وليس بمراد ، وإلا لزم أن يحمل من كل صنف أربعة ، ولئلا يراد ذلك وصف بقوله تعالى :

﴿ اثنَيْنِ ﴾ وحاصل المعنى حمل ذكرًا وأنثى من كل نوع من الحيوانات ، وقرأ الا كثرون (من كل زوجين) بالاضافة فائنين على هذا مفعول - حمل - (من كل زوجين) حال منه ، ولو آخر لكان صفة له أى حمل اثنين من كل زوجين أى صنف ذكر وصنف أنثى ، وقيل : (من) زائدة وما بعدها مفعول لاجل ، و (اثنين) نعت لزوجين بناءً على جواز زيادة (من) في الموجب ثم ما ذكرناه في تفسير العموم هو الذى مال اليه البعض وأدرج فيه أناس الهوام والطير ، وذكر أنه روى أنه عليه السلام جعل للسفينة ثلاثة بطون وحمل في البطن الأسفل الوحوش . والسباع . والهوام ، وفي البطن الأوسط الدواب والانعام ، وركب هو ومن معه في البطن الاعلى مع ما يحتاج اليه من الزاد ، وحمل معه جسد آدم عليه السلام وجعله معترضا بين الرجال والنساء ، وكان حمله بوصية منه عليه السلام توارثها ولده حتى وصلت إلى نوح عليه السلام ، ويعارض هذا التقسيم ما روى أن الطبقة السفلى للوحش . والوسطى للطعام . والعليا له عليه السلام ولمن آمن ، وتوسع بعضهم في العموم فأدرج فيه ما ليس من جنس الحيوان ، وأيد بما أخرجه إسحق بن بشر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً أن نوحاً عليه السلام حمل معه في السفينة من جميع الشجر ، وبما أخرجه أبو الشيخ عن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما قال : أمر نوح عليه السلام أن يحمل معه (من كل زوجين اثنين) فحمل من التمر العجوة واللون *

وأخرج النسائي عن أنس بن مالك أن نوحاً عليه السلام نازعه الشيطان في عود الكرم ، فقال : هذا لى ، وقال نوح : هولى فاصطالحا على أن لنوح ثلثها . وللشيطان ثلثها ولا يكاد يعول على مثل هذه الاخبار عند التنقيح ، وبما يحمل معها في سفينة ما أخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : تأذى أهل السفينة بالفأر فعطس الاسد فخرج من منخريه سنوران ذكر وأنثى فأكلا الفأر إلا ما أراد الله تعالى أن يبقى منه ، وتأذوا بأذى أهل السفينة فعطس الفيل فخرج من منخريه خنزيران ذكر وأنثى فأكلا أذى أهل السفينة ، وفي رواية الحكيم الترمذى في نوادر الأصول . وابن جرير . وغيرهما عنه أن نوحاً عليه السلام شكوا إلى الله تعالى قرض الفأر حبال السفينة فأوحى الله اليه فمسح جبهة الاسد فخرج سنوران ، وشكوا عذرة في السفينة فأوحى اليه سبحانه ، فمسح ذنب الفيل فخرج خنزيران فأكلا العذرة *

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق زيد بن أسلم عن أبيه مرفوعاً أن أهل السفينة شكوا الفأرة فقالوا : الفويسقة تفسد علينا طعامنا ومتاعنا فأوحى الله تعالى إلى الاسد فعطس فخرجت الهرة منه فتخبأت الفأرة منها ، ولم يذكر فيه بحث الخنزير ، ويفهم منها على ما فيها أن الهرة لم تكن عند الحمل ، ومن الأولين أنها والخنزير لم يكونا ، وفي بعض الآثار ما يخالفه ، فقد أخرج أحمد في الزهد . وأبو الشيخ عن وهب بن منبه قال لما أمر الله تعالى نوحاً عليه السلام بالحمل قال : كيف أصنع بالاسد . والبقرة . وكيف أصنع بالعناق . والذئب ، وكيف أصنع بالحمام . والهر ؟ فقال الله تعالى : من ألقى بينهما العداوة ؟ قال : أنت يارب قال : فأنى أولف بينهم حتى لا يتصارون ، ولا يخفى ما بين هذا وبين التقسيم الأول أيضا ، وجاء في شأن الاسد روايات مختلفة : ففي رواية أن أصحابه عليه السلام قالوا : كيف نظم من ومعنا الاسد ؟ فسلط الله تعالى عليه الحمى ، وكانت أول حمى نزلت الارض

وفي رواية انه كان يؤذيه في السفينة فألقيت عليه الحصى ليستغل بنفسه ، وفي أخرى انه عليه السلام حين أمر بالحمل قال : يارب كيف بالاسد . والفيل ؟ فقال له سبحانه : سألقى عليهما الحصى وهى ثقيلة ؛ وفي أخرى عن أبى عبيدة أنه عليه السلام حين أمر بالحمل لم يستطع أن يحمل الاسد حتى ألقى عليه الحصى فحمله فأدخله ، ولا يخفى أنها مع دلالة بعضها على أن إلقاء الحصى قبل الدخول ، وبعضها على أنه بعده ، وكان يغنى عن إلقائها بعد دفع الأذى التآليف بينه وبين الانسان كما ألف بين مامر بعضه مع بعض ، ولعل لدفع الأذى بالحصى دون التآليف إن صح ذلك حكمة لكنها غير ظاهرة لنا ، وجاء في بعض الآثار ما يفهم منه أنه كان معه عليه السلام في السفينة من الجن ما كان ، وفي بعضها أن إبليس عليه اللعنة كان أيضا *

فعن ابن عباس أنه لما أراد الله تعالى أن يدخل الحمار السفينة أخذ نوح بأذنى الحمار وأخذ إبليس بذنبه فجعل نوح يجذبه وجعل إبليس يجذبه فقال نوح عليه السلام : ادخل شيطان فدخل الحمار ودخل إبليس معه فلما سارت السفينة جلس في ذنبها يتغنى فقال له نوح : ويلك من أذن لك ؟ قال : أنت قال : متى ؟ قال : إذ قلت للحمار ادخل شيطان فدخلت بأذن منك ، وفي رواية أخرى عنه أن نوحا عليه السلام قال للحمار : ويحك ادخل وإن كان الشيطان معك كلمة جرت على لسانه فدخل ودخل معه الشيطان *

وأخرج ابن عساکر عن عطاء أن اللعين جاء ليركب السفينة فدفعه نوح عليه السلام فقال : يا نوح إني منظور ولا سبيل لك على فعرى أنه صادق فأمره أن يجلس على خيزران السفينة ، وهو بظااهره مخالف لما روى عن ابن عباس ، واختلفوا في أنه كيف جمعت الحيوانات على تفرقها في أكناف الأرض ، فقيل : إنها أحست بالعذاب فاجتمعت ، وعن الزهرى أن الله تعالى بعث ريحا فحمل اليه من كل زوجين اثنين من الطير والسباع والوحش والبهائم *

وعن جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث جبريل عليه السلام فحشرها فجعل عليه السلام يضرب يديه على الزوجين فتقع يده اليمنى على الذكر واليسرى على الأنثى فدخلهما السفينة حتى أدخل عدة ما أمر الله تعالى به ، وروى إسحق بن بشر . وغيره عن زيد بن ثابت أنه استعصت عليه عليه السلام الماعزة فدفعها في ذنبها فنثم اندكس وبدا حياها ومضت النعجة حتى دخت فمسح على ذنبها فستر حياها *

وفي كتب الأخبار كثير من هذه الآثار التى يقضى منها العجب ، وأنا لأعتقد سوى أن الله عزت قدرته خلق الماعزة والنعجة من قبل على ما هما عليه اليوم وأنه سبحانه لم يخلق الهرة من الاسد وإن أشبهته صورة ولا الخنزير من الفيل وإن كان بينهما شبه ما كما شاهدناه عام مجئ الفيل إلى بغداد ولو كلف الفيل أكل العذرة لكان أحب إلى أهل السفينة من زيادة خنزير فيها وأحب من ذلك كله اليهم أن لا يكون في السفينة غيرهم أو يكون حيوان واحد يخلق لهم من عطاياه ما يريدونه من الحيوانات ويحتاجون اليه بعد *

والذى يميل القلب اليه أن الطوفان لم يكن عاما - كما قال به البعض - وأنه عليه السلام لم يؤمر بحمل ما جرت العادة بتكونه من عفونة الأرض كالنفار والحشرات بل أمر بحمل ما يحتاج اليه إذا نجا ومن معه من الفرق لئلا يغموا لفقدته ويتكفوا مشقة جلبه من الأصقاع النائية التى لم يصلها الفرق فكأنه قيل : قلنا احمل فيها من كل ما تحتاجونه إذا نجوتم زوجين اثنين ، وإن قلنا بعموم الفرق نقول أيضا : إنه عليه السلام لم يكلف بحمل شئ من المتكونات من العفونة بل كلف بالحمل مما يتناسل من الحيوانات لمصلحة بقاء النوع ، وكانت السفينة بحيث

تسع ذلك عادة أو معجزة وقدرة الله تعالى أجل من أن تضيق عن ذلك ، وإن قيل بالعموم على وجه يبقى معه بعض الجبال جاز أن يقال : إنه عليه السلام لم يحمل إلا بما لا مهرب له ويضرفقده بجماعته ، ولو قيل : إن العموم على إطلاقه وأنه عليه السلام لم يحمل في السفينة إلا ما تنسع له عادة مما يحتاج إليه لثلا يضيق أصحابه ذرعا بفقده بالكلية حسبما تقتضيه الطباع البشرية وغرق ما عدا ذلك لكن الله تعالى جلت قدرته خلق ذخير ما غرق بعد على الوجه الذي فعل قبل لم يكن ذلك بدعا من أمره بين السكاف والنون جل شأنه وعظم سلطانه * هذا وإنما قدم ذلك على أهله وسائر المؤمنين قيل : لكونه عريقا بالحمل المأمور به لأنه يحتاج إلى مزاولة الأعمال منه عليه السلام في تمييز بعض عن بعض وتعيين الأزواج ، وأما البشر فإنما يدخل الفلك باختياره فيخفف فيه معنى الحمل ، أو لأن ذلك إنما يحمل بمباشرة البشر وهم إنما يدخلونها بعد حملهم إياه ، ويجوز أن يكون التقديم حفظا للنظم الكريم عن الانتشار ، وأيا ما كان فقوله سبحانه : ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾ عطف على (زوجين) أو على (اثنين) والمراد بأهله على ما في بعض الآثار امرأته المسلمة وبنوه منها وهم سام عليه السلام - وهو أبو العرب - وأصله على ما قال البكري : بالشين المعجمة ، وحام - وهو أبو السودان - قيل : إنه أصاب زوجته في السفينة فدعانوح عليه السلام أن تغير نطقته فغيرت ، وأخرجه ابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق ابن جريج عن أبي صالح ، ويافث كصاحب - وهو أبو الترك وأجوج ومأجوج - وزوجة كل منهم ﴿ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ﴾ بأنه من المغرقين لظلمهم ، وذلك في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) الآية ، والمراد زوجة له أخرى تسمى واعلة بالعين المهملة ، وفي رواية والقة . وابنه منها كنعان وكان اسمه فيما قيل : يام وهذا لقبه عند أهل الكتاب وكانا كافرين ، وفي هذا دلالة على أن الانبياء عليهم السلام يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (يا أيها النبي إنما أحلنا لك) الآية ، والاستثناء جوز أن يكون متصلا إن أريد بالأهل الأهل إيمانا ، وأن يكون منقطعا إن أريد به الأهل قرابة ، ويكفي في محجة الاستثناء المعلومية عند المراجعة إلى أحوالهم والتفحص عن أعمالهم ، وجئ بعلى لكون السابق ضاراً لهم كما جئ باللام فيما هو نافع في قوله تعالى : (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين) وقوله سبحانه : (إن الذين سبقت لهم منا الحسنى) ﴿ وَمَنْ آمَنَ ﴾ عطف على الأهل أي والمؤمنين من غيرهم وإفراد أولئك منهم للاستثناء المذكور ، وإثارة صيغة الافراد في (آمن) محافظة على لفظ (من) للايدان بالقلة كما أفصح عن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾ . قيل : كانوا سبعة زوجته . وابناؤه الثلاثة . وكنائنه الثلاث ، وروى هذا عن قتادة . والحكم بن عقبة . وابن جريج . ومحمد بن كعب ، ويرده عطف (ومن آمن) على الأهل إلا أن يكون الأهل بمعنى الزوجة فإنه قد ثبت بهذا المعنى لكن قيل : إنه خلاف الظاهر ، والاستثناء عليه منقطع أيضا ، وعن ابن إسحق أنهم كانوا عشرة خمسة رجال وخمس نسوة ، وعنه أنهم كانوا مع نوح عليه السلام عشرين نصفهم رجال ونصفهم الآخر نساؤهم ، وقيل : كانوا ثمانية وسبعين نصفهم ذكور ونصفهم أناث ، وقيل : كانوا ثمانين رجلا وثمانين امرأة - وقيل : وقيل - والرواية الصحيحة أنهم كانوا تسعة وسبعين ، وزوجته . وبنوه الثلاثة . ونساؤهم . واثنا وسبعون رجلا . وامرأة من غيرهم من بني شيث ، واعتبار المعية في الإيمان للايماء إلى المعية في مقر الإيمان والنجاة *

﴿ وَقَالَ ﴾ أي نوح عليه السلام لمن معه من المؤمنين كما ينبي عنه قوله تعالى : (إن ربى لغفور رحيم) *

وقيل: الضمير لله تعالى، وفيه أنه لو كان كذلك لكان المناسب إن ربكم الخ، ولعل هذا القول بعد إدخال ما أمر بحمله في الفلك من الأزواج كأنه قيل: فحمل الأزواج حسبما أمر أو أدخلها في الفلك، وقال للؤمنين ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ أي صيروا فيها، وجعل ذلك ركوباً لأنها في الماء كالركوب في الأرض ففيه استعارة تبعية من حيث تشبيه الصيرورة فيها بالركوب، وقيل: استعارة مكنية والتعديدية في اعتبار الصيرورة وإلا فالفعل يتعدى بنفسه، وإلى هذا ذهب القاضى البضاوى، وقيل: التعديدية بذلك لأنه ضمن معنى ادخلوا، وقيل: تقديره اركبوا الماء فيها، وقيل: في زائدة للتوكيد، وكأن الأول أولى، وقال بعض المحققين: الركوب العلو على شيء متحرك ويتعدى بنفسه واستعماله ههنا في ليس لأن المأمور به كونهم في جوفها لا فوقها كما ظن فان أظهر الروايات أنه عاينه السلام ركب هو ومن معه في الأعلى بل لرعاية جانب المحلية والمكانية في الفلك والسرف فيه أن معنى الركوب العلو على شيء له حركة إما إرادية كالحيوان أو قسرية كالسفينة والعجلة ونحوهما فاذا استعمل في الأول توفر له حظ الأصل فيقال: ركبتم الفرس، وعليه قوله تعالى: (والخيل والبغال والحمير لتركبوها) وإن استعمل في الثاني يلوح بمحلية المفعول بكلمة فيقال: ركبتم في السفينة، وعليه الآية الكريمة، وقوله سبحانه: (فاذا ركبوا في الفلك) و(حتى إذا ركبوا في السفينة خرقها) انتهى، وظاهره أن الركوب ههنا حقيقى. وصرح بعضهم أنه ليس به *

وقال الراغب: الركوب في الأصل كون الإنسان على ظهر حيوان، وقد يستعمل في السفينة، وفيه تأكيد لما صرح به البعض ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾ حال من فاعل (١) (اركبوا) والباء للملابسة ولما كانت ملابس اسم الله عز اسمه بذكره قالوا: المعنى اركبوا مسمين الله، وجوزوا أن تكون الحال محذوفة وهذا معمول لها ساد مستها ولذلك سموه حالاً، والأصل (اركبوا) قائلين (بسم الله) ﴿تَجْرَاهَا وَرُسَاهَا﴾ نصب على الظرفية أي وقت إجرائها وإرسائها على أنهما اسم زمان أو مصدران ميميّان بمعنى الإجراء والإرساء، ويقدر مضاف محذوف وهو وقت كما في قولك: أتيتك خفوق النجم فان التقدير وقت خفوقه إلا أنه لما حذف المضاف سدت المضاف إليه مسده وانتصب انتصابه وهو كثير في المصادر، ويجوز أن يكونا اسمى مكان وانتصابهما بالاستقرار الذى تعلق به الجار والمجرور أو بقائلين، ولا يجوز أن يكون - باركبوا - إذ ليس المعنى على (اركبوا) في وقت الإجراء والإرساء، أو في مكانهما وإنما المعنى متبركين أو قائلين فيهما، وتعقب القول بانتصابهما مطلقاً بأنهما محدودان ومحدود المكان لا بد له من في، وبعضهم يجوز النصب في مثل ذلك بما فيه من الإيهام، وجوز رفعهما فاعلين بالظرف لاعتماده على ذى الحال أو على أنهما مبتدأ ومعطوف عليه: و(بسم الله) خبراً والخبر محذوف تقديره متحققان ونحوه وهو صلة لهما، والجملة إما مقتضية منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبراً وطلباً على أن نوحاً عليه السلام أمرهم بالركوب في السفينة ثم أخبرهم بأن إجرائها وإرساءها بسم الله تعالى أو بأن إجرائها وإرساءها باسمه تعالى متحققان لا يشك فيهما، وفي ذلك حث على الركوب وإزالة لما عسى يختلج في قلوبهم من خوف الغرق ونحوه، ويروى عن الضحاك أنه عليه السلام كان إذا أراد أن يجريها، يقول (بسم الله) فتجري، وإذا أراد

(١) قوله: حال من فاعل اركبوا في طرة الأصل بخطه رحمه الله مانصه، وجوز في هذه الحال أن تكون مقارنة وأن تكون مقدرة بناءً على أن الركوب المأمور به ليس لإحداثه بل الاستمرار عليه *

أن يرسيها قال: (بسم الله) فترسو ، وإما في موضع الحال من ضمير الفلك أى اركبوا فيها مجرة ومرساة باسم الله وهى حال مقدرة إذ لا إجراء ولا إرساء وقت الركوب كذا قيل ، وتعقبه في التقريب بأن الحال إنما تكون مقدرة إذا كانت مفردة كمجرة أما إذا كانت جملة فلا لأن معنى الجملة اركبوا وإجراؤها (بسم الله) وهذا واقع حال الركوب انتهى ، وأجاب عنه في الكشف بأنه لا فرق بين قوله تعالى: (ادخلوها خالدين) وقول القائل: ادخلوها وأنتم مخلدون في عدم المقارنة والرجوع إلى الحال المقدرة فكذلك مانحن فيه ، واعترض على المجيب بأن مراد ذلك القائل إجراؤها مجرى المفرد على نحو كلمته فوه إلى فى بأنه تكلف لا حاجة إليه ، وهو غير مسلم في المستشهد به أيضا، وإنما ذلك في قول القائل ظمته فاه إلى فى انتهى ، وكأنه لم ينكشف له مراد صاحب التقريب فانهم ذكروا أن الفرق بين الحال إذا كانت مفردة وإذا كانت جملة أن الثانية تقتضى التحقق في نفسها والتلبس بها ، وربما أشعرت بوقوعها قبل العامل واستمرارها معه كما إذا قلت : جاءنى وهو راكب فانه يقتضى تلبسه بالركوب واستمراره عليه ، وهذا يناق كونه منتظرة ولا أقل من أن لا يحسن الحمل عليه حيث تيسر الافراد فافهم ، وجوز أن تكون حالا مقدرة أيضا من فاعل (اركبوا) ، واعترض بأنه لا عائد على ذى الحال، وضمير (بسم الله) للبتدأ وتقديره أى فاجراؤها معكم أو بكم كائن (بسم الله) تكلف، والقول بأن الرضى قد ذكر أن الجملة الحالية إذا كانت اسمية قد تخلو من الرابطين عند ظهور الملابسة نحو خرجت زيد على الباب ليس بشئ لضعف ما ذكر في العرية فلا ينبغي التخريج عليه نعم كون الاسمية لا بد فيها من الواو والقول بأن الحال المقدرة لا تكون جملة مطلقا كل منهما في حيز المنع كما لا يخفى . وجوز أن يكون الاسم مقحما كما في قول لبيد :

فقوما وقولا بالذى قد عرفتما ولا تخمشا وجها ولا تحلقا الشعر

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يلك حولا كما لا فقد اعتذر

ويراد بالله إجراؤها وإرساؤها أى بقدرته أو بأمره أو بإذنه ، ويقدر ذلك أو يراد معنى ، وخص بعضهم هذا الجواز بما إذا لم يقدر مسمين أو قائلين إذ لا يظهر المعنى حينئذ ، ويجرى على تقديرى الكلام الواحد والكلامين ، وكذا على تقدير الزمان والمكان فى رأى ، ويعتبر الاسناد مجازيا من قبيل نهاره صائم وطريق بر *
وقرأ - مجراها ومرساها - بفتح الميم مصدرين . أو زمانين . أو مكانين على أنهما من جرى ورسا الثلاثين ، وقرأ مجاهد - مجريها ومرسيها - بصيغة اسم الفاعل ، وخرج ذلك أبو البقاء على أنهما صفتان للاسم الجليل ، وقيل عليه : إن إضافة اسم الفاعل إذا كان بمعنى المستقبل لفظية فهو نكرة لا يصح توصيف المعرفة به فالحق البديلة ، والقول بأن مراد المعرب الصفة المعنوية لا النعت النحوى فلا ينافى البديلة بعيد لكن عن الخليل إن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة فتعرف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تنمحض إضافتها فلا تعرف ، والرسو الثبوت والاستقرار ، ومنه قول الشاعر :

فصبرت نفسا عند ذلك حرة (ترسو) إذا نفس الجبان تطلع

(إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ٤١) قيل : الجملة مستأنفة لبيان الموجب أى لولا مغفرته لفرطانكم ورحمته إياكم لما أنجاكم من هذه الطامة إيمانكم ، وفيه دلالة على أن نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ما عليه أهل السنة ، ومنع صلاحية كونها علة - لاركبوا - لعدم المناسبة

فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال : امثلوا هذا الحكم لينجيكم من الهلاك بمغفرته ورحمته ، أويقال : (اركبوا فيها) ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق لما عسى فرط منكم من التقصير لأن الله تعالى شأنه غفور للخطايا والذنوب رحيم بعباده ، وجعلها بعضهم تعليلا بالنظر إلى ما فيها من الإشارة إلى النجاة فكأنه قيل : اركبوا لينجيكم الله سبحانه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ جوز فيه ثلاثة أوجه : الأول أن يكون مستأنفاً ، الثاني أن يكون حالا من الضمير المستتر في (بسم الله) أي جريانها استقر (بسم الله) حال كونها جارية ، الثالث أنه حال من شيء محذوف دل عليه السياق أي فركبوا فيها جارية ، والفاء المقدرة للعطف ، و(بهم) متعلق - بتجري - أو بمحذوف أي ملتبسة والمضارع الحكاية الحال الماضية ولا معنى للحالية من الضمير المستتر في الحال الأولى كما لا يخفى ، والموج ما ارتفع من الماء عند اضطرابه ، واحده موجة و(كالجبال) في موضع الصفة لموج أي في موج مرتفع متفاوت في الارتفاع مترام ، قيل : إنها جرت بهم في موج كذلك وقد بقي منها فوق الماء ستة أذرع ، واستشكل هذا الجريان مع ما روي أن الماء طبق ما بين السماء والارض وأن السفينة كانت تجري في داخله كالمسمك ، وأجيب بأن الرواية مما لا صحة لها ويكاد العقل يأبى ذلك ، نعم أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير . وابن عساكر . وعبد بن حميد من طريق مجاهد عن عبيد بن عمير قال : إن الماء علا رأس كل جبل خمسة عشر ذراعاً على أنه لو سلم صحة ما ذكر فهذا الجريان كان في ابتداء الأمر قبل أن يتفاقم الخطب كما يدل عليه قوله سبحانه : ﴿ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ ﴾ الخ فإن ذلك إنما يتصور قبل أن تنقطع العلاقة بين السفينة والبر إذ حيثئذ يمكن جريان ماجرى بين نوح عليه السلام وبين ابنه من المفاوضة والاستدعاء إلى السفينة ، والجواب بالاعتصام بالجبل . وقال بعض المحققين : إن هذا النداء إنما كان قبل الركوب في السفينة والواو لا تدل على الترتيب ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ ابنها على أن ضمير التأنيث لامراته ، وفي إضافته إليها إشعار بأنه ربيبه لأن الإضافة إلى الأم مع ذكر الأب خلاف الظاهر ، وإن جوزوه ، ووجه بأنه نسب إليها لكونه كافراً مثلها ، وما يقال من أنه كان لغير رشدة لقوله سبحانه : (فخاتهما) فارتكاب عزيمة لا يقادر قدرها فإن الله تعالى قد طهر الانبياء عليهم السلام عما هو دون ذلك من النقص بمراحل فخاشهم ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الطعن وإنما المراد بالخيانة الخيانة في الدين ، ونسبة هذا القول إلى الحسن . ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح ، وقرأ محمد بن علي . وعروة ابن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنه) بهاء مفتوحة دون ألف اكتفاءً بالالف (١) عنها وهو لغة - كما قال ابن عطية - ومن ذلك قوله :

أما تقود بها شاة فتأكلها أو أن تبعه في بعض الأراكيب

قيل : وهو ضعيف في العربية حتى خصه بعضهم بالضرورة والضمير للأمام أيضاً ، وقرأ ابن عباس ابنه بسكون الهاء ، وهي على ما قال ابن عطية . وأبو الفضل الرازي . لغة أزد فانهم يسكنون هاء السكناية من المذكر ، ومنه قوله : ونضواي (٢) مشتقان له أرقان . وقيل : إنها لغة لبني كلاب . وعقيل ، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشد :

(١) قوله : اكتفاءً بالالف الخ كذا في خطه ، ولعله بالفتحة عن الالف (٢) قوله . ونضواي كذا بخطه رحمه الله ،

والذي في الصحاح . وغيره ومطواي .

وأشرب الماء ما بنى نحوه عطش إلا لأن عيونه سيل واديتها

وقرأ السدى - ابنه - بألف وهاء سكت ، وخرج ذلك على الندبة ، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف النداء لا يحذف في الندبة ، وأجيب بأن هذا حكاية ، والذي منعه في الندبة نفسها لا في حكايتها ، وعن ابن عطية - ابنه - بفتح همزة القطع التي للنداء ، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة ، وأن الرواية بالوصل فيها والنداء بالهمزة لم يقع في القرآن ، ويبعد القول بالندبة أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد كما لا يخفى ولو قيل : إن ابنه على هذه القراءة مفعول - نادى - أيضاً كما في غيرها من القراءات ، والألف للاشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات لم يكن هناك محذور من جهة المعنى وهو ظاهر ، نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله ، ومتى ثبت تعين عندي تخريج القراءة إن صححت عليه ، وقرأ الجمهور (ابنه) بالاضافة إلى ضمير نوح ، ووصلوا بالهاء واواً وتوصل في الفصح ، وتونين (نوح) مكسور عند الجمهور دفعاً لالتقاء الساكنين ، وقرأ وكيم بضمه اتباعاً لحركة الاعراب .

وقال أبو حاتم : هي لغة سوء لا تعرف ﴿وَكَانَ فِي مَعْرَلٍ﴾ أى مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وإخوته ومن آمن من قومه ، والمراد بعده عنهم إما حساً أو معنى ، وحاصله المخالفة لهم في الدين فعزل بالكسر اسم مكان العزلة ، وهي إما حقيقية أو مجازية ، وقد يكون اسم زمان ، وإذا فتح كان مصدرأ ، وقيل : المراد - كان في معزل - عن الكفار قد انفرد عنهم ، وظن نوح عليه السلام أنه يريد مفارقتهم ولذلك دعاه إلى السفينة ، وقيل : إنما ناداه لأنه كان يناقشه فظن أنه مؤمن ، واختاره كثير من المحققين كما تريد . وغيره ، وقيل : كان يعلم أنه كافر إلى ذلك الوقت لكنه عليه السلام ظن أنه عند مشاهدة تلك الأحوال وبلوغ السيل الزبي ينزجر عما كان عليه ويقبل الإيمان ، وقيل : لم يجزم بدخوله في الاستثناء لما أنه كان كالجمل لحملته شفقة الأبوة على أن ناداه ﴿يَبْنَى﴾ بفتح الياء التي هي لام الكلمة اجتزأ بالفتحة عن الألف المبدلة من ياء الاضافة في قوله يا بنيا ، وقيل : إنها سقطت لالتقاء الساكنة مع الراء الساكنة بعدها ، ويؤيد الاول أنه قرئ كذلك حيث لا ساكن بعد .

ومن الناس من قال : فيه ضعف على ما حكاه يونس من ضعف ياء وباءم بحذف الألف والاجتزأ عنها بالفتحة . وقرأ الجمهور بالكسر اقتصاراً عليه من ياء الاضافة ، وقيل : إنها حذفت لالتقاء الساكنين كما قيل ذلك في الألف ، ونداؤه بالتصغير من باب التحنن والرافة ، وكثيراً ما ينادى الوالد ولده كذلك ﴿أَرْكَبْ مَعَنَا﴾ أى في السفينة ولتعيها وللايدان بضيق المقام حيث حال الجريض دون القريض مع إغناء المعية عن ذكرها لم تذكر ، وأطلق الركوب وتخفيف الباء وإدغامها في الميم قراءتان سبعيتان ووجه الإدغام التقارب في المخرج ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ تأكيد للامر وهو نهى عن مشايعة الكفرة والدخول في غمارهم ، وقطع بأن الدخول فيه يوجب الغرق على الطريق البرهاني ﴿قَالَ سَأُوَّى﴾ أى سأنضم ﴿إِلَىٰ جَبَلٍ﴾ من الجبال ، وقيل : عنى طور زيتا ﴿يَعْمُرُنِي﴾ أى يحفظنى بارتفاعه ﴿مِنَ الْمَاءِ﴾ فلا يصل إلى . قال ذلك زعماء منه أن ذلك كسائر المياه في أزمة السيول المعتادة التي ربما يتقى منها بالصعود إلى مرتفع ، وجهلاً منه بأن ذلك إنما كان لاهلاك الكفرة فلا بد أن يدركهم ولو كانوا في قلال الجبال

﴿ قَالَ ﴾ مبينا له حقيقة الحال وصارفا له عن ذلك الفكر المحال ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ نفى الجنس العاصم المنتظم لنفي جميع أفرادها ذاتا وصفة للبالغة في نفى ككون الجبل عاصما ، وزاد (اليوم) للتنبيه على أنه ليس كسائر الايام التي تقع فيها الوقائع وتلم فيها الملمات المعتادة التي ربما يتخلص منها بالالتجاء إلى بعض الأسباب العادية ، وعبر عن الماء في محل إضماره بأمر الله أي عذابه الذي أشير إليه أولا بقوله سبحانه : (حتى إذا جاء أمرنا) تفخيما لشأنه وتهويلا لأمره وتنبيها لابنه على خطئه في تسميته مامأ وتوهمه أنه كسائر المياه التي يتخلص منها بالهرب إلى بعض المهرب المعهودة وتعليل للنفي المذكور فإن أمر الله سبحانه لا يغالب وعذابه لا يرد ، وتمهيدا لحصر العصمة في جناب الله تعالى عز جاره بالاستثناء كأنه قيل : لا عاصم من أمر الله تعالى إلا هو تعالى ، وإنما قيل : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ ﴾ تفخيما لشأنه الجليل جل شأنه وإشعارا بعلية رحمته بموجب سبقها غضبه كل ذلك لكمال عنايته عليه السلام بتحقيق ما يتوخاه من نجاة ابنه ببيان شأن الداهية وقطع أطماعه الفارغة وصرف عنانها عن التعلل بما لا يغني عنه شيئا وإرشاده إلى العياذ بالمعاذ الحق عز حماه ، ولذا عدل عما يقتضيه الظاهر من الجواب بقوله : لا يعصمك الجبل منه كذا ذكره بعض المحققين وهو أحد أوجه في الآية وأقواها . والوجه الثاني أن عاصما صيغة نسبة ، والمراد بالموصول المرحوم أي لا إذا عصمة أي معصوم إلا من رحمه الله تعالى ، وأيد ذلك بأنه قرئ (إلا من رحم) بالبناء للمفعول ، واعترضه في الكشف بأن فاعلا بمعنى النسبة قليل ، وأجيب بأنه إن أراد قلته في نفسه فممنوع وإن بالنسبة إلى الوصف فلا يضر .

والثالث أن - عاصما - على ظاهره ، و(من رحم) بمعنى المرحوم والاستثناء منقطع لا متصل كما في الوجهين الأولين أي لا عاصم من أمر الله لكن من رحمه الله تعالى فهو معصوم ، وأورد عليه بأن مثل هذا المنقطع قليل لأنه في الحقيقة جملة منقطعة تخالف الأولى لا في النفي والاثبات فقط بل في الاسمية والفعلية أيضا ، والأكثر فيه مثل ما جامنى القوم إلا حماراً ، والرابع أن - عاصما - بمعنى معصوم كدافق بمعنى مدفوق وفاتن بمعنى مفتون في قوله :

بطئ القيام رخيماً الكلا م أمسى فوادى به (فاتنا)

(ومن رحم) بمعنى الراحم، والاستثناء منقطع أيضا أي لا معصوم إلا الراحم على معنى لكن الراحم يعصم من أراد ، والخامس أن الكلام على إضممار المكان والاستثناء متصل أي لا عاصم إلا مكان من رحمه الله من المؤمنين وهو السفينة ، قيل : وهو وجه حسن فيه مقابلة لقوله : (يعصمني) وهو المرجح بعد الأول ، والعاصم على هذا حقيقة لكن إسناده إلى المكان مجازي ، وقيل : إنه مجاز مرسل عن مكان الاعتصام ، والمعنى لا مكان اعتصام إلا مكان من رحمه الله ، وادعى أنه أرجح من الكل لأنه ورد جوابا عن قوله : (سأوى إلى جبل) النخ وليس بمسلم ، والسادس ما أبداه صاحب الكشف من عنده وهو أن المعنى لا معصوم إلا مكان من رحمه الله تعالى ، ويراد به عصمة من فيه على الكناية فإن السفينة إذا عصمت عصم من فيها ، والسابع أن الاستثناء مفرغ ، والمعنى لا عاصم اليوم أحداً أو لاحداً إلا من رحمه الله أو لمن رحمه الله سبحانه ، وعده بعضهم أقربها ، ولا أظنك تعدل بالوجه الأول وجهها وهو الذي اختاره ، والظاهر على ما قال أبو حيان : أن خبر لا محذوف للعلم به أي (لا عاصم) موجود ، والأكثر الحذف في مثل ذلك عند الحجازيين ، والنظم الحذف فيه بنو تميم

ويكون اليوم منصوباً على إضماره فعل يدل عليه (عاصم) أي (لاعاصم) يعصم اليوم، والجار والمجرور متعلق بذلك الفعل ومنع جواز أن يكون (اليوم) منصوباً باسم -لا- وأن يكون الجار متعلقاً به لأنه يلزم حينئذ أن يكون معرباً منونا للطول.

وجوز الحوفي أن يكون (اليوم) متعلقاً بمحذوف وقع خبراً -للا- والجار متعلق بذلك المحذوف أيضاً، وأن يكون متعلقاً بمحذوف هو الخبر، و(اليوم) في موضع النعت لعاصم، ورد أبو البقاء خبرية اليوم بأنه ظرف زمان وهو لا يكون خبراً عن الجثة، والترم كونه معمول من أمر الله وكون الخبر هو الجار والمجرور، ورد أبو حيان جواز النعتية بأن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجثة كما لا يكون خبراً عنها ﴿وَحَالٌ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ﴾ أي بين نوح عليه السلام وابنه فانقطع ما بينهما من المجاورة، قيل: كانا يتراجعان الكلام فما استتبت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وليس في الآية هنا إلا إثبات الحيلة، وأما علمه عليه السلام بغرقه فلم يحصل إلا بعد، وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح عليه السلام والجل، وأخرج ذلك ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن القاسم بن أبي بزة، وتعقبه العلامة أبو السعود بأن قوله تعالى: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمَغْرُقِينَ ٤٣﴾ إنما يتفرع على حيولة الموج بينه عليه السلام وبين ابنه لا بينه وبين الجبل لأنه بمعزل عن كونه عاصماً وإن لم يحل بينه وبين الملتجأ إليه موج، وأجيب بأن التفرع لا ينافي ذلك لأن المراد فكان من غير مهلة أو هو بناء على ظنه أن الماء لا يصل إليه، وفي الآية دلالة على غرق سا الكفرة على أبلغ وجه، فكان ذلك أمر مقرر الوقوع غير مفتقر إلى البيان، وفي إيراد -كان- دون صار مبالغة في كونه منهم ﴿وَقِيلَ يَتَّارُضْ أُبُلَى﴾ أي انشفي استعير من ازدرداد الحيوان ما يأكله للدلالة على أن ذلك ليس كالنشف المعتاد التدريجي، وتخصيص البلع بما يؤكل هو المشهور عن اللغويين، وقال الليث: يقال: بلع الماء إذا شربه وهو ظاهر في أنه غير خاص بالماء كقول، وذكر السيد أن ذلك مجاز، وأخرج ابن المنذر. وغيره عن وهب بن منبه أن البلع بمعنى الازدرداد لغة حبشية، وأخرج أبو الشيخ عن جعفر بن محمد عن أبيه أنه بمعنى الشرب لغة هندية ﴿مَاءٌ كَ﴾ أي ماعلى وجهك من ماء الطوفان وعبر عنه بالماء بعد ما عبر عنه فيما سلف بأمر الله تعالى لأن المقام مقام النقص والتقليل لامقام التفخيم والتهويل ﴿وَيَسْمَاءُ أَقْلَى﴾ أي امسكى عن إرسال المطر يقال: أقلعت السماء إذا انقطع مطرها؛ وأقلعت الحمى إذا كفت، والظاهر أن المطر لم ينقطع حتى قيل للسماء ما قيل، وهل فوران الماء كان مستمراً حتى قيل للأرض ما قيل أم لا؟ لم أر فيه شيئاً، والآية ليست نصاً في أحد الأمرين ﴿وَغِيضَ الْمَاءِ﴾ أي نقص يقال: غاضه إذا نقصه وجميع معانيه راجعة إليه. وقول الجوهري: غاض الماء إذا قل ونضب، وغيض الماء فعل به ذلك لا يخالفه فإن القلة عين النقصان، وتفسير ذلك بالنقص مروى عن مجاهد ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أنجز ما وعد الله تعالى نوحاً عليه السلام من إهلاك كفار قومه وإنجائه بأهله المؤمنين، وجوز أن يكون المعنى آتم الأمر ﴿وَأَسْتَوَتْ﴾ استقرت يقال: استوى على السرير إذا استقر عليه ﴿عَلَى الْجُودَى﴾ بتشديد الياء، وقرأ الأعمش. وابن أبي عتبة بتخفيفها وهما لغتان - كما قال ابن عطية - وهو جبل بالموصل. أو بالشام. أو بآمل - بالمد وضم الميم والمشهور الأول.

وجاء في بعض الآثار أن الجبال تشاخصت إذ ذاك وتواضع هو الله تعالى شأنه فأكرمه سبحانه باستواء السفينة عليه ، ومن تواضع الله سبحانه رفعه ، وكان استواؤها عليه يوم عاشوراء ، فقد أخرج أحمد . وغيره عن أبي هريرة قال : « مر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بأناس من اليهود وقد صاموا يوم عاشوراء فقال : ما هذا الصوم ؟ فقيل : هذا اليوم الذي أنجى الله تعالى فيه موسى عليه السلام وبني إسرائيل من الغرق وغرق فيه فرعون ، وهذا يوم استوت فيه السفينة على الجودي فصامه نوح وموسى عليهما السلام شكراً لله تعالى ، فقال النبي ﷺ : أنا أحق بموسى عليه السلام وأحق بصوم هذا اليوم فصامه وأمر أصحابه بالصوم » وأخرج الأصبهاني في الترغيب عنه رضي الله تعالى عنه أنه اليوم الذي ولد فيه عيسى عليه السلام أيضاً وأن صيامه يعدل سنة مبرورة ، وكان ركوبه عليه السلام - فيما روى عن قتادة - في عشر خلون من رجب •

وأخرج ابن جرير عن عبد العزيز بن عبد الغفور عن أبيه مرفوعاً أنه عليه السلام ركب في أول يوم من رجب فصام هو ومن معه وجرت بهم السفينة ستة أشهر فأنتهى ذلك إلى الحرم فأرست السفينة على الجودي يوم عاشوراء فصام نوح عليه السلام وأمر جميع من معه من الوحش والدواب فصاموا شكراً لله • وفي بعض الآثار أنها طافت بهم الأرض كلها ولم تدخل الحرم لسنها طافت به أسبوعاً وأن الحجر الأسود خبيء في جبل أبي قبيس وأن البيت رفع إلى السماء ، وفي رواية ابن عساکر عن مجاهد أنه لم يدخل الحرم من الماء شيء ، والظاهر على هذا أنه لا خبء كما أنه لا رفع ، وعندى أن رواية ثبوتهما جميعاً بما لا تكاد تصح ، وبفرض صحتهما لا يظهر لي سر رفع البيت بل الحجر وبلايت بل عندى في رفع البيت مطلقاً تردد ، وإن كنت ممن لا يتردد في أن الله تعالى على كل شيء قدير ﴿ وَقِيلَ بَعْدَ الظَّالِمِينَ ﴾ أي هلاكهم ، واللام صلة المصدر ، وقيل : متعلق بقيل وأن المعنى قيل لأجلهم بعداً وهو خلاف الظاهر ، والتعرض لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك ولتذكير ماسبق في قوله سبحانه : (ولا تخاطبني في الذين ظلموا) ولا يخفى ما في هذه الآية أيضاً من الدلالة على عموم هلاك الكفرة . ويشهد لذلك آيات أخر وأخبار كثيرة بل فيها ما هو على علته ظاهر في عموم هلاك من على الأرض ما عدا أهل السفينة فمن عبيد بن عمير أن فيمن أصاب الفرق امرأة معها صبي لها فوضعت على صدرها فلما بلغها الماء رضعته على منكبيها فلما بلغها الماء وضعت على يديها فقال الله سبحانه : لورحمت أحداً من أهل الأرض لرحمتها ولكن حق القول مني •

وزعم بعضهم أنه لم ينج أحد من الكفار سوى عوج بن عوق وكان الماء يصل إلى حجزته ، وسبب نجاته أن نوحاً عليه السلام احتاج إلى خشب ساج فلم يمكنه نقله فحمله عوج من الشام إليه عليه السلام فنجاه الله تعالى من الغرق لذلك ، وظاهر كلام القاموس يقتضي نجاته . فقد ذكر فيه عوج بن عوق - بضمهما - رجل ولد في منزل آدم عليه السلام فعاش إلى زمن موسى عليه السلام ، والحق أنه لم ينج أحد من الكفار أصلاً ، وخبر عوج يرويه هيان ابن بيان فلا تعج إلى القول به ولا يشكل إغراق الأطفال الذين لا ذنب لهم لما أنه مجرد سبب للموت بالنسبة إليهم وأى محذور في إماتة من لا ذنب له وفي كل وقت يميت الله سبحانه من ذلك ما لا يحصى وهو جل شأنه المالك الحق والمتصرف المطلق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، ولا يحتاج في الجواب إلى ما أخرجه إسحق بن بشر . وابن عساکر عن عبد الله بن زياد بن سمعان عن رجال سماء أن الله تعالى أعقم رجالهم قبل الطوفان بأربعين عاماً وأعقم نساءهم فلم يتوالدوا أربعين عاماً منذ دعا نوح عليه السلام حتى أدرك الصغير فبلغ الحنث وصارت لله تعالى

عليهم الحجة ثم أنزل السماء عليهم بالطوفان إذ يبقى عليه مع ضعفه والتعارض بينه وبين الخبر السابق آنفاً أمر إهلاك مالم يكن في السفينة من الحيوانات وقد جاء عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن نوحاً عليه السلام لما حمل من حمل في السفينة رأت البهائم والوحش والسباع العذاب فجعلت تلحس قدمه عليه السلام وتقول: احملنا معك فيقول: إنما أمرت أن أحمل من كل زوجين اثنين ولم يحملها وكذا لا يحتاج إلى الجواب بأن الله تعالى إنما أهلك أولئك الأطفال لعلهم جل شأنه بما كانوا فاعلين وذلك كما يقال في وجه إدخال أطفال الكفار النار يوم القيامة على قول من يراه لما أن فيه مافيه، وبالجملة إماتة الأحياء بأى سبب كان دفعة أو تدريجاً بما لا محذور فيه ولا يستل عنه .

هذا واعلم أن هذه الآية الكريمة قد بلغت من مراتب الإعجاز أقاصيها واستدلت مصاقع العرب فسفعت بنواصيها وجمعت من المحاسن ما يضيّق عنه نطاق البيان وكانت من سمهرى البلاغة مكان السنان، يروى أن كفار قريش قصدوا أن يعارضوا القرآن فعدّوا على لباب البر ولحوم الضأن وسلاف الخمر أربعين يوماً لتصفو أذهانهم فلما أخذوا فيما قصده وسمعوا هذه الآية قال بعضهم لبعض: هذا الكلام لا يشبه كلام المخلوقين فتركوا ما أخذوا فيه وتفرقوا، ويروى أيضاً أن ابن المقفع - وكان كما في القاموس فصيحاً بليغاً، بل قيل: إنه أفصح أهل وقته - رام أن يعارض القرآن فنظم كلاماً وجعله مفصلاً وسماه سوراً فاجتاز يوماً بصبي يقرأها في مكتب فرجع ومحا ما عمل، وقال: أشهد أن هذا لا يعارض أبداً وما هو من كلام البشر، ولا يخفى أن هذا لا يستدعي أن لا يكون سائر آيات القرآن العظيم معجزاً لما أن حد الإعجاز هو المرتبة التي يعجز البشر عن الاتيان بمثلها ولا تدخل على قدرته قطعاً، وهي تشتمل على شيئين: الأول الطرف الأعلى من البلاغة أعني ما ينتهي إليه البلاغة ولا يتصور تجاوزه إياه، والثاني ما يقرب من ذلك الطرف أعني المراتب العلية التي تتقاصر القوى البشرية عنها أيضاً؛ ومعنى إعجاز آيات الكتاب المجيد بأسرها هو كونها مما تتقاصر القوى البشرية عن الاتيان بمثلها سواء كانت من القسم الأول. أو الثاني، فلا يضر تفاوتها في البلاغة وهو الذي قاله علماء هذا الشأن، وأنشد بعض الفرس في ذلك:

دريان ودر فصاحت كي بود يكسان سخن ورجه كوينده بود جون حافظ و جون اصمعي
در كلام ايزد بيجون كه وحى منزلست كي بود تيت يدا جون قيل: يا أرض ابلعي

وقد فصل بعض مزاياء هذه الآية المهرة المتقنون وتركوا من ذلك ما لا يكاد يصفه الواصفون، ولا بأس بذكر شيء مما ذكر إفادة لجاهل وتذكير لفاضل غافل، فنقول: ذكر العلامة السكاكي أن النظر فيها من أربع جهات: من جهة علم البيان، ومن جهة علم المعاني وهما مرجعا البلاغة. ومن جهة الفصاحة المعنوية. ومن جهة الفصاحة اللفظية، أما النظر فيها من جهة علم البيان وهو النظر فيما فيها من المجاز والاستعارة والكناية وما يتصل بذلك من القرينة والترشيح والتعريض فهو أنه عز سلطانه لما أراد أن يبين معنى أردنا أن نرد ما انفجر من الأرض إلى بطنها فارتد. وأن نقطع طوفان السماء فانقطع. وأن نغيض الماء النازل من السماء فغاض. وأن نقضى أمر نوح عليه السلام وهو إنجاز ما كسنا وعدناه من إغراق قومه فقضى. وأن نسوى السفينة على الجودي فاستوت وأبقينا الظلمة غرقى، بنى سبحانه الكلام على تشبيه المراد منه بالمأمور الذي لا يتأتى منه لكمال هيئته من الأمر العصيان، وتشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ في تكون المقصود تصويراً لا اقتداره سبحانه العظيم، وأن هذه الاجرام العظيمة من السموات والأرض تابعة لارادته تعالى إيجاداً وإعداداً ولمشيئته فيها تغيير أو تبديلاً

كانها عقلاء يميزون قد عرفوه جل شأنه حق معرفته وأحاطوا علماً بوجود الانقياد لأمره والاذعان لحكمه وتحتم بذل المجهود عليهم في تحصيل مراده وتصوروا مزيد اقتداره فعظمت مهابته في نفوسهم وضربت سرادقها في أفنية ضمائرهم فكما يلوح لهم إشارته سبحانه كان المشار إليه مقدماً ، وكما يرد عليهم أمره تعالى شأنه كان المأمور به متمماً لا تلقى لإشارته بغير الامضاء والانقياد ولا لأمره بغير الاذعان والامتثال ، ثم بنى على مجموع التشبيهين نظم الكلام فقال جل وعلا : (قيل) على سبيل المجاز عن الإرادة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب لأن الإرادة تكون سبباً لوقوع القول في الجملة وجعل قرينة هذا المجاز خطاب الجمد وهو (يا أرض) (وياسماء) إذ يصح أن يراد حصول شيء متعلق بالجمد ولا يصح القول له ثم قال سبحانه كما ترى : (يا أرض) (وياسماء) مخاطباً لهما على سبيل الاستعارة للشبه المذكور ، والظاهر أنه أراد أن هناك استعارة بالكناية حيث ذكر المشبه أعنى السماء والأرض المراد منهما حصول أمر وأريد المشبه به أعنى المأمور الموصوف بأنه لا يتأتى منه العصيان ادعاء بقرينة نسبة الخطاب إليه ودخول حرف النداء عليه - وهما من خواص المأمور المطيع - ويكون هذا تخيلاً . وقد يقال : أراد أن الاستعارة ههنا تصريرية تبعية في حرف النداء بناءً على تشبيهه تعلق الإرادة بالمراد منه بتعلق النداء والخطاب بالمنادى المخاطب وليس بشيء إذ لا يحسن هذا التشبيه ابتداءً بل تبعاً للتشبيه الأول فكيف يجعل أصلاً لمتبوعه ؟ على أن قوله للشبه المذكور يدفع هذا الحمل ، ثم استعار لغور الماء في الأرض البلع الذي هو أعمال الجاذبة في المطعوم للشبه بينهما وهو الذهاب إلى مقر خفي .

وفي الكشف جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء وهو أولى ، فإن النشف دال على جذب من أجزاء الأرض لما عليها كالبلع بالنسبة إلى الحيوان ، ولأن النشف فعل الأرض والغور فعل الماء مع الطباق بين الفعلين تعدياً ، ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية تشبيهاً بالغذاء لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزروع والأشجار تقوى الأكل بالطعام ، وجعل قرينة الاستعارة لفظة (ابلعى) لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في الاستعارة يكون (ابلعى) استعارة تصريرية ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء على حده ما قالوا في (ينقضون عهد الله) وأما إذا اعتبر مذهبه فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته كالإنبات في أنبت الربيع البقل وهو بعيد ، أو يجعل مستعاراً لامر متوهم كما في نطق الحال ، فيلزمه القول بالاستعارة التبعية كما هو المشهور ، ثم إنه تعالى أمر على سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء .

والحاصل أن في لفظ (ابلعى) باعتبار جوهره استعارة لغور الماء وباعتبار صورته أعنى كونه صورة أمر استعارة أخرى لتكوين المراد وباعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة الممكنة التي في المنادى فإن قرينتها النداء وما زاد على قرينة الممكنة يكون ترشيحاً لها ، وأما جعل النداء استعارة تبعية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فقد عرفت ما فيه ، ثم قال جل وعلا : (ماءك) بإضافة الماء إلى الأرض على سبيل المجاز تشبيهاً لاتصال الماء بالأرض باتصال الملك بالملك ، واختار ضمير الخطاب لأجل الترشيح ، وحاصله أن هناك مجازاً لغوياً في الهيئة الإضافية الدالة على الاختصاص المسمى ولهذا جعل الخطاب ترشيحاً لهذه الاستعارة من حيث أن الخطاب يدل على صلوح الأرض للمالكية فاقيل : إن المجاز عقلي والعبارة مصروفة عن الظاهر ليس بشيء ، ثم اختار لاحتباس المطر الاقلاع الذي هو ترك الفاعل الفعل للشبه بينهما في عدم ما كان من المطر أو الفعل في (اقلعي)

استعارة باعتبار جوهره وكذا باعتبار صيغته أيضاً وهي مبنية على تشبيه تكوين المراد بالأمر الجزم النافذ، والخطاب فيه أيضاً ترشيح لاستعارة النداء، والحاصل أن الكلام فيه مثل مامر في (ابلعي) ثم قال سبحانه: (وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً) فلم يصرح جل وعلا بمن غاض الماء ولا بمن قضى الأمر وسوى السفينة وقال بعداً كما لم يصرح سبحانه بقائل (يا أرض) (وياسماء) في صدر الآية سلوكاً في كل واحد من ذلك لسبيل الكناية لأن تلك الأمور العظام لا تصدر إلا من ذي قدرة لا يكتفه قهار لا يغالب فلا مجال لذهاب الوهم إلى أن يكون غيره جلت عظمته قائلاً: (يا أرض) (وياسماء) ولا غائض ماغاض ولا قاضى مثل ذلك الأمر الهائل ، أو أن يكون تسوية السفينة وإقرارها بتسوية غيره *.

والحاصل أن الفعل إذا تعين لفاعل بعينه استتبع لذلك أن يترك ذكره ويبنى الفعل لمفعوله، أو يذكر ما هو أثر لذلك الفعل على صيغة المبنى للفاعل، ويسند إلى ذلك المفعول فيكون كناية عن تخصيص الصفة التي هي الفعل بموصوفها، وهذا أولى مما قيل في تقرير الكناية هنا: إن ترك ذكر الفاعل وبناء الفعل للمفعول من لوازم العلم بالفاعل وتعيينه لفاعلية ذلك الفعل فذكر اللازم وأريد المازوم لما أن استوت غير مبنى للمفعول - كقيل وغيض - ثم إنه تعالى ختم الكلام بالتعريض تنبيهاً للسالكى مسلك أولئك القوم في تكذيب الرسل عليهم السلام ظلالاً لأنفسهم لا غير ختم إظهار المكان السخط وجهة استحقاقهم إياه وأن قيامه الطوفان وتلك الصورة الهائلة ما كانت إلا لظلمهم كما يؤذن بذلك الدعاء بالهلاك بعد هلاكهم والوصف بالظلم مع تعليق الحكم به، وذكر بعضهم أن البعد في الأصل ضد القرب وهو باعتبار المكان ويكون في المحسوس، وقد يقال في المفعول نحو (ضلوا ضلالاً بعيداً) واستعماله في الهلاك مجاز، قال ناصر الدين: يقال بعد بعداً بضم فسكون وبعداً بالتحريك إذا بعد بعداً بعيداً بحيث لا يرجى عوده، ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء ولم يفرق في القاموس بين صيغتي الفعل في المعنيين حيث قال: البعد معروف والموت وفعلهما - ككرم - وفرح - بعداً وبعداً فافهم *.

وزعم بعضهم أن الأرض والسماء أعطيتا ما يعقلان به الأمر فقيل لهما حقيقة ما قيل، وأن القائل (بعداً) نوح عليه السلام ومن معه من المؤمنين، ولا يخفى أن هذا خلاف الظاهر ولا أثر فيه يعول عليه، والكلام على الأول أبين، وأما النظر فيها من جهة علم المعاني وهو النظر في فائدة كل كلمة فيها وجهة كل تقديم وتأخير فيما بين جملها فذلك أنه اختير (يا) دون سائر أخواتها لكونها أكثر في الاستعمال وأنها دالة على بعد المنادى الذي يستدعيه مقام إظهار العظمة وإبداء شأن العزوة والجبروت، وهو تباعد المنادى المؤذن بالتهاون به ولم يقل (يا أرض) بالكسر لأن الإضافة إلى نفسه جل شأنه تقتضي تشريفاً للأرض وتكريماً لها فترك إمداداً للتهاون لم يقل يا أيها الأرض مع كثرة في نداء أسماء الأجناس قصداً إلى الاختصار والاحتراز عن تكلف التنبيه المشعر بالهفلة التي لا تناسب ذلك المقام، واختير لفظ الأرض والسماء على سائر أسمائهما كالمقلة والغبراء وكالمظلة والخضراء لكونهما أخضر وأورد في الاستعمال وأوفى بالمطابقة، فإن تقابلتهما إنما اشتهر بهذين الاسمين، واختير لفظ (ابلعي) على ابتلى لكونه أخضر وأوفر تجانسا - باقلى - لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساويا في عدد الحروف ولا تقارباً فيه بخلاف ابتلى، وقيل: (ماءك) بالافراد دون الجمع لما فيه من صورة الاستكثار المتأبى عنها مقام إظهار الكبرياء وهو الوجه في أفراد الأرض والسماء وإنما لم يقل (ابلعي) بدون المفعول لئلا يستلزم تركه ما ليس بمراد من تعميم الابتلاع للجبال والتلال والبحار وسائر كنات الماء بأسرها نظراً إلى

مقام عظمة الأمر المهيّب وبكال انقياد الأمور، ولما علم أن المراد بلع الماء وحده علم أن المقصود بالاقلاع إمساك السماء عن إرسال الماء فلم يذكر متعلق (اقلعى) اختصاراً واحترازاً عن الحشو المستغنى عنه وهذا هو السبب في ترك ذكر حصول الأمور به بعد الأمر فلم يقل (قيل يا أرض ابلعى) فبلعت (ويسماء اقلعى) فقلعت لأن مقام الكبرياء وبكال الانقياد يغنى عن ذكره الذى ربما أوهم إمكان المخالفة، واختير غيض على غيض المشدد لكونه أخصر *

وقيل : الماء دون ماء طوفان السماء ، وكذا الأمر دون أمر نوح وهو إنجاز ما وعد لقصد الاختصار ، والاستغناء بحرف التعريف عن ذلك لأنه إما بدل من المضاف إليه كما هو مذهب الكوفية ، وإما لأنه يغنى غناء الإضافة في الإشارة إلى المعهود ، واختير استوت على سويت أى أقرت مع كونه أنسب بأخواته المبنية للمفعول اعتباراً لكون الفعل المقابل للاستقرار أعنى الجريان منسوباً إلى السفينة على صيغة المبني للفاعل في قوله تعالى : (وهى تجرى بهم) مع أن (استوت) أخصر من سويت ، واختير المصدر أعنى (بعداً) على ليبعد القوم طلباً لتأكيد معنى الفعل بالمصدر مع الاختصار في العبارة وهو نزول (بعداً) وحده مثزلة ليبعدوا بعداً مع فائدة أخرى هي الدلالة على استحقاق الهلاك بذكر اللام ، وإطلاق الظلم عن مقيداته في مقام المبالغة يفيد تناول كل نوع فيدخل فيه ظلمهم على أنفسهم لزيادة التنبيه على فظاعة سوء اختيارهم في التكذيب من حيث أن تكذيبهم للرسول ظلم على أنفسهم لأن ضرره يعود إليهم ، هذا من حيث النظر إلى تركيب الكلم ، وأما من حيث النظر إلى ترتيب الجمل فذلك أنه قدم النداء على الأمر فقيل : (يا أرض ابلعى) (ويسماء اقلعى) دون أن يقال : ابلعى يا أرض ، واقلعى يسماء جرياً على مقتضى اللازم فيمن كان مأموراً حقيقة من تقديم التنبيه ليتمكن الأمر الوارد عقبيه في نفس المنادى قصداً بذلك لمعنى الترشيع للاستعارة الممكنة في الأرض والسماء ، ثم قدم أمر الأرض على أمر السماء لكونها الأصل نظراً إلى كون ابتداء الطوفان منها حيث فار تنورها أولاً ، ثم جعل قوله سبحانه : (وغيض الماء) تابعا لأمر الأرض والسماء لاتصاله بقصة الماء وأخذه بحجزتها ، ألا ترى أصل الكلام (قيل يا أرض ابلعى ماءك) فبلعت ماءها (ويسماء اقلعى) عن إرسال الماء فأقلعت عن إرساله (وغيض الماء) النازل من السماء فغاضه .

وقيد الماء بالنازل وإن كان في الآية مطلقاً لأن ابتلاع الأرض ماءها فهم من قوله سبحانه : (ابلعى ماءك) * واعترض بأن الماء المخصوص بالأرض إن أريد به ما على وجهها فهو يتناول القيلين الأرضي والسمائي وإن أريد به مانع منها فاللفظ لا يدل عليه بوجه ، ولهذا حمل الزمخشري الماء على مطلقه ، وأشعر كلامه بأن غيض الماء إخبار عن الحصول للأمور به من قوله سبحانه : (يا أرض ابلعى ماءك ويسماء اقلعى) فالتقدير قيل لهما ذلك فامتثلا الأمر ونقص الماء *

ورجح الطيبي مذهب إليه السكاكي زاعماً أن معنى الغيض حينئذ ما قاله الجوهري ، وهو عنده مخالف للمعنى الذى ذكره الزمخشري فقال : إن إضافة الماء إلى الأرض لما كانت ترشيحاً للاستعارة تشبيها لاتصاله بها باتصال الملك بالمالك ولذا جرى بضمير الخطاب اقتضت إخراج سائر المياه سوى الذى بسببه صارت الأرض مهياً للخطاب بمنزلة الأمور المطيع وهو المعهود في قوله تعالى : (وفار الثور) وبهذا الاعتبار يحصل التواغل في تناسي التشبيه والترشيح، ولو أجريت الإضافة على غير هذا تكون كالتجريد وكمنههما، هذا ولو حمل على العموم

لاستلزم تعميم ابتلاعه المياه بأسرها لورود الأمر من مقام العظمة كما علمت من كلام السكاكي ، وليس بذلك ، وتعقبه في الكشف بأنه دعوى بلا دليل ورد يمين إذ لا مهود ، والظاهر ما على وجه الأرض من الماء ولا ينافي الترشيح وإضافة المالكية ، ثم الظاهر من تنزيل الماء منزلة الغذاء أن تجعل الإضافة من باب إضافة الغذاء إلى المغتذى في النفع والتقوية وصيرورته جزءاً منه ولا نظر فيه إلى كونه مملوفاً أو غير ذلك ، وأما التعميم فمطلوب وحاصل على التفسيرين لانحصار الماء في الأرضي والسماوي ، وقد قلتم بنصوبهما من قوله سبحانه فبلغت . وقوله تعالى : (وغيض) ولا شك أن ما عندنا من الماء غير ماء الطوفان ، هذا والمطابق تفسير الزمخشري ، ألا ترى إلى قوله جل وعلا : (فالتقى الماء) أي الأرضي والسماوي ، وههنا تقدم الماءان في قوله سبحانه : (ماءك وياسماء اقلعي) لأن تقديره عن إرسال الماء على زعمهم ، فإذا قيل : وغيض الماء رجع اليهما للاحالة لتقدمهما ، ثم إذا جعل من توابع (اقلعي) خاصة لم يحسن عطفه على أصل القصة أعني (وقيل يا أرض ابلعي) كيف وفي إثارة هذا التفسير الإشارة إلى أنه زال كونه طوفاناً لأن نقصان الماء غير الإذهب بالكلية ، وإلى أن الأجزاء الباطنة من الأرض لم تبق على ما كانت عليه من قوة الانبعاث ورجعت إلى الاعتدال المطلوب وليس في الاختصاص بالنضوب هذا المعنى البتة انتهى *

وزعم الطبرسي أن أئمة البيت رضي الله تعالى عنهم على أن الماء المضاف هو مانع وفار وأنه هو الذي ابتلع . وغاض لا غير ، وأن ماء السماء صار بحاراً وأنهاراً *

وأخرج ابن عساكر من طريق الكلب عن ابن عباس ما يؤيده ، وهذا مخالف لما يقتضيه كلام السكاكي مخالفة ظاهرة ، وفي القلب من صحته ما فيه ، ثم إنه تعالى أتبع غيض الماء ما هو المقصود الأصلي من القصة ، وهو قوله جلّت عظمته : (وقضى الأمر) ثم أتبع ذكر المقصود حديث السفينة لتأخره عنه في الوجود ، ثم ختمت القصة بالتعريض الذي علمته ، هذا كله نظر في الآية من جانبي البلاغة ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة المعنوية فهي كما ترى نظم للمعاني لطيف . وتأدية لها ما خصه مبدئة لا تعقيد يعثر الكفر في طلب المراد ولا التواء يشيك الطريق إلى المرتاد بل إذا جربت نفسك عند استماعها وجدت ألفاظها تسابق معانيها ومعانيها تسابق ألفاظها فما من لفظة فيها تسبق إلى أذنك إلا ومعناها أسبق إلى قلبك ، وأما النظر فيها من جانب الفصاحة اللفظية فالألفاظ على ما ترى عربية مستعملة جارية على قوانين اللغة سليمة عن التناثر بعيدة عن البشاعة عذبة على العذبات سلسلة على الاسلات كل منها كالماء في السلالة وكالعسل في الحلاوة وكالنسيم في الرقة ، والله تعالى در التنزيل ماذا جمعت آياته :

وعلى تقنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

وما ذكر في شرح مزايا هذه الآية بالنسبة إلى ما فيها قطرة من حياض . وزهرة من رياض ، وقد ذكر ابن أبي الأصبع أن فيها عشرين ضرباً من البديع مع أنها سبع عشرة لفظة وذلك المناسبة التامة في (ابلعي) و(اقلعي) والاستعارة فيهما والطباق بين الأرض والسماء والحجاز في (ياسماء) فإن الحقيقة يامطر السماء ، والإشارة في (وغيض الماء) فانه عبر به عن معان كثيرة لأن الماء لا يغيض حتى يقلع مطر السماء وتباع الأرض ما يخرج منها فينقص ما على وجه الأرض ، والإرداف في (واستوت) والتثيل في (وقضى الأمر) والتعليل فان غيض الماء علة للاعتواء وصحة التقسيم فانه استوعب أقسام الماء حال نقصه والاحتراس في الدعاء لثلاثتهم أن الغرق

لعمومه شمل من لا يستحق الهلاك فإن عدله تعالى يمنع أن يدعو على غير مستحق ، وحسن النسق واتسلاف اللفظ مع المعنى والايجاز فانه سبحانه قص القصة مستوعبة بأخصر عبارة ، والتسهييم لأن أول الآية يدل على آخرها ، والتعذيب لأن مفرداتها موصوفة بصفات الحسن ، وحسن البيان من جهة أن السامع لا يتوقف في فهم معنى الكلام ولا يشكل عليه شيء منه ، والتمكين لأن الفاصلة مستقرة في محالها مطمئنة في مكانها ، والانسجام ، وزاد الجلال السيوطي بعد أن نقل هذا عن ابن أبي الاصبع الاعتراض ، وزاد آخرون أشياء كثيرة إلا أنها ككلام ابن أبي الاصبع قد أشير إليها بأصبع الاعتراض ، وقد ألف شيخنا علاء الدين - أعلى الله تعالى درجته في أعلى عليين - رسالة في هذه الآية الكريمة جمع فيها مظاهر له ووقف عليه من مزاياها فبلغ ذلك مائة وخمسين مزية ، وقد تطلبت هذه الرسالة لأذكر شيئاً من لطائفها فلم أظفر بها وكان طوفان الحوادث أغرقها ، ولعل فيما نقلناه سداداً من عوز ، والله تعالى الموفق للصواب وعنده علم الكتاب .

﴿ وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ ﴾ أى أراد ذلك بدليل تفریع قوله سبحانه : ﴿ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي ابْنِي مِنْ أَهْلِي ﴾ عليه ، وقيل : النداء على حقيقته والعطف بالفاء لكون حق التفصيل يعقب الاجمال ﴿ وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ ﴾ أى وإن وعدك ذلك أول وعد تعده حق لا يتطرق اليه خلف فيدخل فيه الوعد المعهود دخولا أولاً *

﴿ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ٥ ﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم ، وقد ذكر أنه إذا بني أفعل من الشيء الممتنع من التفضيل والزيادة يعتبر فيما يناسب معناه معنى الممتنع ، وقال العز بن عبد السلام في أماليه : إن هذا ونحوه من أرحم الراحمين وأحسن الخالقين مشكل لأن أفعل لا يضاف إلا إلى جنسه ، وهنا ليس كذلك لأن الخالق من الله سبحانه بمعنى الإيجاد ومن غيره بمعنى الكسب وهما متباينان يعنى على المشهور من مذهب الاشاعرة ، والرحمة من الله تعالى إن حملت على الإرادة أوجعلت من مجاز التشبيه صرح وإن أريد إيجاد فعل الرحمة كان مشكلاً أيضاً إذ لا موجد سواه سبحانه ، وأجاب الآمدى بأنه بمعنى أعظم من يدعى بهذا الاسم ، واستشكل بأن فيه جعل التفاضل في غير ما وضع اللفظ بإزائه وهو يناسب مذهب المعتزلة فافهم ، وقيل : المعنى هنا أنك أكثر حكمة من ذوى الحكم على أن الحاكم من الحكم كالدارع من الدرع ، واعتراض عليه بأن الباب ليس بقياسى وأنه لم يسمع حاكم بمعنى حكيم وأنه لا يبنى منه أفعل إذا لا به ليس جارياً على الفعل لا يقال : ألبن وأتمر من فلان إذ لا فعل بذلك المعنى ، والجواب بأنه قد كثر في كلامهم مجوز على أن يكون وجهاً مرجوحاً وبأنه من قيل أحكك الشاتين لا يخلو عن تعسف كما في الكشف ، وتعقب بأن للحكمة فعلاً ثلاثياً وهو حكم ، وأفعل من الثلاثى مقيس ، وأيضاً سمع احتكك الجراد . وألبن . وأتمر فغايتة أن يكون من غير الثلاثى ولا يخفى ما فيه ، ومنهم من فسره على هذا بأعلمهم بالحكمة كقولهم : آبل من آبل بمعنى أعلم . وأحذق بأمر الابل ، وأياً ما كان فهذا النداء منه عليه السلام يقطر منه الاستعطاف ، وجمل التوسل إلى من عهده منعا مفضلاً في شأنه أولاً وآخرأ وهو على طريقة دعاء أيوب عليه السلام (إذ نادى ربه أنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين) فيكون ذلك قبل الغرق ، والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل : إن النداء إنما كان بعده والمقصود منه الاستفسار عن سبب عدم إنجائه مع سبق وعده تعالى بإنجاء أهله وهو منهم ، وسيأتى إن شاء الله تعالى قريباً تمام الكلام في ذلك ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بيان كانه قيل ، ما قال له ربه سبحانه حين ناداه بذلك ؟ فقيل : قال : ﴿ يَانُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ﴾ أى ليس منهم

أصلاً لأن مدار الأهلية هو القرابة الدينية وقد انقطعت بالكفر فلا علاقة بين مسلم وكافر ولذا لم يتوارثا ، وقد ذكروا أن قرابة الدين أقرب من قرابة النسب كما أشار إلى ذلك أبو فراس بقوله :

كانت مودة سلمان له نسباً ولم يكن بين نوح وابنه رحم

أو (ليس من أهلك) الذين أمرتك بحملهم في الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء ، وحكي هذا عن ابن جرير . وعكرمة ، والاول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم ؛ وعلى القولين ليس هو من الذين وعد بإنجائهم ، وكانه لما كان دعاؤه عليه السلام بتذكير وعده جل ذكره مبني على كون كنعان من أهله نفي أولاً كونه منهم ، ثم على عدم كونه منهم على طريقة الاستئناف التحقيقي بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ وأصله إنه ذو عمل فاسد فحذف ذر للمبالغة بجعله عين عمله لمداومته عليه ، ولا يقدر المضاف لأنه حينئذ تفوت المبالغة المقصودة منه ، ونظير ذلك ما في قول الخنساء ترى أخاها صخراً :

مأم سقب على بو تحن له قد ساعدتها على التحن آثار
ترتع مارتعت حتى إذا ذكرت فأنما هي إقبال وإدبار
يوماً بأوجع مني حين فارقني صخر وللعيش إحلاء وإمرار

وأبدل فاسد بغير - صالح - إما لأن الفاسد ربما يطلق على مافسد ومن شأنه الإصلاح فلا يكون نصافياً هو من قبيل الفاسد المحض كالمظالم ، وإما للتلويح بأن نجاة من نجأ إنما هو لصلاحه *
وقرأ الكسائي . ويعقوب (إنه عمل غير صالح) على صيغة الفعل الماضي ، ونصب (غير) وهي قراءة على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأنس . وعائشة ، وقد روتها هي وأم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والأصل عمل عملاً غير صالح ، وبه قرئ أيضاً كما روى عن عكرمة فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، وذلك شائع مطرد عند انكشاف المعنى وزوال اللبس ، وضعفه بعضهم هنا بأن العرب لا تكاد تقول : (عمل غير صالح) وإنما تقول عمل عملاً غير صالح ، وليس بشئ ، وأيد بهذه القراءة كون ضمير إنه في القراءة الاولى لابن نوح لأنه فيها له قطعاً فيضعف ما قيل : إنه في الاولى لترك الر كوب معهم والتخلف عنهم أي إن ذلك اترك (عمل غير صالح) على أنه خلاف الظاهر في نفسه كما لا يخفى ، ومثله في ذلك ما قيل : إنه لنداء نوح عليه السلام أي إن نداءك هذا (عمل غير صالح) وتخرج بذلك الجملة عن أن تكون تعليلاً لما تقدم ويفوت ما في ذاك من الفائدة ولا يكون الكلام على مساق واحد ، نعم روى عن ابن عباس ما يقتضيه فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عنه أنه قال : إن نساء الانبياء عليهم السلام لا يزينن ، ومعنى الآية مسألتك إياي يا نوح (عمل غير صالح) لأرضاه لك *

وفي رواية ابن جرير عنه سؤالك ما ليس لك به علم عمل غير صالح ، ولعل ذلك لم يثبت عن هذا الخبر لأن الظاهر من الرواية الاولى أنه إنما جعل الضمير للسائلة دون ابن نوح لما في ذلك من نسبة الزنا إلى من لا ينسب اليه وهو رضى الله تعالى عنه أجل قدرأ من أن يخفى عليه أنه لا يلزم من ذلك هذا المحذور ، ثم إنه لما كان دعاؤه عليه السلام مبني على كون كنعان من أهله وقد نفي ذلك وحقق ببيان علته فرع على ذلك النهي عن سؤال الإنجائه إلا أنه جيء بالنهي على وجه عام يندرج فيه ما ذكرنا من أراجاء أولاً فقال سبحانه : ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ ﴾

أى إذا وقفت على جليلة الحال فلا تطلب منى ﴿ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ أى مطلباً لا تعلم يقيناً أن حصوله صواب وموافق للحكمة على تقدير كون (ما) عبارة عن المستول الذى هو مفعول للسؤال أو طلباً لا تعلم أنه صواب على تقدير كونه عبارة عن المصدر الذى هو مفعول مطلق فيكون النهى وارداً بصريحه فى كل من معلوم الفساد ومشتبه الحال قاله شيخ الاسلام ، وجوز أن يكون ما ليس لك علم بأنه صواب أو غير صواب وهو الذى ذهب اليه القاضى فيكون النهى وارداً فى مشتبه الحال ويفهم منه حال معلوم الفساد بالطريق الأولى ، وأياً ما كان فهو عام يندرج تحته ما نحن فيه كما ذكرناه ، وسمى النداء سؤالاً لتضمنه إياه وإن لم يصرح به كما لا يخفى ، وبه على ما نقل عن أبى على إما متعلق بما يدل عليه العلم المذكور وإن لم يتسلط عليه كقوله :

ربيته حتى إذا تمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا

وإما أن يتعلق بالمستقر فى ذلك وكذا الكلام فيما سياتى إن شاء الله تعالى ، والآية ظاهرة فى أن نداه عليه السلام لم يكن استفساراً عن سبب عدم إنجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده كما جوزه القاضى بناءً على أنه كان بعد الغرق بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهم ولم يعلم بهلاكه بعد إيمانه بتقريبه إلى الفلك بتلاطم الامواج مثلاً أو بتقريبها اليه ، وقيل : أو بإنجائه بسبب آخر ويأباه تذكير الوعد فى الدعاء فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك ، ومجرد حيولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلاً عن العلم به لظهور إمكان عصمة الله تعالى عليه إياه برحمته ، وقد وعده بإنجاء أهله ولم يعتقد أن فيه مانعاً من الانتظام فى سلوكهم لمكان النفاق وعدم المجاهرة بالكفر لما فى ذلك لفظاً من الاحتياج إلى القول بالحذف والايصال ، ومعنى من أن النهى عن الاستفسار عما لا يعلم غير موافق للحكمة إذ عدم العلم بالشئ داع إلى الاستفسار عنه لا إلى تركه .

وقيل : إن السؤال عن موجب عدم النجاة مع ما فيه من الجرأة ، وشبه الاعتراض فيه أنه تعين له عليه السلام أنه من المستثنين بهلاكه فهو غير سديد كيف ونداؤه ذاك مما يقطر منه الاستعطاف .

وقيل : إن النهى إنما هو عن سؤال مالا حاجة اليه إما لأنه لا يهيم أولاً لأنه قامت القرائن على حاله لا عن السؤال للاسترشاد فلا ضير إذن فى كلام القاضى وهو كما ترى . ولا يصلح العطار ما أفسد الدهر . فالحق أن ذلك مسألة الانجاء ، وكان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشاركة عليها ولم يكن عالماً بكفره إذ ذاك لأنه لم يكن مجاهرأ به وإلا لم يدع له بل لم يدعه أيضاً (ولا تكن مع الكافرين) لا يدل على أنه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم ، وقطع بأن ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهاني كما قدمنا ، وكأنه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن إعطاء التأمل حقه فلذلك طلب ما طلب ، فعوتب بأن مثله فى معرض الارشاد والقيام بأعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة لا ينبغي أن يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند ، ويرجع هذا إلى ترك الأولى ، وهو المراد بقوله سبحانه : ﴿ إِنِّي أَعْظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٤٦ ﴾ .

وذكر شيخ الاسلام أن اعتزاله قصده الالتجاء إلى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر لظهور جواز أن يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك ، وزعمه أن الجبل أيضاً يجرى مجراه أو لكرهه الاحتباس فى الفلك بل قوله (سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) بعد ما قاله نوح (ولا تكن مع الكافرين) ربما يطعمه عليه السلام فى إيمانه حيث لم يقل أكون معهم أو سناوى أو يعصمنا فإن أفراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين

ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتناله ببعض ما أمره به نوح عليه السلام إلا أنه عليه السلام لو تأمل في شأنه حق التأمل وتفحص عن أحواله في كل ما يأتي وما يذر لما اشتبه عليه أنه ليس بمؤمن وأنه مستثنى من أهله ولذلك قيل له: (إني) الخ، وهو ظاهر في أن مدار العتاب الاشتباه كما ذكرنا، وإلى ذهب الزمخشري قال: إن الله تعالى قدم إليه عليه السلام الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم فكان عليه أن يعتقد أن الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بناجين وأن لاتخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه، وكأنه أراد أن الاستثناء دل على أن المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة فكان ينبغي أن يجعله الأصل ويتفحص في الأهل عن وجوده، وأن يجعل كلهم سواسية في استحقاق العذاب إلا من علم صلاحه وإيمانه لأن يجعل كونه من الأهل أصلاً فيسأل إنجاءه مع الشك في إيمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير وأولى العزم مؤاخذون بالنقيير والقطمير وحسنات الأبرار سيئات المقربين، وابن المنير لم يرض كونه ذلك عتاباً قال: وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنه يعتقد أن نوحاً عليه السلام صدر منه ما أوجب نسبة الجهل إليه ومعاينته على ذلك وليس الأمر كما تخيله، ثم قال: ونحن نوضح أن الحق في الآية منزلاً على نصها مع تبرئة نوح عليه السلام بما توهم الزمخشري نسبته إليه فنقول: لما وعد عليه السلام بتنجية أهله إلا من سبق عليه القول منهم ولم يكن كاشفاً لحال ابنه ولا مطلقاً على باطن أمره بل كان معتقداً بظاهر الحال أنه مؤمن بقي على التمسك بصيغة العموم للأهلية الثابتة ولم يعارضها يقين في كفر ابنه حتى يخرج من الأهل ويدخل في المستثنين فسأل الله تعالى فيه بناءً على ذلك فبين له أنه في علمه من المستثنين وأنه هو لا علم له بذلك فلذلك سأل فيه، وهذا بأن يكون إقامة عذر أولى منه من أن يكون عتاباً فإن نوحاً عليه السلام لا يكلفه الله تعالى علم ما استأثر به غيباً؛ وأما قوله سبحانه: (إني أعظك) الخ فالمراد النهي عن وقوع السؤال في المستقبل بعد أن أعلمه سبحانه باطن أمره وأنه إن وقع في المستقبل في السؤال كان من الجاهلين، والغرض من ذلك تقديم ما يبقيه عليه السلام على سمت العصمة، والموعظة لا تستدعي وقوع ذنب بل المقصد منها أن لا يقع الذنب في الاستقبال ولذلك امتثل عليه السلام ذلك واستعاذ بالله سبحانه أن يقع منه ما نهى عنه كما يدل عليه قوله سبحانه: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ ولا يخفى سقوطه على ما علمت وهو خلاف الظاهر جداً، وقد جاء عن الفضيل بن عياض أنه قال: بلغني أن نوحاً عليه السلام بكى عن قول الله تعالى له ما قال أربعين يوماً، وأخرج أحمد في الزهد عن وهيب بن الورد الحضرمي قال: لما عاتب الله تعالى نوحاً في ابنه وأنزل عليه (إني أعظك) بكى ثلاثمائة عام حتى صار تحت عينيه مثل الجدول من البكاء.

وزعم الواحدى أن السؤال قبل الغرق ومع العلم بكفره، وذلك أن نوحاً عليه السلام لم يعلم أن سؤاله ربه نجاة ولده محذور عليه مع إصراره على الكفر حتى أعلمه الله تعالى ذلك، واعترض بأنه إذا كان عالماً بكفره مع التصريح بأن في أهله من يستحق العذاب كان طلب النجاة منكراً من المناكير فتدبر، والظاهر على ما قررنا أن قوله: (رب) الخ توبة بما وقع منه عليه السلام وما هنا أيضاً عبارة إما عن المسئول أو عن السؤال أى أعوذ بك أن أطلب منك من بعد مطلوباً لا أعلم أن حصوله مقتضى الحكمة أو طلباً لا أعلم أنه صواب سواء كان معلوم الفساد أو مشتبه الحال، أولاً أعلم أنه صواب أو غير صواب، ولم يقل أعوذ بك منه أو من ذلك مبالغة في التوبة

وإظهاراً للرغبة والنشاط فيها وتبركاً بذكر مآلته الله تعالى وهو أبخ من أن يقول : أتوب إليك أن أسألك لما فيه من الدلالة على كون ذلك أمراً هائلاً محذوراً لا يحصى منه إلا بالعود بالله تعالى وأن قدرته عليه السلام قاصرة عن النجاة من المكاره إلا بذلك كما في إرشاد العقل السليم ، واحتمال أن يكون فيه رد وإنكار نظير ما في البقرة من قول موسى عليه السلام (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) مما لا يكاد يمر بفكر أحد من الجاهلين ه هذا وفي مصحف ابن مسعود (إنه عمل غير صالح) أن تسألني ، ورجع به كون ضمير (إنه) في القراءة المتواترة للنداء المتضمن للسؤال ، وقرأ ابن كثير (فلا تسألن) بفتح اللام وتشديد النون مفتوحة وهي قراءة ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وكذا قرأ نافع . وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله تسألني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت الياء اكتفاءً بالكسرة ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذلك إلا أنهم أثبتوا الياء بعد النون وأمره ظاهر ، وقرأ الحسن . وابن أبي مليكة (تسألني) من غير همز من سال يسأل فهما يسأولان ، وهي لغة سائرة ، وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها . وأثبت الياء في الوصل ورش . وأبو عمرو ، وحذفها الباقون ﴿وَلَا تَغْفُرْ﴾ ما صدر عن من السؤال المذكور ﴿وَتَرَحَّمْنِي﴾ بقبول توبتي ﴿أَكُنَّ مِنَ الْخَسِرِينَ ٤٧﴾ أعمالاً بسبب ذلك وتأخير ذكر هذا عن حكاية الأمر الوارد على الأرض والسماء وما يملوه مع أن حقه أن يذكر عقب قوله سبحانه : (فكان من المغرقين) حسبما وقع في الخارج على ما علمت من أن النداء كان لطلب الإنجا . قبل العلم بالهلاك قيل : ليكون على أسلوب قصة البقرة في سورتها دلالة على استقلال هذا المعنى بالغرض لما فيه من النسكت من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب وأن لا يقدم في الأمور الدينية الأصولية إلا بعد اليقين ، وتعقب بالفرق بين ما هنا وما هناك عند من كان ذا قلب ، وما ذكر من جعل قرابة الدين غامرة لقراءة النسب الخ لا يفوت على تقدير سوق الكلام على ترتيب الوقوع أيضاً •

واختار بعض المحققين أن ذلك لأن ذكر هذا النداء كما ترى مستدع لما مر من الجواب المستدعي لذكر توبته عليه السلام المؤدى إلى ذكر قبولها في ضمن الأمر بهبوطه عليه السلام من الفلك بالسلام والبركات الفائضة عليه وعلى المؤمنين حسبما يحكي إن شاء الله تعالى ، ولاريب أن هذه المعاني أخذ بعضها بحجة بعض بحيث لا تسكد تفرق الآيات الكريمة المنطوية عليها بعضها من بعض وأن ذلك إنما يتم بتام القصة ، وذلك إنما يكون بتام الطوفان فلا جرم اقتضى الحال ذكر تمامها قبل هذا النداء وهو إنما يكون عند ذكر كون كنعان من المغرقين ، ولهذا النكتة ازداد حسن موقع الإيجاز البليغ ، وفيه فائدة أخرى هي التصريح بهلاكه من أول الأمر ولو ذكر النداء بعد (فكان من المغرقين) لربما توهم من أول الأمر إلى أن يرد أنه ليس من أهلاك الخ أنه ينجو بدعائه فنص على هلاكه ، ثم ذكر القصة على وجه أخف مصاقع البلغاء ، ثم تعرض لما وقع في تضاعيف ذلك مما جرى بين نوح عليه السلام ورب العزة جلست حكمته وعلت كلمته ، ثم ذكر بعد توبته عليه السلام قبولها بقوله عز وجل : ﴿قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ﴾ الخ وهو من الحسن بمكان ، وبنى الفعل لما لم يسم فاعله لظهور أن القائل هو الله تعالى ، وقيل : القائل الملائكة عليهم السلام والهبوط النزول قيل : أي أنزل من الفلك ، وقيل : من الجبل إلى الأرض وذلك أنه روى أن السفينة استوت على الجودي في عاشر ذي الحجة فأقام بمن معه هناك

شهرآ ، ثم قليل له : اهبط فهبط بأرض الموصل وبنى قرب الجبل قرية يقال لها : قرية الثمانين عدداً من السفينة ، وفي رواية عن ابن عباس أنه بنى كل منهم بيتاً فسميت سوق الثمانين *

وأخرج ابن مردويه عن عمر رضي الله تعالى عنه قال : لما استقرت السفينة على الجودي لبث نوح عليه السلام ما شاء الله تعالى ، ثم إنه أذن له بالهبوط فهبط على الجبل فدعا الغراب فقال : اتتني بخبر الأرض ، فأنحدر إلى الأرض وفيها الغرقى من قوم نوح فوقع على جيفة منهم فأبطأ عليه فلمعه ، ودعا الحمامة فوقفت على كفه فقال : اهبطي فأتيتني بخبر الأرض فأنحدرت فلم تلبث قليلاً حتى جاءت تنفض ريشها بمنقارها فقالت : اهبط فقد أنبتت الأرض فقال نوح : بارك الله تعالى فيك وفي بيت يأويك وحبيك إلى الناس ولولا أن يغلبك الناس على نفسك لدعوت الله سبحانه أن يجعل رأسك من الذهب ، والظاهر عندى أن الهبوط من الجودي الذي استقرت عليه السفينة إلى الأرض ، وليس في الكلام ما يستدعى أن يكون بعد الاستقرار بلامهلة ليقال : إن ماتحت الجبل مغمور إذ ذاك بالماء ، والتعبير بالهبوط على هذا في غاية الظهور ، ولعل ذلك على أن يكون المراد من السفينة لمكان الركوب ، وخبر الحمامة . والغراب قد طار في الآفاق وأولع به القصاصون ، والله تعالى أعلم بصحته ، وغالب الظن أنه لم يصح ، وكذا اشتهر خبر قرية الثمانين في أرض الموصل وأنها لما ضاقت عليهم تحولوا إلى بابل فبنوها .

وأخرج ابن عساکر عن كعب الأحبار أنه قال : أول حائط وضع على وجه الأرض بعد الطوفان حائط حران ودهشق ثم بابل ، وقرئ (اهبط) بضم الباء (بسلام) أى ملتبساً بسلامة مما تكره كائنة (منّا) أى من جهتنا ، ويجوز أن يكون السلام بمعنى التسليم والتحية أى مسلماً عليك من جهتنا ﴿ وبركتك عليك ﴾ أى خيرات نامية في نسلك وما يقوم به معاشك ومعاشهم من أنواع الأرزاق ، أو مباركاً عليك أى مدعواً لك بالبركة بأن يقال : بارك الله تعالى فيك وهو مناسب لكون السلام بمعنى التسليم فيكون كقوله : السلام عليك ورحمة الله تعالى وبركاته ، وأصل البركة - كما قال الراغب - صدر البعير يقال : برك البعير إذا ألقى بركه ، واعتبر فيه اللزوم ولذا سمي محتبس الماء بركة ، والبركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء سمي بذلك لثبوت الخير فيه ثبوت الماء في البركة ولما كان الخير الإلهي يصدر على وجه لا يحصى ولا يحصى قيل لكل ما يشاهد فيه زيادة غير محسوسة : هو مبارك وفيه بركة ، ولما في ذلك من الإشعار باللزوم - وكونه غير محسوس - اختص تبارك بالاستعمال في الله تبارك وتعالى كما قيل ، وفي الكشف كل شيء ثبت وأقام فقد برك وأخذ بروك البعير منه ، ثم البركة بمعنى الصدر من الثاني لأنه آلة بروكه أظهر ، وحكى عبدالعزيز بن يحيى عن الكسائي أنه قرأ - وبركة - بالتوحيد ، وفي الآية على القراءة تين صنعة الاحتباك لأنه حذف من الثاني ما ذكر في الأول ، وذكر فيه ما حذف من الأول ، والتقدير سلام منا عليك وبركات ، أو وبركة منا عليك ، وهذا منه تعالى لإعلام وبشارة بقبول توبته عليه السلام وخلاصه من الخسران مع الإشارة إلى عود الأرض إلى حالها من الإنبات وغيره ﴿ وعلى أمم ﴾ ناشئة ﴿ ممن مذك ﴾ متشعبة منهم - فن - ابتدائية ، والمراد الأمم المؤمنة المتناسلة عن معه إلى يوم القيامة ، والمراد - عن معه - أولاده من إطلاق العام وإرادة الخاص بناءً على ما قيل : إنه لم يعقب غيرهم ، فالناس كلهم على هذا من نسل نوح عليه السلام ؛ ومن هنا سمي عليه السلام آدم الثاني . وآدم الأصغر ، واستدل لذلك بقوله تعالى : (وجعلنا ذريته

هم الباقي (وقد يقال ببقاء - من - على عمومته بناءً على ما عليه أكثر المفسرين من عدم اختصاص النسل بأولاده عليه السلام بل لمن معه نسل باق أيضاً ، والكلام في استدلال الأولين سيأتي إن شاء الله تعالى ، وقوله سبحانه : ﴿وَأُمَمٌ﴾ بالرفع - وهو على ما ذهب إليه الزمخشري - مبتدأ ، وجمله قوله تعالى : ﴿سَنَمْتَعُهُمْ﴾ صفة ، والخبر محذوف أي ومنهم أمم ، وساغ ذلك لدلالة ما سبق عليه فان إيراد الأُمم المبارك عليهم المتشعبة منهم نكرة يدل على أن بعض من يتشعب منهم ليسوا على صفتهم ، والمعنى ليس جميع من يتشعب منهم مشاركاله في السلام والبركات بل منهم أمم يتمتعون في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُمْ فِيهَا أَوَّلُ فِي الْآخِرَةِ أَوْ فِيهِمَا﴾ ﴿مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ ٨٨ ﴿وَجُوزَ أَبُو حِيَانٍ أَن يَكُونَ (أُمَمٌ) مَبْتَدَأُ مَحْذُوفُ الصِّفَةِ وَهِيَ الْمَسْوَغَةُ لِلْإِبْتِدَاءِ بِالنِّكَرَةِ ، وَالتَّقْدِيرُ وَأُمَمٌ مِنْهُمْ ، وَجُمْلَةٌ (سَنَمْتَعُهُمْ) هُوَ الْخَبَرُ بِمَا قَالُوا : السَّمْنُ مَنْوَانٌ بِدَرَاهِمٍ ، وَأَن يَكُونَ مَبْتَدَأُ وَلَا يَقْدَرُ لَهُ صِفَةٌ وَالْخَبَرُ أَيْضاً (سَنَمْتَعُهُمْ) وَمَسْوَغُ الْإِبْتِدَاءِ كَوْنُ الْمَكَانِ مَكَانَ تَفْصِيلٍ فَكَانَ مِثْلُ قَوْلِ الشَّاعِرِ :

إذا ما بكى من خلفها انخرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقول القرطبي : إنه ارتفع (أُمَمٌ) على معنى ويكون أمم إن أراد به تفسير معنى فحسن وإن أراد الإعراب فليس بجيد لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ، وقال الأخفش : هذا كما تقول : كلمت زيداً . وعمره جالس يحتمل أن يكون من باب العطف ، ويحتمل أن يكون الواو للحال وتكون الجملة هنا حالاً مقدرة لأن وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة .

وقال أبو البقاء : إن (أُمَمٌ) معطوف على الضمير في (اهبط) والتقدير - اهبط أنت وأمم - وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، و (سَنَمْتَعُهُمْ) نعت لأمم ، وفيه إن الذين كانوا مع نوح عليه السلام في السفينة كلهم مؤمنون لقوله تعالى : (ومن آمن) ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين ليؤمر الكفار بالهبوط معه اللهم إلا أن يلتزم أن من أولئك المؤمنين من علم الله سبحانه أنه يكفر بعد الهبوط فأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها فيه بعده وجوز أن تكون - من - في (من معك) بيانية أي وعلى أمم هم الذين معك ، وسماؤا أما لأنهم أمم متحزبة وجاعات متفرقة أولان جميع الأمم إنما تشعبت منهم فهم أمم مجازاً فحينئذ يكون المراد بالأمم المشار إليهم في قوله سبحانه : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) بعض الأمم المتشعبة منهم وهي الأمم الكافرة المتناسلة منهم إلى يوم القيامة وفي الكشف إن الوجه هو الأول قبل : ليقابل قوله تعالى : (وأمم سَنَمْتَعُهُمْ) ولأنه أشمل ولأن - من - الابتدائية لاسيما في المنكر أكثر والنكتة في إدخال الناشئين في المسلم عليهم ، وقطع الممتعين عنهم من الدلالة على ما صرح به في قوله سبحانه : (إنه عمل غير صالح) وهذه النكتة حذف منهم في الثاني ، واكتفى بسلام نوح عليه السلام عن سلام مؤمنى قومه لأن النبي زعيم أمته وكفاهم هذا التعظيم والاتحاد معه عليه السلام ، فلا يرد أن الحمل على البيانية أرجح لثلاث يلزم أن لا يكون مسلماً عليهم على أن لفظ الأمم في الإطلاق على من معه بأحد الاعتبارين لافتخامة فيه لأن تسمية الجماعة القليلة بالأمة لا يناسب فكيف بالأمم ، ولا مبالغة في هذا المقام فيه فلا يعدل عن الحقيقة ، وإن جعل من باب (إن إبراهيم كان أمة) لم يلائم تفخيم نوح عليه السلام ، وقد ذكر أنه يبقى على البيانية أمر الأمم المؤمنة الناشئة من الذين معه عليه السلام مبهماً غير متعرض له ولا مدلول عليه إلا أن يقال : حيث كان المراد بمن معك المؤمنين يعلم أن المشاركين لهم في وصف الإيمان مثلهم

فما تقدم ، نعم قيل : إن في دلالة المذكور على الخبر المحذوف على ذلك الوجه خفاءً لأن - من المذكورة بيانية ، والمحذوفة تبعيضية . أو ابتدائية ، وربما يجاب عنه أيضاً بالزام أن لا حذف أصلاً كما هو أحد الأوجه التي ذكرناها آنفاً فتدبر جميع ما ذكره .

والمأثور عدم تخصيص الأمم في الموضوعين بمؤمنين معينين وكافرين كذلك ، فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن محمد القرظي قال : دخل في ذلك السلام والبركات كل مؤمن ومؤمنة إلى يوم القيامة ودخل في ذلك المتاع والعذاب الأليم كل كافر وكافرة إلى يوم القيامة ، وأخرج أبو الشيخ عن الحسن أنه قال في الآية ما زال الله تعالى يأخذ لنا بسهمنا وحظنا ويذكرنا من حيث لا نذكر أنفسنا كلما هلكت أمة خلقنا في أصلاب من ينجو بلطفه حتى جعلنا في خير أمة أخرجت للناس ، وقيل : المراد بالأمم الممتعة قوم هود . وصالح . ولوط . وشعيب عليهم السلام ، وبالعذاب منازل بهم ، وبالغ بعضهم في عموم الأمم في الأول فجعلها شاملة لسائر الحيوانات التي كانت معه عليه السلام فان الله تعالى جعل فيها البركة - وليس بشيء - كما لا يخفى ، وههنا لطيفة وهي أنه قد تكرر في هذه الآية حرف واحد مرات مع غاية الحقة ولم تتكرر الراء مثله في قوله :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

ومع ما ترى فيه من غاية الثقل وعسر النطق ، والله تعالى شأن التنزيل ما أكثر لطائفه ﴿ تِلْكَ ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام وهي لتقصيها في حكم البعيد ، ويحتمل أنه أشير بأداة البعد إلى بعد منزلتها ، وقيل : إن الإشارة إلى آيات القرآن وليس بذلك ؛ وهي في محل الرفع على الابتداء ، وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ ﴾ أي بعض أخبارها التي لها شأن وكونها بعض ذلك باعتبار أنها على التفصيل لم تبق لطول العهد معلومة لغيره تعالى حتى إن المجوس على ما قيل : ينكرونها رأساً ، وقيل : إن كونها من الغيب لغير أهل الكتاب ، وقد ذكر غير واحد أن الغيب قسمان : مالا يتعلق به علم مخلوق أصلاً وهو الغيب المطلق ، ومالا يتعلق به علم مخلوق معين وهو الغيب المضاف بالنسبة إلى ذلك المخلوق ، وهو مراد الفقهاء في تكفير الحاكم على الغيب ، وقوله سبحانه : ﴿ نُوحِيَا ﴾ خبر ثان - لتلك - والضمير لها أي موحة ﴿ إِلَيْكَ ﴾ أو هو الخبر ، و (من أنباء) متعلق به ، وفائدة تقديمه نفي أن يكون علم ذلك بكهانة أو تعلم من الغير ، والتعبير بصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ، و (من أنباء) هو الخبر ، وهذا في موضع الحال من (أنباء) والمقصود من ذكر كونها موحة إلقاء قومه صلى الله تعالى عليه وسلم للتصديق بنبوته عليه الصلاة والسلام وتحذيرهم بمنازل بالمكذبين ، وقوله تعالى :

﴿ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ ﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك ﴿ مِنْ قَبْلِ هَذَا ﴾ أي الإيحاء إليك المعلوم بما مر ، وقيل : أي الوقت ، وقيل : أي العلم المكتسب بالوحي •

وفي مصحف ابن مسعود - من قبل هذا القرآن - ويحتمل أن يكون حالاً من الهاء في (نوحياً) أو الكاف من (إليك) أي غير عالم أنت ولا قومك بها ، وذكر القوم معه ﷺ من باب الترقى كما تقول : هذا الأمر لا يعلمه زيد ولا أهل بلده لأنهم مع كثرتهم إذا لم يعلموا ذلك فكيف يعلمه واحد منهم ، وقد علم أنه لم يخاطب غيرهم • ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ متفرع على الإيحاء أو على العلم المستفاد منه المدلول عليه بما تقدم (من قبل هذا) أي وإذ قد أوحيناها إليك وأعلمتها بذلك فاصبر على مشاق تبليغ الرسالة وأذية قومك كما صبر نوح عليه السلام على ما سمعته من أنواع

البلايا في هذه المدة المتطاولة، قيل : وهذا ناظر إلى ما سبق من قوله سبحانه : (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ ﴿ إِنَّ الْعَقَبَةَ ﴾ بالظفر في الدنيا والفوز بالآخرة ﴿ لِلْمُتَّقِينَ ٩٩ ﴾ كما سمعت ذلك في نوح عليه السلام وقومه ، قيل : وهو تعليل للامر بالصبر وتسليته ﷺ ، والمراد بالتقوى الدرجة الأولى منها ، وجوز أن يراد بها الدرجة الثالثة وهي بذلك المعنى منظوية على الصبر فكانه قيل : فاصبر فان العاقبة للصابرين ، وقيل : الآية فذلك لما تقدم وبيان للحكمة في إيجاز ذلك من إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد قومه المكذبين له والله تعالى أعلم . ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك) الخ لما كان مقتضى الطباع البشرية عدم نشاط المتكلم إذا لم يجد محلاً قابلاً لكلامه وضيق صدره من ذلك هيج جل شأنه نشاط نبيه ﷺ بما أنزل عليه من هذه الآية الكريمة ، وقال سبحانه : (إنما أنت نذير) ولا يخلو الا نذار عن إحدى فائدتين : رفع الحجاب عن وفق وإلزام الحجة لمن خذل (والله على كل شئ وكيل) فكل الهداية اليه (من كان يريد) بعمله الذي هو بظاهره من أعمال الآخرة (الحياة الدنيا) كالجاه والمدح (نوف اليهم أعمالهم) أي جزاء هافيا إن شئنا (وهم فيها لا يبخسون) أي لا ينقصون شيئاً منها (أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار) لتعذب قلوبهم بالحجب الدنيوية (وحبط ما صنعوا فيها) من أعمال البر فلم ينتفعوا بها ، وجاء « إنما الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى » الحديث (أفمن كان على بينة من ربه) أي يقين برهاني عقلي أو وجداني كاشفي (ويتلوه شاهد منه) وهو القرآن المصدق لذلك ، ومن هنا تؤيد الأدلة العقلية بالآيات النقلية القرآنية . ويحكم بكون الكشف صحيحاً إذا شهدت له ووافقته ، ولذا قالوا : كل كشف خالف ما جاء عن الله تعالى ليس بمعتبر (ومن قبله كتاب موسى) أي يتبع البرهان من قبل هذا الكتاب كتاب موسى عليه السلام في حالة كونه (إماماً) يؤتم به في تحقيق المطالب (ورحمة) لمن يهتدى به ، وهذا وجه في الآية ذكره بعضهم ، وقد قدمنا ما فيها من الاحتمالات ، وقد ذكرنا أن المراد بيان بعد ما بين مرتبتين من يريد الحياة الدنيا ومن هو على بينة من ربه . وللصوفية قدست أسرارهم عبارات شتى في البيئة فقال رويم : هي الاشراف عن القلوب والحكم على الغيوب ، وقال سيد الطائفة : هي حقيقة يؤيدها ظاهر العلم ، وقيل : غير ذلك ، وعن أبي بكر بن طاهر أن من كان على بينة من ربه كانت جوارحه وقفا على الطاعات والموافقات ولسانه مشغولاً بالذكر ونشر الآلاء والنعماء وقلبه منوراً بأنوار التوفيق وضياء التحقيق وسره وروحه مشاهدين للحق في جميع الاوقات وكان عالماً بما يبدو من مكنون الغيوب ورؤيته يقين لا شك فيه وحكمه على الخلق كحكم الحق لا ينطق إلا بالحق ولا يرى إلا الحق لانه مستغرق به فأرى سواه (ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً) الخ جعله بعضهم إشارة إلى المثبتين لغيره سبحانه وجوداً وهم أهل الكثرة والحجاب ، وفسر الاشهاد بالموحدين الذين لا يشهدون في الدار غيره سبحانه دياراً . ومن الناس من عكس الامر وجعلها رداً على أهل الوحدة القائلين : إن كل ما شاهدته بعينك أو تصورته بفكرك فهو الله سبحانه بمعنى كفر النصاري إيماناً بالنسبة اليه وحاشا أهل الله تعالى من القول به على ما يشعر به ظاهره ، ومنهم من جعلها مشيرة إلى حال من يزعم أنه ولي الله تعالى ويتزيا بزي السادات ويتكلم بكلماتهم وهو في الباطن أفسق من قردو أجهل من حمار تومه (مثل الفريقين كالأعمى والأصم والبصير والسميع) قيل : (البصير) من عاين ما يراد به وما يجرى له وعليه في جميع أوقاته (والسميع) من يسمع ما يخاطب به من تقرير وتأييد وحث وندب لا يفغل عن الخطاب في حال من الأحوال ، وقيل : (البصير) الناظر إلى الاشياء بعين الحق فلا ينكر شيئاً ولا يتعجب

من شيء (والسميع) من يسمع من الحق فيميز الإلهام من الوسواس، وقيل: (البصير) هو الذي يشهد أفعاله بعلم اليقين وصفاته بعين اليقين وذاته بحق اليقين فالغائبات له حضور والمستورات له كشف (والسميع) من يسمع من دواعي العلم شرعاً، ثم من خواطر التعريف قدرأ، ثم يكشف بخطاب من الحق سرأ، وقيل: (السميع) من لا يسمع إلا كلام حبيبه، و(البصير) من لا يشاهد إلا أنواره فهو في ضيائها ليلاً ونهاراً، وإلى هذا يشير قول قائلهم:

ليلي من وجهك شمس الضحى وإنما السدفة في الجو

الناس في الظلمة من ليلهم ونحن من وجهك في الضوء

وفسر كل من - الاعمى والاصم - بضد ما فسر به (البصير والسميع) والمراد من قوله سبحانه: (هل يستويان) أنهما لا يستويان لما بينهما من التقابل والتباعد إلى حيث لا تتراءى ناراهما، ثم إنه تعالى ذكر من قصة نوح عليه السلام مع قومه، فيه إرشاد وتهديد وعظة ما عليها مزيد (فقال الملا الذين كفروا من قومه) أي الأشراف الملبثون بأمور الدنيا الذين حججوا بما هم فيه عن الحق (ما نراك إلا بشراً مثلاً) لكونهم واقفين عند حد العقل المشوب بالوهم فلا يرون لأحد طوراً وراء ما بلغوا إليه ولم يشعروا بمقام النبوة ومعناها (وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادي الرأي) وصفوهم بذلك لفقرهم حيث كانوا لا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ولم يعلموا أن الشرف بالكمال لا بالماله.

(وما نرى لكم علينا من فضل) وتقدم يؤهلكم لما تدعونه (بل نظنكم كاذبين) فلا نبوة لك ولا علم لهم (قال يا قوم أرايتم إن كنت على بينة من ربي) يجب عليكم الإذعان بها (وآتاني رحمة) هداية خاصة كشفية متعالية عن درجة البرهان (من عنده) فوق طور عقولكم من العلوم الدنية ومقام النبوة (فعميت عليكم) لا احتجابكم بالظاهر عن الباطن وبالحقيقة عن الحقيقة (أنزلهم كمواها) ونجبرهم عليها (وأنتم لها كارهون) لا تلتفتون إليها كأنه عليه السلام أراد أنه لا يكون إلزام ذلك مع الكراهة لكن إن شئتم تلقيه فزكوا أنفسكم واتركوا إنكاركم حتى يظهر عليكم أثر نور الإرادة فتقبلوا ذلك، وفيه إشارة إلى أن المنكر لا يمكن له الاستفاضة من أهل الله تعالى ولا يكاد ينتفع بهم مادام منكرأ ومن لم يعتقد لم ينتفع (ويا قوم لا أسئلكم عليه مالا) أي ليس لي مطمح في شيء من أموالكم التي ظنتم أن الشرف بها (إن أجرى إلا على الله) فهو يثبني بما هو خير وأبقى (وما أنا بطارد الذين آمنوا) إنهم ملاقوا ربهم أي إنهم أهل الزلفى عنده تعالى وهم حماة أبراج الملكوت وبزة معارج الجبروت (ولكني أراكم قوما تجهلون) تسفهون عليهم وتؤذونهم (ويا قوم من ينصرني من الله إن طردتهم) كما تريدون وهم بتلك المثابة (أفلا تذكرون) لتعرفوا التماس طردكم ضلال، وفيه إشارة إلى أن الإعراض عن فقراء المؤمنين مؤد إلى سخط رب العالمين *

قال أبو عثمان: في الآية (مأنا) بمعرض عن أقبال على الله تعالى، فإن من أقبل على الله تعالى بالحقيقة أقبل الله تعالى عليه، ومن أعرض عن أقبال الله تعالى عليه فقد أعرض عن الله سبحانه (ولا أقول لكم عندى خزائن الله) الخ أي أنا لا أدعى الفضل بكثرة المال ولا بالاطلاع على الغيب ولا بالملكية حتى تنكروا فضلى بفقدان ذلك وبمنافاة البشرية لما أنا عليه (ولا أقول للذين) تنظرون إليهم بعين الحقارة (لن يؤتيهم الله خيراً) كما تقولون أتم إذ الخير عندي ما عند الله تعالى لا المال (الله أعلم بما في أنفسهم) من الخير مني ومنكم وهو أعلم بقدرهم

وخطرهم (إني إذا) أي إذ نفيت (لمن الظالمين) مثلكم (واصنع الفلك بأعيننا) قيل: فيه إشارة إلى عين الجمع المشار إليه بخبر «لازال عبدى يتقرب إلى بالنوافل» الحديث *

وقيل: أي كن في أعين رعايتنا وحفظنا ولا تكن في رؤية عملك والاعتماد عليه، فان من نظر إلى غيري احتجب به عني، وقال بعضهم: أي أسقط عن نفسك تدبيرك واصنع ما أنت صانع من أفعالك على مشاهدتنا دون مشاهدة نفسك أو أحد من خلقي، وقيل: أي اصنع الفلك ولا تعتمد عليه فانك بأعيننا رعاية وكلاية فان اعتمدت على الفلك وكلت إليه وسقطت من أعيننا (ولا تخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون) فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم وأذيتهم، وهكذا شأن الصديقين، والكلام في باقي الآية ظاهر، ولا يخفى أنه يجب الايمان بظاهرها والتصديق بوقوع الطوفان حسبما قص الله سبحانه وإنكار ذلك كفر صريح، لكن ذكر بعض السادة أنه بعد الايمان بذلك يمكن احتمال التأويل على أنه حظ الصوفي من الآية وذلك بأن يؤول الفلك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن آمن معه، والطوفان باستيلاء بحر الهيولى وإهلاك من لم يتجرد عنها بمتابعة نبي وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السلام لنفسه مامعناه إن هذه الدنيا بحر مملوء ماء فان اتخذت سفينة تركها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك وإلا غرقت فيها وهلك، وعلى هذا يقال: معنى (ويصنع الفلك) يتخذ شريعة من ألواح الأعمال الصالحة ودسر العلوم تنظم بها الأعمال وتحكم (وكلما مر عليه ملاء من قومه سخروا منه) كما هو المشاهد في أرباب الخلاعة الممطتين غارب الهوى يسخرون من المتشرعين المتقيدين بقيود الطاعة (قال إن تسخروا منا) بجهلكم (فانا نسخر منكم) عند ظهور وخامة عاقبتكم (كما تسخرون فسوف تعلمون) عند ذلك (من يأتيه عذاب يخزيه) في الدنيا من حلول مالا يلائم غرضه وشهوته (ويحل عليه عذاب مقيم) في الآخرة من استيلاء نيران الحرمان وظهور هيئات الرذائل المظلمة (حتى إذا جاء أمرنا) باهلاك أمتهم (وفار التنور) باستيلاء الاخلاط الفاسدة والرطوبات الفضلية على الحرارة الغريزية وقوة طبيعة ماء الهيولى على نار الروح الحيوانية، أو (أمرنا) باهلاكهم المعنوى (وفار التنور) باستيلاء ماء هوى الطبيعة على القلب وإغراقه في بحر الهيولى الجسماني (قلنا حمل فيها من كل زوجين) أي من كل صنفين من نوع اثنين هما صورتاهما النوعية والصنفية الباقيتان عند فناء الأشخاص *

ومعنى حملهما فيها عليه ببقائهما مع بقاء الارواح الانسية فان عليه جزء من السفينة المتركة من العلم والعمل فعلميتهما محموليتهما وعالميته بهما حامليته إياهما فيها (وأهلك) ومن يتصل بك في سيرتك من أقاربك (إلا من سبق عليه القول) أي الحكم باهلاكه في الأزل لكفره (ومن آمن) من أمتك (وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها) أي بسم الله تعالى الأعظم الذي هو وجود كل عارف كامل من أفراد نوع الإنسان لإجراء أحكامها وترويجها في بحر العالم الجسماني وإثباتها وأحكامها كما ترى من إجراء كل شريعة وأحكامها بوجود الكامل بمن ينسب إليها (إن ربى لغفور) لحيات نفوسكم البدنية المظلمة وذنوب ملابس الطبيعة المظلمة كما إياكم المغرقة في بحرها وذلك بمتابعة الشريعة (رحيم) بافاضة المواهب العلية والكشفية والحيات النورية التي ينجيكم بها (وهي تجري بهم في موج) من بحر الطبيعة الجسمانية (كالجبال) الحاجة للنظر المانعة من السير وهم لا يبالون بذلك محفوظون من أن يصيبهم شيء من ذلك الموج، وهذا الجريان يعرض للسالك في ابتداء أمره ولو لا أنه محفوظ في لزوم سفينة الشرع لهلك *

ولعل في الآية على هذا تغليبا (ونادى نوح ابنه) المحجوب بالعقل المشوب بالوهم (وكان في معزل) لذلك الحجاب عن الدين والشريعة (يا بني اركب معنا) أى ادخل في ديننا (ولا تكن مع الكافرين) المحجوبين المهالكين بأمواج هوى النفس المغرقين في بحر الطبع (قال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء) أى سألتجئ إلى الدماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظنى من استيلاء بحر الهوى فلا أغرق فيه (قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم) وهو الله الذى رحم أهل التوحيد وأفاض عليهم من شآيب لطفه ما عرفوا به دينه الحق (وحال بينهما الموج) أى موج هوى النفس واستيلاء ماء بحر الطبيعة وحجب عن الحق (فكان من المغرقين) في بحر الهوى الجسمانية، وقيل: من جهة الحق على لسان الشرع لأرض الطبيعة (يا أرض ابلعى ماءك) وقفى على حد الاعتدال، ولسماء العقل المحجوبة بالعادة والحس المشوبة بالوهم المغيمة بغيم الهوى (يا سماء اقلعى) عن إمداد الأرض (وغيض الماء) أى ماء قوة الطبيعة الجسمانية ومدد الرطوبة الحاجة لنور الحق المانعة للحياة الحقيقية (وقضى الامر) بانجاء من نجا وإهلاك من هلك (واستوت) أى سفينة شريعته (على الجودى) وهو جبل وجود نوح (وقيل بعداً للقوم الظالمين) الذين عبدوا الهوى دون الحق ووضعوا الطبيعة مكان الشريعة (ونادى نوح ربه) الخ الكلام على هذا الطرز فيه ظاهر (قيل يانوح اهبط) من محل الجمع وذروة مقام الولاية والاستغراق في التوحيد إلى مقام التفصيل وتشريع النبوة بالرجوع إلى الخلق ومشاهدة الكثرة في عين الوحدة غير معطل للمراتب (بسلام منا) أى سلامة عن الاحتجاب بالكثرة (وبركات) من تقنين قوانين الشرع (عليك وعلى أمم) ناشئة (من معك) على دينك إلى آخر الزمان (وأمم) أى وينشأ من معك أمم (سنتعهم) في الدنيا (ثم يمسههم منا) في العقبي (عذاب أليم) ياحرقهم بنار الآثار وتعذيبهم بالهيآت المظلمة •

هذا ثم ذكر أنه إذا شئت التطبيق على ما فى الانفس أولت نوحا بروحك . والفلك بكالك العلمى والعملى الذى به نجاتك عند طوفان بحر الهوى . والتنور بتنور البدن . وفورانه اسقيلا . الرطوبة الغريبة والاخلاط الفاسدة ، وما أشار اليه (من كل زوجين اثنين) بجيوش القوى الحيوانية والطبيعية وطيور القوى الروحانية ، وأولت ماجاه فى القصة من البنين الثلاثة . والزوجة بحام القلب . وسام العقل النظرى . ويافت العقل العلمى . وزوجة النفس المطمئنة . والابن الآخر الوهم . والزوجة الاخرى الطبيعة الجسمانية التى يتولد منها الوهم . والجبل بالدماغ . واستواءها على الجودى وهبوطه بمثل نزول عيسى عليه السلام فى آخر الزمان انتهى ، ومن نظريتين الانصاف لم يعول إلا على ظاهر القصة وكان له به غنى عن هذا التأويل ، واكتفى بما أشار اليه من أن النسب إذا لم يحط بالصلاح كان غريقا فى بحر العدم .

فما ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

ومن أنه ينبغي للانسان التحرى بالدعاء وأن لا تشغله الشفقة عن ذلك إلى غير ما ذكر ، والآية نص فى كفر قوم نوح عليه السلام الذين أغرقهم الله تعالى ، وفى فصوص الحكم للشيخ الاكبر قدس سره ما هو نص فى إيمانهم ونجاتهم من العذاب يوم القيامة وذلك أمر لا نفهمه من كتاب ولا سنة (وفوق كل ذى علم عليم) والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (وإلى عاد) متعلق بمحذوف معطوف على قوله سبحانه : (أرسلنا) فى قصة نوح وهو الناصب لقوله تعالى : (أخاهم) أى وأرسلنا إلى عاد أخاهم أى واحداً منهم فى النسب كقولهم :

يا أخا العرب، وقدم المجرور ليعود الضمير عليه، وقيل: إن (إلى عاد أخاهم) عطف على قوله تعالى: (نوحاً إلى قومه) المنصوب على المنصوب. والجار المجرور على الجار والمجرور، وهو من العطف على معمولي عامل واحد وليس من المسألة المختلف فيها، نعم الأول أقرب - كما في البحر - لطول الفصل بالجل الكثيرة بين المفردات المتعاطفة، وقوله سبحانه: ﴿هُدًى﴾ عطف بيان - لا خاف - وجوز أن يكون بدلاً منه وكان عليه السلام ابن عم أبي عاد وأرسل إليهم من هو منهم ليكون ذلك أدعى إلى اتباعه ﴿قَالَ﴾ استئناف يبان حيث كان إرساله عليه السلام مظنة للسؤال عما قال لهم ودعاهم كأنه قيل: فما قال لهم حين أرسل إليهم؟ قيل: قال: ﴿يَا قَوْمُ﴾ ناداهم بذلك استعطافاً لهم، وقرأ ابن محيصن (يا قوم) بالضم وهي لغة في المنادى المضاف إلى الياء حكاهما سيبويه. وغيره ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ أي وحده وكانوا مشركين يعبدون الاصنام، ويدل على أن المراد ذلك قوله تعالى: ﴿مَالَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ فانه استئناف يجري مجرى البيان للعبادة المأمور بها، والتعليل للامر بها كأنه قيل: أفردوه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إله غيره سبحانه على أنه لا اعتداد بالعبادة مع الإشراك، فالامر بها يستلزم الأمر بافراده سبحانه بها و(غيره) بالرفع صفة - لإله - باعتبار محله لأنه فاعل للظرف لاعتماده على النبي، وقرأ الكسائي بالجر على أنه صفة له جار على لفظه ﴿إِنْ أَنْتُمْ﴾ ما أنتم يجعلكم الألوهية لغيره تعالى كما قال الحسن - أوبقوكم: إن الله تعالى أمرنا بعبادة الاصنام ﴿إِلَّا مُفْتَرُونَ ٥٠﴾ عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً ﴿يَا قَوْمُ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجراً إِنْ أَجَرْتُمُونِي﴾ خاطب به كل رسول قومه لإزاحة لما عسى أن يتوهموه وتمحيضاً للنصيحة فانها مادامت مشوبة بالمطامع بمعزل عن التأثير، وإيراد الموصول للتفخيم، وجعل الصلة فعل الفطر الذي هو الابداع والابداع لكونه أبعد من أن يتوهم نسبتته إلى شر كاثمهم (ولكن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) مع كونه أقدم النعم الفائضة من جناب الله تعالى المستوجبة للشكر الذي لا يتأتى إلا بالجرىان على موجب أمره سبحانه الغالب معرضاً عن المطالب الدينيوية التي من جعلتها الاجر، ولعل فيه إشارة إلى أنه عليه السلام غنى عن أجرهم الذي إنما يرغب فيه للاستعانة به على تدبير الحال وقوام العيش بالله تعالى الذي أوجده بعد أن لم يكن وتكفل له بالرزق كما تكفل لساير من أوجده من الحيوانات ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ٥١﴾ أي أتغفلون عن ذلك فلا تعقلون نصيحة من لا يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ولا شيء أنفي للثمة من ذلك فتتقادون لما يدعوكم إليه: أو تجهلون كل شيء فلا تعقلون شيئاً أصلاً فان الامر بما لا ينبغي أن يخفى على أحد من العقلاء •

﴿يَا قَوْمُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ من الشرك ﴿ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ﴾ أي ارجعوا إليه تعالى بالطاعة أو توبوا إليه سبحانه وأخلصوا التوبة واستقيموا عليها، وقيل: الاستغفار كناية عن الايمان لأنه من رواده، وحيث أن الايمان بالله سبحانه لا يستدعي الكفر بغيره لغة قيل: ﴿ثُمَّ تَوْبُوا﴾ فكأنه قيل: آمنوا به ثم توبوا إليه تعالى من عبادة غيره، وتعقب بأن قوله سبحانه: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ دل على اختصاصه تعالى بالعبادة فلو حمل (استغفروا) على ما ذكر لم يفد فائدة زائدة سوى ما علق عليه، وقد كان يمكن تعليقه بالأول، والحمل على غير الظاهر مع قلة الفائدة مما يجب الاحتراز عنه في كلام الله تعالى المعجز، وقيل: المراد بالاستغفار التوبة عن الشرك وبالتوبة التوبة عما صدر منهم

غير الشرك ، وأورد عليه أيضاً أن الإيمان يجب ما قبله ، وقيل : المراد بالأول طلب المغفرة بالإيمان . وبالثاني التوسل إليه سبحانه بالتوبة عن الشرك ، وأورد عليه أن التوسل المذكور لا ينفك عن طلب المغفرة بالإيمان لأنه من لوازمه فلا يكون بعده كما تؤذن به (ثم) - وقيل : وقيل - وقد تقدم بعض الكلام في ذلك أول السورة ﴿ يرسل السماء ﴾ أى المطر كما في قوله :

إذا (نزل السماء) بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

﴿ عليكم مدراراً ﴾ كثير الدر متتابعه من غير إضرار ففعال للبالغة كعطار . ومقدم *

﴿ ويزدكم قوة إلى قوتكم ﴾ أى عزاً مضموماً إلى عزكم أو مع عزكم ويرجع هذا إلى قوله تعالى : (ويمدكم بأموال وبنين) لأن العز الدنيوى بذلك ، وعن الضحاك تفسير - القوة - بالخصب ، وعن عكرمة تفسيرها بولد الولد ، وقيل : المراد بها قوة الجسم ، ورغبهم عليه السلام بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وبساتين وعمارات ، وقيل : حبس الله تعالى عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثره الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل ، وقيل : القوة الأولى في الإيمان . والثانية في الأبدان أى يزدكم قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم ﴿ ولاتتولوا ﴾ أى لا تعرضوا عما دعوتكم إليه ﴿ مجرمين ٥٢ ﴾ مصرين على ما أنتم عليه من الاجرام ، وقيل : مجرمين بالتولى وهو تكلف ﴿ قالوا يا هود ما جئنا ببينة ﴾ أى بحجة واضحة تدل على صحة دعواك ، وإنما قالوه لفرط عنادهم أولشدة عمام عن الحق وعدم نظرهم في الآيات فاعتقدوا أن ما هو آية ليس بآية وإلا فهو وغيره من الأنبياء عليهم السلام جاموا بالبينات الظاهرة والمعجزات الباهرة وإن لم يعين لنا بعضها ، ففي الخبر « ما من نبي إلا وقد أوتى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر ﴾ ﴿ وما نحن بتاركي الهتنا ﴾ أى بتاركي عبادتها ﴿ عن قولك ﴾ أى بسبب قولك المجرد عن البينة - فعن - للتعليل كما قيل في قوله تعالى : (إلا عن موعده وعدها إياه) وإلى هذا يشير كلام ابن عطية . وغيره ، فالجار والمجرور متعلق (بتاركي) *

وذهب بعض المحققين إلى أنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من الضمير المستتر فيه أى صادرين وهو من الصدر مقابل الورد بمعنى الرجوع عن الماء ، وقد شاع في كلامهم استعمال الصدر والورد كناية عن العمل والتصرف ، ومنه قوله :

مأمس الزمان حاجا إلى من يتولى الإيراد والاصدارا

أى يتصرف في الأمور بصائب رأيه ، وقد يكتفى بالصدر في ذلك لاستلزامه للورد فيقولون : لا يصدر إلا عن رأيه ، والمعنى هنا حينئذ ما نحن (بتاركي آلهتنا) عالمين بقولك ، والنفي فيه راجع إلى القيد والمقيد جميعاً لأنهم لا يتركون آلهتهم ولا يعملون بقوله عليه السلام ، وقيل : إن صادرين بمعنى معرضين وهو قيد للنفي ، والمعنى اتقوا تركنا عبادة آلهتنا معرضين (عن قولك) ويكون هذا جواباً لقوله : (لاتتولوا) وجعل بعضهم إرادة ذلك من باب التضمنين لأن باب تقدير المتعلق بقرينة (عن) وجعله كناية كما علمت ، وكلام

الزحخشري ظاهر في هذا كما يكشف عنه كلام الكشف ﴿ وما نحن لك بمؤمنين ٥٣ ﴾ أى بمصدقين فيما جئت به أو في كل ما أتى وتذر ، ويندرج فيه ذلك ، وقد بالغوا في الإيابة عن الإجابة فأنكروا الدليل على نبوته عليه السلام ،

ثم قالوا مؤكدين لذلك (وما نحن بتاركى) الخ ، ثم كرروا ما دل عليه الكلام السابق من عدم إيمانهم بالجملة الاسمية مع زيادة الباء ، وتقديم المسند اليه المفيد للتقوى دلالة على أنهم لا يرجحون منهم ذلك بوجه من الوجوه ، وفي ذلك من الدلالة على الاقنات ما فيه ﴿ إِن نَقُولُ إِلَّا أَعْتَرَاكَ ﴾ أى أصابك من عراه يعروه ، وأصله من اعتراه بمعنى قصد عراه أى محله وناحيته ﴿ بَعْضُ آلهَتِنَا سُوءٌ ﴾ أرادوا به - قائلهم الله تعالى - الجنون ، والباء للتعدية والتكثير فيه قيل : للتقليل كأنهم لم يبالغوا فى العتو كما ينبئ عنه نسبة ذلك إلى بعض آلهتهم دون كلها ، وقيل : للتكثير إشارة إلى أن ما قاله لا يصدر إلا عن أصيب بكثير سوء مبالغة فى خروجه عن قانون العقل ، وذكر البعض تعظيها لأمر آلهتهم وأن البعض منها له من التأثير ماله ، والجملة مقول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ ، وأصله أن نقول قولاً إلا قولنا هذا فحذف المستثنى منه وحذف القول المستثنى وأقيم مقوله مقامه ، أو (اعتراك) هو المستثنى لأنه أريد به لفظه فلا حاجة إلى تقدير قول بعد (إلا) وليس مما استثنى فيه الجملة ، ومعنى هذا أنه أفسد عقلاً بعض آلهتنا لسبك إياها وصدك عن عبادتها وحطك لها عن رتبة الألوهية بما مر من قولك : (مالكم من إله غيره إن أنتم إلا مفترون) وغرضهم من هذا على ما قيل : بيان سبب ما صدر عن هود عليه السلام بعد ما ذكروا من عدم التفاتهم لقوله عليه السلام ، وقيل : هو مقرر لما مر من قولهم : (وما نحن بتاركى) الخ (وما نحن لك) الخ فان اعتقادهم بكونه عليه السلام كما قالوا - وحاشاه عن ذلك - يوجب عدم الاعتداد بقوله ، وعده من قبيل الخرافات فضلاً عن التصديق والعمل بمقتضاه يعنون أنا لا نعتقد كلامك إلا ما لا يحتمل الصدق من الهذيان الصادرة عن المجانين فكيف نؤمن به ونعمل بموجبه؟ ولقد سلخوا طريق المخالفة والعناد إلى سبيل الترقى من السيئ إلى الأسوأ حيث أخبروا أولاً عن عدم مجيئه بالبينة مع احتمال كون ما جاء به حجة فى نفسه وإن لم تكن واضحة الدلالة على المراد . وثانياً عن ترك الامتثال لقوله عليه السلام : بقولهم : (وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك) مع إمكان تحقق ذلك بتصديقهم له فى كلامه . ثم نفوا عنه تصديقهم له عليه السلام بقولهم : (وما نحن لك بمؤمنين) مع كون كلامه عليه السلام مما يقبل التصديق ، ثم نفوا عنه تلك المرتبة أيضاً حيث قالوا ما قالوا قائلهم الله أنى يؤفكون انتهى •

وللبحث فيه مجال ، ولعل الاتيان بهذه الجملة غير مقترنة بالعاطف كالجملتين الاولين يؤيد كونها ليست مسوقة للتأكيدهما ، نعم تضمنها لتقرير ما تقدم مما لا يكاد ينكر فتدبره .

﴿ قَالَ إِنِّي أَشْهَدُ اللَّهَ وَأَشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ٥ ٤ ٥ ﴾ من دونه ﴿ أى مما أنتم تجعلونه شريكاً وهو سبحانه لم يجعله شريكاً ولم ينزل به سلطاناً - فاموصولة ، و(من دونه) متعلق - بتشركون - لا حال من فاعله أى تشركون مجاوزين الله تعالى فى هذا الحكم إذ لا فائدة فى التقييد به ، وجوز أن تكون مصدرية أيضاً أى من إشرأكم ، وقد جوز كلا الاحتمالين الزمخشري فقال : أى من إشرأكم آلهة من دونه أو مما تشركونه آلهة من دونه وأمر تعلق الجار فيهما واحد ، وتقدير آلهة لا يوضح المعنى والاشارة إلى أن المفعول مراد لسوق الكلام ولا يصلح أن يكون الظرف صفة له على الوجهين لأن بيانه حاصلهما بنحو ما ذكرناه فى بيان حاصل الاول إنما يستقيم إذا تعلق بالفعل المذكور وليس المعنى على آلهة غير الله على ذلك التفسير ، وللطبي ما يخالف ذلك وليس بذلك ، (وأنى برىء) متنازع فيه للفعلين قبله وقد يتنازع المختلفان فى التمدى الاسم الذى يكون صالحاً لأن يعمل فيه تقول : أعطيت ووهبت لعمر ودرهما كما يتنازع اللازم والمتعدى نحو قام وضربت زيدا •

وقد أجاب عليه السلام بهذا عن مقالاتهم الشنعاء المبنية على اعتقاد كون آلهتهم تضر وتنفع ، ولما كان ما وقع أولامنه عليه السلام في حقهما من كونها بمعزل عن الألوهية إنما وقع في ضمن الأمر بعبادة الله تعالى واختصاصه بها وقد شق ذلك عليهم وعدوه مما يورث شينا حتى زعموا مازعموا صرح عليه السلام بالحق وصدع به حيث أخبر ببراءته القديمة عنها بالجملة الاسمية المصدرة - بأن- وأكد ذلك - بأشهد الله- فانه كالتسم في إفادة التأكيد وأمرهم بأن يسمعوا ذلك ويشهدوا به ، والمقصود منه الاستهانة والاستهزاء كما يقول الرجل لخصمه إذا لم يبال به : أشهد على أني قاتل لك كذا ، وكأنه غاير بين الشهادتين لذلك ، وعطف الانشاء على الاخبار جائز عند بعض ، ومن لم يجوز قدر قولاً أي وأقول (اشهدوا) ويحتمل أن يكون إشهد الله تعالى إنشاء أيضاً وإن كان في صورة الخبر ، وحينئذ لا قيل ولا قال ، وجوز أن يكون إشهد الله عليه السلام لهم حقيقة إقامة للحجة عليهم وعدل عن الخبر فيه تمييزاً بين الخطابين فهو خبر في المعنى كما هو المشهور في الأول لكن الأول الحمل على المجاز ، ثم أمرهم بالاجتماع والاحتشاد مع آلهتهم جميعاً دون بعض منها حسماً يشعر به قولهم (بعض آلهتنا) والتعاون في إيصال الكيد اليه عليه السلام ، ونهاهم عن الانظار والامهال في ذلك فقال :

﴿ فَكَيْدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لَا تُنْظَرُونَ ٥٤ ﴾ أي إن صح ما لو حتم به من كون آلهتكم مما يقدرون على إضرار من ينال منها ويصد عن عبادتها ولو بطريق ضمني فاني برىء منها فكونوا أتم معها جميعاً وباشروا كيدي ثم لا تهملوني ولا تسامحوني في ذلك ، فالفاء لتفريع الأمر على زعمهم من قدرة آلهتهم على ما قالوا وعلى البراءة كليهما ، والخطاب للقوم وآلهتهم ، ويفهم من كلام بعض أنه للقوم فقط ، وفيه نفي قدرة آلهتهم على ضره بطريق برهاني فإن الأقوياء الأشداء إذا لم يقدرُوا مع اجتماعهم واحتشادهم على الضر كان عدم قدرة الجادات عليه معلوماً من باب أولى ، وأياً ما كان فذاك من أعظم المعجزات بناءً على ما قيل : إنه كان عليه السلام مفرداً بين جمع عتاة جبابرة عطاش إلى إراقة دمه يرمونه عن قوس واحدة ، وقد خاطبهم بما خاطبهم وحقرهم وآلهتهم وهيجهم على ما هيجهم فلم يقدرُوا على مباشرة شئ مما كلفوه ، وظهر عجزهم عن ذلك ظهوراً بيناً ، وفي ذلك دلالة على مزيد ثقته بالله سبحانه وكال عنايته به وعصمته له ، وقد قرر ذلك باظهار التوكل على من كفاه ضرهم في قوله :

﴿ إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ ﴾ وفيه تعليل لنفي ضرهم بطريق برهاني يعني أنكم وإن لم تبقوا في القوس منزعا وبذلتكم في مضادتي مجهودكم لا تقدرُونَ على شئ مما تريدون بي فاني متوكل على الله تعالى واثق بكلماته وهو مالكي ومالككم لا يصدر عنكم شئ ولا يصيبني أمر إلا بأمره ، وجئ بلفظ الماضي لأنه أدل على الانشاء المناسب للمقام ، ثم إنه عليه السلام برهن على عدم قدرتهم على ضره مع توكله عليه سبحانه بقوله :

﴿ مَّا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ﴾ أي إلا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه سبحانه ، والناصية مقدم الرأس وتطلق على الشعر النابت عليها ، واستعمال الآخذ بالناصية في القدرة والتسلط مجاز أو كناية ، وفي البحر أنه صار عرفاً في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تجز الأسير الممنون عليه علامة على أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته ، وقوله : ﴿ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٥٦ ﴾ مندرج في البرهان وهو تمثيل واستعارة لأنه تعالى مطلق على أمور العباد مجاز لم يثوب والعقاب كاف لمن اعتصم به كمن وقف على الجادة فحفظها ودفع ضرر السابطة بها ، وهو كقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَبَارِصٌ ﴾ ، وقيل : معناه إن مصيركم

اليه تعالى للجزاء وفصل القضاء ، ولعل الأول أولى ، وفي الكشف إن في قوله : (إني توكلت) الآية من اللطائف ما يهرك تأمله من حسن التعليل ، وما يعطيه أن من توكل عليه لم يبال بهول ما ناله ثم التدرج إلى تعذيب التخويف بقوله : (ربى وربكم) فكيف يصاب من لزم سدة العبودية وينجو من تولى مع ما يعطيه من وجوب التوكل عليه سبحانه إذا كان كذلك وترشيحه بقوله : (مامن دابة) إلى تمام التمثيل فانه في الاقتدار على المعرض أظهر منه في الرأفة على المقبل خلاف الصفة الأولى ، وما فيه من تصوير ربوبيته واقتداره تعالى وتصوير ذل المعبودين بين يدي قهره أيأما كان ، والتم بما يفيد الغرضين على القطع كفاية من إياه تولى وخزاية من أعرض عن ذكره وتولى بناءً على أن معناه أنه سبحانه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ، وفي قوله : (ربى) من غير إعادة (وربكم) كما في الأول نكتة سرية بعد اختصار المعنى عن الحشو فيه ما يدل على زيادة اختصاصه به وأنه رب الكل استحقاقاً وره دونهم تشریفاً وإرفاقاً ﴿ فَأَبْ تَوَلَّوْا ﴾ أى تتولوا فهو مضارع حذف منه إحدى التامين وحمل على ذلك لا قضاء أبلغتكم له ، وجوز ابن عطية كونه ماضياً ، وفي الكلام التفات ولا يظهر حسنه ولذا قدر غيره بمن جعله كذلك فقل أبلغتكم لكنه لا حاجة اليه ، ويؤيد ذلك قراءة الأعرج . وعيسى الثقفى (تولوا) بضم التاء واللام مضارع ولى ، والمراد فان تستمروا على ما كنتم عليه من التولى والاعراض لوقوع ذلك منهم فلا يصلح للشرط ، وجوز أن يبقى على ظاهره بحمله على التولى الواقع بعدما حجهم ، والظاهر أن الضمير لقوم هود والخطاب معهم ، وهو من تمام الجمل المقولة قبل ، وقال التبريزى : إن الضمير لكفار قريش وهو من تلوين الخطاب ، وقد انتقل من الكلام الأول إلى الإخبار عن بحضرة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه قيل : أخبرهم عن قصة قوم هود وادعهم إلى الإيمان بالله تعالى لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود عليه السلام (فان تولوا) فقل لهم - قد أبلغتكم - الخ وهو من البعد بمكان كما لا يخفى ، وقوله سبحانه : ﴿ فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أَرْسَلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ ﴾ دليل جواب الشرط أى إن تولوا لم أعاتب على تفريط في الإبلاغ فان ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأيتهم بالكذب الرسالة وعداوة الرسول ، وقيل : التقدير إن تولوا فما على كبير هم منكم فانه قد برئت ساحتى بالتبليغ وأتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان ، وقيل : إنه الجزاء باعتبار لازم معناه المستقبل باعتبار ظهوره أى فلا تفريط منى ولا عذر لكم ، وقيل : إنه جزاء باعتبار الإخبار لأنه كما يقصد ترتب المعنى يقصد ترتب الإخبار كما في (وما بكم من نعمة فمن الله) على مامر وكل ذلك لما أن الإبلاغ واقع قبل توليهم ، والجزاء يكون مستقبلاً بالنظر إلى زمان الشرط •

وزعم أبو حيان أن صحة وقوعه جواباً لأن في إبلاغه اليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل فكأنه قيل : فان تولوا استؤصلتم بالعذاب ، ويدل على ذلك الجملة الخبرية ، وهى قوله سبحانه :

﴿ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ وفيه منع ظاهر ، وهذا كما قال غير واحد : استئناف بالوعيد لهم بأن الله تعالى يهلكهم ويستخلف قوماً آخرين في ديارهم وأموالهم وهو استئناف نحوى عند بعض بناءً على جواز تصديره بالواو •

وقال الطيبي : المراد به أن الجملة ليست بداخلة في الجملة الشرطية جزاءً بل تكون جملة برأسها معطوفة على الجملة الشرطية وهو خلاف الظاهر من العبارة ، وعليه تكون مرتبة على قوله سبحانه : (إن ربى على صراط مستقيم) والمعنى أنه على العدل ينتقم منكم ويهلككم ، وقال الجلبى : لا مانع عندي من حمله على الاستئناف

البياني جوابا عما يترتب على التولى وهو الظاهر كأنه قيل: ما يفعل بهم إذا تولوا؟ فقيل: (يستخلف) النخ، وتعقبه بعضهم بأن الاستئناف البياني لا يقتضيان بالواو، وجوز أن يكون عطفاً على الجواب لكن على ما بعد الفاء لأنه الجواب في الحقيقة، والفاء رابطة له ودخول الفاء على المضارع هنا لأنه تابع يتسامح فيه. وقيل: تقديره فقل: (يستخلف) النخ، وقرأ حفص برواية هبيرة و (يستخلف) بالجزم وهو عطف على موضع الجملة الجزائية مع الفاء كأنه قيل: (فإن تولوا) يعذرني ويهلككم (ويستخلف) مكانكم آخرين. وجوز أبو البقاء كون ذلك تسكيناً لتوالي الحركات، وقرأ عبد الله كذلك، ويجزم قوله سبحانه:

﴿وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا﴾، وقيل: إن من جزم الأول جزم هذا لعطفه عليه وهو الظاهر، والمعنى لا تضره بهلاككم شيئاً أي لا ينتصص مملكه ولا يخلل أمره، ويؤيد هذا ما روى عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قرأ ولا تنقصونه شيئاً، ونصب (شيئاً) على أنه مفعول مطلق لتضررون أي شيئاً من الضرر لأنه لا يتعدى لاثنتين، وجعله بعضهم مفعولاً ثانياً مفسراً له بما يتعدى لهما لمكان الرواية، وجوز ابن عطية أن يكون المعنى إنكم لا تقدرון إذا أهلككم على إضراره بشئ ولا على الانتصار منه ولا تقابلون فعله بشئ. يضره تعالى عن ذلك علواً كبيراً، والأول أظهر، وقد رتب بعضهم التولى بدل الإهلاك أي ولا تضره بتوليكم شيئاً من الضرر لاستحالة ذلك عليه سبحانه ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ ٥٧﴾ أي رقيب محيط بالاشياء علماً فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مؤاخذتكم. فالحفظ كناية عن المجازاة، ويجوز أن يكون الحفيظ بمعنى الحافظ بمعنى الحام المستولى أي أنه سبحانه حافظ مستول على كل شئ، ومن شأنه ذلك كيف يضره شئ ﴿وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ أي نزل عذابنا على أن الأمر واحد الأمور، قيل: أو المأمور به، وفي التعبير عنه بذلك مضافاً إلى ضمير جل جلاله، وعن نزوله بالجمع ما لا يخفى من التفخيم والتهويل.

وجوز أن يكون واحد الأوامر أي وورد أمرنا بالعذاب، والكلام على الحقيقة إن أريد أمر الملائكة عليهم السلام، ويجوز أن يكون ذلك مجازاً عن الوقوع على سبيل التمثيل ﴿نَجِّنَا هَؤُلَاءِ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ﴾ قيل: كانوا أربعة آلاف، وقيل: ثلاثة آلاف، ولعل الانتصار للأنبياء عليهم السلام لم يكن مأذوناً به للؤمنين إذ ذاك فلا ينافي ما تقدم نقله من أنه عليه السلام كان وحده، ولذا عد مواجته للجم الغفير معجزة له ﷺ لكن لابد لهذا من دليل كدعوى انفراده عنهم حين المقابلة وفي الحواشي الشهاية أنه لا مانع من ذلك باعتبار حالين وزمانين فتأمل، والظاهر أن ما كان من المقابلة إنما هو في ابتداء الدعوة وجمع الأمر كان بعد بكثير وإيمان من آمن كان في البين فترفع المناقاة ﴿بِرَحْمَةٍ﴾ عظيمة كائنة ﴿مِنَّا﴾ وهي الإيمان الذي أنعمنا به عليهم.

وروى هذا عن ابن عباس. والحسن، وذكره الرخشي - ولشم بعضهم منه راحة الاعتزال - لم يلتفت إليه ولا بأس بأن تحمل الرحمة عن الفضل فيفيد أن ذلك بمحض فضل الله تعالى إذ له سبحانه تعذيب المطيع كما أن له جل وعلا إثابة العاصي، والجار والمجرور الأول متعلق بنجينا - وهو الظاهر الذي عليه كثير من المفسرين - وجوز أبو حيان كونه متعلقاً - بآمنوا - أي إن إيمانهم بالله تعالى ورسوله عليه السلام برحمة من الله تعالى إذ وفقهم إليه، ولعل ترتيب الانجاء على النزول باعتبار ما تضمنه من تعذيب الكفار فيكون قد صرح

بالإنجاء اهتماما ، ورتب باعتبار الآخر إشارة إلى أنه مقصود منه ، ويجوز أن تكون - لما لمجرد الحين -
﴿وَنَجِّيَنَاهُمْ مِّنْ عَذَابِ غَلِيظٍ ٥٨﴾ تكرير لاجل بيان ما نجاهم عنه وهي الريح التي كانت تحمل الطعينة وتهدم المساكن
وتدخل في أنوف أعداء الله تعالى وتخرج من أدبارهم فقطعهم إربا إربا ، أو المراد بهذا الإنجاء من عذاب
الآخرة وبالأول الإنجاء من عذاب الدنيا ، ورجح الأول بأنه أوفق لمقتضى المقام ، وحاصله أن الأول
إخبار بأن الإيمان الذي وفقوا له صار سبب إنجائهم . والثاني بأن ذلك الإنجاء كان من عذاب أى عذاب دلالة
على كمال الامتنان وتحريضا على الإيمان وليس من أسلوب - أعجبنى زيد وكرمه - في شئ كما ظنه للعلامة الطيبي *
وقد أورد على الثاني أن إنجاءهم من عذاب الآخرة ليس في وقت نزول العذاب في الدنيا ولا مسيئا عنه إلا أن
يجاب بأنه عطف على القيد والمقيد كما قيل في قوله سبحانه : (لا يستأخرون عنه ساعة ولا يستقدمون) قيل :
ولا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع لأن الموافق للتعبير بالماضى المفيد لتحقيقه حتى كأنه وقع أن يجعل
باعتبار ذلك واقعا في وقت النزول تجوزا أو المعنى حكما بذلك وتبين ما يكون لهم لأن الدنيا أنموذج الآخرة
وأيا ما كان فالمراد بغلظ العذاب تضاعفه ، وقد يقال على الاحتمال الأول في وصف العذاب الذي كان بالريح :
بالغلظ الذي هو ضد الرقة التي هي صفة الريح ما لا يخفى من اللطف ، وفيه أيضا مناسبة لحالهم فانهم كانوا
غلاظا شدادا ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنت اسم الإشارة باعتبار القبيلة على ما قيل ، فالإشارة إلى ما في الذهن وصيغة البعيد
لتحقيرهم ولتنزيلهم منزلة البعيد لعدمهم ، أو الإشارة إلى قبورهم ومصارعهم ، وحيث أن الإشارة للبعيد المحسوس
والإسناد مجازي أو هو من مجاز الحذف أى تلك قبور عاد ، وجوز أن يكون بتقدير أصحاب تلك عاد ،
والجمله مبتدأ وخبر ، وكان المقصود الحث على الاعتبار بهم والاعتاظ بأحوالهم ، وقوله سبحانه :
﴿جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الخ استئناف لحكاية بعض قبائحهم أى كفروا بآيات ربهم التي أيد بها رسوله
الداعي إليه ودل بها على صدقه وأنكروها فقالوا : يهود ماجئتنا بينة ، أو أنكروا آياته سبحانه في الآفاق
والأنفس الدالة عليه تعالى حسبما قال لهم هود عليه والسلام *
وجوز أن يراد بها الآيات التي أتى بها هود . وغيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ويلائمه جمع
الرسول الآتي على قول ، وعدى - جحد - بالباء حملا على كفر لأنه المراد ، أو بتضمينه معناه كما أن
كفر يجرى مجرى جحد فيعدى بنفسه نحو قوله سبحانه : (ألا إن عاداً كفروا ربهم) ، وقيل : كفر كشكر
يتعدى بنفسه وبالباء ، وظاهر كلام القاموس أن جحد كذلك ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ قيل : المراد بالرسول هود عليه
السلام والرسول الذين كانوا معه من قبله وهو خلاف الظاهر ، وقيل : المراد بهم هود عليه السلام وسائر الرسل من
قبله تعالى للأمم من قبله ومن بعده عليه السلام بناء على أن عصيانه عليه السلام وكذا عصيان كل رسول
بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لأن الجميع متفقون على التوحيد فعصيان واحد عصيان للجميع فيه ، أو على أن
القوم أمرهم كل رسول من قبل بطاعة الرسل والإيمان بهم إن أدركوهم فلم يمتثلوا ذلك الأمر ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرًا كِبَارًا﴾
متعال عن قبول الحق ، وقال الكلبي : هو الذي يقتل على الغضب ويعاقب على المعصية *
وقال الزجاج : هو الذي يحجر الناس على ما يريد ، وذكر ابن الأنباري أنه العظيم في نفسه المتكبر على العباد

(عنيد ٥٩) أي طاغ من - عند - بتثليث النون - عنداً - بالاسكان - وعنداً - بالتحريك - وعنوداً - بضم العين إذا طغنا وجاوز الحد في العصيان ، وفسره الراغب بالمعجب بما عنده ، والجوهري بمن خالف الحق ورده وهو يعرفه ، وكذا عاند ، ويطلق الأخير على البعير الذي يحور عن الطريق ويعدل عن القصد ، وجمعه - عند - كراكم . وركم ، وجمع العنيد - عند - كرعيف . ورغف ، والعنود قيل : بمعنى العنيد .

وزعم بعضهم أنه يقال : بعير عنود ، ولا يقال : عنيد ، ويجمع الأول على عندة . والثاني على عند ، وآخر أن العنود العادل عن الطريق المحسوس . والعنيد العادل عن الطريق في الحكم ؛ وكلاهما من - عند - وأصل معناه على ما قيل : اعتزل في جانب لأن - العند - بالتحريك الجانب يقال : يمشى وسطاً لا عنداً ، ومنه - عند الظرفية ، ويقال للناحية أيضاً : العند مثثة ، وهذا الحكم ليس كالحكمين السابقين من جحود الآيات وعصيان الرسل في الشمول لكل فرد فرد منهم فإن اتباع الأمر من أحكام الأسافل دون الرؤسا . *

وقيل : هو مثل ذلك في الشمول ، والمراد - بالآمر - الشأن - وبكل جبار عنيد - من هذه صفته من الناس لأناس مخصوصون من عاد متصفون بذلك ، والمراد باتباع الأمر ملازمته أو الرضا به على أتم وجهه ، ويؤول ذلك إلى الاتصاف أي إن كلا منهم اتصف بصفة كل جبار عنيد ، ولا يخفى ما فيه من التكلف الظاهر ، وقد يدعى العموم من غير حاجة إلى ارتكاب مثله ، والمراد على ما تقدم أنهم عصوا من دعاهم إلى سبيل الهدى وأطاعوا من حذاهم إلى مهاوى الردى ﴿ وَاتَّبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً ﴾ أي إبعاداً عن الرحمة وعن كل خير أي جعلت اللعنة لازمة لهم ، وعبر عن ذلك بالتبعية للبالغة فكأنها لا تفارقهم وإن ذهبوا كل مذهب بل تدور معهم حسب أداروا ، أو لوقوعه في صحبة اتباعهم ، وقيل : الكلام على التمثيل بجعل اللعنة كشخص تبع آخر ليدفعه في هوة قدامه ، وضمير الجمع لعاد مطلقاً كما هو الظاهر .

وجوز أن يكون للتبعين للجبارين منهم ، وما حال قوم قدامهم الجبارون أهل النار وخلفهم اللعنة والبوار ، ويعلم من لعنة هؤلاء لعنة غيرهم المتبوعين على ما قيل بالطريق الأولى ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أي واتبعوا يوم القيامة أيضاً لعنة وهي عذاب النار المخلد حذف ذلك لدلالة الأول عليه ولا يذنب بأن كلا من اللعنين نوع برأسه لم يجتمعا في قرن واحد بأن يقال : وأتبعوا في هذه الدنيا ويوم القيامة لعنة ، ونظير هذا قوله تعالى : (واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة) وعبر - يوم القيامة - بدل الآخرة هنا للتحويل الذي يقتضيه المقام .

(الْإِنِّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ) أي بربههم . أو كفروا نعمته ولم يشكروها بالآيمان . أو جحدوه ﴿ أَلَا بَعْدَ لَعَادٍ ﴾ دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك تسجيلاً عليهم باستحقاق ذلك والاستتهال له ، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه : لا يبعد فلان ، وهو في كلام العرب كثير ، ومنه قوله :

لا يبعدن قومي الذين هم سم العداة وآفة الجزر

وجوز أن يكون دعاء باللعن كما في القاموس : البعد . والبعد اللعن ، واللام للبيان كما في قولهم : سقيالك ، وقيل : للاستحقاق وليس بذاك ، وتكرير حرف التنييه وإعادة عاد للبالغة في تفضيع حالهم والحث على الاعتبار بقصتهم ، وقوله سبحانه : ﴿ قَوْمٌ هُودَ ﴾ عطف بيان على (عاد) وفائدته الإشارة إلى أن عاداً كانوا فريقين : عاداً الأولى . وعاداً الثانية ، وهي عاد إرم في قول ، وذكر الزمخشري في الفجر أن عقب عاد بن عوص

ابن إرم بن سام بن نوح قيل لهم : عاد كما يقال لبني هاشم : هاشم ، ثم قيل : للاولين منهم عاد الاولى وإرم تسمية لهم باسم جدكم ، ولمن بعدهم عاد الاخيرة ، وأنشد لابن الرقيات :

مجداً تليداً بناه أوله أدرك عاداً وقبلها إرم

ولعله الاوفق للنقل مع الإيحاء إلى أن استحقاقهم للبعد بسبب ما جرى بينهم وبين هود عليه السلام وهم قومه ، وليس ذلك لدفع اللبس إذ لا لبس في أن عاداً هذه ليست إلا قوم هود عليه السلام للتصريح باسمه وتكريره في القصة ، وقيل : ذكر ليفيد مزيد تأكيد بالتخصيص عليهم مع ما في ذلك من تناسب فواصل الآي •

﴿ وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَقُومُ أَعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ ﴾ الكلام فيه كالكلام في نظيره السابق آنفاً ، وجهور القراء على منع صرف (ثمود) ذهاباً إلى القبيلة ، وقرأ ابن وثاب . والاعمش بالصرف على إرادة الحى ﴿ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ ﴾ أى ابتداء خلقكم منها فانها المادة الاولى وآدم الذى هو أصل البشر خلق منها ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أنشأ أبائكم ، وقيل : (من) بمعنى فى ، وليس بشئ ، والمراد الحصر كما يفهمه كلام بعض الأجلة كأن القوم لعدم أدائهم حقه سبحانه قد اعتقدوا أن الفاعل لذلك غير تعالى ، أو هو مع غيره غفوطوا على وجه قصر القلب أو قصر الافراد بذلك ، واحتمال أنهم كانوا يعتقدون أحد الامرين حقيقة لا تنزيلاً يستدعى القول بأنهم كانوا طبعية أو ثنوية وإلا فالوثنية - وإن عبدوا معه سبحانه غيره - لا يعتقدون خالقية غيره لهم بوجه من الوجوه ، وأخذ الحصر على ما قيل : من تقديم الفاعل المعنوى ، وقيل : إنه مستفاد من السياق لانه لما حصر الإلهية فيه تعالى اقتضى حصر الخالقية أيضاً ، فبيان ما خلقوا منه بعد بيان أنه الخالق لا غيره يقتضى هذا فتدبر ، والظاهر أن من يقول بالحصر هنا يقول به فى قوله سبحانه :

﴿ وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ لمكان العطف وكونه معطوفاً بعد اعتبار التقديم فلا ينسحب على ما بعده مما لا فائدة فى التزامه أى وهو الذى جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال : أعمرته الأرض واستعمرته إذا جعلته عامرها وفوضت اليه عمارتها ، وإلى هذا ذهب الراغب . وكثير من المفسرين ، وقال زيد بن أسلم : المعنى أمركم بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن وحفر أنهار وغرس أشجار وغير ذلك ، فالسين للطلب ، وإلى هذا ذهب الكيا ، واستدل بالآية على أن عمارة الأرض واجبة لهذا الطلب ، وقسمها فى الكشف إلى واجب كعمارة القناطر اللازمة والمسجد الجامع . ومندوب كعمارة المساجد . ومباح كعمارة المنازل . وحرام كعمارة الحانات ، وما يبنى للمباهاة أو من مال حرام كأبنية كثير من الظلة ، واعترض على الكيا بأنه لم يكن هناك طلب حقيقة ولكن نزل جعلهم محتاجين لذلك - وإقذارهم عليه وإلهامهم كيف يعمررون - منزلة الطلب ، وقال الضحاک : المعنى عمركم فيها واستبقاكم وكان أحدهم يعمر طويلاً حتى أن منهم من يعمر ألف سنة ، والمشهور أن الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد ومن العمارة نقيض الخراب بالتخفيف فى أخذ ذلك من العمر تجوز •

وعن مجاهد أن استعمر من العمرى بضم فسكون مقصور ، وهى - كما قال الراغب - فى العطية أن تجعل له شيئاً مدة عمره أو عمره ، والمعنى أعماركم فيها ورباكم أى أعطاكم ذلك مادتم أحياء ثم هو سبحانه وارثها منكم ، أو المعنى جعلكم معمرين دياركم فيها لأن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره ﴿ فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ﴾ تفريع على ما تقدم فان ما ذكر من صنوف إحسانه

سبحانه داع إلى الاستغفار والتوبة ، وقوله : ﴿إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ﴾ أى قريب الرحمة لقوله سبحانه : (إن رحمة الله قريب من المحسنين) والقرآن يفسر بعضه بعضاً ﴿مُجِيبٌ ۖ﴾ لمن دعاه وسأله زيادة في بيان ما يوجب ذلك ، والأول علة باعثة ، وهذا علة غائية وما ألفت التقديم والتأخير ، وصرح بعضهم أن (قريب) ناظر - لتوبوا - (ومجيب) - لاستغفروا - كأنه ، قيل : ارجعوا إلى الله تعالى فإنه سبحانه (قريب) منكم أقرب من جبل الوريد وأسأله المغفرة فإنه جلا وعلا (مجيب) السائلين ولا يخلو عن حسن ﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا﴾ أى فيما بيننا ﴿مَرْجُوءًا﴾ فاضلا خيراً نقدمك على جميعنا على ما روى عن ابن عباس * وقال ابن عطية مشوراً نأمل منك أن تكون سيداً ساداً مسد الأكار ، وقال كعب : كانوا يرجونه للملك بعد ملكهم لأنه كان ذا حسب وثروة *

وقال مقاتل : كانوا يرجون رجوعه إلى دينهم إذ كان يفيض أصنامهم ويعدل عن دينهم ﴿قَبْلَ هَذَا﴾ أى الذى باشرته من الدعوة إلى التوحيد وترك عبادة الآلهة فلما سمعنا منك ما سمعناه انقطع عنك رجاؤنا ، وقيل : كانوا يرجون دخوله في دينهم بعد دعواه إلى الحق ثم انقطع رجاؤهم - فقبل هذا - قبل هذا الوقت لا قبل الذى باشره من الدعوة ، وحكى النقاش عن بعضهم أن (مرجوا) بمعنى حقيراً وكأنه فسره أولاً بمؤخر غير معتنى به ولا مهمته بشأنه ، ثم أراد منه ذلك وإلا - فرجوا - بمعنى حقير لم يأت في كلام العرب ، وجاء قولهم : ﴿أَتْنَهْنَأَنَّ أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ على جهة التوعيد والاستبشاع لتلك المقالة منه والتعبير - يعبد - لحكاية الحال الماضية ، وقرأ طلحة (مرجوا) بالمد والهمز ﴿وَأِنَّا لَنَى شَكٍّ مَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من التوحيد وترك عبادة الآلهة وغير ذلك من الاستغفار والتوبة ﴿مُريب ٦٢﴾ اسم فاعل من أرابه المتعدى بنفسه إذا أوقعه في الرية وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة باليقين ، أو من أراب الرجل اللازم إذا كان ذا رية ، والاسناد على الوجهين مجازى إلا أن بينهما - كما قال بعض المحققين - فرقا ، وهو أن الأول منقول من الأعيان إلى المعنى . والثاني منقول من صاحب الشك إلى الشك كما تقول : شعر شاعر ، فعلى الأول هو من باب الاسناد إلى السبب لأن وجود الشك سبب لتشكيك المشكك ولولاه لما قدر على التشكيك ، والتوين في (مريب) وفي (شك) للتفخيم ، (وإننا) بثلاث نونات ، ويقال : إنا بنونين وهما لغتان لقريش *

قال الفراء : من قال : إننا أخرج الحرف على أصله لأن كناية المتكلمين - نا - فاجتمعت ثلاث نونات ، ومن قال : إنا استقل اجتماعها فأسقط الثالثة وأبقى الأولين *

واختار أبو حيان أن المحذوف النون الثانية لا الثالثة لأن في حذفها إجحافاً بالكلمة إذ لا يبقى منها إلا حرف واحد ساكن دون حذف الثانية لظهور بقاء حرفين بعده على أنه قد عهد حذف النون الثانية من إن مع غير ضمير المتكلمين ولم يعهد حذف نون - نا - ولا ريب في أن ارتكاب المعهود أولى من ارتكاب غير المعهود ﴿قَالَ يَتَقَوْمَ آرَاءَ أَيُّكُمْ﴾ أخبروني ﴿إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ حجة ظاهرة وبرهان وبصيرة ﴿مَنْ رَبِّي﴾ مالكي ومتولى أموري ﴿وَأَتَانِي مِنْهُ﴾ من قبله سبحانه ﴿رَحْمَةً﴾ نبوة ، وهذان الكلام المنصف ، والاستدراج (١٢٢ - ١٢٣ ج - تفسير روح المعاني)

إذ لا يتصور منه عليه السلام شك فيما في حيز إن ، وأصل وضعها أنها لشك المتكلم ﴿فَنَ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ﴾ أي فن يمنعني من عذابه ، ففي الكلام مضاف مقدر والنصرة مستعملة في لازم معناها أو أن الفعل مضمن معنى المنع ، ولذا تعدى - بمن - والعدول إلى الاظهار لزيادة التهويل والفاء لترتيب إنكار النصر على ماسبق من كونه على بينة وإيتاء الرحمة على تقدير العصيان حسبما يعرب عنه قوله : ﴿إِنْ عَصَيْتُهُ﴾ أي في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك به تعالى والمجازاة معكم فيما تشتهون فإن العصيان بمن ذلك شأنه أبعادوا المؤاخذة عليه ألزم وإنكار نصرته أدخل ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِي﴾ إذن باستباعتكم إياي أي لا تفيدونني إذ لم يكن فيه أصل الخسران حتى يزيده ﴿غَيْرَ تَحْسِيرٍ ٦٣﴾ أي غير أن تجعلوني خاسراً بابطال أعمالي وتعريضى لسخط الله تعالى ، أو (فما تزيدونني) بما تقولون غير أن أنسبكم إلى الخسران ، وأقول لكم : إنكم لخاسرون لأن أتبعكم . وروى هذا عن الحسن بن الفضل ، فالفاعل على الأول هم والمفعول صالح ، وعلى الثاني بالعكس والتفعل كثيراً ما يكون للنسبة كفسقته وخبرته ، والزيادة على معناها والفاء لترتيب عدم الزيادة على انتفاء الناصر المفهوم من إنكاره على تقدير العصيان مع تحقق ما ينفيه من كونه عليه السلام على بينة من ربه وإيتائه النبوة .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المعنى (فما تزيدونني غير) مضارة في خسرانكم ، فالكلام على حذف مضاف ، وعن مجاهد ما تزدادون أتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم بالإخساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان قد سألهم الايمان ، وقال ابن عطية : المعنى فما تعطونني فيما اقتضيه منكم من الايمان (غير تحسير) لأنفسكم ، وأضاف الزيادة إلى نفسه من حيث أنه مقتضى لأقوالهم موكل بايمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريد بك خيراً وأنت تريد بي سوءاً وكان الوجه البين أن تقول : وأنت تريد شراً لكن من حيث كنت تريد خيراً ومقتضى ذلك حسن أن تضيف الزيادة إلى نفسك ، وقيل : المعنى فما تزيدونني غير تحسيري - إياكم حيث أنكم كلما ازددتم تكذيباً إياي ازدادت خسارتكم ، وهي أقوال كما ترى ﴿وَيَقُومُ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ﴾ الإضافة للتشريف والتثنية على أنها مفارقة لسائر ما يجانسها خلقاً وخلقاً ﴿لَكُمْ آيَةٌ﴾ معجزة دالة على صدقي في دعوى النبوة ، وهي حال من (ناقة الله) ، والعامل ما في اسم الإشارة من معنى الفعل .

وقيل : معنى التثنية ، والظاهر أنها حال مؤسسة ، وجوز فيها أن تكون مؤكدة كهذا أبوك عطوفاً للدلالة الإضافة على أنها آية ، و(لكم) كما في البحر . وغيره حال منها فقد تمت عليها لتذكيرها ولو تأخرت لكانت صفة لها ، واعتراض بأن مجئ الحال من الحال لم يقل به أحد من النحاة لأن الحال تبين هيئة الفاعل أو المفعول وليست الحال شيئاً منهما ، وأجيب بأنها في معنى المفعول للإشارة لأنها متحدة مع المشار إليه الذي هو مفعول في المعنى ولا يخفى ما فيه من التكلف ، وقيل : الأولى أن يقال : إن هذه الحال صفة في المعنى لكن لم يعربوها صفة لأمراً تواضع النحويون عليه من منع تقدم ما يسمونه تابعا على المتبوع لحديث - إن الحال تبين الهيئة - مخصوص بغير هذه الحال ، واعتراض بأن هذا ونحوه لا يحسم مادة الاعتراض لأن المعارض نفي قول أحد من النحاة بمجئ الحال من الحال ، وبما ذكر لا يثبت القول وهو ظاهر ، نعم قد يقال : إن اقتصار أبي حيان . والزحشرى

- وهما من تعلم في العربية - على هذا النحو من الاعراب كاف في الغرض على أتم وجه ، وأراد الزمخشري بالتعلق في كلامه التعلق المعنوي لا النحوي فلا تناقض فيه على أنه بحث لا يضر *

وقيل : (لكم) حال من (ناقة) و (آية) حال من الضمير فيه فهي متداخلة ، ومعنى كون الناقة للمخاطبين أنها نافعة لهم ومختصة بهم هي ومنافعها فلا يرد أنه لا اختصاص لذات الناقة بهم ، وإنما المختص كونها آية لهم ، وقيل : (لكم) حال من الضمير في (آية) لأنها بمعنى المشتق ، والأظهر كون (لكم) بيان من هي (آية) له ، وجوز كون (ناقة) بدلا أو عطف بيان من اسم الإشارة ، و (لكم) خبره ، و (آية) حال من الضمير المستتر فيه ﴿ فَذَرُوهَا ﴾ دعوها ﴿ تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ ﴾ فليس عليكم مؤنتها والفعل مجزوم لوقوعه في جواب الطلب ، و قرئ بالرفع على الاستئناف أو على الحال - كما في البحر - والمتبادر من الأكل معناه الحقيقي لكن قيل : في الآية اكتفاء أي تأكل وتشرب ، وجوز أن يكون مجازاً عن التغذى مطلقا والمقام قرينة لذلك ٥

﴿ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوءٍ ﴾ أي بشئ منه فضلا عن العقر والقتل ، والنهي هنا على حد النهي في قوله تعالى : (ولا تقرّبوا مال اليتيم) الخ ﴿ فَيَأْخُذْكُمْ ﴾ لذلك ﴿ عَذَابٌ قَرِيبٌ ٦٤ ﴾ عاجل لا يستأخر عن مسكم إياها بسوء إلا سيرا وذلك ثلاثة أيام ثم يقع عليكم ، وقيل : أراد من وصفه بالقرب كونه في الدنيا ، وإلى الأول ذهب غير واحد من المفسرين وكان الإخبار عن وحى من الله تعالى ﴿ فَعَقَرُوهَا ﴾ أي تخالفوا ما أمروا به فعقروها ، والعقر قيل : قطع عضو يؤثر في النفس *

وقال الراغب : يقال : عقرت البعير إذا نحرته ، ويحى بمعنى الجرح أيضا - كما في القاموس - وأسند العقر إليهم مع أن الفاعل واحد منهم وهو قدار - كهمام - في قول ، ويقال له : أحمر ثمود ، وبه يضرب المثل في الشؤم لرضاهم بفعله ، وقد جاء أنهم اقتسموا لحمها جميعا ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم صالح عليه السلام ﴿ تَمَتَّعُوا ﴾ عيشوا *

﴿ فِي دَارِكُمْ ﴾ أي بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها ديار فيها أي يتصرف يقال : ديار بكر لبلادهم ، وتقول العرب الذين حوالى مكة : نحن من عرب الدار يريدون من عرب البلد ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، وقال ابن عطية : هو جمع دارة كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت يمدح عبدالله بن جدعان :

له داع بمكة مشمعل وآخر فوق (دارته) ينادى

ويمكن أن يسمى جميع مسكن الحى داراً وتطلق الدار على الدنيا أيضا ، وبذلك فسرنا بعضهم هنا ، وفسر الطبرسي التمتع بالتلذذ أي تلذذوا بما تريدون ﴿ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ﴾ ثم يأخذكم العذاب ، قيل : إنهم لما عقروا الناقة صعد فصياها الجبل ورغا ثلاث رغوات فقال صالح عليه السلام : لكل رغبة أجل يوم ، وابتداء الأيام على ما في بعض الروايات الأربعاء ، وروى أنه عليه السلام قال لهم : تصبح وجوهكم غدا مصفرة . وبعد غد محمرة . واليوم الثالث مسودة ثم يصبحكم العذاب فكان كما قال : ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى ما يدل عليه الأمر بالتمتع ثلاثة أيام من نزول العذاب عقبيها ومافيه من معنى البعد للتفخيم ﴿ وَعَدُّ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ٦٥ ﴾ أي غير مكدوب فيه لحذف الجار وصار المجرور مفعولا على التوسع لأن الضمير لا يجوز نصبه على الظرفية والجار لا يعمل بعد حذفه ، ويسمون هذا الحذف والإيصال ، وهو كثير في كلامهم ويكون في الاسم - كاشتراك في الفعل كقوله :

ويوم شهدناه سليماً وعامراً قليل سوى طعن النبال نوافله
أو (غير مكذوب) على المجاز كأن الواعد قال له : أفى بك فإن وفي به صدقه وإلا كذبه فهناك استعارة ممكنة
تخييلية ، وقيل : مجاز مرسل يجعل (مكذوب) بمعنى باطل ومتخلف ، أو وعد غير كذب على أن مكذوب
مصدر على وزن مفعول لمجلود ومفعول بمعنى عقل وجلد فانه سمع منهم ذلك لكنه نادر ، ولا يخفى ما في تسمية
ذلك وعداً من المبالغة في التهم ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا أو أمرنا بنزوله ، وفيه ما لا يخفى من التهويل
﴿ نَجِّنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ﴾ متعلق بنجيننا أو بآمنوا ﴿ بَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ أى بسببها أو ملتبسين بها ، وفي
التنوين والوصف نوعان من التعظيم ﴿ وَمَنْ خَزَى يَوْمَئِذٍ ﴾ أى نجيناهم من خزي يومئذ وهو الهلاك بالصيحة
وهذا كقوله تعالى : (ونجيناهم من عذاب غليظ) على معنى إنا نجيناهم ، وكانت تلك الصيحة من خزي يومئذ ،
وجوز أن يراد ونجيناهم من ذل وفضيحة يوم القيامة أى من عذابه ، فهذه الآية كآية هود سواء بسواء .
وتعقب أبو حيان هذا بأنه ليس بجيد إذ لم تقدم جملة ذكر فيها يوم القيامة ليكون التنوين عوضاً عن ذلك ، والمذكور
إنما هو جاء أمرنا فليقدر يوم إذ جاء أمرنا وهو جيد ، والدفع بأن القرينة قد تكون غير لفظية كما هنا فيه نظر ،
وقيل : القرينة قوله سبحانه فيأمر : (عذاب يوم غليظ) وفيه ما فيه ، وقيل : الواو زائدة فيتعلق (من) - بنجيننا -
المذكور ، وهذا لا يجوز عند البصريين لأن الواو لاتزاد عندهم فيووجبون هنا التعلق بمحذوف وهو معطوف
على ما تقدم ، وقرأ طلحة . وأبان (ومن خزي) بالتنوين ونصب (يومئذ) على الظرفية معمولاً لخزي ،
وعن نافع . والكسائي أنهما قرأ بالإضافة وفتح - يوم - لانه مضاف إلى إذ وهو غير متمكن ، وهذا كما فتح
حين في قوله النابغة :

على (حين) عاتبت المشيب على الصبا فقلت : ألما أصبح والشيب وازع

﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ٦٦ ﴾ أى القادر على كل شيء
والغالب عليه في كل وقت ويندرج في ذلك الانجاء والهلاك في ذلك اليوم ﴿ وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ قوم صالح ،
وعدل عن الضمير إلى الظاهر تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بعليته لنزول العذاب بهم ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ أى صيحة
جبريل أو صيحة من السماء فيها كل صاعقة وصوت مفزع ، وهى على ما فى البحر فعلة للمرة الواحدة من الصياح ،
يقال : صاح يصيح إذا صوت بقوة ، وأصل ذلك - كما قال الراغب - تشقيق الصوت من قولهم : إنصاح الخشب .
أو الثوب إذا انشق فسمع منه صوت ، وصيح الثوب كذلك ، وقد يعبر بالصيحة عن الفزع ، وفي الاعراف
(فأخذتهم الرجفة) قيل : ولعلها وقعت عقيب الصيحة المستتعبة لتموج الهواء ، وقد تقدم الكلام منا في ذلك
﴿ فَاصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ ﴾ أى منازلهم ومساكنهم ، وقيل : بلادهم ﴿ جَاءَتْهُمْ ﴾ ٦٧ هاهنا موق لا يتحركون ، وقد
مر تمام الكلام في ذلك معنى وإعراباً ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أى كأنهم لم يقيموا ﴿ فِيهَا ﴾ أى في ديارهم ، والجملة
قيل : في موضع الحال أى أصبحوا (جائتم) مماثلين لمن لم يوجد ولم يقيم في مقام قط ﴿ أَلَا إِنَّ ثَمُودَ ﴾ وضع
موضع المضمحل لزيادة البيان ، ومنعه من الصرف حفص . وحزرة نظراً إلى القبيلة ، وصرفه أكثر السبعة نظراً
إلى الحى كما قدمنا آنفاً ، وقيل : نظراً إلى الأب الأكبر يعنى يكون المراد به الأب الأول وهو مصروف

وحينئذ يقدر مضاف كنسل وأولاد ونحوه ، وقيل : المراد إنه صرف نظراً لأول وضعه وإن كان المراد به هنا القبيلة ﴿ كَفَرُوا رَبَّهُمْ ﴾ صرح بكفرهم مع كونه معلوماً بما سبق من أحوالهم تقييحا لحالهم وتعليلًا لاستحقاقهم الدعاء عليهم بالبعد والهلاك في قوله سبحانه: ﴿ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ٦٨ ﴾ ، وقرأ الكسائي لا غير بالتنوين ، وقد تقدم الكلام في شرح قصتهم على أتم وجه ﴿ وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ ﴾ وهم الملائكة ، روى عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكاً .

وقال السدي : أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة ، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل ، وقال الضحاك : تسعة ، وقال محمد بن كعب : ثمانية ، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم . وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل . وإسرافيل . وميكائيل . ورفائيل عليهم السلام ، وفي رواية عن ابن عباس . وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط ، وقال مقاتل : جبرائيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند اليهم المحيى دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين اليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴾ وإما جاءه وله داعية البشرى ، قيل : ولما كان المقصود في السورة الكريمة ذكر صنيع الأمم السالفة مع الرسل المرسل اليهم ولحوق العذاب بهم ولم يكن جميع قوم إبراهيم عليه السلام من لحق بهم العذاب بل إنما لحق بقوم لوط منهم خاصة غير الأسلوب المطرد فيما سبق من قوله تعالى : ﴿ وَإِلَى عاد أخوهم هوداً ﴾ (وإلى ثمود أخوهم صالحاً) ثم رجع اليه حيث قيل : (وإلى مدين أخاهم شعيباً) والباء في قوله تعالى : ﴿ بِالْبَشَرِ ﴾ للملابسة أى ملتبسين بالبشرى ، والمراد بها قيل : مطلق البشارة المنتظمة بالبشارة بالولد من سارة لقوله تعالى : ﴿ فبشرناها بأسحق ﴾ الآية ، وقوله سبحانه : ﴿ وبشرناه بغلام حليم ﴾ إلى غير ذلك ، وللبشارة بعدم لحوق الضرر به لقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى ﴾ لظهور تفرع المجادلة على مجيئها ، وكانت البشارة الأولى على ما قيل : من ميكائيل . والثانية من إسرافيل عليهما السلام ، وقيل : المراد بها البشارة بهلاك قوم لوط عليه السلام فإن هلاك الظلمة من أجل ما يبشر به المؤمن .

واعترض بأنه ياباه مجادلته عليه السلام في شأنهم ، واستظهر الزمخشري أنها البشارة بالولد وهي المرادة بالبشرى فيما سياتى ، وسر تفرع المجادلة عليها سيذكر إن شاء الله تعالى ، وعلل في الكشف استظهار ذلك بقوله : لأنه الأنسب بالاطلاق ، ولقوله سبحانه في الذاريات : ﴿ وبشروه بغلام عليم ﴾ ثم قال بعده : ﴿ فاخطبكم أيها المرسلون ﴾ ثم قال : وقوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن إبراهيم ﴾ الخ ، وإن كان يحتمل أن ثمة بشارتين فيحمل في كل موضع على واحدة لكنه خلاف الظاهر انتهى ، ولما كان الأخبار بمجيئ الرسل عليهم السلام مظنة لسؤال السامع بأنهم ما قالوا : أجب بأنهم ﴿ قَالُوا سَلَامًا ﴾ أى سلمنا أو نسلم عليك سلاماً فهو منصوب بفعل محذوف ، والجملة مقول القول قال ابن عطية : ويصح أن يكون مفعول (قالوا) على أنه حكاية لمعنى ما قالوا لاحكاية للفظهم . وروى ذلك عن مجاهد . والسدي ، ولذلك عمل فيه القول ، وهذا كما تقول لرجل قال : لا إله إلا الله : قلت حقاً وإخلاصاً .

وقيل : إن النصيب - بقالوا - لما فيه من معنى الذكر كانه قيل : ذكروا سلاماً ﴿ قَالَ سَلَامٌ ﴾ أى عليكم سلام

أو سلام عليكم ، والابتداء بنكرة مثله سائغ كما قرر في النحو ، وقد حياهم عليه السلام بأحسن من تحيتهم لأنها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي أبلغ ، وأصل معنى السلام السلامة مما يضر *
 وقرأ حمزة . والكسائي سلم في الثاني بدون ألف مع كسر السين وسكون اللام وهو على ما قيل : لغة في (سلام) كحرم . وحرام ، ومنه قوله :

مررنا فقلنا : أيه (سلم) فسلبت كما اكتمل بالبرق الغمام اللوائح
 وقال ابن عطية : ويحتمل أن يراد بالسلم ضد الحرب ، ووجه بأنهم لما امتنعوا من تناول طعامه وخاف منهم قاله أي أنا مسلم لا محارب لأنهم كانوا لا يأكلون طعام من بينهم وبينه حرب ، واعترض بأنه يدل على أن قوله هذا بعد تقديم الطعام . وقوله سبحانه : (فما لبث) الخ صريح في خلافه ، وذكر في الكشف أن حمزة . والكسائي قرأ بكسر السين وسكون اللام في الموضعين وهو مخالف للينقول في كتب القراءات ، وقرأ ابن أبي عتبة - قال سلاما - بالنصب كالأول ، وعنه أنه قرأ بالرفع فيهما ﴿فَمَا لَبِثَ﴾ أي فما أبطا إبراهيم عليه السلام

﴿أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ﴾ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به (فما) نافية ، وضمير (لبث) لا إبراهيم : (أن جاء) بتقدير حرف جر متعلق بالفعل وحذف الجار قبل أن وأن مطرد ، وحكى ابن العربي أن (أن) بمعنى حتى ، وقيل : (أن) وما بعدها فاعل (لبث) أي فما تأخر مجيئه ، وروى ذلك عن الفراء ، واختاره أبو حيان *

وقيل : ما مصدرية والمصدر مبتدأ أو هي اسم موصول بمعنى الذي كذلك ، و(أن جاء) على حذف مضاف أي قدر وهو الخبر أي قلبه أو الذي لبثه قدر مجيئه وليس بشيء ، والعجل ولد البقرة ، ويسمى الحسيل والخبش (١) بلغة أهل السراة ، والباء فيه للتعدية أو الملائسة ، والحنيذ السمين الذي يقطر دمه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال كأن ودكه بالجلال عليه ، أو كأن ما يسيل منه عرق الدابة المجللة للعرق ، واقتصر السدي على السمين في تفسيره لقوله تعالى : (بعجل سمين) ، وقيل : هو المشوى بالرضف في أخدود ، وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة ، وفي رواية عن مجاهد تفسيره بالمطبوخ ، وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ماله كان البقر وهو أطيب ما فيها ، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف ، ولذا عجل القرى ، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف ، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل ، واختلف في هذا العجل هل كان سهيلاً قبل مجيئهم أو أنه هنيئ بعد أن جاءوا ؟ قولان اختار أبو حيان أولهما لدلالة السرعة باللاتيان به على ذلك ، ويختار الفقير ثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام ، وليست السرعة نصاً في الأول كما لا يخفى *

﴿فَلَمَّا رَأَوْا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ كناية عن أنهم لا يمدون إليه أيديهم ويلزمه أنهم لا يأكلون ، وقيل : (لا) كناية بناء على ما روى أنهم كانوا ينكتون اللحم بقداح في أيديهم وليس بشيء ، وفي القلب :
 هذه الرواية شيء إذ هذا النكت أشبه شيء بالعبث ، والملائكة عليهم السلام يحلون عن مثله ؛ و(رأى) قيل : عليه فجملته (لا تصل) مفعول ثان ، والظاهر أنها بصرية ، والجملة في موضع الحال فقيه دليل على أن من أدب الضيافة النظر إلى الضيف هل يأكل أولاً لا يمكن ذكرها أنه ينبغي أن يكون بتلفت ومسارعة لا بتحديد النظر

(١) قوله : والخبش كذا في خطه على احتمال أنه الحبش ، ولم نظفر بأيهما اسم ولد البقرة حرره

لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل أي لما شاهد منهم ذلك ﴿ نَكَرَهُمْ ﴾ أي نفرهم ﴿ وَأَوْجَسَ ﴾ أي استشعر وأدرك ، وقيل : أضمر ﴿ مِنْهُمْ ﴾ أي من جهتهم ﴿ خِيفَةً ﴾ أي خوفاً ، وأصلها الحالة التي عليها الانسان من الخوف ، ولعل اختيارها بالذكر للبالغة حيث تفرس لذلك مع جهالته لهم من قبل وعدم معرفته من أي الناس يكونون كما ينبي عنه مافي الذاريات من قوله سبحانه حكاية عنه : (قال سلام قوم منكرون) أنهم ملائكة ، وظن أنهم أرسلوا لعذاب قومه أو لأمراً نكره الله تعالى عليه ﴿ قَالُوا ﴾ حين رأوا أثر ذلك عليه عليه السلام ، أو أعلمهم الله تعالى به ، أو بعد أن قال لهم مافي الحجر (إنا منكم وجلون) فان الظاهر منه أن هناك قولاً بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه على ما استراه إن شاء الله تعالى ، وجوز أن يكون ذلك لعلمهم أن عليه عليه السلام أنهم ملائكة بوجوب الخوف لانهم لا ينزلون إلا بعذاب ، وقيل : إن الله تعالى جعل للملائكة مطلقاً ما لم يجعل لغيرهم من الاطلاع كما قال تعالى : (يعلمون ما تفعلون) وفي الصحيح « قالت الملائكة رب عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة ، الحديث ، وهو قول بأن الملائكة يعلمون الأمور القلبية » . وفي الأخبار الصحيحة ما هو صريح بخلافه ، والآية . والخبر المذكوران لا يصلحان دليلاً لهذا المطلب ، وإسناد القول اليهم ظاهر في أن الجميع قالوا ﴿ لَا تَخَفْ ﴾ ويحتمل أن القائل بعضهم ، وكثيراً ما يسند فعل البعض إلى الكل في أمثال ذلك ، وظاهر قوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا ﴾ أنه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور كما أن قوله سبحانه : (إنا نبشرك) استئناف كذلك فان إرسالهم إلى قوم آخرين بوجوب أمنه من الخوف أي (أرسلنا) بالعذاب ﴿ إِلَى قَوْمٍ لُّوط ﴾ خاصة ، ويعلم بما ذكرنا أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة ، واليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، وقد يستدل له بقولهم : (لا تخف إنا أرسلنا) فانه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيم أرسلوا بخاف ، وأن الانكار المدلول عليه بنكرهم غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الانكار هناك قبل إحضار الطعام وهنا بعده ، وأصل الانكار ضد العرفان ، ونكرت وأنكرت واستنكرت بمعنى ، وقيل : إن أنكر فيما لا يرى من المعاني وذكر فيما يرى بالبصر ، ومن ذلك قول الشاعر :

وأنكرتني وما كان الذي نكرت من الحوادث إلا الشيب والصلعا

فانه أراد في الأول على ما قيل : أنكرت مودتي ، وقال الراغب : إن أصل ذلك أن يرد على القلب ما لا يتصوره وذلك ضرب من الجهل وبه فسر مافي الآية ، وفرق بعضهم بين ما هنا وبين ما وقع في الذاريات بأن الأول راجع إلى حالهم حين قدم اليهم العجل . والثاني متعلق بأنفسهم ولا تعلق له برؤية عدم أظهم بل وقع عند رؤيته عليه السلام لهم لعدم كونهم من جنس ما يعهده من الناس ، ويحتاج هذا إلى اعتبار حذف المضاف أو ملاحظة الحيثية ، واعتراض ما قدمناه بأن فيه ارتكاب مجاز ، ولعل الأمر فيه سهل .

وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له : (لا تخف إنا أرسلنا) وكان سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءاً إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك ، وكان عليه السلام نازلاً في طرف من الأرض منفرداً عن قومه ، وهي رواية عن ابن عباس أخرجهما إسحق بن بشر .

وابن عساكر من طريق جويبر عن الضحاك عنه ، وقيل : كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت * وقال العلامة الطيبي : الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) ليكون جامعاً للعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضاً انتهى *

وفيه إشارة إلى الرد على المخشري ، وقد اختلف كلامه في تعليل الخوف فعلمه تارة بعرفانه أنهم ملائكة وأخرى بأنهم لم يتحرموا طعامه ، ولعله أراد بذلك العرفان العرفان بعد إحضار الطعام ، وما ذكره الطيبي من أنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر الخ غير قادر إذ يجوز أن يخافهم بعد الإحضار أولاً لعدم التحريم ثم بعد تفرس أنهم ملائكة خافهم لأنهم ملائكة أرسلوا للعذاب ، والمخشري حكى أحد الخوفين في موضع والآخر في آخر * قال بعض المحققين والتعليل بأنهم ملائكة هو الوجه لينتظم قوله سبحانه : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) مع ما قبله إذ لو كان الوجل لكونهم على غير زى من عرف ونحوه لم يحسن التعليل بقوله تعالى : (إنا نبشرك) فانه إنما هو تعليل لانهى عن الوجل من أنهم ملائكة أرسلوا للعذاب كأنهم قالوا : (لا توجل إنا نبشرك بغلام عليم) و (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) فجاء على اختصارات القرآن بذكر أحد التعليلين في أحد الموضعين والآخر في الآخر ، ولا شك أن في الحجة اختصاراً لطى حديث الرواع ، والتعجيل بالعجل الحنيد وعدم تحريمهم بطعامه لما أن المقصود من سوق القصة هنالك الترغيب والترهيب للاعتبار بحال إبراهيم عليه السلام ومالقي من البشرى والكرامة ، وحال قوم لوط عليه السلام وما آمنوا به من السوأى والملامة ، ألا ترى إلى قوله سبحانه : (نبئ عبادى أنى آيا الغفور الرحيم) إلى قوله جل وعلا : (عن ضيف إبراهيم) فاقصر على ما يفيد ذلك الغرض ، وأما في هذه السورة فجئ بها للإرشاد الذى نبى عليه السورة الكريمة مع إدماج التسلية وردمار موهبه عليه الصلاة والسلام من الافتراء ، وفي كل من أجزاء القصة ما يسد من هذه الأغراض فسرده على وجهها ، وفي سورة الذاريات للآخرين فقط فجئ بما يفيد ذلك فلا عليك إن رأيت اختصاراً أن تنقل إليه من المبسوط ما يتم به الكلام بعد أن تعرف نكتة الاختصار ، وهذا من خواص كتاب الله تعالى الكريم انتهى ولا يخلو عن حسن ، وفيه ذهاب إلى كون جملة (إنا أرسلنا إلى قوم لوط) استئنافاً في موضع التعليل كما هو الظاهر *

وقال شيخ الاسلام عليه الرحمة : الظاهر ما ذكر إلا أنه ليس كذلك فان قوله تعالى : (قال فما خطبكم أيها المرسلون قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) صريح في أنهم قالوه جواباً عن سؤاله عليه السلام ، وقد أوجز الكلام اكتفاءً بذلك انتهى *

وتعقب بأنه قد يقال : إن ذلك لا يقدح في الحمل على الظاهر لجواز أن يكونوا قالوا ذلك على معنى التعليل للنبى عن الخوف ، ولكنه وإن أريد منه الإرسال بالعذاب لقوم لوط عليه السلام محمل لم يوث به على وجه يظهر منه مانوع هذا العذاب هل هو استئصال أم لا ؟ فسأل عليه السلام لتحقيق ذلك فكأنه قال : أيها المرسلون إلى قوم لوط ما هذا الأمر العظيم الذى أرسلتم به ؟ فأجابوه بما يتضمن بيان ذلك مع الإشارة إلى علة نزول ذلك الأمر بهم وهو قولهم : (إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين إلا آل لوط إنا لمنجهم أجمعين) الآية فان انفهام عذاب الاستئصال لقوم لوط عليه السلام من ذلك ظاهر ، وكذا الإشارة إلى العلة *

والحاصل أن السؤال في تلك الآية عن الخطب وهو في الأصل الأمر العظيم الذي يكثرفيه التخاطب، ويراد من السؤال عنه تحقيق أمر لم يعلمه عليه السلام من كلامهم قبل إما لأنه لم يعلم ذلك منه . أو لأنه كان مشغولاً عن كمال التوجه ليعلم عليه السلام منه ذلك ، وفي خطابه عليه السلام لهم عليهم السلام بعنوان الرسالة ما يؤيد تقدم قولهم : (إنا أرسلنا) على هذا السؤال لكنه أسقط هناك تعويلاً على ما هنا ولا بدع في الإسقاط من المتأخر تعويلاً على المتقدم ، وتأخر الحجر . والذاريات عن هود تلاوة بما لا كلام فيه ، وتأخرهما نزولاً مما رواه ابن ضريس في فضائل القرآن عن محمد بن عبد الله بن أبي جعفر الرازي عن عمر بن هرون عن عثمان ابن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عباس ، وذكر أنها كلها نزلت بمكة وأن بين هود . والحجر سورة واحدة ، وبين الحجر . والذاريات ثلاث عشرة سورة فليتأمل في هذا المقام ، ويفهم من كلام بعضهم أنه عليه السلام لم يتحقق كونهم ملائكة إلا بعد أن مسح جبريل عليه السلام العجل بجناحه فقام يدرج حتى لحق بأمه فحينئذ عرفهم وأمن منهم ، ولم يتحقق صحة الخبر عندي ، والذي أميل إليه أنه عليه السلام عرفهم قبل ذلك وأن خوفه منهم لكونهم ملائكة لم يدر لآي شيء نزولاً ، ويبعد عند من عرف حال إبراهيم عليه السلام القول بأنه خاف بشراً وبلغ منه الخوف حتى (قال إنا منكم ورجلون) لاسيما إذا قلنا : إن من خافهم كانوا ثلاثة وأنه عليه السلام لم يكن في طرف من الأرض بل كان بين أصحابه ، أو كان هناك لكن بين خدمه وغلبانه (وَأَمْرَاتُهُ) سارة بنت هاران بن ناحور وهي بنت عمه (قَائِمَةٌ) في الخدمة كما أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد وكانت نسأؤهم لا تحتجب لاسيما العجائز منهم ، وكانت رضي الله تعالى عنها عجوزاً ، وقال وهب : كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم ، وأخذ منه بعضهم أن تستر النساء كان لازماً ، والظاهر أنه لم يكن كذلك لتأخر آية الحجاب ، ويجوز أن يقال : إن القيام وراء الستر كان اتفاقاً ، وعن ابن إسحق أنها كانت قائمة تصلي ، وقال المبرد : كانت قائمة عن الولد وهو خلاف المشهور في الاستعمال ، وأخرج ابن المنذر عن المغيرة قال في مصحف ابن مسعود : وامراته قائمة وهو جالس ، وفي الكشف بدل وهو جالس وهو قاعد ، وعن ابن عطية بدل (وامراته قائمة) وهي قائمة فقيه الاضمار من غير تقدم ذكر ، وكأن ذلك إن صح للتعويل على انفهام المرجع من سياق الكلام ، والجملة إما في موضع الحال من ضمير (قالوا) وإما مستأنفة للاخبار (فَضَحَكَتُ) من الضحك المعروف ، والمراد به حقيقته عند الكثير ، وكان ذلك عند بعضهم سروراً بزوال الخوف عن إبراهيم عليه السلام ، والنساء لا يملكن أنفسهن كالرجال إذا غلب عليهن الفرح ، وقيل : كان سروراً بهلاك أهل الفساد ، وقيل : بمجموع الأمرين ، وقال ابن الأنباري : إن ضحكها كان سروراً بصدق ظنها لأنها كانت تقول لا إبراهيم : اضمم إليك لوط فإني أرى العذاب سينزل بقومه وكان لوط ابن أخيه . وقيل : ابن خالته وقيل : كان أخا سارة وقد مر أنفاً أنها بنت عم إبراهيم عليه السلام ، وعن ابن عباس أنها ضحكت من شدة خوف إبراهيم وهو في أهله وغلبانه ، والذين جاءوه ثلاثة وهي تعهده يغلب الأربعين ، وقيل : المائة ، وقال قتادة : كان ذلك من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم ، وقال السدي : ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت : عجباً لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا وهم لا يأكلون طعامنا ، وقال وهب بن منبه : وروى أيضاً عن ابن عباس أنها ضحكت من البشارة بإسحق ، وفي الكلام على ذلك تقديم وتأخير ، وقيل : (ضحكت) من المعجز الذي تقدم نقله عن جبريل عليه السلام ،

ولعل الأظهر ما ذكرناه أولا عن البعض ، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالضحك التبسم ويستعمل في السرور المجرد نحو مسفرة ضاحكة ، ومنه قولهم : روضة تضحك ، وأخرج عبد بن حميد : وأبو الشيخ . وغيرهما عن ابن عباس أن (ضحكت) بمعنى حاضت ، وروى ذلك عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما . ومجاهد . وعكرمة ، وقولهم : ضحكت الأرنب بهذا المعنى أيضا ، وأنكر أبو عبيدة . وأبو عبيد . والفراء مجئ ضحك بمعنى حاض ، وأثبت ذلك جمهور اللغويين ، وأنشدوا له قوله :

(وضحك) الأرنب فوق الصفا كمثل دم الجوف يؤم اللقا

وقوله : وعهدى بسلى (ضاحكا) في لبابة ولم يعد حقا ثديها أن تحلما

وقوله : إني لآتي العرس عند ظهورها وأهجرها يوما إذا تك (ضاحكا)

والثابت مقدم على النافي . ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، نعم قال ابن المنير : إنه يبعد الحمل على ذلك هنا قولها : (أألد وأنا عجوز) النع فانه لو كان الحيض قبل البشارة لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من حيض ، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ، ودفع بأن الحيض في غير أوانه مؤكدا للتعجب أيضا ، ولأنه يجوز أن تظن أن دمها ليس بحيض بل استحاضة فلذا تعجبت ، وقرأ محمد بن زياد الأعرابي من قراءة مكة (فضحكت) بفتح الحاء ، وزعم المهدوي أنه غير معروف وأن (ضحك) بالكسر هو المعروف ، ومصدره ضحكا وضحكا بسكون الحاء وفتح الضاد وكسرهما ، وضحكا وضحكا بكسر الحاء مع فتح الضاد وكسرهما ، والظاهر أن هذه مصادر ضحك بأى معنى كان ، ويفهم من مجمع البيان أن مصدر - ضحك - بمعنى حاضت إنما هو ضحكا بفتح الضاد وسكون الحاء ، ولم نر هذا التخصيص في غيره ، وعن بعضهم أن فتح الحاء في الماضي مخصوص بضحك بمعنى حاض ، وعليه فالقراءة المذكورة تؤيد تفسير ضحكت على قراءة الجمهور بحاضت * ﴿فَبَشِّرْنَاهُ بِاسْحَقٍ﴾ قيل : أى عقبنا سرورها بسرور أتم منه على السنة رسلنا ﴿وَمَنْ وَّرَاهُ إِسْحَقُ يَعْقُوبَ ۚ﴾ (٧١) بالنصب ، وهى قراءة ابن عامر . وحمزة . وحفص . وزيد بن علي رضى الله تعالى عنها على أنه منصوب بتقدير فعل يفسره ما يدل عليه الكلام أى وهبنا لها من وراء إسحق يعقوب ، ورجع ذلك أبو علي ، واعترضه البعض بأنه حينئذ لا يكون ما ذكر داخل تحت البشارة ، ودفع بأن ذكر هذه الهبة قبل وجود الموهوب بشارة معنى ، وقيل : هو معطوف على محل (باسحق) لانه في محل نصب ، واعترض أنه إنما يتأتى العطف على المحل إذا جاز ظهور المحل في فصيح الكلام كقوله * ولسنا بالجبال ولا الحديد * وبشر لا تسقط باؤه من المبشر به في الفصيح ، وزعم بعضهم أن العطف على (باسحق) على توهم نصبه لانه في معنى وهبنا لها إسحق فيكون كقوله :

(مشائيم) ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا بين غرابها

إلا أنه توهم في هذا وجود الباء في المعطوف عليه على عكس ما في الآية الكريمة ، ويقال لمثل هذا : عطف التوهم ، ولا يخفى ما في هذه التسمية هنا من البشاعة على أن هذا العطف شاذ لا ينبغي التخريج عليه مع وجود غيره ، وبهذا اعترض على الزمخشري من حمل كلامه حيث قال : وقرئ بالنصب كأنه قيل : وهبنا لها إسحق ومن وراء إسحق يعقوب على طريقة قوله * مشائيم * البيت عليه لما أنه الظاهر منه ، وقال في الكشف أراد أنه عطف معنوى ومثله شائع مستفيض في العطف والاضمار على شريطة التفسير وغيرهما ، وإنما شبهه بقوله :

* ولا ناعب * تنبيهها على أن ذلك مع بعده لما كان واقعاً فهذا أجدر، والغرض من التشبيه أن غير الموجود في اللفظ جعل بمنزلة وأعمل، ولا يخفى أنه خلاف المتبادر من عبارته، وقيل: إنه معطوف على لفظ (إسحق) وفتحته للجر لأنه غير مصروف للعلية والعجمة، وعلى هذا دخوله في البشارة ظاهر إلا أنه قيل عليه: إنه يلزمه الفصل بين نائب الجار ومجروره وهو أبعد منه بين الجار ومجروره، وفي البحر أن من ذهب إلى أنه معطوف على ما ذكر فقوله ضعيف لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور، فلا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو فان جاء في شعر، فان كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً في جواز ذلك خلاف نحو قام زيد واليوم عمرو. وضربت زيدا واليوم عمراً، وقرأ الحرمان والنحويان وأبو بكر و(يعقوب) بالرفع على الابتداء، (ومن وراء) الخبر كأنه قيل - ومن وراء إسحق يعقوب كائن. أو موجود. أو مولود - قال النحاس: والجملة حال داخلية في البشارة أي فبشرناها بإسحق متصلاً به يعقوب *

وأجاز أبو علي أن يرتفع بالجار والمجرور كما أجازوه الاخفش، وقيل: إنه جائز على مذهب الجمهور أيضاً لاعتقاده على ذى الحال، وتعقب بأنه وهم لأن الجار والمجرور إذا كان حالاً لا يجوز اقترانه بالواو فليتدبر * وجوز النحاس أيضاً أن يكون فاعلاً باضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحق يعقوب * قال ابن عطية: وعلى هذا لا يدخل في البشارة، وقد مر ما يعلم منه الجواب، و(وراء) هنا بمعنى خلف وبذلك فسرها الراغب. وغيره هنا، وهو رواية عن ابن عباس، وفي رواية أخرى عنه تفسيرها بولد الولد وهو أحد معانيها كما في الصحاح. والقاموس، وبذلك قال الشعبي، واختاره أبو عبيدة، واستشكل بأن (يعقوب) ولد إسحق عليه السلام لصلبه لاولد ولده، ولد فع ذلك قال الزمخشري فيما نقل عنه: إن وجه هذا التفسير أن يراد بيعقوب أولاده كما يقال: هاشم ويراد أولاده فكأنه قيل: من ولد ولد إسحق أولاد يعقوب، ويتضمن ذلك البشارة بيعقوب من طريق الأولى، وقيل: وجه ذلك أنه سمي ولد إسحق (وراء) بالنسبة إليها أي وراؤها من إسحق كأنهم بشروها بأن تعيش حتى ترى ولد ولدها، أو بأن يولد لولدها ولد، قيل: وهذا أقرب، والمنقول عن الزمخشري أظهر، والمعول عليه تفسيره بمعنى خلف إذ في كلا الوجهين تكلف لا يخفى، والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كما في قوله تعالى: (نبشركم بغلام اسمه يحيى) وهو الأظهر *

وروى عن السدي: ويحتمل أنها بشرت بولد وولد ولد من غير تسمية ثم سميا بعد الولادة، وتوجيه البشارة إليهما مع أن الأصل في ذلك إبراهيم عليه السلام، وقد وجهت إليه في آيتي الحجر. والذاريات للائذان بأن ما بشر به يكون منهما ولكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمتته حينما ولد لها جر إسماعيل عليه السلام (قَالَتْ) استئناف ياني كأن سائلاً سألت ما فعلت حين بشرت؟ فقيل: قالت: (يَا وَيْلَتَى) من الويل وأصله الخزي، ويستعمل في كل أمر فظيع، والمراد هنا التمتع وقد كثرت هذه الكلمة على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يتعجبن منه، والظاهر أن الألف بدل من ياء المتكلم، ولذا أمالها أبو عمرو. وعاصم في رواية، وبهذا يلغز فيقال: ما ألف هي ضمير مفرد متكلم *

وقرأ الحسن (يا ويلتي) بالياء على الأصل، وقيل: إنها ألف الندبة ولذا يلحقونها الهاء فيقولون. يا ويلته (وَالِدُ وَآنَا نَجُوزُ) ابنة تسمين سنة على ماروى عن ابن إسحق، أو تسمين وتسعين على ماروى عن مجاهد *

﴿ وَهَذَا ﴾ الذي تشاهدونه ﴿ بَعْلَى ﴾ أى زوجى، وأصل البعل القائم بالامر فأطلق على الزوج لأنه يقوم بأمر الزوجة ، وقال الراغب : هو الذكر من الزوجين وجمعه بعولة نحو فحل وفحولة ، ولما تصوروا من الرجل استعلاءً على المرأة فجعل سائسها والقائم عليها ؛ وسعى به شبه كل مستعل على غيره به فسمى باسمه ، ومن هنا سمي العرب معبودهم الذى يتقربون به إلى الله تعالى بعلا لا اعتقادهم ذلك فيه ﴿ شَيْخًا ﴾ ابن مائة سنة . أو مائة وعشرين ، وهو من شاخ يشيخ ، وقد يقال : للأنثى شيخة كما قال * وتضحك منى (شيخة) عبشمية * ويجمع على أشياخ . وشيوخ . وشيخان ونصبه على الحال عند البصريين ، والعامل فيه مافى هذا من معنى الإشارة أو التنبيه *

قال الزجاج : ومثل هذه الحال من لطيف النحر وغامضه إذ لا تجوز إلا حيث يعرف الخبر ؛ ففى قولك : هذا زيد قائما لا يقال إلا لمن يعرفه فيفيده قيامه . ولولم يكن كذلك لزم أن لا يكون زيدا عند عدم القيام وليس بصحيح فهنا بعليته معروفة ، والمقصود بيان شيوخته وإلزام أن لا يكون بعلا قبل الشيخوخة قاله الطيبي ، ونظر فيه بأنه إنما يتوجه إذا لم تكن الحال لازمة غير منفكة أما فى نحو هذا أبوك عطوفا فلا يلزم المحذور ، والحال ههنا مبينة هيئة الفاعل أو المفعول لأن العامل فيها ما أشير اليه وبذلك التأويل يتحدد عامل الحال وذيها ، وذهب الكوفيون إلى أن هذا يعمل عمل كان (شيخاً) خبره وسموه تقریباً *

وقرأ ابن مسعود - وهو فى مصحفه - والاعمش - شيخ - بالرفع على أنه خبر محذوف أى هو شيخ ، وأخبر بعد خبر ، وفى البحر إن الكلام على هذا كقولهم : هذا حلو حامض ، أو هو الخبر ، و (بعلى) بدل من اسم الإشارة . أو بيان له ، وجوز أن يكون (بعلى) الخبر ، و - شيخ - تابعا له ، وكلنا الجملتين وقعت حالا من الضمير فى (ألد) لتقرير مافيه من الاستبعاد وتعليله أى ألد وكلانا على حالة منافية لذلك ، وإنما قدمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر إذ ربما يولد للشيخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام ، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحا ولأن العكس فى البيان ربما يؤم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور ، واقتصارها فى الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأما ولادة ولدها فلا يتعلق بها استبعاد قاله شيخ الاسلام ﴿ إِنَّ هَذَا ﴾ أى ما ذكر من حصول الولد من هرمين مثلنا ، وقيل : هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها ، والتذكير لأن المصدر فى تأويل (إن) مع الفعل ولعل المآل أن هذا الفعل ﴿ لَشَيْءٌ نَجِيبٌ ۖ ﴾ أى من سنة الله تعالى المسلوكة فى عباده ، والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيق ومقصدها كما قيل : استعظام نعمة الله تعالى عليها فى ضمن الاستعجاب العادى لاستبعاد ذلك من حيث القدرة ﴿ قَالُوا أَتَعْجِبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴾ أى قدرته وحكمته . أو تكوينه وشأنه سبحانه أنكرها عليها تعجبها لأنها كانت ناشئة فى بيت النبوة ومهبط الوحي ومحل الخوارق فكان حقها أن تتوقر ولا يزددها ما يزدهى سائر النساء من أمثال هذه الخوارق من ألطاف الله سبحانه الخفية ولطائف صنعه الفائضة على كل أحد من يتعلق بافاضته عليه مشيئته تعالى الازلية لاسيا أهل بيت النبوة الذين هم هم وأن تسبح الله تعالى وتمجده وتحمده ، وإلى ذلك أشاروا بقوله تعالى : ﴿ رَحِمْتُ اللَّهَ ﴾ المستبعدة كل خير

ووضع المظهر موضع المضمر لزيادة تشریفها والایاء إلى عظمتها ﴿وَبَرَكَتُهُ﴾ أى خيراته التامة المتكاثرة التي من جملتها هبة الاولاد، وقيل: الرحمة النبوة. والبركات الاسباط من بنى اسرائيل لأن الانبياء عليهم السلام منهم وكلهم من ولد ابراهيم عليه السلام؛ وقيل: رحمته تحته. وبركاته فواضل خيره بالخلعة والامامة هـ
﴿عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ نصب على المدح. أو الاختصاص كما ذهب اليه كثير من المعربين، قال أبو حيان: وبينهما فرق ولذلك جعلهما سيوييه في باين وهو أن المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم والمنصوب على الاختصاص يقصد به المدح. أو الذم لكن لفظه لا يتضمن بوضعه ذلك كقول رؤبة هـ بناتيا يكشف الضباب هـ انتهى، وفي الهمع أن النصب في الاختصاص بفعل واجب الاضمار وقدره سيوييه - بأعنى - ويختص بأى الواقعة بعد ضمير المتكلم كأننا أفعل كذا أيها الرجل. وكالهم اغفر لنا أيها العصابة، وحكمها في هذا الباب - إلا عند السيرافي. والاختفش - حكمها في باب النداء ويقوم مقامها في الأكثر كما - قال سيوييه - بنو نحو قوله هـ نحن بنى ضبة أصحاب الجبل هـ ومنه قوله:

نحن بنات طارق نمشى على النمارق

ومعشر كقوله: لنا معشر الانصار مجد مؤثر يارضائنا خير البرية أحدا

وفي الحديث «نحن معاشر الانبياء لانورث» وآل. وأهل، وأبو عمرو لا ينصب غيرهما وليس بشئ، وقل كون ذلك علما كما في بيت رؤبة السابق في كلام أبي حيان، ولا يكون اسم إشارة. ولا غيره. ولا نكرة البتة، ولا يجوز تقديم اسم الاختصاص على الضمير، وقل وقوع الاختصاص بعد ضمير المخاطب كسبحانك الله العظيم، وبعد لفظ غائب في تأويل المتكلم أو المخاطب نحو على المضارب الوضيعة أيها البائع، فالمضارب لفظ غيبة لأنه ظاهر لكنه في معنى على أو عليك، ومنع ذلك الصفار البتة لأن الاختصاص شبه النداء فكما لا ينادى الغائب فكذلك لا يكون فيه الاختصاص انتهى مع أدنى زيادة وتغيير، ومنه يعلم بعض مافى كلام أبي حيان وأن حمل مافى الآية الكريمة على الاختصاص من ارتكاب ما قل في كلامهم، وجوز في الكشف نصبه على النداء، وقدمه على احتمال النصب على الاختصاص، ولعله أشار بذلك إلى ترجيحه على الاحتمال الثاني لكن ذكر بعض الأفاضل إن في ذلك فوات معنى المدح المناسب للمقام، والمراد من البيت - كما في البحر - بيت السكنى، وأصله مأوى الانسان بالليل، ثم قد يقال من غير اعتبار الليل فيه، ويقع على المتخذ من حجر. ومن مدر. ومن صوف. ووهر، وعبر عن مكان الشئ بأنه بيته ويجمع على بيوت وأبيات، وجمع الجمع أبايت. وبيوتات. وأياوات، ويصغر على بيت. وبيت بالكسر، ويقال: بويت كما تقول العامة، وصرف الخطاب من صيغة الواحدة إلى الجمع ليكون جوابهم عليهم السلام لها جوابا لما يخطر بباله مثل ما خطر ببالها من سائر أهل البيت هـ والجملة كلام مستأنف علل به إنكار تعجبها فهي جملة خبرية، واختاره جمع من المحققين، وقيل: هي دعائية وليس بذاك، واستدل بالآية على دخول الزوجة في أهل البيت، وهو الذى ذهب اليه السنيون، ويؤيده مافى سورة الاحزاب، وخالف في ذلك الشيعة فقالوا: لا تدخل إلا إذا كانت قريب الزوج، ومن نسبها فان المراد من البيت بيت النسب لا بيت الطين والخشب، ودخل سارة رضى الله تعالى عنها هنا لأنها بنت عمه، وكأنهم حملوا البيت على الشرف كما هو أحد معانيه، وبه فسر في قول العباس رضى الله تعالى عنه يمدح النبي ﷺ:

حتى احتوى (بيتك) المهيمن من خندف عليها تحتها النطف

ثم خصوا الشرف بالشرف النسبي وإلا فالبيت بمعنى النسب مالم يشع عند اللغويين ، ولعل الذى دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضى الله تعالى عنها فراموا إخراجها من حكم (يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام ، واستدل بالآية على كراهة الزيادة فى التحية على السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وروى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم •

أخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أن رجلا قال له : سلام عليك ورحمة الله وبركاته ومغفرته فاتهره ابن عمر وقال : حسبك ما قال الله تعالى ، وأخرج عن ابن عباس أن سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة فقال : السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلواته ومغفرته ، فقال : انتهوا بالتحية إلى ما قال الله سبحانه ، وفى رواية عن عطاء قال : كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال : السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه فقال : ما هذا السلام ؟ وغضب حتى احمرت وجنتاه إن الله تعالى حد

للسلام حدا ثم انتهى ونهى عما وراء ذلك ثم قرأ (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) (إِنَّهُ حَمِيدٌ) قال أبو الهيثم : أى تحمد أفعاله ، وفى الكشف أى فاعل ما يستوجب به الحمد من عباده ففعيل بمعنى مفعول ، وجوز الراغب أن يكون (حميد) هنا بمعنى حامد ولعل الأول أولى (مجيد ٧٣) أى كثير الخير والاحسان ، وقال ابن الأعرابي : هو الرفيع يقال : بمجد كنصر وكرم مجداً ومجادة أى كرم وشرف ، وأصله من مجدت الابل إذا وقعت فى مرعى كثير واسع ، وقد أمجدها الراعى إذا أوقعها فى ذلك ، وقال الأصمعى : يقال : أمجدت الدابة إذا أكثرت علفها ، وقال الليث : أمجد فلان عطاءه ومجده إذا كثره ، ومن ذلك قول أبي حية النميرى :

تزيد على صواحبي وليست (بماجدة) الطعام ولا الشراب

أى ليست بكثرة الطعام ولا الشراب ، ومن أمثالهم فى كل شجر نار ، واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من ذلك ، وقال الراغب : أى تحرى السعة فى بذل الفضل المختص به ، وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه ، والجملة على ما فى الكشف تذييل حسن لبيان أن مقتضى حالها أن تحمد مستوجب الحمد المحسن اليها بما أحسن وتمجده إذ شرفها بمشرف ، وقيل : هى تعليل لما سبق من قوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم)

(فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ) أى الخوف والفرع ، قال الشاعر :

إذا أخذتها زهرة (الروع) أمسكت بمنكب مقدم على الهول أروعا

والفعل راع ، ويتعدى بنفسه كما فى قوله :

(ماراعنى) إلا حمولة أهلها وسط الديار تسف حب الخنم

والروع بضم الراء النفس وهى محل الروع ، والفاء لربط بعض أحوال إبراهيم عليه السلام ببعض غب انفصلها بما ليس بأجنبى من كل وجه بل له مدخل فى السياق والسباق ، وتأخر الفاعل عن الظرف لكونه مصب الفائدة ، والمعنى لما زال عنه ما كان أوجسه منهم من الخيفة وأطمأنت نفسه بالوقوف على جليلة أمرهم (وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ) أى يجادل رسلنا فى حالهم وشأنهم ، فقيه مجاز فى الإسناد ، وكانت مجادلتها عليه السلام لهم ما قصه الله سبحانه فى قوله سبحانه فى سورة العنكبوت : (ولما جاءت رسلنا لإبراهيم

بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين قال : إن فيها لوطا (فقول له عليه السلام : (إن فيها لوطا) مجادلة وعد ذلك بمجادلة لأن ما آله على ما قيل : كيف تهلك قرية فيها من هو مؤمن غير مستحق للعذاب ؟ ولذا أجابوه بقولهم (نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته) وهذا القدر من القول هو المتيقن . وعن حذيفة أنهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا ، قال : رأيت إن كان فيها خمسون من المسلمين أهلها ؟ قالوا : لا ، قال : فثلاثون ؟ قالوا : لا ، قال : فعشرون ، قالوا : لا ، قال : فان كان فيهم عشرة . أو خمسة . شك الراوى . قالوا : لا ، قال : رأيت إن كان فيها رجل واحد من المسلمين أهلها ؟ قالوا : لا ، فعند ذلك قال : (إن فيها لوطا) فأجابوه بما أجابوه ، وروى نحو ذلك عدة روايات الله تعالى أعلم بصحتها ، وفسر بعضهم المجادلة بطلب الشفاعة ، وقيل بهى سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة ؟ وأيا ما كان . فيجادلنا . جواب . لما . وكان الظاهر جادلنا إلا أنه عبر بالمضارع لحكاية الحال الماضية واستحضار صورتها ، وقيل : إن . لما . كلو تغلب المضارع ماضياً كما أن . أن . تغلب الماضى مستقبلاً ، وقيل : الجواب محذوف ، وهذه الجملة في موضع الحال من فاعله أى أخذ أو أقبل بمجادلنا ، وآثر هذا الوجه الزجاج ولكنه جعله مع حكاية الحال وجهاً واحداً لأنه قال : ولم يذكر في الكلام أخذ لأن الكلام إذا أريد به حكاية حال ماضية قدر فيه أخذ وأقبل لأنك إذا قلت : قام زيد دل على فعل ماض ، وإذا قلت : أخذ زيد يقوم دل على حال ممتدة من أجلها ذكر أخذ وأقبل ، وصنيع الزمخشري يدل على أنهما وجهان ، وتحقيقه على ما في الكشف أنه إذا أريد استمرار الماضى فهو كما ذكره الزجاج ، وإن أريد التصوير المجرد فلا ، وقيل : الجواب محذوف . والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً أو بيانياً وهى دليل عليه ، والتقدير اجترأ على خطابنا أو فطن بمجادلتنا وقال : كيت وكيت ، واختاره في الكشف ، وقيل : إن هذه الجملة . وكذا الجملة التى قبلها . فى موضع الحال من (إبراهيم) على الترادف أو التداخل وجواب لما قلنا يقدر قبل (يا إبراهيم أعرض عن هذا) ، وأقرب الأقوال أولها ، والبشرى إن فسرت بقولهم : (لا تخف) فسيبى ذهاب الخوف ومجئ السرور للمجادلة ظاهرة ، وأما إن فسرت ببشارة الولد . كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن قتادة ، واختاره جمع أو بما يعمها . فلعل سببها لها من حيث أنها تفيد زيادة اطمئنان قلبه عليه السلام بسلامته وسلامة أهله كافة كذا قاله مولانا شيخ الإسلام ، ثم قال : إن قيل : إن المتبادر من هذا الكلام أن يكون إبراهيم عليه السلام قد علم أنهم مرسلون لإهلاك قوم لوط قبل ذهاب الروح عن نفسه ولكن لم يقدر على مجادلهم فى شأنهم لاشتغاله بشأن نفسه ، (فلما ذهب عنه الروح) فرغ لهامع أن ذهاب الروح إنما هو قبل العلم بذلك لقوله سبحانه : (قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) قلنا : كان لوط عليه السلام على شريعة إبراهيم عليه السلام وقومه مكلفين بها فلما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى خاف على نفسه وعلى كافة أمته التى من جملتهم قوم لوط ، ولاريب فى تقدم هذا الخوف على قولهم : (لا تخف) وأما الذى عليه عليه السلام بعد النهى فهو اختصاص قوم لوط بالهلاك لا دخول لهم تحت العموم فتأمل انتهى •

وفيه أن كون الكل أمته فى حيز المنع ، وما أشار اليه من اتحاد الشريعتين إن أراد به الاتحاد فى الأصول كاتحاد شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مع شريعة إبراهيم عليه السلام فسلم لكن لا يلزم منه ذلك ، وإن أراد به الاتحاد فى الأصول والفروع فغير مسلم ولو سلم فى لزوم كون الكل أمته له تردد على أنه لو سلمنا كل ذلك

فلقائل أن يقول : سلمنا أنه عليه السلام لما رأى من الملائكة عليهم السلام ما رأى حصل له خوف على نفسه وعلى كافة أمته التي من جهلهم قوم لوط عليه السلام لكن لانسلم أن هذا الخوف كان عن علم بأن أولئك الملائكة كانوا مرسلين لاهلاك الكل المندرج فيه قوم لوط بل عن تردد وتحير في أمرهم ، وحينئذ لا ينحل السؤال بهذا الجواب كما لا يخفى على المتبصر ، وكأنه لذلك أمر بالتأمل ؛ وقد يقال : المفهوم من الكلام تحقق المجادلة بعد تحقق مجموع الأمرين ذهاب الروح ومجيئ البشارة وهو لا يستدعي إلا سبق العلم بأنهم مرسلون لاهلاك قوم لوط على تحقق المجموع ، ويكفي في ذلك سبقه على تحقق البشارة ، وهذا العلم مستفاد من قولهم له : (لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط) وكأنه عليه السلام إنما لم يجادل بعد هذا العلم ، وآخر المجادلة إلى مجيئ البشارة ليرى ما ينتهي إليه كلام الملائكة عليهم السلام ، أو لأنه لم يقع فاصل سكوت في البين ليجادل فيه إلا أن هذا لا يتم إلا أن يكون الإخبار بالإرسال إلى قوم لوط سابقا على البشارة بالولد ، وفيه تردد •

وفي بعض الآيات ما هو ظاهر في سبق البشارة على الإخبار بذلك ، نعم يمكن أن يلتزم سبق الإخبار على البشارة ، ويقال : إنهم أخبروه أولا ثم بشروه ثانيا ، ثم بعد أن تحقق مجموع الأمرين قال : (فاطخطبكم أيها المرسلون) ويقال : المراد منه السؤال عن حال العذاب هل هو واقع بهم لا محالة أم هو على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الإيمان ؟ وتفسير المجادلة به كما مر عن بعض فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ﴿ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ﴾ غير عجول على الانتقام إلى المسئئ إليه ﴿ أَوْه ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿ مُنِيبٌ ٧٥ ﴾ راجع إلى الله تعالى ، والمقصود من وصفه عليه السلام بهذه الصفات المنبئة عن الشفقة ورقة القلب بيان ماحله على ما صدر عنه من المجادلة ، وحمل الحلم على عدم العجلة والتأني في الشئ مطلقاً ، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ماحله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقق ذهاب الروح ومجيئ البشرى لا يخفى حاله •

﴿ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾ على تقدير القول ليرتبط بما قبل أى قالت الملائكة ، أو قلنا (يا إبراهيم) •
﴿ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا ﴾ الجدل ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى قدره تعالى المقضى بعذابهم ، وقد يفسر بالعذاب ، ويراد بالمجئ المشاركة فلا يتكرر مع قوله سبحانه :

﴿ وَإِنَّهُمْ وَاتِّهِمُ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ٧٦ ﴾ أى لا يجادل ولا بدعاء ولا بغيرهما إذ حاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم ، وقيل : لا حاجة إلى اعتبار المشاركة ، والتكرار مدفوع بأن ذاك توطئة لذكر كونه غير مردود •
وقرأ عمرو بن هرم - وإنهم أتاهم - بلفظ الماضي ، و (عذاب) فاعل به ، وعبر بالماضى لتحقيق الوقوع

﴿ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا ﴾ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها قال : انطلقوا من عند إبراهيم عليه السلام وبين القرينتين أربعة فراسخ ودخلوا عليه في صورة غلمان مرد حسان الوجوه فلذلك ﴿ سئى بهم ﴾ أى أحدث له عليه السلام مجيئهم المساء لظنه أنهم أناس يخاف أن يقصدهم قومه ويعجز عن مدافعهم ، وقيل : كان بين القرينتين ثمانية أميال فأتوها عشاء ، وقيل نصف النهار ووجدوا لوطاً في حرث له •

وقيل : وجدوا بنتاً له تستقى ماءً من نهر سدوم وهى أكبر محل للقوم فسألوها الدلالة على من يضيفهم ورأت هياتهم فخافت عليهم من قوم أيها فقالت لهم : مكانكم وذهبت إلى أيها فأخبرته فخرج اليهم فقالوا :

إننا نريد أن تضيفنا الليلة ، فقال : أو ماسمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما عملهم ؟ فقال : أشهد بالله تعالى أنهم شر قوم في الأرض ، وقد كان الله تعالى قال للبلائكة لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل عليه السلام : هذه واحدة وتكرر القول منهم حتى كرر لوط الشهادة فتمت الأربع ثم دخل المدينة فدخلوا معه منزله ﴿ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا ﴾ أي طاقة وجهداً ، وهو في الاصل مصدر ذرع البعير يديه يذرع في مسيره إذا سار ماداً خطوه مأخوذ من الذراع وهي العضو المعروف ، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة والجهد ، وذلك أن اليد كما تجعل مجازاً عن القوة فالذراع المعروفة كذلك ، وفي الصحيح يقال : ضقت بالامر ذرعا إذا لم تطفه ولم تقو عليه ، وأصل الذرع بسط اليد فكأنك تريد مددت يدي إليه فلم تنله ، وربما قالوا : ضقت به ذراعاً ، قال حميد بن ثور يصف ذئباً :

وإن بات وحشاً ليلة لم يضق بها (ذراعاً) ولم يصبح لها وهو خاشع
وفي الكشف جعلت العرب ضيق الذراع والذرع عبارة عن فقد الطاقة كما قالوا : رحب الذراع بكذا إذا كان مطيقاً له ، والاصل فيه أن الرجل إذا طالت ذراعه نال ما لا يناله القصير الذراع فضرِبَ ذلك مثلاً في العجز والقدرة ، ونصبه على أنه تمييز محمول عن الفاعل أي ضاق بأمرهم وحالهم ذرعه ، وجوز أن يكون الذرع كناية عن الصدر والقلب ، وضيقة كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه والاحتياط فيه ، وهو على ما قيل : كناية متفرعة على كناية أخرى مشهورة ؛ وقيل : إنه مجاز لأن الحقيقة غير مرادة هنا ، وأبعد بعضهم في تخريج هذا الكلام فخرجه على أن المراد أن بدنه ضاق قدر عن احتمال ما وقع ﴿ وَقَالَ هَذَا ﴾ اليوم ﴿ يَوْمَ عَصِيبٍ ٧٧ ﴾ أي شديد ، وأصله من العصب بمعنى الشد كانه لشدة شره عصب بعضه ببعض ، وقال أبو عبيدة : سمي بذلك لأنه يعصب الناس بالشر ، قال الرازي :

يوم عَصِيبٍ يعصب الأبطالاً عصب القوى السلم الطوالاً

وفي معناه العصببب والعصوبب ﴿ وَجَاءَهُ ﴾ أي لوطاً وهو في بيته مع أضيافه ﴿ قَوْمَهُ يَهَاجُونَ إِلَيْهِ ﴾ قال أبو عبيدة : أي يستحثون إليه كانه يحث بعضهم بعضاً ، أو يحثهم كبيرهم ويسوقهم ، أو الطمع في الفاحشة ، والعامية على قراءته مبنياً للفعول ، وقرأ جماعة (يهرعون) بفتح الياء مبنياً للفاعل من هرع ، وأصله من الهرع وهو الدم الشديد السيال كانه بعضه يدفع بعضاً ، وجاء أهرع القوم إذا أسرعوا ، وفسر بعضهم الإهرع بالمشي بين الهرولة والجز ، وعن ابن عباس أنه سئل عما في الآية ، فقال : المعنى يقبلون إليه بالغضب ، ثم أنشد قول مهمل :
فجأوا يهرعون وهم أسارى نقودهم على رغم الأنوف

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بيسرعون وهو يان للمراد ويستقيم على القرائتين ، وجملة (يهرعون) في موضع الحال من قومه أي جاءوا مهرعين إليه ، روى أنه لما جاء لوط بضيفه لم يعلم ذلك أحد إلا أهل بيته فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فئة مارؤى مثلهم جمالاً فحينئذ جاءوا

يهرعون إليه ﴿ وَمَنْ قَبْلُ ﴾ أي من قبل وقت مجيئهم ، وقيل : (من قبل) بعث لوط رسولاً إليهم ﴿ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ ﴾ قيل : المراد سيئة إتيان الذكور إلا أنها جمعت باعتبار تكررها أو باعتبار فاعليها .
وقيل : المراد ما يعم ذلك ، وإتيان النساء في محاشن . والمكاء . والصفير . واللعب بالحمام . والقمار . والاستهزاء

بالناس . وغير ذلك ، والمراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان أنهم اعتادوا المنكر فلم يستحيوا فلذلك أسرعوا لطلب الفاحشة من ضيوفه مظهرين غير مكترئين ، فالجملة معترضة لتأكيد ما قبلها .

وقيل : لأنها بيان لوجه ضيق صدره لما عرف من عاداتهم ، وجعلها شيخ الإسلام في موضع الحال كالتى قبلها أى جاءوا مسرعين ، والحال أنهم كانوا منهمكين في عمل السيئات .

(قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ) فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لحبشهم وعدم كفايتهم لالعدم مشروعية تزويج المؤمنات من الكفار فانه كان جائزاً ، وقد زوج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ابنته زينب لأبي العاص بن الربيع . وابنته رقية لعتبة بن أبي لهب قبل الوحي - وكانا كافرين - إلا أن عتبة لم يدخل بها وفارقها بطلب أبيه حين نزلت (تبت يدا أبي لهب) فتزوجها عثمان رضى الله تعالى عنه ، وأبا العاص كان قد دخل بها لكن لما أسر يوم بدر وفادى نفسه أخذ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم العهد عليه أن يردها إذا عاد فأرسل عليه الصلاة والسلام زيد بن حارثة ورجلا من الأنصار في طلبها فجاءا بها ثم أنه أسلم وأتى المدينة فردها عليه الصلاة والسلام اليه بنسكاح جديد أو بدونه على الخلاف .

وقال الحسن بن الفضل : إنه عليه السلام عرض بناته عليهم بشرط الاسلام ، وإلى ذلك ذهب الزجاج ، وهو مبنى على أن تزويج المسلمات من الكفار لم يكن جائزاً إذ ذاك ، وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فاراد أن يزوجهما ابنتيه ولم يكن له عليه السلام سواهما ، واسم إحداهما - على ما في بعض الآثار - زعوراء . والآخرى زيتاء ، وقيل : كان له عليه السلام ثلاث بنات ، وأخرجه الحاكم وصححه عن ابن عباس ، ويؤيده ظاهر الجمع وإن جاء إطلاقه على اثنتين ، وأياً ما كان فقد أراد عليه السلام بذلك وقاية ضيفه وهو غاية الكرم فلا يقال : كيف يليق به عليه السلام أن يعرض بناته على أعدائه ليتزوجهن إياهن ؟ نعم استشكل عرض بناته - بناءً على أنهن اثنتان كما هو المشهور ، أو ثلاث كما قيل - على أولئك المهرعين ليتزوجوهن مع القول بأنهم أكثر منهن إذ لا يسوغ القول بحل تزويج الجماعة بأقل منهم في زمان واحد ، ومن هنا قال بعض أجلة المفسرين : إن ذلك القول لم يكن منه عليه السلام مجرباً على الحقيقة من إرادة النكاح بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم وإظهاراً لشدة امتناعه مما أوردوا عليه طمعاً في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك فيتركوا ضيوفه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده وعندهم أن لامناحة بينه وبينهم وهو الانسب بجوابهم الآتى ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس . وابن أبي حاتم عن ابن جبير . ومجاهد . وابن أبي الدنيا . وابن عساكر عن السدي أن المراد بيناته عليه السلام نساء أمته ، والاشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده وإضاقتن اليه لأن كل نبي أب لأمته ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه - النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم وأزواجه أمهاتهم . وقرأ أبو رضى الله تعالى عنه مثل ذلك لكنه قدم (وأزواجه أمهاتهم) على - وهو أب لهم - وأراد عليه السلام بقوله : (هن أطهر لكم) أنظف فعلاً ، أو أقل فحشاً كقولك : : الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه ، ويراد من الطهارة على الأول الطهارة الحسية وهى الطهارة عما فى اللواطه من الأذى والخبث ، وعلى الثاني الطهارة المعنوية وهو التنزه عن الفحش والاثم ، وصيغة أفعل فى ذلك مجاز ، والظاهر - إن هؤلاء بناتى - مبتدأ وخبر ، وكذلك (هن أطهر لكم) وجوز أبو البقاء كون (بناتى) بدلاً أو عطف بيان (وهن) ضمير فصل ، و (أطهر) هو الخبر ، وكون (هن) مبتدأ ثانياً ، و (أطهر) خبره ، والجملة خبر (هؤلاء) .

وقرأ الحسن وزيد بن علي. وعيسى الثقفي. وسعيد بن جبير. والسدي (أطهر) بالنصب، وقد خفي وجهه حتى قال عمرو بن العلاء: إن من قرأ (أطهر) بالنصب فقد تربع في لحنه وذلك لأن انتصابه على أن يجعل حالا عمل فيها مافي (هؤلاء) من الإشارة أو التنبيه أو ينصب (هؤلاء) بفعل مضمر كأنه قيل: خذوا هؤلاء و (بناتي) بدل، ويعمل هذا المضمر في الحال و (هن) في صورتين فصل وهذا لا يجوز لأن الفصل إنما يكون بين المسند والمستند اليه، ولا يكون بين الحال وذيها كذا قيل، وهذا المنع هو المروي عن سيويه وخالف في ذلك الأخفش فأجاز توسط الفصل بين الحال وصاحبها فيقول: جاء زيد هو ضاحكا، وجعل من ذلك هذه الآية على هذه القراءة، وقيل: بوقوعه شذوذا كما في قولهم: أكثر أكل التفاحة هي نضيجه، ومن منع ذلك خرج هذا على إضمار كان، والآية الكريمة على أن (هن) مبتدأ و (لكم) الخبر، و (أطهر) حال من الضمير في الخبر، واعترض بأن فيه تقديم الحال على عاملها الظرفي، والاكثرون على منعه أو على أن يكون (هؤلاء) مبتدأ و (بناتي هن) جملة في موضع خبر المبتدأ كقولك: هذا أخي هو، ويكون (أطهر) حالا وروى هذا عن المبرد. وابن جني، أو على أن يكون (هؤلاء) مبدأ و (بناتي) بدلا منه أو عطف بيان و (هن) خبر و (أطهر) على حاله *

وتعقب بأنه ليس فيه معنى طائل، ودفع بأن المقصود بالافادة الحال كما في قولك: هذا أبوك عطوفا، وادعى في الكشف أن الأوجه أن يقدرُوا خذوا هؤلاء أطهر لكم، وقوله: (بناتي هن) جملة معترضة تعليلًا للامر وكونهن أولى قدمت للاهتمام كأنه قيل خذوا هؤلاء العفاف أطهر لكم إن بناتي هن وأتم تعليلون طهارتي وطهارة بناتي؛ ويجوز أن يقال (هن) تأكيد للمستكن في (بناتي) لأنه وصف مشتق لاسيما على المذهب الكوفي فافهم ولا تغفل ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بآثارهن عليهم ﴿وَلَا تَخْزُونِ فِي ضَيْفِي﴾ أي لا تفضحوني في شأنهم فإن إخزاء ضيف الرجل إخزاء له، أو لا تخجلوني فيهم، والمصدر على الأول الخزي وعلى الثاني الخزاية، وأصل معنى خزي لحقه انكسار إما من نفسه وهو الحياء المفرط، وإما من غيره وهو الاستخفاف والتفضيخ، والضيف في الأصل مصدر، ولذا إذا وصف به المثنى أو المجموع لم يطابق على المشهور، وسمع فيه ضيوف، وأضياف، وضيغان، (ولا) ناهية، والفعل مجزوم بحذف النون، والموجودة نون الوقاية، والياء محذوفة اكتفاء بالكسرة، وقرئ بإثباتها على الأصل ﴿أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ﴾ يهتدي إلى الحق الصريح ويرعوى عن الباطل القبيح، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه قال: يأمر بمعروف أو ينهي عن منكر، وهو إما بمعنى ذو رشد أو بمعنى مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والاستفهام للتعجب، وحمله على الحقيقة لا يناسب المقام ﴿قَالُوا﴾ معرضين عما نصحهم به من الأمر بالتقوى والنهي عن الإخزاء عن أول كلامه ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ أي حق وهو واحد الحقوق، وعنوا به قضاء الشهوة أي مالنا حاجة في بناتك، وقد يفسر بما يخالف الباطل أي مالنا في بناتك نكاح حق لأنك لا ترى جواز نكاحنا للبلمات، وما هو إلا عرض سابر كذا قيل، وهو ظاهر في أنه كان من شريعته عليه السلام عدم حل نكاح الكافر المسلمة * وقيل: إنما نفوا أن يكون لهم حق في بناته لأنهم كانوا قد خطبوهن فردهم وكان من ستهم أن من رد في خطبة امرأة لم تحمل له أبداً، وقيل: لأنهم لما اتخذوا إتيان الذكور مذهبا كان عندهم هو الحق وأن نكاح الاناث من الباطل فقالوا ما قالوا، وقيل: قالوا ذلك لأن عادتهم كانت أن لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة وكانوا

كلهم متزوجين ﴿وَأَنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا تُرِيدُ ٧٩﴾ أى من إتيان الذكور ، والظاهر أن (ما) مفعول لتعلم ، وهو بمعنى تعرف ، وهى موصولة والعائد محذوف أى الذى نريده ، وقيل : إنها مصدرية فلا حذف أى إرادتنا . وجوز أن تكون استفهامية وقعت مفعولا - لنريد - وهى حينئذ معلقة - لتعلم - ولما يس عليه السلام من أروائهم عما هم عليه من الغي ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ أى لو ثبت أن لى قوة ملتبسة بكم بالمقاومة على دفعكم بنفسى لفعلت - فلو - شرطية وجوابها محذوف لا حذف فى قوله سبحانه : (ولو أن قرآنا سیرت به الجبال) وجوز أن تكون للتمنى ، و (بكم) حال من (قوة) كما هو المعروف فى صفة النكرة إذا قدمت عليها ، وضعف تعلقه بها لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فى المشهور ، وقوله : ﴿أَوْ أَوَى إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ٨٠﴾ عطف على ما قبله بناء على ما علمت من معناه الذى يقتضيه مذهب المبرد ، والمضارع واقع موقع الماضى ، واستظهر ذلك أبو حيان ، وقال الحوفي : إنه عطف على ما تقدم باعتبار أن المراد أوائى أى ، وجوز ذلك أبو البقاء ، وكذا جوز أن تكون الجملة مستأنفة ، و - الركن - فى الأصل الناحية من البيت أو الجبل ، ويقال : ركن بضم الكاف ، وقد قرئ به ويجمع على أركان ، وأراد عليه السلام به القوى شبهه بركن الجبل فى شدته ومنعته أى أو أنضم إلى قوى أتمنع به عنكم وأنصر به عليكم ، وقد عد رسول الله ﷺ هذا القول منه عليه السلام بادرة واستغربه ، فقد أخرج البخارى . ومسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « رحم الله تعالى أخى لوطا كان يأوى إلى ركن شديد » يعنى عليه الصلاة والسلام به الله تعالى فإنه لا ركن أشد منه عز وجل .

إذا كان غير الله للمرء عدة أتته الرزايا من وجوه الفوائد

وجاء أنه سبحانه - لهذه الكلمة - لم يبعث بعد لوط نبيا إلا فى منعة من عشيرته ، وفى البحر أنه يجوز - على رأى الكوفيين - أن تكون (أو) بمعنى بل ويكون عليه السلام قد أضرب عن الجملة السابقة ، وقال : بل آوى فى حالى معكم إلى ركن شديد وكنى به عن جناب الله تعالى ولا يخفى أنه يأبى الحمل على هذه الكناية تصریح الاخبار الصحيحة بما يخالفها ، وقرأ شينة . وأبو جعفر (آوى) بالنصب على إضمار أن بعد (أو) فيقدر بالمصدر عطفاً على (قوة) ونظير ذلك قوله :

ولولا رجال من رزام أعزة وآل سبيع أو أسواك علقما

أى لو أن لى بكم قوة أو أويأ ، روى أنه عليه السلام أغلق باباً دون أضيافه وأخذ يحادل قومه عنهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة عليهم السلام ما على لوط من الكرب

﴿قَالُوا يَلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ﴾ بضرر ولا مكروه فافتح الباب ودعنا وإياهم ، ففتح الباب فدخلوا فاستأذن جبريل عليه السلام رب العزة فى عقوبتهم فأذن له فلما دنوا طمس أعينهم فانطلقوا عمية يركب بعضهم بعضاً وهم يقولون : النجاء النجاء فان فى بيت لوط قوما سحرة ، وفى رواية أنه عليه السلام أغلق الباب على ضيفه فجاءوا فكسروا الباب فطمس جبريل أعينهم فقالوا : يالوط جئتنا بسحرة وتوعده فأوجس فى نفسه خيفة قال : يذهب هؤلاء . ويذرونى فعندها قال جبريل عليه السلام (لا تخف إنا رسل ربك) ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الأسراء ، وقرأ ابن كثير . ونافع بالوصل حيث جاء فى القرآن من السرى ، وقد جاء سرى .

وهما بمعنى واحد عند أبي عبيدة . والازهرى، وعن الليث أسرى سار أول الليل وسرى سار آخره ولا يقال في النهار: إلا سار وليس هو مقلوب سرى، والفاء لترتيب الأمر بالأسراء على الاخبار برسالته الموثقة بورود الأمر والنهي من جنابه عز وجل اليه عليه السلام، والباء للتعدي أو للملازمة أى سر ملابساً بأهلك ﴿بقطع من الليل﴾ قال ابن عباس : بطائفة منه، وقال قتادة : بعد مضى صدر منه ، وقيل : نصفه ، وفي رواية أخرى عن الخبر آخره وأنشد قول مالك بن كنانة :

ونائحة تقوم بقطع ليل على رحل أهائه شعوب

وليس من باب الاستدلال، وإلى هذا ذهب محمد بن زياد لقوله سبحانه : (نجيناهم بسحر) وتعقبه ابن عطية بأنه يحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوزوا البلد المقتلع ، ووقعت نجاتهم بسحر ، وأصل القطع القطعة من الشيء لكن قال ابن الأنباري : إن ذلك يختص بالليل فلا يقال : عندي قطع من الثوب * .

وفسر بعضهم القطع من الليل بطائفة من ظلمته ، وعن الخبر أيضاً تفسيره بنفس السواد ، ولعله من باب المساهلة ﴿وَلَا يَلْتَفَتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ﴾ أى لا يتخلف كإروى عن ابن عباس ، أولاً ينظر إلى ورائه كما روى عن قتادة ، قيل : وهذا هو المعنى المشهور الحقيقي للالتفات ، وأما الأول فلانه يقال : لفته عن الأمر إذا صرفته عنه فالتفت أى انصرف ، والتخلف انصراف عن المسير ، قال تعالى : (أجئتنا لثفتنا عما وجدنا عليه أبائنا) أى تصرفنا كذا قال الراغب *

وفي الأساس أنه معنى مجازي، والنهي في اللفظ لأحد ، وفي المعنى للوط عليه السلام على ما نقل عن المبرد ، وهذا كما تقول لخدمك : لا يقيم أحد في أن النهي في الظاهر لأحد ، ، وهو في الحقيقة للخدام أن لا يدع أحداً يقوم ، فالمعنى هنا فأسر بأهلك ولا تدع أحداً منهم يلتفت ؛ ولا يخفى أنه على هذا تتم المناسبة بين المعطوف عليه والمعطوف لأن الأول لأمره عليه السلام . والثاني لنهي ، ويعلم من هذا أن ضمير (منكم) للآهل . وقد صرح بذلك شهاب فلك الفضل الخفاجي ، فقال : وههنا لطيفة وهو أن المتأخرين من أهل البديع اخترعوا نوعاً من البديع سموه تسمية النوع ، وهو أن يؤتى بشيء من البديع ويذكر اسمه على سبيل التورية كقوله في البديعية في الاستخدام :

واستخدموا العين منى فهي جارية وكم سمحت بها في يوم بينهم

وتبجحوا باختراعه ، وأنا بمن الله تعالى أقول : إنه وقع في القرآن في هذه الآية لأن قوله سبحانه : (فأسر بأهلك) الخ وقع فيه ضمير (منكم) للآهل فقوله جل وعلا : (لا يلتفت) من تسمية النوع وهذا من بديع النكات انتهى ، وسر انتهى عن الالتفات بمعنى التخلف ظاهر ، وأما سره إذا كان بمعنى النظر إلى وراء فهو أن يجدوا في السير فإن من يلتفت إلى ورائه لا يخلو عن أدنى وقفة أو أن لا يروا ما ينزل بقومهم من العذاب فيرقوا لهم . وذكر بعضهم أن النهي وكذا الضمير للوط عليه السلام ولاهله أى لا يلتفت أحد منك ومن أهلك . ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُ﴾ بالنصب وهو قراءة أكثر السبعة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بالرفع ، وقد كثر الكلام في ذلك فقال الزمخشري : إنه سبحانه استثناهما من قوله : (فأسر بأهلك) ويدل عليه قراءة عبد الله - (فأسر بأهلك) بقطع من الليل إلا أَمْرًا تَكُ - ويجوز أن ينتصب

من -لا يلتفت- على أصل الاستثناء، وإن كان الفصيح هو البديل أعنى قراءة من قرأ بالرفع فأبدلها من أحد، وفي إخراجها مع أهل روايتان: روى أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد لإلهي فلما سمعت هذه العذاب التفتت وقالت: يا قوماء فأدركها حجر فقتلها •

وروى أنه لما أمر أن يخلفها مع قومها فإن هواها إليهم فلم يسر بها، واختلاف القراءتين لاختلاف الروائتين انتهى، وأورد عليه ابن الحاجب ما خلاصته أنه إما أن يسرى بها فالاستثناء من أحد متعين. أولاً فيتعين من (فأمر بأهلك) والقصة واحدة فأحد التأويلين باطل قطعاً، والقراءتان الثابتان قطعاً لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان أحدهما، فالأولى أن يكون (إلا أمرأتك) رفعا ونصبا مثل (ما فعلوه إلا قليل منهم) ولا يبعد أن يكون بعض القراء على الوجه الأقوى، وأكثرهم على مادونه بل يجوز بعضهم أن تتفق القراء على القراءة بغير الأقوى •

وأجاب عنه بعض المغاربة بما أشار إليه في الكشف من منع التنافي لأن الاستثناء من الأهل يقتضى أن لا يكون لوط عليه السلام مأموراً بالأسراء بها، ولا يمنع أنها سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناء من هذا المقدار كيف ولم ينه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها، نعم يرد على قوله: واختلاف القراءتين لاختلاف الروائتين أنه يلزم الشك في كلام لا ريب فيه من رب العالمين، ويحاج بأن معناه اختلاف القراءتين جالب وسبب لاختلاف الروائتين كما تقول: السلاح للغزو أى أداة وصالح مثاله، ولم يرد أن اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروائتين قد حصل، ولا شك أن كل رواية تناسب قراءة وإن أمكن الجمع، وأما قوله: وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي فنقل للرواية لا تفسير للفظ القرآن، وإنما الكائن فيه استثناءها عن الحكم الذى للاستصلاح إذ لم يعن بها، وإلى معنى ما أشار إليه صاحب الكشف في منع التنافي أشار أبو شامة فقال: وقع في تصحيح ما أعربه النحاة معنى حسن، وذلك أن يكون في الكلام اختصار به عليه اختلاف القراءتين فكأنه قيل: فأمر بأهلك إلا أمرأتك كما قرأ به عبدالله. ورواه أبو عبيدة عن مصحفه، فهذا دليل على أن استثناءها من السرى بهم، ثم كأنه قال سبحانه: فإن خرجت معكم وتبعتمكم من غير أن تكون أنت سريت بها فانه أهلك عن الالتفات غيرها فانه استهلك ويصيبها ما يصيب قومها، فكانت قراءة النصب دالة على المعنى المتقدم، وقراءة الرفع دالة على هذا المعنى المتأخر ومجموعهما دال على جملة المعنى المشروح، ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف كما قال ابن مالك، ولذا اختار أن الرفع على أن الاستثناء منقطع، و(أمرأتك) مبتدأ، والجملة بعدها خبره وإلا بمعنى لكن •

وقال ابن هشام فى المعنى فى الجهة الثامنة من الباب الخامس: إن ما ذكره الزمخشري وقد سبقه إليه غيره فى الآية خلاف الظاهر، والذى حمل القائلين عليه أن النصب قراءة الأكثرين فإذا قدر الاستثناء من أحد كانت قراءتهم على الوجه المرجوح، وقد التزم بعضهم جواز مجئ الأمرين مستدلاً بقوله تعالى: (إنما كان شياً خلقناه بقدر) فإن النصب فى ذلك عند سيبويه على حد قولهم: زيداً ضربته، ولم يرخوف إلbas المفسر: الصفة مرجحاً كما رآه بعض المتأخرين، ثم قال: والذى أجزم به أن قراءة الأكثرين لا تكون مرجحة، وأن الاستثناء على القراءتين من جملة الأمر بدليل سقوط (ولا يلتفت) الخ فى قراءة ابن مسعود، والاستثناء منقطع بدليل سقوطه فى آية الحجر، ولأن المراد بالأهل المؤمنون وإن لم يكونوا من أهل بيته لأهل بيته وإن لم يكونوا

مؤمنين كما في قوله تعالى لنوح عليه السلام : (إنه ليس من أهلك) ووجه الرفع أنه على الابتداء، وما بعده، الخبر والمستثنى الجملة ، ونظيره (لست عليهم بمسيطر إلا من تولى وكفر فيعذبه الله) .
واختار أبو شامة ما اخترته من أن الاستثناء منقطع لكنه قال : وجاء النصب على اللغة الحجازية والرفع على التيمية ، وهذا يدل على أنه جعل الاستثناء من جملة النهي، وما قدمته أولى لضعف اللغة التيمية ، ولما قدمت من سقوط جملة النهي في قراءة عبد الله انتهى •

واستظهر ذلك الحصى في حواشيه على التصريح واستحسنه غير واحد، وقد نقل أبو حيان القول بالانقطاع على القراءتين ونخرج النصب على اللغة الحجازية والرفع عن الأخرى ، ثم قال إنه كلام لا تحقيق فيه فانه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهين عن الالتفات وكان المعنى لكن امرأتك يجرى عليها كذا وكذا كان من الاستثناء الذي لا يتوجه اليه العامل ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب باجماع العرب ، وإنما الخلاف في المنقطع الذي يمكن توجه العامل اليه وفيه نظر ، ففي التوضيح لابن مالك حق المستثنى بالإلا من كلام تام موجب مفرداً كان أو مكثراً معنى بما بعده كقوله تعالى : (إنا لنجهم أجمعين إلا امرأته قدرنا إنها لمن الغابرين) النصب ، ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين إلا النصب ، وقد غفلوا عن ورود مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر كقول أبي قتادة : أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يحرم، ومخدوفه نحو (لا تدرى نفس بأى أرض تموت) إلا الله ، (وإلا) في ذلك بمعنى لكن أى لكن أبو قتادة لم يحرم ولكن الله يعلم انتهى ، وما نحن فيه من قبيل هذا ، وفي حاشيتي البدر الدمايني . وتقى الدين الشافعى أن الرضى قد أجاب بما يقتضى أن الاستثناء متصل ولا تناقض، وذلك أنه قال : ولما تقرر أن الاتباع هو الوجه مع الشرائط المذكورة وكان أكثر القراء على النصب في (ولا يلتفت) الخ تكلف الزحشرى لثلاث تكون قراءة الأكثر محمولة على وجه غير مختار بما تكلف ، واعترضه ابن الحاجب بلزوم التناقض لأن الاستثناء من - أسر بأهلك - يقتضى كونها غير مسرى بها، ومن - لا يلتفت منكم أحد - يقتضى كونها مسرى بها لأن الالتفات بالإسراء، والجواب أن الإسراء وإن كان مطلقاً في الظاهر إلا أنه في المعنى مقيد بعدم الالتفات . فما له أسر بأهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا امرأتك فانك تسرى بها إسراءاً مع الالتفات فاستثنى على هذا إن شئت من - أسر - أو - لا يلتفت - ولا تناقض وهذا كما تقول: امش ولا تبختر أى امش مشياً لا تبختر فيه فكأنه قيل : ولا يلتفت منكم أحد في الإسراء ، وكذا امش ولا تبختر في المشى لحذف الجار والمجرور للعلم به انتهى •

وأورد عليه السيد السند في حواشيه أن الاستثناء إذا رجع إلى القيد كان المعنى فأسر بجميع أهلك إسراءاً لا التفات فيه إلا من امرأتك فيكون الإسراء بها داخلاً في المأمور به وإذا رجع إلى المقيد لم يكن الإسراء بها داخلاً في المأمور به فيكون المحذور باقياً بحاله ولا مخلص عنه إلا بأن يقال : إن تناول العام إياها ليس قطعياً لجواز أن يكون مخصوصاً فلا يلزم من رجوع الاستثناء إلى قوله تعالى : (ولا يلتفت) كونه عليه السلام مأموراً بالإسراء بها ، وحيث يوجه الاستثناء بما ذكر من أنها تبعهم أو أسرى بها مع كونه غير مأمور بذلك إذ لا يلزم من عدم الأمر به النهي عنه فتأمل انتهى •

وبحث فيه الشهاب ولم يرتض احتمال التخصيص لما أنه لا دليل عليه ويفهم صنيعة ارتضاء كلام الرضى ، ثم قال : ومراده بالتقييد أنه ذكر شيان متعاطفان ، فالظاهر أن المراد الجمع بينهما لأن الجملة حالية فلا يرد

عليه أن الحمل على التقييد مع كون الواو للنسق ممنوع ، وكذا جعلها للحال مع لا الناهية ، وأيضاً القراءة بإسقاطها تدل على عدم اعتبار ذلك التقييد ولا يخلو عن شيء ، هذا وقد ألفت في تحقيق هذا الاستثناء عدة رسائل : منها رسالة للحمصى . وأخرى للعلامة الكافجى ألفها لبعض سلاطين آل عثمان غمهم الله سبحانه بصنوف الفضل والإحسان حين طلب منه لبحث وقع في مجلسه ذلك ، وبالجملة القول بالانقطاع أقل تكلفاً فيما يظهر ، والقول بأنه حينئذ لا يبقى ارتباط لقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ مُصِيبُ مَا أَصَابَهُمْ ﴾ ناشئ من عدم الالتفات فلا ينبغي أن يلتفت إليه كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم نقله فتأمل ، وضمير (إنه) للشأن ، و (ما أصابهم) مبتدأ ، و (مصيها) خبره ، والجملة خبر - إن - الذى اسمه ضمير الشأن ، وفى البحر إن (مصيها) مبتدأ ، و (ما أصابهم) خبره ، والجملة خبر إن ، ويجوز على مذهب اللوفيين أن يكون (مصيها) خبر - إن - و (ما) فاعل به لأنهم يجوزون أنه قائم أخواك ، ومذهب البصريين أن ضمير الشأن لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزأياها فلا يجوز هذا الأعراب عندهم ، والأولى ما ذكر أولاً ، والجملة إما تعليل على طريقة الاستئناف أو خبر - لا مرأتك - على قراءة الرفع ، والمراد من (ما) العذاب ، ومن (أصابهم) يصيبهم والتعبير به دونه للايدان بتحقيق الوقوع ، وفى الإبهام . واسمية الجملة . والتأكيد ما لا يخفى •

﴿ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ ﴾ أى موعد عذابهم وهلاكهم ذلك ، وكان هذا على ما قيل : تعليل للامر بالاسراع والنهى عن الالتفات المشعر بالحث على الاسراع ، وقوله سبحانه : ﴿ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴾ ٨١ تأكيداً للتعليل ، فان قرب الصبح داع إلى الاسراع للتباعد عن مواقع العذاب ، وروى أنه عليه السلام سأل الملائكة عليهم السلام عز وقت هلاكهم فقالوا : موعدهم الصبح ، فقال : أريد أسرع من ذلك ، فقالوا له : (أليس الصبح بقريب) • ولعله إنما جعل ميعات هلاكهم الصبح لأنه وقت الدعة والراحة فيكون حلول العذاب حينئذ أفظع ولأنه أنسب بكون ذلك عبرة للناظرين •

وقرأ عيسى بن عمر (الصبح) بضم الباء قيل : وهى لغة فلا يكون ذلك اتباعاً ﴿ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا ﴾ أى عذابنا . أو الأمر به ، فالامر على الأول واحد الأمور ، وعلى الثانى واحد الأوامر ، قيل : ونسبة المجئ إليه بالمعنيين مجازية ، والمراد لما حان وقوعه ولا حاجة إلى تقدير الوقت مع دلالة لما عليه . وقيل : إنه يقدر على الثانى أى جاء وقت أمرنا لأن الامر نفسه ورد قبله ، ونحن فى غنى عن ادعاء تكراره ، ورجح تفسير الامر بما هو واحد الأوامر - أعنى ضد النهى - بأنه الاصل فيه لأنه مصدر أمره ، وأما كونه بمعنى العذاب فيخرجه عن المصدرية الأصلية وعن معناه المشهور الشائع ، ويجعل التعذيب مسبباً عنه بقوله سبحانه : ﴿ جَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا ﴾ فانه جواب (لما) والتعذيب نفس إيقاع العذاب فلا يحسن جعله مسبباً عن ذلك بل العكس أولى إلا أن يؤول المجئ بآرادته وضمير (عالياً - و - سافلاً) لمدائن قوم لوط المعلوم من السياق وهى المؤتفكات ، وهى خمس مدائن : ميعة . وصعرة . وعصره . ودوما . وسدوم •

وقيل : سبع أعظمها سدوم ، وهى القرية التى كان فيها لوط عليه السلام ، وكان فيها على ما روى عن قتادة أربعة آلاف ألف إنسان أو ماشاء الله تعالى من ذلك ، وقيل : إن هذا العدد إنما كان فى المدائن كلها ، وقيل : إن ما كان فى المدائن أكثر من ذلك بكثير ، والله تعالى أعلم •

وبطلان الاشراك، ولم يعطف إيدانا باستقلاله في إثبات المطلوب، والسؤال للتبكيك والالزام، وجعل سبحانه الاعادة لسطوع البراهين القائمة عليها بمنزلة البدء في الزامهم ولم يبال بانكارهم لها لأنهم مكابرون فيه والمكابير لا يلتفت اليه فلا يقال : ان مثل هذا الاحتجاج إنما يتأتى على من اعترف بأن من خواص الالهية بدء الخلق ثم اعادته ليلزم من نفيه عن الشركاء نفي الالهية وهم غير مقرين بذلك، ففى الآية الاشارة إلى أن الاعادة أمر مكشوف ظاهر بلغ في الظهور والجلاء بحيث يصح أن يثبت فيه دعوى أخرى، وجعل ذلك الطيبي من صنعة الادماج كقول ابن نباتة :

فلا بدلى من جهلة في وصاله فمن لى بخل أودع الحلم عنده

فقد ضمن الغزل الفخر بكونه حلما والفخر شكاية الاخوان (قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده) قيل هو امر له ﷺ بأن يبين لهم من يفعل ذلك أى قل لهم الله سبحانه هو يفعلهما لا غيره كائنا ما كان لا بأن ينوب عليه الصلاة والسلام عنهم في الجواب كما قاله غير واحد لأن المقول المأمور به غير ما أريد منهم من الجواب وإن كان مستلزما له إذ ليس المسؤول عنه من يبدأ الخلق ثم يعيده كما في قوله سبحانه : (قل من رب السموات والأرض قل الله) حتى يكون القول المأمور به عين الجواب الذى اريد منهم ويكون ﷺ نائبا عنهم في ذلك بل إنما هو وجود من يفعل البدء والاعادة من شركائهم فالجواب المطلوب منهم لا لا غير . نعم أمر ﷺ بأن يضمته مقالته إيدانا بتعيينه وتحمته واشعارا بأنهم لا يجترئون على التصريح به مخافة التبكيك والقام الحجر لا مكابرة ولجاجة انتهى ، وقد يقال : المراد من قوله سبحانه : (هل من شركائكم) الخ هل المبدئ المعيد الله أم الشركاء ، والمراد من قوله سبحانه جل شأنه : (الله) الخ الله يبدأ ويعيد لا غيره من الشركاء . وحينئذ ينتظم السؤال والجواب واقفهام الحصر بدلالة الفحوى فانك إذا قلت : من يهب الالوف زيد أم عمرو فقيل : زيد يهب الالوف أفاد الحصر بلا شبهة وبما ذكر يعلم ما فى الكلام السابق في الرد على ما قاله الجمع وكذا رد ما قاله القطب من أن هذا لا يصلح جوابا عن ذلك السؤال لأن السؤال عن الشركاء وهذا الكلام في الله تعالى بل هو استدلال على الهيته تعالى وإنه الذى يستحق العبادة بأنه المبدئ المعيد بعد الاستدلال على نفي الهية الشركاء فتأمل ، وفي اعادة الجملة في الجواب بتامها غير محذوفة الخبر كما في الجواب السابق لمزيد التأكيد والتحقيق (فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ۚ) الافك الصرف والقلب عن الشيء . يقال : أفكته عن الشيء . يَأْفَكُهُ أَفْكَاً إذا قلبه عنه وصرفه ، ومنه قول عروة بن أذينة :

إن تك عن أحسن الصنعة مأفوكا فقى آخرين قد أفكوا

وقد يخص كما فى القاموس بالقلب عن الرأى ولعله الأنسب بالمقام أى كيف تقبلون من الحق إلى الباطل والكلام فيه كما تقدم فى (فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) (قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَّنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) احتجاج آخر على ما ذكر جى . به إلزاما غلب إلزام وافحاما إثر إفحام . وفصله إيدانا بفضل واستقلاله في إثبات المطلوب كما في سابقه . والمراد هل من يهدى إلى الحق باعطاء العقل وبعثة الرسل وإنزال الكتب والتوفيق إلى النظر والتدبر بما نصب فى الآفاق والانفس إلى غير ذلك الله سبحانه أم الشركاء ؟ . ومنهم من يبقى الكلام على ما يتبادر منه كما سمعت فيما قبل ، ومن الناس من خصص طريق الهداية ، والتعميم أوفق بما يقتضيه المقام من كمال التبكيك والالزام كما لا يخفى (قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ) أى هو سبحانه يهدى له دون غيره جل شأنه ، والكلام فى

الأمر على طرز ما سبق ، وفعل الهداية يتعدى إلى اثنين ثانيهما بواسطة وهي إلى أو اللام وقد يتعدى لهما بنفسه وهو لغة على ما قيل كاستعماله قاصراً بمعنى اهتدى ، والمبرد أنكر هذا حيث قال: إن هدى بمعنى اهتدى لا يعرف لكن لم يتابعه على ذلك الحفاظ كالقراء وغيره ، وقد جمع هنا بين صلتيه إلى واللام تفننا وإشارة إلى معنى الانتهاء وباللام للدلالة على أن المنتهى غاية للهداية وأنها لم تتوجه إليه على سبيل الاتفاق بل على قصد من الفعل وجعله ثمرة له ولذلك عدى بها ما أسند إليه سبحانه كما ترى ، وأما قوله تعالى : ﴿ أَفَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ ﴾ فالمقصود به التعميم وإن كان الفاعل في الواقع هو الله جل شأنه .

وقيل : اللام هنا للاختصاص والجمهور على الأول ، والمفعول محذوف في المواضع الثلاثة ، وجواز اللزوم في الأول لما لا يلتفت إليه ، ويقدر فيها على طرز واحد كالشخص ونحوه ، وقيل : التقدير قل هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق قل الله يهدي من يشاء إلى الحق أفن يهدي غيره إلى الحق ﴿ أَحَقُّ أَنْ يَقْبَعَ أَمِنْ لَا يَهْدِي ﴾ بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال وهي قراءة يعقوب . وحفص ، وأصله يهتدى وكسر الهاء لالتقاء الساكنين . وقرأ حماد . ويحيى عن أبي بكر عن عاصم بكسر الياء والهاء والتشديد وكسرت الياء اتباعاً للهاء ، وكان سيديويه يرى جواز كسر حرف المضارعة لغة الإلياء لثقل الكسرة عليها وهذه القراءة حجة عليه . وقرأ ابن كثير . وورش عن نافع . وابن عامر بفتح الياء والهاء والتشديد والأصل يهتدى فنقلت فتحة التاء إلى الهاء قبلها ثم قلبت دالا لقرب مخرجهما وأدغمت فيها . وقرأ أبو عمرو . وقالون هن نافع كذلك لكنه اختلس فتحة الهاء تنبها على أن الحركة فيها عارضة ، وفي بعض الطرق عن أبي عمرو أنه قرأ بالادغام المجرد عن نقل الحركة إلى ما قبلها أو التحريك بالكسر لالتقاء الساكنين . واستشكل ذلك بأن فيه الجمع بين الساكنين ولذا قال المبرد : من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة قال ابن النحاس إذ بدونه لا يمكن النطق ، وذكر القاضي أنه لم يبال باللقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك ، وأنكر بعضهم هذه القراءة وادعى أنه إنما قرأ بالاختلاس ، والحق أنه قرأ بهما وروى ذلك عن نافع أيضا وتفصيله في لطائف الاشارات والطية .

وقرأ حمزة . والكسائي (يهدي) كيرمى ، وهو إما لازم بمعنى يهتدى كما هو أحد استعمالات فعل الهداية على الممول عليه كما علمت آتفا أو متعد أي لا يهدي غيره ، ورجح هذا بأنه الأوفق بما قبل فان المفهوم منه نفي الهداية لا الاهتداء ، وقد يرجع الأول بأن فيه توافق القراءات معنى وتوافقها خير من تخالفها ، وإنما نفي الاهتداء مع أن المفهوم مما سبق نفي الهداية كما ذكر لما أن نفيها مستتبع لنفيه غالبا فان من اهتدى إلى الحق لا يخلو عن هداية غيره في الجملة وأذاها كونه قدوة له بأن يراه فيسلك مسلكه ، والفاء لترتيب الاستفهام على ما سبق كأنه قيل : إذا كان الأمر كذلك فأما أسألكم أم يهدي إلى الحق النخ . والمقصود من ذلك الإلزام، والهمزة على هذا متأخرة في الاعتبار وإنما قدمت في الذكر لاظهار عراقتها في اقتضاء الصدارة كما هو المشهور عند الجمهور . وصيغة التفضيل إما على حقيقتها والمفضل عليه محذوف كما اختاره مكي والتقدير أفن يهدي إلى الحق أحق أن يقبض بمن لا يهدي أم من لا يهدي أحق ، وإما بمعنى حقيق كما اختاره أبو حيان ، وهو خبر عن الموصول ، والفصل بالخبر بين أم وما عطف عليه هو الأصح كما قال السمين ، وقد لا يفصل كما في قوله سبحانه : (أقرب أم بعيد

ما توعدون) والاضمار لزيادة التقرير، و(أن يتبع) في حيز النصب أو الجر بعد حذف
التجار على الخلاف المعروف في مثله أو بأن يتبع ﴿الآن﴾ يهْدَى استثناء مفرغ من أعم الاحوال أى
لا يهتدى أولا يهتدى غيره في حال من الاحوال إلا حال هدايته تعالى له إلى الاهتداء أو إلى هداية الغير، وهذا
على ما قاله جمع حال أشرف شركائهم كالمسيح وعزير والملائكة عليهم السلام دون الاوثان لأن الاهتداء الذى
هو قبول الهداية وهداية الغير مختصان بذوى العلم فلا يتصور فيها . وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . وغيرهما
أن المراد الاوثان ، ووجه ذلك بأنه جار على تنزيلهم لها منزلة ذوى العلم ، وقيل : المعنى أم من لا يهتدى من
الاوثان إلى مكان فينقل اليه إلا أن ينقل اليه أو إلا أن ينقله الله تعالى من حاله إلى أن
يجعله حيوانا مكلفا فيهديه وهو من قولك : هديت المرأة إلى زوجها وقد هديت اليه وقيل : الآية الأولى (قل
هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده) في الاصنام أو فيما يعبدون ونحو الملائكة عليهم السلام وهذه
في رؤساء الضلالة كالاحبار والرهبان الذين اتخذوا أربابا من دون الله وليس بالبعيد فيما أرى، ويؤيده التعبير
بالاتباع فإنه يقتضى العمل بأوامرهم والاجتناب عن نواهيهم وهذا لا يعقل في الاوثان الا بتكلف، وهو وإن
عقل في أشرف شركائهم لكنهم لا يدعون إلا إلى خير واتباعهم في ذلك لا ينشئ على أحدهم اللهم إلا أن يقال:
إن المشركين يقولوا عليهم أوامر ونواهي فنحن عليهم اتباعهم لهم في ذلك ، وعبر بالاتباع ولم يعبر بالعبادة
بأن يقال : أفمن يهتدى إلى الحق أحق أن يعبد أم من لا يهتدى إلا أن يهتدى مع أن الآية متضمنة لإبطال صحة
عبادتهم من حيث أنهم لا يهدون وأدنى مراتب العبودية هداية المعبود لعبده إلى ما فيه صلاح أمرهم بمبالغة
في تفضيل حال عبادتهم لأنه إذا لم يحسن الاتباع لم تحسن العبادة بالطريق الأولى وإذا قبح حال ذاك فحال
هذه أقبح والله تعالى أعلم . وقرئ - إلا أن (يهدى) مجهولا مشددا لدلالة على المبالغة في الهداية ﴿فَأَلَّكُمْ﴾ أى أى
شئ - لكم فى اتخاذ هؤلاء العاجزين شركاء لله سبحانه وتعالى ، والكلام مبتدأ وخبر والاستفهام للانكار والتعجب
وعن بعض النحاة أن مثل هذا التركيب لا يتم بدون حال بعده نحو قوله تعالى : (فما لكم عن الذكرة معرضين)
فلعل الحال هنا محذوف لظهوره كأنه قيل : فما لكم متخذين هؤلاء شركاء ولا يصح أن يكون قوله عز وجل
﴿كَيْفَ تَحْكُمُونَ ٣٥﴾ فى موضع الحال لأن الجملة الاستفهامية لا تقع حالا بل هو استفهام آخر للانكار
والتعجب أيضا أى كيف تحكمون بالباطل الذى يأباه صريح العقل ويحكم ببطلانه من إتخاذ الشركاء . لله جل
وعلا ، والفاء لترتيب الانكار على ما ظهر من وجوب اتباع الهادى ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا﴾ كلام مبتدأ
غير داخل فى حيز الأمر مسوق من جهة تعالى لبيان سوء إدراكهم وعدم فهمهم لمضمون ما أفهمهم من البراهين
النيرة الموجبة للتوحيد أى ما يتبع أكثرهم فى معتقداتهم ومخاوراتهم الا ظنا واهيا مستندا إلى خيالات فارغة
وأقيسه باطلة كقياس الغائب على الشاهد وقياس الخالق على المخلوق بأدنى . شاركة . وهومة . ولا يلتفتون
الى فرد من أفراد العلم فضلا عن أن يسلكوا مسالك الأدلة الصحيحة الهادية إلى الحق فيفهموا
مضمونها ويقفوا على صحتها وبطلان ما يخالفها ، فالمراد بالاتباع مطلق الانقياد الشامل لما يقارن
القبول والانقياد وما لا يقارنه وبالقصر ما أشير اليه من أن لا يكون لهم فى أثناءه اتباع لفرد من افراد
العلم والتفات اليه . وتنكير (ظنا) للنوعية ، وفى تخصيص هذا الاتباع بالاكثر الاشارة الى أن منهم من قد يتبع فيقف

على حقيقة التوحيد لكن لا يقبله مكابرة وعنادا ، ومقتضى ما ذكره في وجه أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بأن ينوب عنهم في الجواب من أنه الإشارة إلى أن لجاحهم وعنادهم يمنعهم من الاعتراف بذلك أن فيهم من علم وكان معاندا ، ولعل النياية حينئذ عن الجميع باعتبار هذا البعض ، وجوز أن يكون المعنى ما يتبع أكثرهم مدة عمره الاظنا ولا يتركونه أبدا ، فان حرف النفي الداخل على المضارع يفيد استمرار النفي بحسب المقام فالمراد بالاتباع هو الازعان والالتقياد والقصر باعتبار الزمان ، وفي التخصيص تلويح بما سيكون من بعضهم من اتباع الحق والتوبة ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في إقرارهم بالله تعالى الاظنا لانه قول غير مستند إلى برهان عندهم ، وقيل : المعنى وما يتبع أكثرهم في قولهم للاصنام أنها آلهة وأنها شفعاء عند الله إلا الظن ، والاكثر بمعنى الجميع وهذا كما ورد القليل بمعنى العدم في قوله تعالى : (فقل قليلا ما يؤمنون) وفي قوله :

قليل التشكي في المصيبات حافظ من اليوم أعقاب الاحاديث في غد

وحمل النقيض على النقيض حسن وطريقة مسلوكة ، ولا يخفى أنه لا يتعين على هذين القولين حمل الاكثر على الجميع بل يمكن حمله على ما يتبادر منه أيضا ، ومن الناس من جعل ضمير (أ أكثرهم) للناس وحينئذ يجب الحمل على المتبادر بلا كلفة (أن الظن) مطلقاً (لا يُغنى من الحق شيئاً) فكيف الظن الفاسد والمراد من الحق العلم والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع ، والجار متعلق بما قبله (وشيئاً) نصب على أنه مفعول مطلق أي إغناء ما ، ويجوز أن يكون مفعولاً به والجار والمجرور في موضع الحال منه ، والجملة استئناف لبيان شأن الظن وبطلانه ، وفيه دليل لمن قال : إن تحصيل العلم في الاعتقادات واجب وإن إيمان المقلد غير صحيح ، وإنما لم يؤخذ عاماً للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والاكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعه . (أن الله عليهم بما يفعلون ٣٦) وعيد لهم على أفعالهم القبيحة ويندرج فيها ما حكي عنهم من الاعراض عن البراهين القاطعة واتباع الظنون الفاسدة اندراجاً أولياً . وقرئ (تفعلون) بالالتفات إلى الخطاب لتشديد الوعيد (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله) شروع في بيان حالهم من القرآن إثر بيان حالهم مع الأدلة المندرجة في تضاعيفه أو استئناف لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه غب المنع مع اتباع الظن ، وقيل : إنه متعلق بما قصه الله تعالى من قولهم : (ائت بقرآن غير هذا) وقيل : بقوله سبحانه : (ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه) الخ ولا يخفى ما في ذلك من البعد (وكان) هنا ناقصة عند كثير من الكاملين (وهذا) اسمها (والقرآن) نعت له أو عطف بيان (وأن يفترى) بتأويل المصدر أي افتراء خبر (كان) وهو في تأويل المفعول أي مفترى كما ذكره ابن هشام في قاعدة ان اللفظ قد يكون على تقدير وذلك المقدر على تقدير آخر ، ومنه قوله • لعمرك ما الفتیان أن تنبت اللحي • وذهب بعض المعربين أن (ما كان) بمعنى ماصح وان في الكلام لا ما مقدرة لتأكيد النفي ، والأصل ما كان هذا القرآن لأن يفترى كقوله تعالى : (وما كان المؤمنین ليفترؤا ذاة) (وأن يفترى) خبر كان (ومن دون الله) خبر ثان وهو بيان للاول ، أي ماصح ولا استقام أن يكون هذا القرآن المشحون بفنون الهدايات المستوجبة للاتباع التي من جملتها هاتيك الحجج البينة الناطقة بحقيقة التوحيد وبطلان الشرك صادرا من غير الله تعالى كيف كان ، وقيل عليه ما قيل لكنه لا ينبغي العدول عما قاله في محل (من دون الله) وما ذكر في حاصل المعنى أمر مقبول كما لا يخفى ، وجوز البدر

الداميني أن تكون (كان) تامة (وأن يفترى) بدل اشتغال من (هذا القرآن) وتعقب بأنه لا يحسن قطعاً لأن ما وجد القرآن يوم من أول الأمر نفى وجوده وأيضاً لا بد من الملازمة بين البديل والمبدل منه في بدل الاشتغال فيلزم أن يبتنى الكلام على الملازمة بين القرآن العظيم والافتراء وفي التزام كل ما ترى ، وأجيب عن ذلك بما لا أراه مثبتاً للحسن أصلاً ، واقتصر بعضهم على اعتبار المصدر من غير تأويله باسم المفعول اعتباراً للبالغة على حد ما قيل في زيد عدل ، والظاهر عندي أن البالغة حينئذ راجعة إلى النفي نظير ما قيل في قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) لا أن النفي راجع إلى البالغة كما لا يخفى ، ومن هنا يعلم مافى قول بعض المحققين : إن قول الزمخشري في بيان معنى الآية : وما صح وما استقام وكان محالاً أن يكون مثله في علو أمره واعجازه مفترى ربما يشعر بأنه على حذف اللام اذ مجرد توسط - كان - لا يفيد ذلك والتعبير بالمصدر لا تعلق له بتأكيد معنى النفي من النظر ، ثم أنهم فيما رأينا لم يعتبروا المصدر هنا الانكارة ، والمشهور اتفاق النحاة على أن أن والفعل المؤول بالمصدر معرفة ولذلك لا يخبر به عن النكرة ، وكأنه مبنى على ما قاله ابن جني في الخطاريات من أنه يكون نكرة وذكر أنه عرضه على أبي علي فارتضاه . واستشكل بعضهم هذه الآية بأن أن تخلص المضارع للاستقبال كما نص على ذلك النحويون ، والمشركون إنما زعموا كون القرآن مفترى في الزمان الماضي كما يدل عليه ما يأتي إن شاء الله تعالى فكيف ينبغي كونه مفترى في الزمان المستقبل . وأجيب عنه بأن الفعل فيها مستعمل في مطلق الزمان وقد نص على جواز ذلك في الفعل ابن الحاحب . وغيره ونقله البدر الداميني في شرحه لمغنى اللبيب ، ولعل ذلك من باب المجاز ، وحينئذ يمكن أن يكون نكته العدول عن المصدر الصريح مع أنه المستعمل في كلامهم عند عدم ملاحظة أحد الأزمته نحو أعجبنى قيامك أن المجاز أبغ من الحقيقة ، وقيل : لعل النكته في ذلك استقامة الحمل بدون تأويل للفرق بين المصدر الصريح والمؤول على ما أشار إليه شارح اللباب . وغيره ، ولا يخفى أن فيه مخالفة لما مرت الإشارة إليه من أن أن والفعل في تأويل المصدر وهو في تأويل المفعول .

قيل : وقد يجاب أيضاً عن أصل الاشكال بأنه إنماني في الماضي إمكان تعلق الافتراء به في المستقبل وكونه محلاً لذلك فينتفى تعلق الافتراء به بالفعل من باب أولى ، وفي ذلك سلوك طريق البرهان فيكون في الكلام مجاز أصلي أو تبعي ، وقد نص أبو البقاء على جواز كون الخبر محذوفاً وأن التقدير وما كان هذا القرآن يمكن أن يفترى ، وقال العلامة ابن حجر : إن الآية جواب عن قولهم : (أنت بقرآن غير هذا أو بدله) وهو طلب للافتراء في المستقبل ، وأما الجواب عن زعمهم أنه عليه الصلاة والسلام افتراه وحاشاه فسيأتى عند حكاية زعمهم ذلك فلا اشكال ، على أن عموم تخليص أن المضارع للاستقبال في حيز المنع ، لم لا يجوز أن يكون ذلك فيما عدا خبر كان المنفية كما يرشد إليه قوله سبحانه : (ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين) فانه نزل عن استغفار سبق منهم للمشركين كما قاله أئمة التفسير ، وقد أطال الكلام على ذلك في ذيل فتاويه فتبصر •

(وَأَكُنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من الكتب الإلهية كالنوراة والإنجيل ، فالمراد من الموصول الجنس ، وعن التصديق بيان الصدق وهو مطابقة الواقع وإظهاره وإضافته أفعالاً أو مفعوله ، وتصديق الكتب له بأن مافيه من العقائد الحقّة مطابق لما فيها وهي مسلمة عند أهل الكتاب وما عداهم إن اعترف بها والإفلاحة به

وفي جعل الاضافة للمفعول مبالغة في نفى الافتراء عنه لأن ما ثبت ويظهر به صدق غيره فهو أولى بالصدق، ووجه كونه مصدقا لها أنه دال على نزولها من عند الله تعالى ومشتمل على قصص الأولين حسبا ذكر فيها وهو معجز دونها فهو الصالح لأن يكون حجة وبرهانا لغيره لا بالعكس، وزعم بعضهم أن المراد من (الذي بين يديه) أخبار الغيوب والاضافة للفاعل، وتصديقهاله مجيئها على وفق ما أخبر به وليس بشيء، ونصب -التصديق- على العطف على خبر -كان- أو على أنه خبر لكان مقدرة، وقيل: على أنه مفعول لأجله لفعل مقدر أي أنزل لتصديق ذلك، وجعل العلة هنا ما ذكر مع أنه أنزل لأمور لأنه المناسب لمقام رد دعوى افتراءه، وقيل: نصب على المصدرية لفعل مقدر أي يصدق تصديق الخ، وقرأ عيسى بن عمرو الثقفي برفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي ولكن هو تصديق الخ وكذا قرأ بالرفع في قوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ﴾ أي ما كتب وأثبت من الحقائق والشرائع، والعطف نصبا أو رفعا على (تصديق) وقوله سبحانه: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ خبر آخر للسكن أو للمبتدأ المقدر، وفصل لأنه جملة مؤكدة لما قبلها، وجوز أن يكون حالا من الكتاب وإن كان مضافا إليه فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئنافا نحويا لا محل له من الأعراب أو بيانيا جوابا للسؤال عن حال الكتاب والاول أظهر، والمعنى لا ينبغي لعقل أن يرتاب فيه لوضوح برهانه وعلو شأنه ﴿مَنْ رَبُّ الْعَالَمِينَ ٣٧﴾ خبر آخر لكان أو المبتدأ المقدر كما مر في سابقه أو متعلق بتصديق أو بتفصيل أو بالفعل المعلل بهما أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الكتاب و(لا ريب فيه) اعتراض لثلا يلزم الفصل بالأجنبي بين المتعلق والمتعلق أو الحال وذيلها. وجوز أن يكون حالا من الضمير المحرور في (فيه) ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ﴾ أم منقطعة وهي مقدرة بيل والهمزة عند سيديويه والجمهور أي بل يقولون، وبل انتقالية والهمزة لانكار الواقع واستبعاده أي ما كان ينبغي ذلك، وجوز أن تكون للتقرير لالزام الحجة والمعنيان على ما قيل متقاربان، وقيل: إن أم متصلة ومعاذها مقدر أي أتقرون به أم تقولون افتراء، وقيل: هي استفهامية بمعنى الهمزة، وقيل: عاطفة بمعنى الواو والصحيح الاول، وأياما كان فالضمير المستتر للنبي ﷺ وإن لم يذكر لأنه معلوم من السياق ﴿قُلْ﴾ تبكيثا لهم وإظهارا لبطلان مقالتهم الفاسدة إن كان الأمر كما تقولون ﴿فَأَتُوا بِسُورَةٍ﴾ طويلة كانت أو قصيرة ﴿مِثْلَهُ﴾ في البلاغة وحسن الارتباط وجزالة المعنى على وجه الافتراء، وحاصله على ما قيل: إن كان ذلك افتراء مني فافتروا سورة مثله فانكم مثلي في العريية والفصاحة وأشد تمنا واعتيادا في النظم والنثر، وعلى هذا فالمراد باتيان المخاطبين بذلك انشاؤهم له والتكلم به من عند أنفسهم لا ما يعم ذلك وإيراده من كلام الغير ممن تقدم، وجوز أن يكون المراد ما ذكر ولعله السر في العدول عن قولوا سورة مثله مثلا إلى ما في النظم الكريم، أي إن كان الأمر كما زعمتم فأتوا من عند أنفسكم أو ممن تقدمكم من فصحاء العرب وبلغائها كامرئ القيس وزهير وأضربهما بسورة مماثلة له في صفاته الجليلة فحيث عجزتم عن ذلك مع شدة تمرنكم ولم يوجد في كلام أولئك وهم الذين نصبت لهم المنابر في عكاظ الفصاحة والبلاغة وبهم دارت رحا النظم والنثر وتصرمت أيامهم في الانشاء والانشاد دل على أنه ليس من كلام البشر بل هو من كلام خالق القوى والقدر: وقرئ: (بسورة مثله) على الاضافة أي بسورة كتاب مثله ﴿وَادْعُوا﴾ للمعاونة والمظاهرة ﴿مَنْ اسْتَطَعْتُمْ﴾ دعاء والاستعانة به من آلهتمكم التي تزعمون إنها مودة لكم في المهمات والمهمات والمداراة الذين

تلقون اليهم في كل ما تأتون وتذرون ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ﴾ متعلق بادعوا كما قيل (من) ابتدائية على معنى أن الدعاء مبتدأ من غيره تعالى لا ملائمة له معه جل شأنه بوجه، وجوز أن يكون متعلقا بما عنده ومن يائية أى ادعوا من استطعتم من خلقه ولا يخلو عن حسن •

وفائدة هذا القيد قيل: التنصيص على برأيتهم منه تعالى وكونهم في عدوة المضادة والمضادة، وليس المراد به إفادة استبداده تعالى بالقدرة على ما كفوه فإن ذلك بما يؤم أنهم لودعوه لأجابههم إليه، وقد يقال: لا بأس بإفادة ذلك لأن الاستبداد المذكور مما يؤيد المقصود وهو كون ما أتى به ﷺ لم يكن من عند نفسه بل هو منه تعالى، والايهام مما لا يلتفت إليه فإن دعاءهم إياه تعالى بمعنى طلبهم منه سبحانه وتعالى أن يأتي بما كفوه مستبدا به بما لا يكاد يتصور لأنه يناقض زعمهم السابق كما لا يخفى فتأمل ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٣٨﴾ في أنى افتريته فإن ذلك مستلزم لا مكان الاتيان بمثله وهو أيضا مستلزم لقدركم عليه وجواب (إن) محذوف لدلالة المذكور عليه، وفي هذه الآية دلالة على إعجاز القرآن لأنه عليه الصلاة والسلام تحدى مصافح العرب بسورة مأمنه فلم يأتوا بذلك والا انقل الينا لتوفر الدواعى إلى نقله • وزعم بعض الملاحدة أنه لا يلزم من عجزهم عن الاتيان بذلك كونه من عند الله تعالى فإنه قد يتفق في الشخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل أنه ﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة من الفصاحة والبلاغة مما تازا بها عن سائر العرب فأتى بما أتى دونهم، وقد جاء من بعض الطرق أنه ﷺ قال: «أنا أفصح العرب بيدانى من قريش» وأجيب بأنه ﷺ وإن كان في أقصى الغايات من الفصاحة حتى كأن الله تعالى شأنه وعزت قدرته مخض اللسان العربى والقى زبدته على لسانه ﷺ فامن خطيب يقاومه الانكص متفكك الرجل وما من مصقع يناهزه الا رجع فارغ السجل إلا أن كلامه ﷺ لا يشبه ما جاء به من القرآن وكلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى على ذوى الأذواق الواقفين على كلام البلغاء قديما وحديثا وتعقب بأنه لا يدفع ذلك الزعم لما فيه ظاهرا من تسليم كون كلامه عليه الصلاة والسلام معجزا لاستطاع معارضته وحينئذ العجز عن معارضة القرآن يجعله دائرا بين كونه كلامه تعالى وكونه كلامه ﷺ ولا يثبت كونه كلام الله عز وجل إلا بضم إمتيازه على كلامه ﷺ والزاعم لم يدع الاعدم لزوم كونه من عند الله تعالى قطعا من عجزهم عن الاتيان بذلك، وأيضا يناقض هذا التسليم ما تقدم في بيان حاصل (فأتوا بسورة مثله) حيث علل بأنكم مثلى في العربية والفصاحة الخ، ومن هنا قيل: الاوجه في الجواب أن يلتزم عدم إعجاز كلامه ﷺ مع كونه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب ولا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتأمل. وأطال بعضهم الكلام في هذا المقام، وبعض أدرج مسألة خلق الافعال في البين وجعل مدار الجواب مذهب الاشعرى فيها ولعل الامر غنى عن الاطالة عند من انجاب عن عين بصيرته الغين ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ﴾ قيل: هو إضراب وانتقال عن إظهار بطلان ما قالوا في حق القرآن العظيم بالتحدى إلى إظهاره ببيان أنه كلام ناشئ عن عدم علمهم بكنه أمره والاطلاع على شأنه الجليل فما عبارة عن القرآن وهو المروى عن الحسن وعليه محققو المفسرين، وقيل: هي عبارة عما ذكر فيه مما يخالف دينهم كالتوحيد والبعث والجزاء وليس بذلك سواء كانت الباء للتعدية كما هو المتبادر أم للسببية، والمراد أنهم سارعوا إلى تكذيبه من غير أن يتدبروا ما فيه ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الدالة على كونه كما وصف آتفا ويعلموا أنه ليس مما يمكن أن

يؤتى بسورة مثله ، والتعبير عنه بهذا العنوان دون أن يقال: بل كذبوا به من غير أن يحيطوا بعلمه أو نحوه للايدان بكال جهلهم به وأنهم لم يعلموه إلا بعنوان عدم العلم به وبأن تكذيبهم به إنما هو بسبب عدم إحاطتهم بعلمه لما أن تعاقب الحكم بالموصول مشعر بعلمية مافي حيز الصلة له ، وأصل الكلام بما لم يحيطوا به علماً إلا أنه عدل عنه إلى مافي النظم الكريم لأنه أباح ﴿ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ ﴾ عطف على الصلة أو حال من الموصول أى ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية المنبئة عن علو شأنه و سطوع برهانه ، فالتأويل نوع من التفسير ، والأتیان مجاز عن المعرفة والوقوف ، ولعل اختياره للاشعار بأن تلك المعاني متوجهة إلى الاذهان منساقة اليها بنفسها ، وجوز أن يراد بالتأويل وقوع مدلوله وهو عاقبته وما يؤول اليه وهو المعنى الحقيقي عند بعض فاتيانه حينئذ مجاز عن تبينه وانكشافه ، أى ولم يتبين لهم إلى الآن تأويل مافي من الاخبار بالغيوب حتى يظهر أنه صدق أم كذب . والمعنى أن القرآن معجز من جهة النظم . والمعنى ومن جهة الاخبار بالغيوب وهم فاجؤا تكذبيه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفكروا في معناه أو ينتظروا وقوع ما أخبر به من الأمور المستقبلية ، ونفى إتيان التأويل بكلمة (لما) الدالة على توقع منفيها بعد نفى الإحاطة بعلمه بكلمة - لم - لتأكيد الذم وتشديد التشنيع فان الشناعة في تكذيب الشيء قبل علمه المتوقع إتيانه أفحش منها في تكذبيه قبل علمه مطلقاً .

وادعى بعضهم أن الاضراب عن التكذيب عنادا المدلول عليه بقوله سبحانه: (قل فأتوا) الخ فان الالزام إنما يأتي بعد ظهور المعجز ، ومعنى هذا الاضراب ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه وهو أدخل في الذم من العناد من وجه ، وذلك لأن التقليد اعتراف من صاحبه بالقصور في الفطنة ثم لا يعذر فيه فلا يرخص ذو عقل أن يقلد رجلاً مثله من غير تقدم عليه بفطنة وتجربة وأما العناد فقد يحمد بعض النفوس الآيية بل في أشعارهم ما يدل على أنهم مفتخرون بذلك كقولهم * فعاند من تطبق له عناده ولا يرد أن العناد لما كان بعد العلم كان أدخل في الذم فلا نسلم أنه أدخل فيه من التقليد بل من الجهل قبل التدبر دون اقتران التقليد به ، وان سلم فهذا أيضا أدخل من وجه ، وقد جعل مصب الانكار على جمعهم بين الامرين والجمع على كل حال أدخل من التفرد بواحد صح الاضراب فكأنه قيل: دع تحديهم والزامهم فانهم لا يستأهلون الخطاب لانهم مقلدون متهاقنون في الامر لا عن خبر وحجى . وقد ذكر الزمخشري في هذا المقام ثلاثة أوجه ، الوجه الأول أن التقدير أم كذبوا وقالوا هو مفترى بعد العلم باعجازه عنادا بل كذبوا به قبل أن يأتيهم العلم بوجه اعجازه ايضافهم مستمرين على التكذيب في الحالين مذمومون به موسومون برذيلتي التقليد والعناد جامعون بينهما بالنسبة إلى وقتين ، ووجه ذلك بأن (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه) صريح في تكذيبهم قبل العلم بوجه الاعجاز (ولما يأتهم تأويله) يدل على امتداد هذا التكذيب إلى مجيء التأويل المنتظر بالنسبة إلى تكذيبهم قبل لا بالنسبة إلى زمان الاخبار فان التأويل أيضا واقع ، وحينئذ إما أن يكون التكذيب قد زال فلا يتوجه عليهم الذم بالتكذيب الاول وإما أن يكون مستمرا وهو الواجب ليصح كونه واردا ذما لهم بالتسرع إلى التكذيب الذى هو منطوق النص فيجب أن يكون العطف على قوله سبحانه: (أم يقولون افتراه) ويكون ذلك ليبيان أنهم كذبوا عن علم وهذا لبيان تكذيبهم قبله أيضا ويكون الجهتان منظورتين وأنهم مذمومون فيهما . والحاصل أن (أم يقولون افتراه) لا مرية فيه أنه تكذيب بعد العلم لمكان الامر بعده . لكن لما جعل التوقع

المفاد بلما لعلم الاعجاز لزم أن يكون بالنسبة إلى حالهم الاولى وهو التكذيب قبل العلم فان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع زواله بالعلم ويكون معنى المبالغة في (لما) الاشعار باستفراق الوقت للتكذيب إلى زمان التأويل المنتظر الواقع الذي كذبوا فيه عنادا وبغيا . الوجه الثاني حمل التأويل على المعنى الثاني الذي ذكرناه . والمعنى بل سارعوا إلى التكذيب قبل الاحاطة بعلمه ليعرفوا اعجاز نظمه، وقيل: إتيان التأويل المنتظر وهو ما يؤول إليه من الصدق في الاخبار بالمغيبات، والمقصود من هذا ذمهم بالتسارع إلى التكذيب من الوجهين لكن لما كان مع الوجهين علم ما يتضمنه لو يدبروا لم يكن فيه شيء منتظرو الثاني لما لم يكن كذلك كان فيه امر منتظر، وأتى بحرف التوقع دليلا عن أن هذا المنتظر كائن وسيظهر أنهم مبطون فيه أيضا كالأول ولا نظر إلى أنهم مذمون حالتي العناد والتقليد بل المقصود كالأظهار بالالزام بأنه مفروغ عنه مع أمثالهم للتهافت المذكور .

الوجه الثالث أن (أم يقولون افتراه) ذم لطائفة كذبوا عن علم وهذا ذم لآخرى كذبت عن شك ولما وجد فيما بينهم القسمان أسند الكل إلى الكل وليس بدعا في القرآن، والغرض من الاضراب تعميم التكذيب وانه كان الواجب على الشاك التوقف لا التسرع إلى التكذيب ومعنى التوقع انه سيزل شكهم فسيعلم بعضهم ويبقى بعض على ما هو عليه، والآية ساكتة عن التفصيل ناطقة بزوال الشك ولا خفاء أن الشاك ينتظر وكذلك كان ﷺ يتوقع زوال شكهم انتهى ، ولا يخفى أن ما نقلنا أولا وأولى بالقبول عند ذوى العقول وأورد على دعوى أن (أم يقولون افتراه) تكذيب بعد العلم أنها ناشئة من عدم العلم وما سبق لإثباتها في حيز المنع فان الالزام بعد التحدى وذلك القول قبله ، وكونه مسبوقا بالتحدى الوارد في سورة البقرة يرده أنها مدنية وهذه ممكنة نعم ربما يقال في الاستدلال على كون ذلك القول بعد العلم بوقوع حكايته في النظم الكريم بعد حكاية الإشارة إلى مضمونه بقوله تعالى : (قال الذين لا يرجون لقاءنا انت بقرآن غير هذا أو بدله) ورده بما سمعته هناك حسبا قرر به الجمهور، وبيان ذلك أنهم نقل عنهم أولا الإشارة إلى نسبة الافتراء إلى سيد الصادقين ﷺ ثم نقل عنهم التصريح بذلك، والظاهر أن الأمر حسبا نقل لكثرة وقوع التصريح بعد الإشارة، وقد تخلل ردما أشاروا إليه في البين فيحتمل أنهم عقولهم وعلو الحق لكنهم لم يقرؤا به عنادا وبغيا فصرحوا بما صرحوا فيكون ذلك منهم بعد العلم ولترقيهم من الإشارة إلى التصريح ترقى في الزامهم فان هذا التحدى أظهر في الالزام مما تقدم كما هو ظاهر ، لكن للمناقشة في هذا مجال، ويخطر بالبال أنه يحتمل أن يكون الاضراب عن ذمهم بالتكذيب بالقرآن إلى ذمهم بالمسارعة إلى تكذيب ما لم يحيطوا به علما وأن الوقوف على العلم به متوقع سواء كان قرآنا أو غيره . فما - عامة للامرين ويدخل القرآن في العموم دخولا أوليا ولعله أولى بما قيل : إنه اضراب عن مقدر وينبغي أن تسمى - بل - هذه فصيحة فان المعنى فما أجابوا أو ما قدروا أن يأتوا بل كذبوا الخ (كذلك) أى مثل تكذبيهم من غير تدبر وتأمل (كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى فعلوا التكذيب أو كذبوا أنبياءهم فيما أتوا به (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ٣٩) خطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ويحتمل أن يكون عاما لكل من يصلح له ، والمراد بالظالمين الذين من قبلهم، ووضع المظهر موضع المضمحل لا يذان بكون التكذيب ظلما

وبعليته لاصابة ما أصابهم من سوء العاقبة وبدخول هؤلاء الذين حكى عنهم ما حكى في زمرتهم جرما ووعيدا دخولا أوليا ، والفاء لترتيب ما بعدها على محذوف ينساق إليه الكلام أى فاهل كنهانم فانظر الخ ، وكيف في موضع نصب خبر كان ، وقد يتصرف فيها فتوضع موضع المصدر وهو كيفية ويخلع عنها معنى الاستفهام بالكلية ، وهى هنا تحتل ذلك ، وكذا قول البخارى رضى الله تعالى عنه :- كيف كان بدء الوحى - كما قال السمين ، ونقل عنه ان فعل النظر معلق عن العمل لمكان كيف لانهم عاملوها في كل موضع معاملة الاستفهام المحض (وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ) وصف لحالهم بعد اتيان التأويل المتوقع كما قيل اذ حيث يمكن تنويعهم إلى المؤمن به وغير المؤمن به ضرورة امتناع الايمان بشئ من غير علم به واشتراك الكل في التكذيب قبل ذلك فالضمير للمكذبين ، ومعنى الايمان به إما الاعتقاد بحقيقته فقط أى منهم من يصدق به في نفسه أنه حق عند الاحاطة بعلمه وإتيان تأويله لكنه يعاند ويكابر وإما الايمان الحقيقي أى منهم من سيؤمن به ويتوب عن الكفر (وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ) أى لا يصدق به في نفسه كما لا يصدق به ظاهرا لفرط غباوته المانعة عن الاحاطة بعلمه كما ينبغي أو لسخافة عقله واختلال تمييزه وعجزه عن تخليص علومه عن معارضة الظنون والادهام التى ألفها فيبقى على ما كان عليه من الشك أو لا يؤمن به فيما سأتى بل يموت على كفره معاندا كان أو شاكا ﴿ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ٥٤ ﴾ أى بكلا الفريقين على الوجه الأول من التفسير لا بالمعاندين فقط لاشتراكهما في أصل الفساد المستدعى لاشتراكهما في الوعيد المراد من الكلام أو بالمصرين الباقين على الكفر على الوجه الثانى منه ﴿ وَإِنْ كَذَّبُوكَ ﴾ أى أصروا على تكذيبك بعد الزام الحجة ، وأول بذلك لأن أصل التكذيب حاصل فلا يصح فيه الاستقبال المفاد بالشرط ، وأيضا جوابه وهو قوله سبحانه : ﴿ فَقُلْ لِيْ عَمَلِيْ وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ المراد منه التبرؤ والتخلية إنما يناسب الاصرار على التكذيب والياس من الاجابة ، والمعنى لى جزاء عملى ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ، وتوحيد العمل المضاف اليهم باعتبار الاتحاد النوعى والمراعاة كمال المقابلة كما قيل ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتُمْ بَرِيْثُونَ مَّا عَمَلُ وَاَنَا بَرِيْءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ٥٥ ﴾ تأكيديا فإداه لام الاختصاص من عدم تعدى جزاء العمل إلى غير عامله أى لا تؤاخذون بعملى ولا تؤاخذ بعملكم ، وعلى هذا فالآية محكمة غير منسوخة بآية السيف لما أن مدلولها اختصاص كل بأفعاله وثمراتها من الثواب والعقاب وآية السيف لم ترفع ذلك ، وعن مقاتل . والسكبي . وابن زيد أنها منسوخة بها وكان ذلك لما فهموا منها الاعراض وترك التعرض بشئ ، ولعل وجه تقديم حكم المتكلم أولا وتأخير ثانيا والعكس في حكم المخاطبين ظاهر مما ذكرناه في معنى الآية فافهم •

هذا ﴿ وَمَنْ بَابِ الْإِشَارَةِ فِي الْآيَاتِ ﴾ (وإذا أدقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا) وهو احتجاجهم عن قبول صفات الحق وذلك لأنه تتوفر النعم الظاهرة والمرادات الجسمانية يقوى ميل النفس إلى الجهة السفلية فتحجب عن قبول ذلك كما أنه بأنواع البلاء تنكسر سورة النفس ويتلطف القلب ويحصل الميل إلى الجهة العلوية والتهيؤ لقبول ذلك (قل الله أسرع مكر) باخفاء القهر الحقيقى في هذا اللطف الصورى (إن رسلنا يكتبون ما تمكرون) فى ألواح الملكوت (هو الذى يسيركم فى البر والبحر) أى يسير نفوسكم فى بر المجاهدات وقلوبكم فى بحر المشاهدات ، وقيل : يسير عقولكم فى بر الافعال وأرواحكم فى بحر الصفات والذات

(حتى إذا كنتم في الفلك) أى فلك العناية الازلية (وجرين بهم بريح طيبة) وهى ريح صبا وصاله سبحانه (وفرحوا بها) لا يذانها بذلك وتعطرها بشذا ديار الانس ومرايع القدس :

ألا يانسيم الريح مالك كلما تقربت منا زاد نشارك طيبا
أظن سليمى خبرت بسقامنا فأعطتك رياها فحشت طيبا

(جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان) وذلك عاصف القهر وأمواج صفات الجلال، وهذه سنة جارية في العاشقين لا يستمر لهم حال ولا يدوم لهم وصال ، وقه در من قال :

فبتنا على رغم الحسود وبيننا شراب كريح المسك شيب به الخمر
فوسدتها كفى وبت ضجيعها وقلت لليل طل فقد رقد البدر
فلما أضاء الضبح فرق بيننا وأى نعيم لا يكدره الدهر

(وظنوا أنهم أحيط بهم) أى أنهم من الهالكين فى تلك الامواج (دعوا الله مخلصين له الدين) بالتبرى من غير الله تعالى قائلين (لئن أنجيتنا من هذه لنكونن من الشاكرين) لك بك (فلما أنجاهم إذا هم يبعثون فى الأرض بغير الحق) وهو تجاوزهم عن حد العبودية بسكرهم فى جمال الربوبية ، وذلك مثل ما عر الحلاج وأضرابه ثم أنه سبحانه نبههم بعد رجوعهم من السكر إلى الصحو على أن الامر وراء ذلك بقوله جل وعلا : (يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم) أى أنه يرجع اليكم ما ادعيتكم لآله تعالى فانه سبحانه الموجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق كذا قالوا ، وقال ابن عطاء فى الآية (حتى إذا ركبوا) مراكب المعرفة وجرت بهم رياح العناية وطابت نفوسهم وقلوبهم بذلك وفرحوا بتوجههم إلى مقصودهم (جاءتها ريح عاصف) أفنتهم عن أحوالهم وأرادتهم (وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) أى تيقنوا أنهم مأخوذون عنهم ولم يبق لهم ولا عليهم صفة يرجعون إليها وأن الحق خصهم من بين عبادته بأن سلبهم عنهم (دعوا الله مخلصين له الدين) حيث صفى سبحانه أسرارهم وطهرها مما سواه (فلما أنجاهم) أى ردهم إلى أوصافهم وأشباحهم رجعوا إلى ما عليه عوام الخلق من طلب المعاش للنفوس انتهى . وكانه حمل البغى على الطلب وضمنه معنى الاشتغال أى يطلبون فى الأرض مشتغلين بغير الحق سبحانه وهو المعاش الذى به قوام أبدانهم ، ويشكل أمر الوعيد المنبئ به (فنبشكم) الخ على هذا التأويل وما قبله لأن ما يقع فى السكر لا وعيد عليه وكذا طلب المعاش ، وانظر هل يصح أن يقال : إن الامر من باب حسنات الابرار سيأت المقرين ؟ ثم أنه سبحانه مثل الحياة فى سرعة زوالها وانصرام نعيمها غب اقبالها واغترار صاحبها بها بما أشار إليه سبحانه بقوله جل وعلا : (جاء أنزلناه) الخ وفيه إشارة إلى ما يعرض والعياذ بالله تعالى لمن سبقت شقاوته فى الازل من الحور بعد الكور فينما تراه وأحواله حالية وأعوامه عن شوائب الكدر خالية وغصون أنسه متدلية ورياض قربه موفقة قلب الدهر له ظهر المجن وغزاه بجيوش المحن وهبت على هاتيك الرياض عاصفات القضاء وضائق عليه فسيحات الفضاء وذهب السرور والانس وجعل حصيدا كأن لم يغن بالامس وأنشد لسان حاله :

قف بالديار فهذه آثارهم نبكى الاحبة حشرة وتشوقا
مقد وقفت بهنا أسائل مخبرا عن أهلها أو صادقا أو مشفقاً
فأجابني داعي الهوى فى رسمها فارقت من تهرى فعز الملتقى

(والله يدعو الى دار السلام) وهو العالم الروحاني السليم من الآفات (ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم) لاشعوب فيه وهو طريق الوحدة . وقد يقال : يدعو الجميع الى داره . ويهدي خواص العارفين الى وصاله . أو يدعو السالكين الى الجنة . ويهدي المجذوبين الى المشاهدة (للذين أحسنوا) وهم خواص الخواص (الحسنى) وهى رؤية الله تعالى (وزيادة) وهى دوام الرؤية ، أو للذين جاؤا بما يحسن به حالهم من خير قلبى أو قالى ، المثوبة الحسنى من السكال الذى يفاض عليهم وزيادة فى استعداد قبول الخير الى ما كانوا عليه قبل ، وقد يقال : الحسنى ما يقتضيه قرب النوافل والزيادة ما يقتضيه قرب الفرائض (ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة) أى لا يصيبهم غبار الخجلة ولا ذل الفرقة (أولئك أصحاب الجنة) التى تقتضيها أفعالهم (هم فيها خالدون) ثم ذكر سبحانه حال الذين أساءوا بقوله جل شأنه : (والذين كسبوا السيئات) الخ وأشار الى أنه على عكس حال أولئك الكرام (ويوم نحشرهم جميعا) فى المجمع الاكبر (ثم نقول للذين أشركوا) منهم وهم المحجوبون الواقفون مع الغير بالمحبة والطاعة (مكانكم أتم وشركاؤم) قفوا جميعا وانظروا الحكم (فزيلنا بينهم) أى قطعنا الاسباب التى كانت بينهم (وقال شركاؤهم ما كنتم إيانا تعبدون) بل كنتم تعبدون أشياء اخترعتموها فى أوهاكم الفاسدة (فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كنا عن عبادتكم لغافلين) لم نطلبها منكم لا بلسان حال ولا بلسان قال (هنالك) أى فى ذلك الموقف (تبلو كل نفس) أى تذوق وتختبر (ما أسلفت) فى الدنيا (وردوا الى الله مولاهم الحق) المتولى لجزائهم بالعدل والقسط (وضل عنهم ما كانوا يفترون) من اختراعاتهم وتوهماتهم الكاذبة وأمانهم الباطلة . ثم ذكر سبحانه بما يدل على التوحيد مذكره ، والرزق من السماء عند العارفين هو رزق الارواح ومن الارض رزق الاشباح ، والحى عندهم العارف والميت الجاهل (وما يتبع أكثرهم الا ظنا) ذم لهم بعدم العلم بما يجب لمولاهم وما يتمتع وما يجوز ولا يكاد ينجو من هذا الذم الا قليل ، ومنهم الذين عرفوه جل شأنه به لا بالفكر بل قديكاديقصر العلم عليهم فان أدلة أهل الرسوم من المتكلمين وغيرهم متعارضة وكلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل وقال ونزاع وجدال ، والوقوف على علم من ذلك مع ذلك أمر أبعد من العيوق وأعز من بيض الانوق •

لقد طفت فى تلك المعاهد كلها وسرحت طرفى بين تلك المعالم
فلم أر الا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم

فن أراد النجاة فليفعل ما فعل القوم ليحصل له ما حصل لهم أولا فليتبّع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى أمر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة ومن هذا حذوهم من المتكلمين التى لا تزيد طالب الحق الا شكا (وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذى بين يديه) من اللوح المحفوظ (وتفصيل الكتاب) الذى هو الآم ، أى كيف يكون مختلفا وقد أثبت قبله فى كتابين مفصلا ومجملا (بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله) ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبر والاطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين أهل الحجاب مع كلمات القوم حيث انهم يسارعون الى إنكارها قبل التأمل فيها وتدبر مضامينها والتعرف على الاصطلاحات التى بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر

والله تعالى ولي التوفيق ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ﴾ بيان لكونهم مطبوعا على قلوبهم بحيث لا سبيل إلى إيمانهم (ومن) مبتدأ خبره مقدم عليه ، وهو إما موصول أو نكرة موصوفة والجملة بعده اما صلة أو صفة ، وجمع الضمير الراجع اليه رعاية لجانب المعنى كما أفرد فيما بعد رعاية لجانب اللفظ ، ولعل ذلك للإيماء إلى كثرة المستمعين بناء على عدم توقف الاستماع على ما يتوقف عليه النظر من الشروط العادية أو العقلية ، والمعنى ومن المكذبين الذين أو اناس يصغون إلى القرآن أو إلى كلامك إذا علمت الشرائع وتصل الالفاظ لأذانهم ولكن لا ينتفعون بها ولا يقبلونها كالصم الذين لا يسمعون ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ ﴾ أى تقدر على اسماعهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ۚ ﴾ أى ولو انضم إلى صممهم عدم عقلهم لأن الاصم العاقل ربما تقرس إذا وصل الى صماخه دوى وأما إذا اجتمع فقدان السمع والعقل فقد تم الأمر ، وإنما جعلوا كالصم الذين لا عقل لهم مع كونهم عقلاء لأن عقولهم قد أصيبت باآفة معارضة الوهم لها وداء متابعة الالف والتقليد ، ومن هنا تعذر عليهم فهم معانى القرآن والاحكام الدقيقة وادراك الحكم الرشيدة الاليفة فلم ينتفعوا بسرد الالفاظ عليهم غير ما تنتفع به البهائم من كلام الناق ، وتقديم المسند اليه فى (أفأنت) للتقوية عند السكاكى وجعله العلامة للتخصيص ، ففى تقديم الفاعل المعنوى وابلائه همزة الانكار الدلالة على أن نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم تصور فى نفسه من حرصه على إيمان القوم أنه قادر على الاسماع أو نزل منزلة من تصور أنه قادر عليه وأنه تعالى شأنه نفى ذلك عنه ﷺ وأثبتة لنفسه سبحانه على الاختصاص كأنه قيل : أنت لا تقدر على اسماع أولئك بل نحن القادرون عليه كذا قيل وفى القلب منه شىء ، ولذا اختير هنا مذهب السكاكى ، وجعل انكار الاسماع متفرعا على المقدمة الاستدراكية المطوية المفهومة من المقام حسبا أشير اليه ، وفيه اعتبار كون الهمزة مقدمة من تأخير لاقتضائها الصدارة وهو مذهب لبعضهم *

وقيل : إنها فى موضعها ، وأدخلت الفاء لانكار ترتب الاسماع على الاستماع لكن لا بطريق العطف على فعله المذكور الواقع صلة أو صفة للزوم اختلال المعنى على ذلك بل بطريق العطف على فعل مثله مفهوم من فحوى النظم غير واقع موقعه كأنه قيل : أستمعون اليك فأنت تسمعهم ، وقد يراد انكارا مكان وقوع الاسماع عقيب ذلك وترتبه عليه كما ينبئ عنه وضع الصم موضع ضميرهم ووصفهم بعدم العقل ، وجواب (لو) مخنوف لدلالة ما قبله عليه ، والجملة معطوفة على جملة مقدرة مقابلة لها ، والكل فى موضع الحال من مفعول الفعل السابق ، أى أفأنت تسمع الصم لو كانوا يعقلون ولو كانوا لا يعقلون على معنى أفأنت تسمعهم على كل حال مفروض . ويقال - للو - هذه وصلية وذلك أمر مشهور . واستشكل الاتيان بها هنا بان الأصل فيها أن يكون الحكم على تقدير تحقق مدخولها ثابتا كما أنه ثابت على تقدير عدمه الا أنه على تقدير عدمه أولى والأمر هنا بالعكس . وأجيب بأن اتصال الوصل بالاثبات جار على المعروف فان تقديره تسمعهم ولو كانوا لا يعقلون وظاهر أن اسماعهم مع العقل بطريق الاولى ، والاستفهام اثبات بحسب الظاهر فان نظر اليه فذاك وإن نظر إلى الانكار وأنه نفى بحسب المعنى اعتبر أنه داخل على المجموع بعدار تباطئه وكذا يقال فيما بعد فتأمل فيه ولا تغفل ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ ﴾ ويعاين دلائل نبوتك الواضحة ولكن لا يهتدى

بها كالأعمى ﴿ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ تقدر على هدايتهم ﴿ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصُرُونَ ۚ ﴾ أمر وار انضم الى عدم البصر عدم البصيرة فان المقصود من الابصار هو الاعتبار والاستبصار والعمدة في ذلك هي البصيرة ولذلك يحسد الاعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدرك البصير الاحق ، فلا يقال : كيف أثبت لهم النظر والابصار أولا ونفى عنهم ثانيا .

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ ﴾ أى لا ينقصهم ﴿ شَيْئًا ﴾ مما نيطت به مصالحهم وكالاتهم من مبادئ الادراكات وأسباب العلوم والارشاد إلى الحق بارسال الرسل عليهم السلام ونصب الأدلة بل يوفيهم ذلك فضلا منه جل شأنه وكرما ﴿ وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ۚ ﴾ أى ينقصون ما ينقصون من ذلك لعدم استعمال مشاعرهم فيما خلقت له واغراضهم عن قبول الحق وتكذيبهم للرسل وترك النظر في الأدلة - فشيئا - مفعول ثان - ليظلم - بناء على أنه مضمن معنى ينقص كما قيل أو أنه بمعنى من غير حاجة الى القول بالتضمن كما نقول وان النقص يتعدى لاثنتين كما يكون لازما ومتعديا لواحد ، ولم يذكر ثانى مفعولى الثانى لعدم تعلق الغرض به ، وتقديم المفعول الاول يحتمل أن يكون لمجرد الاهتمام مع مراعاة الفاصلة من غير قصد إلى قصر المظلومية عليهم على رأى من لا يرى التقديم موجبا للقصر كابن الاثير ومن تبعه كما في قوله سبحانه : (وما ظلمناهم ولكن ظللوا أنفسهم) ويحتمل أن يكون لقصر المظلومية على رأى من يرى التقديم موجبا لذلك كالجمهور ومن تبعهم ، ولعل اثار قصرها على قصر الظالمية عليهم للمبالغة في بطلان أفعالهم وسخافة عقولهم على أن قصر الأولى عليهم مستلزم لما قيل لما يقتضيه ظاهر الحال من قصر الثانية عليهم فا كفى بالقصر الاول عن الثانى مع رعاية ما ذكر من الفائدة •

وجوز بعضهم كون (أنفسهم) تأ كيدا للناس والمفعول حينئذ محذوف فيكون بمنزلة ضمير الفصل في قوله تعالى : (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين) في قصر الظالمية عليهم ، والتعبير عن فعلهم ذلك بالنقص مع كونه تقويتا بالكلية لمزاعة جانب قرينه ، وصيغة المضارع للاستمرار نفيا واثباتا أما الثانى فظاهر وأما الاول فلا ن حرف النفي إذا دخل على المضارع يفيد بحسب المقام استمرار النفي لانه الاستمرار كما مر غير مرة . وقيل : المعنى إن الله لا يظلم الناس بتعذيبهم يوم القيامة شيئا من الظلم ولكن الناس أنفسهم يظلمون ظلما مستمرا فان مباشرتهم المستمرة للسيئات الموجبة للتعذيب عين ظلهم لأنفسهم فالظلم على مناه المشهور ، و (شيئا) مفعول مطلق والمضارع المنفى للاستقبال والمثبت للاستمرار ، ومساق الآية الكريمة على الاول لالزام الحجة وعلى الثانى للوعيد وعلى الوجهين هى تذييل لما سبق ، وجعلها على الاول تذييلا لجميع التكليف والاقتصاص المذكورة من أول السورة وإن كان متجها خلاف الظاهر لاسيما وما بعد ليس ابتداء مشروع في قصة آخريزه . وقيل : معنى الآية إن الله لا يظلم الناس شيئا بسلب حواسهم وعقولهم ان سلبها لانه تصرف في خالص ما كان ولكن الناس أنفسهم يظلمون بافساد ذلك وصرفه لما لا يليق ، وهى جواب لسؤال نشأ من الآية السابقة والظلم فيها على ظاهره أيضا . واستدل بها على أن للعبد كسبا وليس مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب اليه الجبرية والمختار عند كثير من المحققين أن نفى ظلم الناس عنه تعالى شأنه لانه سبحانه جواد حكيم يفيض على القوابل حسب استعدادها الإزلى الثابت في العلم فما من كمال أو نقص في العبد الا هو كماله أو نقصه الذى اقتضاه

استعداده لما يرشد إلى ذلك قوله جل وعلا: (أعطى كل شيء خلقه) وقوله سبحانه: (فألهما فجورا وتقواها) وأن إثبات ظلم الناس لأنفسهم باعتبار اقتضاء استعدادهم الثابت في العلم الأزلي ما أفيض عليهم مما استحقوا به التعذيب. وقد ذكر وأن هذا الاستعداد غير مجعول ضرورة أن الجمل مسبوق بتعلق القدرة المسبوق بتعلق الإرادة المسبوق بتعلق العلم والاستعداد ليس كذلك لأنه لم يثبت العلم إلا وهو متعلق به بل بسائر الأشياء أيضا لأن التعلق بالمعلوم من ضروريات العلم والتعلق بما لا يثبت له أصلا لا يعقل ضرورة أنه نسبة وهي لا تتحقق بدون ثبوت الطرفين، ولا يرد على هذا أنه يلزم منه استغناء الموجودات عن المؤثر لانا نقول: إن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى الوجود العلمي القديم فالأمر كذلك ولا محذور فيه وإن كان المراد استغناها عن ذلك نظرا إلى وجودها الخارجي الحادث فلا نسلم اللزوم وتحقيق ذلك بماله وما عليه في محله، وفي الآية على هذا تنبيه على أن كون أولئك المكذبين كما وصفوا انما نشأ عن اقتضاء استعدادهم ولذلك ذموا به لا عن محض تقديره عليهم من غير أن يكون منهم طلب له باستعدادهم ولعل تسمية التصرف على خلاف ما يقتضيه الاستعداد لو كان ظلما من باب المجاز وتنزيل المقتضى منزلة الملك والا فحقيقة الظلم لا يصح إطلاقه على تصرف من تصرفاته تعالى كيف كان إذ لا ملك حقيقة لأحد سواه في شيء من الأشياء، ووضع الظاهر في الجملة الاستدراك موضع الضمير لزيادة التعيين والتقرير. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف (لكن) ورفع (الناس) (وَيَوْمَ يحشرهم) بالياء. وهي قراءة حمزة على عاصم. وقرأ الباقون بالنون على الالتفات و(يوم) عند الأكثرين منصوب بمضمر أي اذكروا لهم أو أنذروهم يوم نجتمعهم لموقف الحساب ﴿كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوا﴾ أي كأنهم أناس لم يلبثوا ﴿إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ﴾ أي شيئا قليلا منه فالأمر في غاية القلة وتخصيصها بالنهار لأن ساعاته أعرف حالا من ساعات الليل والجملة في موقع الحال من مفعول (نحشرهم) أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث في الدنيا أوفى البرزخ إلا ذلك القدر اليسير، وليس المراد من التشبيه ظاهره على ما قيل، وقد صرح في شرح المفتاح أن التشبيه كثيرا ما يذكر ويراد به معان أخر ترتب عليه، فالمراد إما التأسف على عدم انتفاعهم بأعمارهم أو تمنى أن يطول مكثهم قبل ذلك حتى لا يشاهدوا ما شاهدوه من الأهوال فالجملة في الآخرة نحشرهم متأسفين أو متمنين طول مكثهم قبل ذلك، ويجوز أن يراد نحشرهم مشبهين في أحوالهم الظاهرة للناس بمن لم يلبث في الدنيا ولم يتقلب في نعيمها الا يسيرا فان من أقام بها دهرًا وتمتع بمتاعها لا يخلو عن بعض آثار نعمة وأحكام بهجة منافية لما بهم من رثاءة الهيئة وسوء الحال واليه ذهب بعضهم، والظاهر أنه تكلف لابقاء التشبيه على ظاهره والاول أولى كما لا يخفى، وأيا ما كان فائدة التشبيه كمنار على علم، والعجب ممن لم يرها فقال الظاهر أن (كأن) للظن، وادعى البعض أن فائدة التقييد على تقدير أن يراد اللبث في البرزخ بيان كمال يسر الحشر بالنسبة إلى قدرته تعالى ولو بعد دهر طويل وإظهار بطلان استبعادهم وانكارهم بقولهم: (أندامتنا وكنا ترابا وعظاما) أن المبعوثون) ونحو ذلك أو بيان تمام الموافقة بين النشأتين في الاشكال والصور فان قلة اللبث في البرزخ من موجبات عدم التبدل والتغير، ولعل ما سأل الحال على هذا ويوم نحشرهم على صورهم وأشكالهم غير متغيرين، وجوز أبو على كون الجملة في موضع الصفة- ليوم- والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله أو لمصدر محذوف والعائد كذلك أي

حشراً كأن لم يلبثوا قبله ، ورد بان مثل هذا الرابط لا يجوز حذفه والاول بان المراد بالظ ف ، المضاف وهو الموصوف يوم القيامة وهو يوم معين وتقدير الكلام يوم حشره أو يوم حشرنا فيكون الموصوف معرفة والجمل نكرات ولا تنعت المعرفة بالنكرة . وأجيب بأن المنع من جواز حذف مثل ذلك الرابط في حيز المنع وبان الجمل التي تضاف اليها أسماء الزمان قد يقدر حلها الى معرفة فيكون ما أضيف اليها معرفة وقد يقدر حلها إلى نكرة فيكون ذلك نكرة ، ولعل أبا على يتكلف لاعتبار حلها إلى نكرة ويكون الموصوف هنا نكرة عنده فيرتفع محذور نعت المعرفة بالنكرة . وأنت تعلم أن الجواب إنما يدفع البطلان لا غير فالحق ترجيح الحالية ، وقوله سبحانه: ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ أى يعرف بعضهم بعضاً كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً يحتمل أن يكون استثناءً وأن يكون بياناً للجملة التشبيهية واستدلالاً عليها بما قيل ، وذلك أنه لو طال العهد لم يبق التعارف لأن طول العهد منسرف مفض إلى التناكر لكن التعارف باق فطول العهد منتف وهو معنى (لم يلبثوا الاساعة) وفيه دغدغة وزعم أبو البقاء كونه حالاً مقدرة ولا داعى لاعتبار كونها مقدرة لأن الظاهر عدم تأخر التعارف عن الحشر بزمان طويل ليجتاج اليه ، وقد صرحوا بان التعارف بينهم يكون أول خروجهم من القبور ثم ينقطع لشدة الاهیال المذهلة واعتراء الاحوال المعضلة المنيرة للصور والاشكال المبدلة لها من حال إلى حال ، وعندى أن لا قطع بالانقطاع فالمواقف مختلفة والاحوال متفاوتة فقد يتعارفون بعد التناكر في موقف دون موقف وحال دون حال ، وفي بعض الآثار ما يؤيد ذلك . وزعم بعضهم المناقاة بين ما تدل عليه هذه الآية وما يدل عليه قوله سبحانه: (لا أنساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون) وقوله تعالى: (ولا يسأل حميم حميماً) من عدم التعارف لولا اعتبار الزمانين * وقيل . لا منافاة بناء على أن المثبت تعارف تقرير وتوبيخ والمنفى تعارف تواصل وشفقة ، ولما منع أن يمنع دلالة ما ذكر من الآيات على نفي التعارف ، وقصارى ما يدل عليه نفي النساب وسؤال بعضهم بعضاً ، والتعارف الذى تدل عليه هذه الآية لا ينافى ذلك ، فقد أخرج ابن أبى حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فيها: يعرف الرجل صاحبه الى جنبه فلا يستطيع ان يكلمه ثم ان حمل التعارف على معرفة بعضهم بعضاً هو المعروف عند المفسرين ، وقيل: المراد به التعريف أى يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر وفيه ما فيه وجوز بعضهم أن يكون الطرف السابق متعلقاً - يتعارفون - قيل فيعطف على ما سبق ولا يظهر له وجه وقوله تعالى ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ جملة مستأنفة سبقت للشهادة منه تعالى على خسارتهم والتعجب منه وهى خبرية لفظاً انشائية معنى ، وقيل: مقول لقه ل مقدر وقع حالاً من ضمير (يتعارفون) أو من ضمير (يحشرهم) ان كانت جملة (يتعارفون) حالاً أيضاً لتلايفصل بين الحال وذيها أجنبي والاستئناف أظهر ، والتعبير عنهم بالموصول مع أن المقام مقام إضمار لذمهم بما فى حيز الصلة وللأشعار بعليته لما أصابهم ، والظاهر أن المراد بلقاء الله تعالى مطلق الحساب والجزاء وبالحسرة ان الوضعية أى قد وضعوا فى تجارتهم ومعاملتهم واشترائهم الكفر بالایمان ، وجوز أن يراد بالاول سوء اللقاء وبالتالى الهلاك والضلال ، أى قد ضلوا وهلكوا بتكذيبهم بذلك ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ هـ﴾ أى لطرق التجارة عارفين بأحوالها أو ما كانوا مهتدين إلى طريق النجاة ، والجملة عطف على جملة (قد خسر) النخ ، وجوز أن تكون معطوفة على صلة الموصول على أنها كالتأكيد لها ﴿وَمَا نُزِينُكَ﴾

وعدمه أقل غائلة مما قيل ، وكذا بما يقال : من أن الاتيان بالفاء - لتقدم الوعد وتركها وإن كان هناك وعد للإشارة إلى سوء حال أولئك القومين ومزيد فظاعته حتى أن العذاب حل بهم لا لسبب سبق الوعد بل لمجرد ظلمهم وكأن وجه اعتبار ذلك فيهم دون قومي لوط . وصالح عليهما السلام أنهم امتازوا عنهم برمي ذينك النبيين بالجنون ومشافهتهما بالم يشافه به كل من قومي صالح . ولوط نبيه فيما قص عنهما في هذه السورة الكريمة فان في ذلك ما لا يكاد يخفى عليك فتدبر ﴿ وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾ عدل عن الضمير تسجيلاً عليهم بالظلم وإشعاراً بالعلية أى وأخذت أولئك الظالمين بسبب ظلمهم الذى فصل ﴿ الصَّيْحَةُ ﴾ قيل : صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا وكانت صيحة على الحقيقة ، وجوز البلخي أن يكون المراد بها نوعاً من العذاب ، والعرب تقول : صاح بهم الزمان إذا هلكوا ، وقال امرؤ القيس :

فدع عنك نهباً (صحيح) فى حجراته ولكن حديث ما حديث الرواحل

والمعول عليه الأول، وقد سبق فى الاعراف (الرجفة) أى الزلزلة بدلها ، ولعلها كانت من مباديها فلا منافاة، وقيل : غير ذلك فتذكر ﴿ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴾ أى ميتين من جثم الطائر إذا ألصق بطنه بالأرض ، ولذا خص الجثام بشخص الانسان قاعداً ، ثم توسعوا فاستعملوا الجثوم بمعنى الإقامة ، ثم استعير من هذا الجاثم الميت لأنه لا يبرح مكانه ، ولما لم يجعل متعلق العلم فى قوله سبحانه : (سوف تعلمون من يأتيه عذاب) الخ نفس مجىء العذاب بل من يجيئه ذلك جعل مجيئه بعد أمراً مسلم الوقوع غنياً عن الاخبار به حيث جعل شرطاً ، وجعل تنجية شعيب عليه السلام والمؤمنين وإهلاك الكفرة الظالمين جواباً له ومقصوداً لإفادة ، وإنما قدم التنجية اهتماماً بشأنها وإيداناً بسبق الرحمة على الغضب قاله شيخ الاسلام، و- أصبح - إما ناقصة . أو تامة أى صاروا جاثمين. أو دخلوا فى الصباح حال كونهم جاثمين ﴿ كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا ﴾ أى لم يقيموا ﴿ فيها ﴾ متصرفين فى أطرافها متقلبين فى أكنافها ، والجملة إما خبر بعد خبر . أو حال بعد حال .

﴿ أَلَا بُعْدًا لِلَّذِينَ كَانُوا يُعَذِّبُونَ نَفْسَهُمْ ﴾ العدول عن الاضمار إلى الاظهار للبيانة فى تفضيع حالهم وليكون أنسب بمن شبه هلاكهم بهلاكهم ، وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم لأن عذاب كل كان بالصيحة غير أنه روى الكلبي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن صيحة ثمود كانت من تحتهم . وصيحة مدين كانت من فوقهم . وقرأ السلمي . وأبو حيوة (بعدت) بضم العين ، والجمهور بكسرها على أنه من بعد يبعد بكسر العين فى الماضى وفتحها فى المضارع بمعنى هلك ، ومنه قوله :

يقولون : (لا تبعد) وهم يدفوننى وأين مكان البعد إلا مكانياً

وأما بعد يبعد بالضم فهو البعد ضد القرب قاله ابن قتيبة ، قيل : أرادت العرب بهذا التغير الفرق بين المعنيين، وقال ابن الأنبارى : من العرب من يسوى بين الهلاك والبعد الذى هو ضد القرب ، وفى القاموس البعد المعروف والموت، وفعلهما - ككرم. وفرح - بعداً وبعداً بفتحيتين ، وقال المهدوى : إن بعد بالضم يستعمل فى الخير والشر . وبعد بالكسر فى الشر خاصة ، وكيفما كان الأمر فالمراد يبعثت على تلك القراءة أيضاً هلكت غاية الأمر أنه فى ذلك إما حقيقة أو مجاز، ومن هلك فقد بعد ونأى كما قال الشاعر :

من كان بينك فى التراب وبينه شهران فهو فى غاية (البعد)

(١٧٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

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

إن كنت كاذبة الذى حدثنى فنجوت منجى الحرث بن هشام
ترك الأحية أن يقاتل دونهم ونجا برأس طمزة ولجام

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) قوله سبحانه في قصة هود عليه السلام : (مامن دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم) فيه إشارة إلى أن كل ذى نفس تحت قهره سبحانه وسلطانه أسير في يد تصرفه وملكوته عاجز عن الفعل إلا بأذنه وأنه عز وجل لا يسلط أحداً على أحد إلا عن استحقاق ذنب أو رفع درجة وإعلاء منزلة لأنه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره في فصوصه : إن كل ماسوى الحق فهو دابة فانه ذو روح وما ثم من يدب بنفسه وإنما يدب بغيره بحكم التبعية للذى هو على صراط مستقيم فكل ماش فهو على الصراط المستقيم وحينئذ فلا غضوب عليه ولا ضال من هذا الوجه ، نعم إن الناس على قسمين : أهل الكشف وأهل الحجاب ، فالأولون يمشون على طريق يعرفونها ويعرفون غايتها فهى فى حقهم صراط مستقيم كما أنها فى نفس الأمر كذلك ، والآخرى يمشون على طريق يجهلون غايتها ولا يعرفون غايتها إلى الحق فهى فى حقهم ليست صراطاً مستقيماً وإن كانت عند العارف ونفس الأمر صراطاً مستقيماً ، واستنبط قدس سره من الآية أن مآل الخلق كلهم إلى الرحمة التى وسعت كل شئ ، وهى الرحمة السابقة على الغضب ، وادعى أن فيها بشارة للخلق أى بشارة .

وقال القيصرى فى تفسيرها : أى مامن شئ موجود إلا هو سبحانه آخذ بناصيته وإنما جعل دابة لأن الكل عند صاحب الشهود وأهل الوجود حى ، فالمعنى مامن حى إلا والحق آخذ بناصيته ومتصرف فيه بحسب أسمائه يسلك به أى طريق شاء من طرقه وهو على صراط مستقيم ، وأشار بقوله سبحانه : (آخذ) إلى هوية الحق الذى مع كل من الأسماء ومظاهرها ، وإنما قال : (إن ربي على صراط مستقيم) بإضافة الرب إلى نفسه ، وتذكير الصراط تنبيهاً على أن كل رب على صراطه المستقيم الذى عين له من الحضرة الإلهية ، والصراط المستقيم الجامع للطرق هو المخصوص بالاسم الإلهى ومظهره لذلك قال فى الفاتحة المختصة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : (إهدنا الصراط المستقيم) بلام العهد . أو الماهية التى منها تنفرع جزئياتها ، فلا يقال : إذا كان كل أحد على الصراط المستقيم فافائدة الدعوة ؟ لأننا نقول : الدعوة إلى الهدى من المضل . وإلى العدل من الجائر كما قال سبحانه : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفداً) انتهى بحروفه ، وأعظم من هذا إشكالا التكليف مع القول بالوحدة وكذا التنعيم والتعذيب فإن الظاهر من التقرير لكلام المحققين من الصوفية أن المكلف عبارة عن موجوده ووحدة من الوجود المطلق المفاض على حقائق الممكنات المتعين بتعينات مختلفة اقتضتها الاستعدادات الذاتية للحقائق التى هى المعدومات المتميزة فى نفس الأمر المستعدة باستعدادات ذاتية غير مجعولة ، فالمكلف مقيد من مقيدات الوجود المطلق المفاض ، والمقيد لا يوجد بدون المطلق لأنه قيومه ، والمطاق من حيث الإطلاق عين الحق ، ولا شك أن قاعدة التكليف تقتضى أن يكون بينهما مغايرة ومباينة حقيقية ذاتية حتى يصح التكليف وما يترتب عليه من التعذيب والتنعيم .

وأجيب بأن حقيقة الممكن أمر معدوم متميز فى نفسه بتميز ذاتى غير مجعول ووجوده خاص بمقيد بخصوصية ما

اقتضاها استعدادها الذاتي لماهيتها العدمية فهو مركب من الوجود والعدم وحقيقته مغايرة لوجوده تعقلا لتمايزهما ذهنا ، ولا ينافي ذلك قول الأشعري : وجود كل شيء عين حقيقته لما بين في محله وحقيقة الحق تعالى لا تغاير وجوده ووجوده سبحانه هو الوجود المطلق بالاطلاق الحقيقي حسبما حققه محققو الصوفية ، فالمغايرة الذاتية بين المكلف والمكلف في غاية الظهور لأن المكلف هو المعدوم اللابس لحصة من الوجود المتعين بمقتضى حقيقته ، والمكلف سبحانه هو الحق عز وجل الذي هو عين الوجود المطلق الغير المقترن بماهية عدمية ، وبعبارة أخرى : إن حقيقة الممكن أمر معدوم . وحقيقة الواجب سبحانه الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق وقد وقع في البين تجلي الهوية في العبد وذلك التجلي هو الجامع للقدرة وغيرها من الكمالات التي يتوقف عليها التكليف بمقتضى الحكمة ومحقق للمغايرة .

وحاصل ذلك أن حقيقة المزج بين تجلي الهيرية والصورة الخلقية المتعينة بمقتضى الحقيقة العدمية هي التي أحدثت ما به يصح التكليف وما يترتب عليه ، وكون الحق سبحانه قيوما للوجود المقيد غير قاذح في ذلك بل القيومية هي المصححة له لما تبين من النصوص أنه لا تكليف إلا بالوسع ولاوسع للممكن إلا بقيوميته تعالى بنص (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) وما هو بالله فهو الله تعالى ، والبحث في ذلك طويل ، وبعض كلماتهم يترامى منها عدم المغايرة بين المكلف والمكلف من ذلك ما قيل :

لقد كنت دهرأ قبل أن يكشف الغطا إخالك أنى ذاكراك شاكر
فلما أضاء الليل أصبحت شاهداً بأنك مذكور وذكر وذاكر

لسكن ينبغي أن لا يبادر سامعها بالانكار ، ويرجع في المراد منها إلى العارفين بدقائق الاسرار ، هذا وقد تقدم الكلام في ناقة صالح عليه السلام ، وفيما قص الله تعالى ههنا عن إبراهيم عليه السلام إشارة إلى بعض آداب الفتوة ، فقد قالوا : إن من آدابها إذا نزل الضيف أن يبدأ بالكرامة في الانزال ؛ ثم يثنى بالكرامة بالطعام ، وإنما أوجس عليه السلام في نفسه خيفة لأنه ظن الغضب ، والخليل يخشى غضب خلبله ومناه رضاه ، والله در من قال :

لعلك غضبان ولست بعالم سلام على الدارين إن كنت راضيا

وفي هذه القصة دليل على أنه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريد بها الله تعالى ، ومن ذلك لم يعرف إبراهيم وكذا لوط عليهما السلام الملائكة عليهم السلام في أول الأمر ، وكانت مجادلته عليه السلام من آثار مقام الأدلال على ما قيل ، وقوله تعالى عن لوط عليه السلام : (لو أن لي بكم قوة أو آوى إلى ركن شديد) قيل : يشير بالقوة إلى المهمة وهي عندهم القوة المؤثرة في النفوس لأن القوة منها جسمانية . ومنهار وحانية ، وهذه المسماة بالهمة وهي أقوى تأثيراً لأنها قد تؤثر في أكثر العالم . أو كله بخلاف الجسمانية ، وقصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لأنه يعلم أن أفعال الله تعالى لا تظهر في الخارج إلا على أيدي المظاهر فتوجه إلى الله سبحانه وطلب منه أن يجعل له أنصاراً ينصرونه على أعداء الله تعالى ، وردد الأمر بين ذلك وأن يجعل له همة مؤثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء ، وقد علمت ما روى عن النبي ﷺ من قوله : « يرحم الله تعالى أخى لوطاً » الخبره وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أنه عليه الصلاة والسلام نبه بذلك الخبر أن لوطاً كان مع الله تعالى من أنه سبحانه

(ركن شديد) والإشارة في قصة شعيب عليه السلام إلى أنه ينبغي لمن كان في حيز أن لا يعصى الله تعالى ، وللواعظ أن لا يخالف فعله قوله :

لاتنه عن خائق وتأتى مثله عار عليك إذا فعلت عظيم

وأنه لا ينبغي أن يكون شيء عند العبد أعز عليه من الله تعالى إلى غير ذلك ، والله تعالى الهادي إلى سبيل الرشاد ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ وهى الآيات التسع العصا . واليد البيضاء . والطوفان . والجراد . والقمل . والضفادع . والدم . والنقص من الثمرات والأنفس ، والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (أرسلنا) أو نعنا لمصدره المؤكد أى أرسلناه حال كونه ملتبسا بآياتنا . أو أرسلناه إرسالاً ملتبسا بها *

﴿ وَسُلْطٰنٌ مُّبِينٌ ٩٦ ﴾ هو المعجزات الباهرة منها - وهو العصا - والإفراد بالذكر لاظهار شرفها لكونها أبهرها ، والمراد بالآيات ماعداها ، ويجوز أن يراد بهما واحد ، والعطف باعتبار التغاير الوصفى أى أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وكونه سلطاناً له على نبوته ووضحا إياها من أبان لازماً بمعنى تبين ومتعدياً بمعنى بين ، وجعل بعضهم الآيات والسلطان شيئاً واحداً فى نفس الأمر إلا أن فى ذلك تجريداً نحو مررت بالرجل الكريم . والنسمة المباركة كأنه جرد من الآيات الحجة وجعلها غيرها وعظفت عليها لذلك ، وجوز أن يكون المراد بالآيات ماسمعت وبالسلطان ما بينه عليه السلام فى تضاعيف دعوته حين قال لفرعون : (من ربكما) (فما بال القرون الاولى) من الحقائق الرائقة . والدقائق اللائقة ، أو هو الغلبة والاستيلاء كما فى قوله سبحانه : (ونجعل لكهما سلطاناً) وجعله عبارة عن التوراة ، أو إدراجها فى جملة الآيات يردده كما قال أبو حيان قوله عز وجل : ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ ﴾ فان نزولها إنما كان بعد مهلك فرعون وقومه قاطبة ليعمل بها بنو إسرائيل فيما يأتون ويذرون ، وأما فرعون وقومه فأنما كانوا مأمورين بعبادة رب العالمين وترك العظيمة الشنعاء التى كان يدعيها الطاغية وتقبلها منه فتته الباغية وبارسال بنى إسرائيل من الأسر والقسر ، ومن هذا يعلم ما فى عد النقص من الثمرات والنقص من الأنفس آية واحدة من الآيات التسع ، وعد إظلال الجبل منها لأن ذلك إنما كان لقبول التوراة حين أباه بنو إسرائيل فهو متأخر أيضاً ضرورة . ومثل ذلك عد فلق البحر وإظلال الغمام بدلها لأن هذا الإظلال أيضاً متأخر عن مهلك فرعون وقومه *

وأجاب بعض الأفاضل عن الاعتراض على جعل التوراة من الآيات بأن التصحيح ممكن ، أما أولاً فبما صرحوا به من جواز إرجاع الضمير وتعلق الجار ونحوه بالمطلق الذى فى ضمن المقيد . فقوله سبحانه : (إلى فرعون) يجوز أن يتعلق بالارسال المطلق لا المقيد بكونه بالتوراة ، وأما ثانياً فبأن يقال : إن موسى عليه السلام كما أرسل إلى الفراعنة أرسل إلى بنى إسرائيل أيضاً فيجب أن يحمل ملاء فرعون على ما يشملهم فيجئ الكلام على التوزيع على معنى أرسلناه إلى فرعون بسلطان مبين وإلى ملائته بالتوراة فيكون لقانونشراً غير مرتب ، ويقال نحو هذا على تقدير عد إظلال الجبل . أو الغمام من الآيات ، وفى مجموعة سرى الدين المصرى أن هذا السؤال مما أورد الحافظ الطاشكندى على مخدوم الملك فأجاب بأن قوله سبحانه : (بآياتنا) حال مقدرة أى مقدرين تلبسه أو نصرته بالآيات والسلطان إلى فرعون وملائته فلا يقدح فيه ظهور بعضها بعد هلاك فرعون كالتوراة وانفجار الماء . وغير ذلك ، وبأنه قيل : إن إعطاء التوراة مجموعاً مرتباً مكتوباً فى الألواح بعد غرق فرعون ،

وأوحى بها إلى موسى عليه السلام في حياة فرعون وكان يأمر بها قومه ويبلغها إلى فرعون وملائه ، ويؤيده ما قيل : إن بعض الألواح كان منزلاً قبل نزول التوراة بتمامها وكانت تلك الألواح من خشب والألواح التي كانت فيها التوراة بتمامها كانت من زمرد أو من ياقوت أحمر أو من صخرة صماء انتهى ، ولا يخفى أن الذهاب إلى كون الحال مقدرة بما لا يكاد يقبله الذوق السليم ، وما حكى من أن إعطاء التوراة مجموعاً كان بعد والإيحاء بها كان قبل الخ مما لا مستند له من الأخبار الصحيحة ، وما ذكر أو لأم من حديث التعلق بالمطابق . وثانياً من حمل (الملأ) على ما يشمل بنى إسرائيل الخ مما ينبغي أن ينزهه ساحة التنزيل عنه ، وكيف يحمل - الملأ - على ما يشمل بنى إسرائيل مع الإضافة إليه وجعلهم من أهل النار ، ولا أظنك في مرية من القول بعدم صحة ذلك ؛ وقيل : لو جعل (إلى فرعون) متعلقاً (بسلطان مبين) لفظاً أو معنى على تقدير ولسطان مرسل به إلى فرعون لم يعد مع المناسبة بينه وبين السلطان ، وفيه ما لا يخفى فتأمل *

وتخصيص - الملأ - بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لاصالتهم في الرأي وتدير الأمور واتباع الغير لهم في الورود والصدور ، ولم يصرح بكفر فرعون بالآيات وانهماكه فيما كان عليه من الضلال والإضلال بل اقتصر على ذكر شأن ملائه فليل : ﴿ فَاتَّبِعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أى أمره بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام من الحق للايذان بوضوح حاله فكأن كفرة وأمر ملائه بذلك أمر متحقق الوجود غير محتاج إلى الذكر صريحاً ، وإما المحتاج إلى ذلك شأن ملائه المتردد بين هاد إلى الحق - وهو موسى عليه السلام - وداع إلى الضلال - وهو فرعون - فعنى عليهم سوء اختيارهم ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الاتباع ومسارة فرعون إلى الكفر والأمر به ، فكأن ذلك لم يترأخ عن الإرسال والتبليغ *

وجوز أن يراد من الأمر الطريقة والشأن ، قيل : ومعنى (فاتبعوا) فاستمروا على الاتباع ، والفاء مثل ما في قولك : وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم يترجر ، فإن الاتيان بالشئ بعد ورود ما يوجب الإقلاع عنه وإن كان استمراراً عليه ولكنه بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ، ويجوز أن يكون المراد فاتصفتوا بما اتصف به فرعون من الكفر بما جاء به موسى عليه السلام والتكذيب له ووافقه في ذلك ، وإيراد الفاء للاشعار بمفاجأتهم في الموافقة لفرعون في الكفر ومسارعة اليه - فإنه حين حصل الإرسال والتبليغ حصل كفر فرعون بما جاء به موسى عليه السلام ووقع على أثره الموافقة منهم ، ولا تتوهم أن هذه الموافقة كانت حاصلة لهم قبل لأنها تتوقف على اتصاف فرعون بالكفر بما جاء به موسى عليه السلام ، وذلك إنما تجدد له بعد الإرسال والتبليغ فلا ضرورة إلى الحمل على الاستمرار ، وجعل الفاء كما في قولك : زجرته فانزجر فتأمل *

وعدل عن أمره إلى أمر فرعون لدفع توهم رجوع الضمير إلى موسى عليه السلام من أول الأمر ولزيادة تقييح حال المتبعين فإن فرعون علم في الفساد والافساد . والضلال . والاضلال ، فاتباعه لفرط الجهالة وعدم الاستبصار ، وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ٩٧ ﴾ أى برأى أو بنى رشد ، والرشد ضد الغي وإسناده إلى الأمر مجازى وكأن في العدول عن وأمر فرعون غي وضلال إلى ما في النظم الكريم زيادة في تقييح فعلهم وتحسير أ لهم على فوات ما فيه صلاح الدارين أعنى الرشد * ويجوز أن يجعل الرشد كناية عن المحمودية والاسناد حقيقي أى - وما أمر فرعون بصالح حميد العاقبة -

وقوله سبحانه : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ على الأول استئناف وقع جواباً لمن سأل عن حال المتبوع والتابع ما لا ، وعلى الثاني تفسير وإيضاح لعدم صلاح عاقبته أى كيف يرشد أمر من هذه عاقبته ، وجلة (وما أمر) الخ جوز أن تكون حالا من فاعل - اتبعوا - وأن تكون حالا من مفعوله قيل : وهو مختار الزمخشري ، والمراد بالقوم ما يشمل الملا وغيرهم ، و(يقدم) كينصر من قدم - كنصر - بمعنى تقدم ، ومنه قادمة الرحل ، وهذا كما يقال : قدمه بمعنى تقدمه ، ومنه مقدمة الجيش وأقدم بمعنى تقدم ، ومنه مقدم العين فانه بالكسر لا غير كما قاله المرزوقي ، ومثله مؤخر العين كما في المزهري ، والمراد من أوردتهم يوردهم ، والتعبير به دونه للإيذان بتحقيق وقوعه لا محالة ، والقول : بأنه باق على حقيقته - والمراد فأوردتهم في الدنيا النار أى موجهها وهو الكفر - ليس بشئ ، ونصب النار على أنه مفعول ثان - لأوردتهم - وهى استعارة مكنية تهكمية للضد وهو الماء ، وفي قرينتها احتمالات كما شاع في (ينقضون عهد الله) وعلى احتمال المجاز يكون الإيراد مستعاراً استعارة تبعية لسوقهم إلى النار . وجوز أن يقال : إنه شبه فرعون بالفارط وهو الذى يتقدم القوم للماء ففيه استعارة مكنية ، وجعل اتباعه واردة وإثبات الورد لهم تخيل ، وجوز أيضاً جعل المجموع تمثيلاً .

وجوز بعضهم كون (يقدم) وأورد متنازعين في النار إلا أنه أعمل الثاني وحذف مفعول الأول وليس بذلك * ﴿ وَبَشِّرِ الْوَرْدُ الْمُورِدُ ٩٨ ﴾ أى بشئ الورد الذى يردونه النار لأن الورد إما يورد لتسكين العطش وتبريد الآكباد وفى النار تقطع الآكباد واشتعالها كذا قيل ، فالورد على هذا بمعنى النصيب من الماء (والمورود) صفته ، والمخصوص بالذم محذوف وهو النار ، وتعقب بأنه لا بد من تصادق فاعل (بشئ) ومخصوصها ولا تصادق على هذا ، وأيضاً فى جواز وصف فاعل - نعم . وبشئ - خلاف ، وابن السراج . والفارسي على عدم الجواز .

وجوز ابن عطية كون (المورود) صفة والمخصوص النار إلا أنه جعل الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، فالتصادق حاصل فى الحقيقة أى - بشئ مكان الورد المورود النار - ومنهم من يجعل (المورود) هو المخصوص بالذم ، والمراد به النار ، ويقدر المضاف ليحصل التصادق أيضاً أى - بشئ مكان الورد النار - ومن يجعل الورد فاعل (بشئ) ويفسره بالجمع الوارد . و (المورود) صفة لهم والمخصوص بالذم ضميرهم المحذوف أى - بشئ القوم المورود بهم هم - فيكون ذماً للواردين لا لموضع الورد ﴿ وَاتَّبِعُوا ﴾ أى الملا الذين اتبعوا أمر فرعون ، وقيل : القوم مطلقاً ﴿ فى هذه ﴾ أى فى الدنيا ﴿ لَعْنَةً ﴾ عظيمة حيث يلعنهم من بعدهم من الأمم ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ أيضاً حيث يلعنهم أهل الموقف قاطبة فهى تابعة لهم حيثما ساروا ودائرة آئنا داروا فكما اتبعوا أمر فرعون اتبعتهم اللعنة فى الدارين جزاءً وفاً .

وقال الكلبي : اللعنة فى الدنيا من المؤمنين أو بالفرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار . ﴿ بَشِّرِ الرَّفْدُ الْمَرْفُودُ ٩٩ ﴾ أى بشئ العون المعان كما نقل عن أبي عبيدة ، والمخصوص بالذم محذوف أى رفدهم ، ويكون (الرفد) بمعنى العطية كما يكون بمعنى العون .

قال أبو حيان : يقال : رفد الرجل يرفده رفقاً ورفقاً إذا أعطاه وأعانه من رفق الحائط دعمه ، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح . والرفد بالكسر ما فيه من الشراب ، وقال الليث : أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه

رفادة قریش وهی معاونتہم للحاج بشیء ینخرجونه للفقراء، ویقال رفده رفداً ورفداً بکسر الراء وفتحها، ویقال :
بالکسر الاسم . وبالفتح المصدر ، وفسره هنا بالعطاء غیر واحد *

وزعم أن المقام لا یلائمه لیس بشیء : نعم تفسیره بالعون جاء فی صحیح البخاری ، والمراد به علی التفسیرین
اللغة وتسميتها عوناً علی التفسیر الأول من باب الاستعارة التهكمية، وأما كونها معنا فلائها أرفدت فی الآخرة
بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى صراط الجحیم ، وكان القیاس أن یسند المرفود الیهم لأن اللعنة فی الدنيا تتبعهم
وكذا فی الآخرة لقوله سبحانه : (وأتبعوا) الخ ، ولكن أسند إلى الرفد الذی هو اللعنة علی الاسناد المجازی
نحو جد جده . وجنونك مجنون ، وكذا یعتبر الاستعارة والمجاز المذکوران علی التفسیر الثانی كذا قیل *
وقال بعض المدققین : إن فی قول الزمخشري فی بیان الآیة علی المعنی الأول المنقول عن أبي عبيدة وذلك أن
اللغة فی الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة فی الآخرة ما یشعر بأنه لیس من الاستعارة التهكمية
فی شیء إذا و كان رفاً للبعذین لكان من ذلك القلیل ، ثم قال : وجعله من باب جد جده أبعد وأبعد لأنه ذكر
أنه رفد أعین برفاً فسر بالتفسیر الثانی فقیه الأول لا الثانی لأنه لیس مصدراً وإنما العطاء بمعنی ما یعطى
فكثيراً ما یطلق علیه انتهى وفیه نظر لا ینحی ، ثم إن القول بأن هناك لعنتين رفدت إحدهما بالآخرى هو المروى
عن مجاهد . وغیره فیوم معطوف علی محل فی الدنيا *

وذهب قوم إلى أن التقسیم هو أن لهم فی الدنيا لعنة ویوم القيامة بئس ما یرفدون به فبی لعنة واحدة أولاً
وقبح إرفاد آخر انتهى ، وتعقبه فی البحر بأن هذا لا یصح لانه یدل علی أن (یوم) معمول (بئس) وهی
لا تنصرف فلا یقدم معمولها علیها ، ولو كان (یوم) متأخراً صح ذلك كما قال الشاعر :

ولنعم حشو الدرع أنت إذا دعیت نزال ولج فی الذعر

وهو كلام وجیه ، والآیة ظاهرة فی سوء حال فرعون یوم القيامة لأنه إذا كان حال الاتباع ما قص الله
سبحانه فما ظنك بحال من أغواهم وألقاهم فی هذا الضلال البعید ؟ وهذا یعكر علی من ذهب إلى أنه قبض طاهراً
مطهراً بل قال بعضهم : إنها نص فی رد ذلك لأنه تعالى سلب عنه فیها الرشاد بعد موته والمؤمن الطاهر المطهر
لا یسلب عنه الرشاد بعد الموت ، ولعل من ذهب إلى ذلك یقول : باب التأویل واسع . وباب الرحمة أوسع منه *

(ذلك) إشارة إلى ما قص من أنباء الامم وبعده باعتبار تقضیه أو باعتبار ما قیل فی غیره وضع ، والخطاب
لرسول الله ﷺ وهو مبتدأ خبره (من أنباء القرى) المهلكة بما جتته أیدی أهلها قال فیها للعهد السابق
تقدیراً بذكر أربابها (نقصه علیك) خبر بعد خبر أى ذلك النبأ بعض أنباء القرى مقصوص علیك ؛ وجوز
أن یكون (من أنباء) فی موضع الحال وهذا هو الخبر ، وجوز أيضاً عكس ذلك (منها) أى من تلك القرى
(قاتیم وحصید ١٠٠) أى ومنها حصید ، فالعطف من عطف الجملة علی الجملة وهو الذی یقتضیه المعنی
كما لا ینحی ، وقد شبه ما بقى منها بالزرع القائم علی ساقه . وما عفا وبطل بالحصید ، فالمعنی منها باق . ومنها عاف ،
وهو المروى عن قتادة ، ونحوه ماروى عن الضحاک (قائم) لم یخسف (وحصید) قد خسف ، قیل : (وحصید)
الزرع جاء فی كلامهم بمعنی الفناء كما فی قوله :

والناس فی قسم المنية بینهم (كالزرع منه قائم وحصید)

وصيغة فعيل بمعنى مفعول أى محصود كما قال الاخفش ، وجمعه حصدى . وحصاد مثل مرضى ومراض ، وجملة (منها قائم) الخ مستأنفة استئنافا نحويا للتجريض على النظر فى ذلك والاعتبار به ، أو بيانيا كأنه سئل لما ذكرت ما حالها ؟ فأجيب بذلك ، وقال أبو البقاء : هى فى موضع الحال من الهاء فى نقصه ، وجوز الطيبي كونها حالا من القرى ، وادعى صاحب الكشف أن جعلها حالا من ضمير نقصه فاسد لفظا ومعنى ، ومن القرى كذلك ، وفى الحواشى الشهائية أراد بالفساد اللفظى فى الأول خلو الجملة من الواو والضمير . وفى الثانى معجى الحال من المضاف اليه فى غير الصور المعهودة ، وبالفساد المعنوى أنه يقتضى أنه ليس من المقصود بل هو حال خارجة عنها وليس بمراد ، ولا يسوغ جعل ما بعده ابتداء المقصود ، وفيه فساد لفظى أيضا *
وزعم بعض أنه أراد بالفساد الأول فى الأول ما ذكر . وفى الثانى وقوع الجملة الاسمية حالا بالضمير وحده وبالضمير تخصيص كونها مقصورة بتلك الحالة فان المقصودة ثابتة لها وللنبا وقت قيام بعضها أيضا ، وقد أصاب بعضا وأخطأ بعضا ، ووجه الجلبى الخلو عن الواو والضمير بأن المقصود من الضمير الربط وهو حاصل لارتباط ذلك بمتعلق ذى الحال وهى القرى ، فالمعنى نقص عليك بعض أنباء القرى وهى على هذه الحالة تشاهدون فعل الله تعالى بها ، وتعقب بأن الاكتفاء فى الربط بما ذكر مع خفائه مذهب تفرد به الاخفش ولم يذكره فى الحال وإنما ذكره فى خبر المبتدا ، وقول أبى حيان : إن الحال أبلغ فى التخويف وضرب المثل للحاضرين مع ما سمعت نفعاً والحق أنه لا وجه لما ذكره أبو البقاء يعول عليه إلا الذهول ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ ﴾ قيل : الضمير للقرى مراداً بها أهلها وقد أريد منها أولا حقيقةها ، فى الكلام استخدام ، وقيل : الضمير لأهل القرى لأن هناك مضافا مقدراً أى ذلك من أنباء أهل القرى ؛ والضمائر منها ما يعود إلى المضاف . ومنها ما يعود إلى المضاف اليه ، ومتى وضح الأمر جاز مثل ذلك .

وقيل : القرى على ظاهرها وإسناد الأنباء اليها مجاز ، وضمير (منها) لها وضمير (ظلنهم) للأهل المفهوم منها ، وقيل : (القرى) مجاز عن أهلها ، والضمير ان راجعان اليها بذلك الاعتبار ، أو يقدر المضاف والضمير ان له أيضا ، وعلى هذا خرج ما حكى عن بعضهم من أن معنى (منها قائم) وحصيد) منها باق نسله . ومنها منقطع نسله ، وأياتا كان فى الكلام إيذان باهلاك الأهل فيكون المعنى هنا وما ظلنهم باهلا كنا إياهم ﴿ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ﴾ حيث اقترفوا بسوء استعدادهم ما يترتب عليه ذلك بمقتضى الحكمة ﴿ فَآغْنَتْ عَنْهُمْ ﴾ أى ما نفعتهم ولا دفعت بأس الله تعالى عنهم ﴿ اَلْهَتَمُ الَّتِي يَدْعُونَ ﴾ أى يعبدونها ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أو ترصيفة المضارع لحكاية الحال الماضية أو للدلالة على استمرار عبادتهم لها ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئا من الإغناء أو شيئا من الأشياء . فما نافية لاستفهامية . وإن جوزة السمين - وتعاق عن بما عنده لما فيه من معنى الدفع ، و (من) الأخيرة صلة ومجرورها مفعول مطلق أو مفعول به للدفع ، وقوله سبحانه : ﴿ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ أى حين مجيء عذابه منصوب - باغنت - وهذا - على ما فى البحر - بناء على خلاف مذهب سيويه لأن مذهبه أن (لما) حرف وجوب لوجوب *
وجوب لوجوب

وقرى - آلهتهم اللاتى - و (يدعون) بالبناء للفعول وهو وصف للآلهة كالتى فى المشهورة ، وفيه مطابقة

للدوصوف ليست في (التي) لكن قيل - كما في جمع الجوامع للجلال السيوطي - إن التي في جمع غير عالم أكثر من اللاتي ، نعم إن الآلهة قد عوملت في الآية معاملة العقلاء لأن عبدتها نزلوها منزلة العقلاء في اعتقادهم فيها أنها تنفع وتضر ، فقيل : ﴿ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَنْبِيدٍ ١٠١ ﴾ ومن هنا قيل : إن اللاتي في تلك القراءة واقع موقع الألى أو الذين ، و - التنبيد - على ما في البحر التفسير ، يقال : تب خسرو . وتبيده خسره • وذكر الجوهرى أن التب الخسران والهلاك . والتنبيد الإهلاك ، وفي القاموس التب . والتبب . والتباب والتنبيد النقص والخسار •

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عمر . ومجاهد تفسير ذلك بالتخسير ، وكذا أخرج الطستي عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها إلا أنه استشهد عليه بقول بشر بن أبي خازم :
هم جدعوا الأنوف فأذهبوها وهم تركوا بنى سعد (تبابا)
وحينئذ فالمعنى فازادوهم غير تخسير أو خسارة لنفوسهم حيث استحقوا العذاب الأليم الدائم على عبادتهم لها نسأل الله تعالى العفو والعافية •

﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الأخذ والإهلاك الذى مر بيانه ، وهو على ما قال السمين : خبر مقدم ، وقوله سبحانه : ﴿ اخْذُ رَبِّكَ ﴾ مبتدأ مؤخر ، وقيل : بالعكس ، والكاف يحتمل أن تكون اسمية وأن تكون حرفية وقد يجعل المشار إليه الأخذ المذكور بعد ما تحقق قبل ، وفي قراءة عبد الله كذلك بغير واو •

﴿ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى ﴾ أى أهلها وإنما أسند اليها للاشعار بسريان أثره ، وقرأ الجحدري . وأبو رجاء (وكذلك أخذ ربك إذا أخذ) على أن (أخذ ربك) فعل وفاعل ، والظرف لما مضى ، وهو إخبار عما جرت به عادة الله تعالى في إهلاك من تقدم من الأمم وكذلك على هذا ساد مسد المصدر النوعى ولا مانع من تقدمه على الفعل والقرى متنازع للبصدر والفعل ، وقوله سبحانه : ﴿ وَهِيَ ظَالِمَةٌ ﴾ في موضع الحال من (القرى) ولذا أنث الضمير و (ظالمة) إلا أن وصف القرى بالظلم مجاز وهو في الحقيقة صفة أهلها وجعله حالا من المضاف المقدر أولا وتأنيته مكتسب من المضاف إليه تكلف ، وفائدة هذه الحال الاشعار بأن أخذهم بسبب ظلمهم ، وفي ذلك من إنذار الظالم ما لا يخفى ، والمراد بالظلم إما الكفر أو ما هو أعم ، وظاهر صنيع بعضهم أخذاً من إطلاقه أنه شامل لظلم المرء نفسه . وغيره ﴿ إِنَّ أَخَذَهُ أَلِيمٌ ﴾ وجيع ﴿ شَدِيدٌ ١٠٢ ﴾ لا يرجى منه الخلاص وهذا ما بالغه في التهديد والتحذير . أخرج الشيخان في صحيحيهما . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وآخرون عن أبي موسى الأشعري قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن الله تعالى ليملى للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته ، ثم قرأ (وكذلك

أخذ ربك) إلى قوله تعالى : (إن أخذه أليم شديد) » ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ أى أخذه سبحانه للأمم المهلكة أو فيما قص من أخبارهم ﴿ لَآيَةً ﴾ أى لعلامة ، وفسرها بعضهم بالعبرة لما أنها تلزمها وهو حسن ؛ والتوين للتعظيم أى لعبرة عظيمة ﴿ لَمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ﴾ فانه إذا رأى ما وقع في الدنيا بالمجرمين من العذاب الأليم اعتبر به حال العذاب الموعود فانه عصا من عصية وقليل من كثير ، وانزجر بذلك عن المعاصي التي يترتب عليها العذاب وأكب على التقوى والخشية من الله تعالى ، وقد أقيم (من خاف) الخ مقام من صدق بذلك لما بينهما (١٨٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

من اللزوم ولأن الاعتبار إنما ينشأ من الخوف ، وذكر هذا التقيد لأن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم أسند الحوادث إلى أسباب فلسكية وأوضاع مخصوصة فلم يعتبر بذلك أصلاً ولم ينزجر عن الضلالة قطعاً ، وقال : إن ما وقع إنما وقع لهاتيك الأسباب والأوضاع لا للمعاصي التي اقترقتها الأمم المهلكة *

وقيل : المراد إن فيما ذكر دليلاً على عذاب المجرمين في الآخرة لأنهم إذا عذبوا في الدنيا لأجرامهم - وهي دار العمل - فلا تنعذبوا في الآخرة عليه - وهي دار الجزاء - أولى ، وقيل : المراد إن فيه دليلاً على البعث والجزاء ، وذلك أن الأنبياء عليهم السلام قد أخبروا باستتصال من كذبهم وأشرك بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم ، وذلك أحد الشواهد على صدقهم فيكونون صادقين فيما يخبرون به من البعث والجزاء فلا بد أن يقع لأحالة ، والتقييد بما ذكر هنا كالتقييد في قوله سبحانه : (هدى للمتقين) وهو كما ترى ﴿ ذَلِك ﴾ إشارة إلى يوم القيامة المدلول عليه بذكر الآخرة ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُ لَهُ النَّاسُ ﴾ أى يجمع له الناس للمحاسبة والجزاء ، فالناس نائب فاعل مجموع .

وأجاز ابن عطية أن يكون مبتدأ و (مجموع) خبره ، وفيه بعد إذ الظاهر حينئذ أن يكون مجموعاً وعدل عن الفعل - وكان الظاهر - ليدل الكلام على ثبوت معنى الجمع وتحقيق وقوعه لأحالة وأن الناس لا يتفكون عنه فهو أبلغ من قوله تعالى : (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وإيضاحه أن في هذا دلالة على لزوم الوصف ولزوم الاسناد ، وفي ذلك على حدوث تعلق الجمع بالمخاطبين واختصاصه باليوم ولهذا استدركه بقوله : الجمع فأضاف اليوم إليه ليدل على لزومه له وإنما الحادث جمع الأولين والآخرين دفعة ﴿ وَذَلِكَ ﴾ أى يوم القيامة مع ملاحظة عنوان جمع الناس له ﴿ يَوْمَ مَشْهُودٌ ١٠٣ ﴾ أى مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إيجاباً له مجرى المفعول به كما في قوله :

ويوما (شهدناه) سليماً وعامراً قليل سوى طعن الدراك نوافله

أى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد وإنما لم يجعل نفس اليوم مشهوداً بل جعل مشهوداً فيه ولم يذكر المشهود تهويلاً وتعظيماً أن يجري على اللسان وذهاباً إلى أن لا مجال لالتفات الذهن إلى غيره ، وقد يقال : المشهود هو الذى كثر شاهده ، ومنه قولهم : لفلان مجلس مشهود . وطعام محضور ، ولأم قيس الضنية : ومشهد قد كفيت الناطقين به فى محفل من نواصى الناس (مشهود)

واعتبروا كثرة شاهده نظراً إلى أنه الذى يستحق أن يطلق اسم المشهود على الإطلاق عليه ، ولو جعل اليوم نفسه مشهوداً من غير هذا الاعتبار لم يحصل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فان سائر الأيام كذلك لكن جاء الامتياز من ذلك لما أضيف إليه من الكثرة الموهلة المميزة ، وبما ذكر يعلم سقوط ما قيل : الشهود الحضور . واجتماع الناس حضورهم فمشهود بعده مجموع مكرر ﴿ وَمَا تَوْخَّاهُ ﴾ أى ذلك اليوم الملحوظ بعنوان الجمع والشهود ، ونقل الحوفي رجوع الضمير للجزاء ، وقرأ الأعمش . ويعقوب - يؤخره - بالياء .

﴿ إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ١٠٤ ﴾ أى لانتها مدة قليلة ، فالعد كناية عن القلة ، وقد يجعل كناية عن التناهي ، والأجل عبارة عن جميع المدة المعينة للشيء ، وقد يطلق على نهايتها ، ومنع إرادة ذلك هنا لأنه لا يوصف بالعد

في كلامهم بوجه ، وجوزها بعضهم بناءً على أن الكناية لا يشترط فيها إمكان المعنى الأصلي ، وتعقب بأنه عدول عن الظاهر ، وتقدير المضاف أسهل منه . واللام للتوقيت ، وفي المجمع أنها تدل على الغرض وأن الحكمة اقتضت التأخير ولذا عدل عن إلى (إليها) وفي الآية رد على الدهرية . والفلاسفة الزاعمين أنه لانقضاء لمدة الدنيا ، وهو بحث مفروغ منه ﴿ يَوْمَ يَأْت ﴾ أى ذلك اليوم المؤخر بانقضاء أجله المضروب حسبما تقتضيه الحكمة وهو المروى عن ابن جريج ، وقيل : الضمير للجزاء أيضا ، وقيل : لله تعالى ، وفيه من تفخيم شأن اليوم ما لا يخفى . ويعضده قراءة - وما يؤخره - بالياء ، ونسبة الإتيان . ونحوه إليه سبحانه أتت في غير ما آية ، واعترض الأول بأن التقدير عليه يوم إتيان ذلك اليوم ولا يصح لأن تعرف اليوم بالآتيان يأتى تعرف الإتيان به ، ولأن إتيان اليوم لا ينفك عن يوم الإتيان فيكنى الاسناد وتلغو الاضافة ، ونقل العلامة الطيبي نصا على عدم جوازه كما لا تقول : جئتكم يوم بسرك ، وأجيب أن كل زمان له شأن يعتبر تجدد كالعيد . والنيروز . والساعة مثلا ، يجري مجرى الزمانى وإن كان في نفسه زمانا باعتبار تغاير الجهتين صحت الاضافة والاسناد كما يصح أن يقال : يوم تقوم الساعة . ويوم يأتى العيد . والعيد في يوم كذا ، فالأول زمان وضميره أعنى فاعل الفعل زمانى ، وإذا حسن مثل قوله :

فسقى الغضى والساكنيه وإن هم شبوه بين جوانحي وضلوعى

فهذا أحسن ، وقرأ النحويان . ونافع (يأتى) بآثبات الياء وصلوا وحذفها وقفا ، وابن كثير بآثباتها وصلوا ووقفاً وهى ثابتة في مصحف أبى ، وقرأ باقى السبعة بحذفها وصلوا ووقفاً ، وسقطت في مصحف عثمان رضى الله تعالى عنه ، وإثباتها وصلوا ووقفاً هو الوجه ، ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل ، ووصلوا ووقفاً التخفيف كما قالوا : لأدر ولا أبال ، وذكر الزمخشري أن الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل ، ومن ذلك قوله :

كفك كف ماتلق درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

وقرأ الاعمش - يوم يأتون - بواو الجمع ، وكذا في مصحف عبد الله أى يوم يأتى الناس . أو أهل الموقف ﴿ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ ﴾ أى لا تتكلم بما ينفع وينجى من جواب أو شفاعاة ، وهذا الفعل على الأظهر هو الناصب للظرف السابق .

وجوز أن يكون منصوباً بالآتياء المضاف إلى الأجل وأن يكون مفعولاً به - لا ذكر - محذوفاً ، وهذه الجملة في موضع الحال من ضمير اليوم ، وأجاز الحوفي . وابن عطية كونها نعتاً ليوم ، وتعقب بأنه يقتضى أن إضافته لاتفيده تعريفاً وهو ممنوع ولعل من يدعى ذلك يقول : إن الجمل بمنزلة النكرات حتى أطلقوا عليها ذلك فالإضافة إليها كالإضافة إليها ﴿ إِلَّا بآذَنِهِ ﴾ أى إلا بأذن الله تعالى شأنه وعز سلطانه في التكلم كقوله سبحانه : (لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن) وهذا في موقف من مواقف ذلك اليوم ، وقوله تبارك وتعالى : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) في موقف آخر من مواقفه كما أن قوله تعالى : (يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها) في آخر منها ، وروى هذا عن الحسن .

وقد ذكر غير واحد أن المأذون فيه الأجوبة الحققة والممنوع منه الإعذار الباطلة ، نعم قد يؤذن فيها

أيضاً لظهور بطلانها في قول الكفرة: (والله ربنا ما كنا مشركين) ونظائره ، والقول بأن هذا ليس من قبيل الاعتذار وإنما هو إسناد الذنب إلى كبرائهم وأنهم أضلّوهم ليس بشئ كما لا يخفى ، وفي الدرر والغرر للسيد المرتضى أن بين قوله سبحانه : (يوم يأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه) وقوله سبحانه : (هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وكذا قوله جل وعلا : (وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون) اختلافاً بحسب الظاهر ، وأجاب قوم من المفسرين عن ذلك بأن يوم القيامة يوم طويل ممتد فيجوز أن يمنعوا النطق في بعضه ويؤذن لهم في بعض آخر منه ، ويضعف هذا الجواب أن الإشارة إلى يوم القيامة بطوله فكيف يجوز أن تكون الآيات فيه مختلفة ، وعلى ما ذكره يكون معنى (هذا يوم لا ينطقون) هذا يوم لا ينطقون في بعضه وهو خلاف الظاهر ، والجواب السديد عن ذلك أن يقال : إنما أريد نفي النطق المسموع المقبول الذي ينتفعون به ويكون لهم في مثله إقامة حجة وخلاص لأنني النطق مطلقاً بحيث يعم ما ليس له هذه الحالة ، ويجري هذا المجرى قولهم : خرس فلان عن حجته . وحضرنا فلانا يناظر فلانا فلم نره قال شيئاً وإن كان الذي وصف بالخرس والذي نفي عنه القول قد تكلم بكلام كثير إلا أنه من حيث لم يكن فيه حجة ولم يتضمن منفعة جاز إطلاق ما حكيناه عليه ، ومثله قول الشاعر :

أعمى إذا ماجرتي خرجت حتى يوارى جارتى الخدر
ويصم عما كان بينهما سمعى وما بي غيره وقر

وعلى هذا فلا اختلاف لأن التساؤل والتلاوم مثلاً لا حجة فيه ، وأما قوله سبحانه : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) فقد قيل فيه : إنهم غير مأمورين بالاعتذار فكيف يعتذرون ، ويحمل الإذن على الأمر وإنما لم يؤمروا به لأن تلك الحالة لا تكليف فيها والعباد ملجأون عند مشاهدة الأحوال إلى الاعتراف والإقرار ، وأحسن من هذا أن يحمل (يؤذن لهم) أنه لا يسمع لهم ولا يقبل عندهم انتهى *

وأنت تعلم أن تضعيفه لما أجاب به القوم من امتداد يوم القيامة وجواز كون المنع من النطق في بعض منه والإذن في بعض آخر ليس بمرتضى عند ذى الفكر الرضى لظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرفاً للنقيضين فيما إذا لم يقتض كل منهما أو أحدهما جميع ذلك الزمان ، وقد شاع دفع التناقض بين الكلامين بمثل ما فعلوا ومرجعه إلى القول باختلاف الزمان كما أن مرجع ما روى عن الحسن إلى القول باختلاف المكان ، واتحاد الزمان والمكان من شروط تناقض القضيتين وليس هذا الذي فعلوه بأبعد مما فعله المرتضى على أن في كلامه بعد ما لا يخفى * وقال بعض الفضلاء : لا منافاة بين هذه الآية والآيات التي تدل على التكلم يوم القيامة لأن المراد من يوم يأتي حين يأتي ، والقضية المشتملة على ذلك وقتية حكم فيها بسلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع في وقت معين وهذا لا ينافي ثبوت المحمول للموضوع في غير ذلك الوقت ، وقال ابن عطية : لا بد من أحد أمرين : إما أن يقال : إن ما جاء في الآيات من التلاوم والتساؤل والتجادل ونحو ذلك مما هو صريح في التكلم كان عن إذن ، وإما أن يحمل التكلم هنا على تكلم شفاعاً أو إقامة حجة وكلا القولين كما ترى ، والاستثناء قيل : من أعم الأسباب أي لا تكلم نفس بسبب من الأسباب إلا بسبب إذنه تعالى وهو متصل ، وجوز أن يكون منقطعاً ويقدر ما لا يتناول المستثنى أي لا تكلم نفس باقتدار من عندها إلا بأذنه تعالى ، ولا يخفى أن هذا استثناء مفرغ ، وقد طرق سمعك ما هو الأصح فيه ، وقرئ كما في المصاحف لابن الأنبار - يوم يأتون لا تكلم دابة إلا بأذنه - ﴿ فَهُمْ ﴾ أي

أهل الموقف المدلول عليه بقوله سبحانه : (لا تكلم نفس) أو الجميع الذى تضمنه (نفس) إذ هو اسم جنس أريد به الجميع على ما نقله أبو حيان عن ابن عطية ، أو الناس المذكور في قوله سبحانه : (مجموع له الناس) ونقل ابن الأنبارى أن الضمير لآمة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وهو من الغرابة بمكان وكأنه قصد هذا القائل بذلك تمهيداً لتوجيه الاستثناء الآتى وهو والله الحمد غنى عن ذلك ، والظاهر أن (من) للتبعية والجار والمجرور خبر مقدم ، وقوله سبحانه : (شقى) مبتدأ ، وقوله تعالى : (وسعيد ١٠٥) بتقدير ومنهم سعيد ، وحذف منهم لدلالة الأول عليه ، والسعادة على ما قال الراغب : معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير وبيضاءها الشقاوة ، وفسر في البحر الشقاوة بنكد العيش وسوئه ، ثم قال : والسعادة ضدها ، وفي القاموس ما يقرب من ذلك ، فالشقى . والسعيد هما المتصفان بما ذكر ، وفسر غير واحد الأول بمن استحق النار بمقتضى الوعيد . والثانى بمن استحق الجنة بموجب الوعد ، وهذا هو المتعارف بين الشرعيين ، وتقديم الشقى على السعيد لأن المقام مقام الانذار والتحذير (فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا) أى سبقت لهم الشقاوة (فَنَارُ) أى مستقرون فيها (لَّهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ١٠٦) قال أهل اللغة من الكوفية . والبصرية : الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار والشهيق بمنزلة آخر نهيقه ، قال رؤبة :

حشرج في الصدر صهيلاً أو شهق حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس : الزفير إخراج النفس . والشهيق رده ، قال الشماخ في حمار وحش :

بعيد مدى التطريب أول صوته زفير ويتلوه شهيق محشرج

وقال الراغب : الزفير ترديد النفس حتى تنتفخ الضلوع منه من زفر فلان إذا حمل حملاً بمشقة فتردد فيه نفسه ، ومنه قيل : للاماء الحاملات الماء : زوافر . والشهيق طول الزفير وهو رد النفس ، والزفير مده ، وأصله من جبل شاهق أى متناه في الطول .

وعن السائب أن الزفير للحمير . والشهيق للبغال وهو غريب ، ويراد بهما الدلالة على كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بحال من استولت على قلبه الحرارة وانحصر فيه روحه ، أو تشبيه أصواتهم بأصوات الحمير في الكلام استعارة تمثيلية أو استعارة مصرحة ، والمأثور عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : يريد ندامة ونفساً عالياً وبكاءً لا ينقطع ، وقرأ الحسن (شقوا) بضم الشين فاستعمل متعدياً لأنه يقال شقاه الله تعالى كما يقال أشقاه ، وجملة (لهم فيها زفير) الخ مستأنفة كأن سائلاً قال : ما شأنهم فيها ؟ فقيل لهم فيها كذا وكذا ، وجوز أن تكون منصوبة المحل على الحالية من النار أو من الضمير في الجار والمجرور كقوله عز وجل : ﴿ خَلَدَيْنَا فِيهَا ﴾ خلا أنه إن أريد حدوث كونهم في النار فالحال مقدرة ﴿ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴾ أى مدة دوامهما ، وهذا عبارة عن التأييد ونفى الانقطاع على منهاج قول العرب : لا أفعل كذا ملاح كوكب . وما أضاء الفجر . وما اختلف الليل والنهار . وما بل بحر صوفة . وما تغنت حمامة إلى غير ذلك من كلمات التأييد عندهم لاتعليق قرارهم فيها بدوام هذه السموات والأرض ، فان النصوص القاطعة دالة على تأييد قرارهم فيها وانقطاع دوامهما ، وروى هذا عن ابن جرير ، وجوز أن يحمل ذلك على التعليق والمراد بالسموات والأرض سموات الآخرة وأرضها ، وهي دائمة للأبد ، قال الزمخشري : والدليل على أن لها سموات وأرضاً قوله سبحانه : (يوم تبدل الأرض غير

الارض والسموات) وقوله سبحانه: (وأورثنا الارض تقبوا من الجنة حيث نشاء) ولانه لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلمهم إماماً سبحانه يخلقها الله تعالى أو يظلمهم العرش، وكل ما أظلك فهو سماء انتهى *
قال القاضي: وفيه نظر لانه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فأنما عرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدى له التشبيه، وأجاب عنه صاحب الكشف بأنه إذا أريد ما يظلمهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل وأما الدوام فليس مستفاداً من دليل دوام الثواب والعقاب بل بما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلها السعداء والاشقياء من الناس أولاً على أنه ليس من تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل العكس انتهى، وتعقبه الجلي بأن قوله: لكل عاقل غير صحيح فانه لا يعترف بذلك إلا المؤمنون بالآخرة، وقوله: الدوام مستفاد مما يدل على دوام الجنة والنار لا يدفع ما ذكره القاضي لأنه يريد أن المشبه به ليس أعرف من المشبه لا عند المتدين لانه يعرف كليهما من قبل الانبياء عليهما السلام وليس فيه ما يوجب أعرفية دوام سموات الآخرة وأرضها وليس مراده أن دوامهما مستفاد من خصوص الدليل الدال على الثواب والعقاب بعينه فانه لا يهيمه لينع ولا عند غير المتدين فانه لا يعترف به ولا بهوا ولا يعرفه، وقوله: على أنه ليس من تشبيه الخ مبنى على أنه تشبيه تلك الدار بهذه الدار وليس بذلك، وإنما المراد التشبيه الضمني لدوامهم بدوامها انتهى، وفيه بحث *

والحق أن صحة إرادة ذلك مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان، وفي الاخبار عن ابن عباس . والحسن والسدى . وغيرهم ما يقتضيه، ومن تأمل منصفاً بعد تسليم أن هناك تشبيهاً يظهر له أن المشبه به أعرف من المشبه وأقرب إلى الذهن، واتحاد طريق العلم بهما لا يضر في ذلك شيئاً بدهة أن ثبوت الحيز أعرف وأقرب إلى الذهن من ثبوت ما تحيز فيه وإن وردا من طرق السمع كما لا يخفى على أن اشتراط كون المشبه به أعرف في كل تشبيه غير مسلم عند الناظر في المعاني، نعم المتبادر من السموات والارض هذه الأجرام المعهودة عندنا، فالأولى أن تبقى على ظاهرها ويجعل الكلام خارجاً عن معتادته العرب في محاوراتهم عند إرادة التبعيد والتأييد، وهو أكثر من أن يحصى، ولعل هذا أولى أيضاً بما في تفسير ابن كثير من حمل السموات والارض على الجنس الشامل لما في الدنيا والآخرة أى المظل والمقل في كل دار، وفي الدرر أنه يمكن أن يكون المراد أنهم خالدون بمقدار مدة بقاء السموات والارض التي يعلم انقطاعها ثم يزيدهم سبحانه على ذلك ويخلدهم ويؤبد مقامهم، ولعله أراد مدة بقائهما منذ خلقهما الله تعالى إلى أن يدهلها لمدة بقاءهما بعد دخولهم النار يوم القيامة لأنهما يبدلان قبل دخولهم، والآية على هذا من قبيل قوله سبحانه: (لاثنين فيها أحقاباً) ﴿إِلَّا مَآشَاءَ رَبِّكَ﴾ قيل: هو استثناء من الضمير المستكن في (خالدتين) وتكون (ما) واقعة على نوع من يعقل كما في قوله سبحانه: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) أو واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها عليه مطلقاً *

والمراد بمن شاء فساق الموحدين فانهم يخرجون منها كما نطقت به الاخبار، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فانهم مفارقون عن الجنة أيام عذابهم، والتأييد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء، ألا ترى أنك إذا قلت: مكثت يوم الخميس في البستان إلا ثلاث ساعات جاز أن يكون ذلك الزمان الواقع فيه عدم المسك من أوله ومن آخره، وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم، ولا يقال: فعلى هذا لا يكون قوله سبحانه:

(فهم شقى وسعيد) تقسماً صحيحاً لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منفية عن قسمه لأن ذلك الشرط حيث الانفصال حقيقى أو مانع من الجمع ، وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون من القسمين وأن حالهم لا تخلو عن السعادة والشقاوة ، وذلك لا يمنع اجتماع الامرين في شخص واحد باعتبارين انتهى ، وهو ما ذكره الامام وآثره القاضى ، واعترض بأنه لا دلالة في اللفظ على المبدأ المعين ولو سلم فلا استثناء يقتضى إخراجا عن حكم الخلود وهو لا محالة بعد الدخول ، فكيف ينتقض بما سبق عليه ؟ كيف وقد سبق قوله تعالى : (في الجنة) ؟ ثم قيل : فإن قلت : زمان تفرقهم عن الموقف هو الابتداء وهو آخر يوم يأتي قلت : إن ادعى أن الابتداء من ابتداء ذلك الزمان جاز أن يسلم دلالة اللفظ عليه ولا ينفع لأن الكل في الدارين غير خالدين على هذا التقدير ، وأما جعل ابتداء المدة من انتهائه فلا ، وبأن تقابل الحكمين يدل على تقابل القسمين بمعنى منع الجمع مطلقاً ، وأجيب - بعد غمض العين عما في ذلك من الخروج عن آداب المناظرة - بأن مبدأ زمان خلود أهل الجنة من زمان دخول أهل النار في النار ، ويدل على ذلك اتحاد معيار الخلودين ، وهو (مادامت السموات والارض) فانه يدل على زمان خلودهما ولا اتحاد مع الاختلاف في المبدأ ، والاستثناء عن حكم الخلود من مبدأ معين يكون بالاعراض عن حكم الدخول الذى يتضمنه الخلود فيها لا محالة .

و خلاصة المعنى على هذا أن السعداء كلهم خالدون في الجنة من زمان دخول أهل النار في النار إلا العصاة منهم الذين أراد الله سبحانه دخولهم في النار مدة معينة عليها عنده جل وعلا ، وما ذكر من حديث تقابل الحكمين إن أريد تقابلها بمعنى منع الجمع فلا تقابل فيهما بهذا المعنى لاجتماعهما في العصاة ، وإن أريد مطلقاً فلا دلالة على تقابل القسمين بذلك المعنى انتهى *

ولا يخفى على المصنف ما في ذلك القول من التكلف ومخالفة الظاهر والاتصار له بما ذكر لا يجدي نفعاً ، وقيل : هو استثناء من الضمير المتقدم إلا أن الحكم الخلود في عذاب النار ، وكذا يقال فيما بعد : إن الحكم فيه الخلود في نعيم الجنة وأهل النار ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحياناً وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى منها كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله تعالى الذى هو أكبر وما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة مما لا يعرف كنهه إلا هو سبحانه وتعالى ، وإلى هذا ذهب الزمخشري سالا سيف البغى والاعتزال ، وقدره العلامة الطيبي وأطال الكلام في ذلك *

وقال صاحب الكشف : إن ذلك في أهل النار ظاهر لأنهم ينقلون من حر النار إلى برد الزمهرير ، والرد بأن النار عبارة عن دار العقاب غير وارد لأننا لا ننكر استعمال النار فيها تغلياً أما دعوى الغلبة حتى يهجر الأصل فكلها ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (ناراً تلهي) (ناراً وقودها الناس والحجارة) ؟ وكـم . وكـم ، وأما رضوان الله تعالى عن أهل الجنة وهم فيها فيأبى الاستثناء كيف وقوله سبحانه : (خالدين فيها) لا يدل بظاهره على أنهم ممنعون بها فضلاً عن انفرادها بتنعمهم إلا أن يخصص بجنة الثواب لا محض التفضل ، وكفاه بطلان التخصيص من غير دليل ، واعترض بأن لك أن تقول : هجر الأصل في الآيتين اللتين ذكرتا علم من الوصف ، وفي هذه الآية ذكرها في مقابلة الجنة يعضد أن المراد بها دار العقاب مطلقاً *

وقيل : إن الاستثناء مفرغ من أعم الاوقات و(ما) على أصلها لما لا يعقل وهو الزمان والحكم الكون في النار ، والمعنى ، أما الذين شقوا في النار في كل زمان بعد إتيان ذلك اليوم إلا زمانا شاء الله تعالى فيه عدم

كونهم فيها وهو زمان موقف الحساب ، واعترض بأن عصاة المؤمنين الداخلين النار إما سعداء فيلزم أن يخلدوا في الجنة فيما سوى الزمان المستثنى وليس كذلك . أو أشقياء فيلزم أن يخلدوا في النار وهو خلاف مذهب أهل السنة، وأيضاً تأخره عن الحال - ولا مدخل لها في الاستثناء - لا يفصح، والابهام بقوله سبحانه : (إلا ما شاء ربك) والتفخيم الذي يعطيه لا يبقى له رونق ، وأجيب بأنه قد يقال: إن القائل بذلك يخص الأشقياء بالكفار والسعداء بالأتقياء ويكون العصاة مسكوتاً عنهم هنا فلا يرد عليه شيء إن كان سنياً وإن كان معتزلياً فقد وافق سنن طبعه، ويحجب عما بعد بالمنع ، وقيل : أمر الاستثناء ما علمت إلا أن المستثنى مدة لبثهم في الدنيا أو البرزخ ويقطع النظر عن (يوم يأتي) والمعنى أنهم في النار جميع أزمان وجودهم إلا زماناً شاء الله تعالى لبثهم في الدنيا أو البرزخ ، والمراد مع زمان الموقف إذ ليسوا في زمانه أيضاً في النار إلا أن يراد بالنار العذاب فلا يحتاج للمعنى لكن يرد أنهم معذبون في البرزخ أيضاً إلا أن يقال : لا يعتد بذلك لأنه عذاب غير تام لعدم تمام حياتهم فيه ، وأورد عليه ما أورد على ما قبله، وأجيب بأنه إنما يرد لو كان المستثنى في الاستثناء الثاني هو ذلك الزمان المستثنى في الاستثناء الأول وهو غير مسلم فليكن المستثنى منه زمان لبثهم في النار مع ذلك الزمان المستثنى في الآية الأولى فإن المستثنى ليس فيه ما يدل على تعيين زمان حتى لا يمكن الزيادة عليه وهو كما ترى *

وقيل : هو استثناء من قوله سبحانه : (لهم فيها زفير وشهيق) ورد بأن المقابل لا يجري فيه هذا ويبقى الاشكال، وأجيب بأن المراد ذكر ما تحتمله الآية والاطراد ليس بلازم ، وتعقب بأنه ليس المراد إلا بيان ضعف هذا الوجه وكفى بعدم الاطراد ضعفاً، وقيل : (إلا) بمعنى سوى كقولك : لك على ألفان إلا الألف التي كانت يعنى سواها ، ونقل ذلك عن الزجاج . والفراء . والسجاء وندي ، والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السموات والأرض ، والاستثناء في ذلك منقطع ، ويحتمل أن يريدوا أن (إلا) بمعنى غير صفة لما قبلها والمعنى يخلدون فيها مقدار مدة السموات والأرض سوى ما شاء الله تعالى مما لا يتناهى، وضعف هذا القيل بأنه يلزم حمل السموات والأرض على هذين الجسمين المعروفين من غير نظر إلى معنى التأيد وهو فاسد ، وقيل : (إلا) بمعنى الواو أي وما شاء ربك زائداً على ذلك ، واستشهد على مجيئها بمعنى الواو بقوله :

وكل أخ مفارقة أخوه لعمرك أيك (إلا) الفرقدان

وفيه أن هذا قول مردود عند النحاة ، وقال العلامة الطيبي : الحق الذي لا يحيد عنه أن يحمل (ما) على من لإرادة الوصفية وهي المرحومية ، و(خالدين) حال مقدرة من ضمير الاستقرار أي في النار ، والمعنى وأما الذين شقوا في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله تعالى أن لا يستقر مخلداً فيفيد أن لا يستقر فيها مطلقاً أو يستقر غير مخلد ، وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص ، وفي ذلك إيذان بأن إخراجهم بمحض رحمة الله تعالى فينطبق عليه قوله سبحانه : ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَاعِلٌ لِّمَا يُرِيدُ ۖ﴾ وتعقب بأنه لا يجري في المقابل إلا بتأويل الامام وقد مر ما فيه ، أو يجعله من أصل الحكم ويقتضى أن لا يدخلوا أصلاً ، وإذا أول بمقدرين فلو جعل استثناء من مقدرين لم يتجه ، ومن قوله تعالى : (في النار) فلا يكون لهم دخول أصلاً ، ودلالة (ما) لابهامها إما على التفخيم أو التحقير ولا يطابق المقام ، وقيل : وقيل ، والأوجه أن يقال : إن الاستثناء في الموضعين مبني على الفرض والتقدير فعنى إلا ما شاء إن شاء أي لو فرض أن الله تعالى شاء إخراجهم من النار أو الجنة في زمان لسكان مستثنى من مدة خلودهم لكن ذلك لا يقع لدلالة القواطع على عدم وقوعه ،

وهذا كما قال الطيبي من أسلوب (حتى يلج الجمل في سم الخياط) (ولا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى) وذكر أنه وقف على نص من قبل الزجاج يوافق ذلك *

وفي المعالم عن الفراء أيضاً ما يوافقه حيث نقل عنه أنه قال: هذا استثناء استثناه سبحانه ولا يفعله كقولك: والله لا ضربتك إلا أن أرى غير ذلك وعزيمتك أن تضربه، وحذو القذة بالقذة مانق له قبل عن بعضهم أن المعنى لو شاء لأخرجهم لسكرته لا يشاء لأنه سبحانه حكم لهم بالخلود *

وفي البحر عن ابن عطية نقلاً عن بعض ما هو بمعناه أيضاً حيث قال: وأما قوله تعالى: (إلا ما شاء ربك) فقيل فيه: إنه على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام فهو على نحو قوله جل وعلا: (لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) استثناء في واجب، وهذا الاستثناء في حكم الشرط كأنه قيل: إن شاء ربك فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع، ومن ذهب إلى ذلك أيضاً الفاضل ميرزا جان الشيرازي في تعليقاته على تفسير القاضي ونص على أنه من قبيل التعليق بالحال حتى يثبت محالية المعلق ويكون كدعوى الشيء مع بيته، وهو أحد الأوجه التي ذكرها السيد المرتضى في درره، وتفسير الاستثناء الأول بالشرط أخرجه ابن مردويه عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك الجلال السيوطي في الدر المنثور، ولعل النكتة في هذا الاستثناء على ما قيل: إرشاد العباد إلى تفويض الأمور إليه جل شأنه وإعلامهم بأنها منوطة بمشيئته جل وعلا يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لاحق لاحد عليه ولا يجب عليه شيء كما قال تبارك وتعالى: (إن ربك فعال لما يريد) *

وذكر بعض الأفاضل أن فائدته دفع توهم كون الخلود أمراً واجبا عليه تعالى لا يمكن له سبحانه نقضه كما ذهب إليه المعتزلة حيث أخبر به جل وعلا مؤكداً، والمراد - بالذين شقوا - على هذا الوجه الكفار فقط فانهم الأحق بهذا الاسم على الحقيقة - وبالذين سعدوا - المؤمنون كافة مطيعهم وعاصيهم فيكون التقسيم في قوله سبحانه: (فمنهم شقي وسعيد) للانفصال الحقيقي ولا ينافيه قوله تعالى: (في الجنة) لأنه يصدق بالدخول في الجملة وفي الكشف بعد نقل أن الاستثناء من باب (حتى يلج الجمل) فإن قلت: فقد حصل مغزى الزمخشري من خلود الفساق، قلت: لا كذلك لأنهم داخلون في السعداء، والآية تقتضي خلود السعيد وذلك بعد دخوله فيها بالاحالة، ولا تنفي كينونته في النار قبل دخوله في الجنة فإن اللفظ لا يقتضي أن يدخلوا - أعني السعداء - كلهم في الجنة معاً كيف والقاطع يدل على دخولهم أولاً فأولاً على حسب مراتبهم انتهى فتأمل، فإن الآية من المعضلات *

ولمّا لم يضم في (إن ربك) الخ كما هو الظاهر لترية المهابة وزيادة التقرير، واللام في (لما) قيل: للتقوية أي فعال ما يريد سبحانه لا يتعاضى عليه شيء بوجه من الوجوه *

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ ﴾ الكلام فيه ما علمت خلا أنه لم يذكر ههنا أن لهم بهجة وسروراً كما ذكر في أهل النار (لهم فيها زفير وشهيق) لأن المقام مقام التحذير والانذار، و(سعدوا) بالبناء للمفعول قراءة حمزة. والكسائي. وحفص، ونسبت إلى ابن مسعود. وطلحة بن مصرف. وابن وثاب. والاعمش، وقرأ جمهور السبعة (سعدوا) بالبناء للفاعل، واختار ذلك على ابن سليمان، وكان يقول: عجبا من الكسائي كيف قرأ (سعدوا) مع علمه بالعربية، وهذا عجيب منه فانه ما قرأ (١٩٢ - ١٢ - تفسير روح المعاني)

إلا ما صح عنده ولم يقرأ بالرأى ولم يتفرد بذلك ، وروى عنه أنه احتج لذلك بقولهم : مسعود ، وتعقب بأنه لا حاجة فيه لاحتمال أنه كان مسعود فيه ، وذكر أن الفراء حكى أن هذيلًا يقول : سعدة الله تعالى بمعنى أسعده ، وقال الجوهري : سعد بالكسر فهو سعيد مثل قولهم : سلم فهو سليم ، وسعد فهو مسعود ، وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري : ورد سعدة الله تعالى فهو مسعود . وأسعده الله تعالى فهو مسعد ، وما ألفت الإشارة في - شقوا . وسعدوا - على قراءة البناء للفاعل في الأول ، والبناء للمفعول في الثاني ، فمن وجد ذلك فليحمد الله تعالى . ومن لم يجد فلا يلومن إلا نفسه ﴿ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَجْذُوزٌ ١٠٨ ﴾ أى غير مقطوع عنهم ولا مخترم ، ومصدره الجذ ، وقد جاء جذذت . ووجدت بالذال المعجمة والذال كما قال ابن قتيبة ، وبالمعجمة أكثر ، ونصب (عطاء) على المصدرية من معنى الجملة لأن قوله سبحانه : (ففى الجنة خالدين فيها) يقتضى إعطاء وإنعاماً فكأنهم قيل : يعطيهم إعطاءً وهو إما اسم مصدر هو الإعطاء . أو مصدر بحذف الزوائد كقوله تعالى : (أنبتكم من الارض نباتاً) ، وقيل : هو نصب على الحالية من المفعول المقدر للمشية . أو تمييز ، فان نسبة مشية الخروج إلى الله تعالى تحتل أن تكون على جهة عطاء مجذوز ، وعلى جهة عطاء غير مجذوز فهو رافع للإبهام عن النسبة ، ولعل النصب على المصدرية أولى وكأنه جئ بذلك اعتناءً ومبالغة في التأييد ودفعاً لما يتوهم من ظاهر الاستثناء من الانقطاع ، وقيل : إن ذلك لبيان أن ثواب أهل الجنة - وهو إمانفس الدخول . أو ما هو كاللازم البين له - لا ينقطع فيعلم منه أن الاستثناء ليس للدلالة على الانقطاع كما في العقاب بل للدلالة على ترادف نعم ورضوان من الله تعالى ؛ أو لبيان النقص من جانب المبدأ ولهذا فرق في النظم بين التأييد من حيث تتم الأول بقوله سبحانه : (إن ربك فعال لما يريد) للدلالة على أنه ينعم بعض من يعذبه ويبقى غيره كما يشاء ويختار ؛ والثاني بقوله تعالى : (عطاءً) الخ ينانا لأن إحسانه لا ينقطع ، ومن الناس من تمسك بصدر الآية أنه لا يبقى في النار أحد ولم يقل بذلك في الجنة ، وتقوى مطلبه ذاك بما أخرجه ابن المنذر عن الحسن قال : قال عمر : لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه ، وبما أخرج إسحق بن راهويه عن أبي هريرة قال : سيأتى على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد ، وقرأ (فأما الذين شقوا) الآية ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن إبراهيم قال : ما فى القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) قال : وقال ابن مسعود : ليأتين عليها زمان تصفق فيه أبوابها ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي قال : جهنم أسرع الدارين عمراناً وأسرعهما خراباً إلى غير ذلك من الآثار *

وقد نص ابن الجوزي على وضع بعضها كخبر عن عبد الله بن عمرو بن العاص يأتى على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين ، وأول البعض بعضها ، ومرثى من الكلام في ذلك ، وأنت تعلم أن خلود الكفار مما أجمع عليه المسلمون ولا عبرة بالمخالف ، والقواطع أكثر من أن تحصى ، ولا يقاوم واحداً منها كثير من هذه الاخبار ، ولادليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها ولا حاجة إلى دعوى النسخ فيها كما روى عن السدى بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في مثل ذلك ، هذا وقد ذكر أن في الآية صيغة الجمع مع التفريق والتقسيم أما الجمع ففى قوله تعالى : (يوم يأت لاتكلم نفس إلا باذنه) فان النفس كما تقرر عامة لكونها نكرة في سياق النفي ، وأما التفريق ففى قوله تعالى : (فمنهم شقى وسعيد) وأما التقسيم ففى قوله سبحانه : (فأما الذين شقوا) الخ ونظيرها في ذلك قول الشريف القيروانى :

لمختلفي الحاجات جمع يبابه فهذا له فن وهذا له فن
فللخامل العليا وللمعتمد الغنى وللمذنب العتي وللخائف الأمن

ومن هنا يعلم حال الفامين فاء (فمنهم) وفاء (فأما) الخ ، قيل : وفي العدول عن فأما الشقى في النار خالداً فيها الخ . وأما السعيد - أو المسعود - في الجنة خالداً فيها الخ إلى ما في النظم الجليل إشارة إلى سبق هذه الشقاوة والسعادة وأن ذلك أمر قد فرغ منه كما يدل عليه ما أخرجه أحمد . والترمذي . والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : خرج علينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وفي يده كتابان فقال : «أتدرون ما هذان الكتابان ؟ قلنا : لا يا رسول الله أما تخبرنا ؟ فقال للذي في يده النبي : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وآبائهم وقبائلهم ثم أجمعهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، ثم قال للذي في شماله : هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وآبائهم وقبائلهم ثم أجمعهم على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبداً ، فقال أصحابه : فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه ؟ فقال : ستدوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أى عمل ، وأن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أى عمل ، ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم بيده فنبذها وقال : فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير » وجاء في حديث « الشقى من شقى في بطن أمه والسعيد من سعد في بطن أمه » وحمل ذلك بعضهم على ظهور الأمر لذلك الموكل بالنطفة وإلا فالأمر قبل ذلك ، وبعضهم فسر الآم بالثبوت العلى الذى يظهر المعلوم منه إلى هذا الوجود الخارجى وهو ضرب من التأويل كما لا يخفى ، ولا يأتى هذه الإشارة عند التأمل ما أخرجه الترمذي وحسنه . وأبو يعلى . وابن مردويه . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال : « لما نزلت (فمنهم شقى وسعيد) قلت : يا رسول الله فعلام نعمل على شئ قد فرغ منه ، أو على شئ لم يفرغ منه ؟ قال : بل على شئ قد فرغ منه وجرت به الأقلام يا عمر ولكن كل ميسر لما خلق له » ، وقيل : كان الظاهر هنا التعبير بالمضارع إلا أنه عبر بالماضى إشارة إلى تحقق الوقوع وأتى بالموصول جمعا إيذاناً بأن المراد - بشقى . وسعيد - فريق شقى . وفريق سعيد ، ولم يقل أشقياء وسعداء لأن الأفراد أوفق بما قبل ، وقيل : الأفراد أولاً للإشارة إلى أن كل فريق من حيث اتصافه بالشقاوة أو السعادة كشىء واحد ، وجمع ثانياً لما أن دخول كل فريق في الجنة والنار ليس جملة واحدة بل جمعا زمرة زمرة وله شواهد من الكتاب والسنة ﴿ فَلَا تَكُ فِي مَرِيَّةٍ ﴾ أى في شك ، والفاء لترتيب النهى على ما قص من القصص وبين في تضاعيفها من العواقب الدنيوية والأخروية أى فلاتك في شك بعد أن بين لك ما بين ﴿ مَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ ﴾ أى من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم من قصص عليك سوء عاقبة عبادتهم - فن - ابتدائية ، وجوز أن تكون بمعنى فى ، و(ما) مصدرية ، وجوز أن تكون موصولة وفي الكلام مضاف محذوف أى من حال ما يعبدونه من أنه لا يضر ولا ينفع إذ لا معنى للمرية في أنفسهم ﴿ مَّا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ ﴾ استئناف يأتى وقع تعليلا في المعنى للنهى عن المرية ، والاستثناء إما من مصدر مقدر أو مفعول محذوف أى هم وآباؤهم سواء في الشرك ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آباؤهم . أو ما يعبدون شيئاً إلا مثل الذى عبدوه من الآوثان وقد بلغك ما لحق آباؤهم بسبب ذلك فيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضى التماثل في المسببات ، ومعنى (كما يعبد) كما كان عبد

لخذف لدلالة (قبل) عليه، وكان اختيار هذا للإشارة إلى أن ذلك كان عادة مستمرة لهم ﴿وَأَنَا لَمَوْفُوهُمْ﴾ يعنى هؤلاء الكفرة ﴿نَصِيْبُهُمْ﴾ حظهم من العذاب كما وفينا آباءهم حظوظهم . أو من الرزق فيكون عذراً لتأخر العذاب عنهم مع قيام ما يوجب به ، وفي هذا من الإشارة إلى مزيد فضل الله تعالى وكرمه ما لا يخفى حيث لم يقطع رزقهم مع ما هم عليه من عبادة غيره ، وفي التعبير - بالنصيب - على الأول - تم لأنه ما يطلب ويراد والعذاب بمعزل عن ذلك ، وتفسيره بما ذكر مروي عن ابن زيد ، و - بالرزق - عن أبي العالية ، وعن ابن عباس أن المراد به ما قدر من خير أو شر ، وقرأ ابن محيصن (لموفوهم) مخففاً من أوفى ﴿غَيْرَ مَنْقُوصٍ ١٠٩﴾ حال مؤكدة من النصيب كقوله تعالى: (ثم وليتم مدبرين) وفائدة دفع توهم التجوز ، وإلى هذا ذهب العلامة الطيبي، وقال: إنه الحق * وفي الكشف أنه جئ بهذه الحال عن النصيب الموفى لأنه يجوز أن يوفى وهو ناقص ويوفى وهو كامل ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه . وثلاث حقه . وحقه كاملاً . وناقصاً انتهى ، وتعقبه أبو حيان بأن هذه مغالطة لأنه إذا قيل : وفيته شطر حقه فالتوفية إنما وقعت في الشطر وكذا ثلث حقه ، والمعنى أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً ، وأما قولك : وفيته حقه كاملاً فالحال فيه مؤكدة لأن التوفية تقتضى الإكمال ، وأما قولك : وفيته حقه ناقصاً فغير صحيح للنافاة انتهى *

وقال ابن المنير: إنه وهم لأن التوفية تقتضى عدم نقصان الموفى كاملاً كان أو بعضاً فقولك : وفيته نصف حقه يستلزم عدم نقصان النصف الموفى ، فالسؤال عن وجه انتصاب هذه الحال قائم بعد ، والأوجه أن يقال: استعملت التوفية بمعنى الإعطاء كما استعمل التوفى بمعنى الأخذ ، ومن قال : أعطيت فلاناً حقه كان جديراً أن يؤكد بقوله: (غير منقوص) انتهى ، وفي الكشف أقول في تعليق التوفية بالنصف مع أن الكل حقه ما يدل على مطلوبه إذ لا فرق بين قولك : نصف حقه وحقه منصفاً ، فجاز وفيته نصيبه منصفاً ونصيبه ناقصاً ، ويحسن فائدة التأكيد ويظهر أن الواهم من هو فتأمل ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ أى التوراة ﴿فَاخْتَلَفَ فِيهِ﴾ أى فى شأن الكتاب وكونه من عند الله تعالى فآمن به قوم وكفر به آخرون فلا تبال باختلاف قومك فيما آتيناك من القرآن ، وقولهم : (لولا أنزل عليه كثر أو جاء معه ملك) وزعمهم (إنك افتريته) *

وجوز رجوع الضمير إلى موسى وهو خلاف الظاهر ، وإن كان الاختلاف فيه عليه السلام هل هو نبي أم لا؟ مستلزماً للاختلاف فى كتابه هل هو من الله تعالى أم لا ، وقيل: إن - فى - على هذا الاحتمال بمعنى على أى فاختلف قومه عليه وتعتوا كما فعل قومك معك ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ وهى كلمة القضاء بتأخير العذاب إلى الاجل المعلوم على حسب الحكمة الداعية إلى ذلك ﴿لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أى لا وقع القضاء بين المختلفين من قومك بانزال العذاب الذى يستحقه المبطلون ليميزوا به عن المحقين ، وفى البحر إن الظاهر عود الضمير على قوم موسى ، قيل : وليس بذاك هـ

وقال ابن عطية : عوده على القومين أحسن عندى ، وتعقب بأن قوله سبحانه : (وإن كلا) الخ ظاهر فى التعميم بعد التخصيص وفيه نظر ، والأولى عندى الأول ﴿وَأَنَّهُمْ﴾ أى وإن كفار قومك أريد بالضمير بعض من رجع اليهم ضمير بينهم للآمن من الالباس ﴿لَنَىٰ شَكَّ﴾ عظيم ﴿مِّنْهُ﴾ أى من القرآن وإن لم

يجرله ذكر فان ذكر إتياء كتاب موسى ووقوع الاختلاف فيه لاسيما بصدد التسلية يناديه نداءً غير خفي *
وقيل: الضمير للوعيد المفهوم من الكلام ((مريب ١١٠)) أى موقع في الريبة ، وجوز أن يكون من
أرباب إذا صار ذا ريبة ((وإن كلا)) التنوين عوض عن المضاف اليه كما هو المعروف في تنوين كل عند قوم من
النحاة، وقيل: إنه تنوين تمكين ولكنه لا يمنع تقدير المضاف اليه أيضاً أى وإن كل المختلفين المؤمنين والكافرين *
وقال مقاتل: يعنى به كفار هذه الامة ((لَمَّا لِيُوْفِينَهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ)) أى أجزية أعمالهم، ولما (ليوفينهم)
واقعة في جواب القسم أى والله ليوفينهم ، و(لما) بالتشديد وهو مع تشديد أن قراءة ابن عامر . وحزمة . وحفص .
وأنى جعفر، وتخرج الآية على هذه القراءة مشكل حتى قال المبرد: إنها لحن وهو من الجسارة بمكان لثواتر القراءة
وليته قال كما قال الكسائي: ما أدري ما وجه هذه القراءة ، واختافوا في تخريجها فقال أبو عبيدة: إن أصل (لما)
هذه لما منونا ، وقد قرئ كذلك ثم بنى على فعلى وهو مأخوذ من لمته إذا جمعته ، ولا يقال: إنها (لما) المنوثة
وقف عليها بالآلف ، وأجرى الوصل مجرى الموقف لأن ذلك على ما قال أبو حيان: إنما يكون في الشعر
واستبعد هذا التخريج بأنه لا يعرف بناء فعلى من لم ، وبأنه يلزم لمن أمال فعلى أن يميلها ولم يميلها أحد بالاجماع
وبأنه كان القياس أن تكتب بالياء ولم تكتب بها ، وسيعلم إعراب الآية على هذا مما سيأتى إن شاء الله تعالى *
وقيل: (لما) المخففة وشدت في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وحينئذ فالاعراب ماستعرفه أيضاً
إن شاء الله تعالى وهو بعيد جداً ، وقيل: إنها بمعنى إلا ، وإلا تقع زائدة كما في قوله:
حلفت يميناً غير ذى مشنوية يمين امرى إلا بها غير آثم

فلا يبعد أن (لما) التى بمعناها زائدة وهو وجه ضعيف مبنى على وجه ضعيف فى إلا ، وعن المازنى أن أن
المشددة هنا نافية ، و(لما) بمعنى إلا غير زائدة وهو باطل لأنه لم يعهد تثقيب أن النافية ، ولنصب - كل - والنافية
لا تنصب ، وقال الحوفي: (إن) على ظاهرها ، و(لما) بمعنى إلا كما فى قولك: نشدتك بالله إلا فعلت ، وضعفه
أبو على بأن (لما) هذه لا تفارق القسم قبلها وليس كما ذكر فقد تفارق؛ وإنما يضعف ذلك بل يبطله كما قال أبو حيان:
إن الموضع ليس موضع دخول إلا ألا ترى أنك لو قلت: إن زيدا إلا ضربت لم يكن تركيباً عربياً ، وقيل: إن
(لما) هذه أصلها لمن ما فهى مركبة من اللام ومن الموصولة أو الموصوفة وما الزائدة فقلبت النون ميما للادغام
فاجتمعت ثلاث ميما فخذفت الوسطى منها ثم أدغم المثلاث ، وإلى هذا ذهب المهدي ، وقال الفراء . وتبعه
جماعة منهم نصر الشيرازى: إن أصلها لمن ما بمن الجارة وما الموصولة أو الموصوفة وهى على الاحتمالين واقعة
على من يعقل فعمل بذلك نحو ما عمل على الوجه الذى قبله ، وقد جاء هذا الأصل فى قوله:

وأنا لمن ما تضرب الكبش ضربة على رأسه تلقى اللسان من الفم

واللام على هذين الوجهين قيل: موطنه للقسم، ونقل عن الفارسي - وهو مخالف لما اشتهر عن النحاة - من
أن الموطئة هى الداخلة على شرط مقدم على جواب قسم تقدم لفظاً أو تقديرأ لتؤذن بأن الجواب له نحو والله
لئن أكرمتنى لأكرمك وليس مادخلت عليه جواب القسم بل ما يأتى بعدها وكان مذهبه كذهب الاخفش
أنه لا يجب دخولها على الشرط ، وإنما هى مادلت على أن ما بعدها صالح لأن يكون جواباً للقسم مطلقاً ، وقيل:
إنها اللام الداخلة فى خبر إن ، ومن موصولاً أو موصوفاً على الوجه الأول من الوجهين هو الخبر والقسم
وجوابه صلة أو صفة ، والمعنى وإن كلا للذين أو الخلق والله ليوفينهم ربك ، ومن ومجرورها على الوجه الثانى

في موضع الخبر لان ، والجملة القسمية وجوابها صلة أو صفة أيضا لكن لما والمعنى وإن كلا لمن الذين أولمن خلق والله ليوفينهم ربك ، قال في البحر : وهذان الوجهان ضعيفان جداً ولم يعهد حذف نون من وكذا حذف نون من الجارة إلا في الشعر إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم : ملال يريدون من المال ، وفي تفسير القاضى . وغيره إن الأصل لمن ما بمن الجارة قلبت النون ميما فاجتمعت ثلاث ميما فحذفت أولاهن ، وفيه أيضا ما فيه ، ففى المعنى إن حذف هذه الميم استثقالا لم يثبت انتهى ، وقال الدمامينى : كيف يستقيم تعليل الحذف بالاستثقال وقد اجتمعت في قوله تعالى : (على أمم من معك) ثمانى ميما انتهى ، وأنشد الفراء على ماذهب اليه قول الشاعر :

وإني لما أصدر الأمر وجهه إذا هو أعيأ بالسبيل مصادره

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

إذا قلت : سيروا إن ليلى لعلها جرى دون ليلى مائل القرن أعضب

أراد لعلها تلقانى أو تصلنى أو نحو ذلك وهو كما ترى ، وقال أبو حيان بعد أن ذكر أن هذه التخريجات مما تنزه ساحة التنزيل عن مثلها : كنت قد ظهر لى وجه جار على قواعد العربية عار من التكلف وهو أن (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه كما حذفوه في قولهم : قاربت المدينة ولما يريدون ولما أدخلها ، والتقدير هنا وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ويدل عليه ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت أعتقد أنى ما سبقت إلى ذلك حتى تحققت أن ابن الحاجب وفق لذلك فرأيت في كتاب التحرير نقلا عنه أنه قال : (لما) هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه ، وقد ثبت الحذف في قولهم : خرجت ولما . وسافرت ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح فيكون التقدير لما يتركوا أو لما يهملوا ويدل عليه تفصيل المجموعين ومجازاتهم ، ثم قال : وما أعرف وجهاً أشبه من هذا وإن كانت النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن انتهى ، ولا يخفى عليك أن الأولى أن يقدر لما يوفوا أعمالهم أى إلى الآن لم يوفوا وسيوفونها ، وإلى ذلك ذهب ابن هشام لما يلزم على التقديرات السابقة على ما هو المشهور في معنى لما أنهم سينقصون من جزاء أعمالهم وأنهم سيقتركون ويهملون ، وذلك بمنزل عن أن يراد وهو ظاهر ، وهذا وجه النظر الذى عناه ابن هشام في قوله معترضا على ابن الحاجب : وفي هذا التقدير نظر *

وقال الجلبى : وجهه أن الدال على المحذوف سابق عليه بكثير مع أن ذلك المحذوف ليس من لفظ هذا الذى قيل : إنه دال عليه وليس بذلك ، ثم المرجح عند كثير من المفسرين ماذهب اليه الفراء ، وقرأ نافع . وابن كثير أن . ولما بالتخفيف وخرجت هذه القراءة على أن أن عاملة وإن خففت اعتباراً للأصل في العمل وهو شبه الفعل ولا يضرب زوال الشبه اللفظى ، وإلى ذلك ذهب البصريون ، وذكر أبو حيان أن مذهبه جواز أعمالها إذا خففت لكن على قلة الإامع المضمرة فلا يجوز إلا أن ورد في شعر ، ونقل عن سيويوه منهم أنه قال : أخبرنى الثقة أنه سمع بعض العرب يقول : إن عمراً لمنطلق *

وزعم بعض من النحويين أن المكسورة إذا خففت لاتعمل ، وتأول الآية يجعل (كلا) منصوباً بفعل مقدر أى إن أرى كلا مثلاً وليس بشيء ، وجعل هذا في البحر مذهب الكوفيين ، وفي الارتشاف إن الكوفيين

لا يجوزون تخفيف المسكورة لامهمله ولا معمله ، وذكر بعضهم مثله وأن ما يعتد بها البصريون مخففة يعدها الكوفيون نافية، واستثنى منهم الكسائي فانه وافق البصريين ومذهبهم في ذلك هو الحق ، و(كلا) اسمها واللام هي الداخلة على خبر إن وماموصولة خبر إن ، والجملة القسمية وجوابها صلة، وإلى هذا ذهب الفراء ، واختار الطبري في اللام مذهبه ، وفي (ما) كونها نكرة موصوفة، والجملة صفتها أى وإن كلاً لخلق أو لفريق موفى عمله ، واختار أبو علي في اللام ما اختاره ؛ وجعل الجملة القسمية خبراً ومامزيدة بين اللامين وقد عهدت زيادتها في غير ماموضع ، وقرأ أبو بكر عن عاصم بتخفيف إن وتشديد لما ، وقرأ الكسائي . وأبو عمرو بعكس ذلك وتخريج القراءتين لا يخفى على من أحاط خبراً بما ذكر في تخريج القراءتين قبل ، وقرأ أبي . والحسن بخلاف عنه . وأبان بن تغلب ، وأن بالتخفيف كل بالرفع لما بالتشديد ، وخرجت على أن ان نافية وكل مبتدأ والجملة القسمية وجوابها خبره ، و(لما) بمعنى إلا أى ما كل إلا أقسم والله ليوفينهم ، وأنكر أبو عبيدة مجيئ (لما) بمعنى إلا في كلام العرب، وقال الفراء : إن جعلها هنا بمعنى الأوجه لا نعرفه، وقد قالت العرب مع اليمين بالله : لما قت عنا وإلا قت عنا، وأما في غير ذلك فلم نسمع مجيئها بمعنى إلا في نثر ولا في شعر؛ ويلزم القائل أن يجوز قام الناس لما زيداً على معنى إلا زيداً ولا التفات إلى إنكارهما ، والقراءة المتواترة في (وإن كل لما جميع لدينا محضرون) (وإن كل نفس لما عليها حافظ) تثبت ما أنكره .

وقد نص الخليل . وسيبويه . والكسائي على مجيء ذلك ، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، وكون العرب خصصت مجيئها كذلك ببعض التراكيب لا يضر شيئاً فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه .
 وقرأ الزهري . وسليمان بن أرقم (وإن كلا لما) بتشديد الميم والتنوين ولم يتعرضوا في النقل عنها لتشديد أن ولا لتخفيفها، وهي في هذه القراءة مصدر من قولهم : لمت الشيء إذا جمعته كما مر ونصبها على الحالية من ضمير المفعول في (ليوفينهم) عند أبي البقاء وضعفه .

وقال أبو علي : إنها صفة لكل ويقدر مضافاً إلى نكرة ليصح وصفه بالنكرة ، وكان المصدر حينئذ بمعنى اسم المفعول، وذكر الزحشرى في معنى الآية على هذه القراءة أنه وإن كلا ملومين بمعنى مجموعين كأنه قيل : وإن كلا جميعاً كقوله تعالى : (فسجد الملائكة كلهم أجمعون) وجعل ذلك الطيبي منه ميلاً إلى القول بالتأكيده .
 وقال ابن جني : إنها منصوبة - بليوفينهم - على حد قولهم : قياماً لأقوم، والتقدير توفية جامعة لأعمالهم (ليوفينهم) وخبر (إن في ذلك) جملة القسم وجوابه، وروى أبو حاتم أن في مصحف أبي وإن من كل إلا ليوفينهم وخرج على أن أن نافية ومزائدة .

وقرأ الأعمش نحو ذلك إلا أنه أسقط من وهو حرف ابن مسعود رضى الله تعالى عنه والوجه ظاهر، قيل : وقد تضمنت هذه الجملة عدة مؤكدات من أن واللام وما إذا كانت زائدة والقسم ونون التأكيد وذلك للبالغة في وعد الطائعين ووعيد المعاصين ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ (١١١) أى أنه سبحانه بما يعمل كل فرد من المختلفين من الخير والشر عليم على أتم وجه بحيث لا يخفى عليه شيء من جلالته ودقائقه ، والجملة قيل : تو كيد للوعد والوعيد فانه سبحانه لما كان عالماً بجميع المعلومات كان عالماً بمقادير الطاعات والمعاصي وما يقتضيه كل فرد منها من الجزاء بمقتضى الحكمة وحينئذ تتأتى توفية كل ذي حق حقه إن خيراً غير وإن شراً فشر .

وقرأ ابن هرمز (تعملون) على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَاسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ لما بين أمر المختلفين في التوحيد والنبوة، وأطنب سبحانه في شرح الوعد والوعيد أمر رسول الله ﷺ بالاستقامة مثل الاستقامة التي أمر بها وهذا يقتضي أمره ﷺ بوحى آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد، والظاهر أن هذا أمر بالدوام على الاستقامة وهي لزوم المنهج المستقيم وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط وهي طمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائر الأخلاق فتشمل العقائد والأعمال المشتركة بينه ﷺ وبين سائر المؤمنين والأمور الخاصة به عليه الصلاة والسلام من تبليغ الأحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل أعباء الرسالة وغير ذلك، وقد قالوا: إن المتوسط بين الإفراط والتفريط بحيث لا يكون ميل إلى أحد الجانبين قيد عرض شعرة مما لا يحصل إلا بالافتقار إلى الله تعالى ونفى الحول والقوة بالكلية، ومثلوا الأمر المتوسط بين ذينك الطرفين بخط يكون بين الشمس والظل ليس بشمس ولا ظل بل هو أمر فاصل بينهما وأمرى إن ذلك لدقيق، ولهذا قالوا: لا يطبق الاستقامة إلا من أيد بالمشاهدات القوية والأنوار السنية ثم عصم بالتشبث بالحق (ولولا أن ثبتناك لقد كدت تركن إليهم شيئاً قليلاً) وجعل بعض العارفين الصراط الذي هو أدق من الشعرة وأحد من السيف إشارة إلى هذا المنهج المتوسط، وبما يدل على شدة هذا الأمر ما أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال: لما نزلت هذه الآية قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «شمروا شمروا» ومارؤى بعدها ضاحكا.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما نزلت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آية أشد من هذه الآية ولا أشق، واستدل بعض المفسرين على عسر الاستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «شيتنى هود»، وأنت تعلم أن الأخبار متضاربة بضم سور أخرى إليها وإن اختلفت في تعيين المضموم كما مر أول السورة، وحينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء، ومن هنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الآية غير لائح إذ ليس في الأخوات ذكر الاستقامة،

وذكر في قوت القلوب أنه لما كان القريب الحبيب صلى الله تعالى عليه وسلم شبيه ذكر البعد وأهله ثم قال: ولعل الأظهر أنه عليه الصلاة والسلام شبيه ذكر أهوال القيامة، وكأنه - بأبي هو وأمي - شاهد منه يوما يجعل الوالدان شيئا انتهى.

وبعضهم استدلل للتخصيص برويا أبي على الشترى السابقة وفيه بعد تسليم صحة الرواية إن رؤيا النبي ﷺ وإن كانت حقا حيث أن الشيطان لا يتمثل به عليه الصلاة والسلام إلا أنه من أين يجزم بضبط الرائي وتحقيقه مارأى على أن مما يوهن أمر هذه الرؤيا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما أخرجه ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: «شيتنى هود وأخواتها وما فعل بالأمم قبلي» وذكر الشهاب ما يقوى اعتراض صاحب الكشف من أنه ليس في الطرق المروية في هذا الباب الاقتصار على هود بل ذكر معها أخواتها وليس فيها الأمر المذكور مع أنه وقع في غيرها من آل حميم، ثم ذكر أنه لاح له ما يدفع الاشكال؛ وذلك أن مبنى هذه السورة الكريمة على إرشاده تعالى شأنه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم إلى كيفية الدعوة من مفتحتها إلى محتمها وإلى ما يعترى من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد واحتماله لما يترتب عليه من الفوائد لا على التسلية إذ لا يطابق المقام حسبا تقدم لك عن صاحب الكشف، ولما كانت هذه السورة جامعة لإرشاده من أول أمره إلى آخره وهذه الآية فذلك لها فحينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد وخاف من عدم القيام بأعبائها

حتى إذا لقي الله تعالى في يوم الجزاء ربما منحه نصب من السؤال عنها فذكر القيامة في تلك السور يخوفه هو لها لاحتمال تفریطه فيما أرشده الله تعالى له في هذه، وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلاة والسلام وقربه لكونه الأعلم بالله تعالى والأخوف منه ، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة فكأنها هي المشيبة له عليه السلام من بينها ولذا بدأ بها في جميع الروايات ، ولما كانت تلك الآية فذلك لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافاة بين نسبة التشييب لتلك السور ولا لهذه السورة وحدها كما فعله من فعله ولا لتلك الآية كما وقع في تلك الرؤيا انتهى ، وسيأتى إن شاء الله تعالى وجه آخر لنسبة التشييب لهذه السورة فليتأمل ، وذهب بعض المحققين إلى كون الكاف في (كما) بمعنى على كما في قولهم : كن كما أنت عليه أى على ما أنت عليه ، ومن هنا قال ابن عطية . وجماعة : المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل : امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه : استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم ، والأظهر إبقاء ما على العموم أى استقم على جميع ما أمرت به ، والكلام في حذف مثل هذا الضمير أمرشائع ، وقد مر التنبيه عليه ، ومال بعضهم إلى كون الكاف للتشبيه حسبها هو الظاهر منها إلا أنه قال : إنها في حكم مثل في قولهم : مثلك لا ييخل فكأنه قيل : استقم الاستقامة التي أمرت بها فراراً من تشبيه الشيء بنفسه ، ولا يخفى أنه ليس بلازم ، ومن الغريب ما نقل عن أبي حيان أنه قال في تذكرته : فان قلت : كيف جاء هذا التشبيه للاستقامة بالأمر ؟ قلت : هو على حذف مضاف تقديره مثل مطلوب الأمر أى مدلوله ، فان قلت : الاستقامة المأمور بها هي مطلوب الأمر فكيف يكون مثلاً لها ؟ قلت : مطلوب الأمر كلى والمأمور جزئى فحصلت المغايرة وضح التشبيه كقولك : صل ركعتين كما أمرت ، وأبعد بعضهم فجعل الكاف بمعنى على واستفعل للطلب كما استغفر الله تعالى أى اطلب الغفران منه ، وقال : المعنى اطلب الإقامة على الدين •

(وَمَنْ تَابَ مَعَكَ) أى تاب من الشرك وآمن معك فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر إلى ما تقدمه وغيره ، وقد يقال : يكفي الاشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المثوب عنه ، وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يستغفر الله تعالى في اليوم أكثر من سبعين مرة ، واستظهر ذلك الجلبى ، و(من) على ما اختاره أبو حيان . وجماعة عطف على الضمير المستكن في (واستقم) وأغنى الفصل بالجار والمجرور عن تأكيده بضمير منفصل لحصول الغرض به ، وفي الكلام تغليب لحكم الخطاب على الغيبة في لفظ الأمر ، واختار كثير أنه فاعل لفعل محذوف أى وليستقم من الخ لأن الأمر لا يرفع الظاهر ، وحينئذ فالجمله معطوفة على الجملة الأولى ، ومن ذهب إلى الأول رجحه بعدم احتياجه إلى التقدير ودفع المحذور بأنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع • وجوز أبو البقاء كونه منصوباً على أنه مفعول معه ، والمعنى استقم مصاحباً لمن تاب ، قيل : وهو في المعنى أتم وإن كان في اللفظ نوع نبوة عنه •

وقيل : إنه مبتدأ والخبر محذوف أى فليستقم ، وجوز كون الخبر (معك) (وَلَا تَطْغَوْا) أى لا تنحرفوا عما حد لكم بأفراط أو تفريط فان كلا طرفي قصد الأمور ذميم ، وسمى ذلك طغياناً وهو مجاوزة الحد تغليظاً أو تغليظاً لحال سائر المؤمنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس أن المعنى لا تطغوا في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم تؤمروا به •

وقال ابن زيد : لاتعصوا ربكم ، وقال مقاتل : لاتخطوا التوحيد بالشرك ، ولعل الأول أولى •

(إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ) (١١٢) فيجازيكم على ذلك وهو تعليل للأمر والنهي السابقين كأنه قيل : استقيموا ولا تطغوا (٢٠٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

لأن الله تعالى ناظر لأعمالكم فيجازيكم عليها ، وقيل : إنه تتميم للأمر بالاستقامة ، والأول أحسن وأتم فائدة ،
 وقرأ الحسن . والاعمش - يعملون - ياء الغيبة ، وروى ذلك عن عيسى الثقفي أيضا ، وفي الآية - على ما قال
 غير واحد - دليل على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجرد التشهي وإعمال العقل الصرف
 فإن ذلك طغيان وضلال ، وأما العمل بمقتضى الاجتهاد التابع لعلل النصوص فذلك من باب الاستقامة كما
 أمر على موجب النصوص الآمرة بالاجتهاد ، وقال الامام : وعندى لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه
 لمادل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى : (فاستقم كما أمرت) والعمل بالقياس انحراف
 عنه ، ولذا لما ورد القرآن بالامر بالوضوء وجيء بالأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها ، ولما ورد
 الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل . والبقر من البقر وجب اعتبارها ، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله تعالى
 به كل ذلك للامر بالاستقامة كما أمر انتهى *

وأنت تعلم أن إيجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيء . ويلزمه أن يوجب الترتيب في الأوامر المتعاطفة
 بالواو مثل (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) وكذا في نحو (واستعينوا بالصبر والصلاة) بعين ما ذكر في الوضوء
 وهو كما ترى ، وكأنه عفا الله تعالى عنه يحزم بأن الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في أعمال الوضوء طاغون
 خارجون عما حد الله تعالى لاحتمال القول بأنهم مستقيمون وهو من الظلم بمكان ﴿ وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ﴾
 أى لا تميلوا اليهم أدنى ميل ، والمراد بهم المشركون كما روى ذلك ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما ، وفسر الميل بميل القلب اليهم بالمحبة ، وقد يفسر بما هو أعم من ذلك كما يفسر (الذين
 ظلموا) بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا ، قيل : وإرادة ذلك لم يقل إلى الظالمين ، ويشمل النهي حينئذ مدهانتهم
 وترك التغيير عليهم مع القدرة والتزوي بزيمهم وتعظيم ذكرهم ومجالسهم من غير داع شرعى ، وكذا القيام لهم
 ونحو ذلك ، ومدار النهي على الظلم والجمع باعتبار جمعية المخاطبين ، وقيل : إن ذلك للبالغة في النهي من حيث
 أن كونهم جماعة مظنة الرخصة في مدهانتهم مثلا ، وتعقب بأنه إنما يتم أن لو كان المراد النهي عن الركون اليهم
 من حيث أنهم جماعة وليس فليس ﴿ قَتَمَسَكُمْ ﴾ أى فتصيحكم بسبب ذلك كما تؤذن به الفاء الواقعة في جواب
 النهي ﴿ النَّارُ ﴾ وهى نار جهنم ، وإلى التفسير الثانى - وما أصعبه على الناس اليوم بل فى غالب الأعاصير من
 تفسير - ذهب أكثر المفسرين ، قالوا : وإذا كان حال الميل فى الجملة إلى من وجد منه ظلم مافى الإفضاء إلى مساس
 الناس النار فما ظنك بمن يميل إلى الراسخين فى الظلم كل الميل . ويتهالك على مصاحبتهم ومناذمتهم . ويتعب قلبه
 وقالبه فى إدخال السرور عليهم . ويستنهض الرجل والخيل فى جلب المنافع اليهم . ويبتهج بالتزوي بزيمهم والمشاركة
 لهم فى غيهم . ويمد عينيه إلى مامتعوا به من زهرة الدنيا الفانية . ويغبطهم بما أوتوا من القطوف الدانية غافلا
 عن حقيقة ذلك ذاهلا عن منتهى ما هنالك ؟ وينبغى أن يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لامن الراكنين اليهم
 بناء على ما روى أن رجلا قال لسفيان : إني أخط للظلمة فهل أعدت من أعوانهم ، فقال له : لا أنت منهم والذى
 يبيعك الإبرة من أعوانهم ، وما أحسن ما كتبه بعض الناصحين للزهرى حين خالط السلاطين ، وهو - عافانا
 الله تعالى وإياك - أبا بكر من الفتن فقد أصبحت بحال ينبغى لمن عرفك أن يدعوك الله تعالى ويرحمك أصبحت
 شيخا كبيرا وقد أثقلتك نعم الله تعالى بما فهمك من كتابه وعلمك من سنة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم وليس

كذلك أخذ الله تعالى الميثاق على العلماء ، قال سبحانه : (لتبينه للناس ولا تتكتمونه) واعلم أن أيسر ما ارتكبت وأخف ما احتملت إنك آنست وحشة الظالم وسهلت سبيل النفي بدنوك ممن لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين أدناك اتخذوك قطباً تدور عليك رحي باطلهم وجسر أيعبرون عليك إلى بلائهم وسلباً يصعدون فيك إلى ضلالهم يدخلون الشك بك على العلماء ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما أيسر ما عمروا لك في جنب ما خربوا عليك وما أكثر ما أخذوا منك فيما أفسدوا عليك من دينك فما يؤمنك أن تكون ممن قال الله تعالى فيهم : (يخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غياً) فانك تعامل من لا يجعل ويحفظ عليك من لا يغفل فداو دينك فقد دخله سقم وهي زادك فقد حضر السفر البعيد ، وما يخفى على الله من شئ في الارض ولا في السماء والسلام .

وعن الاوزاعي ما من شئ أبغض إلى الله تعالى من عالم يزور عاملاً ، وعن محمد بن سلمة : الذباب على العذرة أحسن من قارئ على باب هؤلاء ، وفي الخبر من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله تعالى في أرضه ، ولعمري إن الآية أبلغ شئ في التحذير عن الظلمة والظلم ، ولذا قال الحسن : جمع الدين في لامين يعني - لا تطغوا - ولا تركنوا - ويحكى أن الموفق أبا أحمد طلحة العباسي صلى خلف الإمام فقرأ هذه الآية فغشى عليه فلما أفاق قيل له ، فقال : هذا فيمن ركن إلى من ظلم فكيف الظالم .

هذا وخطاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه من المؤمنين بهذين التبيين بعد الامر بالاستقامة للتثبيت عليها ، وقد تجعل تأكيداً لذلك إذا كان المراد به الدوام والثبات ، وعن أبي عمرو أنه قرأ (تركنوا) بكسر التاء على لغة تميم .

وقرأ قتادة . وطلحة . والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو (تركنوا) بضم الكاف مضارع ركن بفتحها وهي على ما في البحر لغة قيس . وتميم .

وقال الكسائي : إنها لغة أهل نجد وشذرت ركن - بالفتح مضارع ركن كذلك ، وقرأ ابن أبي عبلة (ولا تركنوا) مبنياً للفعول من أركنه إذا أماله ، وقراءة الجمهور (تركنوا) بفتح الكاف ، والماضى - ركن - بكسر ها وهي لغة قریش ، وهي الفصحى - على ما قال الأزهري - وقرأ ابن وثاب . وعلقمة . والاعمش . وابن مصرف . وحمزة فيما يروى عنه (تمسكم) بكسر التاء على لغة تميم أيضاً ﴿ وَمَا لَكُمْ مِّن دُونِ اللَّهِ مِّنْ أَوْلِيَآءَ ﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم ، والمراد نفي أن يكون لكل نصير ، والمقام قرينة على ذلك ، والجملة في موضع الحال من ضمير (تمسكم) ﴿ ثُمَّ لَا تَنْصُرُونَهُ ﴾ من جهته تعالى إذ قد سبق في حكمه تعالى أن يعذبكم بركونكم اليهم ولا يبقى عليكم ، و(ثم) قيل : لاستبعاد نصره سبحانه إياهم وقد أعدم العذاب على ذلك ، وأوجبه لهم ، وتعقب بأن أثر الحرف إنما هو في مدخوله ومدخول (ثم) عدم النصرة وليس بمستبعد ، وإنما المستبعد نصر الله تعالى لهم ، فالظاهر أنها للتراخي في الرتبة لأن عدم نصر الله تعالى أشد وأفظع من عدم نصرة غيره ، وأجيب بما لا يخلو عن تكلف ، وأياً ما كان فالقمام مقام الواو إلا أنه عدل عنها لما ذكر .

وجوز القاضي أن تكون منزلة منزلة الفاء بمعنى الاستبعاد فانه سبحانه لما بين أنه معذبهم وأن أحداً لا يقدر على نصرهم أنتج ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً ، ووجه ذلك بأنه كان الظاهر أن يؤتى بالفاء التفرعية المقارنة

للتناجح إذ المعنى أن الله تعالى أوجب عليكم عقابه ولا مانع لكم منه فاذن أنتم لا تنصرون فعدل عنه إلى العطف - ثم - الاستيعادية إلى الوجه الذى ذكره ، واستبعاد الوقوع يقتضى النفي ، والعدم الحاصل الآن فهو مناسب لمعنى تسبب النفي ، ودفع بذلك ما قيل عليه : إن الداخلة على النتائج هى الفاء السببية لا الاستيعادية ولا يخفى قوة الاعتراض ، وفرق بين وجهى الاستبعاد السابق والتزليل المذكور بأن المنفى على الأول نصرته الله تعالى لهم ، وعلى الثانى مطلق النصره ﴿ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ ﴾ أى المكتوبة ، ومعنى إقامتها أداؤها على تمامها *

وقيل : المداومة عليها ، وقيل : فعلها فى أول وقتها ﴿ طَرَفَى النَّهَارَ ﴾ أى أوله وآخره وانتصابه على الظرفية - لاقم - ويضعف كونه ظرفاً للصلاة ووجه انتصابه على ذلك إضافته إلى الظرف ﴿ وَزُلْفَاً مِنَ اللَّيْلِ ﴾ أى ساعات منه قريبة من النهار فانه من أزلفه إذا قربته *

وقال الليث : هى طائفة من أول الليل ، وكذا قال ثعلب ، وقال أبو عبيدة . والآخرش . وابن قتيبة : هى مطلق ساعاته وآناؤه وكل ساعة زلفة ، وأنشدوا للعجاج :

ناج طواه الاين بما وجفا طى الليالى زلفا فزلفا سماوة الهلال حتى احقوقةفا
وهو عطف على (طرفى النهار) ، و(من الليل) فى موضع الصفة له ، والمراد بصلاة الطرفين قيل : صلاة الصبح والعصر ، وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والضحاك ، واستظهر ذلك أبو حيان بناءً على أن طرف الشيء يقتضى أن يكون من الشيء ، والتزم أن أول النهار من الفجر ، وقد يطلق طرف الشيء على الملاصق لأوله وآخره مجازاً فيمكن اعتبار النهار من طلوع الشمس مع صحته ما ذكره فى صلاة الطرف الاول بجعل التثنية هنا مثلها فى قولهم : القلم أحد اللسانين إلا أنه قيل بشذوذ ذلك *

وروى عن ابن عباس - واختاره الطبرى - أن المراد صلاة الصبح والمغرب فان كان النهار من أول الفجر إلى غروب الشمس فالمغرب طرف مجازاً وهو حقيقة طرف الليل ، وإن كان من طلوع الشمس إلى غروبها فالصبح كالمغرب طرف مجازى ، وقال مجاهد . ومحمد بن كعب القرظى : الطرف الاول الصبح . والثانى الظهر . والعصر ، واختار ذلك ابن عطية ، وأنت تعلم أن فى جعل الظهر من الطرف الثانى خفاء وإنما الظهر نصف النهار والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، والمراد بصلاة الزلف عند الأكثر صلاة المغرب والعشاء * وروى الحسن فى ذلك خبراً مرفوعاً ، وعن ابن عباس أنه فسر صلاة الزلف بصلاة العتمة وهى تلك الليل الاول بعد غيوبة الشفق وقد تطلق على وقت صلاة العشاء الآخرة ، وأغرب من قال : صلاة الطرفين صلاة الظهر والعصر ، وصلاة الزلف صلاة المغرب . والعشاء . والصبح ، وقيل : معنى (زلفاً) قرباً ، وحقه على هذا - كما فى الكشاف - أن يعطف على الصلاة أى أقم الصلاة طرفى النهار وأقم زلفاً من الليل أى صلوات تتقرب بها إلى الله عز وجل انتهى ، قيل : والمراد بها على هذا صلاة العشاء والتهجد وقد كان واجبا عليه عليه الصلاة والسلام ، أو العشاء . والوتر على ما ذهب إليه أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه ، أو المجموع كما يقتضيه ظاهر الجمع ، وقد تفسر بصلاة المغرب والعشاء - واختاره البعض - وقد جاء إطلاق الجمع على الاثنين فلا حاجة إلى التزام أن ذلك باعتبار أن كل ركعة قريبة فتحقق قرب فوق الثلاث فيما ذكر *

وقرأ طلحة . وابن أبى إسحق . وأبو جعفر (زلفاً) بضم اللام إما على أنه جمع زلفة أيضاً ولكن ضمت

عينه اتباعا لقائه . أو على أنه اسم مفرد كعق . أو جمع زليف بمعنى زلفة كزغف ورغف ، وقرأ مجاهد . وابن محيصن بإسكان اللام كبسر بالضم والسكون في بسرة ، وهو على هذا - على ما في البحر - اسم جنس ، وفي رواية عنهما أنهما قرآ - زلفي - كجلى وهو بمعنى زلفة فإن تاء التأنيث وألفه قد يتعاقبان نحو قرني وقرية ، وجوز أن تكون هذه الالف بدلا من التنوين إجراء للوصل مجرى الوقف ﴿ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ﴾ أى يكفرنها ويذهبن المؤاخذة عليها وإلا فنفس السيئات أعراض وجدت فأنعدمت ، وقيل : يمحيتها من صحائف الاعمال ، ويشهد له بعض الآثار ، وقيل : يمنع من اقترافها كقوله تعالى : (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر) وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة . والتابعين رضى الله تعالى عنهم فلا ينبغي أن يعول عليه ، والظاهر أن المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها ، وقيل : المراد الفرائض فقط لرواية « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن » وفيه أنه قد صح من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إذا أتمن الإمام فأتقوا فإن الملائكة تؤمن فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه » وفي رواية تفرد بها يحيى بن نصير - وهو من الثقات - بزيادة « وما تأخر » وصح أن صيام يوم عرفة تكفر السنة الماضية والمستقبل ، وأخرج أبو داود في السنن بإسناد حسن عن سهل بن معاذ بن أنس عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل طعاما ثم قال الحمد لله الذى أطعمنى هذا الطعام ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه ، ومن لبس ثوبا وقال : الحمد لله الذى كسانى هذا ورزقنيه من غير حول منى ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » إلى غير ذلك من الاخبار الواردة في تكفير أفعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة ، وقيل : المراد بها الصلوات المفروضة لما في بعض طرق خبر سبب النزول من أن أبا اليسر من الانصار قبل امرأة ثم ندم فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره بما فعل فقال عليه الصلاة والسلام : « أنتظر أمر ربى فلما صلى صلاة قال : صلى الله تعالى عليه وسلم نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت » وروى هذا القول عن ابن عباس . وابن مسعود . وابن المسيب ، والظاهر أن ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من أفراد ذلك العام ، وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى ، وفي رواية عن مجاهد أنها قول : سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، وفيه ما فيه ، والمراد بالسيئات عند الاكثرين الصغائر لأن الكبائر لا يكفرها على ما قالوا : إلا التوبة ، واستدلوا لذلك بما رواه مسلم من رواية العلاء « الصلوات الخمس كفارة لما بينهن ما اجتنبت الكبائر » واستشكل بأن الصغائر مكفرة باجتناب الكبائر بنص (إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم) فما الذى تكفره الصلوات الخمس ؟ وأجاب البلقيني بأن ذلك غير وارد لأن المراد بالآية أن تجتنبوا في جميع العمر ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الايمان أو التكليف إلى الموت ، والذى في الحديث « إن الصلوات تكفر ما بينها » أى في يومها إذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم فلا تعارض ، وتعقبه السهوى بقوله : ولك أن تقول : لا يتحقق اجتناب الكبائر في جميع العمر إلا مع الاتيان بالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل بما تضمنه الحديث فما فائدة الاجتناب المذكور في الآية ثم قال : ولك أن تجيب بأن ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر ، وقد قال بعض العلماء : إنه إذا اجتمعت مكفرات فحكها أنها إذا ترتبت فالمكفر السابق وإن وقعت معاً فالمكفر واحد منها يشاؤه الله تعالى ، وأما

البقية فتوايها باق له وذلك الثواب على كل منها يكون بحيث يعدل تكفير الصغائر لو وجدت ، وكذا إذا فعل واحداً من الأمور المكفرة ولم يكن قد ارتكب ذنباً .

وفي شرح مسلم للنووي نحو ذلك غير أنه ذكر أنه لو صادف فعل المكفر كبيرة أو كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا أن يخفف من الكبائر ، ويرد على قوله : إن المراد (إن تجنبوا) في جميع العمر منع ظاهر ، والظاهر أن المراد من ذلك أن ثواب اجتناب الكبائر في كل وقت يكفر الصغائر الواقعة فيه ، وفي تفسير القاضي ما يؤيده ، وكذا ما ذكره الإمام حجة الإسلام في الكلام على التوبة من أن حكم الكبيرة أن الصلوات الخمس لا تكفرها وأن اجتناب الكبائر يكفر الصغائر بموجب قوله سبحانه : (إن تجنبوا كبائر ما) الخ ، ولكن اجتناب الكبيرة إنما يكفر الصغيرة إذا اجتنبها مع القدرة والإرادة فمن يتمكن من امرأة ومن موانعها فيكفر نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس فإن مجاهدته نفسه في الكف عن الوقوع أشد تأثيراً في تنوير قلبه من إقدامه على النظر في اظلامه فهذا معنى تكفيره فإن كان عينا ولم يكن امتناعه إلا بالضرورة للعجز أو كان قادراً ولكن امتنع خوفاً من آخر فهذا لا يصلح للتكفير أصلاً فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو أبيع له ما شربه فاجتنابه لا يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والأوتار وهذا ظاهر يدل عليه أن الحسنات يذهبن السيئات ، ولا شك أن اجتناب الكبائر إذا قارن القصد حسنة وإنما قيدنا بذلك وإن كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لأنه لا يثاب على الاجتناب بدون ذلك ، فالأولى في الجواب عن الاشكال أن يقال : « ما اجتنبت الكبائر » في الخبر ليس قيداً لأصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة استثناء الكبائر من الذنوب ، وكأنه قيل : الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب التي بينها وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر أو مقيد باجتناب الكبائر وإلا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط ، وهذا وإن كان خلاف الظاهر من عود القيد لأصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه إلى ذلك جمعاً بين الأدلة ، ولا بد في هذا من اعتبار ما قالوا في اجتماع الأمور المكفرة للصغائر ، وذكر الحافظ ابن حجر بعد نقله لكلام البلقيني ما لفظه : وعلى تقدير ورود السؤال فالتخلص عنه سهل وذلك لأنه لا يتم اجتناب الكبائر إلا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنباً للكبائر لأن تركها من الكبائر فيتوقف التكفير على فعلها انتهى ولا يخلو عن بحث ، وعن صرح بأن ما اجتنبت الخ بمعنى الاستثناء نقلاً عن بعضهم المحب الطبري ، فقد قال في أحكامه : اختلف العلماء في أمر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر ؟ على قواين : أحدهما نعم وهو ظاهر قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ما اجتنبت الكبائر » فإن ظاهره الشرطية كما يقتضيه « إذا اجتنبت » الآتي في بعض الروايات ، فإذا اجتنبت الكبائر كانت مكفرة لها وإلا فلا ، واليه ذهب الجمهور على ما ذكره ابن عطية ، وقال بعضهم : لا يشترط ، والشرط في الحديث بمعنى الاستثناء والتقدير مكفرات لما بينها إلا الكبائر وهو الأظهر .

هذا وقد ذكر الزركشي أنهم اختلفوا في أن التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا ؟ فذهب إلى الاشتراط طائفة وإلى عدمه أخرى ، وفي البحر أن الاشتراط نص حذاق الأصوليين ، ولعل الخلاف مبني على الخلاف في اشتراط الاجتناب وعدمه فمن جعل اجتناب الكبائر شرطاً في تكفير الصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه إلا من اشترطها ، ويدل عليه خبر أبي اليسر فإن الروايات متضاربة

على أنه جاء نادما والندم توبة ، وإن إخباره صلى الله تعالى عليه وسلم له بأن صلاة العصر كفرت عنه ما فعله إنما وقع بعد ندمه لكن ظاهر إطلاق الحديث يقتضي أن التكفير كان بنفس الصلاة فإن التوبة بمجرد ما قبلها فلو اشتراطها مع العبادات لم تكن العبادات مكفرة ، وقد ثبت أنها مكفرات فيسقط اعتبار التوبة معها انتهى ملخصا مع زيادة ، ولا يخفى أن هذا يحتاج إلى التزام القول بأن ندم أبي اليسر لم يكن توبة صحيحة وإلا لكان التكفير به لأنه السابق ، وبعض التزم القول بكونه توبة صحيحة إلا أنه توبة لم تقبل ولم تكفر الذنب ، وأنت تعلم أن في عدم تكفير التوبة الذنب مقالا ، والمنقول عن السبكي أنه قال : إن قبول التوبة عن الكفر مقطوع به تفضلا ، وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة ، والمختار عند إمام الحرمين أن تكفير التوبة للذنب مظنون ، وادعى النووي أنه الأصح ، وفي شرح البرهان : الصحيح عندنا القطع بالتكفير ، وقال الحلبي : لا يجب على الله تعالى قبول التوبة لكنه لما أخبر عن نفسه أنه يقبل التوبة عن عباده ولم يحز أن يخلف وعده علمنا أنه سبحانه وتعالى لا يرد التوبة الصحيحة فضلا منه تعالى ، ومثل هذا الخلاف الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هو قطعي أو ظني ، وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي . وصدر الشريعة وغيرهما أن العقاب على الصغائر جائز الوقوع سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا لدخولها تحت قوله تعالى : (يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء) ولقوله تعالى : (لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) والإحصاء إنما يكون للسؤال والمجازاة إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث ، وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يميزوا وقوع التعذيب إذا اجتنبت الكبائر واستدلوا بآية (إن تجتنبوا) الخ ، ويجاب بأن المراد بالكبائر الكفر والجمع لتعدد أنواعه أو تعدد من اتصف به ، ومعنى الآية إن تجتنبوا الكفر نجعلكم صالحين لتكفير سيئاتكم ، ولا يخفى ما في استدلالهم من الوهن ، وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى أو هن منه •

وذهب صاحب الذخائر إلى أن من الحسنات ما يكفر الصغائر والكبائر إذ قد صح في عدة أخبار من فعل كذا غفرله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وفي بعضها خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه ، ومتى حملت الحسنات في الآية على الاستفراق فالمناسب حمل السيئات عليه أيضا ، والتخصيص خلاف الظاهر وفضل الله تعالى واسع ، وإلى هذا مال ابن المنذر ، وحكاه ابن عبد البر عن بعض المعاصرين له وعنى به فيما قيل : أبا محمد المحدث لكن رد عليه ، فقال بعضهم : يقول : إن الكبائر والصغائر تكفرها الطهارة والصلاة لظاهر الأحاديث وهو جهل بين وموافقة للمرجئة في قولهم ، ولو كان كما زعم لم يكن للامر بالتوبة معنى ، وقد أجمع المسلمون على أنها فرض ، وقد صح أيضا من حديث أبي هريرة «الصلوات كفارات لما يذهبن ما اجتنب الكبائر» انتهى •

وفيه أن دعوى أن ذلك جهل لا يخلو عن الإفراط إذا الفرق بين القول بعموم التكفير ومذهب المرجئة في غاية الوضوح ، ولو صح أن ذلك ذهاب إلى قولهم للزومه مثله بالنسبة إلى التوبة فانه يسلم أنها تكفر الصغائر والكبائر وهي من جملة أعمال العبد فكما جاز أن يجعل الله سبحانه هذا العمل سببا لتكفير الجميع يجوز أن يجعل غيره من الأعمال كذلك ، وقوله : ولو كان كما زعم الخ مردود لأنه لا يلزم من تكفير الذنوب الحاصلة عدم الأمر بالتوبة وكونها فرضا إذ تركها من الذنوب المتجددة التي لا يشملها التكفير السابق بفعل الضوء مثلا ألا ترى أن التوبة من الصغائر واجبة على مانقل عن الأشعري ، وحكى إمام الحرمين وتليذه الانصاري الإجماع عليه

ومع ذلك لجميع الصغائر مكفرة بنص الشارع وإن لم يقب على ماسمعت من الخلاف ، وتحقيق ذلك أن التوبة واجبة في نفسها على الفور ومن آخرها تكرر عصيانه بتكرر الأزمنة كما صرح به الشيخ عز الدين بن عبد السلام ، ولا يلزم من تكفير الله تعالى ذنوب عبده سقوط التكليف بالتوبة التي كلف بها تكليفا مستمرا ، وقريب من هذا ارتفاع الأثم عن النائم إذا أخرج الصلاة عن وقتها مع الأمر بقضائها ، وما روى من حديث أبي هريرة إنما ورد في أمر خاص فلا يتعداه إذ الأصل بقاء ماعده على عمومته وهذا مما لا مجال للقياس فيه حتى يخص بالقياس على ذلك فلا يليق نسبة ذلك القائل إلى الجهل ، والرجاء بالله تعالى شأنه قوى كذا قيل ، وفي المقام بعد أبحاث تركناها خوف الاملال فإن أردتها فعليك بالنظر في الكتب المفصلة في علم الحديث .

﴿ ذَلِكَ ذِكْرِي لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي عظة للمتعتبين ، وخصهم بالذكر لأنهم المنتفعون بها ، والإشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة والنهي عن الطغيان والركون إلى الذين ظلموا وإقامة الصلوات في تلك الاوقات بتأويل المذكور ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستظهر أبو حيان كون ذلك إشارة إلى إقامة الصلاة وأمر التذكير سهل ، وقيل : هي إشارة إلى الإخبار بأن الحسنات يذهبن السيئات ، وقال الطبري : إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل : إلى القرآن ، وبعض من جعل الإشارة إلى الإقامة فسر الذكرى بالتوبة ﴿ وَأَصْبِرْ ﴾ أي على مشاق امتثال ما كلفت به ، في الكشف إن هذا كرور منه تعالى إلى التذكير بالصبر بعد ما جاء بما هو خاتمة للتذكير لفضل خصوصية ومزية وتنبية على مكان الصبر ومحلّه كأنه قال : وعليك بما هو أهم مما ذكرت به وأحق بالتوصية وهو الصبر على امتثال ما أمرت به والانتها عما نهيت عنه فلا يتم شئ منه إلا به انتهى .
 ووجه كونه كرايا إلى ما ذكر بأن الأمر بالاستقامة أمر بالثبات قولا وفعلًا وعقدًا وهو الصبر على طاعة الله تعالى ويتضمن الصبر عن معصيته ضرورة على أن ما ذكره سبحانه أنه لا يتم إلا بالصبر ففي ضمن الأمر به أمر بالصبر ، واعتراض اعتبار الانتهاء عما نهى عنه من متعلقات الصبر إذ لا مشقة في ذلك ، واعتذر عن ذلك بأنه يمكن أن يراد بما نهى عنه من الطغيان والركون ما لا يمكن عادة خلو البشر عنه من أدنى ميل بحكم الطبيعة من الاستقامة المأمور بها ومن يسير ميل بحكم البشرية إلى من وجد منه ظلم فإن في الاحتراز عن أمثاله من المشقة ما لا يخفى ، وتعقب بأن ما هو من توابع الطبيعة لا يكون من متعلقات النهي ، ولهذا ذكروا أن حب المسلم لولده الكافر مثلا لا إثم فيه ، فالأولى أن يقال : إن وجود المشقة في امتثال مجموع ما كلف به يكفي في الغرض ، وقيل : المراد من الصبر المأمور به المداومة على الصلاة كأنه قيل : أقم الصلاة أي أدها تامة وداوم عليها نظير قوله تعالى : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا) ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ ١١٥ ﴾ أي يوفيه ثواب أعمالهم من غير بخس أصلا ، وعبر عن ذلك بنفي الإضاعة يانا لكمال نزاهته تعالى عن حرمانهم شيئا من ثوابهم وعدل عن الضمير ليكون كالبرهان على المقصود مع إفادة فائدة عامة لكل من يتصف بذلك وهو تعليل للأمر بالصبر ، وفيه إيماء إلى أن الصبر على ما ذكر من باب الإحسان ، وعن مقاتل أنه فسر الإحسان هنا بالاخلاص .
 وعن ابن عباس أنه قال : المحسنون المصلون وكأنه نظر إلى سياق الكلام ، هذا من البلاغة القرآنية أن الأوامر بأفعال الخير أفردت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كانت عامة في المعنى ، والمنهات جمعت للامة ، وما أعظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام عند ربه جل وعلا ﴿ فَلَوْلَا كَانَ ﴾ تحضيض فيه معنى التفعج مجازاً أي فهلا

كان (من القرون) أى الأقوام المقترنة في زمان واحد ﴿من قبلكم أولو بقية﴾ أى ذوو خصلة باقية من الرأى والعقل . أو ذوو فضل على أن يكون - البقية - اسما للفضل والهاء للنقل ، وأطلق عليه ذلك على سبيل الاستعارة من البقية التى يصطفها المرء لنفسه ويدخرها بما ينفعه ، ومن هنا يقال : فلان من بقية القوم أى من خيارهم ، وبذلك فسر بيت الحماسة :

إن تذبوا تم يأتينى (بقيتكم) فما على بذب عندكم فوت

ومنه قولهم : فى الزوايا خبايا . وفى الرجال بقايا ، وجوز أن تكون البقية بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى أى فهلا كان منهم ذوو إبقاء لانفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى وعقابه ، والظاهر أنها على هذا مصدر ، وقيل : اسم مصدر ، ويؤيد المصدرية أنه قرئ (بقية) بزنة المرة وهو مصدر بقاء يقيه كرماء يرميه بمعنى انتظره وراقبه . وفى الحديث عن معاذ بن جبل قال : « بقينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد تأخر صلاة العشاء حتى ظن الظان أنه ليس بخارج » الخبر أراد معاذ انتظاره ، وأما الذى من البقاء ضد الفناء ففعله بقى يبقى كرمى يرمى ، والمعنى على هذه القراءة فهلا كان منهم ذوو مراقبة لحشية الله تعالى وانتقامه ، وقرئ (بقية) بتخفيف الياء اسم فاعل من بقى نحو شجيت فهى شجيرة *

وقرأ أبو جعفر . وشيبة (بقية) بضم الباء وسكون القاف ﴿يَنهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ﴾ الواقع فيما بينهم حسبا ذكر فى قصصهم ، وفسر الفساد فى البحر بالكفر وما اقترن به من المعاصى ﴿إِلَّا قَلِيلًا مِّنْ أَجْنِيَا مِنْهُمْ﴾ استثناء منقطع أى ولكن قليلا منهم أجنبناهم لكونهم كانوا ينهون ، وقيل أى : ولكن قليلا ممن أجنبنا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى ، و(من) الأولى بيانية لاتبعيضية لأن النجاة إنما هى للناهيين وحدهم بدليل قوله سبحانه : (أجنبنا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا) وإلى ذلك ذهب الزمخشري ، ومنع اتصال الاستثناء على ما عليه ظاهر الكلام لاستلزامه فساد المعنى لأنه يكون تحضيضا - لأولى البقية - على النهى عن الفساد إلا للقليل من الناجين منهم ، ثم قال : وإن قلت : فى تحضيضهم على النهى عن الفساد معنى نفيه عنهم فكأنه قيل : ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلا كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرفع على البدل ، والحاصل أن فى الكلام اعتبارين : التحضيض والنفي ، فإن اعتبر التحضيض لا يكون الاستثناء متصلا لأن المتصل يسلب ما للمستثنى منه عن المستثنى أو يثبت له ما ليس له ، والتحضيض معناه لم مانهوا ، ولا يجوز أن يقال : إلا قليلا فانهم لا يقال لهم : لم مانهوا لفساد المعنى لأن القليل ناهون وإن اعتبر النفي كان متصلا لأنه يفيد أن القليل الناجين ناهون ، وأورد على ذلك القطب أن صحة السلب . أو الإثبات بحسب اللفظ لازم فى الخبر وأما فى الطلب فيكون بحسب المعنى فانك إذا قلت : اضرب القوم إلا زيدا فليس المعنى على أنه ليس أضرب بل على أن القوم مأمور بضربهم إلا زيدا فانه غير مأمور به فكذا هنا يجوز أن يقال : (أولو بقية) محضوضون على النهى (إلا قليلا) فانهم ليسوا محضوضين عليه لأنهم نهوا فالاستثناء متصل قطعاً لما ذهب اليه بعض السلف ، وقد يدفع ما أورده بأن مقتضى الاستثناء أنهم غير محضوضين ، وذلك إما لكونهم نهوا . أو لكونهم لا يحضون عليه لعدم توقعه منهم ، فإما أن يكون قد جعل احتمال الفساد إفساداً أو ادعى أنه هو المفهوم من السياق ، ثم إن المدقق صاحب الكشف قال : إن ظاهر تقرير (٢١٢ - ج ١٢ - تفسير روح المعاني)

كلام الزمخشري يشعر بأن (ينهن) خبر (كان) جعل (من القرون) خبراً آخر أو حالاً قدمت لأن تخصيص -أولى البقية- على النهي على ذلك التقدير حتى لو جعل صفة، و(من القرون) خبراً كان المعنى تنديم أهل القرون على أن لم يكن فيهم أولو بقية ناهون وإذا جعل خبراً لا يكون معنى الاستثناء ما كان من القرون أولو بقية إلا قليلاً بل كان ما كان منهم أولو بقية ناهين إلا قليلاً فانهم نهوا وهو فاسد، والانتقطاع على ما أثره الزمخشري أيضاً يفسد لما يلزم منه أن يكون أولو بقية غير ناهين لأن في التخصيص والتنديم دلالة على نفيه عنهم، فالوجه أن يوول بأن المقصود من ذكر الاسم الخبر وهو كالتهديد له كأنه قيل: فلو لا كان من القرون من قبلكم ناهون إلا قليلاً، وفي كلامه إشارة إلى أنه لا يختلف نفى الناهي، وأولو البقية، وإنما عدل إلى المنزل مبالغة لأن أصحاب فضلهم وبقاياهم إذا حضضوا على النهي وندموا على الترك فهم أولى بالتخصيص والتنديم، وفيه مع ذلك الدلالة على خلوهم عن الاسم لخلوهم عن الخبر لأن ذا البقية لا يكون إلا ناهياً فإذا انتفى اللازم انتفى الملزوم وهو من باب: ولا ترى الضب بها ينحجره وقولك: بما كان شجعانهم يحمون عن الحقائق في معرض الذم تريد أن لا شجاع ولا حماية لكن بالغت في الذم حتى خيلت أنه لو كان لهم شجاع كان كالعديم فهذا هو الوجه الكريم والمطابق لبلاغة القرآن العظيم انتهى، وهو تحقيق دقيق أنيق *

وادعى بعضهم أن الظاهر أن (كان) تامة، و(أولو بقية) فاعلها، وجملة (ينهن) صفته، و(من القرون) حال متقدمة عليه، و(من) تبعيضية، و(من قبلكم) حال من (القرون)، ويجوز أن يكون صفة لها أي البكائية بناءً على رأي من جوز حذف الموصول مع بعض صلته، واعترض بأنه يلزم منه كون التخصيص على وجود أولئك فيهم وكذا يلزم كون المنفى ذلك وليس بذلك بل المدار على النهي تخصيصاً ونقياً، والتزام توجه الأمرين إليه ليكون الصفة قيداً في الكلام، والاستعمال الشائع توجه نحو ما ذكر إلى القيد كما قيل زيادة نعمة في الطنبور من غير طرب، ومثله يعد من النصب ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ وهم تاركوا النهي عن الفساد * ﴿مَا أَتَرَفُوا فِيهِ﴾ ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهنيئ والشهوات الدنيوية، وأصل الترف التوسع في النعمة * وعن الفراء معنى أترف عود الترفة وهي النعمة، وقيل: (أترفوا) أي طغوا من أترفته النعم إذا أطعته -ففي- إما سببية أو ظرفية مجازية، وتعقب بأن هذا المعنى خلاف المشهور وإن صح هنا؛ ومعنى اتباع ذلك الاهتمام به وترك غيره أي اهتموا بذلك ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ١١٦﴾ أي مرتكبي جرائم غير ذلك، أو كافرين متصفين بما هو أعظم الاجرام، ولكل من التفسيرين ذهب بعض، وحمل بعضهم (الذين ظلموا) على ما يعم تاركي النهي عن الفساد والمباشرين له، ثم قال: وأنت خير بأنه يلزم من التخصيص بالأولين عدم دخول مباشري الفساد في الظلم والإجرام عبارة، ولعل الأمر في ذلك حين فلا تغفل، والجملة عند أبي حيان مستأنفة للاخبار عن حال هؤلاء (الذين ظلموا) ويان أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا ذوي جرائم غير ذلك * وجوز بعض المحققين أن تكون عطفاً على مقدر دل عليه الكلام أي لم ينهوا (واتبع) الخ *

وقيل: التقدير إلا قليلاً من أنجيناً منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين) الخ، وأن تكون استثناءً يترتب على قوله سبحانه: (إلا قليلاً) أي إلا قليلاً من أنجيناً منهم نهوا عن الفساد (واتبع الذين ظلموا) من مباشري الفساد وتاركي النهي عنه، وجعل الاظهار على هذا مقتضى الظاهر، وعلى الاول لادراج المباشرين مع التاركين

في الحكم والتسجيل عليهم بالظلم وللأشعار بعلية ذلك لما حاق بهم من العذاب *
وفي الكشف ما يقضى ظاهره بأن العطف على (نهوا) الواقع خبر لكن فيلزم أن يكون المعطوف خبراً
أيضاً مع خلوه عن الرابط ، وأجيب تارة بأنه في تأويل سائرهم أو مقابلهم وأخرى بأن (نهوا) جملة مستأنفة
استؤنفت بعد اعتبار الخبر فعطف عليها ، وفي ذلك ما فيه ، وقوله تعالى : (وكانوا مجرمين) عطف على (اتبع
الذين) الخ مع المغايرة بينهما ، وجوز أن يكون العطف تفسيرياً على معنى (وكانوا مجرمين) بذلك الاتباع ، وفيه
بعد ، وأن يكون على (أترفوا) على معنى اتبعوا الاتراف وكونهم مجرمين لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام ، أو أريد
بالأجرام إغفالهم للشكر ، وتعقبه صاحب التقریب بقوله : وفيه نظر لأن مافى (ما أترفوا) موصولة لامصدرية
لعود الضمير من (فيه) اليه ، فكيف يقدر (كانوا) مصدرأ إلا أن يقال : يرجع الضمير إلى الظلم بدلالة (ظلموا)
فتكون (ما) مصدرية وأن تكون الجملة اعتراضاً ببناءً على أنه قد يكون في آخر الكلام عند أهل المعاني *
وقرأ أبو جعفر . والعلاء بن سيابة . وأبو عمرو ، وفي رواية الجعفي (واتبع) بضم الهمزة المقطوعة وسكون
التاء وكسر الباء على البناء للفعول من الاتباع ، قيل : ولا بد حينئذ من تقدير مضاف أي اتبعوا جزء ما أترفوا
و(ما) إماء مصدرية أو موصولة والواو للحال ، وجعلها بعضهم للعطف على لم ينهوا المقدر ، والمعنى على الأول
(إلا قليلاً) نجيناهم وقد هلك سائرهم ، وأما قوله سبحانه : (وكانوا مجرمين) فقد قالوا : إنه لا يحسن جعله قيداً
للإنجاء إلا من حيث أنه يجري مجرى العلة لاهلاك السائر فيكون اعتراضاً . أو حالاً من (الذين ظلموا)
والحال الأول من مفعول (أنجيناه) المقدر ، وجوز أن يفسر بذلك القراءة المشهورة ، وتقدم الإنجاء للناجين
يناسب أن يبين هلاك الذين لم ينهوا ، والواو للحال أيضاً في القول الشائع كأنه قيل : (أنجيناه) القليل وقد اتبع
الذين ظلموا جزاءهم فهلكوا ، وإذا فسرت المشهورة بذلك فقيل : فاعل - اتبع ما أترفوا - أو الكلام على القلب
فتدبر ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ أي ماصح وما استقام بل استحال في الحكمة أن يهلك القرى التي
أهلكها وبلغتكم أنباؤها أو ما يعمها وغيرها من القرى الظالم أهلها ، واللام في مثل ذلك زائدة لتأكيد النفي
عند الكوفية ، وعند البصرية متعلقة بمحذوف توجه إليه النفي ، وقوله سبحانه : ﴿ بُظْلُمْ ﴾ أي ملتبساً به قيل :
هو حال من الفاعل أي ظالمها والتنكير للتفخيم والایذان بأن إهلاك المصلحين ظلم عظيم ، والمراد تنزيه
الله تعالى عن ذلك على أبلغ وجه وإلا فلا ظلم منه تعالى فيما يفعله بعباده كأنه ما كان لما علم من قاعدة أهل السنة ،
وقوله جل وعلا : ﴿ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ۝ ١١٧ ﴾ حال من المفعول والعامل فيه عامله ، ولكن لا باعتبار تقييده
بالحال السابقة لدلالته على تقييد نفي الإهلاك ظلماً بحال كون أهلها مصلحين ، وفيه من الفساد على ما قيل ما فيه بل
مطلقاً عن ذلك ، وهذا ما اختاره ابن عطية ، ونقل الطبري أن المراد بالظلم الشرك والباء للسببية أي لاهلاك القرى
بسبب إشراك أهلها وهم مصلحون في أعمالهم يتعاطون الحق فيما بينهم بل لا بد في إهلاكهم من أن يضموا إلى
شركهم فساداً وتبغياً وذلك لفرط رحمته ومساعدته في حقوقه سبحانه ، ومن ذلك قدم الفقهاء - عند تراحم
الحقوق - حقوق العباد في الجملة ما لم يمنع منه مانع *

قال ابن عطية : وهذا ضعيف ، وكأنه ذهب قائله إلى ما قيل : الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم والجور ،
ولعل وجه ضعفه ما ذكره بعض المحققين من أن مقام النهي عن المنكرات التي أقبحها الإشراف بالله تعالى لا يلائمه
فإن الشرك داخل في الفساد في الأرض دخولا أولاً ولذلك كان ينهى كل من الرسل عليهم السلام أمته عنه

ثم عن سائر المعاصي ، فالوجه كما قال : حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل لسائر القبائح والآثام وحمل الإصلاح على إصلاحه والإقلاع عنه بكون البعض متصدياً للنهي . والبعض الآخر متوجهاً إلى الاعتاض غير مصر على ما هو عليه من الشرك وغيره من أنواع الفساد انتهى ، لكن أخرج الطبراني . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والديلمي عن جرير قال : « سمعت رسول الله ﷺ يسئل عن تفسير هذه الآية (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) فقال عليه الصلاة والسلام : وأهلها ينصف بعضهم بعضاً » وأخرجه ابن أبي حاتم . والخرائطي في مساوي الأخلاق عن جرير موقوفاً ، وهو ظاهر في المعنى الذي نقله الطبري ، ولعله لم يثبت عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلا فالأمر مشكل ، وجعل التصدي للنهي من بعض والاعتاض من بعض آخر من إنصاف البعض البعض كما ترى فافهم ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ﴾ مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من أحد منهم كفر لكنه لم يشأ سبحانه ذلك فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وروى هذا عن ابن عباس . وقتادة ، وروى عن الضحاك أن المراد

لوشاء لجمعهم على هدى أو ضلالة ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلَفِينَ ۝ ١١٨ ﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل * أخرج ذلك ابن أبي حاتم عن ابن عباس ، ولعل المراد الاختلاف في الحق والباطل من العقائد التي هي أصول الدين بقرينة المقام ، وقيل : المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من أمور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم فالاستثناء في قوله سبحانه : ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ﴾ متصل على الأول وهو الذي اختاره أبو حيان . وجماعة ، وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كأئمة أهل الحق فانهم أيضاً مختلفون فيما سوى أصول الدين من الفروع ، وإلى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه *

﴿ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ أي الناس ، والإشارة - كما روى عن الحسن . وعطاء - إلى المصدر المفهوم من (مختلفين) ونظيره * إذا نهى السفيه جرى إليه * كأنه قيل : وللإختلاف خلق الناس على معنى ثمرة الاختلاف من كون (فريق في الجنة وفريق في السعير) خلقهم ، واللام لام العاقبة والصيرورة لأن حكمة خلقهم ليس هذا لقوله سبحانه : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم على ارتكاب الباطل كذا قال غير واحد ، وروى عن الإمام مالك ما يقتضيه ، وعندى أنه لاضير في الحمل على الظاهر ولا منافاة بين هذه الآية والآية التي ذكروها لما استعمله إن شاء الله تعالى من تفسيرها في الذاريات ، وما يروى فيها من الآثار وأن الخلق من توابع الإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم في نفسه والتعذيب أو الإثابة ليس إلا لأمر أفيض على المعذب والمثاب بحسب الاستعداد الأصلي ، وربما يرجع هذا بالآخرة إلى أن التعذيب والإثابة من توابع ذلك الاستعداد الذي عليه المعذب أو المثاب في نفسه ، ومن هنا قالوا : إن المعصية والطاعة أمارتان على الشقاوة والسعادة لا مقتضيتان لهما ، وبذلك يندفع قولهم : ولأنه لو خلقهم له لم يعذبهم ، ولما قرناه شواهد كثيرة من الكتاب والسنة لا تحفى على المستعدين لادراك الحقائق ، وقيل : ضمير (خلقهم) لمن باعتبار معناه ، والإشارة للرحمة المفهومة من (رحم) ، والتذكير لتأويلها بأن والفعل أو لكونها بمعنى الخير ، وروى ذلك عن مجاهد . وقتادة ، وروى عن ابن عباس أن الضمير للناس والإشارة للرحمة والاختلاف أى لاختلاف الجميع ورحمة بعضهم (خلقهم) ، وجاءت الإشارة لاثنتين كما في قوله تعالى : (عوان بين ذلك) واللام على هذا قيل : بمعنى

مجازى عام للمعنى الظاهر والصيرورة وعلى ما قبله على معناها ، وأظهر الأقوال في الإشارة والضمير ما قدمناه ، والقولان الآخران دونهما ، وأما القول بأن الإشارة لما بعد ، وفي الكلام تقديم وتأخير أى - وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم النخ ولذلك أى لملء جهنم خلقهم - فبعيد جداً من تراكيب كلام العرب ومن هذا الطرز ما قيل : إن ذلك إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود وكذا ما قيل : إنه إشارة إلى قوله تعالى : (فنهيم شقى وسعيد) أو إلى الشقاوة والسعادة المفهومين من ذلك . أو إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير . أو إلى النهى المفهوم من قوله سبحانه : (ينهي عن الفساد في الأرض) . أو إلى الجنة والنار . أو إلى العبادة إلى غير ذلك من الأقوال التي يتعجب منها .

وذهب بعض المحققين في معنى الآية إلى أن المراد من الوحدة الواحدة في الدين الحق ، ومن الاختلاف الاختلاف فيه على معنى المخالفة له كما في قوله تعالى : (وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم) والمراد - بمن رحم - الذين هدام الله تعالى ولم يخالفوا الحق ، والإشارة للاختلاف بمعنى المخالفة ، وضمير (خلقهم) للذين بقوا بعد الثنا وهم المختلفون المخالفون ، واللام للعاقبة كأنه قيل : ولو شاء ربك لجعل الناس على الحق ودين الاسلام لكنه لم يشأ فلم يجعل ، ولا يزالون مخالفين للحق لإلحاقهم ما هدام سبحانه بفضلهم فلم يخالفوا الحق ، ولما ذكر من الاختلاف خلق المختلفين المخالفين ولا يخفى ما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر وإن أخرج ابن جرير . وأبو الشيخ عن مجاهد ما يقتضى بعضه .

ومن الغريب ما روى عن الحسن أن المراد من الاختلاف الاختلاف في الأرزاق والأحوال وتسخير بعضهم بعضاً ، وقال ابن بحر : المراد أن بعضهم يخلف بعضاً فيكون الآتي خلفاً للباقي ، ومنه ما اختلف الجديدان أى ما خلف أحدهما صاحبه ، وإلى هذا ذهب أبو مسلم لأنه قال : يخلف بعضهم بعضاً في الكفر تقليداً ، وفي ذلك ما فيه ، وأياً ما كان فالظاهر من الناس العموم وليتأمل هذه الآية مع قوله تعالى : (وما كان الناس إلا أمة واحدة) وليراجع تفسير ذلك .

وقال الفاضل الجلبى : ليس في هذه الآية ما يدل على عموم الناس حتى نخالف (وما كان الناس) الخ ، وفيه نظر ، والجار والمجرور أعني لذلك متعلق - بخلق - بعده ، والظاهر أن الحصر المستفاد من التقديم إذا قلنا : إن التقديم له إضافي والمضاف هو إليه مختلف حسب اختلاف الأقوال في تعيين المشار إليه ، وهو على الأول الاتفاق وعلى ما عده يظهر أيضاً بأدنى التفات ، هذا واستدل بالآية على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرز الإيمان من كل وإن ما أراد سبحانه يجب وقوعه .

وذكر بعض العارفين أن منشأ تشييب سورة هود له صلى الله تعالى عليه وسلم اشتغالها على أمره عليه الصلاة والسلام بالاستقامة على الدعوة مع إخباره أنه سبحانه إنما خلق الناس للاختلاف وأنه لا يشاء اجتماعهم على الدين الحق وهو كما ترى ﴿وَمَتَّ كَلِمَةً رَبِّكَ﴾ أى نفذ قضاؤه وحق أمره ، وقد تفسر الكلمة بالوعيد مجازاً ، وقد يراد منها الكلام الملقى على الملائكة عليهم السلام ؛ والأول أولى ، والجملة متضمنة معنى القسم ، ولذا جيء باللام في قوله سبحانه : ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ١١٩﴾ والجنة والجن بمعنى واحد ، وفي تفسير ابن عطية أن الماء في الجنة للبالغه وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى ، فيكون من الجموع التي

يفرق بينها بين مفردتها بالهاء ككمم وكثاة على ما ذكرناه في تعليقاتنا على الآلفية ، وفي الآية سؤال مشهور وهو أنها تقتضى بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم والمعلوم من الآيات والأخبار خلافه ، وأجاب عن ذلك القاضي بما حاصله أن المراد - بالجنة والناس - إمعاناهما على أن التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع أن العذاب مخصوص بهم وأن الوعيد ليس إلا لهم ، وفي معنى ذلك ما قيل : المراد - بالجنة والناس - أتباع إبليس لقوله سبحانه في الاعراف . وص : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم ولا محذور فيه ، والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ولا حاجة إلى تقدير عصاة مضافا إلى الفريقين كما قيل - فأجمعين - لاستغراق الأفراد المرادة حسبا علمت ، وأما ما يتبادر منهما ويراد من التأكيد بيان أن ملء جهنم من الصنفين لا من أحدهما فقط وهذا لا يقتضى شمول أفراد كلا الفريقين ويكون الداخولها منهما مسكوتا عنه مو لا إلى شيء آخر ، واعتراض الأخير بأنه مبنى على وقوع (أجمعين) تأكيداً للمثنى وهو خلاف ما صرحوا به ، وفيه أن ذلك إذا كان لمثنى حقيقى لا إذا كان كل فرد منه جمعا فانه حينئذ تأكيد للجمع والحقيقة فلا ورود لما ذكره نعم يرد على الشق الأول أن التأكيد يقتضى دخول جميع العصاة في النار والمعلوم من النصوص خلافه اللهم إلا أن يقال : المراد العصاة الذين قدر الله تعالى أن يدخلوها ، وأجاب بعضهم بأن ذلك لا يقتضى دخول الكل بل قدر ما يملأ جهنم كما إذا قيل : ملأت الكيس من الدراهم لا يقتضى دخول جميع الدراهم في الكيس ، ورده الجلال الدواني بأنه نظير أن يقال : ملأت الكيس من جميع الدراهم وهو بظاهره يقتضى دخول جميع الدراهم فيه ، والسؤال عليه كما في الآية باق بحاله ، ثم قال : والحق في الجواب أن يقال : المراد بلفظ (أجمعين) تعميم الأصناف ، وذلك لا يقتضى دخول جميع الأفراد كما إذا قلت : ملأت الجراب من جميع أصناف الطعام لا يقتضى ذلك إلا أن يكون فيه شيء من كل صنف من الأصناف لأن يكون فيه جميع أفراد الطعام ، وكقولك : امتلأ المجلس من جميع أصناف الناس فانه لا يقتضى أن يكون في المجلس جميع أفراد الناس بل أن يكون فيه من كل صنف فرد وهو ظاهر ، وعلى هذا يظهر فائدة لفظ (أجمعين) إذ فيه رد على اليهود . وغيرهم ممن زعم أنهم لا يدخلون النار انتهى ، وتعقبه ابن الصديق بقوله : فيه بحث لأنهم صرحوا بأن فائدة التأكيد - بكل . وأجمعين - دفع توهم عدم الشمول والاحاطة بجميع الأفراد ، وما ذكره من المثاليين فانما نشأ شمول الأصناف فيه من إضافة لفظ الجميع إلى الأصناف كيف ولو قيل : ملأت الجراب من جميع الطعام باسقاط لفظ الأصناف كان الكلام فيه كالسكلام فيما نحن فيه ، وأيضا ما ذكره من أن في ذلك ردأ على اليهود الخ غير صحيح لأن اليهود قالوا (لن تمسنا النار إلا أياما معدودة) فكيف يزعمون أنهم لا يدخلونها أصلا فتدبر ذاك والله سبحانه يتولى هداك ه وأجاب بعضهم بمنزعه صوفي وهو أن المراد من (الجنة والناس) الذين بقوا في مرتبة الجنية والانسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكسوا في مقر الجرام العنصرية ولم يرفعوا إلى العالم الأعلى واطمأنوا بالحياة الدنيا ورضوا بها وانسلخوا عن عالم المجرى وهم المشركون الذين قيل في حقهم : (إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام) الخ فانهم لا يستأهلون دار الله تعالى وقربه ، ثم قال : ولهذا ترى الله تعالى شأنه يذم الانسان ويدعو عليه في غير ماموضع (وكَلَّا) أى وكل نبأ فالتنوين للتعويض عن المضاف اليه المحذوف ، ونصب - كل - على أنه مفعول به لقوله سبحانه : (نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك به ، وقوله تعالى :

﴿ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ ﴾ صفة لذلك المحذوف لا - لسكلا - لأنها لا توصف في الفصحى كما في إيضاح المفصل،
 و(من) تبعية ، وقيل : بيانية ، وقوله عز وجل : ﴿ مَا تُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ قيل : عطف بيان - لسكلا -
 بناءً على عدم اشتراط توافق البيان والمبين تعريفاً وتنكيراً ، والمعنى هو ما ثبتت الخ •
 وجوز أن يكون بدلاً منه بدل كل أو بعض ، وفائدة ذلك التنبيه على أن المقصود من الاختصاص زيادة
 يقينه صلى الله تعالى عليه وسلم وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة واحتمال أذى الكفار ، وجوز أيضاً
 أن يكون مفعول (نقص) (وكلا) حينئذ منصوب إما على المصدرية أى كل نوع من أنواع الاختصاص (نقص)
 (عليك) الذى (ثبت به فؤادك) من أنباء الرسل ، وإما على الحالية من (ما) أو من الضمير المجرور فى (به)
 على مذهب من يرى جواز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، وهو حينئذ نكرة بمعنى جميعاً أى نقص عليك
 من أنباء الرسل الاشياء التى ثبت بها فؤادك جميعاً •

واستظهر أبو حيان كون (كلا) مفعولاً به لنقص ، و(من أنباء) فى موضع الصفة له وهو مضاف فى
 التقدير إلى نكرة ، و(ما) صلة كما هى فى قوله تعالى : (قليلاً ما تذكرون) ولا يخفى ما فيه •
 ﴿ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ ﴾ أى الأمر الثابت المطابق للواقع ، والاشارة بهذه إلى السورة كما جاء ذلك من عدة
 طرق عن ابن عباس . وأبى موسى الأشعرى . وقتادة . وابن جبير •

وقيل : الاشارة اليها مع نظائرها وليس بذلك ككونها إشارة إلى دار الدنيا ، وإن جاء فى رواية عن الحسن ،
 وقيل : إلى الأنباء المقتضة وهو مما لا بأس به ﴿ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ١٢٠ ﴾ عطف على (الحق) أى
 جاءك الجامع المتصف بكونه حقاً فى نفسه وكونه موعظة وذكراً للمؤمنين ، ولعل تحلية الوصف الأول باللام
 دون الآخرين لما قيل : من أن الأول حال للشيء فى نفسه والآخران وصفان له بالقياس إلى غيره •

وقال الشهاب : الظاهر أن يقال إنما عرف الأول لأن المراد منه ما يختص بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 من إرشاده إلى الدعوة وتسليمته بما هو معروف معهود عنده ، وأما الموعظة والتذكير فأمر عام لم ينظر فيه
 لخصوصية ، ففرق بين الوصفين للفرق بين الموصوفين ، وفى التخصيص بهذه السورة ما يشهد له لان مبناها
 على إرشاده صلى الله تعالى عليه وسلم على ما سمعت عن صاحب الكشف ، وتقديم الظرف على الفاعل ليتمكن
 المؤخر عنه وروده أفضل تمكن ولان فى المؤخر نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم •

﴿ وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ أَعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتَتِكُمْ ﴾ أى جهتكم وحالكم التى أتم عليها ﴿ إِنَّا عَمَلُونَا ١٢١ ﴾ على
 بجهتنا وحالنا التى نحن عليها ﴿ وَانْتَظَرُوا ﴾ بنا الدوائر ﴿ إِنَّا مُنْتَظَرُونَ ١٢٢ ﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل
 بأماحكم من الكفرة ، وصيغة الامر فى الموضعين للتهديد والوعيد ، والأتان محكتان •

وقيل : المراد الموادة فهما منسوختان ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى أنه سبحانه يعلم كل ما غاب
 فى السموات والارض ولا يعلم ذلك أحد سواه جل وعلا ﴿ وَالْيَهُ ﴾ لا إلى غيره عز شأنه ﴿ يُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾
 أى الشأن ﴿ كُلُّهُ ﴾ فيرجع لاحالة أمرك وأمرهم اليه ، وقرأ أكثر السبعة (يرجع) بالبناء للفاعل من رجع
 رجوعاً ﴿ فَأَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ فانه سبحانه كافيك ، والفاء لترتيب الامر بالعبادة والتوكل على كون رجع

الامور كلها اليه ، وقيل: على ذلك ، و كونه تعالى عالماً بكل غيب أيضاً ، وفي تأخير الامر بالتوكل عن الامر بالعبادة تنبيه على أن التوكل لا ينفع دونها وذلك لان تقدمه في الذكر يشعر بتقدمه في الرتبة أو الوقوع . وقيل: التقديم والتأخير لان المراد من العبادة امثال سائر الاوامر من الارشاد والتبليغ وغير ذلك ، ومن التوكل التوكل فيه كأنه قيل : اهتثل ما أمرت به وداوم على الدعوة والتبليغ وتوكل عليه في ذلك ولا تبال بالذين لا يؤمنون ولا يضق صدرك منهم ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَفْلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ١٢٣ ﴾ بناء الخطاب على تغليب المخاطب ، وبذلك قرأ نافع . وأبو عامر . وحفص . وقتادة . والأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والجحدري أي وما ربك بغافل عما تعمل أنت وما يعملون هم فيجازى كلا منك ومنهم بموجب الاستحقاق ، وقرأ الباقون من السبعة بالياء على الغيبة وذلك ظاهر ، هذا وفي زوائد الزهد لعبد الله بن أحمد بن حنبل . فضائل القرآن لابن الضريس عن كعب أن فاتحة التوراة فاتحة الانعام وخاتمتها خاتمة هود (ولله غيب السموات والارض) إلى آخر السورة ، والله تعالى أعلم .

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ (يوم يأت لا تكلم نفس إلا بأذنه فمنهم شقي) كامل الشقاوة ومنهم سعيد كامل السعادة (فأما الذين شقوا ففى النار) أى نار الحرمان عن المراد وآلام ما اكتسبوه من الآثام وهو عذاب النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أشد منه من نيران القلب وذلك بالسخط والاذلال ونيران الروح وذلك بالحجب واللعن والقهر (إن ربك فعال لما يريد) لاجهر عليه سبحانه (وأما الذين سعدوا ففى الجنة) أى جنة حصول المرادات واللذات وهى جنة النفس (خالدين فيها مادامت السموات والارض إلا ما شاء ربك) فيخرجون من ذلك إلى ما هو أعلى وأعلى من جنات القلب فى مقام تجليات الصفات وجنات الروح فى مقام الشهود وهناك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، وقد يحمل التنوين على النوعية ويؤول الاستثناء بخروج الشقى من النار بالترقى من مقامه إلى الجنة بزكاه نفسه عما حال بينه وبينها (فاستقم كما أمرت) أى فى القيام بحقوق الحق والخلق وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة من غير إخلال ما بشرط من شرائط التعظيم (ومن تاب) عن إنيته وذنب وجوده (معك من المؤمنين) الموحدون إلى مقام البقاء بعد الفناء ، وقيل: إن الاستقامة المأمور بها صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الاستقامة المأمور بها من معه عليه الصلاة والسلام والعطف لا يقتضى أكثر من المشاركة فى مطلق الفعل كما يرشد اليه قوله تعالى : (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم) على قول ، ومن هنا قال الجنيد قدس سره : الاستقامة مع الخوف والرجاء حال العابدين . والاستقامة مع الهيبة والرجاء حال المقربين . والاستقامة مع الغيبة عن رؤية الاستقامة حال العارفين (ولا تطغوا) ولا تخرجوا عما حذ لكم من الشريعة فإن الخروج عنها زندقه (ولا تركنوا) أى لا تميلوا أدنى ميل (إلى الذين ظلموا) وهى النفوس المظلمة المائلة إلى الشرور فى أصل الخلقة كما قيل :

الظلم من شيم النفوس فان تجد ذا عفة فلعله لم يظلم

وروى ذلك عن على بن موسى الرضا عن أبيه عن جعفر رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : المعنى لا تقتدوا بالمرائين والجاهلين وقرناء السوء ، وقيل : لا تصحبوا الأشرار ولا تجالسوا أهل البدع (وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل) أمر بأقامة الصلاة المفروضة على ما علمت ، وقد ذكروا أن الصلاة معراج المؤمن ، وفى الأخبار

ما يدل على علو شأنها والأمر غنى عن البيان (إن الحسنات يذهبن السيئات) قال الواسطي : أنوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي *

وقال يحيى بن معاذ : إن الله سبحانه لم يرض للمؤمن بالذنوب حتى ستر ولم يرض بالستر حتى غفر ولم يرض بالغفران حتى يدل فقال سبحانه : (إن الحسنات يذهبن السيئات) وقال تعالى : (فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ذلك الذي ذكر من إقامة الصلاة في الأوقات المشار إليها وإذ هاب الحسنات السيئات ذكرى للذاكرين تذكري لمن يذكر حاله عند الحضور مع الله تعالى في الصفاء والجمعية والأنس والذوق (واصبر) بالله سبحانه في الاستقامة ومع الله تعالى بالحضور في الصلاة وعدم الركون إلى الغير (إن الله لا يضيع أجر المحسنين) الذين يشاهدونه في حال القيام بالحقوق (فلولا كان من القرون من قبلكم أولوبقية ينهون عن الفساد في الأرض) فيه حض على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون) قيل : القرى فيه إشارة إلى القلوب (وأهلها) إشارة إلى القوى (ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة) متساوية في الاستعداد متفقة على دين التوحيد (ولا يزالون مختلفين) في الوجهة والاستعداد (إلا من رحم ربك) بهدأته إلى التوحيد وتوفيقه للكمال فانهم متفقون في المذهب والمقصد متوافقون في السيرة والطريقة قبلتهم الحق ودينهم التوحيد والمحبة وإن اختلفت عباراتهم كما قيل :

عبارتنا شتى وحسنك واحد وكل إلى ذاك الجمال يشير

(ولذلك) الاختلاف (خلقهم) وذلك ليكونوا مظاهر جماله وجلاله ولطفه وقهره ، وقيل : لتمي نظام العالم ويحصل قوام الحياة الدنيا (وتمت كلمة ربك) أي أحكمت وأبرمت (لأملان جهنم من الجنة والناس أجمعين) لأن جهنم رتبة من مراتب الوجود لا يجوز في الحكمة تعطيلها وإبقاؤها في كتم العدم مع إمكانها (وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك) لما اشتملت عليه من مقاساتهم الشدائد من أعمهم مع ثباتهم وصبرهم وإهلاك أعدائهم (وجاءك في هذه) السورة (الحق) الذي لا ينبغي المحيد عنه (وموعظة وذكرى للمؤمنين) وتخصيص هذه السورة بالذكر لما أشرنا إليه ، وقيل : للتشريف ، وإلا فالقرآن كله كذلك ، والكل يغرف من بحره على ما يوافق مشربه ، ومن هنا قيل : العموم متعلقون بظاهره . والخصوص هائمون بباطنه . وخصوص الخصوص مستغرقون في تجلي الحق سبحانه فيه (ولله غيب السموات) على اختلاف معانيها (والأرض) كذلك (واليه يرجع الأمر كله) أي كل شأن من الشؤون فإن الكل منه (فاعبده) اسقط عنك حظوظ نفسك وقف مع الأمر بشرط الأدب (وتوكل عليه) لانتهم بما قد كفيته واهتم بما ندبت إليه (وما ربك بعاقل عما يعملون) فيجازي كلا حسبما تقتضيه الحكمة والله تعالى ولي التوفيق ويده أزمة التحقيق لأرب غيره ولا يرجى إلا خيره *

انتهى ما وقفنا له من تفسير سورة هود بمن يده الكرم والجود ، ونسأله سبحانه أن ييسر لنا إتمام ما قصدناه ، ويوفقنا لفهم معاني كلامه على ما يحبه ويرضاه ، والحمد لله حق حمده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وعلى آله وصحبه وجنده وحزبه ، ما غردت الأقلام في رياض التحرير ، ووردت الأفهام من حياض التفسير *

﴿سورة يوسف عليه السلام - ١٢﴾

مكية كلها على المعتمد ، وروى عن ابن عباس . وقتادة أنهما قالوا : ثلاث آيات من أولها ، واستثنى بعضهم رابعة ، وهي قوله سبحانه : (لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين) وكل ذلك واه جداً لا يلتفت إليه ، وما اعتمدناه كغيرنا هو الثابت عن الخبر ، وقد أخرجه النحاس . وأبو الشيخ . وابن مردويه عنه ، وأخرجه الأخير عن ابن الزبير وهو الذي يقتضيه ما أخرجه الحاکم وصححه عن رفاعه بن رافع من حديث طويل يحكى فيه قدوم رافع مكة وإسلامه وتعليم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إياه هذه السورة ، و (اقرأ باسم ربك) وآياتها مائة وإحدى عشرة آية بالاجماع على ما نقل عن الداني وغيره ، وسبب نزولها على ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنزل القرآن على رسول الله عليه الصلاة والسلام قتلاه على أصحابه زماناً فقالوا : يا رسول الله لو قصصت علينا فنزلت ، وقيل : هو تسليّة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عما يفعله به قومه بما فعلت إخوة يوسف عليه السلام به ، وقيل : إن اليهود سألوه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحذّرهم بأمر يعقوب وولده وشأن يوسف وما انتهى إليه فنزلت ، وقيل : إن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصرف أسألوه فنزلت ؛ ويبعد القولين الآخرين فيما زعموا ما أخرجه البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن حبراً من اليهود دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فوافقه وهو يقرأ سورة يوسف فقال : يا محمد من عليكما ؟ قال : الله علمنيها فعجب الخبر لما سمع منه فرجع إلى اليهود فقال لهم : والله إن محمداً ليقرأ القرآن كما أنزل في التوراة فانطلق بنفر منهم حتى دخلوا عليه فعرفوه بالصفة ونظروا إلى خاتم النبوة بين كتفيه فجعلوا يستمعون إلى قراءة سورة يوسف فتعجبوا وأسلموا عند ذلك ، وفي القلب من صحة الخبر ما فيه ، ووجه مناسبتها للتي قبلها اشتغالها على شرح ما قاله بعض الأنبياء عليهم السلام من الأقارب ، وفي الأولى ذكر ما لقوا من الأجانب ، وأيضاً قد وقع فيما قبل (فبشرناها بأسحق ومن وراء إسحق يعقوب) وقوله سبحانه : (رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت) ووقع هنا حال يعقوب مع أولاده وما صارت إليه عاقبة أمرهم بما هو أقوى شاهد على الرحمة ، وقد جاء عن ابن عباس . وجابر بن زيد أن يونس نزلت . ثم هود . ثم يوسف ، وعد هذا وجهاً آخر من وجوه المناسبة .

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ الكلام فيه وفي نظائره شهير وقد تقدم لك منه ما فيه إقناع ، والاشارة في قوله سبحانه : ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ إليه في قول ، وإلى (آيات) هذه السورة في آخر ، وأشير إليها مع أنها لم تذكر بعد لتزيلها لكونها مترتبة منزلة المتقدم أو لجعل حضورها في الذهن بمنزلة الوجود الخارجى والاشارة بما يشار به للبعيد . أما على الثانى فلا نـ ما أثير إليه لما لم يكن محسوساً نزل بمنزلة البعيد لبعده عن حيز الاشارة أو العظمة وبعد مرتبته وعلى غيره لذلك ، أو لانه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه صار كالمتباعد . وزعم بعضهم أن الاشارة إلى ما فى اللوح وهو بعيد ، وأبعد من ذلك كون الاشارة إلى التوراة والانجيل أو الآيات التي ذكرت في سورة هود ؛ والمراد بالكتاب إما هذه السورة أو القرآن ، وقد تقدم لك في يونس ما يؤنسك تذكره هنا فذكر (المبين ١) من أبان بمعنى بان أى ظهر فهو لازم أى الظاهر أمره في كونه من

عند الله تعالى وفي إعجازه أو الواضح معانيه للعرب بحيث لا تشبه عليهم حقائقه ولا تلبس عليهم دقائقه وكأنه على المعنيين حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فارتفع واستتر ولا يعد هذا من حذف الفاعل المحذور فلا حاجة إلى القول بأن الاسناد مجازي فراراً منه . أو بمعنى بين بمعنى أظهر فهو متعد والمفعول مقدر أي المظهر مافيه هدى ورشد . أو ما سألت عنه اليهود (١) أو ما أمرت أن تسئل عنه من السبب الذي أحل بنى إسرائيل بمصر . أو الأحكام والشرائع وخفايا الملك والملكوت وأسرار النشأتين وغير ذلك من الحكم والمعارف والقصص .

وعن ابن عباس . ومجاهد الاقتصار على الحلال والحرام وما يحتاج إليه في أمر الدين ، وأخرج ابن جرير عن خالد بن معدان عن معاذ رضي الله تعالى عنه أنه قال في ذلك : بين الله تعالى فيه الحروف التي سقطت عن السنن الأعاجم ، وهي ستة أحرف : الطاء . والظاء . والصاد . والضاد . والعين . والحاء المهملتان ، والمذكور في الفرهنك . وغيره . من الكتب المؤلفة في اللغة الفارسية أن الأحرف الساقطة ثمانية ، ونظم ذلك بعضهم فقال :
هشت حرفست آنکه آندر فارسی ناید همی تایناموزی بنایشی آندرین معنی معاف
بشنوا کنون تا کدام آست آن حروف و یاد کیر ثا . وحا . وصاد . وضاد . وطا . وظا . وعین . وقاف
ومع هذا فالأمر مبني على الشائع الغالب وإلّا فبعض هذه الأحرف موجود في بعض كلماتهم كما لا يخفى على المتتبع ، ولعل الوصف على الأقوال الأولى أمدح منه على القول الأخير ، والظاهر أن ذلك وصف له باعتبار الشرف الذاتي ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وصف له باعتبار الشرف الإضافي وضمير الغائب للكتاب السابق ذكره فإن كان المراد به القرآن كله كما هو الظاهر المناسب للحال فذاك وإن كان المراد به هذه السورة قسميته قرآناً لأنه اسم جنس يقع على الكثير والقليل فكما يطلق على الكل يطلق على البعض ، نعم إنه غلب على الكل عند الإطلاق معرفاً لتبادره ، وهل وصل بالغلبة إلى حد العلية أولاً ؟ فيه خلاف ، وإلى الأول ذهب البيضاوي قدس سره فتلزمه الآلف واللام ومع ذلك لم يهجر المعنى الأول ، ووقع في كتب الأصول أنه وضع تارة للكل خاصة . وأخرى لما يعمه ، والبعض أعنى الكلام المنقول في المصحف تواتراً ، ونظر فيه بأن الغلبة ليس لها وضع ثان وإنما هي تخصيص لبعض أفراد الموضوع له ، ولذا لزمت العلم بها اللام أو الإضافة إلا أن يدعى أن فيها وضعاً تقديرياً كذا قيل ؛ ومن صرح - بأن التعيين بالغلبة قسيم للتعين بالوضع - العلامة الزرقاني . وغيره لكن تعقبه الحمصي فقال : إن دلالة الاعلام بالغلبة على تعيين مسميها بالوضع وإن كان غير الوضع الأول فليتأمل .

وعن الزجاج . وابن الأنباري أن الضمير لنبي يوسف وإن لم يذكر في النظم الكريم ، وقيل : هو للأنزال المفهوم من الفعل ، ونصبه على أنه مفعول مطلق ، و(قرآنا) هو المفعول به ، والقولان ضعيفان كما لا يخفى ، ونصب (قرآنا) على أنه حال وهو بقطع النظر عما بعده وعن تأويله بالمشتق حال موطئة للحال التي هي (عربياً) وإن أول المشتق أي مقروماً لخال غير موطئة ؛ و(عربياً) إما صفته على رأى من يجوز وصف الصفة ، وإما حال من الضمير المستتر فيه على رأى من يقول بتحمل المصدر الضمير إذا كان مؤولاً باسم المفعول مثلاً ، وقيل : (قرآناً) بدل من الضمير ، و(عربياً) صفته ، وظاهر صنيع أبي حيان يقتضى اختياره ، ومعنى كونه

(عربياً) أنه منسوب إلى العرب باعتبار أنه نزل بلغتهم وهي لغة قديمة .

أخرج ابن عساکر في التاريخ عن ابن عباس أن آدم عليه السلام كان لغته في الجنة العربية فلما أكل من الشجرة سلبها فتكلم بالسريانية فلما تاب ردها الله تعالى عليه ، وقال عبد الملك بن حبيب : كان اللسان الأول الذي هبط به آدم عليه السلام من الجنة عربياً إلى أن بعد و طال العهد حرق وصار سريانياً وهو منسوب إلى أرض سورية وهي أرض الجزيرة . وبها كان نوح عليه السلام وقومه قبل الفرق ، وكان يشاكل اللسان العربي إلا أنه محرف وكان أيضاً لسان جميع من في السفينة إلا رجلاً واحداً يقال له : جرم فانه كان لسانه العربي الأول فلما خرجوا من السفينة تزوج إرم بن سام بعض بناته وصار اللسان العربي في ولده عوص أبي عاد . وعيل . وجائر أبي ثمود . وجديس ، وسميت عاد باسم جرم لأنه كان جدهم من الأم وبقي اللسان السرياني في ولد أرغشد ابن سام إلى أن وصل إلى قحطان من ذريته وكان باليمن فنزل هناك بنو إسماعيل عليه السلام فتعلم منهم بنو قحطان اللسان العربي ، وقال ابن دحية : العرب أقسام : الأول عاربة وعرباء - وهم الخالص - وهم تسع قبائل من ولد إرم بن سام بن نوح ، وهي عاد . وثمود . وأميم . وعيل . وطسم . وجديس . وعمليق . وجرم . ووبار ، ومنهم تعلم إسماعيل عليه السلام العربية ، والثاني المتعربة قال في الصحاح : وهم الذين ليسوا بخالص وهم بنو قحطان ، والثالث المستعربة وهم الذين ليسوا بخالص أيضاً - وهم بنو إسماعيل - وهم ولد معد بن عدنان بن أدداه . وقال ابن دريد في الجهرة العرب العاربة سبع قبائل : عاد . وثمود . وعمليق . وطسم . وجديس . وأميم . وجاسم ، وقد انقرض أكثرهم إلا بقايا متفرقين في القبائل ، وأول من انعدل لسانه عن السريانية إلى العربية يعرب بن قحطان وهو مراد الجوهرى بقوله : إنه أول من تكلم بالعربية ، واستدل بعضهم على أنه أول من تكلم بها بما أخرجه ابن عساکر في التاريخ بسند رواه عن أنس بن مالك موقوفاً ولا أراه يصح ذكر فيه تبليط الألسنة يبابل وأنه أول من تكلم بالعربية .

وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق سفيان الثوري عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ تلا هذه الآية (إنا أنزلناه قرآناً عربياً) الخ ثم قال : « ألهم إسماعيل عليه السلام هذا اللسان العربي إلهاماً » وقال الشيرازي في كتاب الألقاب : أخبرنا أحمد بن إسماعيل المدائني أخبرنا محمد بن أحمد بن إسحق الماشي حدثنا محمد بن جابر حدثنا أبو يوسف بن السكيت قال : حدثني الأثرم عن أبي عبيدة حدثنا مسمع بن عبد الملك عن محمد بن علي بن الحسين عن آبائه رضى الله تعالى عنهم أجمعين عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « أول من فتق لسانه بالعربية المبينة إسماعيل عليه السلام وهو ابن أربع عشرة سنة » وروى أيضاً عن ابن عباس أن إسماعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية المحضة ، وأريد بذلك - على ما قاله بعض الحفاظ - عربية قريش (١) التي نزل بها القرآن وإلا فاللغة العربية مطلقاً كانت قبل إسماعيل عليه السلام وكانت لغة حمير . وقحطان ، وقال محمد بن سلام : أخبرني يونس عن أبي عمرو بن العلاء قال : العرب كلها ولد إسماعيل إلا حميرا وبقايا جرم وقد جاورهم وأصهر إليهم ، وذكر ابن كثير أن من العرب من ليس من ذريته كعاد . وثمود . وطسم . وجديس . وأميم . وجرم . والعماليق . وأمم غيرهم لا يعلمهم

(١) وصححوا أن العربية المحضة كانت بتوقيف . من تعالى لإسماعيل عليه السلام فليحفظ اه .

إلا الله سبحانه كانوا قبل الخليل عليه السلام وفي زمانه وكان عرب الحجاز من ذريته (١) وأما عرب اليمن - وهم حمير - فالمشهور يقال ابن ما كولا : لأنهم من قحطان واسمه مهزم وهو ابن هود ، وقيل : أخوه ، وقيل : من ذريته ، وقيل : قحطان هو هود ، وحكى ابن إسحق . وغيره أنه من ذرية إسماعيل ، والجمهور على أن العرب القحطانية من عرب اليمن وغيرهم ليسوا من ذريته عليه السلام وأن اللغة العربية مطلقا كانت قبله وهي إحدى اللغات التي عليها آدم عليه السلام وكان يتكلم بها وبغيرها أيضا وكثر تسكلمه فيما قيل : بالسريانية ، وادعى بعضهم أنها أول اللغات وأن كل لغة سواها حدثت بعدها إما توقيفا أو اصطلاحا ، واستدلوا على أسبقيتها وجوداً بأن القرآن كلام الله تعالى وهو عربي وفيه ما فيه ، وهي أفضل اللغات حتى حكى شيخ الإسلام ابن تيمية عن الامام أبي يوسف عليه الرحمة كراهة التكلم بغيرها لمن يحسنها من غير حاجة ، وبعدها في الفضل على ما قيل : الفارسية الدرية (٢) حتى روى عن الامام أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه جواز قراءة القرآن بها سواء في ذلك ما كان ثناءً كالإخلاص وغيره . وسواء كانت عن عجز عن العربية أم لا ، وروى عن صاحبيه جواز القراءة في الصلاة بغير العربية لمن لا يحسنها ، وفي النهاية . والدراية أن أهل فارس كتبوا إلى سلمان الفارسي أن يكتب لهم الفاتحة بالفارسية فكتب فكانوا يقرأون ما كتب في الصلاة حتى لانت ألسنتهم *

وقد عرض ذلك على النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكر عليه ، نعم الصحيح أن الامام رجع عن ذلك ، وفي النفحة القدسية في أحكام قراءة القرآن وكتابته بالفارسية للشرنبلالي مملخصه : حرمة كتابة القرآن بالفارسية إلا أن يكتبه بالعربية ويلتزم تفسير كل حرف وترجمته وحرمة مسه لغير الطاهر اتفاقا كقراءته وعدم صحة الصلاة بافتتاحها بالفارسية وعدم صحتها بالقراءة بها إذا كانت ثناءً واقتصاره عليها مع القدرة على العربية وعدم الفساد بما هو ذكر وفسادها بما ليس ذكرًا بمجرد قراءته ولا يخرج عن كونه أمياً وهو يعلم الفارسية فقط وتصح الصلاة بدون قراءة للعجز عن العربية على الصحيح عند الامام . وصاحبيه ، وأطال الكلام في ذلك ، وفي معراج الدراية من تعمد قراءة القرآن أو كتابته بالفارسية فهو مجنون أو زنديق والمجنون يداوى والزنديق يقتل ، وروى ذلك عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ومع هذا لا ينكر فضل الفارسية ، ففي الحديث «نسان أهل الجنة العربي . والفارسي الدرّي» وقد اشتهر ذلك لذكر الذهبي في تاريخه عن سفيان أنه قال : بلغنا أن الناس يتكلمون يوم القيامة بالسريانية فإذا دخلوا الجنة تسكلموا بالعربية *

وأخرج الطبراني . والحاكم . والبيهقي . وآخرون عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «أحبوا العرب ثلاث لأنّي عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي» *

وأخرج أبو الشيخ . وابن مردويه عن أبي هريرة ما يعضده ، ولا يخفى على الخبير بمزايا الكلام أن في الكلام العربي من لطائف المعاني ودقائق الأسرار ما لا يستقل بأدائه لسان (٣) ويلى في ذلك الكلام الفارسي فإن كان هذا مدار الفضل فلا ينبغي أن يتنازع اثنان في أفضلية العربي ثم الفارسي مما وصل إلينا من اللغات وإن كان شيئاً آخر فالظاهر وجوده في العربي الذي اختار سبحانه إزال القرآن به لا غير ، وقد قسم لنينا

(١) ذكر بعضهم أنهم كانوا أربعة إخوة : قحطان . وقحاط . وقحط . وفالق . وفي قحطان الخلاف منه (٢) وفي رواية عنه أنه لافرق في ذلك بين الفارسية وغيرهما من اللغات لأهندية اه . منه (٣) وكذا في العربي ثم الفارسي من الاتساع ما لا يخفى اه منه *

صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا اللسان ما لم يقسم لاحد من فصحاء العرب، فقد أخرج ابن عساكر في تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه قال: «يا رسول الله مالك أفصحنا ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبريل عليه السلام فحفظنيها فحفظتها» ،

وأخرج البيهقي من طريق يونس عن محمد بن إبراهيم بن الحرث التيمي عن أبيه من حديث فيه طول قال رجل: «يا رسول الله ما أفصحك ما رأينا الذي هو أعرب منك؟ قال: حقل فأتنا أنزل القرآن على بلسان عربي مبين» ، هذا وجوز أن يكون العربي منسوباً إلى عربية وهي ناحية دار إسماعيل عليه السلام قال الشاعر:

(وعربة) أرض ما يحل حرامها من الناس إلا اللوذعي الحلال

والمراد لغة أهل هذه الناحية ، واستدل جماعة منهم الشافعي رضى الله تعالى عنه . وابن جرير . وأبو عبيدة . والقاضي أبو بكر بوصف القرآن بكونه عربياً على أنه لا معرب فيه ، وشدد الشافعي التكبير على من زعم وقوع ذلك فيه ، وكذا أبو عبيدة فإنه قال: من زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول *

ووجه ابن جرير ما ورد عن ابن عباس : وغيره في تفسير ألفاظ منه أنها بالفارسية . أو الحبشية . أو النبطية كذا بأن ذلك مما اتفق فيه توارد اللغات ، وقال غيره : بل كان للعرب التي نزل القرآن بلغتهم بعض مخالطة لأهل سائر الألسنة في أسفارهم فعلمت من لغاتهم ألفاظ غيرت بعضها بالنقص من حروفها واستعملتها في أشعارها ومحاورتها حتى جرت مجرى العربي الفصيح ووقع بها البيان ، وعلى هذا الحد نزل بها القرآن *

وقال آخرون: كل تلك الألفاظ عربية صرفة ولكن لغة العرب متسعة جداً ولا يبعد أن تخفى على الأكابر الأجلة ، وقد خفي على ابن عباس معنى فاطر . وقاتح ، ومن هنا قال الشافعي في الرسالة : لا يحيط باللغة إلا نبي *

وذهب جمع إلى وقوع غير العربي فيه ، وأجابوا عن الآية بأن الكلمات اليسيرة بغير العربية لا تخرجه عن العربية ، فالقصيدة الفارسية لا تخرج عن كونها فارسية بلفظة عربية *

وقال غير واحد : المراد أنه عربي الأسلوب ، واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلية والعجمة ، ورد بأن الأعلام ليست محل خلاف وإنما الخلاف في غيرها ، وأجيب بأنه إذا اتفق على وقوع الأعلام فلا مانع من وقوع الاجناس ونظر فيه ، واختار الجلال السيوطي القول بالوقوع ، واستدل عليه بما صرح عن أبي ميسرة التابعي الجليل أنه قال : في القرآن من كل لسان ، وروى مثله عن سعيد بن جبير . وذهب بن منبه هـ وذكر أن حكمة وقوع تلك الألفاظ فيه أنه حوى علوم الاولين والآخرين ونبأ كل شئ فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات لتتم إحاطته بكل شئ فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب وأيضاً لما كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل إلى كل أمة ناسب أن يكون في كتابه المبعوث به من لسان كل قوم شئ . ، وقد أشار إلى الوجه الاول ابن النقيب هـ

وقال أبو عبد الله القاسم بن سلام بعد أن حكى القول بالوقوع عن الفقهاء : والمنع عن أهل العربية الصـ : تصديق القولين جميعاً وذلك أن هذه الحروف أصولها عجمية كما قال الفقهاء لكنها وقعت للعرب فعربتها بالسنتها وحولتها عن ألفاظ العجم إلى ألفاظها فصارت عربية ثم نزل القرآن ، وقد اختلطت هذه الحروف بكلام العرب فن قال : إنها عربية فهو صادق ، ومن قال : إنها عجمية فهو صادق ، ومال إلى هذا القول الجواليقي . وابن الجزرى . وآخرون ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام ما يتعلق بهذا المبحث أيضاً فليتفضل وليتأمل هـ

واحتج الجبائي بالآية على كون القرآن مخلوقا من أربعة أوجه : الأول وصفه بالانزال ، والقديم لا يجوز عليه ذلك ، الثاني وصفه بكونه عربيا ، والقديم لا يكون عربيا ولا فارسيا ، الثالث أن قوله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا) يدل على أنه سبحانه قادر على إنزاله غير عربي وهو ظاهر الدلالة على حدوثه •
الرابع أن قوله عز شأنه : (تلك آيات الكتاب) يدل على تركبه من الآيات والكلمات وكل ما كان مركبا كان محدثا ضرورة أن الجزء الثاني غير موجود حال وجود الجزء الأول •

وأجاب الأشاعرة عن ذلك كله بأن قصارى ما يلزم منه أن المركب من الحروف والكلمات محدث وذلك بما لانزاع لنافيه ، والذي ندعى قدمه شيء آخر نسميه الكلام النفسى وهو بما لا يتصف بالانزال ولا بكونه عربيا ولا غيره ولا بكونه مركبا من الحروف ولا غيرها ، وقد تقدم لك في المقدمات ما ينفعك هنا فلا تغفل •

(لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢) أى لى تفهموا معانيه وتحيطوا بما فيه من البدائع أو تستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أنه خارج عن طوق البشر مشتمل على ما يشهد له أنه منزل من عند خلاق القوى والقدر ، وهذا بيان لحكمة إنزاله بتلك الصفة ، وصرح غير واحد أن -لعل- مستعملة بمعنى لام التعليل على طريق الاستعارة التبعية ، ومراده من ذلك ظاهر ، وجعلها للرجاء من جانب المخاطبين وإن كان جائزا لا يناسب المقام •

وزعم الجبائي أن المعنى أنزله لتعقلوا معانيه في أمر الدين فتعرفوا الأدلة الدالة على توحيده وما ظفركم به ، وفيه دليل على أنه تعالى أراد من السكك الايمان والعمل الصالح من حصل منه ذلك ومن لم يحصل ، وفيه أنه بمعزل عن الاستدلال به على ما ذكر كما لا يخفى (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ) أى نخبرك ونحدثك من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا ومثل ذلك تلى (أَحْسَنَ الْقَصَصِ) أى أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لاضافته إلى المصدر . أو لكونه فى الأصل صفة مصدر أى قصصا أحسن القصص ، وفيه مع بيان الواقع إيهام لما فى اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل ، والمفعول به محذوف أى مضمون هذا القرآن ، والمراد به هذه السورة ، وكذا فى قوله عز وجل : (بِمَا أَوْحَيْنَا) أى بسبب إيحائنا •

(إِنَّكَ هَذَا الْقُرْآنَ) والتعرض لعنوان قرآنيها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو ، ولعل كلمة (هذا) للإيحاء إلى تعظيم المشار إليه •

وقيل : فيها إيهام إلى مغايرة هذا القرآن لما فى قوله تعالى : (قرآنا عربيا) بأن يكون المراد بذلك المجموع وفيه تأمل ، وأحسنيته لأنه قد قص على أبداع الطرائق الرائعة الرائقة ، وأعجب الأساليب الفائقة اللائقة كما لا يكاد يخفى على من طالع القصة من كتب الاولين وإن كان لا يميز الغث من السمين ولا يفرق بين الشمال واليمين ، وجوز أن يكون هذا المذكور مفعول (نقص) •

وصرح غير واحد أن الآية من باب تنازع الفعلين ، والمذهب البصرى أولى هنا أما لفظا فظاهر وأما معنى فلأن القرآن كما سمعت السورة وإيقاع الإيحاء عليها أظهر من إيقاع (نقص) باعتبار اشتغالها على القصة وما هو أظهر أولى بإعمال صريح الفعل فيه ، وفيه من تفخيم القرآن وإحضار ما فيه من الإعجاز وحسن البيان ما ليس فى إعمال (نقص) صريحا ، وجوز تنزيل أحد الفعلين منزلة اللازم ، ويجوز أن يكون (أحسن) مفعولا به لنقص ، والقصاص : إما فعل بمعنى مفعول كالنبا والخبر أو مصدر سمي به المفعول كالحلق والصيد أى نقص

عليك أحسن ما يقص من الانباء وهو قصة آل يعقوب عليه السلام ، ووجه أحسنيتها اشتغالها على حاسد ومحسود . ومالك ومملوك . وشاهد ومشهود . وعاشق ومعشوق . وحبس وإطلاق . وخصب وجذب . وذنوب وعفو . وفراق ووصال . وسقم وصحة . وحل وارتحال . وذل وعز ، وقد أفادت أنه لادافع لقضاء الله تعالى ولا مانع من قدره وأنه سبحانه إذا قضى لإنسان بخير ومكرمة فلو أن أهل العالم اجتمعوا على دفع ذلك لم يقدرُوا وأن الحسد سبب الخذلان والنقصان . وأن الصبر مفتاح الفرج . وأن التدبير من العقل وبه يصلح أمر المعاش إلى غير ذلك مما يعجز عن بيانه بنان التحرير .

وقيل : إنما كانت (أحسن) لأن غالب من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة ، وقيل : المقصود أخبار الامم السالفة والقرون الماضية لقصة آل يعقوب فقط ، والمراد بهذا القرآن ما شتمل على ذلك ، و (أحسن) ليس أفعل تفضيل بل هو بمعنى حسن كأنه قيل : حسن القصص من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي القصص الحسن ، والقول عليه عند الجمهور ماذا كرنا ، قيل : ولكونها بتلك المثابة من الحسن تتوفر الدواعي إلى نقلها ولذا لم تكرر كغيرها من القصص ، وقيل : سبب ذلك من افتتان امرأة ونسوة بأبدع الناس جمالا ، ويناسب ذلك عدم التكرار لما فيه من الاغضاء والستر ، وقد صحح الحاكم في مستدركه حديث النهي عن تعليم النساء سورة يوسف ، وقال الاستاذ أبو إسحق : إنما كرر الله تعالى قصص الانبياء وساق هذه القصة مساقا واحداً إشارة إلى عجز العرب كأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : إن كان من تلقاء نفسى فافعلوا فى قصة يوسف ما فعلت فى سائر القصص وهو وجه حسن إلا أنه يبقى عليه أن تخصيص سورة يوسف لذلك يحتاج إلى بيان فإن سوق قصة آدم عليه السلام مثلاً مساقاً واحداً يتضمن الإشارة إلى ذلك أيضاً بعين ماذكر ، وقال الجلال السيوطى : ظهر لى وجه فى سوقها كذلك وهو أنها نزلت بسبب طلب الصحابة أن يقص عليهم فنزلت مبسوطه تامة ليحصل لهم مقصود القصص من الاستيعاب وترويح النفس بالاحاطة ولا يخفى ما فيه ، وكأنه لذلك قال : وأقوى ما يجاب به أن قصص الانبياء إنما كررت لان المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم والحاجة داعية إلى ذلك كتكرير تكذيب الكفار للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فكما كذبوا أنزلت قصة منذرة بحلول العذاب كاحل بالمكذبين ، ولهذا قال سبحانه فى آيات : (فقد مضت سنة الاولين) (أولم يروا لم أهلكنا من قبلهم من قرن) وقصة يوسف لم يقصد منها ذلك ، وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن عدم تكرير قصة أصحاب الكهف . وقصة ذى القرنين . وقصة موسى مع الخضر . وقصة الذبيح ، ثم قال : فان قلت : قد تكررت قصة ولادة يحيى وولادة عيسى عليهما السلام مرتين وليست من قبيل ما ذكرت (قلت) الأولى فى سورة - كهيعص - وهى مكية أنزلت خطاباً لاهل مكة ، والثانية فى سورة آل عمران وهى مدنية أنزلت خطاباً لليهود ولنصارى نجران حين قدموا ولهذا اتصل بهذا ذكر الحاجة والمباهلة اهـ .

واعترض بأن قصة آدم عليه السلام كررت مع أنه ليس المقصود بها إفادة إهلاك من كذبوا رسلهم ، وأجيب بأنها وإن لم يكن المقصود بها إفادة ماذكر إلا أن فيها من الزجر عن المعصية ما فيها فهى أشبه قصة بتلك القصص التى كررت لذلك فافهم (وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ) أى قبل إيحائنا اليك ذلك (لَمَنِ الْغَفْلِينَ ۝) عنه لم يخطر ببالك ولم يقرع سمعك ، وهذا تعليل لكونه موحى كما ذكره بعض المحققين والاكثر فى مثله ترك

الواو ، والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لاجلال شأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذا العدول عن - لغافلا - إلى ما في النظم الجليل عند بعض ، ويمكن أن يقال : إن الشيء إذا كان بديعاً وفيه نوع غرابة إذا وقف عليه قيل للمخاطب : كنت عن هذا غافلاً فيجوز أن يقصد الإشارة إلى غرابة تلك القصة فيكون كالتأكيّد لما تقدم إلا أن فيه ما لا يخفى وأن محففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن واللام فارقة ، وجملة (كنت) الخ خبر - إن - (إذ قال يوسف) نصب باضمار - اذكر - بناءً على تصرفها ، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه ، وحكى مكى أن العامل في (إذ) الغافلين *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون العامل فيها (نقص) ، وروى ذلك عن الزجاج على معنى نقص عليك الحال (إذ) الخ . وهي للوقت المطلق المجرد عن اعتبار المضي ، وفي كلا الوجهين ما فيه *

واستظهر أبو حيان بقاءها على معناها الأصلي وأن العامل فيها (قال يابني) كما تقول : إذ قام زيد قام عمرو ، ولا يخلو عن بعد ، وجوز الزمخشري كونها بدلاً من (أحسن القصص) على تقدير جعله مفعولاً به وهو بدل اشتمال ، وأورد أنه إذا كان بدلاً من المفعول يكون الوقت مقصوداً ولا معنى له ، وأجيب بأن المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف عليه السلام فإن اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول *

واعترض بأنه يكون بدل بعض أو كل لا اشتمال ، وأجيب بأنه إنما يلزم ما ذكر لو كان الوقت بمعنى القول وهو إمامين المقصود أو بعضه ، أما لو بقي على معناه وجعل مقصوداً باعتبار ما فيه فلا يرد الاعتراض * هذا ولم يجوزوا البدلية على تقدير نصب (أحسن القصص) على المصدرية ، وعلل ذلك بعدم صحة المعنى حينئذ وبقيام المانع عرية ، أما الأول فلأن المقصود في ذلك الوقت لا الاقتصاص . وأما الثاني فلأن أحسن الاقتصاص مصدر فلو كان الظرف بدلاً وهو المقصود بالنسبة لكان مصدراً أيضاً وهو غير جائز لعدم صحة تأويله بالفعل ، وأورد على هذا أن المصدر كما يكون ظرفاً نحو أتيتك طلوع الشمس يكون الظرف أيضاً مصدراً ومفعولاً مطلقاً لسد مسد المصدر كما في قوله :

* لم تغتمض عينك ليلة أرمد * فأنهم صرحوا - كما في التسهيل وشروحه - أن ليلة مفعول مطلق أي اغتماض ليلة ، وما ذكر من حديث التأويل بالفعل فهو من الاوهام الفارغة ، نعم إذا ناب عن المصدر ففي كونه بدل اشتمال شبهة وهو شيء آخر غير ما ذكر ، وعلى الأول أنه وإن لم يشتمل الوقت على الاقتصاص فهو مشتمل على المقصود فلم تجز البدلية بهذه الملازمة ؟ ورد بأن مثل هذه الملازمة لا تصحح البدلية ، ونقل عن الرضى أن الاشتمال ليس كاشتمال الظرف على المظروف بل كونه دالاً عليه إجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى الثاني منتظرة له فيجىء الثاني مبيناً لما أجمل فيه فإن لم يكن كذلك يكن بدل غلط وعلى هذا يقال في عدم صحة البدلية : إن النفس إنما تتشوق لذكر وقت الشيء لالذّك وقت لازمه ووقت القول ليس وقتاً للاقتصاص ، و(يوسف) علم أعجمي لأعربي مشتق من الأسف وسمى به لأسف أيه عليه . أو أسفه على أيه . أو أسف من يراه على مفارقتة لمزيد حسنه كما قيل ، وإلا لانصرف لأنه ليس فيه غير العلية ولا يتوهم أن فيه وزن الفعل أيضاً إذ ليس لنا فعل مضارع مضموم الأول . والثالث ، وكذا يقال في يونس ، وقرئ بفتح السين وكسرهما على ما هو الشائع في الأسماء الأعجمية من التغير لا على أنه مضارع بني للمفعول أو للفاعل من أسف لأن القراءة المشهورة شهدت بعجميته ولا يجوز أن يكون أعجمياً وغير أعجمي قاله غير واحد لكن (٢٣٢ - ١٢٤ - تفسير روح المعاني)

في الصحاح أن يعفر ولد الاسود الشاعر إذا قلته بفتح الياء لم تصرفه لأنه مثل يقتل * وقال يونس : سمعت رؤبة يقول : أسود بن يعفر بضم الياء وهذا ينصرف لأنه قد زال عنه شبه الفعل اه * وصرحوا بأن هذا مذهب سيويه ، وأن الاخفش خالفه فنع صرفه لعروض الضم للتابع ، وعلى هذا يحتمل أن يقال : إنه عربي ومنع من الصرف على قراءة الفتح والكسر للعلية ووزن الفعل ، وكذا على قراءة الضم بناءً على ما يقوله الاخفش ويلتزم كون ضم ثالثه اتباعاً لضم أوله ، وأجيب بأنه لو كان عربياً لوقع فيه الخلاف لما وقع في يعفر ، والظاهر أن أعجميته متحققة عندهم ولذا التزموا منعه من الصرف لماو للعلية ولا التفات لذلك الاحتمال *.

وقرأ طلحة بن مصرف - يوسف - بالهمز وفتح السين ، وقد جاء فيه الضم والكسر مع الهمز أيضاً فيكون فيه ست لغات (لآيه) يعقوب بن إسحق بن إبراهيم ، وفي الصحيح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم » *.

نسب كان عليه من شمس الضحى نوراً ومن ضوء الصباح عموداً

(يَأْتَابُ) أصله يأبى فعوض عن الياء تاء التانيث لتناسبهما في كون كل منهما من حروف الزيادة ويضم إلى الاسم في آخره ولهذا قلبها هاء في الوقف ابن كثير . وابن عامر ، وخالف الباقون فأبقوها تاء في الوقف وكسرت لأنها عوض عن الياء التي هي أخت الكسرة فحركات بحركة تناسب أصلها لالتدل على الياء ليكون ذلك كالجمع بين عوضين أو بين العوض والمعوض ، وجعل الزنجشري هذه الكسرة كسرة الياء زحلق إلى التاء لما فتح ما قبلها للزوم فتح ما قبل تاء التانيث ، وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (١) . والاعرج بفتحها لأن أصلها هو الياء إذا حرك حرك بالفتح ، وقيل : لأن أصل (يَأْتَابُ) يَأْتَابُ بأن قلبت الياء ألفاً ثم حذفت وأبقيت فتحها لئلا عليها ، وتعقب بأن يَأْتَابُ ضعيف (٢) كما أبى حتى قيل : إنه يختص بالضرورة كقوله * يَأْتَابُ علك أو عسا * وقال الفراء . وأبو عبيدة : وأبو حاتم : إن الألف المحذوفة من يَأْتَابُ للندبة ، ورد بأن الموضع ليس موضع ندبة ، وعن قطرب أن الأصل - يَأْبَةُ - بالتثنية فحذف والنداء باب حذف ، ورد بأن التثنية لا يحذف من المنادى المنصوب نحو يا ضارباً رجلاً ، وقرئ بضم التاء لإجراء لها مجرى الأسماء المؤنثة بالتاء من غير اعتبار التعويض ، وأنت تعلم أن ضم المنادى المضاف شاذ وإنما لم تسكن مع أن الباء التي وقعت هي عوضا عنها تسكن لأنها حرف صحيح منزل منزلة الاسم فيجب تحريكها ككاف الخطاب *.

وزعم بعضهم أن الياء أبدلت تاء لأنها تدل على المبالغة والتعظيم في نحو علامة . ونسابة ، والاب . والام مظنة التعظيم فعلى هذا لا حذف ولا تعويض ، والتاء حيث ناسم ، فقد صرحوا أن الاسم إذا كان على حرف واحد وأبدل لا يخرج عن الاسمية ، وقال الكوفيون : إن التاء لمجرد التانيث وياء الإضافة مقدرة ، ويأباه عدم سماع يَأْتَابُ في السعة ، وكذا سماع فتحها على ما قيل ، وتعقب بأن تاء لات للتانيث عند الجمهور وكذا تاء ربت . وثبت

(١) المروى عن ابن عامر أنه قرأ به في كل القرآن اه منه (٢) لما فيه من الجمع بين عوضين ، وفي الثاني الجمع بين

العوض والمعوض اه منه

وهي مفتوحة ﴿ إني رأيت ﴾ أى في المنام كما يقتضيه كلام ابن عباس . وغيره ، وكذا قوله سبحانه : (لا تقصص رؤياك) و (هذا) تأويل رؤياي ، فان مصدر رأى الحلية الرؤيا ومصدر البصرية الرؤية في المشهور ، ولذا خطئ المتنبي في قوله : ورؤياك أحلى في العيون من الغمض * وذهب السهيلي . وبعض اللغويين إلى أن الرؤيا سمعت من العرب بمعنى الرؤية ليلا ومطلقا ، واستدل بعضهم لكون رأى حلية بأن ذلك لو وقع يقظة وهو أمر خارق للعادة لشاع وعد معجزة ليعقوب عليه السلام أو إرهابا ليوسف عليه السلام ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون في زمان يسير من الليل والناس غافلون ، والحق أنها حلية ، ومثل هذا الاحتمال مما لا يلتفت إليه * .

وقرأ أبو جعفر (اني) (١) بفتح الياء ﴿ أحد عشر كوكبا ﴾ وهي جربان . والطارق . والذبال . وقابس . وعمودان . والفيلق . والمصبح . والفزع . ووثاب . وذوالكتفين . والضروج ، فقد روى عن جابر أن سنانا اليهودي جاء إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : أخبرني يا محمد عن النجوم التي رأى يوسف فسكت فزل جبريل عليه السلام فأخبره بذلك فقال عليه الصلاة والسلام : هل أنت مؤمن إن أخبرتك ؟ قال : نعم فعد ﷺ ما ذكر فقال اليهودي : أى والله إنها لأسماؤها * .

وأخرج السهيلي عن الحرث بن أبي أسامة نحو ذلك إلا أنه ذكر النطح بدل المصبح ، وأخرج الخبر الأول جماعة من المفسرين . وأهل الاخبار وصححه الحاكم ، وقال : إنه على شرط مسلم ، وقال أبو زرعة وابن الجوزي : إنه منكر موضوع * .

وقرأ الحسن . وطلحة بن سليمان . وغيرهما (أحد عشر) بسكون العين لتوالي الحركات وليظهر جعل الاسمين اسما واحدا ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ﴾ عطف على ما قبله .

وزعم بعضهم أن الواو للعبية وليس بذلك وتخصيصهما بالذكر وعدم الاندراج في عموم الكواكب لاختصاصهما بالشرف وتأخيرهما لأن سجودهما أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلان ولا أهل بلده ، وتقديم الشمس على القمر لما جرت عليه عادة القرآن إذا جمع الشمس والقمر ، وكان ذلك إما لكونها أعظم جرماً وأسطع نوراً وأكثر نفعاً من القمر وإما لكونها أعلى مكاناً منه وكون فلکها أبسط من فلکها على ما زعمه أهل الهيئة وكثير من غيرهم ، وإما لأنها مفيضة النور عليه كما ادعاه غير واحد ، واستأنس له بقوله سبحانه : (هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً) وإنما أورد الكلام على هذا الأسلوب ولم يطو ذكر العدد لأن المقصود

الاصلي أن يتطابق المنام ومن هو في شأنهم وبترك العدد يفوت ذلك ﴿ رَأَيْتَهُمْ لِي سَاجِدِينَ ﴾ استظهر في البحر أن (رأيتهم) تأكيد لما تقدم تطرية للعهد كما في قوله تعالى : (أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون) واختار الزمخشري التأسيس وأن الكلام جواب سؤال مقدر كأن يعقوب عليه السلام قال له عند قوله : (رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر) كيف رأيتها ؟ سائلا عن حال رؤيتها فقال : (رأيتهم لى ساجدين) وكأنه لا يرى أن رأى الحلية مما تتعدى إلى مفعولين كالعلبية ليلتزم كون المفعول الثاني للفعل الاول محذوفاً ، ويرى أنها تتعدى لواحد كالبصرية فلا حذف ، و (ساجدين) حال عنده كما يشير إليه كلامه ، والمشهور عند الجمهور أنها تتعدى إلى مفعولين ولا يحذف ثانيها اقتصاراً * .

وجوز أن يكون مذهبه القول بالتعدى إلى ما ذكر إلا أنه يقول بجواز ما منعه من الحذف ، وأنت تعلم

أن ما استظهره في البحر سالم عن المخالفة والنظرية أمر معهود في الكتاب الجليل (١) وإنما أجريت هذه المتعاطفات مجرى العقلاء في الضمير جمع الصفة لوصفها بوصف العقلاء أعنى السجود سواء كان المراد منه التواضع أو السجود الحقيقي وإعطاء الشيء الملابس لآخر من بعض الوجوه حكاهما أحكامه إظهاراً لآثار الملازمة والمقاربة شائع في الكلام القديم والحديث ، وفي الكلام على ما قيل : استعارة مكنية بتشبيه المذكورات بقوم عقلاء ساجدين والضمير والسجود قرينة أو أحدهما قرينة تخيلية والآخر ترشيح.

وذهب جماعة من الفلاسفة إلى أن الكواكب أحياء ناطقة ، واستدل لهم بهذه الآية ونظائرها وكثير من ظواهر الكتاب والسنة يشهد لهم ، وليس في القول بذلك إنكار ما هو من ضروريات الدين ، وتقديم الجار والمجرور لظهور العناية والاهتمام مع ما في ضمنه على ما قيل : من رعاية الفواصل ، وكانت هذه الرؤية فيما قيل : ليلة الجمعة ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن منبه أنها كانت ليلة القدر ، ولعله لا منافاة لظهور إمكان كون ليلة واحدة ليلة القدر وليلة الجمعة ، واستشكل كونها في ليلة القدر بأنها من خواص هذه الأمانة ، وأجيب بأن ما هو من الخواص تضعيف ثواب العمل فيها إلى ما قص الله سبحانه وكان عمره عليه السلام حين رأى ذلك اثنتي عشرة سنة فيما يروى عن وهب * وقيل : سبع عشرة سنة ، وكان قد رأى قبل وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصا طوالا كانت مراكوزة في الأرض كهيئة الدائرة وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها فوصف ذلك لآبيه فقال : إياك أن تذكر هذا لاختوتك ، وتعبير هذه العصا لاحدى عشرة هو بعينه تعبيراً لاحد عشر كوكباً فان كلا منهما إشارة إلى إخوته ، وليس في الرؤيا الأولى ما يشير إلى ما يشير إليه الشمس والقمر في الرؤية الثانية ، ولا ضرورة إلى التزام القول باتحاد المنامين بأن يقال : إنه عليه السلام رأى في كل أحد عشر شيئاً إلا أن ذلك في الأول عصي وفي الثاني كواكب ، ويكون عطف الشمس والقمر على ما قبله من قبيل عطف ميكائيل وجبريل عليهما السلام على الملائكة كما يوهمه كلام بعضهم ، وعبرت الشمس بآبيه . والقمر بأمه اعتباراً للكان والمكانة . وروى ذلك عن قتادة . وعن السدي أن القمر خالته لان أمه راحيل قد ماتت ، والقول : بأن الله تعالى أحياءها بعد لتصديق رؤياه لا يخفى حاله ، وعن ابن جريج أن الشمس أمه . والقمر أبوه وهو اعتبار للتأنيك والتذكير ، وقد تعبر الشمس بالملك . وبالذهب . وبالزوجة الجميلة ، والقمر بالأمير ، والكواكب بالرؤساء وكذا بالعلماء أيضاً .

وعن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه أن رؤية القمر تؤول على أحد سبعة عشر وجهاً ، ملك . أو وزير أو نديم الملك . أو رئيس . أو شريف . أو جارية . أو غلام . أو أمر باطل . أو وال . أو عالم مفسد . أو رجل معظم . أو والد . أو والدة . أو زوجة . أو بعل لها . أو ولد . أو عظمة ، ولعل ذلك مبني على اختلاف الرأى وكيفية الرؤية ، وزعم بعضهم أنه عليه السلام لم يكن رأى الكواكب ولا الشمس والقمر وإنما رأى إخوته وأبويه إلا أنه عبر عنهم بذلك على طريقة الاستعارة التصريحية وهو خلاف الظاهر جداً ويكاد يعز من كلام النائم ، ويؤيد ظاهر ما نقله كثير من المفسرين أنه عليه السلام رأى الكواكب والشمس والقمر قد نزلت فسجدت له فقص ذلك على آبيه (قَالَ يَبْنَى) صغره للشفقة ويسمى النحاة مثل هذا تصغير التحبيب ، وما أطفف قول بعض المتأخرين :

(١) وزعم بعضهم أن أحد الفعلين من الرؤية والآخر من الرؤيا وهو كما ترى اهـ منه

قد صغر الجوهر في ثغره لكنه تصغير تحبيب

ويحتمل أن يكون لذلك ولصغر السن ، وفتح الياء قراءة حفص ، وقرأ الباقون بكسرها ، والجملة استئناف مبنى على سؤال كأنه قيل : فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه ؟ فقيل : قال : (يابني)

﴿ لَا تَقْصُرْ رُءْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا ﴾ أي فيحتالوا لإهلاكك حيلة عظيمة لا تقدر على التفصى عنها أو خفية لا تصدى لمداغتها ، وإنما قال له ذلك لما أنه عليه السلام عرف من رؤياه أن سيبلغه الله تعالى مبلغا جليلا من الحكمة ويصطفيه للنبوته وينعم عليه بشرف الدارين يخاف عليه حسد الاخوة وبغيم فقال له ذلك صيانة لهم من الوقوع فيما لا ينبغي في حقه وله من معاناة المشاق ومقاساة الأحزان وإن كان وانقأ بأنهم لا يقدررون على تحويل مادلت عليه الرؤيا وأنه سبحانه سيحقق ذلك لا محالة وطمعا في حصوله بلا مشقة وليس ذلك من الغيبة المحظورة في شيء ، والرؤيا - مصدر رأى - الحلية الدالة على ما يقع في النوم سواء كان مرئيا أم لا على ما هو المشهور ، والرؤية - مصدر رأى - البصرية الدالة على إدراك مخصوص ، وفرق بين مصدر المعنيين بالتأنيثين ، ونظير ذلك القربة للتقرب المعنوي بعبادة ونحوها ، والقربى للتقرب النسبي وحقيقتها عند أهل السنة كما قال محي الدين النووي نقلا عن المازني : إن الله سبحانه يخلق في قلب التائب اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان وهو سبحانه يخلق ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة ، وقد جعل سبحانه تلك الاعتقادات علما على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال ، ثم إن ما يكون علما على ما يسر يخلقه بغير حضرة الشيطان . وما يكون علما على ما يضر يخلقه بحضرة . ويسمى الأول رؤيا وتضاف اليه تعالى إضافة تشريف ، والثاني حلما وتضاف إلى الشيطان كما هو الشائع من إضافة الشيء المكروه اليه ، وإن كان الكل منه تعالى ، وعلى ذلك جاء قوله ﷺ : « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وفي الصحيح عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يحبها فإنها من الله تعالى فليحمد الله تعالى وليحدث بها وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم ومن شرها ولا يذكرها لأحد فإنها لن تضره » .

وصح عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله تعالى من الشيطان الرجيم وليتحول عن جنبه الذي كان عليه » ولا يبعد جعل الله تعالى ما ذكر سببا للسلامة عن المكروه كما جعل الله الصدقة سببا لدفع البلاء وإن لم نعرف وجه مدخلة البصق عن اليسار والتحول عن الجنب الذي كان عليه مثلا في السببية ، وقيل : هي أحاديث الملك الموكل بالارواح إن كانت صادقة . ووسوسة الشيطان والنفس إن كانت كاذبة ، ونسب هذا إلى المحدثين ، وقد يجمع بين القولين بأن مقصود القائل بأنها اعتقادات يخلقها الله تعالى في قلب الخائنها اعتقادات تخلق كذلك بواسطة حديث الملك . أو بواسطة وسوسة الشيطان مثلا ، والمسببات في المشهور عن الاشاعة مخلوقة له تعالى عند الأسباب لا بها فتدبر .

وقال غير واحد من المتفلسفة هي انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك ، والصادقة منها إنما تكون باتصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فتصور بما فيها مما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك ، ثم إن المتخيلة تحاكيه بصورة تناسبها فتسلها إلى الحس المشترك فصيهر مشاهدة ، ثم إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى بحيث لا يكون التفاوت إلا بالكلية والجزئية استغنت عن التعبير وإلا احتاجت إليه .

وذكر بعض أكابر الصوفية ما يقرب من هذا ، وهو : أن الرؤيا من أحكام حضرة المثال المقيد المسمى بالخيال وهو قد يتأثر من العقول السماوية والنفوس الناطقة المدركة للمعاني السكينة والجزئية فيظهر فيه صور مناسبة لتلك المعاني وقد يتأثر من القوى الوهمية المدركة للمعاني الجزئية فقط فيظهر فيه صورة تناسبها ، وهذا قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون بسبب توجه النفس بالقوة الوهمية إلى إيجاد صورة من الصور كمن يتخيل صورة محبوبه الغائب عنه تخيلاً قوياً فتظهر صورته في خياله فيشاهده ، وهي أول مبادئ الوحي الالهي في أهل العناية لأن الوحي لا يكون إلا بنزول الملك وأول نزوله في الحضرة الخيالية ثم الحسية ، وقد صح عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : « أول ما بدى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح » والمرئي على ما قال بعضهم : سواء كان على صورته الأصلية أو لا قد يكون بإرادة المرئي . وقد يكون بإرادة الرائي . وقد يكون بإرادتهما معا . وقد يكون بإرادة من شيء منهما ، فالأول كظهور الملك على نبي من الأنبياء عليهم السلام في صورة من الصور وظهور الكمل من الأناسي على بعض الصالحين في صور غير صورهم ، والثاني كظهور روح من الأرواح الملكية أو الإنسانية باستنزال الكامل إياه إلى عالمه ليكشف معنى مختصا عليه به ، والثالث كظهور جبريل عليه السلام للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم باستنزاله إياه وبعث الحق سبحانه إياه إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، والرابع كروية زيد مثلاً صورة عمرو في النوم من غير قصد وإرادة منهما ، وكانت رؤيا يوسف عليه السلام من هذا القسم لظهور أنها لو كانت بإرادة الأخوة لعلوا فلم يكن للنهي عن الاقتصاص معنى ، ويشير إلى أنها لم تكن بقصده قوله بعد : (قد جعلها ربي حقاً) *

هذا والمنقول عن المتكلمين أنها خيالات باطلة وهو من الغرابة بمكان بعد شهادة الكتاب والسنة بصحتها ، ووجه ذلك بعض المحققين بأن مرادهم أن كون ما يتخيله النائم إدراكاً بالبصر رؤية ، وكون ما يتخيله إدراكاً بالسمع سمعاً باطلاً فلا ينافي حقيقة ذلك بمعنى كونه أمانة لبعض الأشياء كذلك الشيء نفسه أو ما يضاهيه ويحاكيه ، وقد مر الكلام في ذلك فتيقظ *

والمشهور الذي تعاضدت فيه الروايات أن الرؤيا الصادقة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، ووجه ذلك عند جمع أنه صلى الله تعالى عليه وسلم بقي حسبما أشارت عائشة رضي الله تعالى عنها ستة أشهر يرى الوحي منما ثم جاءه الملك يقظة وستة أشهر بالنسبة إلى ثلاث وعشرين سنة جزء من ست وأربعين جزءاً * وذكر الحلبي أن الوحي كان يأتيه عليه الصلاة والسلام على ستة وأربعين نوعاً : مثل النفث في الروح . وتمثل الملك له بصورة دحية رضي الله تعالى عنه مثلاً . وسماعه مثل صلصلة الجرس إلى غير ذلك ، ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم ما قال ، وذكر الحافظ العسقلاني أن كون الرؤيا الصادقة جزء من كذا من النبوة إنما هو باعتبار صدقها لا غير وإلا لساغ لصاحبها أن يسمى نبياً وليس كذلك ، وقد تقدم لك أن في بعض الروايات ما فيه مخالفة لما في هذه الرواية من عدة الأجزاء ، ولعل المقصود من كل ذلك على ما قيل : مدح الرؤيا الصادقة والتنويه برفعة شأنها لا خصوصية العدد ولا حقيقة الجزئية *

وقال ابن الأثير في جامع الأصول : روى قليل أنها جزء من خمسة وأربعين جزءاً وله وجه مناسب بأن عمره صلى الله تعالى عليه وسلم لم يستكمل ثلاثاً وستين بأن يكون توفي عليه الصلاة والسلام بأثناء السنة الثالثة والستين

ورواية أنها جزء من أربعين جزءاً تكون محمولة على كون عمره عليه الصلاة والسلام ستين وهو رواية لبعضهم، وروى أنها جزء من سبعين جزءاً ولا أعلم لذلك وجهها اهـ.

وأنت تعلم أن سبعين كثيراً ما يستعمل في التكثير فلعله هو الوجه، والغرض الإشارة إلى كثرة أجزاء النبوة فتدبر، والمراد - ياخوته - ههنا على ما قيل: الأخوة الذين يخشى غوائلهم ومكايدهم من بني علاته الأحد عشر، وهم يهوذا، وروبييل، وشمعون، ولادى، وريالون، ويشجر، ودينه بنو يعقوب (١) من ليا بنت ليان بن ناهر وهي بنت خالته، ودان، ويقتال، وجاد، وآشر بنوه عليه السلام من سريتين له زلفة، وبلهة (٢) وهم المشار إليهم بالكواكب، وأما بنيامين الذى هو شقيق يوسف عليه السلام وأمه راحيل التى تزوجها يعقوب عليه السلام بعد وفات أختها ليا أوفى حياتها (٣) إذ لم يكن جمع الأختين إذ ذاك محرماً فليس بداخل تحت هذا النهى إذ لا تتوهم مضرتة ولا تخشى معرفته ولم يكن معهم فى الرؤيا إذ لم يكن معهم فى السجود *.

وتعقب بأن المشهور أن بني علاته عليه السلام عشرة وليس فيهم من اسمه دينه، ومن الناس من ذكر ذلك فى عداد أولاد يعقوب إلا أنه قال: هى أخت يوسف، وبناء الكلام عليه ظاهر الفساد بل لا تكاد تدخل فى الأخوة إلا باعتبار التغليب لانه جمع أخ فهو مخصوص بالذكر، فلعل المختار أن المراد من الأخوة ما يشمل الأعيان والعلات، ويعد بنيامين بدل دينه إتماماً لاحد عشر عدة الكواكب المرئية، والنهى عن الاقتصاص عليه - وإن لم يكن ممن تخشى غوائله - من باب الاحتياط وسد باب الاحتمال، وما ذاع كل سر جاوز الاثنين شاع، ويلتزم القول بوقوع السجود منه كسائر أهله وإسناد الكيد إلى الأخوة باعتبار الغالب فلا إشكال كذا قيل، وهو على علاته أولى بما قيل: إن المراد بإخوته ما لا يدخل تحته بنيامين. ودينه لأنهما لا تخشى معرفتهما ولا يتوهم مضرتهما فهم حينئذ تسعة وتكمل العدة بأبيه وأمه أو خالته ويكون عطف الشمس والقمر من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة، وفيه من تعظيم أمرهما ما فيه لما أن فى ذلك ما فيه، ونصب (يكيدوا) بأن مضمرة فى جواب النهى وعدى باللام مع أنه مما يتعدى بنفسه كما فى قوله تعالى: (فيكيدونى) لتضمينه ما يتعدى به وهو الاحتيال كما أشرنا إليه، وذلك لتأكيد المعنى بإفادة معنى الفعلين المتضمن والمضمن جميعاً ولكون القصد إلى التأكيد والمقام مقامه أكد الفعل بالمصدر وقرر بالتعليل بعد، وجعل اللام زائدة كجعله مما يتعدى بنفسه وبالحرف خلاف الظاهر، وقيل: إن الجار والمجرور من متعلقات التأكيد على معنى فيكيدوا كيداً لك وليس بشئ، وجعل بعضهم اللام للتعليل على معنى فيفعله لإجلك وإهلاكك كيداً راسخاً أو خفياً؛ وزعم أن هذا الأسلوب أكد من أن يقال: فيكيدوك كيداً إذ ليس فيه دلالة على كون نفس الفعل مقصوداً لا يقع وفيه نوع مخالفة للظاهر أيضاً فافهم *.

وقرأ الجمهور (رؤياك) بالهمز من غير إمالة، والكسائى (رؤياك) بالامالة وبغير همز وهى لغة أهل الحجاز ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ إلى هذا النوع ﴿عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ ظاهر العداوة فلا يألو جهداً فى تسويل إخوانك وإثارة الحسد فيهم حتى يحملهم على مالاخير فيه وإن كانوا ناشئين فى بيت النبوة، والظاهر أن القوم كانوا

(١) سألت بعض اليهود عن ضبطها فقال: ليا بهمزة بعد الياء والله تعالى أعلم اهـ منه (٢) وادعى بعضهم أن السريتين كانتا أختين أيضاً، وقد جمع بينهما ولم يحل ذلك لاحد بعده اهـ منه (٣) وإلى هذا ذهب اليهود اهـ منه

بحيث يمكن أن يكون للشيطان عليهم سبيل ، ويؤيد هذا أنهم لم يكونوا أنبياء ، والمسألة خلافية فالذي عليه الأكثر سلفاً وخلفاً أنهم لم يكونوا أنبياء أصلاً ، أما السلف فلم ينقل عن الصحابة منهم أنه قال بنبوتهم ولا يحفظ عن أحد من التابعين أيضاً ، وأما أتباع التابعين فنقل عن ابن زيد أنه قال بنبوتهم وتابعه شاذمة قليلة ، وأما الخلف فالمفسرون فرق : فمنهم من قال بقول ابن زيد كالبغوي ، ومنهم من بالغ في رده كالقرطبي . وابن كثير ، ومنهم من حكي القولين بلا ترجيح كابن الجوزي ، ومنهم من لم يتعرض للمسألة لكن ذكر ما يشعر بعدم كونهم أنبياء كتفسيره الأسباط بمن نبي من بني إسرائيل والمنزل اليهم بالمنزل إلى أنبيائهم كأبي الليث السمرقندي . والواحدى ، ومنهم من لم يذكر شيئاً من ذلك ولكن فسر الأسباط بأولاد يعقوب لحسبه ناس قولاً بنبوتهم وليس نصاً فيه لاحتمال أن يريد بالأولاد ذريته لابنيه لصلبه ، وذكر الشيخ ابن تيمية في مؤلف له خاص في هذه المسألة ماملخصه : الذي يدل عليه القرآن واللغة والاعتبار أن إخوة يوسف عليه السلام ليسوا بأنبياء . وليس في القرآن ولا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل ولا عن أحد من أصحابه رضى الله تعالى عنهم خبر بأن الله تعالى نبأهم وإنما احتج من قال : بأنهم نبثوا بقوله تعالى في آيتي البقرة . والنساء : (والأسباط) وفسر ذلك بأولاد يعقوب والصواب أنه ليس المراد بهم أولاده لصلبه بل ذريته كما يقال لهم : بنو إسرائيل ، كما يقال لسائر الناس : بنو آدم ، وقوله تعالى : (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون) (وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً) صريح في أن الأسباط هم الأمم من بني إسرائيل وكل سبط أمة ، وقد صرحوا بأن الأسباط من بني إسرائيل كالقبائل من بني إسماعيل ، وأصل السبط كما قال أبو سعيد الضرير : شجرة واحدة ملتفة كثيرة الأغصان فلامعنى لتسمية الأبناء الاثنى عشر أسباطاً قبل أن ينتشر عنهم الأولاد ، فتخصيص الأسباط في الآية ببنيه عليه السلام لصلبه غلط لا يدل عليه اللفظ ولا المعنى ومن ادعاه فقد أخطأ خطأ بيناً والصواب أيضاً أنهم إنما سموا أسباطاً من عهد موسى عليه السلام ، ومن حينئذ كانت فيهم النبوة فانه لم يعرف فيهم نبي قبله إلا يوسف ، وبما يؤيد ذلك أنه سبحانه لما ذكر الانبياء من ذرية إبراهيم قال : (ومن ذريته داود وسليمان) الآيات فذكر يوسف ومن معه ولم يذكر الأسباط ولو كان إخوة يوسف قد نبثوا كما نبي لذكروا كما ذكر ، وأيضاً إن الله تعالى ذكر للانبياء عليهم السلام من المحامد والثناء ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ؛ وجاء في الحديث « أكرم الناس يوسف بن يعقوب ابن إسحق بن إبراهيم نبي ابن نبي » فلو كانت إخوته أنبياء كانوا قد شاركوه في هذا الكرم ، وهو سبحانه لما قص قصتهم وما فعلوا بأخيه ذكر اعترافهم بالخطيئة وطالبهم الاستغفار من أبيهم ولم يذكر من فضلهم ما يناسب النبوة وإن كان قبلها ، بل ولا ذكر عنهم توبة باهرة كما ذكر عن ذنبه دون ذنبهم ، ولم يذكر سبحانه عن أحد من الانبياء قبل النبوة ولا بعدها أنه فعل مثل هذه الأمور العظيمة من عقوق الوالد . وقطيعة الرحم . وإرقاق المسلم وبيعه إلى بلاد الكفر . والكذب البين إلى غير ذلك مما حكاه عنهم ، بل لو لم يكن دليل على عدم نبوتهم سوى صدور هذه العظائم منهم لكفى لان الانبياء معصومون عن صدور مثل ذلك قبل النبوة وبعدها عند الأكثرين ، وهي أيضاً أمور لا يطيقها من هو دون البلوغ فلا يصح الاعتذار بأنها صدرت منهم قبله وهو لا يمنع الاستنباء بعد ، وأيضاً ذكر أهل السير أن إخوة يوسف كلهم ماتوا بمصر وهو أيضاً مات بها لكن أوصى بنقله إلى الشام فنقله موسى عليه السلام ولم يذكر في القرآن أن أهل مصر قد جاءهم نبي قبل موسى غير يوسف ولو كان منهم نبي لذكر ، وهذا دون ما قبله في الدلالة كما لا يخفى *

والحاصل أن الغلط في دعوى نبوتهم (١) إنما جاء من ظن أنهم هم الأسباط وليس كذلك إنما الأسباط أمة عظيمة ، ولو كان المراد بالأسباط أبناء يعقوب لقال سبحانه ويعقوب وبنيه فإنه أبين وأوجز لكنه عبر سبحانه بذلك إشارة إلى أن النبوة حصلت فيهم من حين تقطيعهم أسباطا من عهد موسى عليه السلام فليحفظ هـ
هذا ولما نبه عليه السلام على أن لرؤياه شأنا عظيما وحذره مما حذره شرع في تعبيرها وتأويلها على وجه إجمالي فقال:

﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَنِبُ رَبُّكَ ﴾ أي يصطفيك ويختارك للنبوة كما روى عن الحسن ، أو للسجود لك كما روى عن مقاتل ، أو لأمور عظام كما قال الزمخشري ، فيشمل ماتقدم وكذا يشمل إغناء أهله ودفع القحط عنهم ببر كته وغير ذلك ، ولعل خير الأقوال وسطها ، وأصل الاجتناء من جبيت الشيء إذا حصلت له نفسك وفسروه بالاختيار لأنه إنما يجتبي ما يختار *

وذكر بعضهم أن اجتناء الله تعالى العبد تخصيصه إياه بفيض الهوى يتحصل منه أنواع من المسكرات بلاسعى من العبد وذلك مختص بالأنبياء عليهم السلام ومن يقاربهم من الصديقين والشهداء والصالحين ، والمشار إليه بذلك إما الاجتناء لمثل تلك الرؤيا فالمشبه والمشبه به متغايران ، وإما لمصدر الفعل المذكور وهو المشبه والمشبه به ، (وكذلك) في محل نصب صفة لمصدر مقدر وقدم تحقيق ذلك ، وقيل هنا : إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي الأمر كذلك وليس الأمر كذلك ، ولا يخفى ما في ذكر الرب مضافا إلى ضمير المخاطب من اللطف ، وإنما لم يصرح عليه السلام بتفاصيل ما تدل عليه الرؤيا حذرا من إذاعته على ما قيل ﴿ وَيَعْلَمُكَ ﴾ ذهب جمع إلى أنه كلام مبتدأ غير داخل تحت التشبيه أراد به عليه السلام تأكيد مقالته وتحقيقها وتوطين نفس يوسف عليه السلام بما أخبر به على طريق التعبير والتأويل أي وهو (يعلمك) ﴿ من تأويل الأحاديث ﴾ أي ذلك الجنس من العلوم ، أو طرفا صالحا منه فتطلع على حقيقة ما أقول ولا يخفى ما فيه من تأكيد ماسبق والبعث على تلقي ماسياتي بالقبول ، وعلل عدم دخوله تحت التشبيه بأن الظاهر أن يشبه الاجتناء بالتعليم غير الاجتناء فلا يشبه به ، ونظر فيه بأن التعليم نوع من الاجتناء والنوع يشبه بالنوع ، وقيل : العلة في ذلك أنه يصير المعنى ويعلمك تعليما مثل الاجتناء بمثل هذه الرؤيا ولا يخفى سماجته فإن الاجتناء وجه الشبه بين المشبه والمشبه به ولم يلاحظ في التعليم ذلك وقال بعض المحققين : لا مانع من جعله داخلا تحت التشبيه على أن المعنى بذلك الإكرام بتلك الرؤيا أي كما أكرمك بهذه المبشرات يكرمك بالاجتناء والتعليم ولا يحتاج في ذلك إلى جعله تشبيها وتقدير كذلك ، وأنت تعلم أن المنساق إلى الفهم هو العطف ولا بأس فيما قرره هذا المحقق لتوجيهه ، نعم للاستئناف وجه وجيه وإن لم يكن المنساق إلى الفهم ؛ والظاهر أن المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا إذ هي إخبارات غيبية يخلق الله تعالى بواسطتها اعتقادات في قلب النائم حسبا يشاؤه ولا حرج عليه تعالى . أو أحاديث الملك إن كانت صادقة . أو النفس أو الشيطان إن لم تكن كذلك ، وذكر الراغب أن التأويل من الأول وهو الرجوع ، وذلك رد الشيء إلى الغاية المرادة منه علما كان أو فعلا ، فالأول كقوله سبحانه : (وما يعلم تأويله إلا الله) والثاني كقوله * وللنوى قبل يوم الدين تأويل * وجاء الأول بمعنى السياسة التي يراعى ما لها يقال : ألنا وإبل علينا هـ
وشاع التأويل في إخراج الشيء عن ظاهره ، و (الأحاديث) جمع تكسير لحديث على غير قياس كما قالوا :

(١) سياتي قريبا إن شاء الله تعالى أن منهم من استدلل على نبوتهم بغير ذلك ، وأن فيه ما فيه اه منه

باطل وأباطيل، وليس باسم جمع له لأن النحاة قد شرطوا في اسم الجمع أن لا يكون على وزن يختص بالجمع كفاعيل، ومن صرح بأنه جمع الزمخشري في المفصل، وهو مراده من اسم الجمع في الكشف فإنه كغيره كثيراً ما يطلق اسم الجمع على الجمع المخالف للقياس فلا مخالفة بين كلاميه، وقيل: هو جمع أحداثه، ورد بأن الأحداث حديث المضحك كالخرافة فلا يناسب هنا، ولا في أحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام أن يكون جمع أحداثه، وقال ابن هشام: الأحداث من الحديث ما يتحدث به ولا تستعمل إلا في الشر، ولعل الأمر ليس بما ذكروا، وقد نص المبرد على أنها ترد في الخير، وأنشد قول جميل وهو بما سار وغار:

و كنت إذا ماجئت سعدى أزورها أرى الأرض تطوى لى ويدنو بعيدها
من الخفريات البيض ود جليسا إذا ما انقضت أحداثه لو تعيدها

وقيل: إنهم جمعوا حديثاً على أحداثه ثم جمعوا الجمع على أحاديث كقطيع أو أقطعة وأقاطيع، وكون المراد من تأويل الأحاديث تعبير الرؤيا هو المروى عن مجاهد. والسدى، وعن الحسن أن المراد عواقب الأمور، وعن الزجاج أن المراد بيان معاني أحاديث الأنبياء والأمم السالفة والكتب المنزلة. وقيل: المراد بالأحاديث الأمور المحدثه من الروحانيات والجسمانيات، وتأويلها كيفية الاستدلال بها على قدرة الله تعالى وحكمته وجلالته والكل خلاف الظاهر فيما أرى ﴿وَيَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ﴾ بأن يصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة، أو بأن يضم إلى النبوة الاستفادة من الاجتناء الملك ويجعله تتمه لها، أو بأن يضم إلى التعليم الخلاص من المحن والشدائد وتوسيط ذكر التعليم لكونه من لوازم النبوة والاجتناء ولرعاية ترتيب الوجود الخارجي ولأن التعليم وسيلة إلى إتمام النعمة فإن تعبيره لرؤيا صاحب السجن ورؤيا الملك صار ذريعة إلى الخلاص من السجن والاتصال بالرياسة العظمى *

وفسر بعضهم الاجتناء باعطاء الدرجات العالية كالملك والجلالة في قلوب الخلق. وإتمام النعمة بالنبوة، وأيد بأن إتمام النعمة عبارة عما تصير به النعمة تامة كاملة خالية عن جهات النقصان وما ذاك في حق البشر إلا النبوة فإن جميع مناصب الخلق ناقصة بالنسبة إليها.

وجوز أن تعد نفس الرؤيا من نعم الله تعالى عليه فيكون جميع النعم الواصلة إليه بحسبها مصداقاً لها تماماً لتلك النعمة ولا يخلو عن بعد، وقيل: المراد من الاجتناء إفاضة ما يستعد به لكل خير ومكرمة، ومن تعليم تأويل الأحاديث تعليم تعبير الرؤيا، ومن إتمام النعمة عليه تخليصه من المحن على آتم وجه بحيث يكون مع خلاصه منها بمن يخضع له، ويكون في تعليم التأويل إشارة إلى استنبائه لأن ذلك لا يكون إلا بالوحي وفيه أن تفسير الاجتناء بما ذكر غير ظاهر، وكون التعليم فيه إشارة إلى الاستنباء في حيز المنع وما ذكر من الدليل لا يثبت، فإن الظاهر أن إخوته كانوا يعلمون التأويل وإلا لم ينه أبوه عليه السلام عن اقتصاص رؤياه عليهم خوف الكيد، وكونهم أنبياء إذ ذاك مما لم يذهب إليه ذاهب ولا يكاد يذهب إليه أصلاً، نعم ذكروا أنه لا يعرف التعبير كما ينبغي إلا من عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النفوس التي تظهر في حضرة خيالهم بحسبها فإن أحكام الصورة الواحدة تختلف بالنسبة إلى الأشخاص المختلفة المراتب وهذا عزيز الوجود، وقد ثبت الخطأ في التعبير من علماء أكابر، فقد روى أبو هريرة أن رجلاً أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: «إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكففون في أيديهم

فالمستكثر والمستقل وأرى سبباً وأصلاً من السماء إلى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فعلاً ثم أخذ به رجل آخر فأنقطع به ثم وصل له فعلاً فقال أبو بكر رضي الله تعالى: أي رسول الله باني أنت وأمي والله لتدعني فلا عبرها فقال عليه الصلاة والسلام: عبرها، فقال: أما الظلة فظلة الإسلام. وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته. وأما المستكثر والمستقل فالمستكثر من القرآن والمستقل منه. وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه تأخذ به فيعليك الله تعالى ثم يأخذ به رجل بعدك فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر بعده فيعلو به ثم آخر فينقطع به ثم يوصل له فيعلو به أي رسول الله لتحدثني أصبت أم أخطأت؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فقال: أقسمت باني أنت وأمي لتحدثني يا رسول الله ما الذي أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تقسم «اه اللهم إلا أن يدعي أن المراد التعليم على الوجه الأكمل بحيث لا يخطيء من يخطيء به، وهو يستدعي كون الرجل بحيث يعرف المناسبات ومراتب النفوس ويلتزم القول بأن ذلك لا يكون إلا أنبيا، واختير أن المراد بالاجتناب الاصطفاء للنبوة. وبتعليم التأويل ماهو الظاهر. وباتمام النعمة تخليصه من المسكاره، ويكون قوله عليه السلام: (يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك) إشارة إجمالية منه إلى تعبير الرؤيا كما لا يخفى على من له ذوق وهو أيضاً متضمن للبشارة، وهذا إرداف لها بما هو أجل في نظر يوسف عليه السلام ووجه توسيط التعليم عليه لا يخفى.

وحاصل المعنى كما أكرمك بهذه المبشرة الدالة على سجود إخوتك لك ورفعة شأنك عايمهم يكرمك بالنبوة والعلم الذي تعرف به تأويل أمثال ما رأيت وإتمام نعمته عليك ﴿وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ بالخلاص من المسكاره وهي في حق يوسف عليه السلام مما لا يخفى (١) وفي حق آل يعقوب، والمراد بهم أهله من بنيه وغيرهم وأصله أهل، وقيل: أول، وقد حققناه في غير ما كتب: ولا يستعمل إلا فيمن له خطر مطلقاً ولا يضاف لما لا يعقل ولو كان ذا خطر بخلاف أهل فلا يقال: آل الحجام. ولا آل الحرم، ولكن أهل الحجام. وأهل الحرم، نعم قد يضاف لما نزل منزلة العاقل كما في قول عبد المطلب: وانصر على آل الصليب (٢) وعابديه اليوم آلك وفيه رد على أبي جعفر الزبيدي حيث زعم عدم جواز إضافته إلى الضمير لعدم سماعه مضافاً إليه، ويعقوب كآبته اسم أعجمي لا اشتقاق له فما قيل: من أنه إنما سمي بذلك لأنه خرج من بطن أمه عقب أخيه العيص غير مرضي عند الجلة الفاقة والقحط وتفرق الشمل، وغير ذلك بما يعم. أو يخص، ومنهم من فسر الآل بالبنين وإتمام النعمة بالاستنباء، وجعل حاصل المعنى يمين عليك وعلى سائر أبناء يعقوب بالنبوة، واستدل بذلك على أنهم صاروا بعد أنبياء.

وفي إرشاد العقل السليم أن رؤية يوسف عليه السلام إخوته كواكب يهتدى بأنوارها من نعم الله تعالى عليهم لدلالاتها على مصير أمرهم إلى النبوة فيقع كل ما يخرج من القوة إلى الفعل من كالاتهم بحسب ذلك تماماً لتلك النعمة لا محالة، وأنت تعلم أن ما ذكر لا يصلح دليلاً على أنهم صاروا أنبياء لما علمت من الاحتمالات،

(١) قوله: في حق آل يعقوب الخ هو خبر مقدم، وقوله، الآتي: الفاقة والقحط الخ. مبتدأ مؤخر اه منه

(٢) بناء على أن الصليب اسم لما يعلقه النصارى في أعناقهم ويعبدونه فليفهم اه منه

والدليل إذا طرقة الاحتمال بطل به الاستدلال ورؤيتهم كواكب يهتدى بأنوارها بمعزل عن أن تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى النبوة، وإنما تكون دليلاً على أن مصيرهم إلى كونهم هادين للناس وهو مما لا يلزمه النبوة فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» ونحن لا ننكر أن القوم صاروا هادين بعد أن من الله تعالى عليهم بالتوبة بل هم لعمرى حينئذ من أجلة أصحاب نبيهم، وقد يقال أيضاً: إنه لو دل رؤيتهم كواكب على أن مصيرهم إلى النبوة لكانت رؤية أمه قرراً أدل على ذلك ولا قائل به.

وقال بعضهم: لا مانع من أن يراد - بأكل يعقوب - سائر بنيه، و - باتمام النعمة - إتمامها بالنبوة لئلا يثبت بذلك نبوتهم بعد لجواز أن يراد (يتم نعمته عليك) بالنبوة (وعلى آل يعقوب) بشيء آخر كالخلاص من المكروه مثلاً، وهذا كقولك: أنعمت على زيد. وعلى عمرو وهو لا يقتضى أن يكون الانعام عليهما من نوع واحد لصدق الكلام بأن يكون قد أنعمت على زيد بمنصب. وعلى عمرو باعطائه ألف دينار، أو بتخليصه من ظالم مثلاً وهو ظاهر.

ورجح بعضهم حمل الآل على ما يعم الأبناء بأنه لو كان المراد الأبناء لكان الأظهر الأخصر وعلى إخوانك بدل ما في النظم الجليل، وقيل: إنما اختار ذلك عليه لأنه يتبادر من الإخوة الإخوة الذي نهى عن الاقتصاص عليهم فلا يدخل بنيامين، والمراد إدخاله، وقيل: المراد - بأل يعقوب - أتباعه الذين على دينه.

وقيل: يعقوب خاصة على أن الآل بمعنى الشخص ولا يخفى ما في القولين من البعد، وأبعدهما الأخير ومن جعل إتمام النعمة إشارة إلى الملك جعل العطف باعتبار أنهم يعقوبون آثاره من العز والجاه والمال هذا.

﴿كَمَا أَتَمَّهَا عَلَىٰ أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ أى إتماماً كما كنا كاتماً نعمته على أبويك من قبل هذا الوقت أو من قبلك، والإسمان الكريمان عطف بيان - لأبويك - والتعبير عنهما بالآب مع كونهما أباً جده وأباً أبيه للشعار بكال ارتباطه بالأنبياء عليهم السلام وتذكير معنى الولد سر أبيه ليطمئن قلبه بما أخبر به، وإتمام النعمة على إبراهيم إما بالنبوة. وإما باتخاذ خليلاً. وإما بانجائه من نار عدوه. وإما من ذبح ولده.

وإما بأكثر من واحد من هذه، وعلى إسحاق إما بالنبوة. أو باخراج يعقوب من صلبه. أو بانجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم على رواية أنه الذبيح، وذهب إليه غير واحد، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه، وأمر التشبيه على سائر الاحتمالات سهل إذ لا يجب أن يكون من كل وجه والاقتصار في المشبه به على ذكر إتمام النعمة من غير تعرض للاجتناب من باب الاكتفاء بإقيل فإن إتمام النعمة يقتضى سابقة النعمة المستدعية للاجتناب

لإحالة ومعرفة عليه السلام لما أخبر به مما تدل عليه الرؤيا إما بفراصة، وكثيراً ما تصدق فراصة الوالد بولده كيفما كان الوالد، فما ظنك بفراسته إذا كان نبياً. أو بوحى؟ وقد يدعى أنه استدلال بالرؤيا على كل ذلك

﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ بكل شيء فيعلم من يستحق المذكورات ﴿حَكِيمٌ﴾ فاعل لكل شيء حسبما تقتضيه الحكمة فيفعل ما يفعل جرياً على سنن عليه وحكمته، والجملة استئناف لتحقيق الجمل المذكورة.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ أى في قصصهم، والظاهر أن المراد بالإخوة هنا ما أريد بالإخوة فيما مر، وذهب جمع إلى أنهم هناك بنو علاته، وجوز أن يراد بهم هنا ما يشمل من كان من الأعيان لأن لبنيامين أيضاً

حصة من القصة، ويبيده على ما قبل: (قالوا) الآتي ﴿ءَايَاتٍ﴾ علامات عظيمة الشأن دالة على عظيم قدرة

الله تعالى القاهرة وحكمته الباهرة ﴿لَسَاءَ لَيْنَ ٧﴾ لكل من سأل عن قصتهم وعرفها . أولطالبيين للآيات
المعتبرين بها فانهم الواقفون عليها المنتفعون بها دون من عداهم من اندرج تحت قوله تعالى : (وكأين من آية
في السموات والارض يرون عليها وهم عنها معرضون) فالمراد بالقصة نفس المقصوص . أو على نبوته عليه الصلاة
والسلام الذين سألوه عن قصتهم حسبا علمت في بيان سبب النزول فآخبرهم صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك
على ما هو عليه من غير سماع من أحد ولا قراءة كتاب ، فالمراد بالقصة اقتصاصها ، وجمع - الآيات - حينئذ قيل :
للاشعار بأن اقتصاص كل طائفة من القصة آية بينة كافية في الدلالة على نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل :
لتعدد جهة الانحياز لفظا ومعنى ، وزعم بعض الجلة أن الآية من باب الاكتفاء ، والمراد (آيات) للذين يسألون
والذين لا يسألون ، ونظير ذلك قوله سبحانه : (سواء للسائلين) وحسن ذلك لقوة دلالة الكلام على المحذوف ،
وقال ابن عطية : إن المراد من السائلين الناس إلا أنه عدل عنه تحضيضا على تعلم مثل هذه القصة لما فيها من
مزيد العبر ، وكلا القولين لا يخلو عن بعد .

وقرأ أهل مكة . وابن كثير . ومجاهد - آية - على الافراد ، وفي مصحف أبي - عبرة للسائلين -

﴿ إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَأَخُوهُ ﴾ ببناءين وتخصيصه بالإضافة لاختصاصه بالأخوة من جانبي الأم والأب وهي
أقوى من الأخوة من أحدهما ، ولم يذكره باسمه إشعاراً بأن محبة يعقوب عليه السلام له لأجل شقيقه يوسف
عليه السلام ، ولذا لم يتعرضوه بشئ . مما أوقع بيوسف عليه السلام والام للابتداء ، و - يوسف - مبتدأ (وأخوه)
عطف عليه ، وقوله سبحانه : ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْنِسًا مِنَّا ﴾ خبر ومتعلق به وهو أفعل تفضيل من المبني للمفعول
شدوذاً ولذا عدى يالى حسبا ذكروا من أن أفعل من الحب والبغض يعدى إلى الفاعل معنى يالى وإلى المفعول
باللام . وفي قول : زيد أحب إلى من بكر إذا كنت تكثر محبته ؛ ولى وفي إذا كان يحبك أكثر من غيره ،
ولم يثن مع أن الخبر عنه به إثنان لأن أفعل من كذا لا يفرق فيه بين الواحد وما فوقه ولا بين المذكر وما
يقابله بخلاف أخويه فان الفرق واجب في المحلى جائز في المضاف إذا أريد تفضيله على المضاف اليه وإذا أريد
تفضيله مطلقا فالفرق لازم ، وجى . بلام الابتداء لتحقيق مضمون الجملة وتأكيده أى كثرة حبه لهما أمر
ثابت لاشبهة فيه ﴿ وَتَحْنُ عَصَبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة قادرون على خدمته والجد في منفعة دونهما ، والعصبة
والعصابة على ما نقل عن الفراء : العشرة فإزاد سموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم أى تشد فتقوى .
وعن ابن عباس أن العصبة مازاد على العشرة وفي رواية عنه أنها ما بين العشرة والأربعين ، وعن مجاهد
أنها من عشرة إلى خمسة عشر .

وعن مقاتل هي عشرة ، وعن ابن جبير ستة . أو سبعة ، وقيل : ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل : إلى
خمس عشرة ، وعن ابن زيد . والزجاج . وابن قتيبة هي الجماعة مطلقاً ولا واحد لها من لفظها كالنفر والرهط ،
وقيل : الثلاثة نفر وإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة فإذا زادوا فهم عصبة ، ولا يقال لأقل من عشرة : عصبة ،
وروى الثعالبي بن سبرة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قرأ بنصب (عصبة) فيكون الخبر محذوفاً ، وعصبة
حال من الضمير فيه أى نجتمع عصبة ، وقدّر ذلك ليكون في الحال دلالة على الخبر المحذوف لما فيها من
معنى الاجتماع .

وزعم ابن المنير أن الكلام على طريقة : أنا أبو النجم وشعري شعري ، والتقدير ونحن نحن عصابة ، وحذف الخبر لمساواته المبتدأ وعدم زيادته عليه لفظاً ففي حذفه خلاص من تكرار اللفظ بعينه مع دلالة السياق على المحذوف ، ولاغرو في وقوع الحال بعد نحن لأنه بالتقدير المذكور كلام تام فيه من الفخامة مافيه وقدر في (هن أظهر لكم) على قراءة النصب مثل ذلك ، وفيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة .

وعن ابن الأنباري أن ذلك كما تقول العرب : إنما العامري عمته أى يتعهد ذلك ، والدال على المحذوف فيه عمته فإن الفعلة للحالة التي يستمر عليها الشخص فيلزم لاحالة تعهده لها ، والأولى أن يعتبر نظير قول الفرزدق :
 يا لهذم حكيمك مسمطاً فإنه أراد كما قال المبردة حكيمك لك مسمطاً أى مثبت نافذ غير مردود ، وقد شاع هذا فيما بينهم لكن ذكروا أن فيه شذوذاً من وجهين ، والآية على قراءة الأمير كرم الله تعالى وجهه أكثر شذوذاً منه كما لا يخفى على المتدرب في علم العربية ﴿ إِنَّ أَبَانَا ﴾ أى في ترجيحهما علينا في المحبة مع فضلنا عليهما وكونهما بمعزل عن كفاية الأمور ﴿ لَنِي ضَلَّل ﴾ أى خطأ في الرأي وذهاب عن طريق التعديل اللائق من تنزيل كل منا منزلته ﴿ مُبِين ٨ ﴾ ظاهر الحال ، وجعل الضلال ظرفاً لتمكنه فيه ، ووصفه بالمبين إشارة إلى أن ذلك غير مناسب له بزعمهم والتأكيد لمزيد الاعتناء ، يروى أنه عليه السلام كان أحب إليه لما يرى فيه من أن الخايل وكانت إخوته يحسدونه فلبارأى الرؤيا تضاعفت له المحبة فكان لا يصبر عنه ويضمه كل ساعة إلى صدره ولعله أحس قلبه بالفراق فتضاعف لذلك حسدهم حتى حملهم على ما قصر الله تعالى عنهم ، وقال بعضهم : إن سبب زيادة حبه عليه السلام ليوسف وأخيه صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير أمر مركوز في فطرة البشر فقد قيل :
 لابنة الحسن : أى بنيك أحب اليك قالت : الصغير حتى يكبر . والغائب حتى يقدم . والمريض حتى يشفى ، وقد نظم بعض الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة بعث بها إلى أولاده وهو في السجن *

وصغيرهم عبد العزيز فأنى أطوى لفرقة جوى لم يصغر
 ذاك المقدم في الفؤاد وإن غدا كفاً لكم في المتنى والعنصر
 إن البنان الخمس أكفاه معا والحلى دون جميعها للخنصر
 وإذا الفقى فقد الشباب سماله حب البنين ولا تحب الأصغر

وفيه أن منشأ زيادة الحب لو كانت ماذكر لكان بنيامين أوفر حظاً في ذلك لأنه أصغر من يوسف عليه السلام كما يدل عليه قولهم : إن أمهما ماتت في نفاسه ، والآية كما أشرنا إليه مشيرة إلى أن محبته لا جل شقيقه يوسف فالذى ينبغي أن يعول عليه أنه عليه السلام إنما أحبه أكثر منهم لما رأى فيه من مخايل الخير مالم ير فيهم وزاد ذلك الحب بعد الرؤيا لتأكيد تلك الامارات عنده ولا لوم على الوالد في تفضيله بعض ولده على بعض في المحبة لمثل ذلك ، وقد صرح غير واحد أن المحبة ليست بما تدخل تحت وسع البشر والمرء معذور فيما لم يدخل تحته ، نعم ظن أبناؤه أن ما كان منه عليه السلام إنما كان عن اجتهاد وأنه قد أخطأ في ذلك والمجتهد يخطئ ، ويصيب وإن كان نياً ، وبهذا ينحل ما قيل : إنهم إن كانوا قد آمنوا بكون أبيهم رسولا حقاً من عند الله تعالى فكيف اعترضوا

وكيف زيفوا طريقته وطعنوا فيها هو عليه ، وإن كانوا مكذبين بذلك فهو يوجب كفرهم والعياذ بالله تعالى وهو بالم يقل به أحد ووجه الانحلال ظاهر ﴿ اَقْتُلُوا يُوسُفَ أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا ﴾ الظاهر أن هذا من جملة ما حكي بعد قوله سبحانه : (إذ قالوا) وقد قاله بعض منهم مخاطباً للباقيين وكانوا راضين بذلك إلا من قال : (لا تقتلوا) الخ ، ويحتمل أنه قاله كل منهم مخاطباً للبقية ، والاستثناء هو الاستثناء ، وزعم بعضهم أن القاتل رجل غيرهم شاوروه في ذلك وهو خلاف الظاهر ولا ثبت له ، والظاهر أن القاتل خيرهم بين الأمرين القتل والطرح • وجوز أن يكون المراد قال بعض : (اقتلوا يوسف) وبعض (اطرحوه) والطرح رمى الشيء وإلقاؤه ، ويقال : طرحت الشيء أبعدته ، ومنه قول عروة بن الورد :

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترأ من المال يطرح نفسه كل مطرح

ونصب (أرضاً) على إسقاط حرف الجر كما ذهب إليه الحوفي . وابن عطية أي ألقوه في أرض بعيدة عن الأرض التي هو فيها ، وقيل : نصب على أنه مفعول ثان - لا طرحوه - لتضمنه معنى أنزلوه فهو كقوله تعالى : (أنزلى منزلاً مباركاً) ، وقيل : منصوب على الظرفية ، وردده ابن عطية . وغيره بأن ما ينتصب على الظرفية المسكنة لا يكون إلا مبهماً وحيث كان المراد أرضاً بعيدة عن أرضه لم يكن هناك إبهام ، ودفع بما لا يخلو عن نظر ، وحاصل المعنى اقتلوه أو غربوه فإن التغريب كالقتل في حصول المقصود مع السلامة من إثمه ، ولعمري لقد ذكروا أمرين مرين فإن الغربة كربة أية كربة : والله تعالى در من قال :

حسنوا القول وقالوا غربة إنما الغربة للحرار ذبح

﴿ يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ ﴾ بالجزم جواب الأمر ، والوجه الجارحة المعروفة ، وفي الكلام كناية تلويحية عن خلوص المحبة ، ومن هنا قيل : أي يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم ، والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركهم فيها وينازعهم إياها ، وقد فسر الوجه بالذات والكناية بحالها خلا أن الانتقال إلى المقصود بمرتين : على الأول وبمرتبة على هذا ، وقيل : الوجه بمعنى الذات ، وفي الكلام كناية عن التوجه والتقيد بنظم أحوالهم وتدير أمورهم لأن خلوه لهم يدل على فراغه عن شغل يوسف عليه السلام فيشتغل بهم وينظم أمورهم ، ولعل الوجه الأوجه هو الأول ﴿ وَتَكُونُوا ﴾ بالجزم عطفاً على جواب الأمر . وبالنصب بعد الواو باضمار أن (١) أي يجتمع لكم خلوه وجهه والكون ﴿ مِنْ بَعْدِهِ ﴾ أي بعد يوسف على معنى بعد الفراغ من أمره . أو من بعد قتله . أو طرحه ، فالضمير إما ليوسف أو لأحد المصدرين المفهومين من الفعلين ﴿ قَوْمًا صَالِحِينَ ٩ ﴾ بالتوبة والتصل إلى الله تعالى عما جتم به من الذنب - كما روى عن الكلبي - وإلى ذهب الجمهور ، فالمراد بالصلاح الصلاح الديني بينهم وبين الله تعالى ، ويحتمل أن المراد ذلك لكن بينهم وبين أبيهم بالعدرو هو وإن كان مخالفاً للدين لكونه كذباً لكنه موافق له من جهة أنهم يرجون عفو أبيهم وصفحه

(١) لا يخفى على المتأمل في هذا التفسير حل ما استشكله بعض الناس على تقدير العطف على جواب الأمر من عدم استقامة أن تقتلوا أو تطرحوا تكونوا من بعده قوماً صالحين من حيث المعنى ، وعندى أن ما أشير إليه من الجواب كالجواب عن نظير هذا الاستشكال في قوله تعالى : (إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً) ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر (الآية فتأمل ترشده منه •

به ليخلصوا من العقوق على ما قيل ، ويحتمل أن يراد الصلاح الديني أي صالحين في أمر دنياكم فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أيكم ، وإيثار الخطاب في (لكم) وما بعده للمبالغة في حملهم على القبول فإن اعتناء المرء بشأن نفسه واهتمامه بتحصيل منافعه أتم وأكمل ﴿ قَالَ قَاتِلْ مِنْهُمْ ﴾ هو... وذا وكان رأيهم فيه أهون شراً من رأى غيره وهو القائل : (فلن أبرح الأرض) الخ قاله السدي *

وقال قتادة . وابن إسحق : هو روييل ، وعن مجاهد أنه شمعون ، وقيل : دان ، وقال بعضهم : إن أحد هذين هو القائل : (اقتلوا يوسف) الخ ، وأما القائل . ﴿ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ ﴾ فغيره ، ولعل الأصح أنه يهوذا . قيل : وإنما لم يذكر أحد منهم باسمه سترأ على المسىء وكل منهم لم يخل عن الإساءة وإن تفاوتت مراتبها ، والقول بأنه على هذا لا ينبغي لأحد أن يعين أحداً منهم باسمه تأسيساً بالكتاب ليس بشيء لأن ذلك مقام تفسير وهو فيه أمر مطلوب ، والجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأن سائلاً سأل اتفقوا على ما عرض عليهم من خصلتي الصنيع أم خالفهم في ذلك أحد ؟ فقيل : قال قاتل منهم : (لا تقتلوا) الخ ، والاثنيان - يوسف - دون ضميره لاستجلاب شفقتهم عليه واستعظام قتله وهو هو فإنه يروى أنه قال لهم : القتل عظيم ولم يصرح بنهيهم عن الخصلة الأخرى ، وأحال على أولوية ما عرضه عليهم بقوله : ﴿ وَالْقَوَّةُ فِي غَيْبَتِ الْجَبِّ ﴾ أي في قعره وغوره سمي به لغيبته عن عين الناظر ، ومنه قيل للقبر : غيبة ، قال المنخل السعدي :

إذا أنا يوما غيبتني (غيابتى) فسير وابسرى في العشيرة والأهل

وقال الهروي : الغيبة في الجب شبه كهف . أو طاق في البئر فوق الماء يغيب مافيه عن العيون ، والجب الركية التي لم تطو فاذا طويت فهي بئر قال الأعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب . وجباب . وأجباب ، وسمى جباً لأنه جب من الأرض أي قطع ، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى الكلام في تأنيثه وتذكيره *

وقرأ نافع في - غيابات - في الموضعين كأن لئلك الجب غيابات ، ففيه إشارة إلى سعتها ، أو أراد بالجب الجنس أي في بعض غيابات الجب ، وقرأ ابن هرمز - غيابات - بتشديد الياء التحتية وهو صيغة مبالغة ، ووزنه على ما نقل صاحب اللوامح يجوز أن يكون فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون فيعالات كشيطنات في جمع شيطانة ، وقرأ الحسن غيبة بفتحات على أنه في الأصل مصدر كالغلبة ، ويحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة ، وفي حرف أبي رضى الله تعالى عنه غيبة بسكون الياء التحتية على أنه مصدر أريد به الغائب *

﴿ يَلْتَقِطُ ﴾ أي يأخذه على وجه الصيانة عن الضياع والتلف فإن الالتقاط أخذ شيء مشرف على الضياع كذا قيل ، وفي جمع البيان هو أن يجد الشيء ويأخذه من غير أن يحسبه ، ومنه قوله * ومنهل وردته التقاطا *

﴿ بَعْضُ السَّيَّارَةِ ﴾ أي بعض جماعة تسير في الأرض وأل في السيارة كما في الجب وما فيها ، وفي - البعض - من الإبهام لتحقيق ما يتوخاه من ترويح كلامه بموافقة لغرضهم الذي هو تنائي يوسف عليه السلام عنهم بحيث لا يدري أثره ولا يروى خبره ، وقرأ الحسن - تلتقطه - على التأنيث باعتبار المعنى كما في قوله :

إذا بعض السنين (تعرفتنا) كنى الأيتام فقد أبى اليتيم

وجاء قطعت بعض أصابعه وجعلوا هذا من باب اكتساب المضاف من المضاف إليه التأنيت كقوله :

﴿ كَمَا شَرَقَتْ صَدْرُ الْقَنَازَةِ مِنَ الدَّمِ ﴾ ﴿ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾ ١٠ ﴿ أَىْ إِنْ كُنْتُمْ عَازِمِينَ مِصْرِينَ عَلَى أَنْ تَفْعَلُوا بِهِ مَا يَفْرُقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَبِيهِ أَوْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ بِمَشُورَتِي وَرَأَى فَأَلْقَوْهُ النَّخْ ، وَلَمْ يَبْتَ الْقَوْلَ لَهُمْ بَلْ عَرَضَ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ تَأْلِيفًا لِقُلُوبِهِمْ وَتَوَجَّيْهَا لَهُمْ إِلَى أَبِيهِ وَحَذَرًا مِنْ سُوءِ ظَنِّهِمْ بِهِ ، وَلَمَّا كَانَ هَذَا مَظْنَةً لِسُؤَالِ سَائِلٍ يَقُولُ : فَافْعَلُوا بَعْدَ ذَلِكَ هَلْ قَبِلُوا رَأْيَهُ أَمْ لَا ؟ فَأَجِيبْ عَلَى سَبِيلِ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى وَجْهِ أَدْرَجٍ فِي تَضَاعُفِهِ قَبُولُهُمْ لَهُ بِمَا سَيَجِيءُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ قَوْلِهِ سَبَّحَانَهُ : (وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ) فَقِيلَ : ﴿ قَالُوا يَا أَبَانَا ﴾ خَاطَبُوهُ عَلَيْهِ السَّلَامَ بِذَلِكَ تَحْرِيكًا لِسُلْسَلَةِ النَّسَبِ وَتَذَكِيرًا لِرَابِطَةِ الْأَخَوَةِ لِيَتَسَيَّبُوا بِذَلِكَ اسْتِزَالَهُ عَنْ رَأْيِهِ فِي حِفْظِهِ مِنْهُمْ لَمَّا أَحْسَسَ بِحَسَدِهِمْ فَكَانَتْهُمْ قَالُوا : ﴿ مَالِكٌ ﴾ أَىْ أَىْ شَيْءٍ لَكَ ﴿ لَا تَأْمَنَّا ﴾ لَا تَجْعَلْنَا أَمْنَاءَ ﴿ عَلَى يَوْسُفَ ﴾

مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونَ ﴾ ١١ ﴿ مَرِيدُونَ لَهُ الْخَيْرِ وَمَشْفِقُونَ عَلَيْهِ لَيْسَ فِينَا مَا يَحِلُّ بِذَلِكَ ، وَجَمْلَةٌ (لَا تَأْمَنَّا) فِي مَوْضِعِ الْحَالِ ، وَكَذَا جَمْلَةٌ (وَإِنَّا لَهُ لَنَصْحُونُ) وَالِاسْتِفْهَامُ - بِمَالِكٍ - فِيهِ مَعْنَى التَّعَجُّبِ ، وَالْكَلَامُ ظَاهِرٌ فِي أَنَّهُ تَقْدِمُ مِنْهُمْ سُؤَالُ أَنْ يُخْرِجَ عَلَيْهِ السَّلَامَ مَعَهُمْ فَلَمْ يَرْضَ أَبُوهُمْ بِذَلِكَ *

وقرأ الجمهور (لا تأمنا) بالادغام والإشمام ، وفسر بضم الشفتين مع انقراج بينهما (١) إشارة إلى الحركة مع الادغام الصريح كما يكون في الوقف وهو المعروف عندهم وفيه عسر هنا ، ويطلق على إشراب الكسرة شيئاً من الضمة كما قالوا في قيل ، وعلى إشمام أحد حرفين شيئاً من حرف آخر كما قالوا في الصراط ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما . وأبو جعفر . والزهرى . وعمرو بن عبيد بالادغام من غير إشمام ، وإرادة النفي ظاهرة ، وقرأ ابن هريرة بضم الميم مع الادغام ، وهذه الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب حركتها * وقرأ أبو . والحسن . وطلحة بن مصرف . والاعشى - لا تأمنا - بالاظهار وضم النون على الأصل ، وهو خلاف خط المصحف لأنه بنون واحدة ، وقرأ ابن وثاب . وأبو رزين - لا تأمنا - بكسر حرف المضارعة على لغة تميم ، وسهل الهمة بعد الكسرة ابن وثاب ، ولم يسهل أبو رزين * وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن عاصم أنه قرأ بذلك بمحض عبيد بن فضالة فقال له : لحن ، فقال أبو رزين : مالحن من قرأ بلغه قومه ﴿ أَرْسَلُهُ مَعَنَا غَدًا ﴾ نصب على الظرفية الزمانية وهو يطلق على اليوم الذي يلي يومك ، وعلى الزمن المستقبل مطلقاً ، وأصله غدو فحذفت لامه وقد جاء تاماً أى أبعثه معنا غداً إلى الصحراء ﴿ يَرْتَعُ ﴾ أى يتسع في أكل الفواكه ونحوها ، وأصل معنى الرتع أن تأكل وتشرب ما تشاء في خصب وسعة ، ويقال : رتع أقام في خصب وتنعم ، ويسمى الخصب رتعة بسكون التاء وفتحها ، وذكر الراغب أن الرتع حقيقة في أكل البهائم ويستعار للانسان إذا أريد به الأكل الكثير ، وعلى ذلك قوله : وإذ يخلو له الحمى رتع * ﴿ وَيَلْعَبُ ﴾ بالاستباق والاتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدو ، وليس المراد لعب لهو وإلا لم يقرهم عليه يعقوب عليه السلام وإنما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقاً لما رموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلائم حاله عليه السلام من صغر السن ، وقرأ الجمهور (يرتع ويلعب) بالياء

(١) قالوا : وهذه الإشارة بعد الادغام اوقبله ، وفي الثاني تأمل اه منه
(٢٥٢ - ١٢ ج - تفسير روح المعاني)

والجزم ، والابنان . وأبو عمرو بالنون والجزم ، وكسر العين الحزميان ، واختلاف (١) عن قبل في إثبات الياء وحذفها ، ويروى عن ابن كثير - نرتع - بالنون (ويلعب) بالياء ، وهى قراءة جعفر بن محمد ، وقرأ العلاء بن سبيبة (يرتع) بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام (ويلعب) بالياء أيضاً وضم الباء على أنه مستأنف أو خبر مبتدأ محذوف أى وهو يلعب .

وقرأ بجماهد وقتادة وابن محيصن - نرتع - بنون مضمونة وعين ساكنة من أرتعنا - ونلعب - بالنون أيضاً ، وكذلك أبو رجاء إلا أنه بالياء التحتية فيهما ، والقراءتان على حذف المفعول أى نرتع المواشى أو غيرها ، والفعلان فى هذه القراءات كلها مبنيان للفاعل .

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (يرتع ويلعب) بالياء والبناء للمفعول فيهما ، وخرج ذلك على أن نائب الفاعل ضمير غد ، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف الجار واتسع فعدى الفعل للضمير فصار يرتعه ويلعبه ، ثم بنى للمفعول فاستتر الضمير الذى كان منصوباً لكونه نائباً عن الفاعل ، ومن كسر العين من الفعل الأول فهو عنده من المراعاة على ما روى عن مجاهد أى يراعى بعضنا بعضاً ويحرسه .

وقال ابن زيد : من رعى الابل أى تتدرب فى الرعى وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلأ ، والمراد نرعى مواشىنا إلا أنه أسند ذلك اليهم مجازاً ، أو تجوز عن أكلهم بالرعى ، وضعف ابن عطية القراءة بإثبات الياء ، وقال : إن إثباتها فى مثل هذا الموضع لا يجوز إلا فى الشعر كقوله :

ألم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

وقيل : إن تقدير حذف الحركة فى الياء ونحوها للجازم لغة وليس من الضرورة فى شئ ، وأخرج أبو الشيخ عن مقاتل بن حيان أنه كان يقرأ نلهو ونلعب ﴿ وَإِنَّا لَهُ لَنَحْفَظُونَهُ ﴾ أى من أن يناله مكروهه ، والجملة فى موضع الحال والعامل فيها فعل الامر أو الجواب وليس ذلك من باب الاعمال كما قال أبو حيان لأن الحال لا تضمير ، وذلك الباب لا بد فيه من الاضمار إذا عمل الأول ، وقد أكدوا مقالاتهم بأصناف التأكيده من إيراد الجملة إسمية وتحليلتها بأن واللام ، وإسناد الحفظ إلى ظلمهم وتقديم (له) على الخبر احتيالا فى تحصيل مقصدهم ﴿ قَالَ ﴾

استئناف يأتى كأن سائلا يقول : فإذا قال أبوهم لهم ؟ فقيل : قال ﴿ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ لشدة مفارقتة على وقلة صبرى عنه ، واللام الداخلة على خبر إن إذا كان مضارعا قيل : تقصره على الحال وهو ظاهر كلام سيبويه ، وقيل : تكون له ولغيره ، واستدلوا بقوله تعالى : (إن ربك ليحكم بينهم يوم القيامة) ، وقيل : إنها للحال إن خلت عن قرينة ومعها تكون لغيره ، وجعلوا من ذلك ما فى الآية ، وبعضهم جعلها هنا للحال ، واستشكل بأن الذهاب مستقبل فيلزم تقدم الفعل على فاعله وهو غير جائز لأنه أثره ولا يعقل تقدم الأثر على المؤثر . وأجيب بأن التقدير قصد . أو توقع أن تذهبوا به ، فالكلام على تقدير المضاف وهو الفاعل وليس ذاك أمراً مستقبلا بل حال ، ولا يتمتع فى مثل ذلك حذف الفاعل لما صرحوا به أنه إنما يتمتع إذا لم يستد مسده شئ . وهنا قد سد ، ولا يجب أن يكون الساذ هو المضاف اليه لما ظن بل لو سد غيره كان الحذف جائزاً أيضاً ، ومن هنا كان تقدير قصدكم أن تذهبوا صحيحاً ، ويحتمل أن يكون ذلك تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقال بعضهم :

(١) روى عنه الاثبات وصلا ووقفاً ، وفى رواية لإثباتها فى الوقف دون الوصل ، وهو المروى عن البرى اه منه

إنه يمكن دفع الاشكال من غير حاجة إلى تقدير المضاف بأن يقال : إن الذهاب يحزنه باعتبار تصويره كإقيل نظيره في العلة الغائية ، وقال شهاب : ذلك التحقيق أظن أن ما قالوه في توجيه الاشكال مغلطة لأصل لها فان لزوم كون الفاعل موجوداً عند وجود الفعل إنما هو في الفاعل الحقيقي لا النحوي واللغوي فان الفعل قد يكون قبله سواء كان حالاً كما فيما نحن فيه . أو ماضياً كما أنه يصح أن يكون الفاعل في مثله أمراً معدوماً كما في قوله :

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

ولم يقل أحد في مثله إنه محتاج إلى التأويل فان الحزن والغم كالسرور والفرح يكون بالشئ قبل وقوعه كما صرح به ابن هلال في فروقه ، ولا حاجة إلى تأويل . أو تقدير . أو تنزيل للوجود الذهني منزلة الخارج على القول به ، أو الاكتفاء به فان مثله لا يعرفه أهل العربية . أو اللسان فان آيت إلا اللجاج فيه فليكن من التجوز في النسبة إلى ما يستقبل لكونه سبباً للحزن الآن اهـ

وأنت تعلم أنهم صرحوا بأن فعل الفاعل الاصطلاحى إما قائم به أو واقع منه ، وقيام الشئ بما لم يوجد بعد ووقوعه منه غير معقول ، وحينئذ التأويل بما يصح القيام أو الوقوع في فاقده ذلك بحسب الظاهر واجب كذا قيل فتدبر ، وقرأ ابن هرمر . وابن محيصن - ليحزني - بالادغام ، وبذلك قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما ، وقرأ أيضاً تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج كما قال أبو حيان على زيادة الباء في (به) كما خرج بعضهم (تنبت بالدهن) في قراءة من ضم التاء وكسر الباء الموحدة على ذلك أى - ليحزني أن تذهبوا به -

(وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذَّبُّ) هو حيوان معروف وخصه بالذكر لأن الأرض على ما قيل : كانت مذبذبة ، وقيل : لأنه سبع ضعيف حقير فنبه عليه السلام بخوفه عليه السلام عليه منه على خوفه عليه بما هو أعظم منه افتراضاً من باب أولى ، ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزارى في كونه يخشاه لما بلغ من السن ما بلغ في قوله :

(والذئب) أخشاه إن مرت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وقيل : لأنه عليه السلام رأى في المنام أن ذئبا قد شد عليه فكان يحذره ، ولعل هذا الحذر لأن الأنبياء عليهم السلام لمناسبتهم التامة بعالم الملكوت تكون واقعاتهم بعينها واقعة ، وإلا فالذئب في النوم يؤول بالعدو * وادعى بعضهم أنه عليه السلام ورى بالذئب عن واحد منهم فانه عليه السلام أجل قدراً من أن لا يعلم أن رؤياه تلك من أى أقسام الرؤيا هي ، فان منها ما يحتاج للتعبير . ومنها ما لا يحتاج اليه ، والسكامل يعرف ذلك ، وتعقب بأنه يحتمل أن يكون الأمر قد خفي عليه كما قد خفي مثل ذلك على جده إبراهيم عليه السلام وهو بناء على ما ذكره شيخنا ابن العربي قدس سره من أن رؤياه عليه السلام ذبح ولده من الرؤيا المعبرة بذبح كبش لكنه خفي عليه ذلك ولا يخفى ما فيه ، والمذكور في بعض الروايات أنه عليه السلام رأى في منامه كأنه على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادى فاذا عشرة من الذئاب قد احتوشته تريد أكله فدرأ عند واحد ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام ، وأنا لم أجد لرواية الرؤيا مطلقاً سنداً يعول عليه ولا حاجة بنا إلى اعتبارها لتكلف الكلام فيها ، وبالجملة ما وقع منه عليه السلام من هذا القول كان تلقيناً للجواب من غير قصد وهو على أسلوب قوله سبحانه : (ما غرك بريك الكريم) والبلاء موكل بالمنطق *

وأخرج أبو الشيخ وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا تلقنوا الناس فيكذبوا فان بنى يعقوب لم يعلموا أن الذئب يأكل الناس فلما لقنهم أبوهم كذبوا فقالوا : أكله الذئب » والحزن ألم القلب لفوت المحبوب . والخوف انزعاج النفس لنزول المكروه ، ولذلك أسند الأول إلى الذهاب به المفوت لاستمرار مصاحبته ومواصلته ليوسف عليه السلام ، والثاني إلى ما يتوقع نزوله من أكل الذئب والذئب أصله الهمزة وهي لغة الحجاز ، وبها قرأ غير واحد .

وقرأ الكسائي . وخلف . وأبو جعفر . وورش . والأعشى . وغيرهم بابدالها ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها وهو القياس في مثل ذلك ، وذكر بعضهم أنه قد همزه على الأصل ابن كثير . ونافع في رواية قالون . وأبو عمرو وقفاً ، وابن عامر . وحمة درجا وأبدلاً وقفاً ، ولعل ذلك لان التقاء الساكنين في الوقف وإن كان جائزاً إلا أنه إذا كان الأول حرف مد يكون أحسن .

وقال نصر : سمعت أبا عمرو لا يهمزه ، والظاهر أنه أراد مطلقاً فيكون ما تقدم رواية وهذه أخرى ، ويجمع على أذؤب . وذئاب . وذؤبان ، واشتقاقه عند الزمخشري من تذابت الريح إذا هبت من كل جهة .

وقال الاصمعي : إن اشتقاق تذابت من الذئب لأن الذئب يفعل في عدوه ، قيل : وهو أنسب ولذا عد تذابت الريح من المجاز في الأساس لكن قيل عليه : إن أخذ الفعل من الاسماء الجامدة - كابل - قليل مخالف للقياس ﴿ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ ١٣ ﴾ لا اشتغالكم بالرتع واللعب . أو لقلة اهتمامكم بحفظه .

﴿ قَالُوا لَيْنَ أَكَلَهُ الذَّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ أى والحال أنا جماعة جديرة بأن نعصب بنا الأمور وتكنى بآرائنا

وتدبيراتنا الخطوب ، واللام الداخلة على الشرط موطئة للقسم ، وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّا إِذَا خَسِرْنَا ﴾ ١٤ جواب مجزئ عن الجزاء ، والخسار إما بمعنى الهلاك تجوزاً عن الضعف . أو استحقاقه ، أو عن استحقاق الدعاء به أى لضعفاء عاجزون . أو مستحقون للهلاك لا غناء عندنا ولا نفع في حياتنا ، أو مستحقون لأن يدعى علينا بالخسار والدمار فيقال : خسروهم الله تعالى ودمروهم إذا أكل الذئب أخاهم وهم معه ، وجوز أن يكون بمعناه الحقيقي أى إن لم نقدر على حفظه وهو أعز شئ عندنا فقد هلك مواشينا وخسرناها وإنما اقتضوا على جواب خوف أيهم عليه السلام من أكل الذئب مع أنه ذكر في وجه عدم مفارقتها أمرين : حزنه لمفارقته . وخوفه عليه من الذئب لانه السبب القوي في المنع دون الحزن لقصر زمانه بناءً على سرعة عودهم به ، أو لأن حزنه بالذهاب به إنما هو للخوف عليه ، فنفي الثاني يدل على نفي الأول ، أولكر اهتتم لذلك لانه سبب حسدهم له فلذلك أعاروه أذا صماء ﴿ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْتَمَعُوا ﴾ أى عزموا عزمًا مصمماً على ﴿ أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ ﴾ قيل : هو

بئر على ثلاث فراسخ من مقام يعقوب عليه السلام بكنعان التي هي من نواحي الأردن ، وقيل : هو بين مصر ومدين ، وقيل : بنفس أرض الأردن ، وزعم بعضهم أنها بئر بيت المقدس ، وتعقب بأنه يرد التعليل بالتقاط بعض السيارة ومحيطهم عشاء ذلك اليوم فان بين منزل يعقوب عليه السلام وبيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف إيداناً بظهوره وإشعاراً بأن تفصيله مما لا يحويه فك العبارة ومجمله فعلوا ما فعلوا ، وقدره بعضهم عظمت فنتهم وهو أولى من تقدير وضعه فيها ، وقيل : لاحذف والجواب أوحينا ، والواو زائدة وليس بشئ . قال وهب . وغيره من أهل السير والأخبار : إن إخوة يوسف عليه السلام قالوا : أما تشناق أن تخرج معنا

إلى مواشينا فتصيد ونسحق؟ فقال عليه السلام: بلى قالوا: فسل أباك أن يرسلك معنا، فقال عليه السلام: أفعل فدخلوا بجمعهم على يعقوب فقالوا: يا أبا ناسا إن يوسف قد أحب أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال يعقوب: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبت إنى أرى من إخوتي من اللين واللفظ فأحب أن تأذن لى وكان يعقوب يكره مفارقتهم ويحب مرضاته فأذن له وأرسله معهم فلما خرجوا به جعلوا يحملونه على رقابهم ويعقوب ينظر إليهم فلما بعدوا عنه وصاروا به إلى الصحراء ألقوه إلى الأرض وأظهروا له ما فى أنفسهم من العداوة وبسطوا له القول وجعلوا يضربونه فجعل كلما جاء إلى واحد منهم واستغاث به ضربه فلما فطن لما عزموا عليه جعل ينادى يا أبتا لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لاحتزنك ذلك وأبكاك يا أبتاه ما أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك وجعل يبكى بكاء شديدا فأخذه روبييل فجلبه به الأرض ثم جثم على صدره وأراد قتله، فقال له يوسف: مهلا يا أخى لا تقتلنى، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لربوك ياك تخلصك من أيدينا ولوى عنقه فاستغاث يهوذا وقال له: اتق الله تعالى فى وحل بينى وبين من يريد قتلى فأدركته رحمة الاخوة ورق له فقال: يا إخوتاه ما على هذا عاهدتونى إلا أدلكم على ما هو أهون لكم وأرفق به؟ قالوا: وما هو؟ قال: تلقونه فى هذا الجب فإما أن يموت أو يلتقطه بعض السيارة فانطلقوا به إلى بئر هناك واسع الأسفل ضيق الرأس فجعلوا يدلونه فيها فتعلق بشفيرها فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال: يا إخوتاه ردوا على قميصى لأستتر به فى الجب فلم يفعلوا ثم ألقوه فيها، فقال لهم: يا إخوتاه أتعونى وحيدا؟ قالوا: أدع الشمس والقمر والكواكب تؤنسك.

وقيل: جعلوه فى دلو ثم أدلوه فلما بلغ نصفها ألقوه لإرادة أن يموت وكان فى البئر ماء فسقط فيه ثم قام على صخرة فيها *

وروى أنهم لما ألقوه فى الجب جعل يبكى فنادوه فظن أنها رحمة أدركتهم فأجابهم فأرادوا رضخه بصخرة ليقتلوه فمنعهم يهوذا وكان عند يعقوب قميص إبراهيم عليه السلام الذى كساه الله تعالى إياه من الجنة حين ألقى فى النار وكان قد جعله فى قصبة من فضة وعلقه فى عنق يوسف لما خرج مع إخوته فلما صار فى البئر أخرجه ملك وألبسه إياه فأضاء له الجب، وعن الحسن أنه لما ألقى فيها عذب ماؤها (١) وكان يغنيه عن الطعام والشراب ونزل عليه جبريل عليه السلام يؤنسه فلما أمسى نهض ليذهب فقال له: إنى أستوحش إذا ذهبت، فقال: إذا رمت شيئا فقل: يا صريح المستصرخين. ويا غوث المستغيثين. ويا مفرج كرب المكروبين قد ترى مكانى وتعلم حالى ولا يخفى عليك شئ من أمرى فلما قالها يوسف عليه السلام حفته الملائكة عليهم السلام واستأنس بهم وقال محمد بن مسلم الطائفى: إنه عليه السلام لما ألقى فى الجب قال: يا شاهدأ غير غائب ويا قريبا غير بعيد ويا غالبا غير مغلوب اجعل لى فرجا بما أنا فيه، وقيل: كان يقول: يا إله إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم ضعفى وقلة حيلتى وصغرى سنى، وأخرج ابن مردويه عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لما ألقى يوسف فى الجب أتاه جبريل عليه السلام فقال: يا غلام من ألك فى هذا الجب؟ قال: لإخوتى قال: ولم؟ قال: لمودة أبى وإياى حسدوتى، قال: تريد الخروج من ههنا؟ قال: ذاك إلى إله يعقوب، قال: قل: اللهم إنى أسألك باسمك المكنون المخزون يا بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام أن تغفر لى وترحنى وأن تجعل من أمرى فرجا ومخرجا وأن ترزقنى من حيث أحتسب ومن حيث لا أحتسب فقالها فجعل الله تعالى له من أمره فرجا

ومخرجا ورزقه ذلك مصر من حيث لا يحتسب ثم قال عليه الصلاة والسلام: أظنوا بهؤلاء الكلمات فانهم دعاء المصطفين الاخيار» وروى غير ذلك، والروايات في كيفية إلقائه . ومأقيل له كثيرة، وقد تضمنت مايلين له الصخر لكن ليس فيها ما له سند يعول عليه ، والله تعالى أعلم ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ ﴾ الضمير ليوسف أي أعلمناه عند ذلك تبشيراً له بما يؤول إليه أمره وإزالة لو حشته وتسليته له ، وكان ذلك على ما روى عن مجاهد بالالهام؛ وقيل : باللقاء في مشرات المنام ، وقال الضحاك . وقتادة : بارسال جبريل عليه السلام اليه والموحي اليه ما تضمنه قوله سبحانه : ﴿ لَنَبْشِئَنَّهُمْ بِأَمْرٍ هَذَا ﴾ وهو بشارته بالخلاص أيضا أي لتخلصن مما أنت فيه من سوء الحال وضيق المجال ولتخبرن إخوتك بما فعلوا بك ﴿ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ١٥ ﴾ بآئك يوسف لتباين حالك : حالك هذا . وحالك يومئذ بعلو شأنك وكبرياء سلطانك وبعد حالك من أوهامهم ، وقيل : لبعده العهد المبديل للهيآت المغيرة للاشكال والاول أدخل في التسلية ، أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : لما دخل إخوة يوسف على يوسف فعرفهم وهم له منكرون جئ بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن ، فقال : إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أيكم يقال له يوسف يدنيه دونكم وأنكم انطلقتم به فألقيتموه في غيابة الجب فأتيتم أباكم فقلتم : إن الذئب أكله وجئتم على قميصه بدم كذب ، فقال بعضهم لبعض : إن هذا الجام ليخبره بخبركم ، ثم قال ابن عباس : فلا نرى هذه الآية (لتنبئهم بأمرهم) الخ نزلت إلا في ذلك ، وجوز أن يتعلق (وهم لا يشعرون) بالالهام على معنى أنا آتينا بالوحي وأزلنا عن قلبه الوحشة التي أورثوها بإيهاهم لا يشعرون بذلك ويحسبون أنه مستوحش لا أنيس له *

وروى ذلك عن قتادة ، وكان هذا الالهام وهو عليه السلام ابن ست عند الضحاك . واثنتي عشرة سنة أو ثمان عشرة سنة عند الحسن . وسبع عشرة سنة عند ابن السائب - وهو الذي يزعمه اليهود - وقيل غير ذلك، ومن نظر في الآيات ظهر له أن الراجح كونه عليه السلام لم يبلغ الحلم إذ ذاك ، وعلى جميع الأقوال أنه عليه السلام لم يكن بالغاً الأربعين عند الالهام اليه ، نعم أكثر الانبياء عليهم السلام نبؤا في سن الأربعين وقد أوحى إلى بعضهم - كيجي . وعيسى عليهما السلام - قبل ذلك بكثير *

وزعم بعضهم أن ضمير (اليه) يعود على يعقوب عليه السلام وليس بشيء كما لا يخفى، وقرأ ابن عمر رضي الله تعالى عنهما لينبئهم بيا الغيبة وكذا في مصاحف البصرة *

وقرأ سلام بالنون على أنه وعيد لهم ، فقوله سبحانه : (وهم لا يشعرون) متعلق - بأوحينا - لا غير على ما قاله الزمخشري . ومن تبعه ، ونظر فيه بأنه يجوز أن يتعلق أيضا بقوله تعالى : (لتنبئهم) وأن يراد بانباء الله تعالى إيصال فعالهم به عليه السلام وهم لا يشعرون بذلك ، ودفع بأنه بناء أعلى الظاهر وأنه لا يجتمع إنباء الله تعالى مع عدم شعورهم بما أنبأهم به إلا بتأويل كمتقدير لنعلنهم بعظيم ما ارتكبوه قبل وهم لا يشعرون بمافيهِ ﴿ وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عَشَاءً ﴾ أي في ذلك الوقت . وهو - كما قال الراغب - من صلاة المغرب إلى العتمة والعشاء آن : المغرب . والعتمة *

وعن الحسن أنه قرأ - عشياً - بضم العين وفتح الشين وتشديد الياء منونا وهو تصغير عشى وهو من

زوال الشمس إلى الصباح ، وعنه أنه قرأ - عشي - بالضم والقصر كدجى فنصبه على الحال وهو جمع أعشى عند بعض وعاش عند آخرين ، وأصله عشاءة كاش ومشاة فحذفت الهاء تخفيفاً ، وأورد عليهما بأنه لا جواز لمثل هذا الحذف وأنه لا يجمع أفعال فعلاء على فعل بضم الفاء وفتح العين بل فعل بسكون العين ، ولذا قيل : كان أصله عشوا فنقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونه حرفاً صحيحاً كما كنا ثم حذفت بعد قلبها ألفاً لالتقاء الساكنين وإن قدر ما بكوا به في ذلك اليوم لا يعيش منه الإنسان ؛ وأجيب عن هذا بأن المقصود المبالغة في شدة البكاء والنحيب لا حقيقة أي كاد يضعف بصرهم لكثرة البكاء ، وقيل : هو جمع عشوة مثلث العين وهي ركوب أمر على غير بصيرة يقال : أوطأه عشوة أي أمراً ملتبساً بوقعه في حيرة وبلية فيكون تأكيداً لكذبهم وهو تمييز أو مفعول له ، وجوز أن يكون جمع عشوة بالضم بمعنى شعلة النار عبارة عن سرعتهم لابتهاجمهم بما فعلوا من العظيمة واقتعلوا من (١) العضية ، وجوز أن يكون (عشاءاً) في قراءة الجمهور جمع عاش مثل راع ورعاء ويكون نصبه على الحال ، والظاهر الأول ، وإنما - جاءوا عشاء - إما لأنهم لم يصلوا من مكانهم إلا في ذلك الوقت ، وإما ليكونوا أقدر على الاعتذار لمكان الظلمة التي يرتفع فيها الحياء ، ولذا قيل : لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العنين ولا تعتذر في النهار من ذنب قتل جليج في الاعتذار وهل جاءوا في عشاء اليوم الذي ذهبوا فيه أوفى عشاء يوم آخر ؟ ظاهر كلام بعضهم الأول ، وذهب بعضهم إلى الثاني بناءً على ما روى أنه عليه السلام مكث في الجب ثلاثة أيام وكان إخوته يرعون حواليه وكان يهودا يأتيه بالطعام .

وفي الكلام - على ما في البحر - حذف والتقدير (وجاءوا أباهم) دون يوسف (عشاءاً) ﴿يَكُونُ ١٦﴾ أي متباكين أي مظهرين البكاء بتكلف لأنه لم يكن عن حزن لكنه يشبهه ، وكثيراً ما يفعل بعض الكذابين كذلك ، أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم في شيء فجعلت تبكي فقالوا : يا أبا أمية أمارها تبكي ؟ فقال : قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءاً يكون ، وقال الأعمش : لا يصدق بك بعد إخوة يوسف ، وفي بعض الآثار أن يعقوب عليه السلام لما سمع بكاءهم قال : ما بالكُم أجري في الغم شيء ؟ قالوا : لا قال : فما أصابكم وأين يوسف ؟ ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ أي متسابقين في العدو على الأقدام على ما روى عن السدي ، أوفى الرمي بالسهم كما قال الزجاج ، أو في أعمال توزعها من سقى ورعى واحتطاب أو في الصيد وأخذه كما قيل ، ورجح ما قاله الزجاج بقراءة عبد الله - إما ذهبنا ننتضل - وأورد على الأول أنه كيف ساغ لهم الاستباق في العدو وهو من أفعال الصبيان التي لا ثمرة فيها ، وأجيب بالمنع وثمرته التدرب في العدو لمحاربة العدو ومدافعة الذئب مثلاً ؛ وبالجملة (نستبق) بمعنى تتسابق وقد يشترك الاقتران والتفاعل فيكونان بمعنى كالاتضال والتناضل ونظائرهما ﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَعْنَا﴾ أي ما يتمتع به من الثياب والازواد وغيرهما ﴿فَاكُلَهُ الذَّئْبُ﴾ عتیب ذلك من غير مضى زمان يعتاد فيه التفقد والتعهد وحيث لا يكاد يطرح المتاع عادة إلا في مقام يؤمن فيه الغوائل لم يعد تركه عليه السلام عنده من باب الغفلة وترك الحفظ الملتزم لاسيما إذ لم يغيبوا عنه فكأنهم قالوا : إنا لم نقصر في محافظته ولم نغفل عن مراقبته بل تركناه في مأمننا وجمعنا بمرأى منا وما فارقناه إلا ساعة يسيرة بيننا وبينه مسافة قصيرة فكان ما كان قاله شيخ الإسلام ، والظاهر أنهم لم يريدوا

إلا أن الذئب أكل يوسف ولم يقصدوا بذلك تعريضاً فما قيل : إنهم عرضوا وأرادوا أكل الذئب المتاع لا يلتفت إليه لما فيه من الخروج عن الجادة من غير موجب ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ أى ما أنت مصدق لنا في هذه المقالة ﴿ وَلَوْ كُنَّا ﴾ عندك وفي اعتقادك ﴿ صَادِقِينَ ١٧ ﴾ أى موصوفين بالصدق والثقة لفرط محبتك فكيف وأنت سيئ الظن بنا غير واثق بقولنا ، قيل : ولا بد من هذا التأويل إذ لو كان المعنى (ولو كنا صادقين) في نفس الأمر لكان تقديره فكيف إذا كنا كاذبين فيه فيلزم اعترافهم بكذبهم فيه ، وقد تقدم أن المراد في مثل ذلك تحقيق الحكم السابق على كل حال فكأنه قيل هنا : (وما أنت بمؤمن لنا) في حال من الاحوال فتذكر وتأمله ﴿ وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾ أى ذى كذب أو وصف بالمصدر مبالغة كأنه نفس الكذب وعينه كما يقال للكذاب : هو الكذب بعينه والزور بذاته ، ومن ذلك ما في قوله :

أفيضوا على عزابكم من بناتكم فما في كتاب الله أن يحرم الفضل

وفيه فضل قد عرفنا مكانه فمن به (جود) وأنتم به (بخل)

وبعضهم يؤول كذب بمكذوب فيه فان المصدر قد يؤول بمثل ذلك ، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما كذبا بالنصب وخرج على أنه في موضع الحال من فاعل (جاءوا) بتأويل كاذبين ، وقيل : من دم على تأويل مكذوبا فيه ، وفيه أن الحال من النكرة على خلاف القياس ، وجوز أن يكون مفعولا من أجله أى جاءوا بذلك لأجل الكذب ، وقرأت عائشة رضي الله تعالى عنها والحسن - كذب - بالبدال المهملة وليس من قلب الذال دالا بل هو لغة أخرى بمعنى كدر أو طرى أو يابس فهو من الاضداد ، وقال صاحب اللوامح : المعنى ذى كذب أى أثر لأن الكذب يياض يخرج في أظافر الشبان ويؤثر فيها فهو كالنقش ويسمى ذلك القوف ولم يعتبر بعض المحققين تقدير المضاف وجعل ذلك من التشبيه البليغ أو الاستعارة فان الدم في القميص يشبه الكذب من جهة مخالفة لونه لون ما هو فيه ، وقوله سبحانه : (على قميصه) - على ما ذهب إليه أبو البقاء - حال من دم ، وفي جواز تقديم الحال على صاحبها المجرور بالحرف غير الزائد خلاف ، والحق كما قال السفاقي : الجواز لكثرة ذلك في كلامهم ، وفي الباب ولا تتقدم على صاحبها المجرور على الاصح نحو مررت جالسة بهند إلا أن يكون الحال ظرفا على أن الحق ما اختاره ابن مالك من جواز التقديم مطلقا ، وقال الزمخشري . ومن تبعه : إنه في موضع النصب على الظرفية أى جاءوا فوق قميصه كما تقول : جاء على جماله بأحمال ، وأراد على ما في الكشف أن (على) على حقيقة الاستعلاء وهو ظرف لغو ، ومنع في البحر كون العامل فيه المحجى لأنه يقتضى أن القوية ظرف للجائين ، وأجيب بأن الظرفية ليست باعتبار الفاعل بل باعتبار المفعول •

وفي بعض الحواشي أن الأولى أن يقال : جاءوا مستولين على قميصه ، وقوله سبحانه : (بدم) حال من القميص ، وجعل المعنى استولوا على القميص ملتبسا بدم جائين ، وهو على ما قيل : أولى من جاءوا مستولين لما تقرر في التضمن ، والأمر في ذلك سهل فان جعل المضمن أصلا والمذكور حالا وبالعكس كل منهما جائز وإذا اقتضى المقام أحدهما رجح ، واستظهر كونه ظرفا للمحجى المتعدى ، والمعنى أتوا بدم كذب فوق قميصه ولا يخفى استقامته ، هذا ثم إن ذلك الدم كان دم سحلة ذبحوها ولطخوا بدمها القميص - كما روى عن ابن عباس . وبجاهد - • وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن قتادة أنهم أخذوا ظيأ فذبحوه فلطخوا بدمه القميص ، ولما جاءوا

به جعل يقلبه فيقول: ما أرى به أثر ناب ولا ظفر إن هذا السبع رحيم ، وفي رواية أنه أخذ القميص وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص ، وقال: تالله ما رأيت كاليوم ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه ، وجاء أنه بكى وصاح وخر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ونادوه فلم يجب ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفس ولا تحرك له عرق ، فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يفق إلا يبرد السحر ﴿ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ ﴾ أي زينت وسهلت ﴿ أَمْراً ﴾ من الأمور منكراً لا يوصف ولا يعرف ، وأصل التسويل تقدير شئ في النفس مع الطمع في إتمامه .

وقال الراغب : هو تزيين النفس لما تحرص عليه وتصوير القبيح بصورة الحسن .
وقال الأزهري : كأن التسويل تفعيل من سوال الانسان وهو أمنيته التي يطلبها فتزين لطالبها الباطل وغيره وأصله مهموز ، وقيل : من السول بفتحين وهو استرخاء في العصب ونحوه كأن المسول لمزيد حرصه استرخى عصبه ، وفي الكلام حذف على ما في البحر أي لم يأكله الذئب (بل سولت) الخ ، وعلمه عليه السلام بكذبهم قيل : حصل من سلامة القميص عن التمزيق وهي إحدى ثلاث آيات في القميص : ثابته عود يعقوب بصيراً بالقائه على وجهه ، وثالثتها قد من دبر فانه كان دليلاً على براة يوسف ، وينضم إلى ذلك وقوفه بالرؤيا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنها الكواكب ، وقيل : من تناقضهم فانه يروى أنه علمه السلام لما قال : ماتقدم عن قتادة قال بعضهم : بل قتله اللصوص فقال : كيف قتلوه وتركوا قميصه وهم إلى قميصه أخرج منهم إلى قتله ١٩ ولعله مع هذا العلم إنما حزن عليه السلام لما خشى عليه من المكروه والشدائد غير الموت ، وقيل : إنما حزن لفراقه وفراق الاحبة مما لا يطاق ، ولذلك قيل :

لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها المنايا إلى أرواحنا سبلا

ولا بأس بأن يقال : إنه أحزنه فراقه وخوف أن يناله مكروه ﴿ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ﴾ أي فأمرى صبر جميل ، أو فصبري صبر جميل كما قال قطرب ، أو فالذي أفعله ذلك كما قال الخليل . أو فهو صبر الخ كما قال الفراء ، وصبر في كل ذلك خبر مبتدأ محذوف . أو فصبر جميل أمثل وأجمل على أنه مبتدأ خبره محذوف ، وهل الحذف في مثل ذلك واجب . أو جائز ؟ فيه خلاف ، وكذا اختلفوا فيما إذا صح في كلام واحد اعتبار حذف المبتدأ وإبقاء الخبر واعتبار العكس هل الاعتبار الأول أولى أم الثاني ؟

وقرأ أبي . والاشهب . وعيسى بن عمر - فصبراً جميلاً - بنصبهما وكذا في مصحف أنس بن مالك ، وروى ذلك عن الكسائي ، وخرج على أن التقدير فاصبر صبراً على أن اصبر مضارع مسند لضمير المتكلم ، وتعقب بأنه لا يحسن النصب في مثل ذلك إلا مع الأمر ، والتزم بعضهم تقديره هنا بأن يكون عليه السلام قد رجع إلى مخاطبة نفسه فقال : صبراً جميلاً على معنى فاصبري يا نفس صبراً جميلاً ، والصبر الجميل على ما روى الحسن عنه صلى الله تعالى عليه وسلم - مالا شكوى فيه أي إلى الخلق وإلا فقد قال يعقوب عليه السلام : (إنما أشكو بثي وحزني إلى الله) ، وقيل : إنه علمه السلام سقط حاجباه على عينيه فكان يرفعهما بعصاة فسئل عن سبب ذلك فقال : طول الزمان وكثرة الحزان فأوحى الله تعالى إليه أن أشكو إلى غيري ، فقال يارب خطيئة فاغفرها . وقيل : المراد من قوله : (فصبر جميل) أي أن تجعل لكم في صبري فلا أعاشركم على كآبة الوجه وعيوس

الجبين بل أبقي على ما كنت عليه معكم وهو خلاف الظاهر جداً ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ أى المطلوب منه العون وهو إنشاء منه عليه السلام للاستعانة المستمرة ﴿عَلَى مَا تَصِفُونَ ١٨﴾ متعلق بالمستعان والوصف ذكر الشيء بزمته وهو قد يكون صدقا وقد يكون كذبا ، والمراد به هنا الثانى كما فى قوله سبحانه : (سبحان ربك رب العزة عما يصفون) بل قيل : إن الصيغة قد غلبت فى ذلك ومعنى استعانت به عليه السلام بالله تعالى على كذبهم طلبه منه سبحانه لإظهار كونه كذبا بسلامة يوسف عليه السلام والاجتماع معه فيكون ذكر الاستعانة هنا نظير (عسى الله أن يأتيهم جميعاً) بعد قوله فيما بعد : (فصر جميل) ، وفى بعض الآثار أن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت يوم الإفك : والله لئن حلفت لاتصدقونى ولئن اعتذرت لاتعذرونى فثلى ومثلكم كمثل يعقوب وولده والله المستعان على ماتصفون فأنزل الله تعالى فى عذرها ما أنزل ، وقيل : المراد إنه تعالى المستعان على احتمال ماتصفونه من هلاك يوسف كأنه عليه السلام بعد أن قال : صبر جميل طلب الاعانة منه تعالى على الصبر وذلك لأن الدواعى النفسانية تدعو إلى إظهار الجزع وهى قوية والدواعى الروحانية الصبر الجميل فكأنه وقعت المحاربة بين الصفتين فما لم تحصل المعونة منه جل وعلا لاتحصل الغلبة ، فقوله : (فصر جميل) يجرى مجرى (إياك نعبد) (والله المستعان على ماتصفون) يجرى مجرى (وإياك نستعين) ولعل الأول أسلم من القول والقليل ، والامام الرازى عليه الرحمة فى هذا المقام بحث ، وهو : أن الصبر على قضاء الله تعالى واجب وأما الصبر على ظلم الظالمين ومكر الماكرين فغير واجب بل الواجب إزالته لاسيما فى الضرر العائد إلى الغير فكان اللائق يعقوب عليه السلام التفتيش والسعى فى تخليص يوسف عليه السلام من البلية والشدة إن كان حياً ، وفى إقامة القصص إن صح أنهم قتلوه بل قد يقال : إن الواجب المتعين عليه السعى فى طلبه وتخليصه لأن الظاهر أنه كان عالماً بأنه حى سليم لقوله : (وكذلك يجتنيك ربك ويعلمك من تأويل الأحاديث) فان الظاهر أنه إنما قاله عن وحى ، وأيضاً إنه عليه السلام كان عظيم القدر جليل الشأن معظماً فى النفوس مشهوراً فى الآفاق فلو بالغ فى الطلب والتفحص لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب فى تركه عليه السلام التفحص مع نهاية رغبته فى حضور يوسف وغاية محبته له ، وهل الصبر فى هذا المقام إلا مذموم عقلاً وشرعاً ؟ ثم قال : والجواب أن نقول : لاجواب عن ذلك إلا أن يقال : إنه سبحانه وتعالى منعه عن الطلب تشديداً للمحنة وتغليظاً للامر ، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب والتفحص وأنه لو بالغ فى البحث ربما أقدموا على إيذائه وقتله ، وأيضاً لعله عليه السلام علم أن الله تعالى يصون يوسف عن البلاء والمحنة وأن أمره سيعظم بالآخرة ثم لم يرد هتك ستر أولاده ومارضى بإلقائهم فى أسنة الناس ، وذلك لأن أحد الولدين إذا ظلم الآخر وقع الأب فى العذاب الشديد لأنه إن لم ينتقم يحترق قلبه على الولد المظلوم وإن انتقم يحترق على الولد الذى ينتقم منه ، ونظير ذلك ما أشار إليه الشاعر بقوله :

قوى هم قتلوا أميم أخى فاذا رميت يصيبني سهمي
ولئن عفوت لأعفون جللا ولئن سطوت لموهن عظمي

فلما وقع يعقوب عليه السلام فى هذه البلية رأى أن الأصوب الصبر والسكوت وتفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى لاسيما إن قلنا : إنه عليه السلام كان عالماً بأن ما وقع لا يمكن تلافيه حتى يبلغ الكتاب أجله .

﴿ وَجَاءَتْ ﴾ شروع فيما جرى على يوسف عليه السلام في الجب بعد الفراغ عن ذكر ما وقع بين إخوته وبين أبيه أي وجاءت إلى الجب ﴿ سَيَّارَةً ﴾ رفقة تسير من جهة مدين إلى مصر وكان ذلك بعد ثلاثة أيام مضت من زمن لقائه في قول ، وقيل : في اليوم الثاني ، والظاهر أن الجب كان في طريق سيرهم المعتاد *

وقيل : إنه كان في قفرة بعيدة من العمران فأخطأوا الطريق فأصابوه ﴿ فَأَرْسَلُوا ﴾ إليه ﴿ وَارْدَهُم ﴾ الذي يرد الماء ويستقي لهم وكان ذلك مالك بن ذعر الخزاعي *

وقال ابن عطية : الوارد هنا يمكن أن يقع على الواحد وعلى الجماعة اه والظاهر الأول ، والتأنيث في (جاءت) والتذكير في (أرسلوا - وواردهم) باعتبار اللفظ والمعنى ، وفي التعبير بالمجيء إيماء إلى كرامة يوسف عليه السلام عند ربه سبحانه ، وحذف متعلقه وكذا متعلق الإرسال لظهوره ولذا حذف المتعلق في قوله سبحانه :

﴿ فَأَدْلَى دَلْوَهُ ﴾ أي أرسلها إلى الجب ليخرج الماء ، ويقال : دلا الدلو إذا أخرجها ملاءم ، والدلو من المؤنثات للسماعية فتصغر على دلية وتجمع على أدل . ودلاء ودلى *

وقال ابن الشحنة : إن الدلو التي يستقي بها مؤنثة وقد تذكر ، وأما الدلو مصدر دلوت وضرب من السير فذكر ومثلها في التذكير والتأنيث الجب عند الفراء على ما نقله عنه محمد بن الجهم ، وعن بعضهم أنه مذكر لا غير وأما البئر مؤنثة فقط في المشهور ، ويقال في تصغيرها : بورة ؛ وفي جمعها آبار . وأبآر . وبثار ، وفي

الكلام حذف أي فأدلى دلوه فتدلى بها يوسف فخرج ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال يقتضيه الحال *

﴿ يَبْشُرِي هَذَا غُلَامًا ﴾ نادى البشري بشاره لنفسه أو لقومه ورفقته كأنه نزله منزل شخص فناداه فهو استعارة مكنية وتخيلية أي يابشري تعالى فهذا أوان حضورك ، وقيل : المنادى محذوف كما في ياليت أي يا قومي انظروا واسمعوا بشراي ، وقيل : إن هذه الكلمة تستعمل للتبشير من غير قصد إلى النداء *

وزعم بعضهم أن بشري اسم صاحب له ناداه ليعينه على إخراجه ، وروى هذا عن السدي - وليس بذلك -

وقرأ غير الكوفيين - يابشراي - بالاضافة ، وأمال فتحة الراء حمزة . والكسائي ، وقرأ ورش بين اللفظين *

وروى عن نافع أنه قرأ - يابشراي - بسكون ياء الاضافة ويلزمه التقاء الساكنين على غير حده ، واعتذر بأنه أجرى الوصل مجرى الوقف ونظائر ذلك كثيرة في القرآن وغيره ، وقيل : جاز ذلك لأن الألف لمدها تقوم مقام الحركة ، وقرأ أبو الطفيل . والحسن . وابن أبي إسحق . والجحدري (يابشري) بقلب الألف ياءاً وإدغامها في ياء الاضافة - وهي لغة لهذيل . ولناس غيرهم - ومن ذلك قول أبي ذؤيب :

سبعوا (هوى) وأغلقوا الهوام فتخرموا وكل جنب مصرع

ويقولون : ياسيدي . ومولى ، و - الغلام - كثيراً ما يطلق على ما بين الحولين إلى البلوغ ، وقد يطلق على الرجل الكامل كما في قول ليلى الأخيلية في الحجاج بن يوسف الثقفي * غلام إذا هز القناة سقاها * والظاهر أن التنوين فيه للتفخيم ، وحق له ذلك فقد كان عليه من أحسن الغلمان ، وذكر البغوي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : أعطى يوسف شطر الحسن *

وقال محمد بن إسحق : ذهب يوسف وأمه بثلى الحسن ، وحكى الثعلبي عن كعب الأحبار أنه قال : كان

يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخيم العينين مستوى الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والساقين خفيف البطن صغير السرة وكان إذا تبسم رأيت النور في ضواحه وإن تكلم رأيت شعاع النور من ثنياه ولا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضوء النهار عند الليل وكان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه قبل أن يصيب الخطيئة، ويحكى أن جوانب الجب بكت عليه حين خرج منها، ولعله من باب بكت الدار لفقد فلان، والظاهر أن قول الوارد (يا بشرى هذا غلام) كان عند وؤيته، وقيل: إنه حين وروده على أصحابه صاح بذلك ﴿وَأَسْرُوهُ﴾ أى أخفاه الوارد وأصحابه عن بقية الرفقة حتى لا تراه فتطمع فيه، وقيل: أخفوا أمره وكونه وجد في البئر، وقالوا لسائر القافلة: دفعه إلينا أهل الماء لنبيعه لهم بمصر، وقيل: الضمير لإخوة يوسف، وذلك أن بعضهم جمع ليتحقق أمره فرآه عند السيارة فأخبر إخوته فجاءوا إليهم فقالوا: هذا غلام أبى لنا فاشتروه منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه، وفي رواية أنهم قالوا بالعبودية: لا تنكر العبودية نقتلك فأقر بها واشتروه منهم، وقيل: كان يهوذا يأتيه بالطعام فأتاه يوم أخرج فلم يجده في الجب ووجده عند الرفقة فأخبر إخوته فاتوهم فقالوا ما قالوا، وروى كون الضمير للإخوة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، قيل: وهو المناسب لإفراد (قال) وجمع ضمير - أسروا - وللعيدا لآتى قريباً إن شاء الله تعالى، وليس فيه اختلال في النظم، ولا يخفى أن الظاهر ما أشير إليه أولاً، ونصب قوله سبحانه: ﴿بِضَاعَةٍ﴾ على الحال أى أخفوه حال كونه متاعاً للتجارة، وفي الفرائد أنه ضمن أسروه معنى جعلوه أى جعلوه بضاعة مسرين إياه فهو مفعول به •

وقال ابن الحاجب: يحتمل أن يكون مفعولاً له أى لاجل التجارة وليس شرطه مفقوداً لاتحاد فاعله وفاعل الفعل المعلل به إذا المعنى كتموه لاجل تحصيل المال به، ولا يجوز أن يكون تمييزاً وهو من - البضع - بمعنى القطع وكأن البضاعة إنما سميت بذلك لأنها تقطع من المال وتجعل للتجارة، ومن ذلك البضع بالكسر لما بين الثلاث إلى العشرة أو لما فوق الخمس ودون العشرة، والبضعية للجزيرة المنقطعة عن البر، واعتبر الراغب في البضاعة كونها قطعة وافرة من المال تقتنى للتجارة ولم يعتبر الكثير كونها وافرة ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ١٩﴾ لم يخف عليه سبحانه أسرارهم، وصرح غير واحد أن هذا عيد لإخوة يوسف عليه السلام على ما صنعوا بأبيهم وأخيهم وجعلهم إياه، وهو هو عرضة للابتذال بالبيع والشراء ﴿وَشَرَوْهُ﴾ الضمير المرفوع إما للإخوة فشرى بمعنى باع، وإما للسيارة فهو بمعنى اشترى كما في قوله:

(وشريت) برداً ليتنى من بعد برد كنت هامه

وقوله: ولو أن هذا الموت يقبل فدية (شريت) أبا زيد بما ملكت يدي

وجوز أن يكون على هذا الوجه بمعنى باع بناءً على أنهم باعوه لما التقطوه من بعضهم ﴿بِشْنٍ بَخْسٍ﴾ أى نقص وهو مصدر أريد به اسم المفعول أى منقوص، وجوز الراغب أن يكون بمعنى باخس أى ناقص عن القيمة نقصاً ظاهراً، وقال مقاتل: زيف ناقص العيار، وقال قتادة: بخس ظلم لأنه ظلموه في بيعه، وقال ابن عباس: والضحاك في آخرين: البخس الحرام وكان ذلك حراماً لأنه ثمن الحر وسمى الحرام بخساً لأنه مبخوس البركة أى منقوصها، وقوله سبحانه: ﴿دَرَاهِمٌ﴾ بدل من ثمن أى لادنائير ﴿مَعْدُودَةٌ﴾ أى قليلة وكنى بالعد عن القلة لأن الكثير يوزن عندهم وكانت عدة هذه الدراهم في كثير من الروايات عشرين درهماً، وفي رواية

عن ابن عباس اثنين وعشرين ، وفي أخرى عنه عشرين وحلة ونعلين ، وقيل : ثلاثين وحلة ونعلين ، وقيل : ثمانية عشر اشتروا بها أخفافا ونعالا ، وقيل : عشرة ، وعن عكرمة أنها كانت أربعين درهما ، ولا يأتى هذا ما ذكره غير واحد من أن عادتهم أنهم لا يزنون إلا ما باع أوقية وهى أربعون درهما إذ ليس فيه نفي أن الأربعين قد تعدد (وكانوا فيه) أى في يوسف كما هو الظاهر (من الزاهدين ٢٠) أى الراغبين عنه ، والضمير في (وكانوا) إن كان للإخوة فظاهر وإن كان للرفقة وكانوا بائعين فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمتقط للشئ متهاون به لا يبالي بما باعه ولأنه يخاف أن يعرض له مستحق ينتزعه من يده فيبيعه من أول مساوم بأو كس الثمن وإن كان لهم وكانوا مبتاعين بأن اشتروه من بعضهم أو من الإخوة فزهدهم لأنهم اعتقدوا فيه أنه آبق يخافوا أن يخاطروا بمالههم فيه ، وقيل : ضمير (فيه) للثمن وزهدهم فيه لرداءته أو لأن مقصودهم ليس إلا إبعاد يوسف عليه السلام وهذا ظاهر على تقدير أن يكون ضمير (كانوا) للإخوة ، والجار - على ما نقل عن ابن مالك - متعلق بمحذوف يدل عليه - الزاهدين - أى كانوا زاهدين فيه من الزاهدين ، وذلك أن اللام في الزاهدين اسم موصول ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه ، ولأن ما بعد الجار لا يعمل فيما قبله ، وهل (من الزاهدين) حينئذ صفة لزاهدين المحذوف مؤكدة كما تقول : عالم من العلماء . أو صفة مبنية أى زاهدين بلغ بهم الزهد إلى أن يعدوا في الزاهدين لأن الزاهد قد لا يكون عريقاً في الزاهدين حتى يعد فيهم إذا عدوا . أو يكون خبراً ثانياً ؟ كل ذلك محتمل ، وليس بدلاً من المحذوف لوجود (من) معه ، وقد رتب بعضهم المحذوف أعنى وأنافيه من الزاهدين ، وقال ابن الحاجب في أماليه : إنه متعلق بالصلة والمعنى عليه بلا شبهة وإنما فروا منه لما فهموا من أن صلة الموصول لا تعمل فيما قبل الموصول مطلقاً ، وبين صلة - أل - وغيرها فرق فإن هذه على صورة الحرف المنزل منزلة الجزء من الكلمة فلا يمتنع تقديم معمولها عليها فلا حاجة إلى القول بأن تعلقه بالمذكور إنما هو على مذهب المازني الذي جعل - أل - في مثل ذلك حرف تعريف وكأنه لا يرى تقدم معمول المجرور بمتنعا وإلا لم يتم بما ذكره ارتفاع المحذوره وزعم بعضهم أنه يلزم بعد عمل اسم الفاعل من غير اعتماد من الغفلة بمكان لأن محل الخلاف عمله في الفاعل والمفعول به الصريح لا في الجار والمجرور الذي يكفيه راحة الفعل ؛ وقال بعض المتأخرين : إن الصفة هنا معتمدة على اسم - كانوا - وهو مبتدأ في الأصل ، والاعتماد على ذلك معتبر عندهم ، ففي الرضى عند قول ابن الحاجب : والاعتماد على صاحبه ويعنى بصاحبه المبتدأ إما في الحال نحو زيد ضارب أخواه . أو في الأصل نحو كان زيد ضارباً أخواه . وظننتك ضارباً أخواك وإن زيدا ضارب غلامه ، وعلى هذا لا يحتاج في الجواب إلى إخراج الجار والمجرور عن حكم الفاعل والمفعول به الصريح وإن كان له وجه وجيه خلافاً لمن أنكره ، ومن الناس من يتمسك بعموم يتوسع في الظرف والجار والمجرور ما لا يتوسع في غيرهما في دفع ما يورد على تعلق الجار هنا بالصفة المجرور الواقعة صلة لال كأننا ما كان فليفهم .

هذا والشائع أن الباعة إخوته . والزاهدين هم ، وفي بعض الآثار أنهم حين باعوه قالوا للتاجر : إنه لص آبق فقيدته ووكل به عبداً أسود فلما جاء وقت ارتحالهم بكى عليه السلام فقال له التاجر : مالك تبكي ؟ فقال : أريد أن أصل إلى الذين باعوني لأودعهم وأسلم عليهم سلام من لا يرجع إليهم ، فقال التاجر للعبد : خذه واذهب به إلى مواليه ليودعهم ثم ألحقه بالقافلة فمأيت غلاماً أبر من هذا بمواليه ولا قوماً أجنى منهم فتقدم العبد به إلى إخوته وكان واحد منهم مستيقظاً يحرس الإغنام فلما وصل إليه يوسف وهو يعثر في قيده انكب

عليه وبكى ، فقال له : لماذا جئت ؟ فقال : جئت لأودعكم وأسلم عليكم فصاح عليهم أخوهم قوموا إلى من أتاكم
يسلم عليكم سلام من لا يرجو أن يراكم أبداً فويل لكم من هذا الوداع فقاموا فجعل يوسف ينكب على كل واحد
منهم ويقبله ويعانقه ، ويقول : حفظكم الله تعالى وإن ضيعتموني آواكم الله تعالى وإن طردتموني زحمتكم الله
تعالى وإن لم ترحموني قيل : إن الاغنام ألفت ما في بطونها من هول هذا التوديع ، ثم أخذ العبد وطلب القافلة
فبينما هو على الرحلة إذ مر بقبر أمه راحيل في مقابر كنعان فلما أبصر القبر لم يتمالك أن رمى بنفسه عليه فاعتنقه
وجعل يبكي ويقول : يا أماه ارفعي رأسك من التراب حتى ترى ولدك مقيداً يا أماه إخوتي في الجب طرحتني
ومن أبي فرقوني وبأجناس الاثمان باعوني ولم يرقوا الصغر سني ولم يرحموني فأنا أسأل الله تعالى أن يجمع بيني
وبين والدي في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين . فالتفت العبد فلم يره فرجع فرآه على القبر فقال : والله لقد
صدق مواليك إنك عبد آبق ثم لطمه لطمه شديدة فغشى عليه ثم أفاق فقال له : لا تؤاخذني هذا قبر أمي نزلت
أسلم عليها ولا أعود بعد لما تكرهه أبداً ثم رفع عينيه إلى السماء وقد تمرغ بالتراب والدموع في وجهه فقال :
اللهم إن كنت لي خطيئة أخلفت وجهي عندك فجرمة آبائي الكرام إبراهيم وإسحق ويعقوب أن تعفوني
وترحمني يا أرحم الراحمين فضجت الملائكة إلى الله تعالى عند ذلك فقال تبارك وتعالى : يا ملائكتي هذا نبي وابن أنبيائي
وقد استغاث بي وأما مغيبه ومغيث المستغيثين يا جبريل أدركه فنزل جبريل عليه السلام فقال : يا صديق الله ربك يقرئك
السلام ويقول لك : مهلا عليك فقد أبكيت ملائكة السموات السبع أن تريد أن أطبق السماء على الأرض ؟ فقال :
لا يا جبريل ارفق بخلق ربى فانه حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فهبت ريح حمره وكسفت الشمس وأظلمت
الغرباء فلم ير أهل القافلة بعضهم بعضاً ، فقال التاجر : انزلوا قبل أن تهلكوا إن لي سنين عديدة أمر بهذا الطريق
فما رأيت كاليوم فمن أصاب منكم ذنباً فليتب منه فما أصابنا هذا إلا بذنوب اقترناه فأخبره العبد بما فعل مع يوسف ،
وقال ياسيدي : إني لما ضربته رفع عينيه إلى السماء وحرك شفتيه فقال له التاجر : ويحك أهلكتنا وأهلك
نفسك فتقدم إليه التاجر وقال : يا غلام إنا ظلمناك حين ضربناك فان شئت أن نقص منا فها نحن بين يديك ؟
فقال يوسف : ما أنا من قوم إذا ظللوا يقتصون ولكني من أهل بيت إذا ظللوا عفوا وغفروا ولقد عفوت
عنكم رجاء أن يعفو الله تعالى عني فأنجلت الظلمة وسكنت الريح وأسفرت الشمس وأضاءت مشارق الأرض
ومغارها فساروا حتى دخلوا مصر آمنين وكان هذا التاجر فيما قيل : مالك بن ذعر الذي أخرجه من الجب ، وقيل : غيره
وروي أنه حين ورد به مصر باعه بعشرين ديناراً . وزوجى نعل . وثوبين أبيضين ، وقيل : أدخل السوق للبيع
فترافعوا في ثمنه حتى باعوا ثمنه مسكاً . ووزنه ورقاً . ووزنه حريراً فاشتراه (١) بذلك العزيز الذي كان على خزائن
مصر عند ملكها ، وقيل : كان خباز الملك وصاحب شرابه ودوابه وصاحب السجن المشهور ، والمعول عليه
هو الأول ، واسمه قطفير . أو اظفير . أو قنطورا ، والأول مروي عن ابن عباس ، وهو المراد في قوله سبحانه :
(وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ) فهذا الشراء غير الشراء السابق الذي كان بشئ بخس ، وزعم اتحادهما ضعيف
جداً وإلا لا يبقى لقوله : (من مصر) كثير جدوى ، وكان الملك يومئذ الريان بن الوليد العمليقي وأتت في حياة

(١) أخرج ابن إسحق . وابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن مالك بن ذعر لما باع يوسف من العزيز
سأله من أنت فذكر له من هو وابن من هو وكان من مدين فعرفه فقال : لو أخبرتني لم أبعلك ثم طلب منه الدعاء فدعا له ، وقال :
بارك الله تعالى لك في أهلك فحمت امرأته اثني عشر بطناً في كل بطن غلامان ، وهذا إذا صح يبعد صحة القصة فتأمل اهـ منه

يوسف عليه السلام بعد أن آمن به فملك بعده قابوس بن مصعب فدعاه إلى الإيمان فأبى .
وقيل : كان الملك في أيامه فرعون موسى عليه السلام عاش أربعمائة سنة بدليل قوله تعالى : (ولقد جاءكم موسى من قبل بالبينات) ، وقيل : فرعون موسى عليه السلام من أولاد فرعون يوسف عليه السلام ، والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء وهو الصحيح ، وظاهر أمر العزيز أنه كان كافراً .
واستدل في البحر على ذلك بكون الصنم في بيته حسبما يذكر في بعض الروايات .

وقال مجاهد : كان مؤمناً ، ولعل مراده أنه آمن بعد ذلك وإلا فكونه مؤمناً يوم الاشتراء مما لا يكاد يسلم ، نعم إنه اعتنى بأمر يوسف عليه السلام ولذا قال : (لَأَمْرَأَتُهُ) راعيل (١) بنت رعايل ، وهو المروى عن مجاهد .
وقال السدي : زليخا (٢) بنت تملیخا ، وقيل : اسمها راعيل ولقبها زليخا ، وقيل : بالعكس ، والجار الأول كما قال أبو البقاء : متعلق - باشتراه - كقولك : اشتريته من - بغداد أي فيها أو بها ، أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الذي . أو من الضمير في - اشترى - أي كائناً من أهل مصر ، والجار الثاني متعلق - بقال - كما أشرنا إليه لا - باشتراه - ومقول القول : (أَكْرَمِي مَثْوَاهُ) أي اجعلي محل ثوابه وإقامته كريماً أي حسناً مرضياً ، وهذا كناية عن إكرامه عليه السلام نفسه على أبلغ وجه وأتمه لأن من أكرم المحل بتنظيفه وفرشه ونحو ذلك فقد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به ، وقيل : المثوى مقحم يقال : المجلس العالي . والمقام السامي ، والمعنى أحسن تعهده والنظر فيما يقتضيه إكرام الضيف (عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا) في قضاء مصالحنا إذا تدرب في الأمور وعرف مجاريها (أَوْ تَخَذَهُ وَلَدًا) أي تنبأه ونقيمه مقام الولد ، وكان فيما يروى عقيماً ، ولعل الانفصال لمنع الخلو .

وزعم بعضهم أنه لمنع الجمع على معنى عسى أن نبيعه فننتفع بثمنه وليس بشيء ، وكان هذا القول من العزيز لما تفرس فيه من مخايل الرشد والنجاة ، ومن ذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه فيما أخرجه سعيد بن منصور . والحاكم وصححه . وجماعة : أفرس الناس ثلاثة : العزيز حين تفرس في يوسف فقال لامرأته : (أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا) الخ . والمرأة التي أتت موسى فقالت لايها : (يا أبت استأجره) . وأبو بكر حين استخلف عمر (وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ) أي جعلنا له فيها مكاناً يقال : مكنته فيه أي أثبتته فيه . ومكن له فيه أي جعل له مكاناً فيه ، ولتقاربهما وتلازمهما يستعمل كل منهما في مقام الآخر قال سبحانه : (وكم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لهم) والمراد بالمكان هنا المكانة والمنزلة لا البعد المجرد أو السطح الباطن من الخاوي المماس للسطح الظاهر من المحوى أو غير ذلك مما ذهب إليه من ذهب من الفلاسفة إن حقاً وإن باطلاً ، والاشارة إلى ما يفهم مما تقدم من الكلام ومافيه من معنى البعد لتفخيمه ، والكاف نصب على المصدرية أي كما جعلنا له مثوى كريماً في منزل العزيز أو مكاناً علياً في قلبه حتى أمر امرأته دون سائر حواشيه يا كرام مثواه جعلنا له مسكانة رفيعة في أرض مصر ، وفسر الجعل المذكور بجعله وجبها فيما بين أهل مصر ومحبيها في قلوبهم بناء على أنه الذي يؤدي إلى الغاية المذكورة في قوله تعالى : (وَلَنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ)

(١) راعيل بوزن هابل اه منه (٢) وبفتح الزاي وكسر اللام والحاء المعجمة وفي آخره الف وهو المشهور ،

وقيل : انه بضم أوله على هيئة المصغرات منه .

أى بعض تعبير الرؤيا التى عمدتها رؤيا الملك . وصاحي السجن ، وروى هذا المعنى عن مجاهد ، وهو الظاهر كما يرشد اليه قوله عليه السلام : (ذلك مما علمنى ربى) سواء جعل معطوفاً على غاية مقدرة ينساق اليها الكلام ويستدعيها النظام كأنه قيل : ومثل ذلك التمكين البديع مكننا ليوسف فى الأرض وجعلنا قلوب أهلها كافة محال محبته ليرتب على ذلك ما يترتب مما جرى بينه وبين امرأة العزيز . ولنعلمه بعض تأويل الأحاديث فيؤدى ذلك إلى الرتبة العليا والرياسة العظمى ، ولعل ترك المعطوف عليه للاشعار بعدم كونه مراداً أو جعل علة لمخدوف كأنه قيل : ولهذا الحكمة البالغة فعلنا ذلك التمكين لاشئ غير ما ليس له عاقبة حميدة .

واختار بعض المحققين كون ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده ، والكاف مقحمة للدلالة على تأكيد فخامة شأن المشار اليه على ما ذكرنا فى (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) والمراد به التمكين فى قلب العزيز أو فى منزله وكون ذلك تمكيناً فى الأرض بملابسة أنه عزيز فيها لما أن الذى عليه يدور تلك الأمور إنما هو التمكين فى جانب العزيز ، وأما التمكين فى جانب الناس كافة فتأديته اليها إنما هى باعتبار اشتماله على ذلك التمكين ، ولا يخفى أن حمل التمكين فى الأرض على التمكين فى قلب العزيز . أو فى منزله خلاف الظاهر ، وكذا حمله على ما تقدم ، ولعل الظاهر حمله على جعله ملكاً يتصرف فى أرض مصر بالأمر والنهى إلا أن فى جعل التعليم المذكور غاية له خفاء لأن ذلك الجعل من آثاره ونتائجه المتفرعة عليه دون العكس ولم يعهد منه عليه السلام فى تضاعيف قضاياها العمل بموجب الرؤيا المنبهة على الحوادث قبل وقوعها عهداً مصححاً لجعله غاية لذلك وما وقع من التدارك فى أمر السنين فانما هو عمل بموجب الرؤيا السابقة المعهودة وإرادة ليظهر تعليمنا له كما ترى ، وكأن من ذهب إلى ذلك - لأنه الظاهر - أراد بتعليم تأويل الأحاديث تفهيم غوامض أسرار الكتب الإلهية ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيكون المعنى حينئذ مكننا له فى أرض مصر ليتصرف فيها بالعدل ولنعلمه معانى كتب الله تعالى وأحكامها ودقائق سنن الأنبياء عليهم السلام فيقضى بها بين أهلها ، والتعليم الاجمالى لتلك الأحاديث وإن كان غير متأخر عن تمكينه بذلك المعنى إلا أن تعليم كل معنى شخصى يتفق فى ضمن الحوادث والارشاد إلى الحق فى كل نازلة من النوازل متأخر عن ذلك صالح لأن يكون غاية له ، وأدرج بعضهم الانجاء تحت الإشارة بذلك ، وفيه بحث فتدبر ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ لا يمنع عما يشاء ولا ينازع فيما يريد بل إنما أمره لشيء إذا أراد أن يقول له كن فيكون ، ويدخل فى عموم المصدر المضاف شؤونه سبحانه المتعلقة يوسف عليه السلام دخولاً أولاً أو متول على أمر يوسف عليه السلام فيدبره ولا يكله إلى غيره ، وإلى رجوع ضمير أمره إلى الله تعالى ذهب ابن جبير ، وإلى رجوعه إلى يوسف عليه السلام ذهب القرطبي ، وأياً ما كان فالكلام على ما فى الكشف تذييل أما على الأول فلجريه مجزى قوله تعالى : (إن الباطل كان زهوقاً) من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاحمه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيته والوقوع رضيعي لبان ، وأما على الثانى فلأن معناه أنه الغالب على أمره بتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نهر الله تعالى بطل نهر معقل فأين يقع كيد الاخوة وغيرهم كأمرة العزيز موقعه فهو كقوله :

وعلام أركبه إذا لم أنزل من سابقه أعنى فدعوا نزال فكنت أول نازل

والآية على الأول صريحة في مذهب أهل السنة ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢١﴾ أن الأمر كذلك فيما يأتون ويذرون زعماء منهم أن لهم من الأمر شيئاً ، وأنى لهم ذلك ؟ وأن الأمر كله لله عز وجل ، أولاً يعلمون لطائف صنعه وخفايا فضله ، والمراد - بأكثر الناس - قيل : الكفار ، ونقل ذلك عن ابن عطية .
وقيل : أهل مصر ، وقيل : أهل مكة ، وقيل : الأكثر بمعنى الجميع ، والمراد أن جميع الناس لا يطلعون على غيبه تعالى ، والأولى أن يبقى على ما يتبادر منه ولا يقتصر في تفسيره على ما تضمنته الأقوال قبل ، بل يراد به من نفى عنه العلم بما تقدم كائناً ما كان ، ولا يبعد أن يندرج في عمومه أهل الاعتزال ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ أي بلغ زمان انتهاء اشتداد جسمه وقوته وهو سن الوقوف عن النمو المعتد به أعنى ما بين الثلاثين والأربعين ، وسئل القاضي النحوي مذهب الدين محمد بن علي بن علي بن أبي طالب الخيمي عنه ، فقال : هو خمس وثلاثون سنة وتمامه أربعون .
وقال الزجاج : هو سبعة عشر عاماً إلى نحو الأربعين ، وعن مجاهد . وقتادة - ورواه ابن جبير - عن ابن عباس أنه ثلاثة وثلاثون . أو ثلاثون . أو أحد وعشرون ، وقال الضحاك : عشرون ، وحكى ابن قتيبة أنه ثمان وثلاثون .
وقال الحسن : أربعون ، والمشهور أن الإنسان يقف جسمه عن النمو إذا بلغ ذلك ، وإذا وقف الجسم وقفت القوى والشعائل والأخلاق ولذا قيل :

إذا المرء وفي الأربعين ولم يكن له دون ما بهوى حياء ولا ستر

فدعه ولا تنفس عليه الذي مضى وإن جرأسباب الحياة له العمر

وقيل : أقصى الأشد إثنا وستون ، وإلى كون الأشد منتهى الشباب والقوة قبل أن يؤخذ في النقصان ذهب أبو عبيدة . وغيره من ثقات اللغويين ، واستظهره بعض المحققين ، وهو عند سيبويه جمع واحد شدة - كنعمه . وأنعم - وقال الكسائي . والفراء : إنه جمع شد نحو - صك . وأصلك ، وفلس . وأفلس - وهذا على ما ذكر أبو حاتم يوجب أن يكون مؤثراً لأن كل جمع على أفعل مؤنث .

وزعم عن أبي عبيدة أنه لا واحد له من لفظه عند العرب ، وقال الفراء : أهل البصرة يزعمون أنه اسم واحد لكنه على بناء ندر في المفردات وقلبا رأينا اسما على أفعل إلا وهو جمع ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾ أي حكمة وهي في لسان الشرع العلم بالنافع المؤيد بالعمل لأنه بدونه لا يعتد به ، والعمل بخلاف العلم سفة ، أو حكما بين الناس ﴿وَعُلَمَاءٌ﴾ يعني علم تأويل الرؤيا ، وخص بالذكر لأنه غير داخل فيما قبله ، أو أفرد بالذكر لأنه مماله شأن وليوسف عليه السلام به اختصاص تام كذا قيل ، وفسر بعضهم الحكمة بالنبوة والعلم بالتفقه في الدين ، وقيل : الحكمة حبس النفس عن هواها وصونها عما لا ينبغي . والعلم هو العلم النظري ، وقيل : أراد بالحكمة الحكم بين الناس . وبالعلم العلم بوجوه المصالح فإن الناس كانوا إذا تحاكموا إلى العزيز أمره بأن يحكم بينهم لما رأى من عقله وإصابته في الرأي .
وعن ابن عباس أن الحكم النبوة . والعلم الشريعة وتكثيرهما للتفخيم أي حكما وعلماء لا يكتنه كنههما ولا يقادر قدرهما ، وتعقب كون المراد بالعلم العلم بتأويل الأحاديث - بأن قوله سبحانه : ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي مثل ذلك الجزاء العجيب ﴿يَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٢٢﴾ أي كل من يحسن في عمله - يأباه لأن ذلك لا يصلح أن يكون جزءاً لأعماله الحسنة التي من جملة ما معاناة الأحرار والشهداء إلا أن يخص بعلم تأويل رؤيا الملك فإن ذلك

حيث كان عند تنأهى أيام البلاء صح أن يعد إتياءه من جملة الجزاء ؛ وأما رؤى صاحب السجن فقد لبث عليه السلام بعد تعبيرها فى السجن بضع سنين ، وفى تعليق الجزاء المذكور بالمحسنين إشعار بعلية الاحسان له وتنبية على أنه تعالى إنما آتاه ما آتاه لكونه محسناً فى أعماله متقناً فى عنفوان أمره ، ومن هنا قال الحسن : من أحسن عبادة الله سبحانه فى شبيته آتاه الله تعالى الحكمة فى اكتهاله ، واستشكل ما أفاده تعليق الحكم بالمشقة من العلية على تقدير أن يراد من الحكمة العلم المؤيد بالعمل مثلاً بأن إحسان العمل لا يكون إلا بعد العلم به فلو كان العلم المؤيد به مثلاً علة الاحسان بذلك لزم الدور * .

وأجيب بأن إحسان العمل يمكن أن يكون بطريق آخر كالتقليد والتوفيق الإلهى فيكون سبباً للعلم به عن دليل عقلى أو سمعى ، أو المراد بالأعمال الغير المتوقفة على السمع فيكون ذلك السبب للعلم بما شرع له من الاعمال ، وقال بعض المحققين : الظاهر تغاير العلمين كما فى الأثر « من عمل بما علم يسر الله تعالى له علم ما لم يعلم » ، وعن الضحاك تفسير (المحسنين) بالصابرين على النوائب (ورودته ألتى هو فى بيتها) رجوع إلى شرح ماجرى عليه عليه السلام فى منزل العزيز بعد ما أمر امرأته يا كرام مثواه ، وقوله سبحانه : (وكذلك مكنا ليوسف) إلى هنا اعتراض جئ به أنموذجاً للقصة ليعلم السامع من أول الامر أن ما لقيه عليه السلام من الفتن التى ستحكي بتفاصيلها له غاية جميلة وعاقبة حميدة وأنه عليه السلام محسن فى أعماله لم يصدر عنه ما يخل بنزاهته ، والمرادة (١) المطالبة برفق من راد يرود إذا ذهب وجاء لطلب شئ ، ومنه الرائد لطالب السكلا والماء ، وباعتبار الرفق قيل : رادت الابل فى مشيتها ترود رودانا ، ومنه بنى المرود ، ويقال : أرود يرود إذا رفق ، ومنه بنى رويد ، والإرادة منقولة من راد يرود إذا سعى فى طلب شئ وهى مفاعلة من واحد نحو مطالبة الدائن ومطالبة المديون . ومداواة الطبيب . وغير ذلك مما يكون من أحد الجانبين الفعل ومن الآخر سببه فان هذه الأفعال وإن كانت صادرة عن أحد الجانبين لكن لما كانت أسبابها صادرة عن الجانب الآخر جعلت كأنها صادرة عنهما ، قال شيخ الاسلام : وهذا باب لطيف المسلك مبنى على اعتبار دقيق تحقيقه أن سبب الشئ يقوم مقامه ويطلق عليه اسمه كما فى قولهم : كما تدين تدان . أى كما تجزى تجزى ، فان فعل البادئ وإن لم يكن جزاء لكنه لكونه سبباً للجزاء أطلق عليه اسمه ، وكذلك إرادة القيام إلى الصلاة وإرادة قراءة القرآن حيث كانتا سبباً للقيام . والقراءة عبر عنهما بهما ف قيل : (إذا قتم إلى الصلاة) (فإذا قرأت القرآن) وهذه قاعدة مطردة مستمرة ، ولما كانت أسباب الأفعال المذكورة فيما نحن فيه صادرة عن الجانب المقابل لجانب فاعلها فان مطالبة الدائن للمطالبة التى هى من جانب الغريم وهى منه للمطالبة التى من جانب الدائن ، وكذا مداواة الطبيب للمرض الذى هو من جانب المريض ، وكذلك مرادوتها فيما نحن فيه لجمال يوسف عليه السلام نزل صدورهما عن محالها بمنزلة صدور مسياتها التى هى تلك الأفعال فبنى الصيغة على ذلك وروى جانب الحقيقة بأن أسند الفعل إلى الفاعل وأوقع على صاحب السبب فتأمل اهـ . وكأنه أشار بالامر بالتأمل إلى ما فيه مما لا يخفى على ذويه ، وفى الكشف المرادة منازعة فى الرود بأن يكون له مقصد مجيئاً وذهاباً للمفاعل مقصد آخر يقابله فيها ، ومعنى المفاعلة هنا إما المبالغة فى رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه فانها طلبت منه الفعل وهو طلب منها الترك وهذا أبغى ولما كان منازعة جئ - بعن - فى قوله

تعالى : ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ كما تقول : جاذبته عن كذا دلالة على الابعاد وتحصيل الجذب البالغ ، ولهذا قال في الاساس : ومن المجاز راوده عن نفسه خادعه عنها *

وقال الرمحشري هنا : أى فعلت ما يفعل المخادع بصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج منه من يده ، ولا شك أن هذا إنما يحصل من المنازعة في الرود ، ولهذا النكتة جعل كناية عن التحمل لموافقة إياها ، والعدول عن التصريح باسمها للمحافظة على الستر ما أمكن . أو للاستجهان بذكره ، وإيراد الموصول دون امرأة العزيز مع أنه أخصر وأظهر لتقرير المراودة فإن كونه في بيتها بما يدعو إلى ذلك (١) ولاظهار كمال نزاهته عليه السلام فإن عدم ميله إليها مع دوام مشاهدته لمحاسنها واستعصائه عليها مع كونه تحت يدها ينادى بكونه عليه السلام في أعلى معارج العفة ، وإضافة البيت إلى ضميرها لما أن العرب تضيف البيوت إلى النساء باعتبار أنهن القائمات بمصالحه أو الملازمات له ، وخرج على ذلك قوله تعالى : (وقرن في بيوتكن) وكثر في كلامهم صاحبة البيت . وربة البيت للمرأة ، ومن ذلك * ياربة البيت قومي غير صاغرة * ﴿ وَغَلَقْتُ الْأَبْوَابَ ﴾ أى أبواب البيت ، وتشديد الفعل للتكثير في المفعول إن قلنا : إن الابواب كانت سبعة كما قيل ، فإن لم نقل به فهو لتكثير الفعل فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق ، وجمع (الابواب) حيثئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده ، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان : باب الدار . وباب الحجر التي هما فيها * وادعى بعض المتأخرين أن التشديد للتعددية وأن كونه للتكثير وهم معللا ذلك بأن (غلقت الابواب) غلقاً لغة رديئة متروكة حسبما ذكره الجوهري ، ورد بأن إفادة التعددية لا تنافي إفادة التكثير معها فإن مجرد التعددية يحصل بباب الافعال فاختيار التفعيل عليه لاحد الامرين ، ولذا قال الجوهري أيضا : (وغلقت الابواب) شدد للتكثير اه *

وفي الحواشي الشهاية أنه لم يتنبه الراد لان ما نقله عليه لاله لان الردئ الذي ذكره اللغويون إنما هو استعمال الثلاثي منه لا أن له ثلاثيا لازما حتى يتعين كون التفعيل للتعددية فتعديده لازم في الثلاثي وغيره سواء كان رديئا أو فصيحاً فتعين أنه للتكثير ، وقد قال بذلك غير واحد ، قالوا هم ابن أخت خالة الموهم فافهم *

﴿ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ﴾ أى أسرع فهي اسم فعل أمر مبنى على الفتح كائين ، وفسرها الكسائي . والفراء بتعال ، وزعم أنها كلمة حورانية وقعت إلى أهل الحجاز فتكلموا بها ، وقال أبو زيد : هي عبرانية ، وعن ابن عباس . والحسن هي سريانية ، وقال السدي : هي قبطية *

وقال مجاهد . وغيره . هي عربية تدعوه بها إلى نفسها (٢) وهي كلمة حث وإقبال ، واللام للتيين كالتى فى سقيالك فهي متعلقة بمحذوف أى إرادتى كائنة لك . أو أقول لك ، وجوز كونها اسم فعل خبرى كهيئات ، واللام متعلقة بها والمعنى تهيأت لك ، وجعلها بعضهم على هذا للتيين متعلقة بمحذوف أيضا لأن اسم الفعل لا يتعلق به الجار ، والتاء مطلقا من بنية الكلمة ، وليس تفسيرها بتهيأت لكون الدال على التكلم التاء ليرد أنها

(١) قيل لواحدة : ما حملك على ما أنت عليه مما لاخير فيه ؟ قالت : قرب الوساد اه منه (٢) قال أبو حيان : ولا يبعد اتفاق اللغات في لفظة واحدة ، وقد وجد ذلك في كلام العرب مع لغات غيرهم ، وقال الجوهري : هوت وهيت به صاح به ودعاه ، ولا يبعد أن يكون مشتقا من اسم الفعل كما اشتقوا من اجل نحو سبح وحمل اه منه

إذا كانت بمعنى تهيات لا تكون اسم فعل بل تكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم بل لأنه لما بينت التهيو بأنه له لزوم كونها هي التهيات كما إذا قيل لك : قربني منك فقلت : هيهات فإنه يدل على معنى بعدت بالقرينة *
وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وضم التاء تشبيهاً له بحيث *
وقرأ أبو الأسود . وابن أبي إسحق . وابن محيصن . وعيسى البصرة ؛ وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما (هيت) بفتح الهاء وسكون الياء وكسر التاء تشبيهاً له بحير ، والكلام فيها على هاتين القراءتين كالسكلام فيها على القراءة السابقة *

وقرأ نافع . وابن عامر . وابن ذكوان . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر (هيت) بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وتاء مفتوحة ، وحكى الحلواني عن هشام أنه قرأ كذلك إلا أنه همز ، وتعقب ذلك الداني تبعاً لأبي على الفارسي في الحجة ، وقد تبعه أيضاً جماعة بأن فتح التاء فيما ذكر وهم من الراوى لأن الفعل حينئذ من التهيو ، ويوسف عليه السلام لم يتهياً لها بدليل (وراودته) الخ فلا بد من ضم التاء ، ورد ذلك صاحب النشر بأن المعنى على ذلك تهياً إلى أمرك لأنها لم تيسر لها الخلوة به قبل . أو حسنت هيئتك ، و (لك) على المعنيين للبيان ، والرواية عن هشام صحيحة جاءت من عدة طرق ، وروى عنه أيضاً (١) أنه قرأ بكسر الهاء والهمزة وضم التاء ، وهى رواية أيضاً عن ابن عباس . وابن عامر . وأبي عمرو أيضاً ، وقرأ كذلك أبو رجاء . وأبو وائل . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . وطلحة . وآخرون (٢) *

وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما . وابن أبي إسحق كذلك إلا أنهما سهلا الهمزة ، وذكر النحاس أنه قرئ بكسر الهاء بعدها ياء ساكنة وكسر التاء ، وقرئ أيضاً هيا بكسر الهاء وفتحها وتشديد الياء ، وهى على ما قال ابن هشام : لغة في (هيت) ، وقال بعضهم : إن القراءات كلها لغات وهى فيها اسم فعل بمعنى هلم ، وليست التاء ضميراً ، وقال آخر : إنها لغات والكلمة عليها اسم فعل إلا على قراءة ضم التاء مع الهمز وتركه فإن الكلمة عليها تحتمل أن تكون فعلاً رافعاً لضمير المتكلم من هاء الرجل يهئ كجاء يجئ إذا حسنت هيئته . أو بمعنى تهيات ، يقال : هئت وتهيات بمعنى ، وإذا كانت فعلاً تعلق اللام بها ، ونقل عن ابن عباس أيضاً أنه قرأ هيت مثل حببت وهى فى ذلك فعل مبنى للمفعول مسهل الهمزة من هيات الشئ كأن أحداً هياها له عليه السلام ﴿ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ ﴾ نصب على المصدر يقال : عذت عوداً . وعياداً . وعبادة . ومعاذاً أى أعوذ بالله عز وجل معاذاً بما تريد منى ، وهذا اجتنب منه عليه السلام على أتم الوجوه وإشارة إلى التعليل بأنه منكر هائل يجب أن يعاذ بالله جل وعلا للخلاص منه ، وما ذلك إلا لأنه قد علم بما أراه الله تعالى ما هو عليه فى حدوداته من غاية القبح ونهاية السوء ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ ﴾ تعليل ببعض الأسباب الخارجية مما عسى يكون مؤثراً عندها وداعياً لها إلى اعتباره بعد التنبيه على سببه الذاتى التى لا تكاد تقبله لما سولته لها نفسها ، والضمير للشأن ، وفى تصدير الجملة به من الايدان بفخامة مضمونها ما فيه مع زيادة تقريره فى الذهن أى إن الشأن الخطير هذا أى هو ربى أى سيدى العزيز أحسن تعهدى حيث أمرك يا كرامى على أكل وجهه فكيف يمكن أن أسئ إليه بالخيانة فى حرمه ؟ وفيه إرشادها إلى رعاية حق العزيز بألطف وجه ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد . والسدى .

وابن أبى إسحق ، وتعقب بأن فيه إطلاق الرب على غيره تعالى فإن أريد به الرب بمعنى الخالق فهو باطل لأنه لا يمكن أن يطلق نبى كريم على مخلوق ذلك ، وإذا أريد به السيد فهو عليه السلام فى الحقيقة مملوك له ، ومن هنا - وإن كان فيما ذكر نظر ظاهر - اختار فى البحر أن الضمير لله تعالى ، و(ربى) خبر إن ، و(أحسن مثواى) خبر ثان ، وأهو الخبر ، والأول بدل من الضمير أى إنه تعالى خالقى أحسن مثواى بعطف قلب من أمرى بأكرامى على فكيف أعصيه بار تكاب تلك الفاحشة الكبيرة ؟ وفيه تحذير لها عن عقاب الله تعالى ، وجوز على تقدير أن يكون الرب بمعنى الخالق كون الضمير للشأن أيضاً ، وأياً ما كان فى الإقتصار على ذكر هذه الحالة من غير تعرض لاقتضاها الامتناع عما دعتة إليه إيدان بأن هذه المرتبة من البيان كافية فى الدلالة على استحالة وكونه بما لا يدخل تحت الوقوع أصلاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ٢٣ ﴾ تعليل غب تعليل للامتناع المذكور ، والفلاح الظفر وإدراك البغية ، وذلك ضربان : دنيوى . وأخروى ، فالأول الظفر بالسعادات التى تطيب بها حياة الدنيا وهو البقاء . والغنى . والعز ، والثانى أربعة أشياء : بقاء بلا فناء . وغنى بلا فقر . وعز بلا ذل . وعلم بلا جهل ، ولذلك قيل : لا عيش إلا عيش الآخرة ، ومعنى أفلح دخل فى الفلاح كأصبح وأخوانه ، ولعل المراد به هنا الفلاح الآخروى ، وبالظالمين كل من ظلم كأنما من كان فدخل فى ذلك المجازون للأحسان بالأساءة والعصاة لا مر الله تعالى دخولا أولاً ، وقيل : الزناة لأنهم ظالمون لأنفسهم ، وللمزنى بأهله ، وقيل : الخائنون لأنهم ظالمون لأنفسهم أيضاً ومن خانوه ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ ﴾ أى بمخالطته إذ ألهم - سواء استعمل بمعنى القصد والارادة مطلقاً أو بمعنى القصد الجازم والعقد الثابت كما هو المراد هنا . لا يتعلق بالآعيان .

والمعنى أنها قصدت المخالطة وعزمت عليها عزمًا جازماً لا يلويها عنه صارف بعد ما باشرت مبادئها وفعلت ما فعلت بما قصص الله تعالى ، ولعلها تصدت هنالك لأفعال آخر من بسط يدها إليه وقصد المعانقة وغير ذلك مما اضطره عليه السلام إلى الهرب نحو الباب ، والتأكد لدفع ماعسى يتوهم من احتمال إقلاعها عما كانت عليه بما فى مقالته عليه السلام من الزواج ﴿ وَهَمَّ بِهَا ﴾ أى مال إلى مخالطتها بمقتضى الطبيعة البشرية كميل الصائم فى اليوم الحار إلى الماء البارد ، ومثل ذلك لا يكاد يدخل تحت التكليف لأنه عليه السلام قصدها قصداً اختيارياً لأن ذلك أمر مذموم تنادى الآيات على عدم اتصافه عليه السلام به ، وإنما عبر عنه بالهم لمجرد وقوعه فى صحبة همها فى الذكر بطريق المشاكلة لا لشبهه به كما قيل ، وقد أشير إلى تغييرهما كما قال غير واحد : حيث لم يلزنا فى قرن واحد من التعبير بأن قيل : ولقد هما بالمخالطة أو هم كل منهما بالآخر وأكّد الأول دون الثانى .

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ أى حجته الباهرة الدالة على كمال قبح الزنا وسوء سبيله ، والمراد برؤيته لها كمال إيقانه بها ومشاهدته لها مشاهدة واصله إلى مرتبة عين اليقين ، وقيل : المراد برؤية البرهان حصول الأخلاق وتذكر الأحوال الرادعة عن الإقدام على المنكر ، وقيل : رؤية (ولا تقرّبوا الزنا لأنه كان فاحشة وساء سبيلاً) مكتوباً فى السقف ، وجواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام أى لولا مشاهدته البرهان لجرى على موجب ميله الجلبى لكنه حيث كان مشاهداً له استمر على ما هو عليه من قضية البرهان ، وهذا مذهب إليه بعض المحققين فى معنى الآية وهو قول بإثبات هم له عليه السلام إلا أنه هم غير مذموم .

وفى البحر أنه لم يقع منه عليه السلام هم بها ألبة بل هو منى لوجود رؤية البرهان كما تقول : قارفت الذنب

لولا أن عصمك الله تعالى ولا نقول: إن جواب (لولا) متقدم عليها وإن كان لا يقوم دليل على امتناع ذلك بل صريح أدوات الشرط العاملة مختلف في جواز تقديم أجوبتها عليها ، وقد ذهب إلى الجواز الكوفيون * ومن أعلام البصريين أبو زيد الأنصاري. وأبو العباس المبرد بل نقول: إن جواب (لولا) محذوف لدلالة ما قبله عليه كما يقول جمهور البصريين في قول العرب: أنت ظالم إن فعلت كذا فيقدرونه إن فعلت فأنت ظالم، ولا يدل قوله: أنت ظالم على ثبوت الظلم بل هو مثبت على تقدير وجود الفعل ، وكذلك ههنا التقدير (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فكان يوجد الهم على تقدير انتفاء رؤية البرهان لكنه وجد رؤية البرهان فانتفى الهم ، والمراد بالبرهان ما عنده عليه السلام من العلم الدال على تحريم ما هممت به وأنه لا يمكن الهم فضلا عن الوقوع فيه ، ولا التفات إلى قول الزجاج: ولو كان الكلام ولهم بها كان بعيداً فكيف مع سقوط اللام لأنه توهم أن قوله تعالى: (هم بها) هو جواب (لولا) ونحن لم نقل بذلك ، وإنما قلنا إنه دليل الجواب على أنه على تقدير أن يكون نفس الجواب قد يقال: إن اللام ليست بلازمة بل يجوز أن يأتي جواب (لولا) إذا كانت بصيغة الماضي باللام وبدونها فيقال: لولا زيد لا كرمته ولولا زيد أكرمتك ، فمن ذهب إلى أن المذكور هو نفس الجواب لم يبعد ، وكذا لا التفات أيضاً لقول ابن عطية: إن قول من قال إن الكلام قد تم في قوله تعالى: (ولقد هممت به) وأن جواب (لولا) في قوله سبحانه: (وهم بها) وأن المعنى (لولا أن رأى برهان ربه) لهم بها فلم يهم يوسف عليه السلام يرده لسان العرب ، وأقوال السلف لما في قوله: يرده لسان العرب من البحث * وقد استدل من ذهب إلى الجواز بوجوده في لسان العرب فقد قال سبحانه: (إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها) فقوله سبحانه: (إن كادت) الخ إما أن يكون هو الجواب على ما ذهب إليه ذلك القائل، وإما أن يكون دليل الجواب على ما قررناه ، وأما أقوال السلف فالذي نعتقده أنه لم يصح منها شيء عنهم لأنها أقوال متكاذبة يناقض بعضها بعضاً مع كونها قاذحة في بعض فساق المسلمين فضلاً عن المقطوع لهم بالعصمة على أن ماروى لا يساعد عليه كلام العرب لأنه يقتضى كون الجواب محذوفاً لغير دليل لأنهم لم يقدروا بناماً على ذلك لهم بها وكلام العرب لا يدل إلا على أن يكون المحذوف من معنى ما قبل الشرط لأنه الدليل عليه ، هذا ومن ذهب إلى تحقق الهم القبيح منه عليه السلام الواحدى فانه قال في كتاب البسيط: قال المفسرون الموثوق بعلمهم المرجوع إلى روايتهم الآخذون للآويل عن شاهد التنزيل: هم يوسف عليه السلام أيضاً بهذه المرأة هما صحيحاً وجلس منها مجلس الرجل من المرأة فلما رأى البرهان من ربه زال كل شهوة عنه *

قال أبو جعفر الباقر: رضى الله تعالى عنه بإسناده عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: «طمعت فيه وطمع

فيها» وكان طمعه فيها أن هم أن يحل التكة *

وعن ابن عباس أنه حل الهميان وجلس منها مجلس الخائن ، وعنه أيضاً أنها استلقت له وقعد بين رجلها ينزع ثيابه، ورووا في البرهان روايات شتى: منها ما أخرجه أبو نعيم في الحلية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنها قامت إلى صنم مكل بالدر والياقوت في ناحية البيت فسترته بثوب أبيض بينها وبينه ، فقال عليه السلام: أى شيء تصنعين؟ فقالت: أستحي من إلهي أن يراني على هذه السوءة فقال: تستحين من صنم لا يأكل ولا يشرب ولا أستحي أنا من إلهي الذي هو قائم على كل نفس بما كسبت ١٩ ثم قال: لا تنالها منى أبداً وهو البرهان الذي رأى ، ومنها ما أخرجه ابن جرير . وغيره عن ابن عباس أنه عليه السلام مثل له يعقوب عليه السلام فضرب

بيده على صدره، ومنها ما أخرجه عن قتادة أنه قال : ذكر لنا أنه مثل له يعقوب عاضاً على إصبعيه وهو يقول : يا يوسف أنهم بعمل السفهاء وأنت مكتوب من الأنبياء، ومنها ما أخرجه عن القاسم بن أبي بزة قال: نودي يا ابن يعقوب لا تكونن كالطير له ريش فاذا زنى قعد ليس له ريش فلم يعرض للنداء وقعد فرفع رأسه فرأى وجه يعقوب عاضاً على إصبعه فقام مرعوباً استحياءً من أبيه إلى غير ذلك ، وتعقب الإمام الرازي ما ذكر بأن هذه المعصية التي نسبوها إلى يوسف - وحاشاه - من أقبح المعاصي وأنكرها ، ومثلها لو نسب إلى أفسق خلق الله تعالى وأبعدهم عن كل خير لاستنكف منه ، فكيف يجوز إسناده إلى هذا الصديق الكريم ؟ وأيضاً إن الله سبحانه شهد بكون ماهية السوء وماهية الفحشاء مصر وقتين عنه ، ومع هذه الشهادة كيف يقبل القول بنسبة أعظم السوء والفحشاء إليه عليه السلام ، وأيضاً إن هذا الهم القبيح لو كان واقعاً منه عليه السلام كما زعموا وكانت الآية متضمنة له لكان تعقيب ذلك بقوله تعالى : (كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء) خارجاً عن الحكمة لأننا لو سلمنا أنه لا يدل على نفي المعصية فلا أقل من أن يدل على المدح العظيم ، ومن المعلوم أنه لا يليق بحكمة الله تعالى أن يحكي إقدامه على معصية عظيمة ثم إنه يمدحه ويثني عليه بأعظم المدائح والأثنية ، وأيضاً إن الأكبر كالأنبيا متى صدرت عنهم زلة أو هفوة استعظموا ذلك وأتبعوه باظهار الندامة والتوبة والتخضع والتصل فلو كان يوسف عليه السلام أقدم على هذه الفاحشة المنكرة لكان من المحال أن لا يتبعها بذلك ، ولو كان قد أتبعها لحكى وحيث لم يكن علينا أنه ماصدر عنه في هذه الواقعة ذنب أصلاً ، وأيضاً جميع من له تعلق بهذه الواقعة قد أفصح براءة يوسف عليه السلام عن المعصية كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، ومن نظر في قوله سبحانه : (إنه من عبادنا المخلصين) رآه أفصح شاهد على براءته عليه السلام ، ومن ضم إليه قول إبليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) وجد إبليس مقراً بأنه لم يغوه ولم يضلعه عن سبيل الهدى كيف وهو عليه السلام من عباد الله تعالى المخلصين بشهادة الله تعالى ، وقد استثناهم من عموم (لأغوينهم أجمعين) * وعندهذا يقال للجهلة الذين نسبوا إلى يوسف عليه السلام تلك الفعل الشنيعة : إن كانوا من أتباع الله سبحانه فليقبلوا شهادة الله تعالى على طهارته عليه السلام ، وإن كانوا من أتباع إبليس فليقبلوا شهادته ، ولعلمهم يقولون كنا في أول الأمر من تلامذته إلى أن تخرجنا فردنا عليه في السفاهة كما قال الحريري :

و كنت امرأة من جن إبليس ف انتهى في الحال حتى صار إبليس من جندي
فلومات قبلي كنت أحسن بعده طرائق فسق ليس يحسنها بعدى

ومن أمعن النظر في الحجج وأنصف جزم أنه لم يبق في يد الواحد ومن واقفه إلا مجرد التصلف وتعدد أسماء المفسرين ولم يجد معهم شبهة في دعواهم المخالفة لما شهد له الآيات البينات سوى روايات واهيات * وقد ذكر الطيبي طيب الله تعالى ثراه بعد أن نقل ما حكاه محي السنة عن بعض أهل الحقائق من أن الهم همان : هم ثابت وهو ما كان معه عزم وعقد ورضا مثل هم امرأة العزيز . وهم عارض وهو الخطرة وحديث النفس من غير اختيار ولا عزم مثل هم يوسف عليه السلام أن هذا التفسير هو الذي يجب أن نذهب إليه وتتخذة مذهبا ، وإن نقل المفسرون ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير على الرواة أولى بالمصير إليه على أن أساطين النقل المتقين لم يرووا في ذلك شيئاً مرفوعاً في كتبهم ، وجل تلك الروايات بل كلها مأخوذ من مسألة أهل الكتاب اه ، نعم قد صحح الحاكم بعضها من الروايات التي استند إليها

من نسب تلك الشيعة اليه عليه السلام لكن تصحيح الحاكم محكوم عليه بعدم الاعتبار عند ذوى الاعتباره
وفى إرشاد العقل السليم بعد نقل نبذة منها إن كل ذلك إلا خرافات وأباطيل تمجها الآذان وتردها العقول
والاذهان ويل لمن لا كها ولفقها أو سمعها وصدقها ، ثم إن الامام عليه الرحمة ذكر في تفسير الآية الكريمة
بعد أن منع دلالتها على الهم ما حاصله : إنا سلمنا أن الهم قد حصل إلا أنا نقول : لا بد من إضمار فعل مخصوص
يجعل متعلق الهم إذ الذوات لا تصلح له ولا يتعين ما زعموه من إيقاع الفاحشة بها بل نضمه شيئاً آخر يغير
ما أضمره ، فنقول : المراد هم بدفعها عن نفسه ومنعها عن ذلك القبيح لأنه الذى يستدعيه حاله عليه السلام ،
وقد جاء هممت بفلان أى قصده ودفعته ويضمر فى الأول المخالطة والتمتع ونحو ذلك لأنه اللاتقبحا لها ، فان
قالوا : لا يبقى حينئذ لقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) فائدة ؟ قلنا : بل فيه أعظم الفوائد وبيانه من وجهين هـ
الأول أنه تعالى أعلم يوسف أنه لو هم بدفعها لفعلت معه ما يوجب هلاكه فكان فى الامتناع عن ذلك
صون النفس عن الهلاك ، الثانى أنه لو اشتغل بدفعها فلربما تعلقت به فكان يتمزق ثوبه من قدام : وكان
فى علم الله تعالى أن الشاهد يشهد بأن ثوبه لو كان متمزقا من قدام لكان هو الجانى . ولو كان متمزقا من خلف
لكانت هى الجانية فأعلمه هذا المعنى فلا جرم لم يشتغل بدفعها وفرعها حتى صارت الشهادة حجة له على براءته
عن المعصية ، وإلى تقدير الدفع (١) ذهب بعض السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فى الجواهر والدرر
للشعرانى : سألت شيخنا عن قوله تعالى : (ولقد هممت به وهم بها) ما هذا الهم الذى أبهم فقد تكلم الناس فيه بما
لا يليق برتب الانبياء عليهم السلام ؟ فقال : لا أعلم ، قلت : قد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره أن مطلق اللسان يدل على
أحدية المعنى ، ولكن ذلك أكثرى لا كل فالحق أنها هممت به عليه السلام لتقهره على ما أرادته منه ، وهم هو بها ليقهرها
فى الدفع عما أرادته منه فالاشتراك فى طلب القهر منه ومنها والحكم مختلف ، ولهذا قالت : (أنا راودته عن نفسه) وما جاء
فى السورة أصلاً أنه راودها عن نفسها ، وجوز الامام أيضاً تفسير الهم بالشهوة ، وذكر أنه مستعمل فى اللغة الشائعة
فانه يقول القائل فيما لا يشتهيه : لا يهمنى هذا ، وفيما يشتهيه : هذا أهم الاشياء الى ، وهو ما أشرنا اليه أولاً إلا أنه عليه
الرحمة حمل الهم فى الموضوعين على ذلك فقال بعد : فعنى الآية ولقد اشتته واشتهاها ولولا أن رأى برهان ربه
لفعل وهو مما لا داعى اليه إذ لا محذور فى نسبة الهم المذموم اليها ، والظاهر أن الهم بهذا المعنى مجاز كما نص عليه
السيد المرتضى فى درره لا حقيقة كما يوهمه ظاهر كلام الامام ، وقد ذهب إلى هذا التأويل أبو على الجبائى .
وغیره ، وروى ذلك عن الحسن ، وبالجملة لا ينبغي التعويل على ما شاع فى الأخبار والعدول عما ذهب اليه المحققون
الاخير ، وإياك والهم بنسبة تلك الشيعة إلى ذلك الجنب بعد أن كشف الله سبحانه عن بصر بصيرتك فرأيت
برهان ربك بلا حجاب ﴿ كَذَلِكَ نَصْرَفُ عَنْهُ السُّوءَ ﴾ قيل : خيانة السيد ﴿ وَالْفَحْشَاءَ ﴾ الزنا لأنه مفرط
القبح ، وقيل : (السوء) مقدمات الفحشاء من القبلة والنظر بشهوة . وقيل : هو الأمر السيئ مطلقاً فيدخل
فيه الخيانة المذكورة وغيرها ، والكاف على ما قيل : فى محل نصب ، والاشارة إلى التثبيت اللازم للارادة المدلول
عليها بقوله سبحانه : (لولا أن رأى برهان ربه) أى مثل ذلك التثبيت ثبتناه (لنصرف) النخ ، وقال ابن عطية :
إن الكاف متعلقة بمضمر تقديره جرت أفعالنا وأقدارنا (كذلك لنصرف) ، وقدر أبو البقاء نراعيه كذلك ،
والخوفى أريناه البراهين كذلك ، وجوز الجميع كونه فى موضع رفع فقيل : أى الأمر أو عصمته مثل ذلك

لكن قال الحوفي : إن النصب أجود لمطالبة حروف الجر للأفعال أو معانيها ، واختار في البحر كون الإشارة إلى الرؤية المفهومة من رأى أو رأى المفهوم ، وقد جاء مصدر الرأى كالرؤية كما في قوله :

ورأى عيني الفتى أبابا يعطى الجزيل فعليك ذاك

والكاف في موضع نصب بما دل عليه قوله سبحانه : (لولا أن رأى) الخ ، وهو أيضا متعلق (لنصرف) أى مثل الرؤية أو الرأى يرى براهيننا (لنصرف) الخ ، وقيل (١) غير ذلك ، وما لا ينبغي أن يلتفت إليه ما قيل : إن الجار والمجرور متعلق بهم ، وفي الكلام تقديم وتأخير وتقديره ولقد همت به وهم بها كذلك لولا أن رأى برهان ربه لنصرف عنه الخ ، ولا يخفى ما في التعبير بما في النظم الجليل دون لنصرفه عن السوء والفحشاء من الدلالة على رد من نسب إليه ما نسب والعياذ بالله تعالى *

وقرأ الأعمش - ليصرف - ياء الغيبة وإسناد الصرف إلى ضمير الرب سبحانه (إنه من عبادنا المخلصين ٢٤) تعليل لما سبق من مضمون الجملة بطريق التحقيق ، والمخلصون هم الذين أخلصهم الله تعالى واختارهم لطاعته بأن عصمهم عما هو قاذح فيها ، والظاهر أن المراد الحكم عليه بأنه مختار لطاعته سبحانه ، ويحتمل على ما قيل : أن يكون المراد أنه من ذرية إبراهيم عليه السلام الذين قال فيهم جل وعلا : (إنا أخلصناهم بخالصة) *
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وابن عامر المخلصين إذا كان فيه أل حيث وقع بكسر اللام وهم الذين أخلصوا دينهم لله تعالى ، ولا يخفى ما في التعبير بالجملة الاسمية من الدلالة على انتظامه عليه السلام في سلك أولئك العباد الذين هم من أول الامر لأنه حدث له ذلك بعد أن لم يكن ، وفي هذا عند ذوى الأبواب ما ينقطع معه عذر أولئك المشبهين بأذيال هاتيك الأخبار التي ما أنزل الله تعالى بها من كتاب (وَأَسْتَبَقَ الْبَابَ) متصل بقوله سبحانه : (ولقد همت به وهم بها) الخ ، وقوله تعالى : (كذلك) الخ اعتراض جئ به بين المعطوفين تقريراً لنزاهته عليه السلام ، والمعنى لقد همت به وأبى هو واستبقا أى تسابقا إلى الباب على معنى قصد كل من يوسف عليه السلام وامرأة العزيز سبق الآخر إليه فهو ليخرج وهي لتمتعه من الخروج ؛ وقيل : المراد من السبق في جانبها الاسراع إثره إلا أنه عبر بذلك للمبالغة ، ووجد الباب هنا مع جمعه أولا لأن المراد الباب البراني الذي هو المخلص ؛ واستشكل بأنه كيف يستبقان إليه ودونه أبواب جوانية بناء على ما ذكرنا من أن الأبواب كانت سبعة *

وأجيب بأنه روى عن كعب أن أقفال هاتيك الأبواب كانت تتناثر إذا قرب إليها يوسف عليه السلام وتفتح له ؛ ويحتمل أنه لم تكن تلك الأبواب المغلقة على الترتيب بابا فبابا بل كانت في جهات مختلفة كلها منافذ للسكان الذي كان فيه فاستبقا إلى باب يخرج منه ، ونصب الباب على الاتساع لأن أصل استبق أن يتعدى إلى لكن جاء كذلك على حد (وإذا ظالوم) (واختار موسى قومه سبعين رجلا) ، وقيل : إنه ضمن الاستباق معنى الابتدار فعدى تعديته (وَقَدَّتْ قَيْصَهُ مِنْ دُبُرٍ) يحتمل أن يكون معطوفا على (استبقا) ، ويحتمل أن يكون في موضع الحال كما قال أبو حيان أى وقد قدت ، والقد القطع والشق وأكثر استعماله فيما كان طولا وهو

(١) وما قيل : إن الكاف في موضع نصب ، والإشارة إلى الإراءة المدلول عليها بما تقدم أى مثل ذلك التبصير

والتعريف عرفناه براهنا فيما قبل اه منه

المراد هنا بناءً على ما قيل : إنها جذبت من وراء فأنخرق القميص إلى أسفله، ويستعمل القط فيما كان عرضاً ، وعلى هذا جاء ما قيل في وصف على كرم الله تعالى وجهه : إنه كان إذا اعتلى قد وإذا اعترض قط ، وقيل ، القذ هنا مطلق الشق ، ويؤيده ما نقل عن ابن عطية أنه قرأت فرقة - وقط - وقد وجد ذلك في مصحف المفضل بن حرب * وعن يعقوب تخصيص القذ بما كان في الجلب والثوب الصحيحين ، والقميص معروف ، وجمعه أقضة . وقص . وقصان ، وإسناد القذ بأى معنى كان إليها خاصة مع أن لقوة يوسف عليه السلام أيضاً دخلا فيه إما لأنها الجزء الأخير للعلة التامة ، وإما للالتئان بمباغتها في منعه عن الخروج وبذل مجهودها في ذلك لفوت المحبوب أو لخوف الافتضاح ﴿وَأَلْفَيْاً﴾ أى وجداء ، وبذلك قرأ عبد الله ﴿سَيِّدَهَا﴾ أى زوجها وهو فيعل (١) من ساد يسود ، وشاع إطلاقه على المالك وعلى الرئيس ، وكانت المرأة إذ ذاك على ما قيل : تقول لزوجها سيدي ، ولذا لم يقل سيدهما ، وفي البحر إنما لم يصف إليهما لأنه لم يكن مالكا ليوسف حقيقة لحريته ﴿لَدَا الْبَابِ﴾ أى عند الباب البراني ، قيل : وجداء يريد أن يدخل مع ابن عم لها ﴿قَالَتْ﴾ استئناف مبنى على سؤال سائل يقول : فإذا كان حين ألفيا السيد عند الباب ؟ فقيل . قالت : ﴿مَاجَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ من الزنا ونحوه .

﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ أَوْ عَذَابَ الْيَمِّ ٢٥﴾ الظاهر أن (ما) نافية ، و (جزاء) مبتدأ ، و (من) موصولة أو موصوفة مضاف إليه ، والمصدر المؤول خبر ، و (أو) للتنويع خبر المبتدأ وما بعد معطوف على ذلك المصدر أى ليس جزاؤه إلا السجن أو العذاب الآليم ، والمراد به على ما قيل : الضرب بالسوط ، وعن ابن عباس أنه القيد ، وجوز أن تكون (ما) استفهامية - جزاء - مبتدأ أو خبر أى أى شيء جزاؤه غير ذلك أو ذلك ، ولقد أتت في تلك الحالة التي يدهش فيها الفطن اللوذعي حيث شاهدها زوجها على تلك الهيئة بحيلة جمعت فيها غرضيها وهما تبرئة ساحتها عما يلوح من ظاهر الحال . واستنزال يوسف عليه السلام عن رأيه في استعصائه عليها وعدم موالاته لها على مرادها بإلقاء الرعب في قلبه من مكرها طمعا في مواقعتها لها مكرها عند بأسها عن ذلك مختاراً كما قالت : (لئن لم يفعل ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرین) ثم إنها جعلت صدور الإرادة المذكورة عن يوسف عليه السلام أمراً محققاً مفروغا عنه غنياً عن الاخبار بوقوعه ، وإن ما هي عليه من الأفاعيل لأجل تحقيق جزائها ، ولم تصرح بالاسم بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائناً من كان ، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاماً للخطب وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب والحمية كذا قرره غير واحد .

وذكر الامام في تفسيره ما فيه نوع مخالفة لذلك حيث قال : إن في الآية لطائف : أحدها أن حبها الشديد ليوسف عليه السلام حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع وذلك لأنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن الحب لا يسعى في إبلام المحبوب ، وأيضاً إنها لم تذكر أن يوسف عليه السلام يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكرأ كلياً صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والالام ، وأيضاً قالت : (إلا أن يسجن) والمراد منه أن يسجن يوماً . أو أقل على سبيل التخفيف ، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال : يجب أن يجعل من المسجونين ، ألا ترى أن فرعون كيف قال حين هدد موسى عليه السلام : (لئن اتخذت إلها

غيري لأجعلنك من المسجونين) هـ وثانيها أنها لما شاهدت من يوسف عليه السلام أنه استعصم منها مع أنه كان في عنفوان الشباب وكال القوة ونهاية الشهوة عظم اعتقادها في طهارته ونزاهته فاستحييت أن تقول: إن يوسف قصدني بسوء وما وجدت من نفسها أن ترميه بهذا الكذب على سبيل التصريح بل اكتفت بهذا التعريض، وليت الحشوية كانوا يكتفون بمثل ما اكتفت به، ولكنهم لم يفعلوه ووصفوه بعد قريب من أربعة آلاف سنة بما وصفوه من القبيح وحاشاه * وثالثها أن يوسف عليه السلام أراد أن يضربها ويدفعها عن نفسه وكان ذلك بالنسبة إليها جاريًا مجرى السوء فقولها (ماجزاء) الخ جار مجرى التعريض فلعلها بقلبها كانت تريد إقدامه على دفعها ومنعها، وفي ظاهر الأمر كانت توهم أنه قصدني بما لا ينبغي انتهى المراد منه، وفيه من الاظنار ما فيه * وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما أو عذاباً أليماً بالنصب على المصدرية كما قال الكسائي: أي أو يعذب عذاباً أليماً إلا أنه حذف ذلك لظهوره، وهذه القراءة أو فحق بقوله تعالى: (أن يسجن) ولم يظهر لي في سرائر اختلاف التعبير على القراءة المشهورة ما يعول عليه، والله تعالى أعلم بأسرار كتابه فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وجواب عما يقال: فماذا قال يوسف عليه السلام حينئذ؟ فقيل: قال: ﴿ هِيَ رَاوَدَتْنِي عَنْ نَفْسِي ﴾ أي طالبتني للبواتاة لأنني أردت بها سوءاً كما زعمت وإنما قاله عليه السلام لتزيه نفسه عن التهمة ودفع الضرر عنها لالتفصيحها *

وفي التعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيحاء إلى الإعراض عنها كذا قالوا، وفي هذا الضمير ونحوه كلام فقد ذكر ابن هشام في بعض حواشيه على قول ابن مالك في ألفيته: هـ فما لذى غيبة أو حضور هـ الخ لينظر إلى نحو (هي راودتني) فان (هي) ضمير باتفاق، وليس هو للغائب بل لمن بالحضرة، وكذا (يا أبت استأجره) وهذا في المتصل وذاك في المنفصل، وقول من يخاطب شخصاً في شأن آخر حاضر معه قلت له: اتق الله تعالى وأمرته بفعل الخير، وقد يقال: إنه نزل الضمير فيهن منزلة الغائب وكذا في عكس ذلك يبلغك عن شخص غائب شيء فنقول: ويحك يا فلان أتفعل كذا؟ تنزيلاً له منزلة من بالحضرة، وحينئذ يقال: الحد المستفاد مما ذكر إنما هو للضمير باعتبار وضعه اهـ *

وقال السراج البلقيني في رسالته المسماة نشر العبير لطى الضمير المفسر لضمير الغائب إمام صرح به أو مستغنى بحضور مدلوله حساً أو علماً فالجس نحو قوله تعالى: (هي راودتني) و(يا أبت استأجره) كما ذكره ابن مالك، وتعقبه شيخنا أبو حيان بأنه ليس كما مثل به لأن هذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير (هي راودتني) عائد على الأهل في قولها: (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) ولما كنت عن نفسها بذلك ولم تقل بي بدل (بأهلك) كنى هو عليه السلام عنها بضمير الغيبة فقال: (هي راودتني) ولم يخاطبها بأنت راودتيني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدباً مع العزيز وحياءاً منه، وضمير (استأجره) عائد على موسى ففسره مصرح بلفظه، وكان ابن مالك تخيل أن هذا موضع إشارة لكون صاحب الضمير حاضراً عند المخاطب فاعتقد أن المفسر يستغنى عنه بحضور مدلوله حساً فجري الضمير مجرى اسم الإشارة، والتحقيق ما ذكرناه هذا كلامه *

وعندي أن الذي قاله ابن مالك أرجح بما قاله الشيخ، وذلك أن الاثنين إذا وقعت بينهما خصومة عند حاكم فيقول المدعي للحاكم: لي على هذا كذا: فيقول المدعى عليه: هو يعلم أنه لاحق له علي، فالضمير في هو إنما

هو لحضور مدلوله حسالا لقوله : لى كما هو المتبادر إلى الأفهام ، وأيضاً يرد على ما ذكره في ضمير (استأجره) أن موسى عليه السلام لم يسبق له ذكر عند حضوره مع بنت شعيب عليه السلام ، وقد قالت : (يا أبت استأجره) وقصدها بالضمير الرجل الحاضر الذى بان لها من قوته وأماتته الأمر العظيم ، ثم إن من خاصم زوجته فقال للحاضرين من أهلها . أو من غيرهم : هى طالق تطلق زوجته لوجود ما قرره ابن مالك ، ولا يشمشى على ما قرره الشيخ كما لا يخفى ، وبالجملة إن التأويل الذى ذكره فى الآيتين وإن سلم فيهما لكن لا يكاد يتمشى معه فى غيرهما هذا فليفهمهم ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَا ﴾ ذهب جمع إلى أنه كان ابن خالها (١) ، وكان طفلاً فى المهد (٢) أنطقه الله تعالى ببرأته عليه السلام ، فقد ورد عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « تكلم أربعة فى المهد وهم صغار : ابن ماشطة ابنة فرعون . وشاهد يوسف عليه السلام . وصاحب جريج . وعيسى ابن مريم عليهما السلام » وتعقب ذلك الطيبى بقوله : يرده دلالة الحصر فى حديث الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ قال : لم يتكلم فى المهد إلا ثلاثة : عيسى ابن مريم . وصاحب جريج . وصبي كان يرضع من أمه فر راكب حسن الهيئة فقالت : أمه اللهم اجعل ابنى مثل هذا فترك الصبي الثدي ، وقال اللهم لا تجعلنى مثله . اه ، ورده الجلال السيوطى فقال : هذا منه على جارى عادته من عدم الاطلاع على طرق الأحاديث ، والحديث المتقدم صحيح أخرجه أحمد فى مسنده . وابن حبان فى صحيحه . والحاكم فى مستدركه وصححه من حديث ابن عباس ، ورواه الحاكم أيضاً من حديث أبى هريرة ، وقال صحيح على شرط الشيخين ، وفى حديث الصحيحين المشار اليه آنفاً زيادة على الأربعة « الصبي الذى كان يرضع من أمه فر راكب » الخ فصاروا خمسة وهم أكثر من ذلك ، ففى صحيح مسلم تكلم الطفل فى قصة أصحاب الأخدود ، وقد جمعت من تكلم فى المهد فبلغوا أحد عشر ، ونظمتها فقلت :

تكلم فى المهد النبى محمد ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبرى جريج ثم شاهد يوسف وطفل لذى الأخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التى يقال لها تزنى ولا تتكلم
وماشطة فى عهد فرعون طفلها وفى زمن الهادى المبارك يختم

اه ، وفيه أنه لم يرد الطيبى الطعن على الحديث الذى ذكر كما توهم ، وإنما أراد أن بين الحديث الدال على الحصر وغيره تعارضاً يحتاج إلى التوفيق ، وفى الكشف بعد ذكره حديث الأربعة ، وماتعقب به مما تقدم عن الطيبى أنه نقل الزمخشري فى سورة البروج خامساً فإن ثبتت هذه أيضاً لوجه أن يجعل فى المهد قديماً وتناً كيداً لكونه فى مبادئ الصبا ، وفى هذه الرواية يحمل على الإطلاق أى سواء كان فى المبادئ أو بعيداً بحيث يكون تكلمه من الخوارق ، ولا يخفى أنه توفيق بعيد .

وقيل : كان ابن عمها الذى كان مع زوجها لدى الباب وكان رجلاً ذا لحية ولا ينافى هذا قول قتادة : إنه كان رجلاً حكماً من أهلها ذا رأى يأخذ الملك برأيه ويستشير ، وجوز أن يكون بعض أهلها وكان معهما فى الدار بحيث لم يشعر به فبصر بما جرى بينهما فأغضبه الله تعالى ليوسف فقال الحق ، وعن مجاهد أن الشاهد هو القميص

(١) وفى بعض الآثار أنه ابن أخت لها وكان عمره إذ ذاك ثلاثة أشهر اه منه (٢) ولم يرض ذلك الجبائى لوجوه ذكرها الأمام ، ولا يخفى ما فيها اه منه

المقدود وليس بشيء كما لا يخفى ، وجعل الله تعالى الشاهد من أهلها قيل : ليكون أدل على نزاهته عليه السلام وأنتى للتهمة وألزم لها ، وخص هذا بما إذا لم يكن الشاهد الطفل الذي أنطقه الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأما إذا كان ذلك فذكر كونه من أهلها لبيان الواقع فإن شهادة الصبي حجة قاطعة ولا فرق فيها بين الأقارب وغيرهم ، وتعقب بأن كون شهادة القريب مطلقاً أقوى مما لا ينبغي أن يشك فيه ، وسمى شاهداً لأنه أدى تأديته في أن ثبت بكلامه قول يوسف وبطل قولها ، وقيل : سمي بذلك من حيث دل على الشاهد وهو تخريق القميص ، وفسر مجاهد فيما أخرجه عنه ابن جرير الشهادة بالحكم أى وحكم حاكم من أهلها ﴿ إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ ﴾ أى من قدام يوسف عليه السلام . أو من قدام القميص ؛ و (إن) شرطية ، و (كان) فعل الشرط وقوله سبحانه : ﴿ فَصَدَّقَتْ ﴾ جواب الشرط وهو بتقدير قد ، وإلا فالفاء لا تدخل في مثله ، وعن ابن خروف أن مثل هذا على إضمار المبتدأ ، والجملة جواب الشرط لا الماضى وحده ، وفي الكشف إن الشرطية هنا نظير قولك : إن أحسنت إلى فقد أحسنت إليك من قبل لمن يمتن عليك باحسانه فإنه على معنى إن تمتن على أمتن عليك ، وكذا هنا المراد أن يعلم أنه كان قميصه قد ونحوه وإلا فبين أن الذي للاستقبال و (كان) تناف قيل : وهو مبنى على ما ذهب إليه البعض من أن (كان) قوية في الدلالة على الزمان فحرف الشرط لا يقلب ماضيها مستقبلاً وإلا فكل ماض دخل عليه الشرط قلبه مستقبلاً من غير حاجة إلى التأويل ، وتعقب بأنه لا بد من التأويل ههنا وجعل حدوث العلم ونحوه جزئى الشرطية كأن يقال : إن يعلم أو يظهر كونه كذلك فقد ظهر الصدق ، ويقال نظيره في الشرطية الأخرى الآتية : وإن كانت (كان) مما يقلب حرف الشرط ماضيها مستقبلاً كسائر الأفعال الماضية لأن المعنى ليس على تعليق الصدق أو الكذب في المستقبل على كون القميص كذا أو كذا كذلك بل على تعليق ظهور أحد الأمرين الصدق والكذب على حدوث العلم بكونه كذلك وهو ظاهر ، وهل هذا التأويل من باب التقدير . أو من غيره ؟ فيه خلاف ، والذي يشير إليه كلام بعض المدققين أنه ينزل في مثل ذلك العلم بالشىء منزلة استقباله لما بينهما من التلازم كما قيل : أى شىء يخفى ؟ فقيل : ما لا يكون فليفهم ، ثم إن متعلق الصدق مادل كلامها عليه من أن يوسف أراد بها سوءاً وهو متعلق الكذب المسند إليها فيما بعد ، وهما كما يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها الكلام باعتبار منطوقه يتعلقان بالنسبة التى يتضمنها باعتبار ما يستلزمه فكأنه قيل : (إن كان قميصه قد من قبل فصدقت) فى دعواها أن يوسف أراد بها سوءاً ﴿ وَهُوَ مِنَ الْكَذَّابِينَ ٢٦ ﴾ فى دعواه أنها راودته عن نفسه ﴿ وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ ﴾ أى من خلف يوسف عليه السلام أو خلف القميص ﴿ فَكَذَّبَتْ ﴾ فى دعواها ﴿ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٧ ﴾ فى دعواه ، والشرطيتان محكيتان : إما بقول مضمّر أى شهد قائلاً أو فقال (إن كان) الخ كما هو مذهب البصريين ، وإما يشهد لأن الشهادة قول من الاقوال فجاز أن تعمل فى الجمل كما هو مذهب الكوفيين ، والإظهار فى موضع الإضمار فى الشرطية الثانية ليدل على الاستقلال مع رعاية زيادة الإيضاح ، وجملتا - وهو من الكاذبين . وهو من الصادقين - مؤكدتان لأن من قوله : (فصدقت) يعلم كذبه ، ومن قوله : (فكذب) يعلم صدقه ، ووجه دلالة قد القميص من دبر على كذبها أنها تبتعت وجذبت ثوبه فقدته ، وأما دلالة قد من قبل على صدقها فن وجهين : أحدهما أنه إذا كان تابعها وهى دافعتة عن نفسه قدت قميصه من قدام بالدفع ، وثانيهما أن يسرع إليها ليلحقها فيتعثّر فى مقام قميصه فيشقه / كذا فى الكشف ،

وتعقب ابن المنير الوجه الأول بأن ما قرر في اتباعها لها يحتمل مثله في اتباعها له فانها إنما تقد قيصه من قبل بتقدير أن يكون عليه السلام أخذ بها حتى صارا متقابلين فدفعته عن نفسها ، وهذا بعينه يحتمل إذا كانت هي التابعة بأن تكون اجتذبت حتى صارا متقابلين ثم جذبت قيصه اليها من قبل بل هذا أظهر لأن الموجب لقد للقيص غالبا الجذب لا الدفع ، والوجه الثاني بأن ما ذكر بعينه محتمل لو كانت هي التابعة وهو فار منها بأن ينقد قيصه في إسراعه للقرار اهـ .

وأجيب عما ذكره أو لا بأنه غير وارد لأن تلك الحالة السريعة لا تحتمل إلا أيسر ما يمكن وأسرعه ، وعلى تقدير اتباعها له تعين القد من دبر لأنه أهون الجذبين ، ثم لا نفرض كره الفار ليدفعها أو كما لحقت جذبت فهذا الفرض لا وجه له هنالك فاذا ثبت دلالاته في الجملة على هذا القسم تعينت ، وعما ذكره ثانيا بأن الظاهر على تقدير أن تكون تابعة أنه إذا تعثر الفار يتعلق به التابع متشبثا وإذا كانا منفصلين بعد ذلك الاحتمال . وذكر الفاضل المتعقب أن الحق في هذا الفصل أن يقال : إن الشاهد المذكور إن كان صديقا أنطقه الله تعالى في المهد كما ورد في بعض الأحاديث فالآية في مجرد كلامه قبل أو أنه حتى لو قال صدق يوسف وكذبت لكفى برهانا على صدقه عليه السلام كما كان مجرد إخبار عيسى عليه السلام في المهد برهانا على صدق مريم ، فلا تنبغي المناسبة بين الأمانة المنصوبة وما رتب عليها لأن العمدة (١) في الدلائل نصبها لامناسبتها ، وإن كان قريبا لها قد بصرها من حيث لا تشعر فهذا - والله تعالى أعلم - كان من حقه أن يصرح بما رأى فيصدق يوسف عليه السلام ويكذبها وإلكنه أراد أن لا يكون هو الفاضح لها ، ووثق بأن قد قيصه إنما كان من دبر فنصبه أمارا لصدقه وكذبها ، ثم ذكر القسم الآخر وهو قد من قبل على علم بأنه لم ينقد كذلك حتى ينفي عن نفسه التهمة في الشهادة وقصد الفضيحة وينصفها جميعا فلذا ذكر أمانة على صدقها المعلوم ففيه كما ذكر أمانة على صدقه المعلوم وجوده ، وأخرجهما مخرجا واحداً وبني (قد) لما لم يسم فاعله في الموضعين سترأ على من قد من ، وقدم أمانة صدقها في الذكر إزاحة للتهمة ووثوقا بأن الأمانة الثانية هي الواقعة فلا يضرب تأخيرها .

والحاصل أن عمدة هذا الشاهد الأمانة الأخيرة فقط والمناسبة فيها محققة ، وأما الأمانة الأولى فليست مقصودة وإنما هي كالغرض ذكرت توطئة للثانية فلم يلتبس لها مناسبة مثل تلك المناسبة ، وأما إن كان الحكيم الذي كان الملك يرجع إلى رأيه فلا بد من التماس المناسبة في الطرفين لأنها عمدة الحكيم ، وأقرب وجه في المناسبة أن قد القيص من دبر دليل على إدباره عنها ، وقد من قبل دليل على إقباله عليها بوجهه ، ولا يخفى أن مثل هذا الوجه لا يصلح أن يكون مطمح نظر الحكيم الذي لا يلتفت إلا لليقينيات ، فالأولى أن يقال : يحتمل أن ذلك الحكيم كان واقفاً على حقيقة الحال بطريق من الطرق الممكنة ، ويسهل أمر ذلك إذا قلنا : إنه كان ابن عم لها فهو متيقن بعدم مقدم الشرطة الأولى وبوجود مقدم الشرطة الثانية ، ومن ضروريات ذلك الجزم بانتفاء تالي الأولى ووقوع تالي الثانية فاذا هو إخبار بكذبها وصدقه عليه السلام لكن ساق شهادته مساقاً مأموناً من الجرح والطعن حيث صورها بصورة الشرطة المترددة ظاهراً بين نفعها ونفعه ، وأما حقيقة فلا تردد فيها قطعاً كما يشير إليه ، وإلى كون الشرطة الأولى غير مقصودة بالذات ذهب العلامة ابن السكال معرضاً بغفلة القاضي البيضاوي حيث قال : إن قوله تعالى : (إن كان قيصه قد من قبل) الخ من قبيل المسامحة في أحد شقي الكلام لتعين الآخر

(١) قبل : إن التصور بصورة الشرطة على هذا الشق للإيدان بأن ذلك من العلام أيضاً اهـ منه .

عند القائل تنزيلا للمحتمل منزلة الظاهر لأن الشق بالجذب في هذا الشق أيضا محتمل ، ومن غفل عن هذا قال : لأنه يدل على أنه قصدوا فدفعت عن نفسها إلى آخر عبارة البيضاوي ، وحاصل ذلك على ما قرره بعض مشايخنا عليهم الرحمة أن القائل : يعلم يقينا وقوع الشق من دبر لكنه ذكر الشق من القبل مع أنه محتمل أن يكون يجذبها إياه إلى طرفها كما أن كونه من دفعها إياه من بعض احتمالاته تنزيلا لهذا المحتمل منزلة الظاهر تأكيداً ومبالغة لشبوت ما دللت عليه الشرطية الثانية من صدقه وكذبها يعني أنا نحكم بصدقها وكذبه بمجرد وقوع الشق في القبل ، وإن كان محتملاً لأسباب آخر غير دفعها لكنه ما وقع هذا الشق أصلاً فلا صدق لها وذلك كما إذا قيل لك : بلغت إلى زيد الكلام الفلاني في هذا اليوم؟ فقلت : إن كنت تكلمت في هذا اليوم مع زيد فقولكم هذا صادق مع أن تكلمك معه في هذا اليوم مطلقاً لا يدل على صدق دعواهم لاحتمال أنك تكلمت معه بكلام غير ذلك الكلام لكنك قلت ذلك تحقيقاً لعدم تبليغك ذلك الكلام إليه ، هذا وذكر شيخ مشايخنا العلامة صبعة الله الحيدري طيب الله تعالى ثراه : أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين في الشقين على ما يدل عليه من حيث موافقته لما ادعاه صاحبه فإنها كانت تقول : هو طلبني مقبلاً على فخلصت نفسي عنه بالدفع أو الفرار وهو كان يقول : هي الطالبة ففرت منها وتبعني واجتذبت ثوبي فقذته فوق وقع الشق في شق الدبر يدل على كونه مدبراً عنها لا مقبلاً عليها وعكسه على عكسه ، ثم فرع على هذا أن ما ذكره ابن السكال عقلة عن المخاصمة بالمقابلة وهو توجيه لطيف للآية الكريمة ، بيد أن دعوى وقوع المخاصمة بالمقابلة على الطرز الذي ذكره رحمه الله تعالى مما لا شاهد لها ، وعلى المدعى البيان على أنه يبعد عقلاً أن تقول هو طلبني مقبلاً فخلصت نفسي منه فانقذ قيسه من قبل وهو الذي تقتضيه دعواه أن الظاهر أن دلالة كل من الشقين الخ لظهور أن ظهور كذبها حينئذ أسرع ما يكون ، وبالجملة قيل : إن الاحتمالات المضعفة لهذه المشاهدة كثيرة : منها ما علمت . ومنها ما تعلمه بأدنى التفات ، ومن هنا قالوا : إن ذلك من باب اعتبار الأمانة ، ولذلك احتج بالآية كما قال ابن الفرس : من يرى الحكم من العلماء بالآمارات والعلامات فيما لا تحضره البيئات كاللقطعة . والسرقه . والوديعة . ومعاهد الشيطان . والسقوف وغير ذلك .

وذكر الامام أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين فضموا إليها هذه العلامة الأخرى لا لأجل أن يقولوا في الحكم عليها بل لأجل أن يكون ذلك جارياً مجرى المقويات والمرجحات والله تعالى أعلم .

وقرأ الحسن . وأبو عمرو في رواية (من قبل . ومن دبر) بسكون الباء فيهما والتنوين وهي لغة الحجاز . وأسد ، وقرأ أبو يعمر . وابن أبي إسحق . والطاردي . وأبو الزناد . وآخرون (من قبل . ومن دبر) بثلاث ضمات ، وقرأ الأولان . والجارود في رواية عنهم بأسكان الباء فيهما مع بناءهما على الضم جعلوهما - كقبل . وبعد - بعد حذف المضاف إليه ونية معناه ، وتعقب ذلك أبو حاتم بأن هذا ردئ في العربية وإنما يقع بعد البناء في الظروف ، وهذان اللفظان اسمان متمكانان وليساً بظرفين ، وعن ابن إسحق أنه قرأ من - قبل ومن دبر - بالفتح قيل : كأنه جعلهما علمين للجنتين فنعمهما الصرف للعلمية والتأنيث (١) باعتبار الجملة ﴿ فَلَمَّا رَأَى ﴾ أي السيد ، وقيل : الشاهد ، والفعل من الرؤية البصرية أو القلبية أي فلما علم ﴿ قَيْسُهُ قَدْ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ ﴾

أى هذا القدو الشق كما قال الضحاك ﴿ من كَيْدُكُنَّ ﴾ أى ناشئ من احتيال الكن أيتها النساء ومكر كن ومسبب عنه ، وهذا تكذيب لها وتصديق له عليه السلام على ألطف وجه كانه قيل : أنت التى راودتبه فلم يفعل وفتر فاجتذبتبه فشقت قميصه فهو الصادق فى إسناد المراودة اليك وأنت الكاذبة فى نسبة السوء اليه ، وقيل : الضمير الامر الذى وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التى أسندت إلى يوسف عليه السلام وتدير عقوبته بقولها (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ أى إن ذلك من جنس مكر كن واحتيال الكن ، وقيل : هو للسوء وهو نفسه وإن لم يكن احتيالا لكنه يلزمه ، وقال الماوردى : هو لهذا الامر وهو طمعها فى يوسف عليه السلام ؛ وجعله من الحيلة مجاز أيضا كما فى الوجه الذى قبله ، وقال الزجاج : هو لقولها (ماجزاء) الخ فقط (١) ، واختار العلامة أبو السعود القليل الأول وتكلف له بما تكلف واعترض على ما بعده من الأقوال بما اعترض * ولعل ما ذكرناه أقرب للذوق وأقل مؤنة مما تكلف له ، وأيا ما كان فالخطاب عام للنساء مطلقا وكونه لها ولجوارها - كما قيل - ليس بذاك ، وتعميم الخطاب للتنبيه على أن الكيد خلق لمن عريق :

ولا تحسبا هنداً لها الغدر وحدها سجية نفس كل غانية هند (٢)

﴿ إِنَّ كَيْدَ كُنَّ عَظِيمٌ ٢٨ ﴾ فانه ألطف وأعلق بالقلب وأشد تأثيراً فى النفس ولان ذلك قد يورث من العار ما لا يورثه كيد الرجال ، ولربما القصور منهن القدر المعلى من ذلك لأنهن أكثر تفرغا من غيرهن مع كثرة اختلاف الكيادات اليهن فهن جوامع كوامل ، ولعظم كيد النساء (٣) اتخذهن إبليس عليه اللعنة وسائل لاغواء من صعب عليه إغواؤه ، ففى الخبر « ما أيس الشيطان من أحد إلا أتاه من جهة النساء » وحكى عن بعض العلماء أنه قال : أنا أخاف من النساء ما لا أخاف من الشيطان فانه تعالى يقول : (إن كيد الشيطان كان ضعيفا) وقال للنساء : (إن كيدكن عظيم) ولأن الشيطان يوسوس مسارقة وهن يواجهن به ، ولا يخفى أن استدلاله بالآيتين مبنى على ظاهر إطلاقهما ، ومثله مما تنقبض له النفس وتنسبط يكفي فيه ذلك القدر فلا يضر كون ضعف كيد الشيطان إنما هو فى مقابلة كيد الله تعالى ، وعظم كيدهن إنما هو بالنسبة إلى كيد الرجال ، وما قيل : إن ما ذكر لكونه محكما عن قطير - لا يصلح للاستدلال به بوجه من الوجوه - ليس بشئ لأنه سبحانه قصه من غير تكبير فلا جناح فى الاستدلال به كما لا يخفى ﴿ يُوسُفُ ﴾ حذف منه حرف النداء لقربه وكال تفتنه للحديث ، وفى ندائه باسمه تقرب له عليه السلام وتلطيف *

وقرأ الأعمش (يوسف) بالفتح ، والأشبه على ما قال أبو البقاء : أن يكون أخرجه على أصل المنادى كما جاء فى الشعر : يا عديا لقد وقتك الأواقي * وقيل : لم تضبط هذه القراءة عن الأعمش ، وقيل : إنه أجرى الوقف مجرى الوصل ونقل إلى الفاء حركة الهمزة من قوله تعالى : ﴿ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا ﴾ أى عن هذا الامر واكتمه ولا يتحدث به فقد ظهر صدقك وطهارة ثوبك ، وهذا كما حكى الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله بالوصل والفتح ، وقرئ (أعرض) بصيغة الماضى فيوسف حينئذ مبتدأ والجملة بعده خبر ، ولعل المراد الطالب على أتم وجه فيؤول إلى معنى (أعرض) ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ ﴾ أنت أيتها المرأة ، وضعف أبو البقاء هذه القراءة بأن الأشبه عليها أن

(١) لم يجعل هؤلاء من سببية كما أشرنا إليه اه منه (٢) هو لآبى تمام من قصيدة اه منه (٣) وهذا من كيد فافهم اهمنه

يقال : فاستغفرى ﴿لذنبك﴾ الذى صدر عنك وثبت عليك ﴿إنك كنت﴾ بسبب ذلك ﴿من الخاطئين ٢٩﴾ أى من جملة القوم المتعمدين للذنب ، أو من جنسهم يقال : خطئ يخطئ خطأ وخطأ إذا أذنب متعمداً ، وأخطأ إذا أذنب من غير تعمد ، وذكر الراغب أن الخطأ العدول عن الجهة وهو أضرب : الأول أن يريد غير ما تحسن إرادته فيفعله ، وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به الانسان ، والثاني أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل ، ومن ذلك قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من اجتهد فأخطأ فله أجر » والثالث أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافة فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في الفعل ، ولا يخفى أن المعنى الذى ذكرناه راجع إلى الضرب الأول من هذه الضروب ، والجملة المؤكدة في موضع التعليل للامر والتذكير لتغليب الذكور على الاناث واحتمال أن يقال : المراد إنك من نسل الخاطئين فمنهم سرى ذلك العرق الخبيث فيك بعيد جداً ، وهذا النداء قيل : من الشاهد الحكيم ، وروى ذلك عن ابن عباس ، وحمل الاستغفار على طلب المغفرة والصفح من الزوج ، ويحتمل أن يكون المراد به طلب المغفرة من الله تعالى ويقال : إن أولئك القوم وإن كانوا يعبدون الأوثان إلا أنهم مع ذلك يثبتون الصانع ويعتقدون أن للقبائح عاقبة سوء من لديه سبحانه إذا لم يغفرها ، واستدل على أنهم يثبتون الصانع أيضاً بأن يوسف عليه السلام قال لهم : (أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) ، والظاهر أن قائل ذلك هو العزيز ، ولعله كما قيل : كان رجلاً حليماً ، وروى ذلك عن الحسن ، ولذا اكتفى بهذا القدر من مؤاخذتها ، وروى أنه كان قليل الغيرة وهو لطف من الله تعالى ويوسف عليه السلام ، وفي البحر أن تربة إقليم قطفير اقتضت ذلك ، وأين هذا مما جرى لبعض ملوك المغرب أنه كان مع ندمائه المختصين به في مجلس أنس وجارية تغنيهم من وراء ستر فاستعاد بعض خلصائه بيتين من الجارية كانت قد غنت بهما فما لبث أن جئ برأس الجارية مقطوعاً في طست ، وقال له الملك : استعد البيتين من هذا الرأس فسقط في يد ذلك المستعيد ومرض مدة حياة الملك ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ المشهور - واليه ذهب أبو حيان - أنه جمع تكسير للقلة كصية . وغلمة ، وليس له واحد من لفظه بل من معناه وهو امرأة . وزعم ابن السراج أنه اسم جمع ، وعلى كل فتأنيته غير حقيقى ولا التفات إلى كون ذلك المفرد مؤنثاً حقيقة لأنه مع طرو ما عارض ذلك ليس كسائر المفردات ولذا لم يؤنث فعله ، وفي نونه لغتان : الكسر وهى المشهورة والضم وبه قرأ المفضل . والأعشى . والسلى كما قال القرطبي فلا عبرة بمن أنكر ذلك ، وهو إذ ذاك اسم جمع بلا خلاف ، ويكسر للكثرة على نساء . ونسوان ، وكن فيما روى عن مقاتل خمساً : امرأة الحجاز . وامرأة الساقى . وامرأة البواب . وامرأة السجان . وامرأة صاحب الدواب .

وروى الكلبي أنهم كن أربعاً باسقاط امرأة البواب ﴿في المدينة﴾ أريد بهامصر ، والجار والمجرور في موضع الصفة - لنسوة - على ما استظهره بعضهم ، ووصف بذلك لأن إغاظة كلامهن بهذا الاعتبار لا تصافهن بما يقوى جانب الصدق أكثر فان كلام البدويات لبعدهن عن مظان الاجتماع والاطلاع على حقيقة أحوال الحضريات القصرىات لا يلتفت إلى كلامهن فلا يغيظ تلك الإغاظة ، والكثير على اختيار تعلقه - يقال - ومعنى كون قولهن في المدينة إشاعته وإفشائه فيها ، وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر ﴿امرات العزيز﴾ هو في الأصل الذى يقهر ولا يقهر كانه مأخوذ من عز أى حصل في عزاز وهى الارض الصلبة التى يصعب وطؤها

ويطلق على الملك ، ولعلمهم كانوا يطلقونه إذ ذاك فيما بينهم على كل من ولاه الملك على بعض مخصوص من الولايات التي لها شأن فكان من خواصه ذوى القدر الرفيع والمحل المنيع، وهو بهذا المعنى مراد هنا لأنه أريد به قطفير ، وهو في المشهور كما علمت إنما كان على خزائن الملك - وكان الملك الريان بن الوليد - وقيل : المراد به الملك ، وكان قطفير ملك مصر . واسكندرية ، وإضافتهن لها إليه بهذا العنوان دون أن يصرحن باسمها أو اسمه ليظهر كونها من ذوات الأخطار فيكون عوننا على إشاعة الخبر بحكم أن النفوس إلى سماع أخبار ذوى الأخطار أميل ، وقيل - وهو الأولى - إن ذاك لقصد المبالغة في لومها بقولهن ﴿ تَرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ ﴾ أى تطلب مواقعة إياها وتمحل في ذلك ، وإيثارهن صيغة المضارع للدلالة على دوام المراودة كأنها صارت سجية لها، والفتى من الناس الطرى من الشبان، وأصله قى بالياء لقولهم فى التثنية - وهى ترد الأشياء إلى أصولها - فتيان ، فالفتوة على هذا شاذ ، وجمعه فتية . وفتيان ، وقيل : إنه يائى وواوى ككنوت وكنيت ، وله نظائر كثيرة ، ويطلق على المملوك والخادم لما أن جل الخدمة شبان ٥

وفى الحديث « لا يقل أحدكم عبدى وأمتى وليقل فتاى وفتاى » وأطلق على يوسف عليه السلام هنا لأنه كان يخدمها ، وقيل : لأن زوجها وهبه لها فهو مملوكها بزعم النسوة ، وتعييرهن عنه عليه السلام بذلك مضافا إليها لا إلى العزيز لإبانة ما بينهما من التباين البين الناشئ عن الخادمة والمخدومية أو المالكية والمملوكة ؛ وكل ذلك لتربية مامر من المبالغة فى اللوم فإن من لازوج لها من النساء أو لها زوج ذى قد تعذر فى مراودة الأخدان لا سيما إذا كان فيهم علو الجنب ، وأما التي لها زوج وأى زوج فراودتها لغيره لا سيما لمن لم يكن بينها وبينه كفافة لها وتماديها فى ذلك غاية الغى ونهاية الضلال ﴿ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ﴾ أى شق حبه شغاف قلبها وهو حجابها ٥ وقيل : هو جلدة رقيقة يقال لها : لسان القلب حتى وصل إلى فؤادها، وبهذا يحصل المبالغة فى وصفها بالحب له ، وقيل : الشغاف سويداء القلب ، فالمبالغة حينئذ ظاهرة، وإلى هذا يرجع ما روى عن الحسن من أن الشغاف باطن القلب، وما حكى عن أبي على من أنه وسطه والفعل مفتوح الغين المعجمة عند الجمهور ٥

وقرأ ثابت للبناني بكسرها وهى لغة تميم ، وقرأ على كرم الله تعالى وجه . وعلى بن الحسين . وابنه محمد . وابنه جعفر رضى الله تعالى عنهما . والشعبي . وعوف الأعرابي - شعفها - بفتح العين المهملة ، وهى رواية عن قتادة . وابن هرمز . ومجاهد . وحמיד . والزهرى ، وروى عن ثابت البناني (١) أنه قرأ كذلك أيضاً إلا أنه كسر العين ، وهو من شعف البعير إذ هنأه فأحرقه بالقطران ، فالمعنى وصل حبه إلى قلبها فكاد يحترق، ومن هذا قول الأعشى :

يعصى الوشاة وكان الحب آونة مما يزين للشعوف ما صنعا

وذكر الراغب أنه من شعفة القلب وهى رأسه عند معلق النياط ، ويقال : لأعلى الجبل شعفة أيضاً ، وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس أن الشغف الحب القاتل . والشعف حب دون ذلك ، وأخرجنا عن الشعبي أن الشغف الحب ، والشعف الجنون ، وأخرجنا أيضاً عن ابن زيد أن الشغف فى الحب ، والشعف فى البغض ، وهذا المعنى ممتنع الإرادة هنا على هذه القراءة ، وفى كتاب أسرار البلاغة فى فصل ترتيب الحب

أن أول مراتب الحب الهوى . ثم العلاقة وهي الحب اللازم للقلب . ثم الكلف وهو شدة الحب . ثم العشق وهو اسم لما فضل عن المقدار المسمى بالحب . ثم الشغف بالمهملة وهو احتراق القلب مع لذة يجدها ، وكذلك اللوعة واللاعج . ثم الشغف بالمعجمة وهو أن يبلغ الحب شغاف القلب . ثم الجوى وهو الهوى الباطن . ثم التيم وهو أن يستعبده الحب . ثم التبل وهو أن يسقمه الحب . ثم التدله وهو ذهاب العقل من الحب . ثم الهيوم وهو أن يذهب الرجل على وجهه لغلبة الهوى عليه اهـ

ورتب بعضهم ذلك على طرز آخر والله تعالى أعلم ، وأياً ما كان فالجملة إما خبر ثان أو حال من فاعل (تراود) أو من مفعوله ، والمقصود منها تكرير اللوم وتأکید العذل ببيان اختلاف أحوالها القلبية كأحوالها القالية ، وجوز أبو البقاء كونها استئنافية فهي حينئذ على ما قيل : في موضع التعليل لدوام المرادة ، وليس بذلك لأنه إن اعتبر من حيث الإنية كان مصيره إلى الاستدلال بالأخفى على الأجل ، وإن اعتبر من حيث اللبية كان فيه ميل إلى تمهيد العذر من قبلها وليس المقام له ، واتصاف (حبا) على التمييز وهو محمول عن الفاعل إذاً الأصل قد شغفها حبه كما أشير إليه ، وأدغم النحويان . وحمة . وهشام . وابن محيصن دال (قد) في شين شغفها . ﴿ إِنَّا لَنَرَاهَا ﴾ أي نعلمها ، فالرؤية قلبية واستعمالها بمعنى العلم حقيقة كاستعمالها بمعنى الاحساس بالبصر ، وإذا أريد منها البصرية ثم تجوز بها عن العلمية كان أبلغ في إفادة كونها فيما صنعت من المرادة والمحبة المفرطة مستقرة ﴿ فِي ضَلَالٍ ﴾ عظيم عن طريق الرشد والصواب أو سنن العقل ﴿ مَبِينٌ ۝ ٣٠ ﴾ واضح لا يخفى كونه ضلالاً على أحد ، أو مظهر لأمرها بين الناس ، فالتنوين للتفخيم والجملة مقرر لمضمون الجملتين السابقتين المسوقتين للوم والتشنيع ، وتسجيل عليها بأنها في أمرها على خطأ عظيم ، وإنما لم يقلن : إنها لفى ضلال مبين إشعاراً بما قيل : بأن ذلك الحكم غير صادر منهن مجازفة بل عن علم ورأى مع التلويح بأنهن متزهات عن أمثال ما هي عليه ، وصح اللوم على الشغف قيل : لأنه اختياري باعتبار مبادئه كما يشير إليه قوله :

ما زحته فعشقتة والعشق أوله مزاح

وإلا فما ليس باختيارى لا ينبغى اللوم عليه كما أشار إليه البوصيرى بقوله :

بالانمى في الهوى العذرى معذرة منى اليك ولو أنصفت لم تلم

وقيل : اللوم عليه باعتبار الاسترسال معه وترك علاجه فانهم صرحوا بأن ذلك من جملة الادواء ، وذكروا له من المعالجة ماذكروا ، ومن أحسن ما ذكر له من ذلك تذكر مساوى المحبوب والتفكير في عواقبه فقد قيل :

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذى يسببه لم يسبه

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ ﴾ أى باغتيابهن وسوء مقالتهن ، وتسمية ذلك مكرأ لشبهه له في الاخفاء ، وقيل : كانت استكتمتهن سرها فأفشينه وأطلعن على أمرها ، وقيل : لهن قصدن بتلك المقالة إغضاها حتى تعرض عليهن يوسف لتبدي عذرها فيفرن بمشاهدته ، والمكر على هذين القولين حقيقة ﴿ أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ ﴾ تدعوهن ، قيل : دعت أربعين امرأة منهن الخمس أو الأربع المذكورات ، وروى ذلك عن وهب ، والظاهر عود الضمير على تلك النسوة القائمة ما قلن عنها ﴿ وَأَعْتَدْتُ ﴾ أى هيات ﴿ لهن مكرًا ﴾

أى ما يتكئ عليه من التمارق والوسائد كما روى عن ابن عباس ، وهو من الاتكاء الميل إلى أحد الشقين ، وأصله موتكاً لأنه من توكأت فأبدلت الواو تاءاً وأدغمت في مثلها ، وروى عن الخبر أيضاً أن المتكأ مجلس الطعام لأنهم كانوا يتكئون له كعادة المترفين المتكبرين ، ولذلك نهى عنه ، فقد أخرج ابن أبى شيبه عن جابر رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه نهى أن يأكل الرجل بشماله وأن يأكل متكئاً ، وقيل : أريد به نفس الطعام قال العتي : يقال : اتكأنا عند فلان أى أكلنا ؛ ومن ذلك قول جميل :

فظللنا بنعمة واتكأنا وشربنا الحلال من قلله

وهو على هذا اسم مفعول أى متكئاً له أو مصدر أى اتكأ ، وعبر بالهيئة التى يكون عليها الآكل المترف عن ذلك مجازاً ، وقيل : هو من باب الكناية ، وعن مجاهد أنه الطعام يحز حزاً بالسكين واختلفوا في تعيينه ، فقيل : كان لحماً وكانوا لا ينهشون اللحم وإنما يأكلونه حزاً بالسكاكين ، وقيل : كان أترجاً . وموزاً . وبطيخاً ، وقيل : الزماورد وهو الرقاق الملفوف باللحم وغيره أو شئ شبيه بالأترج ، وكأنه إنما سمي ما يقطع بالسكين بذلك لأن عادة من يقطع شيئاً أن يعتمد عليه فيكون متكأ عليه ، وقرأ الزهرى . وأبو جعفر . وشيبة . متكى - مشدد التاء من غير همز بوزن متقى وهو حينئذ إما أن يكون من الاتكاء وفيه تخفيف الهمزة كما قالوا في توضأت : توضيت ، أو يكون مفتعلاً من أوكيت السقاء إذا شدته بالوكاء ، والمعنى أعتدت لمن ما يشتد عليه بالاتكاء أو بالقطع بالسكين ، وقرأ الأعرج متكاً على وزن مفعلاً من تكأ يتكأ إذا اتكأ ، وقرأ الحسن . وابن هرمرز متكاً بالمد والهمز وهو مفتعل من الاتكاء إلا أنه أشبع الفتحة فتولدت منها الألف وهو كثير في كلامهم ، ومنه قوله :

وأنت من الغوائل حين ترمى وعن ذم الرجال بمنزاج

ينباع من ذفرى عضوب حسرة زياقة مثل الفنيق المكرم (١)

وقرأ ابن عباس . وابن عمر . ومجاهد . وقتادة . وآخرون (٢) متكاً بضم الميم وسكون التاء وتنوين الكاف ، وجاء ذلك عن ابن هرمرز أيضاً ، وهو الأترج - عند الاصمعي . وجماعة - والواحد متكة ، وأنشد :

فأهدت (متكة) لبنى أبيها تخب بها العنثممة الوقاح

وقيل : هو اسم يعم جميع ما يقطع بالسكين - كالأترج . وغيره - من الفواكه ، وأنشد :

نشرب الاثم بالصواع جهاداً ونرى (الملك) بيننا مستعاراً

وهو من ملك الشئ بمعنى يتكأ أى قطعه ، وعن الخليل تفسير الملك مضموم الميم بالعل ، وعن أبى عمرو تفسيره بالشراب الخالص ، وحكى الكسائي تثليث ميمه ، وفسره بالفالودج ، وكذا حكى التثليث المفضل لكن فسرّه بالزماورد ، وذكر أنه بالضم المائدة أو الخنزير فى لغة كندة ، وبالفتح قرأ عبد الله . ومعاذ رضى الله تعالى

عنهما ، وفى الآية على سائر القراءات حذف أى فجئن وجلسن ﴿وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سَكِينًا﴾

وقال بعض المحققين : لا يبعد أن تسمى هذه الواو فصيحة ، وإنما أعطت كل واحدة ذلك لتستعمله فى قطع ما يهد قطعاً مما قدم بين أيديهن وقرب اليهن ، وغرضها من ذلك ما سبق من تقطيع أيديهن لتبكتن بالحجة . وقيل : غرضها ذلك التهويل على يوسف عليه السلام من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات فى

(١) ومنه قوله : أعوذ بالله من العقرب الشائلات عقد الاذنان اه منه (٢) منهم الضحاك . والمجدرى .

والسكلى . وأبان اه منه

أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه فيكون خائفاً من مكرها دائماً فلعله يجيئها إلى مرادها ، والسكين مذكور عند السجستاني قال: وسألت أبا زيد الأنصاري والأصمعي وغيرهم ممن أدركناه فكلهم يذكره وينكر التأنيث فيه ، وعن الفراء أنه يذكر ويؤنث . وذلك حكى عن اللحياني . ويعقوب ، ومنع بعضهم أن يقال : سكينته ، وأنشد عن الكسائي ما يخالف ذلك وهو قوله :

الذئب سكينته في شدة ثم قرأاً فصلها في حلقة

﴿ وَقَالَتْ ﴾ ليوسف عليه السلام وهن مشغولات بمعالجة السكاكين وإعمالها فيما بأيديهن ، والعطف بالواو ربما يشير إلى أن قوله : ﴿ أُخْرِجْ عَلَيْنَّ ﴾ أي ابرز لهن لم يكن عقيب ترتيب أو وهن ليم غرضها بهن . والظاهر أنها لم تأمره بالخروج إلا لمجرد أن يريدته فيحصل مرامها ، وقيل : أمرته بالخروج عليهن للخدمة أو للسلام ، وقد أضمرت مع ذلك ما أضمرت يحكى أنها ألبسته ثياباً بيضاً في ذلك اليوم لأن الجميل أحسن ما يكون في البياض ﴿ فَلَمَّا رَأَتْهُ ﴾ عطف على مقدر يستدعيه الأمر بالخروج وينسحب عليه الكلام أي فخرج عليهن فرأينه ، وإنما حذف على ما قيل : تحقيقاً لمفاجأة رؤيتهن كأنها تقوت عند ذكر خروج عليهن (١) ، وفيه إيدان بسرعة امتثاله عليه السلام بأمرها فيما لا يشاهد مضرته من الأفاعيل . ونظير هذا آت كما مر آنفاً ﴿ أَكْبَرْنَهُ ﴾ أي أعظمته ودهشن برؤية جماله الفائق الرائع الرائق ، فإن فضل جماله على جمال كل جميل كان كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب .

وأخرج ابن جرير . وغيره عن أنى سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : رأيت يوسف ليلة المعراج كالقمر ليلة البدر ، وحكى أنه عليه السلام كان إذا سار في أزقة مصر تلاً لا وجهه على الجدران كما يرى نور الشمس ، وجاء عن الحسن أنه أعطى ثلث الحسن ، وفي رواية عن أنس مرفوعاً أنه عليه السلام أعطى هو وأمه شطر الحسن (٢) وتقدم خبر أنه عليه السلام كان يشبه آدم عليه السلام يوم خلقه ربه ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن معنى أكبرن حضن ، ومن ذلك قوله :

يأتى النساء على أطهارهن ولا يأتى النساء إذا أكبرن إكباراً

وكأنه إنما سمي الحيض إكباراً لكون البلوغ يعرف به فكأنه يدخل الصغار سن الكبر فيكون في الأصل كناية أو مجازاً ، والهاء على هذا إما ضمير المصدر فكأنه قيل : أكبرن إكباراً . وإما ضمير يوسف عليه السلام على إسقاط الجار أي حضن لأجله من شدة شبقهن ، والمرأة كما زعم الواحدى إذا اشتد شبقها حاضت ومن هنا أخذ المتنبي قوله :

خف الله واستر ذا الجمال بقرع إذا لحت حاضت في الخدور العواتق

وقيل : إن الهاء للسكت ، ورد بأنها لا تحرك ولا تثبت في الوصل ، وإجراء الوصل مجرى الوقف وتحريكها تشبيهاً لها بالضمير كما في قوله : * واجر قلباه من قلبه شيم * على تسليم صحته ضعيف في العربية . واعتراض في الكشف التخريجين الأولين فقال : إن نزع الخافض ضعيف لأنه إنما يجري في الظروف

(١) كما حذف لتحقيق السرعة في قوله تعالى : (فلما رآه مستقراً عنده) اه منه (٢) قيل : إنه عليه السلام ورث

والصفات والصلوات ، وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف ، وأما في مثل هذا فلا ، والمصدر ليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد ، وزعم أن الوجه هو الأخير ، وكل ما ذكره في حيز المنع كما لا يخفى *
 وأنكر أبو عبيدة مجيء أكبرن بمعنى حضن ، وقال : لانعرف ذلك في اللغة ، والبيت مصنوع محتاق لا يعرفه العلماء بالشعر ، ونقل مثل ذلك عن الطبري . وابن عطية . وغير واحد من المحققين ، ورواية ذلك عن ابن عباس إنما أخرجها ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم من طريق عبد الصمد ، وهو - وإن روى ذلك عن أبيه على عن أبيه ابن عباس - لا يعول عليه فقد قالوا : إنه عليه الرحمة ليس من رواة العلم *
 وعن الحكيم الشاعر تفسير أكبرن بأمنين ، ولعل الكلام في ذلك كالسكلام فيما تقدم تخريجاً وقبولاً ، وأنا لا أرى الحكيم من خيل هذا الميدان وفرسان ذلك الشأن ﴿ وَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ﴾ أى جرحنها بما فى أيديهن من السكاكين لفطرط دهشتن وخروج حركات جوارهن عن منهاج الاختيار حتى لم يعلمن بما عملن ولم يشعرن بألم ما نالهن ، وهذا كما تقول : كنت أقطع اللحم فقطعت يدي ، وهو معنى حقيقى للتقطيع عند بعض *
 وفى الكشف إنه معنى مجازى على الأصح ، والتضعيف للتكثير إما بالنسبة لكثرة القاطعات . وإما بالنسبة لكثرة القطع فى يد كل واحدة منهن *

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه فسر التقطيع بالابانة ، والمعنى الأول أسرع تبادراً إلى الذهن ، وحمل الأيدي على الجوارح المعلومة مما لا يكاد يفهم خلافه ، ومن العجيب ما روى عن عكرمة من أن المراد بها الأكام ، وأظن أن منشأ هذا محض استبعاد وقوع التقطيع على الأيدي بالمعنى المتبادر ، واعمرى لو عرض ما قاله على أدنى الافهام لاستبعدته ﴿ وَقُلْنَ ﴾ تنزيهاً لله سبحانه عن صفات التقصير والعجز وتعجباً من قدرته جل وعلا على مثل ذلك الصنع البديع ﴿ حَسَّ اللَّهُ ﴾ أصله حاشا الله بالالف كما قرأ أبو عمرو فى الدرج فحذفت ألفه الأخيرة تخفيفاً ، وهو على ما قيل : حرف وضع للاستثناء والتنزيه معاً ثم نقل وجعل اسماً بمعنى التنزيه وتجرد عن معنى الاستثناء ولم ينون مراعاة لاصله المنقول عنه ، وكثيراً ما يراعون ذلك ألا تراهم قالوا : جلست من عن يمينه ؟ فجعلوا - عن - اسماً ولم يعربوه ، وقالوا : غدت من عليه فلم يثبتوا ألف على مع المضمر كما أنبتوا ألف فتى فى فناء كل ذلك مراعاة للأصل ، واللام للبيان فهى متعلقة بمحذوف ، ورد فى البحر دعوى إفادته التنزيه فى الاستثناء بأن ذلك غير معروف عند النحاة ، ولا فرق بين قام القوم إلازيداً . وحاشا زيداً ، وتعقب بأن عدم ذكر النحاة ذلك لا يضراً لأنه وظيفة اللغويين لا وظيفة النحاة ، واعتراض بعضهم حديث النقل بأن الحرف لا يكون اسماً إلا إذا نقل وسمى به وجعل علماً ، وحينئذ يجوز فيه الحكاية والاعراب ، ولذا جعله ابن الحاجب اسم فعل بمعنى برئ الله تعالى من السوء ، ولعل دخول اللام كدخولها فى (هيات هيات لما توعدون) ، وكون المعنى على المصدرية لا يرد عليه لأنه قيل : إن أسماء الأفعال موضوعة لمعاني المصادر وهو المنقول عن الزجاج ، نعم ذهب المبرد . وأبو على . وابن عطية . وجماعة إلى أنه فعل ماض بمعنى جانب ، وأصله من حاشية الشئ وحشيه أى جانبه وناحيته ، وفيه ضمير يوسف واللام للتعليل متعلقة به أى جانب يوسف ما قرئ به لله تعالى أى لأجل خوفه ومراقبته ، والمراد تنزيهه وبعده كأنه صار فى جانب عما اتهم به لما روى فيه من آثار العصمة وأبهة النبوة عليه الصلاة والسلام ، ولا يخفى أنه على هذا يفوت معنى التعجب ، واستبدل على اسميتها بقراءه أبى السهمال

(حاشا لله) بالتثوين ، وهو في ذلك على حد : سقياً لك ، وجوز أن يكون اسم فعل والتثوين كما في صه ، وكذا بقراءة أبي . وعبد الله (١) رضى الله تعالى عنهما - حاشا الله - بالاضافة كسبحان الله ، وزعم الفارسي أن (حاشا) في ذلك حرف جر مراداً به الاستثناء كما في قوله :

(حاشا) أبي ثوبان إن أبا ثوبان ليس ببيكة فدم

ورد بأنه لم يتقدمه هناما يستثنى منه ، وجاء في رواية عن الحسن أنه قرأ - حاش لله - بسكون الشين وصلا ووقفا مع لام الجر في الاسم الجليل على أن الفتحة اتبعت الألف في الاسقاط لأنها كالعرض اللاحق لها ، وضعفت هذه القراءة بأن فيها التقاء الساكنين على غير حده ، وفي رواية أخرى عنه أنه قرأ - حاش الاله - وقرأ الاعمش - حشا لله - بحذف الألف الأولى ، هذا واستدل المبرد . وابن جنى . والكوفيون على أن - حاش - قد تكون فعلا بالتصرف فيها بالحذف كما علمت في هذه القراءات ، وبأنه قد جاء المضارع منها كما في قول النابغة :

ولا أرى فاعلا في الناس يشبهه ولا - أحاشي - من الأقوام من أحد

ومقصودهم الرد على - س - وأكثر البصرية حيث أنكروا فعليتها ، وقالوا : إنها حرف دائماً بمنزلة إلإسكنها تجر المستثنى ، وكأنه لم يبلغهم النصب بها كما في قوله : حاشا قريشاً فإن الله فضلهم * وربما يجيبون عن التصرف بالحذف بأن الحذف قد يدخل الحرف كقولهم : أما والله . وأم والله ، نعم رد عليهم أيضاً بأنها تقع قبل حرف الجر ، ويقابل هذا القول ما ذهب إليه القراء من أنها لا تكون حرفاً أصلاً بل هي فعل دائماً ولا فاعل لها ، والجر الوارد بعدها كما في : حاشاى إني مسلم معذور * والبيت المار آنفاً بلام مقدرة ، والحق أنها تكون فعلاً تارة فينصب ما بعدها ولها فاعل وهو ضمير مستكن فيها وجوباً يعود إما على البعض المفهوم من الكلام . أو المصدر المفهوم من الفعل ، ولذا لم يثن . ولم يجمع . ولم يؤنث . وحرفاً أخرى ويجر ما بعدها ، ولا تتعلق بشيء كالخروف الزائدة عند ابن هشام ، أو تتعلق بما قبلها من فعل أو شبهه عند بعض ، ولا تدخل عليها إلا كما إذا كانت فعلاً خلافاً للاكسائي في زعمه جواز ذلك إذا جرت ، وأنها إذا وقعت قبل لام الجر كانت اسم مصدر مرادفاً للتنزيه ، وتام الكلام في محله ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا ﴾ نفين عنه البشرية لما شاهدن من جماله الذي لم يعهد مثاله في النوع الانساني ، وقصرهن على الملكية بقولهن : ﴿ إِنْ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ٣١ ﴾ أى شريف كثير المحاسن بناءً على ما ركز في الطباع من أنه لاحي أحسن من الملك كما ركز فيها أن لا أقبح من الشيطان ، ولذا لا يزال يشبه بهما كل متناه في الحسن والقبح وإن لم يرهما أحد ، وأنشدوا لبعض العرب :

فلست لانسى ولكن لملائك تنزل من جو السماء يصوب

وكثر في شعر المحدثين ما هو من هذا الباب ، ومنه قوله :

ترك إذا قوبلوا كانوا ملائكة حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وغرضهن من هذا وصفه بأنه في أقصى مراتب الحسن والكمال الملائم لطباعهن ، ويعلم بما قرر أن الآية لا تقوم دليلاً على أن الملك أفضل من بنى آدم كما ظن أبو على الجبائي . وأتباعه ، وأيده الفخر - ولا خسر له - بما أيده ، وذهب غير واحد إلى أن الغرض تنزيهه عليه السلام عما رمى به على أكل وجهه ، وافتتحوا ذلك - بحاشا لله -

على ما هو الشائع في مثل ذلك ، ففى شرح التسهيل الاستعمال على أنهم إذا أرادوا تبرئة أحد من سوء ابتدأوا تبرئة الله سبحانه من سوء ثم يبرئون من أرادوا تبرئته على معنى أن الله تعالى منزّه عن أن لا يظهره بما يضيّمه فيكون آكدواً باغ ، والمنصور ما يشير إليه أولاً وهو الذى يقتضيه السياق والسباق ، نعم هذا الاستعمال ظاهر فيما يأتى إن شاء الله تعالى من قوله تعالى عن النسوة : (حاش لله . ما علمنا عليه من سوء) و (ما) عاملة عمل ليس وهى لغة للحجازيين لمشابهتها لها فى نفي الحال على ما هو المشهور فى ليس من أنها لذلك أو فى مطلق النفي بناءً على ما قال الرضى من أنها ترد لنفى الماضى . والمستقبل ، والغالب على لغتهم جر الخبر بالباء حتى أن النحويين لم يجدوا شاهداً على النصب فى أشعارهم غير قوله :

وأنا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم قوادها
أبناءؤها متكنفون أباهم حنقوا الصدور وماهم أولادها

والزحشرى يسمى هذه اللغة : اللغة القدى الحجازية ، ولغة بنى تميم فى مثل ذلك الرفع ، وعلى هذا جاء قوله :
ومهفهف الأعطاف قلت له انتسب فأجاب ما قتل المحب حرام

وبلغتهم قرأ ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، وزعم ابن عطية أنه لم يقرأ بها أحدها ، وقرأ الحسن . وأبو الخويرث الحنفى - ما هذا بشرى - بالباء الجارة ، وكسر الشين على أن شرى - كما قال صاحب اللوائح - مصدر أقيم مقام المفعول به (١) أى ما هذا بمشرى أى ليس بمن يشتري بمعنى أنه أعزم من أن يجرى عليه ذلك . وروى هذه القراءة عبد الوارث عن أبي عمرو أيضاً إلا أنه روى عنه أنه مع ذلك كسر اللام من ملك ، وروى الكسر ابن عطية عن الحسن . وأبو الخويرث أيضاً ، والمراد إدخاله فى حيز الملوك بعد ، ففى كونه مما يصلح للبلوكية فىين الحملتين تناسب ظاهر ، وكان بعضهم لم ير أن من قرأ بذلك قرأ أيضاً (ملك) بكسر اللام فقال : لتحصيل التناسب بينهما فى تفسير ذلك أى ما هذا بعبد مشتري لثيم (٢) ، وعلى التقديرين لا يقال : إن هذه القراءة مخالفة لمقتضى المقام ، نعم إنها مخالفة لرسم المصحف لأنه لم يكتب ذلك بالياء فيه * .

﴿ قَالَتْ فَذَلِكُنَّ ﴾ الفاء فصيحة والخطاب للنسوة والاشارة - حسبما يقتضيه الظاهر - إلى يوسف عليه السلام بالعنوان الذى وصفته به الآن من الخروج فى الحسن والكمال عن المراتب البشرية ، والاقتصار على الملكية أو بعنوان ما ذكر مع الاخبار وتقطيع الأيدى بسببه أيضاً ، فاسم الاشارة مبتدأ والموصول خبره ، والمعنى إن كان الأمر كما قلتن فذلكن الملك الكريم الخارج فى الحسن عن المراتب البشرية ، أو الذى قطعتن أيديكن سببه وأكبرتنه ووصفته بما وصفته هو ﴿ الَّذِي لُمْتُنَّ فِيهِ ﴾ أى غيرتنى فى الافتتان فيه أو بالعنوان الذى وصفته به فيما سبق بقولهن : امرأة العزيز عشقت عبداً الكنعانى ، فاسم الاشارة خبر لمبتدأ محذوف دخلت الفاء عليه بعد حذفه ، والموصول صفة اسم الاشارة أى فهو ذلك العبد الكنعانى الذى صورتن فى أنفسكن وقلتن فيه وفى ما قلتن ، فالآن قد علمتن من هو وما قولكن فينا ، وقيل (٣) : أرادت هذا ذلك العبد الكنعانى

(١) وجوز إبقاءه على المصدرية أى لم يحصل هذا بشرى اه منه (٢) والاولى أن يقال : أى ما هذا عبد لثيم فيملك

بل سيد كريم مالك فدبر اه منه .

(٣) تعقبه المولى أبو السعود بأنه لا يلائم المقام وبين ذلك بما فيه تأمل اه منه .

الذي صورتين في أنفسهن ثم لمتني فيه على معنى أني لم تصورنه بحق صورته ولصورته بما عاينتني لعذر تنني في الافتتان به ، والاشارة بما يشار به إلى البعيد مع قرب المشار اليه وحضوره قيل : رفعا لمنزلته في الحسن واستبعاداً لمحلله فيه ، وإشارة إلى أنه لغرابته بعيد أن يوجد مثله .

وقيل : إن يوسف عليه السلام كان في وقت اللوم غير حاضره وعند هذا الكلام كان حاضراً فان جعلت الاشارة إليه باعتبار الزمان الأول كانت على أصلها ، وإن لوحظ الثاني كان قريباً ، وكانت الاشارة بما ذكر لتنزيله لعل منزلته منزلة البعيد ، واحتمال أنه عليه السلام أبعد عنهم وقت هذا الكلام لثلاث يزدن دهشة وقتته ولذا أشير إليه بذلك بعيد .

وجوز ابن عطية كون الاشارة إلى حب يوسف عليه السلام ، وضمير (فيه) عائد إليه ، وجعل الاشارة على هذا إلى غائب على بابها ويبعده على مافيه ﴿ وَلَقَدْ رَاودَتْهُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ وهو إباحة منهايقية سرها بعد أن أقامت عليهن الحجة وأوضحت لديهن عذرها وقد أصابهن من قبله ما أصابها (١) أي والله لقد راودته حسبما قلتن وسمعتن ﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ قال ابن عطية : أي طلب العصمة وتمسك بها وعصاني .

وفي الكشف أن الاستعصام بناءً مبالغه يدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو مجتهد في الاستزادة منها ، ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستفحل الخطب اهـ .

وفي البحر والذي ذكره الصرفيون في (استعصم) أنه موافق لاغتصم ، وأما استمسك واستوسع واستجمع فاستفعل فيه أيضاً موافقة لافتعل ، والمعنى امتسك واتسع واجتمع ، وأما استفحل فاستفعل فيه موافقة لتفعل أي تفحل نحو استكبر وتكبر ، فالمعنى فامتنع عما أرادت منه ، وبالا امتناع فسرت العصمة على إرادة الطلب لأنه هو معناها لغة ، قيل : وعنت بذلك فراره عليه السلام منها فانه امتنع منها أولاً بالمقال ثم لما لم يفده طلب ما يمنعه منها بالفرار ، وليس المراد بالعصمة ما أودعه الله تعالى في بعض أنبيائه عليهم السلام مما يمنع عن الميل للعصا فانه معنى عرفي لم يكن قبل بل لو كان لم يكن مراداً كما لا يخفى ، وتأكيده الجملة بالقسم مع أن مضمونها من مرادتها له عن نفسه مما تحدث به النسوة لاظهار ابتهاجها بذلك .

وقيل : إنه باعتبار المعطوف وهو الاستعصام كأنها نظمت لقوة الداعي إلى خلافه من كونه عليه السلام في عنفوان الشباب ومزيد اختلاطه معها ومرادتها إياه مع ارتفاع الموانع فيما تظن في سلك ما ينسك ويكذب المخبر به فأكدته لذلك وهو كما ترى ، وفي الآية دليل على أنه عليه السلام لم يصدر منه ماسود به القصاص وجوه الطروس ، وليت السدى لو كان قد سد فاه عن قوله : ﴿ فَاسْتَعْصَمَ ﴾ بعد حل سراويله ، ثم إنها بعد أن اعترفت لهن بما سمعته وتحدثن به وأظهرت من إعراضه عنها واستعصامه ما أظهرت ذكرت أنها مستمرة على

ما كانت عليه لا يلويها عنها لوم ولا إعراض فقالت : ﴿ وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ ﴾ أي الذي أمر به فيما سيأتي كما لم يفعل فيما مضى - فما - موصولة والجملة بعدها صلة والعائد الهاء ، وقد حذف حرف الجر منه فأنصل بالفعل وهذا أمر شائع مع - أمر - كقوله : * أمرك الخير فافعل ما أمرت به * ومفعول - أمر - الأول إمام ترك لأن مقصودها لزوم امتثال ما أمرت به مطلقاً كما قيل ، وإما محذوف لدلالة (يفعل) عليه وهو ضمير يعود على يوسف أي ما أمره به .

(١) وكانها عملت بما قيل : لا تخف ما صنعت بك الاشواق . وشرح هواك فكنا عشاق اهـ منه

وجوز أن يكون الضمير الموجود هو العائد على يوسف والعائد على الموصول محذوف أى به ، ويعتبر الحذف تدريجاً لاشتراطهم في حذف العائد المجرور بالحرف كونه مجروراً بمثل ما جر به الموصول لفظاً ومعنى ومتعلقا ، وإذا اعتبر التدرج في الحذف يكون المحذوف منصوباً ، وكذا يقال في أمثال ذلك *

وقال ابن المنير في تفسيره : إن هذا الجار بما أنس حذفه فلا يقدر العائد إلا منصوباً مفصلاً كأنه قيل : أمر يوسف إياه لتعذر اتصال ضميرين من جنس واحد ، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية فالضمير المذكور ليوسف أى لئن لم يفعل أمرى إياه ، ومعنى فعل الأمر فعل موجه ومقتضاه فهو إما على الاسناد المجازى . أو تقدير المضاف ، وعبرت عن مرادتها بالأمر إظهاراً لجريان حكومتها عليه واقتضاءاً للمثال لأمرها

﴿ لَيْسَجَنَّ ﴾ بالنون الثقيلة آثرت بناء الفعل للمفعول جرياً على رسم الملوك *

وجوز أن يكون إيهاماً لسرعة ترتب ذلك على عدم امتثاله لأمرها كأنه لا يدخل بينهما فعل فاعل *

﴿ وَلَيَكُونَا ﴾ بالخفيفة ﴿ مِّنَ الصَّغِيرِينَ ﴾ ٣٢ أى الأذلاء المهانين ، وهو من صغر كفرح ، ومصدر صغر بفتحين ، وصغراً بضم فسكون ، وصغار بالفتح ، وهذا في القدر ، وأما في الجثة والجرم فالفعل صغر ككرم ، ومصدره صغر كعنب ، وجعل بعضهم الصغار مصدراً لهذا أيضاً . وكذا الصغر بالتحريك ، والمشهور الأول ، وأكدت السجن بالنون الثقيلة قيل : لتحقيقه ، وما بعده بالنون الخفيفة لأنه غير متحقق *

وقيل : لأن ذلك الكون من توابع السجن ولوازمه ، فاكثفت في تأكيده بالنون الخفيفة بعد أن أكدت الأول بالثقيلة ، وقرأت فرقة بالثقل فيهما وهو مخالف لرسم المصحف لأن النون رسمت فيه بالالف - كنسفاً - على حكم الوقف وهى يوقف عليها بالالف كما في قول الأعشى : ولا تعبد الشيطان والله فاعبده . وذلك في الحقيقة لشبهها بالتنوين لفظاً لكونها نوناً ساكنة مفردة تلحق الآخر ، واللام الداخلة على حرف الشرط موطة للقسم وجوابه سادسئة الجوابين ، ولا يخفى شدة ماتوعدت به كيف وأن للذل تأثيراً عظيماً في نفوس الأحرار وقديمدوم الموت عليه وعلى ما يجترأ به ، قيل : ولم تذكر العذاب الآليم الذى ذكرته في (ماجزاء من أراد بأهلك سوءاً) الخ لأنها إذ ذاك كانت في طراوة غيظها ومتصلة من أنهاهى التي راودته فناسب هناك التغليظ بالعقوبة ، وأما هنا فإنها في طماعية ورجاء ، وإقامة عذرها عند النسوة فرقت عليه فتوعدته بالسجن وما هو من فروعه ومستتبعاته ، وقيل : إن قولها : (ليكونا من الصغرين) إنما أتت به بدل قولها هناك : (عذاب أليم) ذله بالقيد . أو بالضرب . أو بغير ذلك ، لكن يحتمل أنها أرادت بالذل والعذاب الآليم ما يكون بالضرب بالسياط فقط . أو ما يكون به . أو بغيره ، أو أرادت بالذل ما يكون بالضرب . وبالعذاب الآليم ما يكون به . أو بغيره . أو بالعكس ، وكيفما كان الأمر فما طلبته هنا أعظم مما لوحت بطلبه هناك لمكان الواو هنا وأو هناك ، ولعلها إنما بالغت في ذلك بمحض من تلك النسوة لمز يدغيطها بظهور كذبها وصدقه وإصراره على عدم بلّ غليلها ، ولتعلم يوسف عليه السلام أنها ليست في أمرها على خيفة ولا خفية من أحد ، فيضيق عليه الحيل ويعي به العلل وينصح له ويرشده إلى موافقتها فتدبر ﴿ قَالَ ﴾ استئناف يأتى كأن سائلاً يقول : فماذا صنع يوسف حينئذ ؟ فقيل : (قال) مناجياً لربه

عز وجل ﴿ رَبِّ السَّجْنِ ﴾ الذى وعدتنى بالإلقاء فيه ، وهو اسم للمحبس ، وقرأ عثمان . ومولاه طارق . وزيد بن علي . والزهرى . وابن أبى إسحق . وابن هرmez . ويعقوب (السجن) بفتح السين على أنه مصدر

سجنه أى حبسه ، وهو فى القراءتين مبتدأ خبره مابعد ، وقرأ (رب) بالضم ، و (السجن) بكسر السين والجر على الإضافة - فرب - حينئذ مبتدأ والخبر هو الخبر ، والمعنى على ما قيل : لقاء صاحب السجن . أو مقاساة أمره ﴿ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ أى آثر عندى لأن فيه مشقة قليلة نافذة إثرها راحت كثيرة أبدية ﴿ مَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ ﴾ من مواتاتها التى تؤدى إلى الشقاوة والعذاب الآليم ، وصيغة التفضيل ليست على بابها إذ ليس له عليه السلام شائبة محبة لما يدعونه إليه وإنما هو والسجن شران أهونهما وأقربهما إلى الإيثار السجن ، والتعبير عن الإيثار بالحبة لحسم مادة طمعها عن المساعدة لها على مطلوبها خوفاً من الحبس ، والاقتصار على السجن ليكون الصغار من مستتبعاته على ما قيل ، وقيل : اكتفى عليه السلام بذكر السجن عن ذكره لوفائه بالفرض وهو قطع طمعها عن المساعدة خوفاً مما توعدته به لأنها تظن أن السجن أشد عليه من الصغار بناءً على زعمها أنه فتاها حقيقة وأن الغتيان لا يشق عليهم ذلك مشقة السجن ، ومتى كان الأشد أحب إليه مما يدعونه إليه كان غير الأشد أحب إليه من باب أولى ، وفيه منع ظاهر ، وإسناد الدعوة إليهن لأنهن خرفنه عن مخالفتها وزين له مطاوعتها ، فقد روى أنهن قلن له : أطعم مولاتك واقض حاجتها لتأمن من عقوبتها فانها المظلومة وأنت الظالم ، وروى أن كلامهن طلبت الخلوة لنصيحتهم فلما خلت به دعتهم إلى نفسها ، وعن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما أن كل واحدة منهن أرسلت إليه سرّاً تسأله الزيارة ، فإسناد ذلك إليهن لأنهن أيضاً دعونه إلى أنفسهن صريحاً أو إشارة . وفى أثر ذكره القرطبي أنه عليه السلام لما قال : (رب السجن أحب إلي) الخ أوحى الله تعالى إليه : يا يوسف أنت جنيت على نفسك ولو قلت : العافية أحب إلى عوفيت ، ولذلك رد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على من كان يسأل الصبر ، فقد روى الترمذى عن معاذ بن جبل عنه عليه الصلاة والسلام أنه سمع رجلاً وهو يقول : « اللهم إني أسألك الصبر فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : سألت الله تعالى البلاء فأسأله العافية » .

﴿ وَإِلَّا تَصْرِفْ ﴾ أى وإن لم تدفع ﴿ عَنِّي كَيْدَهُنَّ ﴾ فى تحييب ذلك إلى وتحسينه لدى بأن تثبتنى على ما أنا عليه من العصمة والعفة ﴿ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ ﴾ أى أمل على قضية الطبيعة وحكم القوة الشهوية إلى إجابتهن بمواتاتها . أو إلى أنفسهن وهو كناية عن مواتتهن ، وهذا فزع منه عليه السلام إلى ألطاف الله تعالى جرياً على سنن الأنبياء عليهم السلام والصالحين فى قصر نيل الخيرات والنجاة عن الشرور على جناب الله تعالى وسلب القوى والقدر عن أنفسهم ومبالغة فى استدعاء لطفه سبحانه فى صرف كيدهن باظهار أنه لا طاقة له بالمداغة كقول المستغيث : أدركنى وإلا هلك ، لأنه عليه السلام يطلب الاجبار الإلجاء إلى العصمة والعفة وفى نفسه داعية تدعوه إلى السوء كذا قرره المولى أبو السعود وهو معنى لطيف وقد أخذه من كلام الزمخشري لكن قال القطب . وغيره : إنه فرار إلى الاعتزال وإشارة إلى جواب استدلال الأشاعرة بهذه الآية على أن العبد لا ينصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى وقد قرر ذلك الامام بما قرره فليراجع وليتأمل ، وأصل (إلا) إن لافهى مركبة من إن الشرطية ولا النافية كما أشرنا إليه ، وقد أدغمت فيه النون باللام و (أصب) من صبا يصبو صبواً وصبوة إذا مال إلى الهوى ، ومنه الصبا للريح المخصوصة لأن النفوس تميل إليها لطيب نسيمها وروحها مضارع مجزوم على أنه جواب الشرط ، وأجمل الشرطية عطف على قوله : (السجن أحب) وجئ بالاولى اسمية دون الثانية لأن أحبيته السجن مما يدعونه إليه كانت ثابتة مستمرة ولا كذلك الهرف المطلوب ، وقرئ (أصب) من صبيت صباباً

إذا عشقت، وفي البحر الصباية إفراط الشوق كأن صاحبها ينصب فيما يهوى، والفعل مضمن معنى الميل أيضا ولذا عدى يالى أى أصب مائلا إليهن ﴿وَأَكُنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٣﴾ أى الذين لا يعملون بما يعلمون لأن من لا جدوى لعلبه فهو ومن لا يعلم سواء، أو من السفهاء بارتكاب ما يدعوتن اليه من القبائح لأن الحكيم لا يفعل القبيح، فالجهل بمعنى السفاهة ضد الحكمة لا بمعنى عدم العلم، ومن ذلك قوله:

ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ أى أجاب له على أباغ وجه دعائه الذى تضمنه قوله: (وإلا تصرف عني كيدهن) الخ فانه فى قوة قوله: اصرفه عني بل أقوى منه فى استدعاء الصرف على ما علمت، وفى إسناد الاستجابة إلى الرب مضافا إلى ضميره عليه السلام ما لا يخفى من إظهار اللطف، وزاد حسن موقع ذلك افتتاح كلامه عليه السلام بنداؤه تعالى بعنوان الربوبية ﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ حسب دعائه بأن ثبته على العصمة والعفة وحال بينه وبين المعصية ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لدعاء المتضرعين اليه ﴿الْعَلِيمُ ٣٤﴾ بأحوالهم وما انطوت عليه نياتهم وبما يصلحهم لا غيره سبحانه ﴿يَمْ بَدَأَهُمْ﴾ أى ظهر للعزیز وأصحابه المتصددين للحل والعقد بما اکتفوا بأمر يوسف عليه السلام بالكتمان والاعراض عن ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَرًا وَأُ الْآيَاتِ﴾ الصارفة لهم عن ذلك البدا وهى الشواهد الدالة على براءته عليه السلام وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن، وعليهما اقتصر قتادة فيما أخرجه عنه ابن جرير، وفيه إطلاق الجمع على اثنين والأمر فيه هين، وعن مجاهد الاقتصار على القد فقط لأن القطع ليس من الشواهد الدالة على البراءة فى شئ حينئذ للتعظيم، ويحمل الجمع حينئذ على التعظيم أو أل على الجنسية وهى تبطل معنى الجمعية كذا قيل، وهو كما ترى، ووجه بعضهم عد القطع من الشواهد بأن حسنه عليه الصلاة والسلام الفاتن للنساء فى مجلس واحد، وفى أول نظرة يدل على فتنها بالطريق الأولى وأن الطلب منها لأمته، وعد بعضهم استعصامه عليه السلام عن النسوة إذ دعونه إلى أنفسهن فإن العزيز وأصحابه قد سمعوه وتيقنوا به حتى صار كالمشاهد لهم، ودلالة ذلك على البراءة ظاهرة.

وأخرج ابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن عكرمة قال: سألت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن الآيات فقال: ما سألتني عنها أحد قبلك من الآيات: قد القميص. وأثرها فى جسده. وأثر السكين فعذ رضى الله تعالى عنه الأثر من الآيات ولم يذكر فيما سبق، ومن هنا قيل: يجوز أن يكون هناك آيات غير ما ذكر ترك ذكرها كما ترك ذكر كثير من معجزات الانبياء عليهم السلام، وفاعل (بدا) ضمير يعود إما للبدا مصدر الفعل المذكور أو بمعنى الراى كما فى قوله:

لعلك والموعود حق لقاءه (بدا) لك فى تلك القلوص بدا.

وإما للسجن بالفتح المفهوم من قوله سبحانه: ﴿لَيْسَ جَنَّتُهُ﴾ وجملة القسم وجوابه إما مفعول نفول مضمرة وقع حالا من ضميرهم وإلى ذلك ذهب المبرد، وإما مفسرة للضمير المستتر فى (بدا) فلا موضع لها * وقيل: إن جملة (ليس جنته) جواب لبدا. لأنه من أفعال القلوب، والعرب تجريها مجرى القسم وتلقاها بما يتلقى به، وزعم بعضهم أن الجملة هو فاعل (بدا) كما قالوا فى قوله سبحانه: (أو لم يهد لهم كم أهلكنا قبلهم من

القرون) وقوله تعالى: (وتبين لكم كيف فعلنا بهم) أن الفاعل مضمون الجملة أى كثرة إهلاكنا وكيفية فعلنا ، وظاهر كلام ابن مالك في شرح التسهيل أن الفاعل في ذلك الجملة لتأويلها بالمفرد حيث قال: وجاز الاسناد في هذا الباب باعتبار التأويل كما جاز في باب المبتدأ نحو (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم) وجمهور النحاة لا يجوزون ذلك كما حقق في موضعه .

واختار المازني في الفاعل الوجه الأول ، قيل: وحسن -بداهم- بداء- وإن لم يحسن ظهر لهم ظهور لأن البداء قد استعمل في غير المصدرية كما علمت ، واختار أبو حيان الوجه الأخير وكونه ضمير السجن السابق على قراءة من فتح السين ، والأولى كونه ضمير السجن المفهوم من الجملة أى بدا لهم سجنه المحتوم قائلين : والله (ليسجننه) وكان ذلك البداء باستئصال المرأة لزوجها ومطارعتة لها وحبه إياها وجعله زمام أمره بيدها .
روى أنه عليه السلام لما استعصم عنها ويئست منه قالت للعزیز : إن هذا الغلام العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم بأني راودته عن نفسه فأبى ويصف الأمر حسبا يختار ، وأنا محبوسة محجوبة فاما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وأكذبه . وإما أن تحبسه كما أنى محبوسة فحبس ، قال ابن عباس : إنه أمر به عليه السلام فحمل على حمار وضرب معه الطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني راود سيدة فهذا جزاؤه ، وكان ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما قال أبو صالح : كلما ذكر هذا بئى ، وأرادت بذلك تحقيق وعيدها لتلين به عريكته وتنقاد لها قروته لما انصرفت حبال رجائها عن استتباعه بعرض الجبال بنفسها وبأعوانها •

وقرأ الحسن - ليسجننه - على صيغة الخطاب بأن خاطب بعضهم العزيز ومن يليه أو العزيز وحده على وجه التعظيم ، أو خاطب به العزيز ومن عنده من أصحاب الرأي المباشرين للسجن والحبس ﴿ حتى حين ٣٥ ﴾ قال ابن عباس : إلى انقطاع المقال وماشاع في المدينة من الفاحشة ، وهذا بادى الرأي عند العزيز ، وأما عندها فحتى يذلل السجن ويسخره لها ويحسب الناس أنه المجرم ، وقيل : الحين ههنا خمس سنين ، وقيل : بل سبع • وقال مقاتل : إنه عليه السلام حبس اثنتي عشرة سنة ، والأولى أن لا يحزم بمقدار ، وإنما يحزم بالمدة الطويلة ، والحين عند الأكثرين وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل ، وقد استعمل في غير ذلك كما ذكرناه في شرح القادرية •

وقرأ ابن مسعود - عتي - بابدال حاء (حتى) عينا وهى لغة هذيل ، وقد أقرأ رضى الله تعالى عنه بذلك إلى أن كتب اليه عمر رضى الله تعالى عنه أن يقرئ بلغة قریش (حتى) بالحاء ﴿ ودخل معه السجنَ قتيان ﴾ غلامان كانا للملك الأكبر الريان بن الوليد : أحدهما خبازه وصاحب طعامه . والآخر ساقيه وصاحب شرابه ، وكان قد غضب عليهما الملك بسبب أن جماعة من أشراف مصر أرادوا المكر بالملك واغتياه فضمنوا لهما مالا على أن يسماه في طعامه وشرابه فأجابا إلى ذلك ، ثم إن الساقى ندم فرجع عن ذلك . وقبل الخباز الرشوة وسم الطعام فلما حضريه يدي الملك قال الساقى : لا تأكل أيها الملك فان الطعام مسموم ، وقال الخباز : لا تشرب فان الشراب مسموم ، فقال للساقى : اشربه فشربه فلم يضره ، وقال للخباز : كل من طعامك فأبى فأطعم من ذلك لدابة فهلكت فأمر الملك بحبسهما فاتفق أن أدخلهما معه السجن ، ولعله إنما عبر - بدخل - الظاهر في كون الدخول

بالاختيار مع أنه لم يكن كذلك للإشارة على ما قيل : إلى أنهما لما رآيا يوسف هان عليهما أمر السجن لما وقع في قلوبهما من محبته . وهوى كل نفس حيث حل حبيبها . فقد أخرج غير واحد عن ابن إسحق أنهما لما رآياه قالاه : يا قتي لقد والله أحبيناك حين رأيناك ، فقال لهما عليه السلام : أنشدكما الله تعالى أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد قط إلا دخل على من حبه بلاء ، لقد أحبتني عمتي فدخل على من حبها بلاء ، ثم أحبني أبي فدخل على من حبه بلاء ، ثم أحبتني زوجة صاحبي هذا فدخل على بحبها إياي بلاء فلا تحباني بارك الله تعالى فيكما فأيا إلاحبه والله حيث كان ، وقيل : عبر بذلك لما أن ذكر (معه) يفيد اتصافه عليه السلام بما ينسب إليهما ، والمناسب في حقه نسبة الدخول لمكان قوله عليه السلام : (رب السجن أحب إلى مما يدعونني إليه) لا الإدخال المفيد لسلب الاختيار ، ولو عبر بادخل لأفاد ذلك نسبة الإدخال إليه فلم يكن بد من التعبير بالدخول ترجيحاً لجانبه عليه السلام ، والظاهر أن - مع - تدل على الصحبة والمقارنة لفاعل الفعل في ابتداء تلبسه بالفعل ، فتفيد أن دخولهما صاحبين له وأنهم سجنوا الثلاثة في ساعة واحدة ، وتعقب بأن هذا منتقض بقوله سبحانه : (وأسلمت مع سليمان) حكاية عن بلقيس إذ ليس إسلامها مقارناً لا ابتداء إسلام سليمان عليه السلام ، وأجيب بأن الحمل على المجاز هنالك لا صارف ولا صارف فيما نحن فيه ، فيحمل على الحقيقة ، ويشهد لذلك ما ذكره الزمخشري في قوله سبحانه : (فلما بلغ معه السعي) من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعالق - بياغ - أو (السعي) معنى أو لفظاً . وقال صاحب الكشف : إنه لا يتعين المحكي عنهما المعية الفاعل فجاز أن يراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً ، وتقديم (مع) للاشعار بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها كانت مسلمة فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لا إسلام كالأول فاسد ، وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى ، وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطابق الجمع معلوم بالضرورة اهـ .

وفرق بعضهم بين الفعل الممتد كالإسلام وغيره كالدخول بأن الأول لا يقتضي مقارنتهما في ابتدائه بخلاف الثاني ، وهو على ما قيل : راجع إلى الجمع وليس من المعية في شيء على أنه حينئذ لا يحتاج إلى تأويل في آية (ولما بلغ معه السعي) واختير أن المقارنة هي الأصل ولا يعدل عنها ما أمكنت فتأمل . وتأخير الفاعل عن المفعول لما مر غير مرة من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ليتمكن عند النفس حين وروده فضل تمكن ، ولعل تقديم الظرف على السجن لأن الاهتمام بأمر المعية أشد من الاهتمام بأمره لما أنها المنشأ لما كان ، وقيل : إنما قدم لأن تأخير يومه أن يكون خبراً مقدماً على المبتدأ ، وتكون الجملة حالاً من فاعل - دخل - وتعقب بأن حاصل التركيب الأول مصاحبة الفتيين له عند دخولهما ، وحاصل الثاني مصاحبة الفتيين له عند دخوله ، ويؤول الأمران إلى دخولهما ودخوله متصاحبين فافهم . والجملة على ما قيل : معطوفة على محذوف ينساق إليه الذهن كأنه قيل : فلما بدا لهم ذلك سجنوه (ودخل معه)

الخ ، وقرأ (السجن) بفتح السين على معنى موضع السجن ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبني على سؤال من يقول : ما صنعنا بعدما دخلا ؟ فأجيب بأنه (قال) ﴿ أَحَدُهُمَا ﴾ وهو الشرايبي واسمه بنو ﴿ إِنِّي أَرَسْنِي ﴾ أي رأيتني في المنام والتعبير بالمضارع لاستحضار الصور الماضية ﴿ أَصْرُ خَرّاً ﴾ أي عنبا ، روى أنه قال : رأيت حبة

من كرم حسنة لها ثلاثة أعصان فيها عناقيد عنب فكنت أعصرها وأسقى الملك ، وسماه بما يؤول اليه لأن الخمر بما لا يعصر إذ عصر الشيء إخراج ما فيه من المائع بقوة ، وكون العنب يؤول إلى الخمر وكون الذى يؤول اليه ماؤه لا جرمه لا يضر لأنه المقصود منه فما عداه غير منظور اليه فليس فيه تجوزان بالنظر إلى المتعارف فيه ، وقيل : الخمر بلغة غسان اسم للعنب ، وقيل : فى لغة أذرعان (١) ، وقرأ أبى . وعبدالله - أعصر عنباً - قال فى البحر : وينبغى أن يحمل ذلك على التفسير لمخالفته لسواد المصحف ، والثابت عنهما بالتواتر قراءتهما (أعصر خمرأ) انتهى ، وقد أخرج القراءة كذلك عن الثانى البخارى فى تاريخه . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ . وابن مردويه من طرق ، وذكروا أنه قال : والله لقد أخذتهما من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هكذا فافهم *

وقال ابن عطية : يجوز أن يكون وصف الخمر بأنها معصورة لأن العصر من أجلها فليس ذلك من مجاز الاول ، والمشهور أنه منه كما قال الفراء : مؤثثة وبما ذكرت ، وعن السجستانى أنه سمع التذكير ممن يوثق به من الفصحاء ، ورأى الحلبة جرت مجرى أفعال القلوب فى جواز كون فاعلها ومفعولها ضميرين متحدى المعنى ، ولا يجوز ذلك فى غير ما ذكر ، فلا يقال : أضربنى . ولا أكرمنى ، وحاصله أرى نفسى أعصر خمرأ (وَقَالَ الْآخَرُ) وهو الحجاز واسمه مجلث (٢) (إِنِّي أَرَسْنِي أَهْلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْرًا) ، وفى مصحف ابن مسعود - نريداً - *

(تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ) وهذا كما قيل أيضاً : تفسير لا قراءة ، روى أنه قال : رأيت أنى أخرج من مطبخة الملك وعلى رأسى ثلاث سلال فيها خبز والطير تأكل من أعلاه ، والخبز معروف ، وجمعه أخباز وهو مفعول (أهمل) والظرف متعلق - بأهمل - وتأخير عنه لما من ، وقيل : متعلق بمحذوف وقع حالاً منه ، وجملة (تأكل) الخ صفة له أو استئناف مبنى على السؤال (نَبَشْنَا) أى أخبرنا (بتأويله) بتعبيره وما يؤول اليه أمره ، والضمير للرؤيتين بتأويل ما ذكر أو ما روى وقد أجرى الضمير مجرى ذلك بطريق الاستعارة (٣) فإن اسم الإشارة يشار به إلى متعدد كما مرت الإشارة اليه غير مرة ، هذا إذا قاله معاً أو قاله أحدهما من جهتهما معاً ، وأما إذا قاله كل منهما لائر ما قص مارآه فالمرجع غير متعدد ولا يمنع من هذا الاحتمال صيغة المتكلم مع الغير لاحتمال أن تكون واقعة فى الحكاية دون المحكى على طريقة قوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) فانهم لم يخاطبوا دفعة بل خوطب كل منهم فى زمان بصيغة مفردة خاصة به (إِنَّا نَرَاكَ) تعليل لعرض رؤى ياهما عليه واستفسارهما منه عليه السلام أى إنا نعتقدك (مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٣٦) أى من الذين يحسنون تأويل الرؤيا لما رآياه يقص عليه بعض أهل السجن رؤى ياه فيؤولها لهم تأويلاً حسناً ، وكان عليه السلام حين دخل السجن قد قال : إنى أعبر الرؤيا وأجيد

(١) قال المعتمر : لقيت أعرابياً يحمل عنباً فى وعاء فقلت : ماتحمل ؟ قال : خمرأ أراد العنب اه منه

(٢) وقيل : اسم الفتين راشان . ومرطش ، وقيل : شبرم . وشرم اه منه (٣) والسر فى المصير إلى هذا الاجراء بعد التأويل أن الضمير إنما يتعرض لنفس المرجع من حيث هو من غير تعرض لحال من أحواله فلا ينفى تأويله بأحد الاعتبارين إلا باجرائه مجرى اسم الإشارة الذى يدل على المشار اليه باعتبار الذى جرى عليه الكلام فتأمل ، قاله أبو السعود اه منه

أو من العلماء كما في قول علي كرم الله تعالى وجهه : قيمة كل امرئ ما يحسنه وذلك لما سمعاه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله ، أخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن قتادة قال : لما انتهى يوسف إلى السجن وجد فيه قومًا قد انقطع رجائهم واشتد بلاؤهم وطال حزنهم فجعل يقول : ابشروا واصبروا وتوجروا إن لهذا لأجرًا فقالوا : يافتي بارك الله تعالى فيك ما أحسن وجهك وأحسن خلقك وخلقك لقد بورك لنا في جوارك ما نحب أنا كنا في غير هذا منذ جئتنا لما تخبرنا من الأجر والكفارة والطهارة ، فمن أنت يافتي ؟ قال : أنا يوسف بن صفي الله تعالى يعقوب بن زبديع الله تعالى إسحق بن خليل الله تعالى إبراهيم فقال له عامل السجن : يافتي لو استطعت خلعت سيملك ولكن سأحسن جوارك فكن في أي بيوت السجن شئت ، أو (من المحسنين) إلى أهل السجن أي فأحسن إلينا بكشف غمنا إن كنت قادرًا على ذلك ، وإلى هذا ذهب الضحاك ، أخرج سعيد بن منصور . والبيهقي . وغيرهما عنه أنه سئل ما كان إحسان يوسف ؟ فقال : كان إذا مرض إنسان في السجن قام عليه ، وإذا ضاق عليه مكان أو سعه له ، وإذا احتاج جمع له ﴿ قَالَ لَا يَأْتِيَكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ ﴾ في الحبس حسب عادتكما المطردة ﴿ إِلَّا نَبَاتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ ﴾ استثناء مفرغ من أعم الأحوال أي لا يأتيكما طعام في حال من الأحوال إلا حال ما نبأتكما به بأن بينت لكما ماهيته وكيفيته وسائر أحواله ﴿ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ﴾ ، وحاصله لا يأتيكما طعام إلا أخبرتكما قبل إتيانه إياكما بأنه يأتيكما طعام من صفته كيت وكيت ، وإطلاق التأويل على ذلك مع أن حقيقته في المشهور تفسير الالفاظ المراد منها خلاف الظاهر ببيان المراد بطريق الاستعارة فإن ذلك يشبه تفسير المشكل ، أو أنه بالنسبة إلى الطعام المهم بمنزلة التأويل بالتأويل بالنسبة إلى ما روى في المنام وشيئه له *

ويحسن هذه الاستعارة ما في ذلك من المشاكلة لما وقع في عبارتهما من قولهما : (نبئنا بتأويله) وكون المراد بالتأويل الأمر الآيل لا المآل بناءً على أنه في الأصل جعل شيء آيلاً إلى شيء آخر وكما يجوز أن يراد به الثاني يجوز أن يراد به الأول ، ويكون المعنى - إلا نبأتكما بما يؤول إليه من الكلام - والخبر المطابق للواقع في غاية البعد بل لا يكاد يلتفت إليه كما لا يخفى على المنصف ، وكأنه عليه السلام أراد أن يعرض عليهما التوحيد ويزينه لهما ويقبح لهما الشرك بالله تعالى قبل أن يجيبهما عما سألاه من تعبير رؤياهما ثم يجيبهما عن ذلك * وهذه طريقة على كل ذي عقل أن يسلكها مع الجهلة والفسقة إذا استفادوا منهم أن يقدم الارشاد والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به وأوجه عليه مما استفتى فيه ثم يفتيه ، ولعل ذلك كان مفترضاً عليه عليه السلام فوصف نفسه أولاً بما هو فوق علم العلماء وهو الإخبار بالمغيبات وجعله تخلصاً لما أراد كالتخلصات المعروفة عندهم فإن الإخبار بالغيب يناسب ما سألاه من تأويل رؤياهما وأن كان هكذا لا محالة يكون بغيره صادقاً ، ويقوى أمر المناسبة تخصيص الطعام بالذكر من بين سائر المغيبات كما لا يخفى ، ويناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه ونبوته وكونه من المرتضين عند الله تعالى الصادقين في أقوالهم وأفعالهم ، وفي حكاية الله تعالى ذلك إرشاد لمن كان له قلب ، وقد أدمج فيه أن وصف العالم نفسه لينتفع به لا يحرم ولا يعد ذلك من التزكية المحظورة ، وإلى ما ذكرنا من حمل الايتان على الايتان في اليقظة ذهب غير واحد من الأجلة ، وروى عن ابن جريج ، وحمله بعضهم على الايتان مناما ، قال السدي . وابن إسحق : إنه عليه السلام لما علم من رؤية الخراز أنه يقتل أخذ في حديث آخر تنسية لهما أمر المنام وطماعية في إيمانها ليأخذ المقتول

بحظه من الايمان وتسلم له آخرته فقال بعظيم علمه بالتعبير : - إنه لا يجيشك طعام في نومكما تريان أنكما ترزقانه إلا أعلمتكما بما يؤول اليه أمره في اليقظة قبل أن يظهر ذلك - ولا يخفى أن حديث الطماعية المذكورة بما لا بأس إلا أن حديث التنسية لا يخلو عن منع ، وجاء في رواية أخرى عن ابن جريج أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عنه ما يقرب من هذا الحديث من وجه فانه قال : إنه عليه السلام كره العبارة لهما فاجابهما بأن له عليهما ما يأتيهما من الطعام ولم يصرح بما تدل عليه رؤياهما شفقة على الهالك منهما ، وكان الملك إذا أراد قتل إنسان صنع له طعاما معلوما فأرسل به اليه فلما لم يكتفيا بذلك وطلبا منه التعبير أيضا دعاها إلى التوحيد كراهة للعبارة أيضا ، فلما لم يكتفيا عبر لهما وأوضح ما تدل عليه رؤياهما وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالضمير في تأويله يعود على الطعام ، وجوز عوده على ما قصاه عليه من الرؤيتين على معنى (١) لا يأتيكما طعام ترزقانه حسب عادتكما إلا أخبرتكما بتأويل ما قصصتما على قبل أن يأتيكما ذلك الطعام الموقت ، والمراد الاخبار بالاستعجال بالنبذة ، وفيه أنه خلاف الظاهر مع أن الاخبار بالاستعجال بما ليس فيه كثير مناسبة لما هو بصده ، وقد يقال : يجوز عود الضمير إلى ما قصاه ويكون المراد من الطعام المرزوق ما رآياه في النوم ، ولا يخفى ما فيه أيضاً لكن التأويل على هذين الوجهين لا يحتاج إلى التأويل بل يراد منه ما أريد من تأويله في كلامهما ، وكذا الضمير المستتر في (يأتيكما) يعود على الطعام وعوده على التأويل وإن كان أقرب بعيد ، ثم إنه عليه السلام أخبرهما بأن علمه ذلك ليس من علوم الكهنة والمنجمين بل هو فضل إلهي يؤتيه من يشاء فقال : ﴿ ذَلِكُمَا ﴾ ويروي أنهما قالاه : من أين لك ما تدعيه من العلم وأنتك لست بكاهن ولا منجم ؟! وقيل : قالوا إن هذا كهانة أو تنجيم ، فقال : أي ذلك التأويل . والكشف عن المغيبات ، ومعنى البعد في ذلك للإشارة إلى بعد منزلته وعلو درجته ﴿ مَّا عَلَّمَنِي رَبِّي ﴾ بالوحي أو بنحو ذلك مما يحصل به العلم كما يكون للاولياء أهل الكشف رضى الله تعالى عنهم ، واقتصر بعضهم على الاول وادعى أن الآية دليل على أنه عليه السلام كان إذ ذاك نبيا ، وأيا ما كان فالمراد أن ذلك بعض مما علمنيه الله تعالى . أو من ذلك الجنس الذي لا يناله إلا الأصفياء ، ولقد دللنا بذلك على أن له علوما جمة ماسمعا قطرة من تيارها وزهرة من أزهارها ؛ وقوله : ﴿ إِنِّي تَرَكْتُ مَلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ﴾ استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما تقدم وتعليل له كأنه قيل : لماذا عليك ربك تلك العلوم الجليلة الشأن ؟ فقال : لأنني تركت دين الكفر الذي اجتمعوا عليه من الشرك وعبادة الأوثان .

وقيل : تعليل للتعليم الواقع صلة وهو يؤدي إلى معنى أنه بما علمني ربي لهذا السبب دون غيره وليس بمراد . وقيل : لمضمون الجملة الخبرية ، وفيه أن ما ذكر ليس بعلة لكون التأويل المذكور بعضا مما علمه ربه . أو لكونه من جنسه - بل لنفس التعليم ، والمراد بالترك الامتناع فانه لم يتلوث بتلك قط كما يفصح عنه ما يأتي من كلامه عليه السلام قريبا إن شاء الله تعالى لكن عبر به عن ذلك استجلابا لها لأن يتركها تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه ؛ والتعبير عن كفرهم بالله تعالى بسلب الايمان به سبحانه للتنصيص على أن

(١) قال في إرشاد العقل السليم في الاعتراض عليه : وانت خير بأن النظم الكريم ظاهر في تعدد إتيان الطعام والاخبار بالتأويل وتجدهما وأن المقام مقام إظهار فضله في فنون العلوم بحيث يدخل في ذلك رؤياهما دخولا أوليا اه فافهم اه منه .

عبادتهم له تعالى مع عبادة الأوثان ليس بايمان به تعالى كما يزعمونه ، وأراد بأولئك القوم المتصفين بعنوان الصلة حيث كانوا ، وقيل : أهل مصر فانهم كانوا عبدة إذ ذاك ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ ﴾ وما فيها من الجزء ﴿ هُمْ كَافِرُونَ ٣٧ ﴾ أى على الخصوص دون غيرهم من الكنعانيين الذين هم على ملة إبراهيم عليه السلام على ما يفيد توسيط ضمير الفصل هنا عند البعض ، وذكر أن تقديم الضمير للتخصيص وتكريره للتأكيد ، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للبدا فتأمل *

﴿ وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ داخل في حيز التعليل كأنه قال : إنما فزت بما فزت بسبب أني لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائي السكرام المؤمنين بذلك ، وإنما قاله عليه السلام ترغيباً لصاحبيه في الايمان والتوحيد وتنفيراً لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال ، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية *

وجوز بعضهم أن لا يكون هناك تعليل وإنما الجملة الأولى مستأنفة ذكرت تمهيداً للدعوة . والثانية إظهاراً لأنه من بيت النبوة لتقوى الرغبة فيه ، وفي كلام أبي حيان ما يقتضى أنه الظاهر وليس بذاك ، وقرأ الأشهب العقيلي . والكوفيون (آبائي) باسكان الياء وهي مروية عن أبي عمرو ﴿ مَا كَانَ ﴾ ماصح وما استقام فضلاً عن الوقوع ﴿ لَنَا ﴾ معاشر (١) الانبياء لقوة نفوسنا ، وقيل : أى أهل هذا البيت لوفور عناية الله تعالى بنا ﴿ أَنْ تُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً أى شيء كان من ملك . أو جنى . أو إنسى فضلاً عن الصنم الذى لا يسمع ولا يبصر - فمن - زائدة فى المفعول به لتأكيد العموم ، ويجوز أن يكون المعنى شيئاً من الاشراك قليلاً كان أو كثيراً فيراد من (شيء) المصدر وأمر العموم بحاله ، ويلزم من عموم ذلك عموم المتعلقات ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى التوحيد المدلول عليه بنفى صحة الشرك ﴿ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ عَلَيْنَا ﴾ أى ناشئ من تأييده لنا بالنبوة والوحى بأقسامه ، والمراد أنه فضل علينا بالذات ﴿ وَعَلَى النَّاسِ ﴾ بواسطتنا ﴿ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ٣٨ ﴾ أى لا يوحدون ، وحيث عبر عن ذلك بذلك العنوان عبر عن التوحيد الذى يوجب به بالشكر لأنه مع كونه من آثار ما ذكر من التأيد شكر الله عز وجل ، ووضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الناس لزيادة التوضيح والبيان ولقطع توهم رجوعه إلى مجموع الناس وما كنى عنه - بنا - الموهوم لعدم اختصاص غير الشاكر بالناس ، وفيه من الفساد ما فيه ، وجوز أن يكون المعنى ذلك التوحيد ناشئ من فضل الله تعالى علينا حيث نصب لنا أدلة ننظر فيها ونستدل بها على الحق ، وقد نصب مثل تلك الأدلة لسائر الناس أيضاً من غير تفاوت ولكن أكثرهم لا ينظرون ولا يستدلون بها اتباعاً لاهوائهم فيبقون كافرين غير شاكرين ، والفضل على هذا عقلي . وعلى الاول سمعى ، وجوز المولى أبو السعود أن يقال : المعنى ذلك التوحيد من فضل الله تعالى علينا حيث أعطانا عقولا ومشاعر نستعملها في دلائل التوحيد التى مهدها فى الانفس والآفاق ، وقد أعطى سائر الناس أيضاً مثلها ولكن أكثرهم لا يشكرون أى لا يصرفون تلك القوى والمشاعر إلى ما خلقت هى له ولا يستعملونها فيما ذكر من أدلة التوحيد الآفاقية والانفسية والعقلية والنقلية انتهى ، ولك أن تقول : يجوز أن تكون الإشارة إلى ما أشير إليه

(١) قيل : يراد معاشر الانبياء ، ويعتبر التغليب بناءً على عدم نبوته عليه السلام إذ ذاك وهو كما ترى اه منه

- بذلك - ويراد منه ما يفهم مما قبل من علمه بتأويل الرؤيا ، و (من) في قوله (من فضل الله) تبعيضية ، ويكون قد أخبر عنه أولا بأنه مما علمه إياه ربه . وثانياً بأنه بعض فضل الله تعالى عليه وعلى آبائه بالذات وعلى الناس بواسطتهم لأنهم يعبرون لهم رؤياهم فيكشفون لهم ما بهم عليهم ويزيلون عنهم ما أشغل أذهانهم مع ما في ذلك من النفع الذي لا ينكره إلا نائم أو متناوم ، ومن وقف على ما ترتب على تعبير رؤيا الملك من النفع الخاص والعام لم يشك في أن علم التعبير من فضل الله تعالى على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون فضل الله تعالى مطلقاً أو فضله عليهم بوجود من يرجعون اليه في تعبير رؤياهم ، ويكون ذلك نظير قولك لمن سألك عن زيد : ذلك أخى ذلك حبيبي ، لكنه وسط ههنا مارسط وتفنن في التعبير فأتى باسم الإشارة أولاً مقروناً بخطابهما ولم يأت به ثانياً كذلك وأتى بالرب مضافاً إلى ضميره أولاً وبالأسم الجليل ثانياً ، ويجوز أن يكون المشار إليه في الموضوعين الإخبار بالمغيبات مطلقاً ، والكلام في سائر الآية عليه لا أظنه مشكلاً ، وعلى الوجهين لا ينافي تعليل نيل تلك الكرامة - بتركه ملة الكفرة واتباعه ملة آبائه الكرام - الإخبار بأن ذلك من فضل الله تعالى عليه وعلى من معه كما لا يخفى ، نعم إن حمل الإشارة على ما ذكر وتوجيه الآية عليه بما وجهت لا يخلو عن بعده ومن الناس من جعل الإشارة إلى النبوة وفيه ما فيه أيضاً وهذا وأوجب الإمام كون المراد في قوله : (لا يشكرون) لا يشكرون الله تعالى على نعمة الإيمان ، ثم قال : وحكى أن واحداً من أهل السنة دخل على بشر بن المعتمر فقال : هل تشكر الله تعالى على الإيمان أم لا ؟ فان قلت : لا فقد خالفت الإجماع ، وإن شكرته فكيف تشكره على ما ليس فعلاً له ؟ ! فقال بشر : إنا نشكره على أن أعطانا القدرة والعقل والآلة ، وأما أن نشكره على الإيمان مع أنه ليس فعلاً له فذلك باطل ، وصعب الكلام على بشر فدخل عليهم ثمانية بن الأشرس ، فقال : إنا لا نشكر الله تعالى على الإيمان بل الله تعالى يشكره علينا كما قال سبحانه : (فأولئك كان سعيهم مشكوراً) ؟ فقال بشر : لما صعب الكلام سهل ، وتعقب ذلك عليه الرحمة بأن الذى التزمه ثمانية باطل وهو على طرف الثمام بنص هذه الآية لأنه سبحانه بين فيها أن عدم الاشراك من فضل الله تعالى ، ثم بين أن أكثر الناس لا يشكرون هذه النعمة ، وقد ذكر سبحانه ذلك على سبيل الذم فدل على أنه يجب على مؤمن أن يشكر الله تعالى على الإيمان لثلاث يدخل في الذم وحينئذ تقوى الحجة وتكمل الدلالة اهـ .

ولعل الوجه في الآية ما تقدم فليفهم (يَا صَاحِبِ السِّجْنِ) أى يا صاحبي فيه إلا أنه أضيف إلى الظرف توسعاً كما في قولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ؛ ولعله إيماناً ناداهما بعنوان الصلابة في مدار الأشجان ودار الأحزان التي تصفو فيها المودة وتمحض النصيحة ليقبلا عليه ويقبلا مقالته ، ويجوز أن يراد بالصلابة السكنى كما يقال : (أصحاب النار) (وأصحاب الجنة) ملازمتهما لهما ، والاضافة من باب إضافة الشيء إلى شبه المفعول عند أبي حيان وإلى المفعول عند غيره ولا اتساع في ذلك ، وقيل : بل هناك اتساع أيضاً ، وأنه أضافهما إلى السجن دونه لكونهما كافرين وفيه نظر ، ولعل في نداءهما بذلك على هذا الوجه خطأ لهما على الإقرار بالحق كأنه قال لهما : يا ساكني هذا المكان الشاق والمحل الضنك إني ذاكر لكم أمراً فقولوا : الحق فيه ولا تزيغوا عن ذلك فأنتم تحت شدة ولا ينبغي لمن كان كذلك أن يزيغ عن الحق ، وإنما حمل الصاحب على ما سمعت لأن صاحب السجن في الاستعمال المشهور السجنان . أو الملك ، والنداء - يا - بناءً على الشائع (١) من أنها للبعيد للإشارة

(١) والحق أنها للنداء مطلقاً بعيداً كان المنادى أو قريباً اهـ .

إلى غفاتها وهما في أودية الضلال ، وقد تلطف عليه السلام بهما في ردهما إلى الحق وإرشادهما إلى الهدى حيث أبرز لهما ما يدل على بطلان ما هما عليه بصورة الاستفهام حتى لا تنفر طابعهما من المفاجأة بابطال ما ألفاه دهرًا طويلا ومضت عليه أسلافهما جيلا فجيلا فقال : ﴿ أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ ﴾ متعددون متكثرون يستعبدون منهم هذا وهذا ، والكلام على ما صرح به أبو حيان على حذف مضاف أى عبادة أرباب متفرقين ﴿ خَيْرٌ ﴾ لكما ﴿ أَمَّ اللَّهُ ﴾ أى أم عبادة الله سبحانه ﴿ الْوَاحِدُ ﴾ المنفرد بالالوهية ﴿ الْقَهَّارُ ٣٩ ﴾ الغالب الذى لا يغالبه أحد جل وعلا ، وهو أولى بما قاله الخطابي من أنه الذى قهر الجبابرة بالعقوبة والخلق بالموت . وذكر الزمخشري إن هذا مثل ضرب لعبادة الله تعالى وحده ولعبادة الأصنام ، واعترضه القطب بأن ذلك إنما يصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما فى قوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية لكنهما نسبنا إلى أرباب وإلى الله تعالى ، فكيف يكون مثلا ؟! وأجاب بأنه يفسر الله تعالى برب واحد لأنه فى مقابلة أرباب ، وإنما عبر عن رب واحد بالله تعالى لانهضاره فيه جل جلاله . وقال الطيبي أيضا : إن فى ذلك إشكالا لأن الظاهر من الآية نفى استواء الأصنام وعبادتها بالله تعالى وعبادته فأين المثل ؟ ثم قال : لكن التقدير أسادات شتى تستعبد لملوكا واحدا خيرا من سيد واحد قهار فوضع موضع الرب ، والسيد الله لكونه مقابلا لقوله : (أرباب) فيكون كقوله تعالى : (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء) الآية . وقرر فى الكشف ما ادعى معه ظهور كونه مثلا ظهورا لا إشكال فيه ، والحق أنه ظاهر فى نفى الاستواء وإن جعله مثلا يحتاج إلى تأويل حسبما سمعت عن الطيبي إلا أنه لا يخلو عن لطف : ولعله الأولى وإن أخرج إلى ما أخرج ، وحمل التفرق على التفرق فى العدد والتكاثرا عما ذهب إليه غير واحد ، وحمله بعضهم على الاختلاف فى الكبر والصغر والشكل ونحو ذلك مما يحصل لها بواسطة تأثير الغير فيها ، وجعله إشارة إلى كونها مقهورة عاجزة . وأما التعدد فيشير إليه جمع أرباب باعتبار أنه جمع فيكون ذكر (الواحد) على هذا فى مقابلة ما أشير إليه من التعدد ، (والقهار) فى مقابلة ما أشير إليه من المقهورية والعجز ، والمعنى أمتعددون سميتموهم أربابا عجز مقهورون متأثرون من غيرهم خيرا (أم الله) أى صاحب هذا الاسم الجليل (الواحد) الذى يستحيل عليه التكثير بوجه من الوجوه (القهار) الذى لا موجود إلا وهو مسخر تحت قهره وقدرته عاجز فى قبضته . وقيل : المراد من (متفرقون) مختلفو الأجناس والطبائع كالملك والجن والجماد مثلا ، ويجوز أن يراد منه من لا ارتباط بينهم ولا اتفاق ، وكثيرا ما يكتفى بذلك عن العجز واختلال الحال ، وقد استنبط الامام من الآية غير ما حجة على بطلان عبادة الأصنام ، وظاهر كلامه أنه لم يعتبرها مثلا فليتأمل ، ثم إنه عليه السلام زاد فى الارشاد بيان سقوط آلهتهما عن درجة الاعتبار رأسا فضلا عن الالوهية ، وأخرج ذلك على أتم وجه فقال معمما للخطاب لهما ولن على دينهما من أهل مصر كما هو الظاهر ، وقيل : مطلقا ، وقيل : من معهما من أهل السجن : ﴿ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ ﴾ أى من دون الله تعالى شيئا ﴿ إِلَّا أَسْمَاءً ﴾ أى ألفاظا فارغة لا مطابق لها فى الخارج لان ما ليس فيه مصداق إطلاق الاسم عليه لا وجود له أصلا فكانت عبادتهم لتلك الالفاظ فقط ﴿ سَمِيتُمْوهَا ﴾ جعلوها أسماء ﴿ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ بمحض الجهل والضلالة ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا ﴾ أى بتلك التسمية

المستعبد للعبادة ﴿من سُلْطَن﴾ أى حجة تدل على صحتها، قيل: كانوا يطلقون على معبوداتهم الباطلة اسم الآلهة ويزعمون الدليل على ذلك فردوا بأنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه هذا الاسم عقل ولا نقل ثم أخذتم تعبدون ذلك باعتبار ما تطلقونه عليه، وإنما لم يذكر المسميات تربية لما يقتضيه المقام من إسقاطها عن مرتبة الوجود وإذنا بأن تسميتهم في البطلان حيث كانت بلا مسمى كعبادتهم حيث كانت بلا معبود، ويلحق بهؤلاء الذين يزعمون أنهم يعبدون الله تعالى وهم يتخيلونه سبحانه جسماً عظيماً جالسا فوق العرش أو نحو ذلك بما يزهه العقل والنقل عنه تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً لأن ما وضع له الاسم الجليل في نفس الأمر ليس هو الذى تخيلوه بل هو أمر وراء ذلك وهو المستحق للعبادة وما وضعوه هم له ليس بالله في نفس الأمر ولا مستحق للعبادة وهو الذى عبدوه فاعبدوا في الحقيقة إلا اسماً لا مطابق له في الخارج لأن ما في الخارج أمر وما وضعوا الاسم له أمر آخر ﴿إن الحكم﴾ أى ما الحكم في شأن العبادة المتفرعة على تلك التسمية وفي صحتها ﴿إلا الله﴾ عز سلطانه لأنه المستحق لها بالذات - إذهو الواجب بالذات الموجد للسكل والمالك لامره - ﴿أمر ألا تعبدوا﴾ أى بأن لا تعبدوا أحداً ﴿إلا إياه﴾ حسبما يقتضيه قضية العقل أيضاً، والجملة استئناف مبنى على سؤال ناشئ من الجملة السابقة كأنه قيل: فإذا حكم الله سبحانه في هذا الشأن؟ فقيل: (أمر) الخ، وقيل: في موضع التعليل لمخدوف كأنه قيل: حيث لم يكن الحكم في أمر العبادة إلا له فلا تكون العبادة إلا له سبحانه. أو لمن يأمر بعبادته وهو لا يأمر بذلك ولا يجعله لغيره لأنه سبحانه (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه)، وهو خلاف الظاهر * وجوز أن يكون سرد هذه الجملة على هذا الطرز لسد الطرق في توجيه صحة عبادة الأصنام عليهم أحكام سد فانهم إن قالوا: إن الله تعالى قد أنزل حجة في ذلك ردوا بقوله: (ما أنزل الله بها من سلطان) وإن قالوا: حكم لنا بذلك كبارنا ردوا بقوله: (إن الحكم إلا لله) وإن قالوا: حيث لم ينزل حجة في ذلك ولم يكن حكم لغيره بقى الأمر موقوفاً إذ عدم إنزال حجة تدل على الصحة لا يستلزم إنزال حجة على البطلان ردوا بقوله: (أمر أن لا تعبدوا إلا إياه) ﴿ذلك﴾ أى تخصيصه تعالى بالعبادة ﴿الدين القيم﴾ الثابت الذى دلت عليه البراهين العقلية والنقلية ﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ أن ذلك هو الدين القيم لجهلهم تلك البراهين أو لا يعلمون شيئاً أصلاً فيعبدون أسماء سموها من عند أنفسهم معرضين عما يقتضيه العقل ويسوق إليه سائق النقل، ومنشأ هذا الإعراض الوقوف عند المألوفات والتقييد بالحسيات وهو مركز في أكثر الطباع ومن ذلك جاء التشبيه والتجسيم. ونسبة الحوادث الكونية إلى الشمس والقمر وسائر الكواكب. ونحو ذلك، ثم إنه عليه السلام بعد تحقيق الحق وبيانها مقدار علمه الواسع شرع في إنبائها عما استنبأه عنه، ولكونه بحثاً مغايراً لما سبق فصله عنه بتكرير الخطاب فقال: ﴿يَصْحَبِي السَّجْنُ أَمَّا أَحَدُكُمْ﴾ أراد به الشرابي، وإنما لم يعينه عليه السلام ثقة بدلالة التعبير مع مافيه من رعاية حسن الصحبة ﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾ أى سيده ﴿خمرًا﴾ روى أنه عليه السلام قال له: ما رأيت من الكرمة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده، وأما القضبان الثلاثة فانها ثلاثة أيام تضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه، وقرئ (فيسقى) بضم الياء والبناء للفاعل من أسقى، قال صاحب اللوامح: يقال: سقى. وأسقى بمعنى، وقرئ في السبعة (نسقيكم) و(نسقيكم) بالفتح والضم، والمعروف

أن سقاه ناوله ليشرب . وأسقاه جعل له سقياً ، ونسب ضم الياء لعكرمة . والجحدري ، وذكر بعضهم أن عكرمة (قرأ فيسقى) بالبناء للمفعول ، و- ريه - بالياء المثناة والراء المكسورة ، والمراد به ما يروى به وهو مفعول ثان - ليسقى - والمفعول الاول الضمير النائب عن الفاعل العائد على أحد ، ونصب (خمرأ) حينئذ على التمييز ﴿ وَأَمَّا الْآخَرُ ﴾ وهو الخباز ﴿ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ ﴾ روى أنه عليه السلام قال له : ما رأيت من السلال الثلاث ثلاثة أيام تمر ثم تخرج فتصلب ﴿ قُضِيَ ﴾ أتم وأحكم ﴿ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ٤١ ﴾ وهو ما يؤول اليه حالهما وتدلل عليه رؤياهما من نجاه أحدهما وهلاك الآخر ، ومعنى استفتائهما فيه سؤالهما عنه ، أخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : ما رأى صاحباً يوسف شيئاً إنما تحالما ليجربا عليه فلما أول رؤياهما قالوا : إنما كنا نلعب ولم نر شيئاً ، فقال عليه السلام : (قضى الامر) الخ يقول : وقعت العبارة اه ، وقيل : المراد بالأمر ما اتفهما به ، والكلام حينئذ على حذف مضاف أى عاقبة ذلك .

وذهب بعض المحققين إلى أن المراد به ما رأياه من الرؤيتين ، ونفى أن يكون المراد ما يؤول اليه أمرهما ، قال : لأن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة لا في حكمها يقال : استفتى الفقيه في الحادثة أى طلب منه بيان حكمها ولا يقال : استفتاه في حكمها وكذا الافتاء ، يقال : أفتى في الواقعة الفلانية بكذا ولا يقال : أفتى في حكمها بكذا ؛ وبما هو علم في ذلك قوله تعالى : (يا أيها الملأ أفتوني في رؤياي) ومعنى استفتائهما فيه طلبهما لتأويله بقولهما (نبئنا بتأويله) وعبر عن ذلك بالأمر وعن طلب تأويله بالاستفتاء تهويلاً لأمره وتفخيماً لشأنه إذ الاستفتاء إنما يكون في النوازل المشككة الحكم المبهمة الجواب ، وإيثار صيغة المضارع لما أنها بصدد الاستفتاء إلى أن يقضى عليه السلام من الجواب وطوره وإسناد القضاء اليه مع أنه من أحوال مآله لأنه في الحقيقة عين ذلك المآل ، وقد ظهر في عالم المثال بتلك الصورة ، وأما توحيده مع تعدد رؤياهما فوارد على حسب ما وحده في قولهما : (نبئنا بتأويله) لأن الأمر ما اتفهما به وسجنا لأجله من سم الملك فانهما لم يستفتياه ولا فيهما هو صورته بل فيما هو صورة لما له وعاقبته فتأمل اه .

وتعقب بأنه لا مانع من أن يراد بالأمر المآل كما يقتضيه ظاهر إسناد القضاء إليه وإليه ذهب الكثير ، وتجعل - في - للسببية مثلها في قوله عليه الصلاة والسلام : « إن امرأة دخلت النار في هرة » ويكون معنى الاستفتاء فيه الاستفتاء بسببه أى طلب بيان حكم الرؤيتين لأجله ، وهما إنما طلبا ذلك لتعرف حالهما ومآل أمرهما .

وإن آيت ذلك فإى مانع من أن يكون الاستفتاء في الأمر مع أن الاستفتاء إنما يكون في الحادثة ، وهى هنا الرؤيتان لما أن بين الأمر وتلك الحادثة اتحاداً كما ادعاه هو ، ووجه به إسناد القضاء إلى الأمر بالمعنى الذى حمله عليه مع أنه من أحوال مآله ، وليس له أن يقول بصحة اعتبار العينية في إسناد القضاء وعدم صحة اعتبارها في تعلق الاستفتاء إذ بعد اعتبار العينية بين شيئين يكون صحة نسبة ما هو من أحوال أحدهما إلى الآخر دون صحة نسبة ما هو من أحوال ذلك الآخر اليه ترجيحاً بلا مرجح ، ومنع ذلك مكابرة ، ويرجع ما ذهب اليه الكثير أن فيه سلامة من نزاع الخف قبل الوصول إلى الماء كما لا يخفى على من تيمم كعبة الانصاف ، وبأن ما ذكره في تعليل عدم صحة تفسير الأمر بما اتفهما به وسجنا لأجله لا يتخلو عن دغدغة على أن ذلك كان تعريضاً بصاحب الكشف

وهو على ما قال الطيبي : ماعنى بالأمر إلا العاقبة ، نعم صدر كلامه ظاهر فيما ذكر والأمر فيه سهل ، ولعل وجه الأمر بالتأمل في كلام هذا المحقق مجموع ما ذكرناه فتأمل ، ثم إن هذا الاخبار كما يحتمل أن يكون للرد عليهما حسبا ورد في الاثر يحتمل أن يكون تحقيقاً لتعبيره وتأكيده له ، ولا يشكل على الاول أنه لا داعي لوجود الشرايى لأننا نقول على تقدير كذبهما في ذلك : يحتمل أن يكون لمراعاة جانب صاحبه الخباز .

وجاء في بعض الآثار «إن الذي جحد هو الخباز» فحينئذ الأمر واضح ، واستدل بذلك على ما هو المشهور من أن الرؤيا تقع كما تعبر ، ولذا قيل : المنام على جناح طائر إذا قص وقع ﴿ وَقَالَ ﴾ أى يوسف عليه السلام ﴿ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ ﴾ أوثر على صيغة المضارع مبالغة في الدلالة على تحقيق النجاة حسبا يفيد قوله : (قضى الأمر) الخ ، وهو السر في إثارة ما عليه النظم الكريم على أن يقال : للذي ظنه ناجياً ﴿ مِنْهَا ﴾ أى من صاحبيه ، وإنما ذكر بوصف النجاة تمهيداً لمناط التوصية بالذكر بما يدور (١) عليه الامتياز بينه وبين صاحبه المذكور بوصف الهلاك ، والظان هو يوسف عليه السلام لصاحبه ، وإن ذهب إليه بعض السلف لأن التوصية لا تدور على ظن الناجي بل على ظن يوسف عليه السلام وهو بمعنى اليقين كما في قوله تعالى : (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم) ونظائره *

ولعل التعبير به من باب إرخاء العنان والتأدب مع الله تعالى ، فالتعبير على هذا بالوحي كما ينبئ عنه قوله : (قضى الأمر) الخ ، وقيل : هو بمعناه ، والتعبير بالاجتهاد والحكم بقضاء الأمر أيضا اجتهدا ، واستدل به من قال : إن تعبير الرؤيا ظني لا قطعي ، والجار والمجرور إما في موضع الصفة - لناج - أو الحال من الموصول ولا يجوز أن يكون متعلقاً - بناج - لأنه ليس المعنى عليه ﴿ أَذْكُرْنِي ﴾ بما أنا عليه من الحال والصفة *

﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ سيدك ، روى أنه لما انتهى بالناجي في اليوم الثالث إلى باب السجن قال له : أوصني بحاجتك ، فقال عليه السلام : حاجتي أن تذكرني عند ربك وتصفني بصفتي التي شاهدها ﴿ فَأَنْسَهُ الشَّيْطَانُ ﴾ أى أنسى ذلك الناجي بوسوسته وإلقائه في قلبه أشغالا حتى يذهل عن الذكر ، وإلا فالانساء حقيقة لله تعالى ، والفاء للسببية فان توصيته عليه السلام المتضمنة للاستعانة بغيره سبحانه وتعالى كانت باعثة لما ذكر من إنسانته ﴿ ذَكَرَ رَبَّهُ ﴾ أى ذكر يوسف عليه السلام عند الملك ، والاضافة لأدنى ملابسة ، ويجوز أن تكون من إضافة المصدر إلى المفعول بتقدير مضاف أى ذكر إخبار ربه ﴿ فَلَبِثَ ﴾ أى فسكت يوسف عليه السلام بسبب ذلك القول أو الانساء ﴿ فِي السِّجْنِ بَضْعَ سَنِينَ ٢٢ ﴾ البضع ما بين الثلاث إلى التسع كما روى عن قتادة ، وعن مجاهد أنه من الثلاث إلى السبع ، وقال أبو عبيدة : من الواحد إلى العشرة ، ولا يذكر على ما قال الفراء : إلا مع العشرات دون المائة والآلف ، وهو مأخوذ من البضع بمعنى القطع ؛ والمراد به هنا في أكثر الأقاويل سبع سنين وهى مدة لبثه كلها فيما صححه البعض ، وستان منها كانت مدة لبثه بعد ذلك القول ، ولا يأتى ذلك فاء السببية لأن لبث هذا المجموع مسبب عما ذكر ، وقيل : إن هذه السبع مدة لبثه بعد ذلك القول ، وقد لبث قبلها خمسا فجميع المدة اثنتا عشرة سنة ، ويدل عليه خبر « رحم الله تعالى أخى يوسف لو لم يقل : (اذكرني عند ربك) لما لبث في السجن سبعا بعد

(١) ولذا لم يذكره بعنوان التقرب المفهوم من التعبير المذكور وإن كان أدخل وأدعى إلى تحقيق ما رصاه به اهمنه

خمس» (١) ، وتعقب بأن الخبر لم يثبت بهذا اللفظ وإنما الثابت في عدة روايات مالم يثبت في السجن طول مالم يثبت وهو لا يدل على المدعى ، وروى ابن حاتم عن طاوس ، والضحاك تفسير البضع ههنا بأربع عشرة سنة وهو خلاف المعروف في تفسيره ، والأولى أن لا يحزم بمقدار معين كما قدمنا ، وكون هذا اللبث مسيباً عن القول هو الذي تظاهرت عليه الأخبار كالخبر السابق . والخبر الذي روى عن أنس قال : « أوحى الله تعالى إلى يوسف عليه السلام من استنقذك من القتل حين هم إخوتك أن يقتلوك ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من الجب إذ ألغوك فيه ، قال : أنت يارب ، قال : فمن استنقذك من المرأة إذ همت بك ، قال : أنت يارب ، قال : فما بالك نسيتي وذكرت آدمياً ، قال : يارب كلمة تسكلم بها لساني ، قال : وعزقي لأدخلتك في السجن بضع سنين » وغير ذلك من الأخبار ، ولا يشكل على هذا أن الاستعانة بالعبادة في كشف الشدائد مما لا بأس به ، فقد قال سبحانه : (وتعاونوا على البر والتقوى) فكيف عوتب عليه السلام في ذلك لأن ذلك مما يختلف باختلاف الأشخاص ، واللاق بمناصب الانبياء عليهم السلام ترك ذلك والاختار أبو حيان أن يوسف عليه السلام إنما قال للشرابي ما قال ليتوصل بذلك إلى هداية الملك وإيمانه بالله تعالى كما توصل إلى إيضاح الحق لصاحبيه ، وإن ذلك ليس من باب الاستعانة بغير الله تعالى في تفريج كربته وخلصه من السجن ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر ، وموجب للطعن في غير ما خبر ، نعم إنه اللائق بمنصبه عليه الصلاة والسلام .

وجوز بعضهم كون ضمير - أنساء - (و) عائدين على يوسف عليه السلام ، وإنساء الشيطان ليس من الإغواء في شيء بل هو ترك الأولى بالنسبة لمقام الخواص الرافعين للأسباب من البين ، وأنت تعلم أن الأول هو المناسب لمكان الفاء ، ولقوله تعالى الآتي : (واذكر بعد أمة) ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ﴾ وهو الريان وكان كافراً ، ففي إطلاق ذلك عليه دلالة على ما قيل : على جواز تسمية الكافر ملكاً ، ومنعه بعضهم ، وكذا منع أن يقال : له أمير احتجاجاً بأنه صلى الله تعالى عليه وسلم كتب إلى هرقل «عظيم الروم» ولم يكتب ملك الروم . أو أميرهم لما فيه من إيهام كونه على الحق ، وجعل هذا حكاية اسم مضى حكمه وتصرم وقته ، ومثله لا يضرب أي قال لمن عنده : ﴿ إِنِّي أَرَى ﴾ أي رأيت ، وإيثار صيغة المضارع لحكاية الحال الماضية ﴿ سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ بمتلات لحما وشحماء من سمن كسمع سمانة بالفتح . وسمناً كعنباً فهو سامن . وسمين ، وذكر أن سمينا . وسمينة تجمع على سمان ، فهو ككرام جمع كريم . وكريمة ، يقال : رجال كرام . ونسوة كرام ﴿ يَا أَكْلَهُنَّ ﴾ أي أكلهن ، والعدول إلى المضارع لاستحضار الصورة تعجيباً ، والجملة حال من البقرات أوصفتها ﴿ سَبْعٌ عِجَافٌ ﴾ أي سبع بقرات مهزولة جداً من قولهم : نصل أعجف أي دقيق وهو جمع عجفاء على خلاف القياس ، والقياس عجف كحمراء . وحر ، فان فعلاء وأفعال لا يجمع على فعال لكنهم بنوه على (سمان) وهم قد يبنون الشيء على ضده كقولهم : عدوة بالهاء لمكان صديقة ، وفعل بمعنى فاعل لا تدخله الهاء ، وأجرى (سمان) على المميز فجر على أنه وصف له ، ولم ينصب على أن يكون صفة للعدد المميز لأن وصف تمييزه وصف له معنى ، وقد ذكروا أنه إذا وصف التمييز كان التمييز بالنوع . وإذا وصف المميز كان التمييز بالجنس ، ولا شك أن الأول أولى وأبلغ لاشتغال النوع على الجنس فهو أزيد في رفع الإبهام المقصود من التمييز ، فلهذا رجع ما في النظم الكريم على غيره ولم يقل :

(سبع عجاف) بالاضافة ، وجعله صفة للتمييز المقدر على قياس ما قبله - لأن التمييز لبيان الجنس والحقيقة والوصف - لا يدل عليه بل على شيء ماله حال وصفه ، فلذا ذكروا أن التمييز يكون باسم الجنس الجامد ولا يكون بالوصف المشتق في فصيح الكلام ، فتقول : عندى ثلاثة قرشيون ولا تقول قرشين بالاضافة ، وأما قولك : ثلاثة فرسان وخمسة ركب فليجربان الفارس والراكب مجرى الاسماء لاستعمالها في الأغلب من غير موصوف * واعترض صاحب الفرائد بأن الأصل في العدد التمييز بالاضافة فاذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه ، وكل واحد من الوصف - وتقدير المضاف اليه - خلاف الأصل أما إذا أضيف كانت الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا : (سبع عجاف) في قوة قولنا : سبع بقرات عجاف ، فالتمييز المطلوب بالاضافة حاصل بالاضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف ، فكما يجوز سبع بقرات عجاف يجوز سبع عجاف ، وإنما لم يضاف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة وهي غير جائزة إلا بتأويل ، وتعقب ذلك القطب بأنه هب أن الأصل في العدد التمييز بالاضافة لكن لما سبق ذكر (سبع بقرات سمان) تبين أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز بما تقدم فقد حصل التمييز بالاضافة فلو أضيف إلى العجاف لكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف الأصل ، وأما إن السبع قائم مقام البقرات فأنما يكون إذا وصف بالعجاف أما إذا أضيف يكون العجاف قائماً مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة اهـ ، وفيه تأمل *

وذكر العلامة الطيبي في هذا المقام أنه يمكن أن يقال : إن المميز إذا وصف ثم رفع به الإيهام والاجمال من العدد آذن بأنهما مقصودان في الذكر بخلافه إذا ميز ثم وصف بل الوصف أذعن لأن المميز إنما استجلب للوصف ، ومن ثم ترك التمييز في القرائن الثلاث والمقام يقتضى ذلك لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ، وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات تابع فليفهم ، ويعلم من ذلك وجه العدول إلى مافى النظم الكريم عن أن يقال : إني أرى سبع بقرات عجاف يأكلن سبعاً سماناً لا يخلص منه * وقيل : إن التعبير بذلك بأنه أول ما رأى السمان ، فقد روى أنه رأى سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس ثم خرج عقيبهن سبع بقرات عجاف فابتلعت السمان ولم يتبين عليها منهن شيء .

((وَسَبْعٌ سُنْبِلَتْ خَضْرُ)) قد انعقد حبهما ((وَأُخْرَ)) أى وسبعاً آخر ((يَابَسَتْ)) قد أدركت والتوت على الخضر حتى غلبتها ولم يبق من خضرتها شيء على ما روى ، ولعل عدم التعرض لذكر العدد للاكتفاء بما ذكر من حال البقرات ، ولا يجوز عطف آخر على سنبلات لأن العطف على المميز يقتضى أن يكون المعطوف والمعطوف عليه بياناً للعدد سواء قيل : بالانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف ؛ وإنما الاختلاف في التقدير اللفظي ؛ وحينئذ يلزم التدافع في الآية لأن العطف يقتضى أن تكون السنبلات خضرها ويابسها سبعاً ، ولفظ (آخر) يقتضى أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها في الوصف أعنى الخضرة واليبس منطوق ، واشتراكهما في السنبلية فيكون مقتضى لفظ (آخر) تغايرهما في العدد ولزم التدافع ، وعلى هذا يصح أن تقول : عندى سبعة رجال قيام وقعود بالجر لأنك ميزت سبعة رجال موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم كذا وبعضهم كذا ، ولا يصح سبعة رجال قيام وآخرين قعود لما علمت ، فالآية . والمثال في هذا المبحث على وزن واحد كما يقتضيه كلام الكشاف ، ونظر في ذلك صاحب الفرائد فقال : إن الصحيح

أن العطف في حكم تكرير العامل لا الانسحاب فلو عطف آخرين على رجال قيام لكان سبعة مكررة في المعطوف أي وسبعة آخرين أي رجال آخرين قعود، ويفسد المعنى لأن المفروض أن الرجال سبعة ، وأما الآية فلو كرر فيها وقيل : وسبع آخر أي وسبع سنبلات أخر استقام لأن الخضر سبع واليابسات سبع ، نعم لو خرج ذلك على المرجوح وهو الانسحاب أدى إلى أن السبع المذكورة مميزة بسنبلات خضر وسنبلات أخرى يابسات، وفسد إذ المراد أن كلا منهما سبعة لا أنها سبعة ، فالمثال . والآية ليسا على وزان إذ هو على تكرير العامل يفسد . وعلى الانسحاب يصح ، والآية بالعكس ، ثم بنى على ما زعمه من أن الصحيح قول التكرير جواز العطف . وادعى أن الأولى أن يكون العطف على (خضر) لا على (يابسات) ليدل على موصوف آخر، وهو سنبلات ولا يقدر موصوفها بقرينة السياق ، ولا يخفى أن الكلام إنما هو على تقدير أن يكون يميز السبع ما علمت ، وعلى ذلك يلزم التدافع ، ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فانه وهم . ومن ذلك يظهر أنه لا مدخل للتكرير والانسحاب في هذا الفرض ، ثم إن المختار قول الانسحاب على مانص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير موضع ، وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب لا التقدير وإلا لكان لفظ (آخر) تطويلاً يصان كلام الله تعالى المعجز عنه فغير سديد على ما في الكشف لأن القائل بالتقدير يدعى الظهور في الاستقلال ، وكذلك القائل بالانسحاب يدعى الظهور في المقابل على مانص عليه أئمة العربية فلا يكون التأكيد - بأخر - لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه هذا ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ خطاب للاشراف ممن يظن به العلم ، يروى أنه جمع السحرة والكهنة والمعبرين فقال لهم : (يا أيها الملاء) ﴿أَقْتُونِي فِي رُيَايَ﴾ هذه أي عبروها وبينوا حكمها وما تؤول إليه من العاقبة .

وقيل : هو خطاب لجلسائه وأهل مشورته ، والتعبير عن التعبير بالافتاء لتشريفهم وتفخيم أمر رؤياه ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ٤٣﴾ أي تعملون عبارة جنس الرؤيا (١) علماً مستمراً وهي الانتقال من الصورة المشاهدة في المنام إلى ما هي صورة ومثال لها من الأمور الآفاقية والآنفسية الواقعة في الخارج من العبور وهو المجاوزة ، تقول : عبرت النهر إذا قطعته وجاوزته ، ونحوه أولتها أي ذكرت ما تؤول إليه وعبرت الرؤيا بالتخفيف عبارة أقوى وأعرف عند أهل اللغة من عبرت بالتشديد تعبيراً حتى أن بعضهم أنكروا التشديد ، ويرد عليه ما أنشده المبرد في الكامل لبعض الأعراب وهو :

رأيت رؤيا ثم عبرتها وكنت للاحلام عبارة

والجمع بين الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار كما أشير إليه ، واللام قيل : متعلقة بمحذوف والمقصود بذلك البيان كأنه لما قيل : (تعبرون) قيل : لأي شيء ؟ فقيل : للرؤيا فهي للبيان كما في سقيا له إلا أن تقديم البيان على المبين لا يخلو عن شيء ، وقيل - واختاره أبو حيان - إنها لتقوية الفعل المذكور لأنه ضعف بالتأخير ، ويقال لها : لام التقوية وتدخل في الفصيح على المعمول إذا تقدم على عامله مطلقاً . وعلى معمول غير الفعل إذا تأخر كزيد ضارب لعمره ، وفي كونها زائدة أولاً خلاف ، وقيل : إنه جئ بها لتضمين الفعل المتعدي معنى فعل قاصر يتعدى باللام أي إن كنتم تنتدبون لعبارتها ، وجوز أن يكون (لرؤيا) خبر كان كما تقول : كان

فلان لهذا الأمر إذا كان مستقبلاً به متمكناً منه ، وجملة (تعبرون) خبر آخر أو حال ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف ، وكذا فيما قبله * .

وقرأ أبو جعفر بالادغام في الرؤيا وبابه بعد قلب الهمزة واواً ثم قلب الواو ياءاً لسبقها إياها ساكنة ، ونصوا على شذوذ ذلك لأن الواو بدل غير لازم ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف يبانى كأنه قيل : فماذا قال الملاء للملك إذ قال لهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : هي ﴿ أَضْغَثُ أَحْلَم ﴾ أى هي (أضغاث) النخ ، وهي جمع ضغث وهو أقل من الحزمة وأكثر من القبضة من أخلط النبات ، وقد يطلق على ما كان من جنس واحد كما في قوله :

خود كأن فراشها وضعت به أضغاث ريحان غداة شمال

وجعل من ذلك ما في قوله تعالى : (نخذ بيدك ضغثاً فاضرب به) فقد روى أن أيوب عليه السلام أخذ عثكالا من النخل فضرب به ، وفي الكشف أن (أضغاث الاحلام) تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان ، وقد استعيرت لذلك ، وأصلها ما جمع من أخلط النبات وحزمه وإضافتها على معنى من أى أضغاث من أحلام ، وأورد عليه أن الأضغاث إذا استعيرت للأحلام الباطلة والاحلام المذكورة ، ولفظ هي المقدر عبارة عن رؤيا مخصوصة فقد ذكر المستعار والمستعار له ، وذلك مانع من الاستعارة على الصحيح عندهم ، وقد أجاب الكثير عن ذلك بما لا يخلو عن بحث ، وذكر بعض المحققين في تقرير ذلك وجهين * الأول أنه يريد أن حقيقة الأضغاث أخلط النبات فشبّه به التخاليط والأباطيل مطلقاً سواء كانت أحلاماً أم غيرها ، ويشهد له قول الصحاح . والاساس : ضغث الحديث خلطه ، ثم أريد هنا بواسطة الإضافة أباطيل مخصوصة فطرفاً الاستعارة أخلط النبات والأباطيل الملققات ، فالاحلام ورؤيا الملك خارجان عنهما فلا يضر ذكرهما كما إذا قلت : رأيت أسد قرش فهو قرينة أو تجريد ، وقوله : تخاليطها تفسير له بعد التخصيص ، وقوله : وقد استعيرت لذلك إشارة إلى التخاليط * الثاني أن الأضغاث استعيرت للتخاليط الواقعة في الرؤيا الواحدة فهي أجزاءها لا عينها فالمستعار منه حزم النبات والمستعار له أجزاء الرؤيا ، وهذا كما إذا استعرت الورد للند ، ثم قلت : شمت ورد هند مثلاً فإنه لا يقال : إنه ذكر فيه الطرفان اه ، ولا يخفى ما فيه من التكلف وارتكاب غير الظاهر * .

واستظهر بعضهم كون (أضغاث أحلام) من قبيل لجين الماء ، ولا يخفى أنه سالم عما أورد على الزمخشري (١) إلا أن صاحب الأساس قد صرح بأن ذلك من المجاز ، والمتبادر منه المجاز المتعارف الذي لا يطلق على ما ذكر ، ولعل الأمر في ذلك سهل ، والاحلام جمع حلم بضمه وبضمين المنامات الباطلة على ما نص عليه جمع ، وقال بعضهم : الرؤيا والحلم عبارة عما يراه النائم مطلقاً لكن غلبت الرؤيا على ما يراه من الخير والشيء الحسن ، وغلب الحلم على خلافه ، وفي الحديث « الرؤيا من الله تعالى والحلم من الشيطان » وقال التوربشتي : الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتفريق من الاصطلاحات التي سنّها الشارع صلى الله تعالى عليه وسلم للفصل بين الحق والباطل كأنه كره أن يسمى ما كان من الله تعالى وما كان من الشيطان باسم واحد فجعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما فيها من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة ، وجعل الحلم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل

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

الكلمة لم تستعمل إلا فيما يخيل للحالم في منامه من قضاء الشهوة بما لا حقيقة له اه وهو كلام حسن ، وبما يشهد له في دعوى كون الحلم يستعمل عند العرب استعمال الرؤيا البتة السابق الذي أنشده المبرد كما لا يخفى ، وإنما قالوا (أضغاث أحلام) بالجمع مع أن الرؤيا ما كانت إلا واحدة للمبالغة في وصف ذلك بالبطلان ، وهذا كما يقال : فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخبز لمن لا يركب إلا فرسا واحداً وماله إلا عمامة فردة *
وفي الفرائد لما كانت (أضغاث أحلام) مستعارة لما ذكر وهي تخاليلها وأباطيلها وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب أنها مركبة من أشياء كل منها حلم فكانت أحلاماً قال الشهاب : وهو واه وإن استحسنة العلامة الطبي ، نعم ليس هذا من إطلاق الجمع على الواحد لو جود ذلك في هذا الجنس إذ الإضافة على معنى في ، ثم نقل عن الرضى أنه قال في شرح الشافية : إن جمع القلة ليس بأصل في الجمع لأنه لا يذكر إلا حيث يراد بيان القلة فلا يستعمل لمجرد الجمعية والجنسية كما يستعمل له جمع الكثرة ، يقال : فلان حسن الثياب في معنى حسن الثوب ولا يحسن حسن الثوب ، وكم عندك من الثوب . أو من الثياب ولا يحسن من الاثواب اه ، ثم قال : وقد ذكره الشريف في شرح المفتاح وهو مخالف لما ذكره هنا فتأمل ، ولعل ما ذكر بعد تسليمه إنما هو في جمع القلة الذي معه جمع كثرته كما ذكره في المثال لا في ذلك وجمع القلة الذي ليس معه جمع كثرته كما هنا ، فاما لم نجد في كتب اللغة جمعاً لمفرد هذا الجمع غير هذا الجمع ، وقد ذكر غير واحد أن جمع القلة إذا لم يوجد معه جمع كثرته يستعمل استعمال جمع الكثرة ، ثم لا يخفى حسن موقع الأضغاث مع السنايل ، فيالله در شأن التنزيل ما أبدع رياض بلاغته *
(وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ) أي المنامات الباطلة (بَعْلَيْنِ) لأنها لا تأويل لها وإنما التأويل للمنامات الصادقة ، وهذا إما لشيوع الأحلام في أباطيلها . وإما لكون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها ، والكلام وارد على أسلوب * على لاجب لا يهتدى بمناره * وهو إشارة إلى كبرى قياس ساقوه للعذر عن جهلهم كأنهم قالوا هذه رؤيا باطلة وكل رؤيا كذلك لانعلم تأويلها أي لا تأويل لها حتى نعلمه ينتج هذه رؤيا لا تأويل لها *
وجوز أن يكون المراد من الأحلام الرؤى (١) مطلقاً ، وأل فيه للجنس ، والكلام اعتراف منهم بقصور علمهم وأنهم ليسوا ببحارير في تأويل الرؤى مع أن لها تأويلاً ، واختاره ابن المنير وادعى أنه الظاهر (٢) ، وأن قول الملك لهم أولا (إن كنتم للرؤيا تعبرون) دليل على أنهم لم يكونوا في علمه عالمين بها لأنه أتى بكلمة الشك لجاء اعترافهم بالقصور مطابقاً لشك الملك الذي أخرجه مخرج استفهامهم عن كونهم عالمين ، وأن قول الفتى : (أنا أنبئكم بتأويله) إلى قوله : (لعلى أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون) دليل على ذلك أيضا *
وذكر بعض المحققين أنه يشعر به عدوهم عما وقع في كلام الملك من العبارة المعبرة عن مجرد الانتقال من الدال إلى المدلول حيث لم يقولوا بتعبير الأحلام . أو عبارتها إلى التأويل المنبئ عن التصرف ، والتكلف في ذلك لما بين الآيل والمآل من البعد ، واعتراض بأنه على هذا يبقى قولهم : (أضغاث أحلام) ضائعاً إذ لا دخل له في العذر ، وأجيب بأنه يمكن أن يكون المقصود منه إزالة خوف الملك من تلك الرؤيا فلا يبق *
وقال صاحب الكشف : إن وجه ذلك أن يجعل الأول جواباً مستقلاً . والثاني كذلك أي ههنا أمران : أحدهما من جانب الرائي . والثاني من جانب المعبر ، ووجه تقديم الظرف على عامله إنا أصحاب الآراء والتدابير

وعلمنا بذلك رصين لا يتأويل الرؤى ، ووجهه على الأول ظاهر ، وادعى أن المقام يطابقه ، ووروده على ذلك الأسلوب مقوله لا موهن خلافا لما في الانتصاف ، ويقوى عند اختيار الوجه الثاني إذا كان الخطاب لجلسائه وأهل مشورته من أهل الحل والعقد لأن الأغلب على أمثالهم الجهل بمثل هذا العلم الذي لا يعلمه إلا أفراد من الناس ﴿ وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا ﴾ أى صاحبي يوسف عليه السلام وهو الشرابي ﴿ وَأَذْكُرْ ﴾ بالبدال غير المعجمة عند الجمهور ، وأصله إذ تكرر أبدلت التاء دالا وأدغمت الدال فيها ٥

وقرأ الحسن - اذكر - بابدال التاء ذالا معجمة وإدغام الذال المعجمة فيها ، والقراءة الأولى أفصح ، والمعنى على لطيها تذكر ما سبق له مع يوسف عليه السلام ﴿ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴾ أى طائفة من الزمان ومدة طويلة *
وقرأ الأشهب العقيلي (إمة) بكسر الهمزة وتشديد الميم أى نعمة عليه بعد نعمة ، والمراد بذلك خلاصه من القتل والسجن وإنعام ملكه عليه ، وعلى هذا جاء قوله (١) :

ألا لأرى ذا (إمة) أصبحت به فتتركه الأيام وهى كما هى

وقال ابن عطية : المراد بعد نعمة أنعم الله تعالى بها على يوسف عليه السلام وهى تقريب إطلاقه ولا يخفى بعده ، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي رضي الله تعالى عنهم - وأمة (٢) - وأمه بفتح الهمزة والميم المخففة وهاء منونة من أمه يأمه أمها إذا نسي ، وجاء في المصدر - أمه - بسكون الميم أيضاً فقد روى عن مجاهد . وعكرمة . وشييل ابن عزرة الضبعي أنهم قرأوا بذلك ولا عبرة بمن أنكر ، والجملة اعتراض بين القول والمقول ، وجوز أن تكون حالا من الموصول أو من ضميره في الصلة ، ويحتاج ذلك إلى تقدير قد على المشهور ، وقيل : معطوفة على نجا وليس بشيء - كما قال بعض المحققين - لأن حق كل من الصلة والصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصول والموصوف عند المخاطب كما عند المتكلم ، ومن هنا قيل : الأوصاف قبل العلم بها أخبار والأخبار بعد العلم بها أوصاف ، وأنت تعلم أن تذكره بعد أمة إنما علم بهذه الجملة فلا معنى لنظمه مع نجاته المعلومة من قبل في سلك الصلة ﴿ أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ ﴾ أى أخبركم بتأويل ذلك الذي خفى أمره بالتلقى بمن عنده علمه لا من تلقاء نفسى ولذلك لم يقل أفتيكم في ذلك ، وعقبه بقوله : ﴿ فَارْسلُون ٥ ﴾ إلى من عنده علمه ، وأراد به يوسف عليه السلام وإنما لم يصرح به حرصا على أن يكون هو المرسل اليه فانه لو ذكره فلربما أرسلوا غيره وضمير الجمع إمالأته أراد الملك وحده لكن خاطبه بذلك على سبيل التعظيم كما هو المعروف في خطاب الملوك ، ويؤيده ما روى أنه لما سمع مقالة القوم جثى بين يدي الملك وقال : إن في السجن رجلا عالما يعبر الرؤيا فابعثوني اليه فبعثوه وكان السجن - على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - في غير مدينة الملك ، وقيل : كان فيها ، قال أبو حيان ويرسم الناس اليوم سجن يوسف عليه السلام في موضع على النيل بينه وبين الفسطاط ثمانية أميال ، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ٥

وأخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن الحسن أنه كان يقرأ - أنا آتيكم - مضارع آتى من الاتيان فقيله : إنما هو (أنا أنبئكم) فقال : أهو كان ينبئهم ١٩ (٣) ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن أبي أنه قرأ أيضا كذلك ٥

(١) وقوله ٥ ثم بعد الفلاح والملك والامة وارثهم هناك قبور ٥ اه منه (٢) أى جماعة من التابعين اه منه

(٣) لعله لم يرد إلا مجرد ترجيح قراءته فافهم اه منه

وفي البحر أنه كذا في الامام أيضا ﴿يُؤْسَفُ أَيُّهَا الصَّدِيقُ﴾ في الكلام حذف أى فأرسلوه فأتاه فقال :
يا يوسف ، ووصفه بالمبالغة في الصدق حسبما علمه وجرب أحواله في مدة إقامته معه في السجن لكونه بصدد
اغتيال آثاره واقتباس أنواره ، فهو من باب براعة الاستهلال ، وفيه إشارة إلا أنه ينبغي للمستفتى أن يعظم
المفتى ، واستدل بذلك على أنهما لم يكذبا على يوسف في منامهما وأنهما كذبا في قولهما : كذبنا إن ثبت *
﴿ أَقْتَنَّا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعٌ سُنبُلَاتٍ خُضْرٌ وَأُخَرَ يَابَسَتْ ﴾ أى في رؤيا ذلك ،
وإنما لم يصرح به لوضوح مرامه بقرينة ماسبق من معاملتهما ولدلالة مضمون الحادثة عليه حيث أن مثله لا يقع
في عالم الشهادة ، والمعنى بين لنا مآل ذلك وحكمه ، وعبر عن ذلك بالافتاء ، ولم يقل كما قال هو وصاحبه أولا
(نبئنا بتأيله) - تفخيماً لشأنه عليه السلام حيث عاين رتبته في الفضل - ولم يقل : أفتى مع أنه المستفتى وحده
إشعاراً بأن الرؤيا ليست له بل لغيره بمنزلة ملابسة بأمور العامة وأنه في ذلك معبر وسفير ، ولذا لم يغير (١)
لفظ الملك ، ويؤذن بهذا قوله : ﴿ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ ﴾ أى إلى الملك ومن عنده . أو إلى أهل البلد فأنبئهم
بما أفتيت ﴿ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ٤٦ ﴾ ذلك ويعلمون بمقتضاه . أو يعلمون فضلك ومكانك مع ما أنت فيه من الحال
فتتخاصم منه ، والجملة عند أبي حيان على الأول كالتعليل للرجوع . وعلى الثاني كالتعليل - لافتنا - وإنما لم يبت
القول بل قال : (لعل) و (لعلهم) مجازاة معه عليه السلام على نهج الأدب واحترافاً عن المجازفة إذ لم يكن
على يقين من الرجوع :

فينما المرء في الأحياء مغتبط إذا هاور المرء تغفوه الأعراس

ولامن عليهم بذلك فربما لم يعلموه إما لعدم فهمهم . أو لعدم اعتقادهم ﴿ قَالَ ﴾ مستأنف على قياس ما مر
غير مرة ﴿ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا ﴾ قرأ حفص بفتح الهمزة . والجمهور باسكانها ، وقرئ - دابا - بألف من
غير همز على التخفيف ، وهو في كل ذلك مصدر - لدأب - وأصل معناه التعب ، ويكنى به عن العادة المستمرة
لأنها تنشأ من مداومة العمل اللازم له التعب ، وانتصابه على الحال من ضمير (تزرعون) أى دائبين . أو ذوى
دأب ، وأفرد لأن المصدر الأصل فيه الإفراد . أو على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف أى تدأبون دأبا *
والجملة حالية أيضاً ، وعند المبرد مفعول مطلق - لتزرعون - وذلك عنده نظير قعد القرفصاء وليس بشيء ،
وقد أول عليه السلام البقرات السمان والسنبلات الخضر بسنين مخاصيب ، والعجاف . واليابسات بسنين مجدبة ،
فأخبرهم بأنهم ، يواظبون على الزراعة سبع سنين ويبالغون فيها إذ بذلك يتحقق الخصب الذى هو مصداق البقرات
السمان وتأويلها ، وقيل : المراد الأمر بالزراعة كذلك ، فالجملة خبر لفظاً أمر معنى ، وأخرج على صورة الخبر
مبالغة في إيجاب إيجاده حتى كأنه وقع وأخبر عنه ، وأيد بأن قوله تعالى : ﴿ فَمَا حَصَدْتُمْ ﴾ أى في كل سنة *
﴿ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ ﴾ ولا تذروه كيلا يأكله السوس كما هو شأن غلال مصر ونواحيها إذا مضى عليها نحو عامين ،
ولعله استدلل على ذلك بالسنبلات الخضر يناسب كونه أمراً مثله ، قيل : لأنه لو لم يؤول ذلك بالأمر لزم عطف
الإنشاء على الخبر لأن - ما - إما شرطية أو موصولة متضمنة لمعنى الشرط ، وعلى كل حال فلكون الجزاء إنشاء

(١) قيل : لم يغير لفظ الملك لأن التعبير يكون على وقته فافهم اهـ

تكون إنشائية معطوفة على خبرية *

وأجيب بأننا لانسلم أن الجملة الشرطية التي جوابها إنشائية إنشائية ، ولو سلم فلا نسلم العطف بل الجملة مستأنفة لنصحهم وإرشادهم إلى ما ينبغي أن يفعلوه حيث لم يكن معتاداً لهم كما كان الزرع كذلك ، أو هي جواب شرط مقدر أي إن زرعتهم (فما حصدتهم) الخ ، وأيضاً يحتمل الأمر عكس ما ذكرناه بأن يكون ذروه بمعنى تذرؤه ، وأبرز في صورة الأمر لانه بارشاده فكأنهم أمرهم به ، والتحقيق ما في الكشف من أن الأظهر أن (تزرعون) على أصله لانه تأويل المنام بدليل قوله الآتي : (ثم يأتي) وقوله : (فما حصدتهم فذرؤه) اعتراض اهتماماً منه عليه السلام بشأنهم قبل تتميم التأويل ، وفيه ما يؤكد أمر السابق واللاحق كأنه قد كان فهو يأمرهم بما فيه صلاحهم وهذا هو النظم المعجز انتهى *

وذكر بعضهم أن - ما حصدتهم - الخ على تقدير كون (تزرعون) بمعنى ازرعوا داخل في العبارة فإن أكل السبع العجاف السبع السمان وغلبة السنبلات اليابسات الخضر دال على أنهم يأكلون في السنين المجدة ما حصل في السنين المخصبة ، وطريق بقاءه تعلوه من يوسف عليه السلام فبقى لهم في تلك المدة ، وقيل : (إن تزرعون) على هذا التقدير وكذا ما بعده خارج عن العبارة ، والسكل كما ترى ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٧ ﴾ أي اتركوا ذلك في السنبلة إلا ما لا غنى عنه من القليل الذي تأكلونه في تلك السنين ، وفيه إرشاد إلى التقليل في الأكل وقرأ السلي ما - يأكلون - بالياء على الغيبة أي يأكل الناس ، والاقتصار على استثناء الماء كقول دون البذر ليكون ذلك معلوماً من قوله عليه السلام : (تزرعون سبع سنين) ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد السنين السبع المذكورات ، وإنما لم يقل من بعدهن قصداً (١) إلى تفخيم شأنهن ﴿ سَبْعَ شَدَادٍ ﴾ أي سبع سنين صعب على الناس ، وحذف التمييز لدلالة الأول عليه ﴿ يَا كُنَّ مَأْقَدَةً لَّهِنَّ ﴾ أي ما ادخرتم في تلك السنين من الحبوب المتروكة في سنا بلها لاجلهن ، وإسناد الأكل إليهن مع أنه حال الناس فيهن مجازي كما في قوله تعالى : (والنهار مبصر) واللام في (لهن) ترشيح لذلك ، وكان الداعي إليه التطبيق بين المعبر والمعبر به ، ويجوز أن يكون التعبير بذلك للمشكلة لما وقع في الواقعة *

وفسر بعضهم الأكل بالافناء كما في قولهم : أكل السير لحم الناقة أي أفناه وذهب به ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مَّا تَأْكُلُونَ ٤٨ ﴾ أي تحرزونه وتخبتونه ابرز الزراعة (٢) مأخوذ من الحصن وهو الحرز والملجأ ﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي السنين الموصوفة بما ذكر من الشدة وأكل المدخر من الحبوب ﴿ عَامٌ ﴾ هو كالسنة لكن كثيراً ما يستعمل فيما فيه الرخاء والخصب ، والسنة فيما فيه الشدة والجذب ولهذا يعبر عن الجذب بالسنة ، وكأنه تحاشيا عن ذلك وتنبها من أول الأمر على اختلاف الحال بينه وبين السوابق عبر به دون السنة ﴿ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ ﴾ أي يصيهم غيث أي مطر كما قال ابن عباس . ومجاهد . والجمهور فهو من غاث الثلاثي البائي ، ومنه قول الاعرابية :

(١) وفي إرشاد العقل السليم لم يقل ذلك قصداً إلى الإشارة إلى وصفهن فان الضمير ساكت عن أوصاف المرجع بالكلية اه فتدبر اه منه (٢) البذر والبرز بمعنى كما في العين ، وهو الجب الذي يجعل في الأرض لينبت ، وقال ابن دريد على ما في المجلد : البذر بالذال في البقول والبرز بالزاي خلافة اه منه *

غشنا ماشيتنا ، وقول بعضهم أذى البراغيث إذا البراغيث ، وقيل : هو من الغوث أى الفرج ، يقال : أغاثنا الله تعالى إذا أمدنا برفع المكاره حين أظلتنا فهو رباعى واوى ﴿ وَفِيهِ يَعْصُرُونَ ٤٩ ﴾ من العصر المعروف أى يعصرون مامن شأنه أن يعصر من العنب والقصب والزيتون والسمسسم ونحوها من الفواكه لكثرتها ، والتعرض لذكره كما قال بعض المحققين مع جواز الاكتفاء عنه بذكر الغيث المستلزم له عادة كما اكتفى به عن ذكر تصرفهم في الحبوب : إما لأن استلزام الغيث له ليس كاستلزامه للجبوب إذا المذكورات يتوقف صلاحها على أمور أخرى غير المطر ، وإما مراعاة جانب المستفتى باعتبار حالته الخاصة به بشارته له ، وهى التى يدور عليها حسن موقع تغليبه على الناس في قراءة حمزة . والكسائي بالفوقانية *

وعن ابن عباس تفسير ذلك يجلبون وكأنه مأخوذ من العصر المعروف لأن في الحلب عصر الضرع ليخرج الدر وتكرير فيه إما كما قيل : للاشعار باختلاف مايقع فيه زمانا وعنوانا، وإما لأن المقام مقام تعداد منافع ذلك العام، ولاجله قدم في الموضعين على العامل فان المقام بيان أنه يقع في ذلك العام هذاوذلك لا بيان أنهما يقعان في ذلك العام كما يفيد التأخير ، وجوز أن يكون التقديم للقصر على معنى أن غيهم في تلك السنين كالعدم بالنسبة إلى عامهم ذلك وأن يكون ذلك في الأخير لمراعاة الفواصل ، وفي الأول لرعاية حاله *

وقرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما . والأعرج . وعيسى البصرة (يعصرون) على البناء للفعول ، وعن عيسى - تعصرون - بالفوقانية مبنياً للفعول أيضاً من عصره الله تعالى إذا أنجاه أى ينجيهم الله سبحانه مما هم فيه من الشدة ، وهو مناسب لقوله : (يغاث الناس) وعن أبى عبيدة . وغيره أخذ المبنى للفاعل من العصر بمعنى النجاة أيضاً ، وفي البحر تفسير العصر والعصرة بالضم بالنجا ، وأنشد قول أبى زيد في عثمان رضى الله تعالى عنه :

صاديا يستغيث غير مغاث ولقد كان عصرة المنجود

وقال ابن المنير : معناه عصيرون من أعصرت السحابة عليهم أى حان وقت عصر الرياح لها لتطر فعلى صلة الفعل كما في عصرت الليمون على الطعام فحذفت وأوصل الفعل بنفسه . أو تضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته ، وفي الصحاح عصر القوم أى أمطروا ، ومنه قراءة بعضهم ، وفيه (يعصرون) وظاهره أن اللفظ موضوع لذلك فلا يحتاج إلى التضمن عليه ، وحكى النقاش أنه قرئ (يعصرون) بضم الياء وكسر الصاد وتشديدها من عصر مشدداً للتكثير ، وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (وفيه تعصرون) بكسر التاء والعين والصاد وتشديدها ، وأصله - يعصرون - فأدغم التاء في الصاد ونقل حركتها إلى العين ، وأتبع حركة التاء لحركة العين ، واحتمل أن يكون من اعتصر العنب ونحوه أو من اعتصر بمعنى نجا ، ومن ذلك قوله :

لو بغير الماء حلقي شرق كنت كالغصان بالماء اعتصاري

ثم إن أحكام هذا العام المبارك كما أخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة علم آناه الله تعالى عليه لم يكن فيما سئل عنه ، وروى مثل ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وعنيا أن ذلك بالوحي وهو الظاهر ، ولقد أتى عليه السلام بما يدل على فضله في آخر فتواه على عكس ما فعل أولاً عند الجواب عن رؤى صاحبيه حيث أتى بذلك في أولها ووجه ذلك ظاهر ، وقيل : إن هذه للبشارة منه عليه السلام لم تكن عن وحي بل لان العادة جارية بأن انتهاء الجذب الخصب ، أو لأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده سبحانه بعد ماضيق عليهم،

وفيه أنه لو كان كذلك لأجل في البشارة، وإن حصر الجذب يقتضى تغييره بخصب ما لا على ما ذكره خصوصاً على ما تقتضيه بعض القراءات من إغاثة بعضهم بعضاً فإنها لا تعلم إلا بالوحي، ثم إنه عليه السلام بعد أن أفتاهم وأرشداهم وبشرهم كان يتوقع وقوع ما أخبر به، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أنه عليه السلام كان بعد ذلك يصنع لرجل طعام اثنين فيقربه إلى الرجل فيأكل نصفه ويدع نصفه حتى إذا كان يوم قربه له فأكله كله، فقال عليه السلام: هذا أول يوم من الشداد، واستدل البلخي بتأويله لذلك على بطلان قول من يقول: إن الرؤيا على ما عبرت أولافانهم كانوا قد قالوا: (أضغاث أحلام) فلو كان ما قالوه مؤثراً شيئاً لأعرض عليه السلام عن تأويلها وفيه بحث، فقد روى أبو داود. وابن ماجه عن أبي رزين الرؤيا على جناح طائر مالم تعبر فإذا عبرت وقعت، ولا تقصها إلا على واذ وذى رأى، ولعله إذا صح هذا يلتزم القول بأن الحكم على الرؤيا بأنها (أضغاث أحلام) وأنها لا ذيل لها ليس من التعبير في شيء، وإلا فالجمع بين ما هنا وبين الخبر مشكل. وقال ابن العربي: إنه ينبغي أن يخص ذلك بما يحتمل من الرؤيا وجوها فيعبر بأحدها فيقع عليه، واستدلوا بذلك أيضاً على صحة رؤيا الكافر وهو ظاهر، وقد ذكروا للاستفتاء عن الرؤيا آداباً: منها أن لا يكون ذلك عند طلوع الشمس أو عند غروبها أو في الليل، وقالوا: إن تعبيرها مناماً هو تعبيرها في نفس الأمر فلا تحتاج إلى تعبير بعد، وأكثروا القول فيما يتعلق بها، وأكثر ما قيل بما لا يظهر لى سره ولا أرى بعض ذلك إلا

كأضغاث أحلام (وَقَالَ الْمَلِكُ) بعد ما جاء السفير المعبر بالتعبير وسمع منه ماسمع من فقير وقطمير.

(أَتُونِي بِهِ) لما رأى من علمه وفضله وأخباره عما لا يعلمه إلا اللطيف الخبير (فَلَمَّا جَاءَهُ) أى يوسف عليه

السلام (الرَّسُولُ) وهو صاحبه الذى استفتاه، وقال له: إن الملك يريد أن يخرج إليه.

(قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ) أى سيدك وهو الملك (فَسَأَلَهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ) أى قتشه

عن شأنهن وحالهن، وإنما لم يقل فأسأله أن يفتش عن ذلك حثاً للملك على الجِد في التفيش لتبين براءته وتوضح نزاهته فإن السؤال عن شيء بما يهيج الإنسان ويحركه للبحث لأنه يأنف من الجهل، ولو قال: سله أن يفتش لكان تهيجاً له عن الفحص عن ذلك، وفيه جراءة عليه فربما امتنع منه ولم يلتفت إليه، وإنما لم يتعرض عليه السلام لامرأة العزيز مع أنها الأصل الأصيل لما لاقاه تأدباً وتكرماً، ولذا حملها ذلك على الاعتراف بنزاهته وبراءة ساحته، وقيل: احترازاً عن مكربها حيث اعتقدها باقية في ضلالها القديم، وأما النسوة فقد كان يطمع في صدعهن بالحق وشهادتهن بأقرارها بأنها راودته عن نفسه فاستعصم، ولذلك اقتصر على وصفهن بتقطيع

الأيدي ولم يصرح بمراودتهن له واكتفى بالإيحاء إلى ذلك بقوله: (إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ) مجاملة معهن

واحترازاً عن سوء مقالتهن وانتصابهن عند رفعهن إلى الملك للخصومة عن أنفسهن متى سمعن بنسبته لمن إلى الفساد، وفي الكشف أنه عليه السلام أراد بهذا أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله تعالى، أو استشهد بعلم الله تعالى على أنهم كدنه وأنه برئ مما قرف به، أو أراد الوعيد لمن - أى عليم بكيدهن - فجازيهم عليه انتهى.

وكان الحصر على الأول من قربه من زيد يعلم وصلوحه لافادته عنده (١) أو من اقتضاء المقام لأنه إذا

(١) أى صاحب الكشف اه منه

حملة على السؤال ثم أضاف عليه إلى الله تعالى دل به على عظمته ، وأن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله ، وهذا هو الوجه ، وفيه زيادة تشويق وبعث إلى تعرف الأمر ، فالجملة عليه تتميم لقوله : (فاسأله) الخ والكيد اسم لما كدنه به ، وعلى الوجه الثاني تكون تذييلاً كأنه (١) قيل : أحمله على التعرف يتبين له براءة ساحق فان الله سبحانه يعلم أن ذلك كان كيداً منهم وإذا كان كيداً يكون لاحالة بريئاً ، والكيد هو الحدث ؛ وعلى الثالث تحتملها ؛ والمعنى بعث الملك على الغضب له والانتقام منهم ، وإلالم يتلام الكلام ولا يطابق كرم يوسف عليه السلام الذي عجب منه نبينا عليه الصلاة والسلام : فقد أخرج غير واحد عن ابن عباس : وابن مسعود عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره والله تعالى يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبتهم حتى اشترطت أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول فقال : (ارجع إلى ربك) ولو كنت مكانه ولبثت في السجن مالبث لأسرعت الاجابة وبادرتهم الباب ولما ابتغيت العذر أن كان حليماً ذا أناة » ودعاؤه له صلى الله تعالى عليه وسلم قيل : إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تعالى بتبليغ التوحيد والرسالة على براءة نفسه ، وجعله العلامة الطيبي من قبيل قولك لمن تعظمه : رضى الله تعالى عنك ما جوابك عن كلامي ، وقيل : يمكن أن يقال : إن في براءته النفس من حق الله تعالى ما فيها فانها إذا تحققت عندهم وقع ما تلاها موقع القبول ، وقد ذكر أن الاجتهاد (٢) في نفي التهم واجب وجوب اتقاء الوقوف في مواقفها ، فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « من كان يؤمن بالله تعالى واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم » *

وأخرج مسلم من رواية أنس أن رسول الله عليه الصلاة والسلام « كان مع إحدى نسائه فتر به رجل فدعاه ، وقال : هذه زوجتي ، فقال : يا رسول الله من كنت أظن به فلم أكن أظن بك ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » وكأنه لهذا كان الزمخشرى وكان ساقط الرجل قد أثبت على القضاة أن رجله لم تقطع في جنابة ولا فساد بل سقطت من تلج أصابها في بعض الاسفار ، وكان يظهر مكتوب القضاة في كل بلد دخله خوفاً من تهمة السوء (٣) فلعله عليه السلام خشي أن يخرج ساكتاً عن أمر ذنبه غير متضحة براءة ساحته عما سجن فيه وقرف به من أن يتسلق به الحاسدون إلى تقييح أمره ويجعلوه سلباً إلى حط قدره ونظر الناس اليه بعين الاحتقار فلا يعلق كلامه في قلوبهم ولا يترتب على دعوته قبولهم ، وفي ذلك من تعري التبليغ عن الثمرة ما فيه ، وما ذكره صلى الله تعالى عليه وسلم « ولو كنت مكانه » الخ كان تواضعاً منه عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان مكانه بادر وعجل وإلا فخله صلى الله تعالى عليه وسلم وتحمله واهتمامه بما يترتب عليه قبول الخلق أوامر الحق سبحانه وتعالى أمر معلوم لدى الخواص والعموم ، وزعم ابن عطية أنه يحتمل أن يكون عليه السلام أراد بالرب العزيز كما قيل في قوله : (إنه ربي أحسن مثواي) ففي ذلك استشهاد به وتقريع له وليس بشيء ، ومثله ما قيل : إن ضمير كيدهن ليس عائداً على النسوة المذكورات بل عائداً على الجنس فافهم * وقرأ أبو حيوة وأبو بكر عن عاصم في رواية (النسوة) بضم النون ، وقرأت فرقة - اللاتي - بالياء وهو كاللاء

- (١) وقال الطيبي : كأنه قال : والله تعالى شاهد وشهادة الله تعالى تلك الامارات الدالة على براءته اه ولا يحتاج إلى هذا ففي الكيد غنية على أنه حسن اه منه . (٢) وزعم بعضهم أن الآية تدل على ذلك وفيه نظر اه منه (٣) ويناسب هذا ما تقدم عن أبي حيان في (اذكرني عند ربك) فتذر فا في العهد من قدم اه منه *

جمع التي ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على السؤال كما سبق كأنه قيل : فما كان بعد ذلك ؟ فقيل : قال الملك إثر ما بلغه الرسول الخبر وأحضرهن : ﴿ مَاخَطْبُكُنَّ ﴾ أى شأنكن ، وأصله الأمر العظيم الذى يحق لعظمته أن يكثر فيه التخاطب ويخطب له ﴿ إِذْ رَاوَدْتَن يَوْسُفَ ﴾ وخادعته ﴿ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ ورغبته فى طاعة مولاته هل وجدت فيه ميلا ليكن ؟ ﴿ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ ﴾ تنزيها له وتعجيبا من نزاهته عليه السلام وعفته ﴿ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ ﴾ بالغن فى نفي جنس السوء عنه بالتنكير وزيادة (من) ، وفى الكشف فى توجيه كون السؤال المقدر فى نظم الكلام عن وجدانهن فيه الميل ، وذلك لأنه سؤال عن شأنهن معه عند المراودة ، وأوله الميل ثم ما يترتب عليه ، وحمله (١) على السؤال يدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك منزلا عليه إذ لا يمكن ما بعده إلا إذا سلم الميل ، وجوابهن عليه ينطبق لتعجبهن عن نزاهته بسبب التعجب من قدرة الله تعالى على خلق عفيف مثله ليكون التعجب منها على سبيل الكناية فيكون أبلغ وأبلغ ، ثم نفين (٢) العلم مطلقا وطرفا أى طرف دهم من سوء أى سوء فضلا عن شهود الميل معهن اه ، وهو من الحسن بمكان .

وما ذكره ابن عطية - من أن النسوة قد أجبن بجواب جيد يظهر منه براءة أنفسهن جملة وأعطين يوسف عليه السلام بعض براءة وذلك أن الملك لما قررهن أنهن راودنه قلن جوابا عن ذلك وتنزيها لأنفسهن : (حاش لله) ويحتمل أن يكون فى جهته عليه السلام ، وقولهن : (ما علمنا) الخ ليس ببراء تام ، وإنما هو شرح القصة على وجهها حتى يتقرر الخطأ فى جهتهن - ناشئ عن الغفلة عما قرره المولى صاحب الكشف ﴿ قَالَتْ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ ﴾ وكانت حاضرة المجلس ، قيل : أقبلت النسوة عليها يقررنها ، وقيل : خافت أن يشهد عليها بما قالت يوم قطعن أيديهن فأقرت قائلة : ﴿ أَتَنْ حَصَصَ الْحَقُّ ﴾ أى ظهر وتبين بعد خفاء قاله الخليل ، وهو مأخوذ من الحصة وهى القطعة من الجملة أى تبينت حصة الحق من حصة الباطل ، والمراد تميز هذا عن هذا ، وإلى ذلك ذهب الزجاج أيضا ، وقيل : هو من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهرت بشرة رأسه ، وعلى ذلك قوله :

قد حصت البيضة رأسى فما أطعمنوما غير تهجاع

ويرجع هذا إلى الظهور أيضا ، وقيل : هو من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ ، قال حميد بن ثور الهلالى يصف بعيرا :

فحصص فى صم الصفائفاته وناء بسلى نوءة ثم صمما

والمعنى الآن ثبت الحق واستقر ، وذكر الراغب . وغيره أن حص . وحصص - ككف . وكفكف ، وكب . وككب - وقرئ بالبناء للمفعول على معنى أقر الحق فى مقره ووضع فى موضعه ، و (الآن) من الظروف المبنية فى المشهور (٣) وهو اسم للوقت الحاضر جميعه كوقت فعل الانشاء حال النطق به أو الحاضر بعضه كما فى هذه الآية ، وقوله سبحانه : (الآن خفف الله عنكم) وقد يخرج عند ابن مالك عن الظرفية كخبر « فهو يهوى فى النار الآن حين انتهى إلى مقرها » فان الآن فيه فى موضع رفع على الابتداء ، و « حين » خبره وهو مبنى لإضافته إلى جملة صدرها ماض وألفه منقلبة عن واولقو لهم فى معناه : الأوان ، وقيل : عن ياء لأنه من

(١) أى يوسف عليه السلام اه منه (٢) قد صرح غير واحد أن المراد بالعلم هنا الإدراك اه منه

(٣) والدليل على اسميتها دخول أل وحرف الجر اه منه

آن يئين إذا قرب ، وقيل : أصله أو ان قلبت الواو ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ، ورد بأن الواو قبل الألف لا تقلب كالجواد والسواد ، وقيل : حذفت الألف وغيرت الواو اليها كما في راح ورواح استعملوه مرة على فعل وأخرى على فعال كزمن وزمان ، واختلفوا في علة بنائه فقال الزجاج : بني لتضمنه معنى الإشارة لأن معناه هذا الوقت ، ورد بأن المتضمن معنى الإشارة بمنزلة اسم الإشارة وهو لا تدخله ال ، وقال أبو علي : لتضمنه معنى لام التعريف لأنه استعمل معرفة وليس علما وأل فيه زائدة ، وضعف (١) بأن تضمن اسم معنى حرف اختصاراً ينافي زيادة مالا يعتد به هذا مع كون المزيد غير المضمن معناه فكيف إذا كان إياه ، وقال المبرد . وابن السراج : لأنه خالف نظائره إذ هو نكرة في الأصل استعمل من أول وضعه باللام ، وبها أن تدخل على النكرة واليه ذهب الزمخشري ، ورده ابن مالك بلزوم بناء الجاء الغفير ونحوه مما وقع في أول وضعه باللام ، وبأنه لو كانت مخالفة الاسم لسائر الأسماء موجبة لشبه الحرف واستحقاق البناء لوجب بناء كل اسم خالف الأسماء بوزن أو غيره وهو باطل باجماع ، واختار أنه بني لشبه الحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين . ووقت . وزمان . ومدة ، ورده أبو حيان بما رده هو به على من تقدم ، وقال الفراء : إنما بني لأنه نقل من فعل ماض وهو آن بمعنى حان فبقى على بنائه استصحاباً على حد أنها كم عن قيل وقال ، ورد بأنه لو كان كذلك لم تدخل عليه أل كالأندخل على ما ذكر ، وجاز فيه الاعراب كما جاز فيه ، وذهب بعضهم إلى أنه معرب منصوب على الظرفية ، واستدل بقوله : * كأنهما ملآن لم يتغيرا * بكسر النون أى من الآن لحذفت النون والهمزة وجر فدل على أنه معرب وضعف (٢) باحتمال أن تكون الكسرة كسرة بناء ويكون في بناء الآن لغتان : الفتح . والكسر كما في شتان إلا أن الفتح أكثر وأشهر ، وفي شرح الالفية لابن الصائغ أن الذى قال : إن أصله أو ان يقول : بأعرابه كما أن وأنا معرب *

واختار الجلال السيوطي القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة فهو عنده منصوب على الظرفية ، وإن دخلت من جز وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، وفي الاستدلال بالحديث السابق مقال ، وأياً ما كان فهو هنا متعلق - بمححص - أى حصص الحق في هذا الوقت ﴿ أَنَا رَوَدْتُ عَنْ نَفْسِهِ ﴾ لأنه راودنى عن نفسى ، وإنما قالت ذلك بعد اعترافها تكيداً لنزاهته عليه السلام ، وكذا قولها : ﴿ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ٥١ ﴾ أى في قوله حين افتريت عليه (هى راودتنى عن نفسى) قيل : إن الذى دعاها لذلك كله التوخي لمقابلة الاعتراف حيث لا يجدى الإنكار بالعفو ، وقيل : إنها لما تناهت في حبه لم تبال باتهاك سترها وظهور سرها ، وفي إرشاد العقل السليم أنها لم ترد بقولها : (الآن) النسخ مجرد ظهور مظهر بشهادة النسوة من مطلق نزاهته عليه السلام فيما أحاط به عليهن من غير تعرض لنزاهته فى سائر المواطن خصوصاً فيما وقع فيه التشاجر بمحضر العزيز ولا بحث عن حال نفسها وما صنعت فى ذلك بل أرادت ظهور ما هو متحقق فى نفس الأمر وثبوته من نزاهته عليه السلام فى محل أعوخياتها ، ولهذا قالت : (أنا راودته) النسخ ، وأرادت - بالآن - زمان تكلمها بهذا الكلام لازمان شهادتين ، وتأمل هل ترى فوق هذه المرتبة نزاهة حيث لم يتمالك الخصماء من الشهادة بها على أتم وجه *

١. ما شهدت به الخصماء * وليت من نسب إليه سوء - وحاشاه - كان عنده عشر معشار ما كان

عند أولئك النسوة الشاهدات من الانصاف ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ الذي ذهب اليه غير واحد أن ذلك إشارة إلى الثبوت مع ما تلاه من القصة أجمع (١) فهو من كلام يوسف عليه السلام جعله فذلك منه لما نهض له أولاً من التشمير لطهارة ذيله وبرائة ساحته ، وقد حكي الله تعالى ما وقع من ذلك طبق الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الایجاز كخذف فرجع إلى ربه فأنهائه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال : (ماخطبكن) الخ ؛ وكذلك كما قيل في (قالت امرأة العزيز) الخ ، وكذلك هذا أيضاً لأن المعنى فرجع اليه الرسول قائلاً قتش الملك عن كنه الأمر وبأن له جليلة الحق من عصمتك وأنت لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه السلام : (ذلك ليعلم) العزيز ﴿ أَنِّي لَمْ أَخْنُهَا ﴾ في حرمة ﴿ بِالْغَيْبِ ﴾ أي بظهر الغيب ، وقيل : ضمير (يعلم) للملك ، وضمير (أخنه) للعزيز ، وقيل : للملك أيضاً لأن خيانه وزيره خيانة له ، والباء إمالة للملابسة أو للظرفية ، وعلى الأول هو حال من فاعل (أخنه) أي تركت خيانتها وأنا غائب عنه ، أو من مفعوله أي وهو غائب عني وهما متلازمان ، وجوز أن يكون حالاً منهما وليس بشئ ، وعلى الثاني فهو ظرف لغو لما عنده أي (لم أخنه) ؛ فكان الغيب وراء الاستار والأبواب المغلقة ، ويحتمل الحالية أيضاً ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ ﴾ أي وليعلم أن الله تعالى •

﴿ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ٥٢ ﴾ أي لا ينفذه ولا يستدده بل يبطله ويزهقه فهداية الكيد مجاز عن تنفيذه ، ويجوز أن يكون المراد لا يهدي الخائنين (٢) بسبب كيدهم فأوقع الهداية المنفية على الكيد وهي واقعة عليهم تجوزاً للمبالغة لأنه إذا لم يهد السبب علم منه عدم هداية مسيبيه بالطريق الأولى ، وفيه تعريض بامرأة العزيز في خيانتها أمانته . وبه في خيانتها أمانة الله تعالى حين ساعدها على حبسه بعد ما رآوا الآيات الدالة على نزاهته عليه السلام ، ويجوز أن يكون مع ذلك تأكيداً لأمانته عليه السلام على معنى لو كنت خائناً لما هدى الله تعالى كيدي ولا سددته ، وتوهم عبارة بعضهم عدم اجتماع التأكيد والتعريض ، والحق أنه لا مانع من ذلك ؛ وأراد بكيدته تشمره وثباته ذلك ، وتسميته كيداً على فرض الخيانة على بابها حقيقة كما لا يخفى ، فما في الكشف من أنه سماه كيداً استعارة أو مشاكلة ليس بشئ ، وقيل : إن ضمير (يعلم) و (لم أخنه) لله تعالى أي ذلك ليعلم الله تعالى أني لم أعصه أي ليظهر أني غير عاص ويكرهني به ويصير سبب رفع منزلتي وليظهر أن كيد الخائن لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو نظير قوله تعالى : (لنعلم من يتبع الرسول من ينقلب) وله نظائر أخر في القرآن كثيرة إلا أن الله تعالى أخبر عن نفسه بذلك وأما غيره فلم يرد في الكتاب العزيز ، وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن على أن المقام لما تقدم أدعى •

﴿ تم الجزء الثاني عشر ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر ، أوله (وما أبرئ نفسي) ﴾

(١) وفي الكشف صح ذلك لدلالة المعنى عليه ونحوه قوله تعالى : (قال الملا من قوم فرعون إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فإذا تآمرون) ، وفيه دغدغة اه منه (٢) في عبارة بعضهم بكيدهم فالباء إمالة متعلقة بالفعل أو متعلقة بالخائنين ، وفيه تنبيه على أنه تعالى يهدي كيد من لم يقصد الخيانة بكيد كيوافق عليه السلام في كيدته إخوته كذا قيل ، فتدبراه منه

فهرست

(الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
٢٦ بيان الكافر يجعل له ثواب أعماله في الدنيا وهل يخفف عنه العذاب في الآخرة بشئ. من أعمال البر ؟ فيه خلاف	٢ تفسير الدابة وما المراد بها هنا
٢٧ تفسير البينة والشاهد في قوله تعالى : (أفن كان على بينة من ربه) الآية	٢ يار أن اتوكل لا يمنع مباشرة الاسباب
٢٨ تأويل قوله (ومن قبله كتاب موسى إماماً ورحمة)	٣ تفسير المستقر والمستودع
٣٠ بيان أن أظلم الناس من افترى على الله الكذب	٤ أقوال العلماء في قوله تعالى : (وكان عرشه على الماء)
٣٠ بيان العلة في مضاعفة العذاب للظالمين	٥ الدليل على أن الخلاء في عالمنا ممكن بالامكان الذاتي
٣٣ اقرار النحاة في إعراب (لا جرم) وفي معناها	٦ بيان ماورد على كون المراد بالخلاء الخلاء في عالمنا
٣٤ ضرب المثل للمؤمنين والكافرين بالأعمى والاصم والسميع والبصير	٨ رد ما قيل إن الماء أصل مادة السماء والارض
٣٥ ذكر شيء من قصص الانبياء الداعين إلى الله تعالى وبيان حالهم مع أممهم وأولها قصة نوح عليه السلام	١٠ تأويل قوله تعالى : (ليلوكم أيكم أحسن عملاً)
٣٧ تكذيب قوم نوح له بعله المائلة في البشرية واتباع الفقراء له	١٢ إنكار الكفار للبعث
٣٩ تأويل قوله : (قال يا قوم أرايتم إن كنتم على بينة من ربي) الخ	١٤ استعجال الكفار للعذاب على سبيل الاستهزاء والتكذيب
٤٠ إجماع النحويين والبصريين على أنه لا يجوز إسكان حركة الاعراب إلا في ضرورة الشعر	١٥ تأويل قوله تعالى : (ولئن أذقناه نعماء الخ)
٤٢ دفع الشبه التي أوردوها تفصيلاً	١٧ (ومن باب الإشارة في الآيات)
٤٣ بيان أن البشرية ليست من موانع النبوة	١٨ تأويل قوله تعالى : (فذلك تارك بض ما يوحي اليك وضائق به صدرك الخ)
٤٤ تفسير (الله اعلم بما في أنفسهم)	٢٠ ادعاء الكفار أن القرآن مفترى وتحديهم بأن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات
٤٦ بحث مهم في توالي الشرطين	٢١ بيان أن عجز الكفار عن معارضة القرآن دليل على أنه أنزل من عند الله
٤٦ الدليل على أن إرادته تعالى يصح تعلّقها بالاغواء خلافاً للمعتزلة	٢٢ تأويل قوله تعالى : (فهل أنتم مَسْلُون)
	٢٣ سنة الله أن يجعل لاهل الدنيا ما يرغبون فيه من زخارفها
	٢٤ حبوط أعمال الكفار في الآخرة

دليل الجزء الثاني عشر من تفسير روح المعاني

(ب)

صفحة	صفحة
٤٧ ادعاء قوم نوح انه افترى ما جاء به من عند الله والرد عليهم	٧٦ (ومن باب الاشارة في الآيات)
٤٨ الايمان الى نوح بأنه لا يؤمن من قومه إلا من قد آمن والايمان اليه بصنع الفلك	٧٩ ارسال هود الى عاد بالدعوة وتبليغه اياها
٥٠ استهزاء القوم به فلما مر عليه ملائمتهم	٨٠ أمر هود قومه بالاستغفار والتوبة وبيان أن الاستغفار سبب في زيادة الخيرات
٥٢ امر نوح بأن يحمل من كل نوع من الحيوان زوجين في السفينة	٨١ انكار قوم هود الدليل على نبوته
٥٣ بيان أن ما ورد من الآثار فيما حمله نوح معه في السفينة كله ضعيف	٨٢ زعم قوم هود أن آلهتهم اصابته بالجنون وتبرؤ منهم
٥٤ الخلاف في كون الطوفان عاما او ليس بعام	٨٣ من أعظم معجزات هود طلبه منهم ان يكيدوه جميعا فلم يقدروا
٥٥ الدليل على أن الانبياء يحمل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم	٨٥ انجاء هود ومن آمن به من العذاب
٥٦ تأويل قوله (بسم الله مجريها ومرساها)	٨٦ حكاية قبائح عاد وهي كفرهم بآيات ربهم وعصيانهم الرسل واتباعهم امر كل جبار عنيد
٥٨ نداء نوح لابنه ليركب معه	٨٨ قصة صالح عليه السلام مع ثمود ودعاؤه اياهم إلى عبادة الله
٦٠ تأويل قوله (لاعاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم)	٩٠ إثبات صالح بالناقة دالة على صدقه في ادعاء النبوة
٦١ تفسير (وقيل يا أرض ابلعي ماءك) الآية	٩١ عقر ثمود الناقة وتوعدهم بالعذاب بعد ثلاثة أيام
٦٢ الكلام على عوج بن عوق ومقدار طوله وتحقيق ذلك	٩٢ انجاء صالح والمؤمنين وإهلاك الكافرين
٦٣ كلام السكاكي فيما تضمنته هذه الآية وهي قوله (يا أرض ابلعي ماءك) الخ من علم البيان وعلم المعاني والفصاحة المعنوية والفصاحة اللفظية وهو مبحث جدير بالعناية	٩٣ مجي الملائكة إلى إبراهيم عليه السلام بالبشرى تسليم الملائكة على إبراهيم ورده السلام وإتيانه به جبل حنيد
٦٧ بيان ما ذكره ابن أبي الاصبع من ضروب البديع في هذه الآية	٩٥ خوف إبراهيم منهم لا متناهم عن مدايدينهم إلى المجل
٦٨ تأويل قوله تعالى: (يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح)	٩٥ اختلاف العلماء هل عرف إبراهيم أنهم ملائكة أم لا ؟ وبيان الوجه الصحيح وأقوال العلماء في ذلك
٧٠ تفسير (فلا تسألني ما ليس لك به علم)	٩٧ لما إذا كان ضحك سارة امرأة إبراهيم عليه السلام
٧٠ تفسير (إنى أعظك أن تكون من الجاهلين)	٩٨ تبشير الملائكة لامرأة إبراهيم بإسحاق ومن وراء إسحق يعقوب
٧٢ تفسير (قيل يا نوح اهبط بسلام منا) الآية	٩٩ تعجب امرأة إبراهيم من ولادتها وهي عجوز وبعائها شيخ كبير لظن أنها على خلاف سنة الله في التكوين
٧٣ بيان المراد بالآدم في قوله: (وأمم سنمتهم)	
٧٥ بيان أن قصة نوح من أنباء الغيب التي لم يعلمها الرسول إلا بالوحي	

- صحيفة
- ١٢٨ انجاء شعيب عليه السلام ومن آمن معه واهلاك
الظالمين بالصيحة
- ١٢٩ تفسير (الابعداً لمدين لما بعدت نمود)
- ١٣٠ (ومن باب الاشارة في الآيات)
- ١٣٢ ارسال موسى عليه السلام بالآيات التسم الى
فرعون وملائه
- ١٣٣ اتباع الملائكة فرعون بالكفر
- ١٣٤ تاويل قوله تعالى (يقدم قومه يوم القيامة
فأوردهم النار)
- ١٣٦ تفسير (وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم) الخ
- ١٣٧ بيان أن اهلاك الامم الظالمة عبرة لمن خاف
عذاب الآخرة
- ١٣٩ الجمع بين الآيات الدالة على امتناع الكلام في
الموقف ووقوعه فيه
- ١٤٢ تحقيق الكلام على الاستثناء في قوله تعالى
(الامام شاء ربك ان ربك فعال لما يريد)
وهو من اهم المطالب
- ١٤٥ تاويل قوله تعالى (واما الذين سعدوا في
الجنة) الآية
- ١٤٦ حجة من قال ان النار تنتهي ولا يبقى فيها احد
وبيان بطلانها
- ١٤٧ الدليل على ان الشقاوة والسعادة أمر مفروق
منه في الازل
- ١٤٩ اقوال النحاة في قوله تعالى (وان كلا لما ليو فيهم
ربك اعمالهم)
- ١٥٢ بيان أن أشد آية أنزلت على رسول الله ﷺ
هي قوله تعالى (فاستقم كما امرت)
- ١٥٤ النهي عن الركون إلى المشركين والظالمين وبيان
الدلة في ذلك
- ١٥٦ تفسير قوله (وأقم الصلاة طرفي النهار) الخ
- ١٥٧ بيان الحسنات التي تكفر السيئات
- ١٦٠ تاويل قوله تعالى (فلولا كان من القرون من
قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض) الخ
- ١٦١ سنة الله ان لا يهلك الامم وأهلها مصلحون
- ١٦٤ تاويل قوله تعالى (ولذلك خلقهم)

- صحيفة
- ١٠٠ إنكار الملائكة تعجبها
- ١٠١ أقوال العلماء في نصب (أهل) من قوله
(أهل البيت)
- ١٠٢ تحقيق الكلام في مجادلة إبراهيم عليه السلام
في قوم لوط
- ١٠٤ مجيء الرسل الى لوط عليه السلام واستياؤه
من أن يصددهم الناس بأذى
- ١٠٦ إسراع قوم لوط اليه ووقايته ضيفه بقوله
(هؤلاء بناتي هن أطهر لكم)
- ١٠٨ تاويل قوله (قال لو أن لي بكم قوة أو آوى
إلى ركن شديد)
- ١٠٨ أمر لوط بالسرى ليلاً وأن لا يتخلف عن
معه أحد الا امرأته
- ١٠٩ تحقيق الكلام في الاستثناء في قوله (الا
امراتك)
- ١١٢ اهلاك قوم لوط بقلب المدائن وارسال حجارة
من سجبل عليهم
- ١١٤ قصة شعيب عليه السلام مع اهل مدين
- ١١٤ امر شعيب قومه بعبادة الله وإيفاء الدليل الخ
- ١١٦ بيان ان ما ابقاه الله من الحلال خير مما
يجمعونه بالبخس
- ١١٧ زعم الكفار ان ما امرهم به شعيب ليس وحياً
وانما هو من آثار الوسوسة والجنون
- ١١٨ تاويل قوله تعالى (قال يا قوم أرايتم ان كنت
على بينة من ربي)
- ١١٨ تفسير البينة والرزق الحسن
- ١٢١ تحذير شعيب قومه من ان يصيبهم من الهلاك
مثل ما اصاب قوم نوح وقوم هود وقوم صالح
وقوم لوط بسبب تخذيبهم
- ١٢٣ التحقيق عند اهل السنة ان الانبياء لا يجوز
عليهم العمى
- ١٢٤ تاويل قوله تعالى (قال يا قوم اردطى اعز عليكم
من الله) الخ
- ١٢٥ تاويل (واتخذتموه وراءكم ظهرياً)

صفحة	صحيحة
١٩٦	نفاذ قضاء الله بان تملأ جهنم من الجنة والناس اجمعين وفيه سؤال مشهور والجواب عنه
١٩٩	بيان ان الحكمة في قص انباء الرسل هي تثبيت قواذه عليه السلام
٢٠٣	(ومن باب الاشارة في الآيات) سورة يوسف عليه السلام
٢٠٣	وجه مناسبتها لما قبلها
٢٠٤	الكلام على انزال القرآن بلغة العرب وبيان مبدأ اللغة العربية وأقسام العرب
٢٠٦	بيان أول من تكلم بالعربية
٢٠٩	تحريم كتابة القرآن بالفارسية
٢١٠	دليل من منع وقوع المعرب في القرآن
٢١٢	دليل من جواز وقوع المعرب في القرآن
٢١٣	احتجاج الجبائي على كون القرآن مخلوقا
٢١٣	بيان الحكمة في تكرار قصص الانبياء وعدم تكرار قصة يوسف
٢١٣	تأويل قوله تعالى (اذ قال يوسف لايه يا ابت اني رايت احد عشر كوكبا) الخ
٢١٤	الكلام على الكواكب وبيان مذهب الفلاسفة فيها
٢١٦	نهي يعقوب ليوسف عن قص رؤيته على اخوته مخافة ان يكيدوا له
٢١٧	الكلام على حقيقة الرؤيا عند اهل السنة
٢٢٠	اختلاف العلماء في اخوة يوسف هل كانوا انبياء ام لا وادلة كل
٢٢٠	تأويل قوله تعالى (ويملك من تأويل الاحاديث)
٢٢١	بيان المراد بآل يعقوب
٢٢٣	استدلال من ذهب الى ان اخوة يوسف صاروا بعد انبياء وبيان بطلانه
٢٢٥	تأمر اخوة يوسف على قتله أو طرحه في ارض بعيدة
٢٢٦	اشارة يهوذا بعدم قتل يوسف ولقائه في الحب
٢٣٠	احتياط اخوة يوسف على ايهم ليرسل معهم يوسف
٢٣٣	تخوف يعقوب من خروج يوسف معهم
٢٣٥	تفسير (والانصرف غني كيد من أصاب اليهن)

صفحة	صحيحة
١٩٦	لئلا يأكله الذئب :
١٩٦	ما قاله اهل الاخبار في خروج يوسف مع اخوته
١٩٩	ادعاء اخوة يوسف ان الذئب قد اكله
٢٠٣	مروو السيارة على الجب الذي ألقى فيه يوسف وارسلهم واردمه ليدل دلوه لاجراج الماء
٢٠٣	تبشير الوارد لمن معه يوسف
٢٠٤	بيع السيارة يوسف بثمن بخس
٢٠٦	امر عزيز مصر امراته زليخا باكرام يوسف
٢٠٩	اثناء يوسف الحكم والعلم عند بلوغ الاشد
٢١٠	بيان ما حصل ليوسف في بيت العزيز ومراودة امرأة العزيز له عن نفسه
٢١٢	امتناع يوسف عن ذلك وتعليله لها بثلاثة علل
٢١٣	تأويل قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه)
٢١٣	بيان انه لم يصح عن السلف شيء في تحقق الهم من يوسف
٢١٤	كلام الواحدى في تحقق الهم من يوسف والرد عليه
٢١٦	صرف الله السوء والفحشاء عن يوسف
٢١٧	استباق يوسف وزليخا الى الباب وقد هاقبصه من دبر
٢٢٠	شهادة الطفل وكان من اهل زليخا
٢٢٠	بيان الذين تكلموا في المهد
٢٢١	تأويل قوله تعالى (ان كان قميصه قد من قبل) الخ
٢٢٣	تكذيب العزيز لزليخا وتصديقه ليوسف
٢٢٥	تأويل قوله تعالى (وقال نسوة في المدينة امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه)
٢٢٦	ترتيب مراتب الحب
٢٣٠	تقطيع النساء أيديهن عند ما رأين يوسف
٢٣٣	شهادة امرأة العزيز بان يوسف استعصم عند مراودتها اياه
٢٣٥	تفسير (والانصرف غني كيد من أصاب اليهن)

صفحة	صفحة
المالك وارساله ليوسف	٢٣٧ دخول يوسف السجن ومعه قتيان
٢٥٤ تاويل قوله تعالى (اقتنا في سبع بقرات) الخ	٢٣٨ الكلام على رؤيا الفتيين
٢٥٤ كلام يوسف عليه السلام في تعبير رؤيا الملك	٢٤٠ بيان أن طريقة العلماء العاقلين عند الاستفتاء
وارشاده لهم	ان يقدموا النصيحة والارشاد
٢٥٧ تفسير قوله تعالى (وقال الملك اتوني به)	٢٤٤ نفى استواء عبادة الله بعبادة الاصنام
وعدم اجابة يوسف عليه السلام الداعي	٢٤٥ تاويل يوسف رؤيا الفتيين
٢٥٩ شهادة الذسوة ببراءته وقولهن في حقه (حاش	٢٤٧ طلب يوسف من الذي ظن أنه ناج ان يذكره
لله ما علمنا عليه من سوء)	عند سيده
٢٥٩ كلام النحويين في - الآن - وهو بحث لطيف	٢٤٨ الكلام على الرؤيا التي راها ملك مصر
٢٦٠ رجوع امرأة العزيز الى الحق واعترافها بأنها هي	٢٥٠ طلب الملك من السحرة والكهنة والمعبرين
التي راودته عن نفسه وانه من الصادقين	ان يعبروا له الرؤيا
٢٦١ تفسير قوله تعالى (وان الله لا يهدي كيد	٢٥٠ بيان حقيقة الرؤيا والفرق بينها وبين الاحلام
الخائنين)	٢٥٢ بيان قوله تعالى (وما نحن بتاويل الاحلام
٢٦١ خاتمة الطبع	بالمين)
٢٦٢ فهرست الجزء	٢٥٣ تذكر صاحب يوسف الذي نجا اياه عند

(تمت الفهرست)