

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI**

**AHMED EL-KARAMÂNÎ (Ö-H. 971-M. 1564)
TEFSİRİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ
(YUSUF, ER-RÂ'D, İBRAHİM, EL-HİCR VE EN-NAHL
SÛRELERİ)**

Abdulhafedh Saeed Hammo ALHAJJ

19810601035

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Prof. Dr. Ali AKPINAR

KONYA-2022

الجمهورية التركية
جامعة نجم الدين أربكان
معهد العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الإسلامية الأساسية
فرع علم التفسير

تفسير القرماني

للامام أحمد بن محمود الأصم القرماني المتوفى سنة (٩٧١ هـ - ١٥٦٤ م)

(دراسة وتحقيق)

من أول سورة يُوسُف حتى آخر سورة النحل

(رسالة لنيل درجة الدكتوراه في علم التفسير)

إعداد الطالب

عبد الحافظ سعيد حمو عباس الحاج

بإشراف

الأستاذ الدكتور علي آق بيكار

1443 هـ - ٢٠٢٢ م . قونيا



Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdulhafedh Saeed Hammo ALHAJJ		
	Numarası	19810601035		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / TEFSİR		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tezin Adı	AHMED EL-KARAMÂNÎ (Ö-H. 971-M. 1564) TEFSİRİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (YUSUF, ER-RA'D, İBRAHİM, EL-HİCR VE EN-NAHL SÛRELERİ)		

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Abdulhafedh Saeed Hammo ALHAJJ
İmzası



ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Abdulhafedh Saeed Hammo ALHAJJ		
	Numarası	19810601035		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / TEFSİR		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Ali AKPINAR		
	Tezin Adı	AHMED EL-KARAMÂNÎ (Ö-H. 971-M. 1564) TEFSİRİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ (YUSUF, ER-RA'D, İBRAHİM, EL-HİCR VE EN-NAHL SÜRELERİ)		

Bu araştırma, Türk âlimi Ahmed bin Mahmud el-Kâramânî el-Hanefî'nin "Al-Asam" lakaplı, (ö. 971/1564) tefsirinin Yusuf, er-Ra'd, İbrahim, el-Hicr ve en-Nahl surelerinden oluşan bölümünün tahkiki olup onun tefsirinde izlediği metottan ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Bu kitaba, ilmî değerinden dolayı "Vaiz el-Kâramânî Tefsiri" adı verilmiştir. Çalışmamız el- Kâramânî'nin doğumu, yetiştiği ortam, yaşadığı dönemdeki ilmi hayatından bahsetmektedir. Ayrıca müfessirin, tefsir ilminin yanı sıra hadis, fıkıh, akaid, tasavvuf ve kıraat ilimleri ile ilgili görüşlerine dair önemli bilgileri anlatılmaktadır. Köken itibariyle Arap olmamasına rağmen eserde dil ilimleri ve belagatin büyük payı olduğu, müellifin fesahat ve belagat konusundaki hassasiyeti dikkat çekmektedir. Araştırmada tahkik yöntemi olarak İSAM kurallarına bağlı kalınmış, ulaşılan önemli neticeler sonuç kısmında paylaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, el-Kârâmani, İnceleme, Tahkik



ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Abdulhafedh Saeed Hammo ALHAJJ		
	Student Number	19810601035		
	Department	Temel İslam Bilimleri / TEFSİR		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Prof. Dr. Ali AKPINAR		
	Title of the Thesis/Dissertation	Al-Qarmani interpretation Ahmad b. Mahmoud, who died in the year (971 AH - 1564 AD) (Study and Investigation) From the beginning of Surah Yusuf to the end of Surah An-Nahl		

This research is a study and investigation of five chapters from the Qur'an with the exegesis of Ahmed bin Mahmoud El-Kâramânî Al-hanafi, known as "Al-Asam" (d. 1564-971), due to the scientific value of the book, it was given the name of "Vaiz El-Kâramânî Exegesis". It should be noted that this study does not include the entire Qur'an, but only handles with some chapters (Surahs) such as Yusuf, Al-Ra'd, Ibrahim, Al-Hijr and An-Nahl. Our study also contained the introduction of the author, his birth, upbringing, and the scholars whom he is contemporary with beside scientific value of him. It also turned out through that the study various religious sciences such as Hadith, Jurisprudence, Doctrines, Mysticism and Readings of the Qur'an had contributions to the interpretation of the Qur'an. As the author stated the language sciences and rhetoric had great share in the interpretation. Despite his non-Arabic origin, we find out the accuracy and eloquence of the work. The İSAM method is followed in our research. We summarized the most important results that we reached in conclusion section.

Key Words: Interpretation, El-Kâramânî, exegesis, science

المقدّمة

الحمد لله ربّ العالمين،، والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبيّ الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وأصحابه الغرّ الميامين، وعلى من سار على نهجهم إلى يوم الدين؛ وبعد:

أهمية الموضوع:

فإن الله أرسل نبينا محمّداً صلى الله عليه وسلّم بالقرآن؛ يُخرج به النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ، ويهديهم به إلى الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ؛ فكان معجزةً في أُمَّةِ الفصاحةِ والبلاغة، عجز البشرُ أن يأتوا بمثله، لا تنقضي عجائبه، نورٌ لكلِّ مَنْ أراد الحقَّ إلى يوم القيامة، ولم يزل هذا الكتابُ العظيمُ دستوراً تجتمع عليه الأُمَّةُ، فهو سببٌ لرقّيتها ورفعتهَا بين الأمم، وهو المصدر الأوّل من مصادر التشريع في الإسلام، اهتمَّ به العلماء واعتنوا به عنايةً فائقةً: من تفسيرٍ وبيانٍ واستخراجٍ للأحكام الشرعيّة، والسُّنَنِ الإلهيّة، والدُّرَرِ اللُّغويّة، ومن ذلك الاهتمام بعلم التفسير حتى صار علماً له أصله وقواعده ومدايرُة المختلفة؛ فانتشرت وكثرت تفاسير القرآن حتى بلغت الألف، وفي هذا البحث نريد أن نُبرز العالمَ الجليل، الامام أحمد بن محمود القرماني الحنفي، هو أحد العلماء المفسرين العثمانيين في عهد السلطان سليمان القانوني، وُلِدَ رحمه الله في لارندا (ولاية قرمان) حالياً، وأكمل دراسته في إسطنبول، وخطب في مسجد الفاتح أيام الجمعة ثم رجع الى بلاده وخصص بقية عمره للتدريس والإرشاد والتأليف، وتوفي - رحمه الله (1564- 971). وقد سلطت هذه الدراسة على قسمين رئيسين الدراسة والتحقيق، إلّا أن قسم التحقيق لا يحتوي على جميع سُور القرآن، بل اخترتُ السور الخمس (يوسف، الرّعد، إبراهيم، الحجر، النّحل)، فأسرتني لغته، وقيمتة العلمية، مما يحتويه من فوائد مهمة، وحكم جليّة.

وإنَّ المتتبع لهذا التفسير يدرك العقلية الواضحة التي تمتع بها الإمام القرماني في تفسيره، ومحاولته الإحاطة بكل الأفكار وباستطراد تامّ، كمن يريد إيصال فكرة بصورة كاملة، وبدا ذلك واضحاً لمن قرأ هذه المخطوطة حيث استطاع الجمع بين التفاسير التي سبقت، ليخرج لنا هذا الكنز الذي أعمل الآن في تحقيق جزء منه.

سبب اختيارنا للموضوع:

أولاً: من أجل قيمة المخطوط العلمية الكبيرة التي تتمتع بها، فهو أحد التفاسير الجليلة الذي يتضمن فيه جميع العلوم الشرعية والعربية وغير ذلك.

ثانياً: من أجل تسليط الضوء على حياة المؤلف، وإبراز بعض الجوانب التي غفل عنها الباحثون، وإفراد حياته بدراسة تكون وافية له.

ثالثاً: يعدُّ هذا التفسير حلقة الوصل بين التفاسير والحواشي، حيث جمع فيه المؤلف بين تفاسير الرواية والدراية، وأخذ من تفسير الكشاف وتفسير البيضاوي، وأضاف إليها آراءه الشخصية؛ وهذه الأسباب قمت باختيار موضوع البحث.

خطة البحث:

تضمنت خطة البحث من مقدمة ومدخل، وأربعة فصول، ثمَّ الخاتمة والفهارس. قد اشتملت المقدمة على أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث.

فصول فجاءت على نحو التالي: الفصل الأول: التعريف بالمؤلف، ويحتوي أربعة مباحث: المبحث الأول: اسمه ونسبه وكُنيته ولقبه. المبحث الثاني: مولده ونشأته وطلبه للعلم، المبحث الثالث: العلماء الذين عاصروه. المبحث الرابع: مؤلفاته ووفاته، الفصل الثاني: تفسير القرطبي اشتمل على خمسة مباحث: المبحث الأول: اسم الكتاب وتوثيق نسبه إلى المؤلف، المبحث الثاني: قيمة الكتاب العلمية، المبحث الثالث: المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه، المبحث الرابع: تفسير القرطبي، أهو تفسير مستقل او حاشية؟ المبحث الخامس: منهج المؤلف في الكتاب، الفصل الثالث: منهج التحقيق و النسخ الخطية، وفيه خمسة مباحث: المبحث الأول: منهج التحقيق، المبحث الثاني: تعريف النسخ، المبحث الثالث: وصف النسخ الخطية، المبحث الرابع: النسخ المعتمدة في التحقيق واسباب اعتماده، المبحث الخامس: صور من النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.

أما الفصل الرابع: (النص المحقق) التزم فيه المنهج (ISAM)، حيث علّقت في الأماكن التي تحتاج إلى التعليق، وشرّحت إلى الفروق في الهامش بين النسخ، وايضاً بيّنت الفوائد العلمية التي تحتاج إلى بيان، ثمَّ خاتمة البحث،

وأهمّ النتائج التي توصّلت إليها، ثمّ وضعت فهارس عامّة للكتاب، ليتمكن القارئ من الوصول إليها بسهولة، وربّتها على الشكل التالي:

O فهرس الآيات القرآنية.

O فهرس الأحاديث النبوية والآثار.

O فهرس الأعلام.

O فهرس الأبيات الشعرية.

O فهرس الموضوعات.

O قائمة المصادر والمراجع.

مُلْخَص

هذا البحث عبارة عن دراسة وتحقيق للسور الخمس، (يوسف، الرعد، إبراهيم، الحجر، والنحل) من تفسير العالم التركي الأصل أحمد بن محمود القرطبي الحنفي، والمعروف بالأصم (ت. 1564. 971)، حيث أشتمل موضوع الدراسة: التعريف بالإمام، مولده، نشأته، العلماء الذين عاصروهم، قيمته العلمية. ويظهر لنا أيضاً في أثناء الدراسة مكانة علم التفسير وما حوته من فوائد في علوم شتى، منها علم الحديث، ومسائله العقدية، والفقهية، وعلم التصوف، وعلم القراءات. وكان الحظ الأوفر والنصيب الأكبر لعلوم اللغة والبلاغة، ومن خلال ذلك تبين لي دقة فصاحة المصنف وبلاغته رغم نشأته غير العربية. وأما بالنسبة لقسم التحقيق فقد التزمْتُ فيه بمنهج (ISAM)، ثم خاتمة البحث، وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.

الكلمات المفتاحية: تفسير، القرطبي، دراسة، تحقيق.

قائمة المحتويات

v.....	ABSTRACT
vi.....	المقدمة
ix.....	مُلخَص
xiii.....	قائمة الرموز والمختصرات
14.....	KISALTMALAR
15.....	المدخل
16.....	1. التعريف بالزَّخْشَرِي وتفسيره والبيضاوي وتفسيره
16.....	1.1 . التعريف بالزَّخْشَرِي
17.....	1.2 . التعريف بتفسير الكشاف
20.....	1. 3 . التعريف بالإمام البيضاوي
20.....	1.4 . التعريف بتفسير البيضاوي - أنوار التنزيل وأسرار التأويل
23.....	الفصل الأول
23.....	التعريف بالمؤلف
23.....	1. اسمه ونسبه وكُنْيَتُهُ وَلَقَبُهُ
23.....	2. مولده ونشأته وطلبه للعلم
25.....	3. العلماء الذين عاصروهم
28.....	4. مؤلفاته ووفاته
28.....	1. 4 . مؤلفاته
29.....	2. 4 . وفاته

الفصل الثاني

تفسير القرماني

30.....	1. اسم الكتاب وتوثيق نسبه إلى المؤلف

1.1 . اسم الكتاب	30
1.2 . توثيق نسبة الكتاب للقرماني	30
1.3 . قيمة الكتاب العلمية	31
1.4 . المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه	32
1.5 . تفسير القرماني , تفسير أم حاشية	39
1.5.1 . كونه تفسيراً وليس حاشية	39
1.5.2 . كونه حاشية وليس تفسيراً	45
2 . منهج المؤلف في الكتاب	47
2.1 . منهجه في اللغة العربية	48
2.1.1 . علم النحو	49
2.1.2 . علم الصرف	50
2.1.3 . علم البلاغة	51
2.1.4 . شرح غريب الألفاظ والمعاني	52
2.1.5 . الشعر	54
2.2 . منهجه في علم القراءات القرآنية	55
2.3 . منهجه في المسائل العقائدية	56
2.4 . منهجه في الأحكام الفقهية	58
2.5 . منهجه في تفسير القرآن بالقرآن	59
2.6 . منهجه في السنة و آثار الصحابة والتابعين	60
2.7 . منهجه في علم التصوف	62
2.8 . منهجه في تفسير الحروف المقطعة	63

66	الفصل الثالث.....
66	منهج التحقيق و النسخ الخطيَّة.....
66	1.منهج التحقيق.....
68	2.تعريف النُّسخ.....
68	2.1. نسخة (جار الله)، مكتبة إسطنبول، المرقمة: (112).....
69	2.2. نسخة (بايزيد)، مكتبة قونيا، المرقمة: (486).....
69	2.3. نسخة (قليج علي باشا)، مكتبة إسطنبول، المرقمة: (55).....
69	3. النُّسخ المعتمدة في التَّحقيق وأسباب اعتمادها.....
69	4.وصف النسخ الخطية.....
70	4.1.محتوى نسخة (جار الله)، مكتبة إسطنبول.....
71	4.2.محتوى نسخة (بايزيد)، مكتبة قونيا.....
72	4.3.محتوى نسخة (قليج علي باشا)، مكتبة اسطنبول.....
73	5.صور النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق.....
79	فصل الرابع.....
79	النَّصَّ المحقَّق.....
79	1.سورة يوسف.....
363	2. سورة الرعد.....
482	3.سورة إبراهيم.....
589	4.سورة الحجر.....
704	5.سورة النحل.....
900	الخاتمة.....
902	المصادر والمراجع.....

قائمة الرموز والمختصرات

إلخ: إلى آخره. اه: انتهى.

المص: المصنّف. رمح: الرَّحْمَشَرِي.

ح: حينئذٍ. ع م: عليه السلام.

تع: تعالى. ت: متوفى.

ط: الطبعة المعتمدة من المصدر أو المرجع.

م: التاريخ الميلادي. ه: يشير إلى التاريخ الهجري.

=: تشير لاسم آخر يشتهر به الكتاب أو المرجع.

أ: الوجه الأول من اللوحة المخطوطة.

ب: الوجه الثاني من اللوحة المخطوطة.

الشَّيْخَان: الرَّحْمَشَرِي والبَيْضَاوِي.

الإمام: الإمام الرازي.

قوله: (المراد بها) في أغلب المواضع هو قول البَيْضَاوِي، إلّا في بعض المواضع (أريد بها) قول الرَّحْمَشَرِي، وقد أُشرت إلى ذلك عند وروده.

(ج) = نسخة جاز الله، مكتبة سليمان، المرقمة: (112).

(ز) = نسخة بايزيد، مكتبة قونيا، المرقمة: (486).

(ق) = نسخة قليج علي باشا، مكتبة سليمان، المرقمة: (55).

KISALTMALAR

bk.	: Bakınız
C.	: Cilt
ed.	: Editör
H.	: Hicri
M.	: Miladi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
nşr.	: Neşreden-Nâşir
Ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar Arası
thk.	: Tahkîk eden
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
y.y.	: Yayıncı yok
Yay.	: Yayınları

المدخل

نتحدث في هذا الموضوع عن تعريف التفسير المستقل والحاشية على تفسير والفرق بينهما بإيجاز:

التفسير: كشفُ معاني القرآن، وبيانُ المراد منه أي: ذكر أحكام التفسير وما لا بد للمفسر منه، والتفسير: تفصيل من المفسر، وهو البيان والكشف.¹ هذا المعروف عند العلماء، كما حكاه الأصبهاني، والزركشي، وغيره: علم يفهم به كتاب الله المنزل، على نبيه محمد - صلى الله عليه وسلم - وبيان معانيه، واستخراج أحكامه، وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة، والنحو والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ، والمنسوخ، وغير ذلك، ومن ذكر فضائل القرآن، يذكرها في أول كل سورة، لما فيها من الترغيب والترهيب والحث على حفظها.²

الحاشية: تعريف الحاشية لغةً واصطلاحاً

الحواشي لغة : جمع الحاشية، وأصلها من الحوش، وهو أن يأكل الإنسان من جانب الطعام

واحشوا وتحوشوه: أتوه من جوانبه، ومنه حوشي، قال تعالى : (وَفُلِّنَ حَشَ لِّلَّهِ) [يوسف/51]، أي: بعيداً عنه، أمّا الحواشي التي أرتبط معناها بالكُتب، أو التي تأتي بمعنى الحاشية أو الهامش، فالمقصود بها: الفراغ الموجود على جوانب الصّفحة.³

وأما (الهامش) : فهو حاشية الكتاب .وعلى هذا فالحاشية، والهامش مصطلحان لمعنى واحدٍ، وهو الفراغ الموجود على جوانب الصّفحة، غير أنّ بعضهم فرّق بين (الحاشية)، و(الهامش)، فجعل (الهامش): الفراغ الموجود على جانبي الصّفحة، ويقال :حشّى الرجلُ تحشيةً كتب على حاشية الكتاب، ثم سُمّي ما كُتب حاشيةً مجازاً.⁴

أمّا المتقدّمون من أهل الحديث وغيرهم؛ فاستعملوا لفظ : "حاشية" وأرادوا بها الفراغ الموجود على جوانب الصّفحة، و(الحاشية) يُطلق عليها في العرف على المكتوب أيضاً، وليس على موضعه فقط.⁵

(1) البرهان في علوم القرآن، محمد أبو الفضل إبراهيم، ج1 (دار المعرفة - بيروت، 1991)، 13.

(2) مفهوم التفسير والتأويل والاستنباط والتدبر والمفسر، مساعد بن سليمان بن الطيار، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، (المملكة العربية السعودية، ط: الثانية، 1427هـ)، 51.

(3) ابن منظور ،، محمّد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الأفيقي، لسان العرب، ط3، ج6، (دار صادر، بيروت-1414هـ)، 290.

(4) الزبيدي، السيد محمّد مرتضى الحسيني، أبو الفيض الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق: إبراهيم التريزي، مطبعة الفيصل، الكويت، 1421هـ-2000م، ط1، ج37، 436.

(5) لسان المحدثين، (شرح مصطلحات المحدثين القديمة والحديثة ورموزهم وإشارتهم وشرح جملة من مشكل عباراتهم)، محمد خلف سلامة، ج5 (عراق/ موصل)، 221 - 224.

تبين لنا ان هناك فرقاً شاسعاً بين المرادفين (الحاشية والتفسير)، (الحاشية) : هي بمثابة شرح الشرح، وكتابة الفراغ الموجود على جانبي الصفحة، وتبين الكلمات الغامضة التي يعلق به المؤلف، والاخر (التفسير): وهو الوصول مراد المؤلف في المعاني بشكل مُفصّل.

1. التعريف بالزّمخشري وتفسيره والبيضاوي وتفسيره

إنّ الحديث عن الإمام الزّمخشري والإمام البيضاوي رحمهما الله تعالى لا تكفيه بعض الصفحات؛ بل يحتاج كل واحد منها إلى كتاب مستقل، وما الحديث عنهما هنا في هذه الرسالة إلا لضرورة البحث الذي اقتضاه، فالمؤلف القرماني رحمه الله تعالى جعل من تفسيريهما أهم مصدرين، فقد استقى من تفسير الكشاف وتفسير أنوار التنزيل أهم مادته العلمية، وعلى كثير من أقوالهما بنى أقواله وكلامه، بالإضافة إلى كثير من التعليقات والتعقيبات التي أوردها على كلاميهما، هذه هي الأسباب التي جعلتني أكتب مطلباً أتحدث به عنهما.

1.1 . التعريف بالزّمخشري

هو الإمام العلامة أبو القاسم، محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزّمخشري، فخر خوارزم، ولد في زّمخشر (إحدى قرى خوارزم)، يوم الأربعاء في السابع والعشرين، وقيل: في سابع عشر، من شهر رجب، سنة (ت. 467هـ)¹، إمام عصره في التفسير والحديث والنحو واللغة وعلم البيان، وكان ممن يضرب به المثل بعلمه، صاحب التصانيف، منها: المفرد والمركب في العربية، والفائق في تفسير الحديث، وأساس البلاغة في اللغة، وربع الأبرار وفصوص الأحبار، ومتشابه أسامي الرواة، والنصائح الكبار، والنصائح الصغار، وضالة الناشد والرائض في علم الفرائض، والكشاف عن حقائق التنزيل في تفسير القرآن، وغير ذلك من التأليف البديعة²، سافر إلى خراسان وبغداد ومكة حيث جاور في مكة زمناً فصّار يقال له: جار الله، وكان رحمه الله تعالى معتزلي الاعتقاد حنفي المذهب في الفقه، حيث روي عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه في الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: "قل له أبو القاسم المعتزلي بالباب" أخذ الأدب عن أبي مضر محمود بن جرير الضبي الأصبهاني، وأبي الحسن علي بن المظفر النيسابوري، وسمع من شيخ الإسلام أبي منصور نصر الحارثي، ومن أبي سعد الشفاني، وسمع ببغداد من أبي الخطاب، نصر بن

¹ وفيات الأعيان لابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ). تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1994م، 168/5؛ وينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت: (مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1405 هـ / 1985 م)، 151/20.

² عواد معروف، الناشر: (دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م)، 172/12؛ وينظر: معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب لياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، المحقق: إحسان عباس، بيروت: (دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م)، 2687/6.

البطر، وروى عنه بالإجازة: أبو طاهر السلفي، وزينب بنت الشعري، وروى عنه أناشيد إسماعيل بن عبد الله الخوارزمي، وأبو سعد أحمد بن محمود الشاشي، وغيرها.¹

قال عنه الذهبي: "كان رأسًا في البلاغة والعربية والمعاني والبيان²، وله نظم جيد" وقال أيضًا: "العلامة، كبير المعتزلة"³ وقال السمعاني: "برع في الآداب، وصنف التصانيف، ورد العراق وخراسان، ما دخل بلدا إلا واجتمعوا عليه، وتلمذوا له، وكان علامة نسابه"⁴

وقال السيوطي: "كان واسع العلم، كثير الفضل، غاية في الذكاء وجودة القريحة، متفننا في كل علم، معتزليا قويا في مذهبه، مجاهرا به حنفيا"⁵

توفي رحمه الله تعالى ليلة عرفة سنة (ت. 538/1143) بـجـرجانية خوارزم -قـرية كبيرة من قرى خوارزم-، بعد رجوعه من مكة.⁶ وقد أثرى المكتبة الإسلامية بكثير من المؤلفات التي لا يستغني عنها أي طالب علم فضلا عن باحث في العلوم الشرعية والعربية.

1.2 . التعريف بتفسير الكشاف

يعدُّ تفسير الكشاف للإمام الزمخشري عمدة التفاسير المتعلقة باللغة العربية التي لم يسبقه إليه أحد، حيث اعتنى الإمام الزمخشري بتبيان وجوه إعجاز كتاب الله، وتبسيط الضوء على جمال النظم القرآني، حتى أصبح تفسيره عمدة التفاسير في هذا الميدان.

(1) ينظر ترجمته في: بو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ) المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: (دار الغرب الإسلامي - بيروت الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م)، 172/12.

² مجمع الآداب في معجم الألقاب لابن الفوطي، المؤلف: عبدالرزاق بن احمد لابن الفوطي، المحقق: محمد الكاظم، (سنة النشر: 1996، الطبعة الأولى)، 193/3؛ وينظر: طبقات المفسرين العشرين للسيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ) المحقق: علي محمد عمر الناشر: مكتبة وهبة - القاهرة الطبعة: الأولى، 120 1396؛ الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م. 178/7.

(3) سير أعلام النبلاء للذهبي، 151/20.

(4) المرجع السابق.

(5) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي، 279/2.

(6) طبقات المفسرين العشرين للسيوطي، 120؛ الأعلام للزركلي، 178/7.

ولابد من ذكر سبب تأليف الإمام الزمخشري لتفسيره الكشاف، فيقول في مقدمة الكتاب: "ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية العدلية، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلى في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطبروا شوقاً إلى مصنف يضم أطرافاً من ذلك حتى اجتمعوا إلى مقترحين أن أملئ عليهم الكشف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل... وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم، وأن يكون لهم مناراً ينتحونه، ومثالاً يحتذونه"¹

فتفسير الكشاف تفسير جليل القدر عظيم الشأن، ملئ بلغة العرب، كثير الاستشهاد بأشعارهم، محيط بعلوم البلاغة والبيان، والأدب والإعراب، وقد استحسنته الكثير من العلماء، ولكنهم نبهوا على المسائل الاعتزالية التي ذكرها في تفسيره وانتصاره لمذهبه العقدي الذي خالف به جمهور علماء الأمة. قال الإمام أبو حيان الأندلسي معقّباً على تفسيره لإحدى الآيات ذاكراً وصف تفسير الكشاف وصاحبه: "وهذا الرجل وإن كان أوتى من علم القرآن أوفر حظاً، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ، ففي كتابه في التفسير أشياء منتقدة، وكنت قريباً من تسطير هذه الأحرف قد نظمت قصيداً في شغل الإنسان بكتاب الله، واستطردت إلى مدح كتاب الزمخشري، فذكرت أشياء من محاسنه، ثم نبهت على ما فيه مما يجب تجنبه، ورأيت إثبات ذلك هنا لينتفع بذلك من يقف على كتابي هذا، ويتنبه على ما تضمنه من القبائح"²

وقال السيوطي أيضاً: "وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة، والإمام السالك في هذا المجال إلى الحقيقة، فلذا طار كتابه في أقصى الشرق والغرب، ودار عليه النظر إذ لم يكن لكتابه نظير في هذا الضرب"³

ولأهمية هذا التفسير ومكانته العلمية فقد أقيمت عليه كثير من الكتب والمؤلفات، فمن مميزات آرائه الاعتزالية، ومن مناقش لوجه الإعراب التي ذكرها، ومن محشٍ وضح مقصد المؤلف، واستشكل بعض آرائه وأجاب عنها، ومن مخرج لأحاديثه عزاً، وأسند، وصحح، وانتقد، وهذه أهم الحواشي التي أقيمت عليه، وهي:

- 1- ابن المنير: أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم مختار بن أبي بكر الجذامي المعروف بابن المنير الاسكندراني (ت. 1284/683). اسمها الانتصاف في حاشية الكشاف.⁴

(1) ينظر: مقدمة كتاب الكشاف للزمخشري، 3/1.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 252/8.

(3) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار = حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي للسيوطي، 3/1.

(4) كشف الظنون لحاجي خليفة، مصطفى بن عبدالله كاتب جلبي، المعروف: بالحاج خليفة، المحقق: محمد شرف الدين، دار النشر: دار إحياء العربي، 2008، 1475/2.

- 2- الطيبي: شرف الدين الحسن بن محمد الطيبي (ت.1342/743)، حاشية على الكشاف أسماءها فتوح الغيب في الكشف عن قناع الرب.¹
- 3- القزويني: عمر بن عبد الرحمن الفارسي القزويني (ت.1344/745)، له حاشية أسماءها الكشف.²
- 4- قطب الدين التحتاني: محمد بن محمد أبو عبد الله البوهي الرازي المعروف بقطب الدين التحتاني (ت.1365/766)، تحفة الأشراف في حاشية الكشاف.³
- 5- التفتازاني: مسعود بن القاضي فخر الدين عمر بن برهان الدين الشهير بسعد الدين التفتازاني (ت.1389/791)، اسمها، حاشية على الكشاف وصل فيها إلى سورة الفتح اختصرها من حاشية الطيبي.⁴
- 6- البلقيني: سراج الدين عمر بن رسلان البلقيني (ت.1403/805)، اسمها الكشاف على الكشاف.⁵
- 7- الجرجاني الشريف: علي بن السيد محمد بن علي الجرجاني أبو الحسن الشهير بالسيد الشريف (ت.1413/816)، اسمها حاشية على الكشاف.⁶
- 8- الطوسي: علي بن محمد بن علاء الدين الطوسي (ت.1482/887)، من تصانيفه حواشي على حاشية الكشاف.⁷
- 9- كمال الرومي: إسماعيل كمال الدين المدرس القرماني الرومي الحنفي المعروف بابن المستوفي المتخلص بكماي (ت.1514/920).⁸
- 10- قطب الدين الشيرازي، محمود بن مسعود الشيرازي (ت. 1310/710)، له حاشية على الكشاف.⁹

(1) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1465/2.

(2) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1475/2.

(3) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1465/2.

(4) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1457/2.

(5) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1475/2.

(6) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1465/2.

(7) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1475/2.

(8) كشف الظنون لحاجي خليفة، 1475/2.

(9) كلية التربية للعلوم الانسانية قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية، رسالة الماجستير للطالب: عماد رشيد سمين ، الموسومة (فَتْحُ الْمُنَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ لِقُطْبِ الدِّينِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْعُودِ الشَّيرَازِيِّ (ت:710هـ) (سورة القمر)(دراسة وتحقيق). تكريت/ عراق، 20.

عارضه مفسرون آخرون للرد على ما فيه من آراء اعتزالية كالقاضي البيضاوي وغيره، وفرغ من تأليفه عام (1134/528).¹

3. 1. التعريف بالإمام البيضاوي

هو الإمام العلامة ناصر الدين، عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، البيضاوي: قاض، مفسر، علامة، من كبار علماء المذهب الشافعي، ولد في مدينة شيراز، وتوفي في مدينة تبريز سنة (ت. 1286/685)، ودفن بها. من مصنفاته: منهاج الوصول الى علم الأصول في أصول الفقه، شرح المطالع في المنطق، الغاية القصوى في دراية الفتوى في فروع الفقه الشافعي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير، وشرح مصابيح السنة للبخاري في الحديث سماه تحفة الأبرار.²

4. 1. التعريف بتفسير البيضاوي - أنوار التنزيل وأسرار التأويل

يعدُّ تفسير الإمام البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مختصراً لتفسير الإمام الزمخشري -الكشاف- حيث صار تفسير الإمام البيضاوي من كتب التفسير المعتمدة التي بين فيها آراء الزمخشري الاعتزالية ونبه عليها، وقد اهتم به العلماء اهتماماً منقطع النظير، فلم يحظ تفسير مثلما حظي تفسير الإمام البيضاوي من العناية والاهتمام، يقول محمد ابن عاشور: "أصبح كتاباً عميق الغور صعب المراس، ثري المطاوي، يحتاج تقريره إلى الرجوع إلى موارده، وبخاصة أصله العظيم: تفسير الزمخشري، وتفسير الرازي، فأصبح تدريسه ميداناً للملكات الراسخة، ومجالاً لقوة العوارض، ونفوذ الأنظار، وسمو البيان، فإنه ما من مفسر للقرآن في القرن السابع وما بعده، إلا وتفسير البيضاوي في طليعة مراجعه"³

ولا ننسى أنَّ العلماء العثمانيين في ذلك الوقت كانوا يأخذون المصدر الأساسي للتفسير من تفسير الزمخشري، وتفسير القاضي البيضاوي، سواء كانت في مسائل الشرح والحاشية، بل حتى في التفسير المستقل، مثل إرشاد العقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم، تفسير أبي السعود رحمه الله.⁴

(1) معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويهض، 2/666.

(2) ينظر ترجمته في: الوافي بالوفيات للصفدي، 17/206؛ الأعلام للزركلي، 4/10؛ معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى

العصر الحاضر» لعادل نويهض، 1/318.

(3) ابن عاشور، محمد الفاضل بن عاشور، التفسير ورجاله، (مجمع البحوث الإسلامية، 1390هـ - 1970 م)، 90.

(4) Murat TALA "Kur'ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara Suresi Bağlamında Karamânî Tefsiri'ne Bir Bakış", *Osmanlı Döneminde Tefsir*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018, C.1, ss, 1 / 17.

حيث كان العُمدَة من بين هذه التفاسير الثلاثة هو تفسير القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى، فلقد اتخذ علماء الدولة العثمانية بشكل عام، والعلماء التُّرك رحمهم الله بشكل خاص، تفسير البيضاوي منهجاً للتدريس في المدارس وحلق العلم، وذلك أنَّ المنهج العلمي الذي أتبعه البيضاوي رحمه الله في تفسيره أهله ليكون مقررًا للتدريس في التفسير في تلك المرحلة عند كثير من العلماء، وفي كثير من المدارس.

والدليل على ذلك كثرة الحواشي والتعليقات على تفسير البيضاوي، فلا نكاد نجد عالماً من علماء الدولة العثمانية إلا وله تعليق أو حاشية على تفسير البيضاوي، أو على سورة أو سور منه، أو حتى على آيات من هذا التفسير.

وقد أقيمت على البيضاوي كثير من المؤلفات، ما بين شرح واختصار وتخريج أحاديث وحواش، وسأذكر على سبيل المثال بعض هذه الحواشي التي أقيمت على تفسير القاضي البيضاوي، وهي:

- 1- حاشية ابن الحاج حسن محمد شاه بن محمد المعروف بابن الحاج حسن الرومي (ت. 1533/939).¹
- 2- حقي الرومي، إسماعيل حقي بن الشيخ مصطفى الاسطنبولي أصلاً والأيدوسي مولداً (ت. 1137/532)، له حاشية على تفسير سورة النبأ للبيضاوي.²
- 3- الخلخالي، ملا حسن بن السيد الحسيني الخلخالي (ت. 1505/1014)، له حاشية على تفسير البيضاوي من سورة يس إلى آخر القرآن.³
- 4- الصادقي الكيلاني: محمود بن الحسين الأفضلي الحاذقي الكيلاني الشهير بالصادقي الشافعي النقشبندي (ت. 1563/970)، له حاشية على تفسير البيضاوي من سورة الأعراف إلى آخر القرآن سماها كهداية الراوي إلى الفاروق المداوي للعجز عن تفسير البيضاوي.⁴
- 5- شيخ زاده، محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي محيي الدين الحنفي المعروف بشيخ زاده (ت. 1544/951)، له حاشيتان على تفسير البيضاوي.⁵

(1) هدية العارفين، إسماعيل البغدادي، ج2، 243.

(2) Ayşe. Gültekin, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Hadis Şerh Metodu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10/48 (2017), ss, 710-727.

(3) جامع الكتب الإسلامية، مجموعة المؤلفين، موضوع الحواشي، 532.

(4) ينظر: جامع الكتب الإسلامية، حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي (ط العلمية)، المجلد 20، 524.

(5) جامع الكتب الإسلامية، مجموعة المؤلفين، موضوع الحواشي، 524.

وغيرهم من الأفاضل والعلماء، ولم يكن الأمر مقتصرًا على العلماء العثمانيين، بل كان يتعداهم إلى العلماء العرب، فنجد أيضًا الكثير من الحواشي والكتب التي اعتمدت على تفسير القاضي البيضاوي، منها:

- 1- حاشية ابن أبي اللطف، محمد بن يوسف بن أبي اللطف المقدسي رضي الدين الحنفي (ت. 1619/1028).¹
- 2- ابن الصائغ، أبو بكر بن أحمد بن الصائغ الحنبلي (ت. 1314/714) صنف (الحسام الماضي في إيضاح غريب القاضي) حاشية على أنوار التنزيل للبيضاوي.²
- 3- إمام الكاملية، محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علي يوسف بن منصور القاهري كمال الدين الشافعي المعروف بإمام الكاملية (ت. 1470/874).³
- 4- حاشية البلقيني، هو القاضي بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الشافعي (ت. 1572/980).⁴
- 5- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت. 1505/911) له حاشية على تفسير البيضاوي سماها: نواهد الأبكار وشوارد الأفكار.⁵
- 6- شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري المصري (ت. 1504/910)، له حاشية على تفسير البيضاوي سماها: فتح الجليل ببيان خفي أنوار التنزيل.⁶

وغيرهم الكثير، ولم تقتصر الحواشي والتعليقات على تفسير القاضي بل نجد أيضًا كتبًا ومؤلفات وحواشٍ أخرى اعتمدت على تفسير الرَّمَحْشَرِي، ولكن ما أُلِّفَ عن البيضاوي، أكثر بكثير مما كتب وأُلِّفَ عن الرَّمَحْشَرِي، وذلك لأن تفسير البيضاوي، هو في أصله مختصر من تفسير الكشاف.

(1) حاجي خليفة: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 204.

(2) ينظر: جامع الكتب الإسلامية، حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي (ط العلمية)، المجلد 20، 526.

(3) جامع الكتب الإسلامية، مجموعة المؤلفين، موضوع الحواشي، 523.

(4) ملتقى أهل التفسير، الحواشي على التفاسير، مجموعة من المؤلفين، 342.

(5) ملتقى أهل التفسير، الحواشي على التفاسير، مجموعة من المؤلفين، 342.

(6) ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري المصري، المحقق: محمد بن إبراهيم الحسين، دار النشر، دار البشائر الإسلامية، 2010، بيروت، 15/10.

الفصل الأول

التعريف بالمؤلف

1. اسمه ونسبه وكُنْيَتُهُ وَلَقَبُهُ

هو الإمام الفاضل أحمد بن محمود اللارندي، القرماني،¹ الحنفي،² والمعروف بالأصم، تلقَّب بالقرماني نسبة إلى أهله وأصوله من مدينة قرمان³ (في وسط تركيا الآسيوية) واسمها القديم لارنده.⁴

وقد اختلف في اسمه، فمنهم من قال: هو أحمد بن محمود القرماني، صاحب التفسير، ومنهم من قال: هو الإمام المعروف بصاغر حمزة بن محمود القرماني، ووقع هذا الاختلاف والتشابه بين الاسمين لكونهما متقاربين بالاسم واللقب والمدينة، وهذا يدلُّ على الالتباس الحاصل بين حمزة بن محمود القرماني، وأحمد بن محمود القرماني.

فالأول: عاش في عهد زمن السلطان مراد الثالث واشتهر بلقب حمزة القرماني (ت. 1467/871)، وبالفعل لديه حاشية على تفسير البيضاوي لسورتي البقرة وآل عمران بعنوان: (تقشير التفسير)، وهذا ما زال مستمراً حتى اليوم.⁵

أمَّا الثاني: فهو أحمد بن محمود القرماني (ت. 1564/971)، من عُلماء عهد السلطان سليمان القانوني،⁶ ولديه اثنا عشرة مجلداً باسم (تفسير الواعظ القرماني).⁷

2. مَوْلَدُهُ وَنَشَأَتُهُ وَطَلَبُهُ لِلْعِلْمِ

ولد الإمام أحمد بن محمود القرماني في لارنده (قرمان) حالياً، ولم يذكر أيُّ مصدرٍ متى ولد الإمام.⁸

(1) Karaman kelimesi için bakınız. Metin, Tuncel, "Karaman", DİA, XXIV, İstanbul 2001, 444-447
(2) وليد الزبير، وآخرون، الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفاسير والإقراء والنحو واللغة، 1/395-394-845، سنة النشر:

2003/1424، عدد المجلدات، 3.

(3) عادل نويهض، معجم مفسرين، (مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت: 1409-1988)، 1/78.

(4) طبقات المفسرين للأدنه وي، 393/1؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 1/249.

(5) ينظر: الأعلام للزركلي، 4/110.

(6) Mesut Kaya, "Osmanlı ilim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı-Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Örneği-", Marife Dini Araştırmalar Dergisi, Yaz 2015, s. 19.

(7) أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح، (مكتبة: العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1997)، 345/2.

(8) عادل نويهض، معجم مفسرين، 78-80.

انتقل القرماني الى اسطنبول لإكمال دراسته العلمية وهو في مقتبل عمره حتى نال الأستاذية في ذلك الوقت،¹ وحصل على لقب (المدرس)، وخطب في مسجد الفاتح أيام الجمعة.²

ثمَّ عرض له الصمم فتقاعد عن التدريس بخمسة عشر درهماً، قال عنه حاجي خليفة: "وكان يعظ في جامع السلطان محمد خان إلى أن رجع إلى بلده واعتزل هناك إلى أن توفاه الله تعالى. وكان عبداً زاهداً فاضلاً تقياً".³ وقد ذكر حاجي خليفة في كلامه عنه أنه أصيب بالصمم، وهذا يفسّر لنا سبب تسميته بالأصمّ.

وقال حاجي: "وله صُحبةٌ مع الشيخ جمال الدين وأخذ عنه الطريقة".⁴ ثمَّ رجع في آخر حياته الى بلده حيث قام بالتدريس والإرشاد والتأليف.⁵

لو نظرنا الى عهد الإمام القرماني نجد أنَّ العُلماء العثمانيين كانوا يعيشون نخضة وازدهاراً في الجانب الثقافي بشكل عام، وفي علوم التفسير بشكل خاص، وكذلك كان لهم منهج خاص في التّصنيف، والتأليف، في التفسير، وغيره من العلوم الأخرى، وقد اعتمد هذا المنهج على التركيز، والتحليل، والنقد، والمقايسة للآثار والأعمال.⁶، لأنَّ التأليف بالنسبة إليهم وصل القمة من حيث الكمال، وتبسيط تلك الآثار وتقريبها هو أكبر خدمة في ذلك الوقت، وتفسير القرماني رحمه الله اللّذي بين أيدينا أكبر دليل ومثال على ذلك الفكر، والمنهج السائد آنذاك.⁷

ونجد أن الباحث محمد شعبان أيّوب قد تحدث أيضاً عن وثيقة عثمانية مؤرّخة بعام (973 / 1565)، برقم (E _ 2803)، في أرشيف طوب قايي سراي — اسطنبول، حيث كان تفسير البيضاويّ مقررّاً دراسياً يدرسه الطلاب في مراحل تلقيهم العلوم، فنجد في هذه الوثيقة قائمة بالكتب المؤرّعة على المدرّسين في المدارس العثمانية، وبيّناها كالآتي:

(1) Kanuni Sultan Süleyman için bkz . Feridun, Emecan, "Süleyman ", *DİA*, XXXVIII, İstanbul 2010, 62/74.

(2) Demir, Osmanlı Müfessirleri. 157. Ayrıca bkz. Mollaibrahimoğlu, Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları), 365 /366; Kaya, "Osmanlı İlim Geleneğinde Şerh ve Haşiyeye Yazıcılığı -Ahmed Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşeri Şerhi Örneği", ss, 88 /89.

(3) سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 249/1.
(4) المرجع السابق. لقد بحثت مطولاً في كتب الطبقات والتراجم عن الشيخ جمال الدين هذا فلم أجد له ترجمه، حيث أنني تصفحت كتاب سلم الوصول، وكتاب كشف الظنون لحاجي خليفة، إضافة لذلك فقد بحثت في كتب التراجم الأخرى ولم أجد له ترجمة قط.

(5) Ziya Demir, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006, 157 / 158.

(6) عبدالله عويقل السلمي، منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، بحث منشور بمجلة الأحمديّة، العدد الرابع، جمادى الأولى -a -m.www://http arabia.com/vb/showthread.phppt=9135- 1420

(7) منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية، عبد الله عويقل السلمي.

في التفسير: الكشف للمخشي، وتفسير القاضي البيضاوي، وتفسير القرطبي، وتفسير الكاشاني، وتفسير الأصفهاني، وسعد الدين، وقطب الدين، وفي الفقه واللغة: الهداية المرغيناني، والتهاية، وغاية البيان، وفتاوى قاضي خان، والبرزدي.¹

ويقول الباحث خالد حمدو: ومنشأ الحواشي هو أن نظام التعليم كان أساسه تدريس كتاب، أو إقرائه، على حدّ تعبيرهم، فكان المدرّس يعلم المباحث التي يتضمنها المتن أو الشرح "إلى أن قال: والحركة العلمية أصبّت منزلة الإمام البيضاوي، العلمية، حتّى أصبح تدريسه مبلغَ الهمم العالية، وميزان الملكات والمواهب، فوضع في أعلى الهيكل الهرميّ لموادّ التخرّج في العلوم الإسلامية، وعمّت منزلته أقطار السلام، وأصبح مقصدا للدارسين من أقاصي الهند إلى بلاد المغرب الأقصى"²

3. العلّماء الذين عاصروهم

لقد عاصر الإمام القرماني رحمه الله ثلاثة من السلاطين العثمانيين، وهم السلطان سليم الأول، والسلطان سليمان القانوني والسلطان سليم الثاني رحمهم الله تعالى حيث تعد هذه الفترة من أقوى عصور الدولة العثمانية، وسلاطينها من أقوى سلاطين هذه الدولة، وسأذكر في هذا المبحث أهم العلّماء الذين عاصروهم الإمام القرماني في تلك العصور:

أولاً: عصر السلطان سليم الأول (918_926 هـ/ 1512_1520 م) وهو الذي استلم الخلافة من الخليفة العباسي المتوكل وفيه:

- 1- المولى عبد الحليم بن علي القسطنطيني، الرومي، الحنفي، (ت. 922هـ):
ولد رحمه الله تعالى في بلدة قسطنطيني، واشتغل بالعلم، ارتحل الى بلاد الشام وقرأ على علمائها، ثم سافر الى بلاد العجم وتوصّف هناك، ثم طلبه السلطان سليم خان وجعله إماماً له، توفي في دمشق رحمه الله تعالى.³
- 2- المولى محيي الدين محمد بن حسن الساميسوني، (ت. 919هـ):

(1) مقال للدكتور: محمد شعبان أيوب، الباحث التاريخي في العصر المملوكي والعثماني، كتبه في موقع (إضاءات) بتاريخ 3 / 16 / 2016.

(2) الباطومي، ميرزا مصطفى الباطومي، بحث بعنوان (المسائل اللغوية في الفوائد المكيّة على حاشية العصام الإسفراييني)، (نشرته مجلة بحوث الألهيات في جامعة Artvin Çoruh Üniversitesi، العدد الأول : 2017 م)، 89.

(3) ينظر: ترجمته في الشقائق النعمانية في علّماء الدولة العثمانية لطاشكيري زاده، 228/1؛ سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 244/2؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي، 223/1.

قرأ على عُلماء عصره ثم أصبح مدرّساً بمدرسة خسرو بيروضة، ثم تنقل بين المدارس في مدينة اسطنبول، ثم عينه السلطان سليم الأول قاضياً بمدينة أدرنة، وبقي فيها الى أن توفي رحمه الله تعالى.¹

3- أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني، القتيبي، المصري، أبو العباس، شهاب الدين، (ت. 923هـ):

من أشهر عُلماء الحديث في القرن العاشر الهجري، مولده ووفاته في القاهرة، صاحب إرشاد الساري في شرح صحيح البخاري، وكتاب المواهب اللدنية في المنح المحمدية في السيرة النبوية، وغير ذلك من الكتب والمؤلفات، كان من أزهد الناس في الدنيا، وكان منقاداً إلى الحق من رد له سهواً أو غلطاً يزيد مما ذلك له في محبته.²

ثانياً: عصر السلطان سليمان الأول القانوني: (926_973 هـ / 1520 _ 1566 م)، الذي بلغت الدولة العثمانية في زمنه أوج قوتها، ويعتبر المؤرخون أن وفاته هي بداية الانحطاط، وفيه، أشهر العلماء في تلك الفترة هم:

1- شمس الدين أحمد بن سليمان بن الكمال باشا، (ت. 940هـ):

صاحب المؤلفات البديعة، قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في ادرنه على المولى لطفي، وعلى القسطلاني وعلى يد الخطيب زاده وغيرهم من العلماء، الى أن صار مدرّساً، ثم تنقل بين المدارس ليكون مدرّساً بإحدى المدارس الثمان، ثم عُيّن مفتياً في عهد السلطان سليم الأول، ثم صار قاضياً للسلطان سليمان الأول، وبقي كذلك الى أن توفي رحمه الله تعالى، ترك الكثير من الكتب، منها طبقات الفقهاء، وكتاب طبقات المجتهدين ومجموعة رسائل، وغير ذلك الكثير.³

2- المولى شيخ زاده، محمد محي الدين بن مصطفى مصلح الدين الفوجوي، المفسر الفقيه الحنفي، (ت. 950هـ):

قرأ على عُلماء عصره حتى صار مدرّساً بمدرسة خواجه خير الدين في اسطنبول، ثم ترك التدريس واختار العزلة، حيث ألّف بعض الكتب أشهرها حاشيته على تفسير الإمام القاضي البيضاوي، وشرح البردة وغير ذلك من الكتب، توفي رحمه الله تعالى في مدينة اسطنبول سنة (950 هـ)، وقيل (951 هـ).⁴

(1) سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 244/2؛ الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي، 223/1.

(2) الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي، 128/1؛ سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 197/1؛ الأعلام للزركلي، 232/1.

(3) الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، 226/1؛ الأعلام للزركلي، 133/1.

(4) الشقائق النعمانية لطاشكبري زاده، 245/1؛ الأعلام للزركلي، 99/7.

3- طاشكُري زَادَه، وهو المولى أحمد بن مصطفى بن خليل، أبو الخير، عصام الدين، (ت. 968هـ):

صاحب أشهر كتاب في تراجم العُلماء العثمانيين - كتاب الشقائق النعمانية في عُلماء الدولة العثمانية - مؤرّخ عثماني، ولد في مدينة بروصة سنة (901 هـ)، ونشأ وتعلّم في مدينة أنقرة، ثم انتقل إلى اسطُنبول وهناك أكمل تعليمه على يد الشيخ علاء الدين الملقب باليتيم وعمه قوام الدين، والمولى أبي السعود -السالف ذكره- وغيرهم من العُلماء، ثم عُيّن مدرّساً في إحدى المدارس وتنقّل من مدرسة لأخرى، إلى أن صار قاضياً في مدينة بروصة، ثم مدرّساً بإحدى المدارس الثمان، ثم قاضاً، توفي رحمه الله تعالى سنة (968 هـ). ترك الكثير من المؤلفات أشهرها الشقائق النُعمانية، وكتاب مفتاح السعادة وغير ذلك الكثير.¹

4. الشيخ سنان الدين يوسف الشهير بسنبل سنان، (ت. 936هـ)، هو الشيخ سنان الدين يوسف بن المرزيفوني، الأصل قسطنطيني المنشأ الشهير بسنبل سنان، ولديه حاشية على تفسير الكشاف والبيضاوي.²
5. الشيخ إبراهيم الحلبي الحنفي خطيب جامع السلطان محمد خان، صاحب كتاب ملتقى الأبحر، (ت. 955هـ).³

6. الإمام الفاضل مصلح الدين مصطفى بن شمس الدين القراحصاري، الأختري، الحنفي، (ت. 968هـ)، الشهير بالأختري انتقل إلى بلدة كوتاهيه ودرس بها، صنف من الكتب الأختري في اللغة ثلاث نسخ. تاريخ أختري بدأ فيه من آدم عليه السلام إلى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وأولاده وأصحابه في مجلد لطيف. جامع المسائل في الفروع وسماه أيضا أم الفتاوى.⁴

ثالثاً: عصر السُلطان سليم الثاني (973_ 982 هـ / 1566 _ 1574 م)، و أشهر عُلماءه:

1- مُفتي الحِلَافَة العُثمانيّة، شيخ الإسلام أبو السُّعود بن مُحمَّد ابن مُصطفى العِمَاد، (ت. 982هـ):
كان مفتياً للعاصمة، ثم عُيّن شيخاً للإسلام، كان أوّل من شكّل هيئة للمفتين تُشرف على نواحي الوُعظ والخطابة والإفتاء، وما شابه ذلك، في العاصمة والولايات والمدن الرئيسيّة، وترعّع على رأسها، أمضى ثلاثين عاماً في منصب مفتي القسطنطينية، وهي مدّة لم يبلغها أحدٌ لا من قبله ولا من بعده، وساهم أبو السُّعود في جملة التّشريعات القانونيّة الّتي سنّها السُّلطان سُليمان القانوني بشكل مباشر وغير مباشر، وأهمّها "قانونامة" الّذي صادق عليه، وله تفسير للقرآن الكريم المسمّى: "إرشاد العقل السّليم إلى مزايا الكتاب الكريم" ودُعي بعده بلقب: "خطيب المفسّرين" وهو

(1) ينظر ما كتبه هو عن نفسه في كتاب الشقائق النعمانية، 326/1؛ الأعلام للزركلي، 257/1.

(2) الشقائق النعمانية في عُلماء الدولة العثمانية لطاشكيري زاده، 221/1؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 442/3.

(3) الشقائق النعمانية في عُلماء الدولة العثمانية، 296/1؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 46/1.

(4) سلم الوصول إلى طبقات الفحول، 330/3.

أيضاً شاعر باللغات العربيّة والتركيّة والفارسيّة، وعند وفاته صَلَّى عليه الشَّيْخ سِنَان المَحْبِثِي (ت. 986 هـ)، في جامع السُّلْطَان مُحَمَّد خان.¹

2- الشَّيْخ سِنَان الدِّين المَحْبِثِي، (ت. 986 هـ) قاض، مفسر، من فقهاء الحنفية، تركي مستعرب. ولد بقصبة سونسة، ورحل في طلب العلم، وأخذ عن محي الدين الفناري وعلاء الدين الجمالي وغيرهم. وتنقل في التدريس. وولي قضاء حلب ودمشق ثم رجع الى القسطنطينية فقضاء الجند في ولاية الأناضول، ثم عزل، وتوفي بالقسطنطينية، و من تصانيفه "حاشية على تفسير البيضاوي" ²

3- الشَّيْخ شعبان أفندي القسطنطيني، (ت. 976 هـ).

ولد رحمه الله: في بلدة طاش كبرى في ولاية قسطنطيني، توفي والديه وهو صغير فنشأ يتيماً، فقامت بربيته سيدة من أهل الخير، لوجه الله تعالى، قرأ القرآن الكريم، وكان تارة يجوده، وتعلم العلوم العقلية، والنقلية، وعلم المعقولات في طاش (طاش كبرى) وتارة في (قسطنطيني) نفسها، اشتهر بالأدب والوقار والأمانة والصلاح، وكان له ميل للإستزادة في طلب العلم والكمال، ومن ثم يم شطر إسطنبول مقر العلماء والفضلاء ومجمع المولى والعظماء، وانكب بصلاح وتقوى على علم التفسير والحديث.³

4. مؤلفاته ووفاته

4. 1. مؤلفاته

لم يتزك لنا الإمام القرماني رحمه الله تعالى الكثير من المؤلفات، سوى هذا التفسير الذي بين أيدينا، وبعض كُتُب أخرى، وهي:

- تفسير القرماني وهو الذي بين أيدينا وسنتكلم عنه في المباحث التالية.
- تكملة تفسير شمس الدين السمرقندي المسمى الصحائف في التفسير.⁴ لم أستطع العثور على نسخ هذه المخطوطة، ولم أجده مطبوعاً.
- كتاب الصحائف وهو في علم الكلام.⁵ لم أجده نسخة المخطوطة، ولم أستطع معرفة كونه محققاً أو لا.

(1) الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، 441/1؛ سلم الوصول الى طبقات الفحول، 94/1.

(2) İbrahim Alhassun, Sinaneddin Yusuf'nun Beydavi Haşiyesinin Tahkiki, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü) Yayınlanmamış Doktora Tezi, Isparta, 2020, s. 21.

(3) مجموعة من المؤلفين، السلسلة الذهبية في التراجم مشايخ الخلوتية، 181.

(4) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة، 1075/2.

(5) معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويهض، 494/2.

• كتاب اللطائف نامه.¹ وهو باللغة الفارسية.

2. 4. وفاته

توفي الإمام رحمه الله تعالى في سنة (1564م. 971هـ) اي إحدى وسبعين وتسعمائة.² في بلده (لارنده)، مسقط رأسه ومكان اعتزاله بعد إصابته بالصمم، ودُفن فيها.³

(1) سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 249/1.
 (2) طبقات المفسرين للأذنه وي، 393/1؛ سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 249/1.
 (3) هدية العارفين للبغدادي، 145/1؛ سلم الوصول الى طبقات الفحول لحاجي خليفة، 249/1.

الفصل الثاني

تفسير القرماني

1. اسم الكتاب وتوثيق نسبته إلى المؤلف

1.1. اسم الكتاب

لم أجد كلاماً للمؤلف يصف فيه تفسيره، وكل المعلومات التي جمعتها من المصادر التي بين أيدينا إنما هي أقوال لمؤلفها، وما يتعلق باسم الكتاب تبين لنا في المجلد الخامس من نسخة جاز الله مكتوب على وجه المجلد (تفسير الواعظ الأصم القرماني)، يبدأ هذا المجلد (ما أبري نفسي) من سورة يوسف الى سورة مريم¹، وأمّا بالنسبة لنسخة (بايزيد) كتب في آخر الصفحة من المجلد "قطعة من تفسير الواعظ أحمد القرماني"² ونسخة (قليج علي باشا) لم يذكر أي شيء من اسم الكتاب أو اسم المؤلف، فقط يذكر رقم المجلد والسور التي يتعلق بغلاف المجلد، إلّا أنّ صاحب كتاب طبقات المفسرين قد ذكر أنّ اسم كتاب تفسير القرماني هو (لباب التفاسير)، ولم أجد من نقل هذا الاسم عنه لا من جاء بعده من أصحاب التراجم، ولا من بقية الكتب التي ترجمت للإمام أحمد القرماني.³

1.2. توثيق نسبة الكتاب للقرماني

لا يوجد خلاف في نسبة الكتاب لتفسير القرماني، إلّا أنّه قد يُنوّهم في اسمه، فيوجد حمزة بن محمود القرماني ويدل في أغلب مصادره أنّه توفي -رحمه الله سنة (1467/871)، واشتهر بلقب حمزة القرماني وبالفعل لديه حاشية على تفسير البيضاوي لسورتي البقرة وآل عمران بعنوان: "تقشير التفسير" وهذا ما زال مستمراً حتى يومنا هذا.⁴

وهذا العالم يشبهه بالاسم واللقب كما ذكرت سابقاً، وهو أحد العلماء في عهد السلطان مراد الثالث، وأمّا بالنسبة للإمام أحمد بن محمود القرماني، حسب مصادر الأغلبية أنّه توفي -رحمه الله سنة (1564/971)، وهو من علماء عهد السلطان سليمان القانوني، ولديه اثنا عشر مجلداً في التفسير من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة المجادلة⁵. وبذلك أزيل الإشكال بين العالمين المفسرين.

(1) ج: اللوحة (1/أ).

(2) ز: اللوحة (447/ب).

(3) طبقات المفسرين للأدنه وي، 393/1.

(4) ينظر: الأعلام للزركلي، 110/4.

(5) أحمد بن محمد الأدنه وي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح، (مكتبة: العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1997)، 345/2.

1.3. قيمة الكتاب العلمية

يعدُّ تفسير الإمام القُرْمَانِي رحمه الله تعالى من كتب التفسير المهمة؛ وذلك لعلو صاحبها علماً وقدرًا، حيث اشتمل كتابه على جميع العلوم، فغاص بين المفردات، والبلاغة، والإعراب، والشعر، وعلم الحديث بل حتَّى في القراءات، وأخذ من كلِّ تفسير بسهمٍ، وأضاف إليها زنادة فكره، وقد شَهِدَ له بالعلم حتَّى عُرف بتفسير الواعظ القُرْمَانِي، وقيل: تفسير القرآن الى سورة المجادلة، فهو كتاب جليل القدر عظيم الشأن، وقد ذكره بعض العلماء والباحثين بالمفسر الفقيه الحنفي¹.

كما يتبيّن للقارئ أنَّ المؤلف أسهب من الاستشهاد من تفسير الكشاف للزمخشري، الَّذِي لا غنى لطالب العلم عنهما؛ لما فيهما من إرث بلاغيٍّ ولغويٍّ يُمثِّل قَمَّةَ الأداء العلمي لعلَّماء التفسير، ثمَّ إنَّه أضاف إليهما بعض آراء شُرَّاح تفسير البيضاوي، وبعض آراء شُرَّاح تفسير الكشاف، ونظر، ونقد، فأفاد وأجاد، وأضاف إليهما خلاصة فكره وعلمه، وهذا يفيد بأنَّ تفسيره ليس عبارة عن نقول واقتباسات من كتب المفسرين، بل هو محتوى استخرجات المصنف الشخصية، وأفكاره العلمية، وينبغي أن يُعدَّ هذا من مزايا المصنّف رحمه الله تعالى. والمطلع على تفسير القرماني لا يجد فيه تفسيراً فقط، بل هو خزانة ضمت بين جنبتيها علم اللغة، الصرف، والنحو، والحديث، والفقه، والقراءات، فلا تجد آية خلت من بحث طريف من أحد العلوم، ولا تجد هذه الأبحاث منفصلة عن التفسير بل مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بما يقوم بتفسيره، فجاء هذا التفسير تطبيقاً عملياً لعلوم اللغة العربية والفقه وأصول وعلوم القرآن، ومن هنا جاءت الأهمية، والقيمة العلمية لهذا التفسير، ويتميز أيضاً، مما سبقه من التفاسير، كونه يجمع بين مناهج التفسير الأخرى التي اعتمد بعضها على تفسير القرآن بالقرآن، أو تفسير القرآن بالسنة، أو تفسير ألفاظ القرآن فقط دون التعرض للفقه والحديث، فنجد هذا التفسير قد حمل هذه المناهج كاملة، وذلك لكونه يفسر الآية بآية أخرى، ثم يفسرها بالحديث، ثم يقوم بتحليل الآية من جانب صرفي ونحوي حتى تتضح الآية.

ومن مزايا هذا التفسير أننا وجدنا أثناء المقارنة أنَّ الشيخ سنان الدين الحنفي (ت. 1574/986) نقل بعض النقول من هذا التفسير ولم يصرح بذكر اسم الكتاب أو اسم العالم وإنما اكتفى بالنقل، فقد وجدنا هذه النقول في مواضع ثلاثة من سورة يوسف وهي:

الأول: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ فَأَجَابَ اللَّهُ دَعَاءَ الَّذِي تَضَمَّنَهُ قَوْلُهُ: ﴿وَلَا تَصْرِفْ﴾².

(1) الأذنه وي، طبقات المفسرين، 400. وينظر: عادل نهويض، معجم المفسرين، (من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر)، 78.

(2) Mahmood Jamal Aziz, Sinâneddin Yûsuf'un (Ö.H. 986) Beydâvî Hâşiye'sinin Tahkiki (Yûsuf

الثاني: ﴿يَا أَبَتِ﴾ [يوسف/4] أصله يا أبي، فعوّض من الياء وتاء التأنيث لتناسبهما من حيث إنّ كلّ واحدة زيادة ملحقة بآخر الاسم.¹

فنى الشيخ سنان الدين المحشي، ينقل هذا القول من الإمام القرماني نصّاً ثم يشرح بطريقته الخاصة.

الثالث: أحيانا ينقل الشيخ سنان الدين المحشي كما قال: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾² وكان ابن سَبْعَ عشرة سنةً، وقيل: كان مراهقاً أُوحِيَ إليه في صِغَرِهِ كما أُوحِيَ إلى يحيى وعيسى -عليهم الصلاة والسلام.³

1.4. المَصَادِر الَّتِي اعْتَمَدَ عَلَيْهَا الْمُؤَلِّفُ فِي كِتَابِهِ

اعتمد الإمام القرماني على كثير من المراجع التفسيرية من أمّهات كتب التفسير وخاصة التفاسير المتعلقة بمسائل علوم اللغة العربية حيث كان لها النصيب الأكبر في كتابه⁴ وذلك بجميع فروعها من غريب الألفاظ والإعراب، والبلاغة، والخلافات النحويّة، والصّرف، والشّعر، وأيضاً كتب التفاسير المعتمدة على النقل والرواية، وعلم الحديث، والقراءات والكتب الأخرى المتعلقة باللغة والحديث وشروحه وكتب الزهد والتصوّف والأخلاق وغير ذلك من تراث أمّتنا الأصيل.⁵

كثيراً ما نجد الإمام القرماني ينقل من كتب التفسير، ويصرّح باسم الكتاب الذي نقل منه أو اسم العالم الذي أخذ عنه، وأحياناً نجده ينقل بدون عزو الى مصدر أو كتاب، ومن خلال دراسة الجزء المخصص لي في التحقيق فقد استطعت معرفة المصادر غير المصرّح بها، عبر التوثيق، فعند ذكر كلمة قيل مثلاً، أو عن بعض العارفين أقوم بالبحث من خلال طرق البحث العلمية، لأعرف المصدر الذي أخذ عنه الإمام القرماني رحمه الله تعالى، مثلاً في الآية ﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد: 13] ويقول المحال: المماثلة وهي شدّة المماكرة والمكايده ويتصرف المؤلف بشرح الآية الكريمة بدون عزو الى اصحابها، بل يستدل آية قرآنية و الحديث الشريف والشعر في آن واحد لكي يتضح المعنى الآية اكثر.⁶ وأحيانا

(1) ز: اللوحة، (7/ب).

(2) ز: اللوحة، (17/ب).

(3) Mahmood Jamal Aziz, Sinâneddin Yûsuf'un (Ö.H. 986) Beydâvî Hâşiye'sinin Tahkiki (Yûsuf

Sûresi), (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2020, s.129.

(4) Mesut Kaya, "Osmanlı ilim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı-Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Örneği-", *Marîfe Dini Araştırmalar Dergisi*, İlkbahar Sayısı, Konya 2015, ss. 20-25.

(5) Tala, "Kur'ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara Suresi Bağlamında Karamânî Tefsiri'ne Bir Bakış", C. 1, ss. 15-20.

(6) ج: اللوحة، (84/ب).

يعزو الاقوال الى اصحابها اذا لازم الأمر. وأمثلة كثيرة اعطيتها في المبحث الرابع: أهو تفسير مستقل ام حاشية؟ التابعة للأدلة العلمية في الكتاب, وهذه أهم المصادر التي اعتمد عليها المؤلف في كتابه:

المصادر التي تتعلق بالتفسير:

- 1- تفسير مجاهد، لأبي الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، (ت. 723/104).¹
- 2- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي، (ت. 767/150).²
- 3- تفسير عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، (ت. 827/211).³
- 4- جامع البيان في تأويل القرآن، لمحمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت. 923/310).⁴
- 5- معاني القرآن وإعرابه، لإبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، (ت. 924/311).⁵
- 6- تأويلات أهل السنة تفسير الماتريدي، لمحمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (ت. 945/333).⁶
- 7- بحر العلوم، لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، (ت. 984/373).⁷
- 8- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني الموصلية (ت. 1002/392).⁸
- 9- الكشف والبيان عن تفسير القرآن، لأحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت. 1036/427).⁹
- 10- تفسير الماوردي النكت والعيون، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت. 1058/450).¹⁰

(1) ز: اللوحة: (أ/20).

(2) ج: اللوحة: (ب/138).

(3) ج: اللوحة: (ب/167).

(4) ز: اللوحة: (ب/18).

(5) ز: اللوحة: (ب/60).

(6) ج: اللوحة، (أ/135).

(7) ز: اللوحة، (أ/53).

(8) ز: اللوحة: (أ/19).

(9) ز: اللوحة: (ب/13).

(10) ز: اللوحة: (ب/52).

- 11- لطائف الإشارات تفسير القشيري, لعبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. 1073/465).¹
- 12- التفسير البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (ت. 1076/468).²
- 13- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي، (ت. 1076/468).³
- 14- تفسير القرآن لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، (ت. 1096/489).⁴
- 15- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، تفسير الزمخشري لأبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري جار الله (ت. 1143/538).⁵
- 16- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، (ت. 1148/542).⁶
- 17- أحكام القرآن، للقاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، (ت. 1149/543).⁷
- 18- زاد المسير في علم التفسير، لجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، (ت. 1201/597).⁸
- 19- مفاتيح الغيب، التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري، (ت. 1210/606).⁹

(1) ز: اللوحة: (أ/54).

(2) ز: اللوحة، (أ/13).

(3) ج: اللوحة: (ب/82).

(4) ج: اللوحة، (أ/135).

(5) ز: اللوحة: (ب/49).

(6) ج: اللوحة: (أ/188).

(7) ز: اللوحة، (أ/20).

(8) ج: اللوحة: (أ/143).

(9) ز: اللوحة: (ب/50).

- 20- الجامع لأحكام القرآن, لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، (ت. 1273/671).¹
- 21- التلخيص في تفسير القرآن العزيز, لموفق الدين أبو العباس أحمد بن يوسف الشيباني المعروف بالكواشي، (ت. 1281/680).²
- 22- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب, حاشية الطَّبَّيُّ على الكشف لشرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي، (ت. 1342/743).³
- 23- البحر المحيط في التفسير, لأبي حَيَّان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. 1344/745).⁴
- 24- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون, لأبي العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، (ت. 1355/756).⁵
- 25- اللباب في علوم الكتاب, لأبي حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني، (ت. 1374/775).⁶
- 26- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لأبي الحسن، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر البقاعي، (ت. 1480/885).⁷
- 27- تفسير ابن كمال باشا، لشمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي، (ت. 1534/940).⁸
- 28- تفسير أبي السعود إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم, لأبي السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى، (ت. 1574/982).⁹

(1) ج: اللوحة: (أ/180).

(2) ز: اللوحة: (ب/58).

(3) ج: اللوحة: (ب/152).

(4) ز: اللوحة، (أ/8).

(5) ز: اللوحة: (ب/6).

(6) ج: اللوحة: (أ/179).

(7) ز: اللوحة: (أ/6).

(8) ز: اللوحة، (ب/53).

(9) ز: اللوحة، (أ/35).

المصادر التي تتعلق باللغة العربية وفروعها:

- 1- الكتاب, لأبي عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء, أبو بشر, الملقب سيبويه, (ت. 797/180).¹
- 2- المفصل في صنعة الإعراب, لأبي القاسم محمود بن عمر بن أحمد الزَّحَّشَرِي جاز الله (ت. 1143/538).²
- 3- الإيضاح في شرح المفصل, لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس, أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. 1248/646).³
- 4- أمالي ابن الحاجب, لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس, أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. 1248/646).⁴
- 5- الشافية في علم التصريف, لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس, أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. 1248/646).⁵
- 6- إيجاز التعريف في علم التصريف, لمحمد بن عبد الله, ابن مالك الطائي الجبائي, أبو عبد الله, جمال الدين, (ت. 1274/672).⁶
- 7- شرح الرضي على الكافية, لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي, (ت. 1287/686).⁷
- 8- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب, لعبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف, أبو محمد, جمال الدين, ابن هشام, (ت. 1360/761).⁸

(1) ز: اللوحة: (أ/10).

(2) ج: اللوحة: (ب/153).

(3) ز: اللوحة: (أ/22).

(4) ز: اللوحة: (أ/16).

(5) ز: اللوحة: (أ/15).

(6) ز: اللوحة: (ب/77).

(7) ج: اللوحة: (ب/127).

(8) ج: اللوحة: (ب/76).

- 1- العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري، (ت. 787/170).¹
- 2- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 1003/393).²
- 3- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى، (ت. 1066/ 458).³
- 4- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، (ت. 1109/502).⁴
- 5- الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الرُّنَحَشَرِي جَارِ اللَّهِ، (ت. 1143/538).⁵
- 6- مختار الصحاح، لزين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، (ت. 1268/666).⁶
- 7- الانتصاف، لابن المنير، (ت. 1284/683).⁷
- 8- القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، (ت. 1414/817).⁸

المصادر التي تتعلق بالأحاديث الشريفة:

- 1- المسند مسند الإمام الشافعي، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي، (ت. 820/204).⁹
- 2- الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، (ت. 870/256).¹⁰

(1) ز: اللوحة: (20/ب).

(2) ج: اللوحة: (175/أ).

(3) ز: اللوحة: (58/ب).

(4) ج: اللوحة: (70/أ).

(5) ج: اللوحة: (108/ب).

(6) ج: اللوحة: (121/ب).

(7) ز: اللوحة: (35/أ).

(8) ج: اللوحة: (173/أ).

(9) ز: اللوحة: (81/أ).

(10) ج: اللوحة: (149/ب).

- 3- المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. 875/261).¹
- 4- النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير، (ت. 1210/606).²
- 5- شرح المفصل، ليعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصل، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع، (ت. 1246/643).³

1.5. تفسير القُرْمَانِي، تَفْسِيرٌ أَمْ حَاشِيَةٌ

الناظر في كتاب الإمام القُرْمَانِي يقع في حيرة وشكٍّ، هل يعتبر هذا الكتاب تفسيراً مستقلاً للقرآن الكريم، أم أنه حاشية؟ وإذا كان حاشية هل هو حاشية على تفسير الكشف؟ أم أنه حاشية على تفسير القاضي البَيْضَاوِيِّ؟

كلُّ ذلك وجدناه في هذا السِّقْرِ! ولكن من خلال التدقيق والتمحيص ومراجعة التفسير مرّات كثيرة تبين لنا أنّ هذا الكتاب هو تفسير مستقل وليس حاشية كما ادعى بعضهم، وسنقوم في المبحث التالي مناقشة المسألة وإثبات كونه تفسيراً بالأدلة العلمية مع عدم إهمال الرأي الآخر كونه مستنداً على أدلة علمية أيضاً، ولكن أكتب ما ترجّح لنا وما غلب على ظنّينا من خلال عملنا على جزء كبير من هذا الكتاب، فأقول: لقد صحبت الإمام القُرْمَانِي وتفسيره مدّة طويلة حيث قضيت في تحقيق جزء منه والعمل عليه أزيد من سنتين، فهدمت فيها طريقة كتابة الإمام لتفسيره وعرفت من خلالها أسلوب كتابته، حيث أنّه اتبع أسلوباً مغايراً نوعاً ما لأسلوب بقية كتب التفاسير الأخرى التي نعرفها كتفسير الإمام القرطبي، والثعلبي، والرازي وغيرهم من أئمّة هذا الشأن، فالقارئ لهذا الكتاب يجد تشابهاً كبيراً بين كتب التفاسير، وتشابهاً بين كُتُب الحواشي التي وضعت على كتب التفاسير، وهذا ما أوقع البعض بالخلط واعتبروه أنّه حاشية على تفسير القاضي، والكشاف، ولكن الباحثين يجدونه أنّه تفسير مستقل وليس حاشية والأدلة على ذلك كثيرة، وسأقوم بسردها ومناقشة الأدلة الأخرى ورده

1.5.1. كونه تفسيراً وليس حاشية

الدليل الأوّل:

(1) ز: اللوحة: (29/أ).

(2) ج: اللوحة: (143/ب).

(3) ز: اللوحة: (34/أ).

كل الذين ترجموا للمؤلف رحمه الله تعالى ذكروا أنَّ له تفسيراً للقرآن الكريم ولم يكمله، ولم يذكر أي واحد منهم أنَّ كتابه هذا هو حاشية، فقد ذكر إسماعيل البغدادي في هدية العارفين في ترجمة أحمد بن محمود القرماني أنَّ له تفسير القرآن الى سورة المجادلة في اثني عشر مجلداً،¹ وقد نقل هذه العبارة عن البغدادي صاحب كتاب معجم المفسرين وأضاف إليها عبارة كشف الظنون (ولم يكملها)،² ونقلها أيضاً صاحب كتاب الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير.³

وأيضاً ذكر الأدنه وي في طبقاته في ترجمة أحمد بن محمود القرماني: "صنّف التفسير، وقد اشتهر اسمه بتفسير القرماني وهو من أجلّ التفاسير في اثني عشر مجلداً ويسمّى لباب التفاسير".⁴

ف نجد من خلال من ترجم للقرماني أنَّهم كلهم قد نصّوا على أنَّ للقرماني تفسيراً وليس حاشية، فهذا دليل معتبر على أنَّه تفسير مستقل.⁵

الدليل الثاني:

نجد في نسخ هذا الكتاب في ظاهرة الصفحة الأولى: كلام نصّه: (تفسير الواعظ القرماني) كما أشرت إلى ذلك سابقاً في نسخة ولي الدين جار الله، فقد كُتب في ظهر الصفحة الأولى من تلك النسخة وعُرف بهذا التعريف، وعرف على أثره بأنّه تفسير،⁶ وإن كان ذلك من عمل النساخ ولكنّه يعتبر دليلاً علمياً على كونه تفسيراً مستقلاً وليس حاشية.

الدليل الثالث:

قد ذكر وليد الزبيدي في موسوعته الميسرة قائلاً: المفسّر أحمد بن محمود الأصم، القرماني الحنفي، وكما ذكر إسماعيل باشا ذلك أيضاً، وعادل النويهض في معجمه قائلاً: المفسّر من فقهاء الحنيفة من أهل قرمان في وسط تركيا الأسيوية، ولديه اثنا عشر مجلداً من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة المجادلة، وقيل الى سورة المنافقون.¹

(1) هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين لإسماعيل البغدادي، 145/1.

(2) معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر» لعادل نويهض، 78/1.

(3) الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم» لمجموعة من المؤلفين، 394/1.

(4) طبقات المفسرين للأدنه وي، 393.

(5) الجلي، كاتب الجلي القسطنطيني المشهور باسم: حاجي خليفة، كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون، (مكتبة مثنى بغداد، 1941)، 1555/2.

(6) ج: اللوحة، (1/ب).

الدليل الرابع:

قد دُكر في كتاب المؤلفات العثمانية أنَّ هذا الكتاب هو تفسير مستقلٌّ للقرماني، وأنَّه يقع في (12) مجلدًا في نسخة (Gökalp)، المرقمة: 338 في مكتبة، ديار بكر؛ واسمُهُ تفسير الواعظ القرماني.²

الدليل الخامس:

نرى أن العلماء التفاسير بعد القرن السابع الهجري، نجد أن كل من كُتب في التفسير وألّف فيه قد اعتمد على ما سبقه من العلماء، لأنَّ التفسير له منهج واضح لا يمكن الحيد عنه، كالتفسير بالمنقول والأثر والتفسير بالعقل والرأي أو التفاسير التي اعتمدت على اللغة العربية وعلومها، فلا نكاد نجد تفسيراً أُلّف بعد القرن السابع الهجري وإلا وقد جعل عمدته ومادته الأساسية كتب وتفسير السابقين، وهذا شأنه شأن التفاسير الأخرى التي جاءت فيما بعد فقد جعلت عمدتها الأساسية كتب التفاسير الأخرى.

بالإضافة الى ذلك فقد اهتم العلماء العثمانيون بتفسير الإمام القاضي رحمه الله تعالى وأصله -تفسير الكشاف- أيما اهتمام اولهما عناية خاصة فاقت حدَّ الوصف فنجد الأعمال التي أقيمت عليهما تفوق الحصر والعدد لكثرتها، وأقرب مثال على ذلك ما يؤيد ما قلته هو تفسير ارشاد العقل السليم للشيخ أبي السعود رحمه الله تعالى، فإنه قد وضع تفسيراً مستقلاً لكتاب الله تعالى وجعل عمدة تفسيره هذا تفسير القاضي البيضاوي، وتفسير الإمام الزمخشري، كما صرّح ذلك في مقدمة كتابه، فقال:

"ولقد تصدّى لتفسير غوامض مشكلاته أساطين أئمة التفسير في كل عصر من العصور، وتولّى لتيسير عويصات معضلاته سلاطين أسرة التقرير، والتحرير في كل قطر من الأقطار فغاصوا في لججه وخاضوا في ثبجه، فنظموا فرائده في سلك التحرير، وأبرزوا فوائده في معرض التقرير، وصنفوا كتباً جلييلة الأقدار وألفوا زبراً جميلة الآثار، أمّا المتقدمون المحققون فافتصروا على تهديد المعاني وتشديد المباني وتبيين المرام وترتيب الأحكام حسبما بلغهم من سيد الأنام عليه

(1) وليد الزبيري وآخرون، الموسوعة الميسرة، 835-394/1، وينظر: عادل نويهض، معجم مفسرين، 78/1.
(2) Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, MEB Yayınevi, İstanbul, 1942, s. 456; Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, Birleşik Matbaacılık, İzmir 2005, 213.

أشرف النحية والسلام، وأما المتأخرون المدققون فراموا مع ذلك إظهار مزاياه الرائقة وإبداء خباياه الفائقة ليعاين الناس دلائل إعجازه ويشاهدوا شواهد فضله وامتنازه عن سائر الكتب الكريمة الربانية والزرير العظيمة السبحانية، فدونوا أسفاراً بارعة جامعة لفنون المحاسن الرائعة يتضمن كل منها فوائد شريفة تقرر بها عيون الأعيان وعوائد لطيفة يتشرف بها آذان الأذهان لا سيما الكشف وأنوار التنزيل المتفردان بالشأن الجليل والنعمة الجميل¹ ثم قال بعد ذلك:

"ولقد كان في سوابق الأيام وسوالف الدهور والأعوام أوان اشتغالي بمطالعتهم وممارستهم وزمان انتصابي لمفاوضتهم، ومدرستهم يدور في خلدي على استمرار آناء الليل وأطراف النهار أنظم درر فوائدهما في سمط دقيق وأرتب غرر فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليها ما ألفتته في تضاعيف الكتب الفاخرة من جواهر الحقائق وصادفته في أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق وأسلوب بديع حسبما يقتضي جلالة شأن التنزيل ويستدعيه جزالة نظمه الجليل²

فها هو الإمام أبو السعود قد وضع تفسيراً لكتاب الله جعل مادته الأساسية تفسير الكشف وتفسير القاضي ولم يقل أحد أن تفسير أبي السعود هو حاشية لأنه فعل ذلك، كذلك التفسير الذي بين أيدينا -تفسير القرماني- فهو كذلك قد جعل مادة كتابه الأساسية تفسير القاضي والكشاف، كما هو ظاهر في ثنايا التفسير، فالتشابه من حيث المادة بين تفسير أبي السعود وتفسير القرماني واضح جداً إلا أن أبا السعود قد صرح في ديباجة كتابه خطة عمله ولم يفعل كذلك المفسر القرماني.

ولزيادة التوثيق سنذكر أدلة علمية من الكتاب تؤكد هذا الرأي:

من خلال عملنا في تحقيق جزء من هذا الكتاب - للسور الخمس - تبين أن المؤلف يشرح الآيات شرحاً مستقلاً عن الزحشري وفي نفس الوقت يأتي بعباراته وشرحها، وهذا الأسلوب نراه واضحاً من بداية سورة يوسف إلى آخرها، وحتى في بقية السور الأخرى.³

ودائماً ما يذكر في بداية كل سورة مقدمة يذكر فيها مسألة كون السورة مكية، أو مدنية، ويذكر كذلك عدد آيات السورة وعدد حروفها، وهذا الأسلوب وإن كان مستخدماً عند المحشّين إلا أن ذكره لهذا الأمر يقوّي مسألة كون كتابه هو تفسير مستقل.⁴

(1) تفسير أبو السعود، 4/1.

(2) تفسير أبو السعود، 4/1.

(3) ز: اللوحة، (1/ب).

(4) ج: اللوحة، (75/أ).

يختم المؤلف دائماً تفسيره لأي سورة من السور بعبارة توحى الى كونه تفسيراً مستقلاً، حيث إنه لم يلتزم ما يقوله الإمام الرِّخْشَرِيّ، أو البِيضَاوِيّ في ختمهم للسور، فقد قال في ختام سورة يوسف: والحمد لله على اختتام سورة يوسف والصلاة على من صحاب الخلق والتلطف وبه نستعين في افتتاح سورة الرعد. وعند اختتام سورة الرعد قال: والحمد لله على ختام سورة الرعد وصلاة على رسول ذي المجد وتشاء له التوفيق للشروح في سورة إبراهيم. وهكذا في بقية السور.¹

في الآية (30) من سورة الرعد نجد المؤلف يشرح بطريقته فيذكر قول الرِّخْشَرِيّ، والبِيضَاوِيّ بشكل مختصر، ثم يقول: هذا ما يقضيه كلام المصنف اي (الرِّخْشَرِيّ) وكذلك مثل قوله فُلس سرّه اي (البِيضَاوِيّ).²

بينما في ترجيح المؤلف في تفسيره لقول الإمامين الرِّخْشَرِيّ والبِيضَاوِيّ، نرى أن المؤلف تارة يُرجح قول البِيضَاوِيّ وتارة قول الرِّخْشَرِيّ، ولكن في الاغلب يُرجح قول البِيضَاوِيّ، مثال على ذلك: {وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ} [الحجر/ 35] ثم يجازي بما ينسى معه اللعن بل الوجه حينئذ أن يقال: المنتهى اللعن المسبب عن الإغواء على لسان المكلفين في دار التكليف وغير المنتهى ما يكون في الآخرة، فيرجع إلى ما ذكره فُلس سرّه. أي الإمام البِيضَاوِيّ.³

وبينما نجده في الآية (28) والآية (29) من سورة الرعد، يفسر الآيتين باللغة دون ذكر رأي الرِّخْشَرِيّ والبِيضَاوِيّ فهذا يدل على أنه تفسير مستقل، لم يأت بقول أحدهما ولا يذكر آراءهما بخلاف نمط الحواشي في الكتابة، وهذا أمثله كثيرة في الكتاب كتفسيره الآية (22) من سورة الحجر وغيرها مما يضيق المقام من ذكرها.⁴

وأيضاً استدلاله في تفسيره لبعض الآيات واعتماده على تفسير القرآن بالقرآن دون التطرق لذكر رأي الإمام الرِّخْشَرِيّ أو الإمام البِيضَاوِيّ كما نراه في الآية (30)، والآية (35) من سورة الرعد.⁵

أحياناً يجمع المؤلف آراء المفسرين كالإمام القرطبي، والسمرقندي، وابن الكمال، والطَّيْبِي، وغيرهم ثم يرجح الأقوال دون الالتزام بأحد قولي الإمامين -الرِّخْشَرِيّ والبِيضَاوِيّ- كما جاء في الآيتين من سورة الحجر الآية (43)، (44)، فهذا يؤكد أنه تفسير مستقل.⁶

(1) ج: اللوحة، (36/ب).

(2) ج: اللوحة، (92/ب).

(3) ج: اللوحة، (133/ب).

(4) ج: اللوحة، (91/ب).

(5) ج: اللوحة، (67/ب).

(6) ج: اللوحة، (135/ب).

الدليل السادس:

أسلوب المؤلف الذي اتبعه في التفسير، فنجد أنه يذكر الآية القرآنية ثم ينتقل إلى تفسيرها وبيان معانيها وما تضمنت هذه الآية من أحكام وآراء، وهذا الأسلوب مختلف تماما عن أسلوب الحواشي في التأليف.

وعندما نقرأ في الحواشي نجد أن العلماء الذين ألفوا حواشي على كتب التفسير اتبعوا فيها أسلوبا واضحا، ونمطا ساروا عليه في تأليفهم لتلك الحواشي، فنجدهم يتدوون كلامهم بكلمة (قوله) وهو قول صاحب التفسير الذي وضعوا حاشيتهم عليه، ثم يشرعون في بيان معنى غامض أو اعتراض على جملة أو استدراك على عبارة المؤلف أو غير ذلك، والأمثلة على ذلك كثيرة جدا، منها:

قوله: "الذي هو صلة إلى وصف المعارف بالجمال". وحق الجملة أن تكون معلومة الانتساب عند المخاطب".¹

هذا مثال من حاشية الإمام الطيبي على الكشف، فقد بدأ الإمام الطيبي عبارته بكلمة "قوله: الذي هو صلة إلى وصف المعارف بالجمال"، فهذه عبارة الإمام الزمخشري في الكشف، ثم عقب على هذه العبارة بكلام من عنده فقال: "وحق الجملة أن تكون معلومة الانتساب عند المخاطب".²

مثال آخر: "قوله: وتسمى أم القرآن، عطف على مقدر رأى تسمى بفاتحة، أو على سورة الفاتحة باعتبار المعنى".³

بدأ الإمام الخفاجي عبارته بكلمة: "قوله: وتسمى أم القرآن"، وهذا كلام الإمام القاضي البيضاوي في تفسيره، ثم شرح الشهاب الخفاجي عبارة القاضي البيضاوي، وبين دلالتها بقوله: "عطف على مقدر رأى تسمى بفاتحة، أو على سورة الفاتحة باعتبار المعنى". والأمثلة التي توضح أسلوب تأليف الحواشي كثيرة يضيق المقام عن ذكرها كلها. هذا يؤكد أن تفسير القرطبي هو تفسير مستقل وليس حاشية على تفسير.⁴

وما ذكره القرطبي في تفسيره من عبارات توحى بأن هذا التفسير حاشية وليس تفسيراً مستقلاً، إنما جاء من قبيل الرد أو الاستدراك أو الاستشهاد بتفسير الزمخشري، وتفسير القاضي البيضاوي.

(1) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطيبي على الكشف (614/1).

(2) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطيبي على الكشف (614/1).

(3) عناية القاضي وكفاية الرازي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، (17/1).

(4) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي، 223/5.

أما الرأي الثاني القائل بأن هذا الكتاب هو حاشية وليس تفسيراً مستقلاً، فسأورد هذا القول على سبيل ذكر القول وذكر أدلته فقط للرد عليها، وليس على سبيل الاعتراف به والميل إليه وكون القضية تقتضي ذكر القول المخالف.

1.5.2. كونه حاشية وليس تفسيراً

لو نظرنا الى كتاب القرماني الذي بين أيدينا لوجدنا أنه ينطبق عليه القول بأنه حاشية وليس تفسيراً وأدلة ذلك كثيرة منها:

الدليل الأول:

عادة المؤلفين في التفسير أنهم يضعون مقدّمة لتفسيرهم يذكرون فيها منهجهم الذي اتبعوه في تفسير كتاب الله عزّ وجلّ كتفسير الإمام الرازي رحمه الله تعالى فقد قال في مقدّمة تفسيره عندما شرع في تفسير فاتحة الكتاب: "أما بعد: فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه، وأن يجعلنا في الدارين أهلاً لإكرامه وإنعامه، إنه خير موفق ومعين، وبإسعاف الطالبين قمين، وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب".¹

وأيضاً نجد ذلك في تفسير الإمام الطبري وتفسير الإمام الثعلبي والإمام القرطبي وغيرهم من أئمة التفسير عليهم من الله الرحمة، ولكن بالنظر الى كتاب القرماني لم نجد هذه المقدّمة كعادة من ذكرنا من المفسرين، فهذا إشارة على أن هذا الكتاب هو حاشية وليس تفسيراً مستقلاً.

فلنا هذا ليس بدليل فقد يرد أن يضع مؤلف كتاباً من دون ذكر مقدمة عليها كتفسير الجلالين فقد كتب الإمام الجلال المحلي تفسيراً لكتاب الله عز وجل ولم يكمله فجاء الجلال السيوطي فأكمّله وهذا التفسير ليس له مقدمة.

الدليل الثاني:

لم أجد كلاماً أو نصّاً للمؤلف رحمه الله تعالى يصف فيه تفسيره ومنهجه الذي سار عليه في تأليفه هذا الكتاب، وكما لم أجد أيضاً مؤلفات أخرى للمؤلف يذكر فيها أنه قد كتب تفسيراً للقرآن الكريم، كعادة كثير من العلماء

(1) ينظر: تفسير الرازي، 21/1.

عندما يكتبون أي كتاب يشيرون في طيّات صفحات كتابهم ويحيلون الى كتب ومؤلفات أخرى لهم يذكرون فيها أسماء كتبهم، فمن خلال قراءة المخطوطة كاملاً لم أجد المؤلف قد صرّح أو لمح إلى كون هذا المؤلف هو تفسير مستقل.

قلنا: هذا ليس بدليل أيضاً فقد نصّ العلماء وصرّحوا أنّه تفسير مستقل وقد سماه بعضهم كما أسلفت في الكلام السابق.

الدليل الثالث:

من خلال قراءة هذا الكتاب أجد أنّ المؤلف يكثر دائماً من ذكر كلمة (قوله) ثم يأتي بقول صاحب الأصل وهو الإمام الزّخشي رحمه الله تعالى، أو عبارة الإمام القاضي البيضاوي رحمه الله تعالى، ثمّ يعقب على الكلام أو يستدرك أو يصحّح أو غير ذلك، وهذا الأسلوب هو ذاته أسلوب المحشّين، فالحاشية هي شرح بعض المواضع على شرح معيّن كشرح كتاب في التفسير أو شرح أحد شروح كتب النحو أو الأدب أو غير ذلك، فيأتي صاحب الحاشية ويضع عبارة الأصل (الشرح) ثم يقوم المحشي إمّا بتوضيح عبارة الشارح أو التدليل عليها أو ردّها أو التكميل لها، أو غير ذلك. وهذا ما وجدته كثيراً في هذا الكتاب.

قال الإمام أبو الطيب القنّوجي: "اعلم أن الشارح والمحشي إذا زاد على الأصل شيئاً فالزائد لا يخلو إما أن يكون بحثاً أو اعتراضاً أو تفصيلاً لما أجمله أو تكميلاً لما ناقصه وأهمله والتكميل إن كان مأخوذاً من كلام سابق أو لاحق فإبراز وإلا فاعتراض".¹

فهذا يؤكّد أنّه حاشية وليس تفسيراً مستقلاً.

لا يعتبر هذا الكلام دليلاً على كون هذا التفسير حاشية لأنّه كما أسلفت سابقاً أن ذكر الإمام القرطبي لكلام القاضي أو كلام الزّخشي في تفسيره هو من باب ذكر الآراء السابقة للعلماء فكما أنّه يأتي بقول الإمامين يأتي أحياناً أخرى بأقوال أئمة آخرين كالإمام الرازي والإمام القرطبي والسمرقندي وغيرهم كعادة أي كتاب في التفسير جاء في القرون المتأخرة التي تعتمد بشكل رئيسي على كتب التفاسير السابقة.

(1) القنّوجي، أبو الطيب محمّد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري، أبجد العلوم، (دار ابن حزم، ط1)، 120، (2002/1423).

دليل آخر: وهو وجود عبارة تدلُّ على كون هذا الكتاب هو حاشية على تفسير الزَّحَّشَرِيّ، والبيضاويّ، وهذه العبارة كتبت على المجلد الأول من نسخة قليج علي باشا حيث قال: "مما جمع أحمد جلبي المرحوم المعروف بواعظ جلبي لارندي على حاشية الكشف مع البيضاويّ"¹.

هذه العبارة التي كتبت توحى أنَّ هذا الكتاب ليس تفسيراً مستقلاً وإنما هو حاشية، وإن كانت من عمل النسخاء ولكن تبقى دليلاً على ما ذكرت.

لا تعتبر هذه العبارة دليلاً على ما ذهبوا إليه فوجود هذه العبارة على صفحة غلاف نسخة من نسخ التفسير قد يقابلها عبارات أخرى كثيرة كعبارات المترجمين للقرماني الذين صرَّحوا أنه تفسير مستقل بالإضافة الى واقع الكتاب وأنه تفسير كما ذكرت في الكلام السابق.

2. منهج المؤلف في الكتاب

من الواضح لمن يقرأ تفسير القرماني -رحمه الله- يجد أنَّ المؤلف لم يكتب تفسيره في وقت واحد، بل كانت في أوقات متباعدة؛ ولم يذكر أي مصدر متى كانت بداية في كتابته، وكَم أخذ من وقته أثناء كتابته للتفسير، وأنَّ تفسيره اعتمد كثيراً وبشكل واضح على تفسير الزَّحَّشَرِيّ (ت. 1143/538)، وتفسير القاضي البيضاويّ (ت. 1286/685)، كما أنَّه قد أكثر من الاستدلال بِكُتُب كبار العلماء في عصره، وفي العصور التي سبقت، كابن الكمال (ت. 1534/940)، والسمرقندي (ت. 1003/393)، والقرطبي (ت. 1273/671)، وغيرهم.

وإنَّ الناظر في تفسير القرماني يجد أنَّ تفسيره جامعاً بين المعقول والمنقول، حاوياً لعلوم الشرع من فقه وعقيدة وحديث، معتمداً على علوم اللغة العربية على اختلاف تنوعها، فقد كان لعلوم العربيَّة النَّصيب الأكبر من تفسيره وذلك بجميع فروعها من غريب الألفاظ والإعراب، والبلاغة، والخلافات النَّحْوِيَّة، والصَّرف، والشَّعر،² وغير ذلك.

ونجد المؤلف أيضاً قد اعتمد في تفسيره على كُتُب التَّفاسير المختلفة المشارب منها ما هو قائم على المأثور من التفاسير كتفسير الثعلبي (ت. 1036/427)، والبغوي (ت. 929/317)، والواحدي (ت. 1036/427)، والتفسير الصوفي الإشاري كتفسير القشيري (ت. 1073/465)، والسلمي (ت. 1022/412)، وعرائس البيان

(¹) مخطوطات التفسير وعلومه. الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي للمخطوط. (معرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية/الأردن، 1989)، 900. وينظر: رسالة ماجستير، دراسة وتحقيق لسورة الفاتحة من كتاب الإمام أحمد محمود القرماني، الإعداد: طالب عمر الباب، المشرف: هارون أوغمش، جامعة أربكان، قونيا، 2016، 19.

(²) ج: اللوحة، (90/20).

للبقلي (ت. 1210/606)، والتفاسير التي تجمع بينهم، وبدت عبقريته واضحة من خلال الانتقاء، والانتخاب بما يناسب الفكرة التي يريد طرحها.

كان منهج المؤلف واضحاً جداً فبدأ أولاً ببيان السورة مكية أو مدنية، وذكر من قال بكلا الرأيين، ثم يذكر عدد آياتها وحروفها، مع ذكر الخلاف في ذلك إن وجد.¹

وكما تبين للباحث عند المقابلة المخطوطة بالنسخ الأخرى، وإثبات الكتابة المخطوطة، أن المؤلف يأخذ كلمة من الآية الكريمة، ويبدأ بشرح هذه الكلمة، وبعد ذلك يعطي المعنى العام حول الآية الكريمة، وأحياناً يأخذ الآية ويشرح قول الزّخشي، وبعد ذلك قول البيضاوي؛ ويرجح بينهما، تارة يرحح قول الزّخشي، وتارة قول البيضاوي. وكما وجدنا في أسلوب المفسر أنه في أغلب الأحيان يسرد أقوال العلّماء كالبيضاوي والزّخشي والسمرقندي وابن الكمال والطّبي وغيرهم، وفي نهاية المطاف يرجح بين أقوالهم.

بل نراه أحياناً يرجح في المسائل اللغوية بين آراء المدرسة البصرية والمدرسة الكوفية، وهذا ما وجدته في سورة يوسف، أما بقية السورة نادراً ما يعلق بها المؤلف، ويستدلّ لذلك بأدلته العلمية من شعر وغيره. وكما لم يستغن من آليات تفسير القرآن بالقرآن فنراه دائماً يقول: كما درسنا في السابق في سورة كذا، في الآية كذا.²

ولم يغيب في تفسيره الأحاديث النبوية الشريفة والآثار المروية عن الصحابة والتابعين في بيان المعاني والمناسبات للآيات الكريمة.³

ولم يكن تفسيره للآيات تفسيراً مجملاً سطحياً، بل نجده غوّاصاً ماهراً في بحر معاني الآيات مستخرجاً لنا درر وكنوز هذا الكتاب الذي لا تنقضي عجائبه، وسنعرض في هذا المبحث منهج القُرطبي بشيء من التفصيل:

2.1. منهجه في اللغة العربية

كانت اللغة العربية ومازالت المحطة الأهم التي ينطلق منها المفسرون في تفسير كتاب الله العزيز كيف لا والقرآن يعدُّ المصدر الأوّل للغة العربية، وقد بدا واضحاً اهتمام المؤلف بعلوم العربية من نحوها وصرفها واشتقاقها ولغاتها وبلاغتها

(1) ج: اللوحة، (69/أ).

(2) ج: اللوحة، (120/40).

(3) ج: اللوحة، (95/ب).

ومعانيها، وكان للمؤلف صولاته وجولاته في مضمار العربية في هذا التفسير كما كان له مداخله النحوية ومسالكه الصرفية، كما برز أيضا اهتمامه الواضح بأقوال النحاة وعلماء العربية.

وأكثر المؤلف من الاهتمام بالمسائل الصرفية، والنحوية، واشتقاق الكلمات القرآنية، وسرد اختلاف العلماء واللغويين فيها، وبيّن معاني الحروف، وأضداد الكلمات، ومدلولاتها اللغوية والشرعية، وأقوال العرب الأفحاح وأهل الأدب مستشهداً بعدد كبير من أشعار من يخرج بسليقتهم من أهل اللغة. ونضرب لذلك أمثلة مختلفة عن كل علم منها:

1. 2.1 . علم النحو

وهو باب كان للمؤلف فيه صولات وجولات، حيث اعتمد في تفسيره بشكل كبير على النحو والإعراب، فقد تكلم في العلل النحوية، وهو لا يقتصر على ذكر الإعراب ولكنه يفصل في أوجه الخلاف بين النحاة، ذاكراً آراء أئمة النحو كسيبويه (ت. 797/180)، والزجاج (ت. 924/311)، وغيرهم من علماء هذا الشأن، إن وجد خلافاً في إعراب مسألة ما، مع اهتمام واضح بأقوال أهل الصنعة، وأئمة التفسير، ثم يرجع ما ذهب إليه المعنى التفسيري، مبيناً أن اللغة والنحو، وعاء التفسير لا يمكن تجاهل ذلك، ومن أمثلة ذلك:

قال في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف/111] ذاكراً إعراب الكلمات (تصديق، تفصيل، هدى، رحمة): وانتصاب الأربعة بعد لكن العطف على خبر كان كقوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب/40] وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف.¹ فذكر في هذا المثال وجهين لإعراب الكلمات السالفة الذكر، فالوجه الأول هو منصوب على خبر كان، والوجه الثاني: أنها مرفوعة على خبر مبتدأ محذوف.

وقال أيضاً: ﴿إِذْ قَالَ يَوْسُفُ لِأَبِيهِ﴾ [سورة يوسف/4] نُصب بإضمار فعلٍ وهو اذكر، أو بدل من أحسن القصص أي بدل اشتغال.² يُشير المؤلف إلى قضية التقدير التي عبر عنها بالإضمار، وأهميتها في تأصيل المعنى النحوي.

وقوله تعالى: ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجْلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر/5-7]، (أمة) فاعلٌ لِ (تسبق) و(من) مزيدة للتأكيد كقولك: ما جاءني من أحد، وقيل: ليست مزيدة لإفادتها التبعيض، (أي ما جاني أحد قط) أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاض هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النفي أكد.³

¹ ز: اللوحة: (74/ب).

⁽²⁾ ز: اللوحة: (4/ب).

⁽³⁾ ج: اللوحة: (93/أ).

أشار المؤلف هنا الى اختلاف العلماء في حرف الجر، وما تؤديه وظيفته المعنوية في سياق النص الذي يُكسب الجملة فائدة دلالية تُخدم الغرض الذي يرمي اليه المؤلف.

وقال في سورة إبراهيم: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم/5] قال سيبويه: يقول أمرته أن قم وصلت بالأمر وهو (أخرج) بمعنى الخبر أي أمرته، فكأنه وصلها بالأمر للمخاطب والمراد الخبر. وقال المصنف: والدليل عليه قولهم: أوعز إليه بأن افعل، (بصيغة الأمر).¹ يُقدم المؤلف في المثال السابق عرضاً لآراء سيبويه من خلال المقارنة بين رأيه ورأي الزَّحَّشَرِي.

2.1.2. علم الصرف

وهو علم لم يغفل عنه المؤلف في تفسيره، بل اعتنى به اعتناء كبيراً، وكان ضمن خياراته التفسيرية، من ذلك قوله عند حديثه عن كلمة القصص: أحسن الاقتصاص، يقال: فلان حسن الاقتصاص للحديث أي جيد السياقة له، على إنه مصدر قص الحديث يقصه قصصاً، كقولك: شلّه يشلّه شللاً إذا طرده.² ومثال آخر بقوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر/ 22]، فُرئ الريح للجنس، ويؤيد الجمع قوله: لواقح حال مقررة ولم ينصرف، ولقحت الريح بالكسر لقحاً ولقاحاً بالفتح إذا علقت وحملت.³

وفي قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم/2]، عطف بيان للعزیز الحميد، لا يقال: إنه يجب أن يكون من الأسماء ولا من الصفات المشتقة، و(الجلالة) له اشتقاق لأنه من الرياء لأننا نقول أنه وإن كان في الأصل مشتقاً إلا أنه صار في العرف جار مجرى أسماء الأعلام لغلبته واختصاصه بالمعبود الذي يحق له العبادة كما غلب النجم في الثريا وإن كانت الغلبة في أحد الموضوعين حقيقة وفي الآخر تقدير، خرج بذلك أن يكون مفهومه صالحاً لوقوع الشركة منه فجاء كونه مانعاً لما قبله بلا إيضاح.⁴ يهتم المؤلف في هذا المثال بقضية المناسبة بين المعنى النحوي والمعنى الصرفي وما ينتج عن ذلك من دلالة على معنى الكلمة واشتقاقها.

(1) ج: اللوحة، (71/أ).

(2) ز: اللوحة، (3/أ).

(3) ج: اللوحة، (129/أ).

(4) ج: اللوحة، (69/ب).

2.1.3. علم البلاغة

لم يخل تفسير القرماني من بعض اللمسات البلاغية، وهل القرآن الكريم إلا ربيع البلاغة ومنبعها الذي لا ينضب، والمؤلف أشار لبعض هذه اللمسات تعريضا أو تصريحاً، وفي كثير من المواضع أبرز بعض الجماليات البلاغية القرآنية من خلال سرده لبعض أقوال العلماء والمحققين فيها، حيث نالت البلاغة حظاً وافراً في تفسيره رحمه الله، وربما يكون ذلك تبعاً لقواعد تفسير البيضاوي رحمه الله، الذي عُرف عنه ببراعته في علم البلاغة، وكذلك فهو امتداد للزخشري إمام اللغة والبلاغة في عصره.

فناه قد جمع الاستعارات والتشبيهات وجماليات علم البديع، ويستدل بآيات فيها من الجماليات البلاغية ليوضح تشبيهاً أو استعارة أخرى، كما يفسر القرآن بالقرآن فهو يفسر المعنى لآية ما بمعنى بلاغي لآية أخرى ثم يقارن بين الآيتين.

مثال: قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر/87] يدل ذلك على أنها الفاتحة، وهو يوافق مقتضى المقام، وأشدُّ طباقاً للواقع فلم يكن إذ ذاك قد أوتي القرآن كله وإن أريد الأسباع فمن عطف الوصف أي آتيناك الجامع لذين النعتين وهو الثناء أو التثنية والعظم، وعظمته كونه كلام ملك عظيم جامع لبلاغة الألفاظ وفصاحة المعاني ونباهة المباني.¹ فنرى المؤلف هنا قد ذكر كل الأوجه البلاغة التي تحتلها الآية الكريمة، وهذا يدل على فهم عميق واطلاع واسع على وجوه البلاغة، مع التنويه إلى سعة اطلاعه على علم التفسير.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر/4] إهلاكها كناية عن إخلائها. وهي أبلغ من القرية، وأما تقدير المضاف فلا حاجة إليه بل لا وجه له عند أرباب البلاغة.² هنا نجد المؤلف يعتبر الإهلاك كناية عن إخلاء هذه القرية، وليس الإهلاك الحقيقي المعروف من تدمير القرية وإهلاك سكانها، وهذا الوجه البلاغي لم يذكره كثير من كتب التفسير التي اطلعت عليها.

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَا يَوْدُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر/2] نرى أن المؤلف في البداية شرح الآية الكريمة من نواحي المعاني وضرب الامثال بالشعر واكمال المعنى وفي النهاية أتم تفسيره بعلم البلاغة، فيقول خلاصة الجواب الأول: أنه لا شك أنهم يكثرون الودادة، ولكن استعمل ربّ لتقليلها على الاستعارة، أي يقلّ ودادتهم الإسلام حينئذ على إرادة أنهم يبالغون في الودادة ويكثرون منها لاقتضاء مقام التوبيخ، وكذلك فإن هذه الاستعارة تفيد الكناية الإيمائية.³ نرى أن

(1) ج: اللوحة، (87/ب).

(2) ج: اللوحة، (94/أ).

(3) ج: اللوحة، (94/ب).

المؤلف في البداية شرح الآية الكريمة من نواحي المعاني، وضرب الامثال بالشعر، واكمل المعنى، وفي النهاية أتم تفسيره بعلم البلاغة.

وفي بداية سورة إبراهيم: ﴿الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم/1]: الظلمة والنور استعارتان كما هو الحقُّ والباطل علمًا وعملاً، والصراط استعارة أخرى للهدى جعله نورًا لظهوره في نفسه واستضاءه الضلال بنور الهدى.¹

2.1.4. شرح غريب الألفاظ والمعاني

اهتم الإمام القرطبي رحمه الله بشرح الألفاظ وبيان معانيها، وأوجه اختلاف العرب في دلالاتها، وكان يُكثر من الاستشهاد بالأمثال والأبيات الشعرية، والاعتماد على المعاجم اللغوية والقواميس، وهذا نجده كثيراً في تفسيره، كما أنه يأتي أحياناً بكلمات ليستشهد بوزنها الصرفي، ذاك لهجات العرب فيها، مثال ذلك: فسر آية ﴿لَا يَأْتِ لِلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [سورة الحجر/75] للمتوسمين متعلق بمحذوف على أنه صفة لآيات والأجود التعلق بها لأنها بمعنى العلامات، والتوسم تفعل من الوسم وهو الثبث والتفكر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بحديدة في جلد البعير وغيره.

ولم يكتفِ المؤلف بذلك فقد استشهد ببيت من الشعر لكي يُوصل الفكرة للقارئ، من ذلك: قول ابن رواحة في النبي عليه السلام:²

إني توسمت فيك الخير أعرفه ... والله يعلم أيّ ثابت البصر³

ولا يكتفي بهذا فقط، بل يوضح الوزن الصرفي للكلمة، فقال: والتوسم تفعل من الوسم وهو الثبث والتفكر مأخوذ من الوسم.⁴

وأحياناً كان المؤلف يذكر معاني الألفاظ ودلالاتها الدقيقة والفروقات بينها، مثال ذلك:

(1) ج: اللوحة، (69/أ).

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم)، 177/7.

(3) البيت لعبد الله بن رواحة رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو من البحر البسيط، اسم الكتاب: عبد الله بن رواحة ودراسة في سيرته وشعره، المحقق: وليد قصاب، (دار النشر: دار العلوم للطباعة والنشر، سنة النشر 1981)، 132. وينظر: تفسير القرطبي، 43/10.

(4) ج: اللوحة، (111/أ).

والفرق بين الشاكر والشكور أنَّ الشاكر هو الَّذِي شكر على العطاء، والشكور هو الَّذِي شكر على المنع، وقيل: الشاكر هو الَّذِي شكر على النعماء والشكور هو الَّذِي شكر البلاء.¹ يهتم المؤلف كما في المثال السابق بالفروق اللغوية من حيث الوزن والاشتقاق ومن حيث المعنى، ولا يكتفي بذلك اللفظ فقط بل يأتي بالمعاني التي تدل عليها.

وفي موضع آخر: ذكر كلمة (البلاء)، و(البلاء) بالكسر والفتح، بالمد أصله من بلى الثوب يبلى بلى بكسر الباء وبالفتح يمدوا فتقال: بلوته فلاناً بلواً اختبرته، كأني أخلقته من كثرة اختباري له.²

وله أراء في بيان المعاني نقلها عن العُلَمَاء مثل الرَّخْشَرِيّ وَالبَيْضَاوِيّ والراغب والزجاج وغيرهم. مثال ذلك: ﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ [سورة يوسف/33] أميل إلى جانبهن أو إلى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي، والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأنَّ النفوس تصبوا إليها أي تميل لطيب نسيمها وروحها يقال: صَبَا يَصْبُو صَباً وصَبُوءٌ وصَبُوءٌ وصَبِي يَصِي صَباً والصبا بالكسر اللهو واللعب، وعن الراغب³: الصبي من لم يبلغ الحُلُم ورجل مُصَب ذو صُبيان وصَبَا فلان صَبُوءاً وصَبُوءٌ إذا فرغ واشتاق وفعل فعل الصبيان قال أصبُ إِلَيْهِنَّ واصباً في صَبُوت.⁴ يظهر من خلال هذا المثال كثرة اطلاع المؤلف على أراء العلماء حيث يسرد هذه الآراء مع عزوها إلى أصحابها.

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر:10] قال قُدِّسَ سرُّه أي القاضي البَيْضَاوِيّ: الشيع الفرق جمع شيعة وهي الفرقة المتفقهة على طريق ومذهب، من شاعه إذا أتبعه وأصله الشيع وهو الخطب الصغار يوقد به الكبار، وأنت خبير بأنَّ الاشتقاق من الشيع يُناسب بأن يكون بمعنى الأنصار والأعوان، والاشتقاق من شاع أن يكون بمعنى الأتباع على ما صرَّح به الرازي في تفسير غريب القرآن، وعن الراغب⁵: الشيع الانتشار والتقوية، تقول: شاع الحديث إذا كثر وانتشر، وشاع القوم وانتشروا وكثروا، وشيَّعت النار قَوَّيْتَهَا، والشيعَة من يتقوى بهم الإنسان وينتشرون عنه.⁶ مما سبق المؤلف لا يكتفي بذكر الآراء فقط بل يذكر الرأي مع دليله ثم يبين ما هو الأقرب للصواب أو ما يميل إليه المؤلف.

وفي قوله تعالى عن الرجم: ﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ﴾ [الحجر/17] الرجم في اللغة: الرمي بالحجارة، وأيضاً السب والشتيم؛ لأنَّه رمي بالقول القبيح والرجم أيضاً: القول بالظعن، واللعن والطرْد.⁷ ينقل المؤلف في المثال

(1) ج: اللوحة، (72/أ).

(2) ج: اللوحة، (71/ب). وينظر: لسان العرب، (ب ل ي).

(3) المفردات في غريب القرآن، الحسين بن محمد بن الفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب، المحقق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر (مكتبة نزار مصطفى الباز)، 475/1.

(4) ز: اللوحة، (35/أ).

(5) ج: اللوحة، (95/أ).

(6) ج: اللوحة، (95/ب).

(7) ج: اللوحة، (97/ب).

السابق كما هو منهجه كل المعاني اللغوية التي تحملها الكلمة، فذكر هنا أربعة أوجه لكلمة "رجم" ثم يختار المعنى المناسب للسياق.

مما سبق نرى أن المؤلف تعامل مع المفردات التي يأخذ شرحها من معاجم اللغة، معاملة الناقل لها دون زيادة أو نقصان، فلا نراه يردُّ على المنقول منها ولا يناقشه بل يكتفي بالنقل للتدليل على الفكرة التي يتكلم عنها، يرجع سبب عدم مناقشته لذلك، أو اضافته لمعانٍ أخرى كون اللغة نقليّة وقفية وليست اجتهدية.

2.1.5. الشعر

يكثّر المؤلف من الاستشهاد بالشعر، وبيان معانيه، فنجدّه مرّةً يذكر البيت كاملاً، ومرّةً يورد محل الشاهد فيه سواء ذكر صدر البيت أو عجزه فقط، ونرى أن المفسر أيضاً يرصد الإعراب في معاني الكلمات ومن ثمّ يستشهد ببيت من الشعر، وهذا يدل على سعة علمه في علوم العربية، بالإضافة إلى أسلوبه الأدبي الممتع الذي يدل على ذوقه الراقى خاصة في سورة الحجر.

كما جاء في كلمة: ﴿مَسْنُونٌ﴾ [الحجر/26]، مصوّر من سنة الوجه وهي صورته كما قال الشاعر:¹

تُرِيكَ سَنَّةً وَجْهِ غَيْرِ مُقَرَّفَةٍ ... مَلَسَاءَ لَيْسَ بِهَا حَالٌ وَلَا نَدَبٌ²

وقد سننته سَنَةً إِذَا صَوَّرْتَهُ، فحَقُّهُ على هذا أن يكون صفة صلصال.³

وفي حديثه على كلمة رَبِّ الواردة في قوله تعالى: ﴿رُبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر: 2] فقيل: ربُّ نكرة

موصوفة ويوَدُّ صفتها، أي رَبُّ وَيَوَدُّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا، لأنَّ ما لعمومها يقع على كلّ شيء، واستُشهد بقول الشاعر:⁴

رُبَّمَا تَكْرَهُ النَّفُوسُ مِنَ الْأَمْرِ ... لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعِقَالِ⁵

و(ربُّ) لتقليل ما ثبت لدخولها على الاسم النكرة فيه.⁶

(1) ج: اللوحة، (102/ب).

(2) ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب المؤلف: أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (المتوفى: 231 هـ) المحقق: عبد القدوس أبو صالح الناشر: مؤسسة الإيمان جدة، ج2، (الطبعة: الأولى، 1982 م - 1402 هـ)، البيت من البحر البسيط، 11.

(3) ج: اللوحة، (102/أ).

(4) ج: اللوحة، (92/ب).

(5) البيت من بحر الخفيف، ديوان غبيد بن الأبرص، عبيد بن الأبرص بن حنتم بن عامر بن مالك بن زهير بن مالك بن الحارث بن سعد بن ثعلبة بن دودان بن أسد، وقيل عبيد بن عوف بن جشم الأسدي (ت: 25 ق هـ)، شرح: دكتور حسين نصار، القاهرة: مكتبة مصطفى الحلبي، ص122.

(6) ج: اللوحة، (102/أ).

وفي قوله تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ/33]¹، ذكر المؤلف عجز بيت ولم يذكره كاملاً فقال:

يَا سَارِقَ اللَّيْلَةِ أَهْلَ الدَّارِ²

وفي سورة النحل: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل/6] فكلمة جمال: جمال الأنعام من قبيل الأول مرئي الأبصار موافق للبصائر، وهو مصدر جمل يجمل فهو جميل وهي جميلة، وحكى الكسائي جملاء كحمرء، وأنشد قول الشاعر:³

فَهِيَ جَمَلَاءُ كَبَدْرٍ طَالِعٍ ... بَدَّتِ الْخَلْقَ جَمِيعاً بِالْجَمَالِ⁴

وهذا يدل على أن المؤلف لم ييخل في كشف المعاني، سواء ذكر صدر البيت كاملاً أو عجزه فقط.

2.2. مِنْهَجُهُ فِي عِلْمِ الْقَرَاءَاتِ الْقُرْآنِيَةِ

كانت القراءات القرآنية حاضرة في تفسير الإمام القُرْمَانِي حيث إنه كان يذكر في كل آية الاختلافات بين القراء إن وجدت، معيّلاً في غالب الآيات سبب اختلاف القراء، مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر/56] قرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون حيث وقع في القرآن وقرأ بضمة، يقنط، ولولا أن القراءة سنة متبعة لكان قياس قراءة الجمهور يقنط بالفتح، وأجمعوا على أنها تُفتح في قوله من (بعدما قنطوا)، والفتح في الماضي هو الأكثر ولذلك أجمعوا عليه والفتح فيه والكسر في المضارع من أعلى اللغات، ويرجح المصنف القراءة بالفتح، والقنوط شدة اليأس من الخير.⁵ نرى أن المؤلف يسرد الأقوال ويقوم بالترجيح بينها، ولم يرد القراءة كونها واردة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وفي نفس الوقت نراه قد مال لقراءة الجمهور.

وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ﴾ [الحجر/53]، وقرأ لا تأجل على إبدال الألف من الواو لانفتاح ما قبلها وفيه أيضاً قراءة على لغة تميم، (لا تتجل)، ولا تواجل على وزن تفاعل.⁶ في هذا المثال يناقش المؤلف القراءة الواردة من ناحية صرفية ويذكر بعد ذلك اللهجة التي جاءت عليها هذه القراءة.

(1) ج: اللوحة، (92/ب).

(2) من الرجز، قائل البيت مجهول، وهو من شواهد سيبويه في الكتاب، 175/1. التفسير البسيط، 214/11.

(3) ج: اللوحة، (117/ب).

(4) قائل البيت مجهول، وهو من البحر الرمل، تفسير القرطبي، 70/10؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 193/7.

(5) ج: اللوحة، (108/ب).

(6) ج: اللوحة، (107/أ).

مثال آخر قوله تعالى: ﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ [الرعد: 4] ذكر المصنف اختلاف القراء في هذه الآية بقوله: وقراءة ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب، وحفص، برفع الألفاظ الأربعة عطفاً على جنات، وقرئ وجنات بكسر التاء.¹ والحقيقة أن ذلك لا يكفي لأن المصنف لم يفصل في ذلك الأمر الذي يجعل القارئ في حيرة من أمره، ولقد وجه بعض المفسرين هذه الآية توجيهها علمياً ودقيقاً، فقد ذكر الطبري اختلاف القراء فيها فقال: (وزرع ونخيل) قرأ ذلك عامة قراء أهل المدينة والكوفة، وزرع ونخيل بالخفض عطفاً بذلك على "الأعناب" بمعنى: ﴿وفي الأرض قطع متجاورات، وجنات من أعناب ومن زرع ونخيل﴾ [الرعد/4]. وقرأ ذلك بعض قراء أهل البصرة وزرع ونخيل بالرفع عطفاً بذلك على "الجنات" بمعنى: وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب، وفيها أيضاً زرع، ونخيل.² وبذلك يكون تأويل الآية واضحاً حسب ما مر من تأويل الإمام الطبري.

وفي سورة إبراهيم قوله تعالى: ﴿وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ﴾ [إبراهيم/6]، قال: وقرئ: (يذبحون) بالتخفيف.³

وذكر أيضاً في سورة النحل قوله تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: 2]، اختلف القراء في كلمة ﴿ينزل﴾، فقال: وقرأ ابن كثير، وابن عامر نزل من أنزل وعن يعقوب مثله، وعنه تنزل بمعنى تنزل فحذف إحدى التاءين، وأبو بكر تنزل على المضارع المبني للمفعول من التنزيل.⁴ يبين لنا أن المؤلف له اطلاع في علم القراءات، ونصب الأقوال إلى أصحابها.

2.3. منهجه في المسائل العقائدية

كان المؤلف حريصاً جداً على ذكر الآراء الاعتزالية التي ذكرها الزنجشيري في تفسيره، وبيان فسادها ومخالفتها لآراء علماء أهل السنة والجماعة، مثال على ذلك:

وقيل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف/2] أنه منزل من عند الله، وذلك أن الدليل عليه إعجازه بغاية بلاغته ونهاية فصاحته وبلوغه إليهما بكونه على لسان العرب لأنه أفصح الألسنة وأبلغها.

فعلى هذا يكون تمهيداً كما ذكر بقوله: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [يوسف/3] ثم إن حمل الزنجشيري لعل على الإرادة ينبئ عنه اعتزاله وعدول البيضاوي، وعنه إلى كي للتحيز عن ضلالة، ولكن وجد كونه عبارة عن كي يقتضي

(1) ج: اللوحة، (38/ب).

(2) تفسير الطبري، 316/16.

(3) ج: اللوحة، (72/أ).

(4) ج: اللوحة، (114/أ).

بحثاً طويلاً قد أطنب¹ في أوائل البقرة هما أبعاد² ولا يقال: كي أيضاً يدلُّ على أنَّه تعالى أراد مع كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه من عرف دينهم ومن لم يعرف.³

كما نجد في غالب الأوقات يؤيد كلام القاضي على حساب كلام صاحب الكشاف. ولم يخلُ تفسير القرطبي في بعض جوانبه من آراء وأفكار عقدية، وذلك بسبب طبيعة وواقع الآيات التي تطرَّق إليها في تفسيره، فكان يرد على الفرق والمذاهب المناقضة لمذهب أهل السنة والجماعة في العقائد الذين فسروا به الآيات القرآنية تفسيراً مخالفاً للكتاب والسنة وأقوال العلماء، مثال قوله تعالى: ﴿أَكُلْهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد: 35]، وفيه ردٌّ على الجهمية حيث قالوا: إنَّ نعيم الجنة ينفى، وهو قول باطل مخالف للكتاب والسنة ليس عليه شبهة فضلاً عن الحجَّة.⁴

مثال آخر: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: 16]، لا خالق غيره فيشاركه في العبادة، وهذا كما ترى إجماع المشركين والقدرية ههنا، وذكر قولاً للبيضاوي في تفسيرها: بأنه جعل الخلق موجِباً للعبادة ولازم استحقاتها ثم نفاه عمّا سواه ليدلُّ على قوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد: 16]، أي المتوحد بالألوهية القهار الغالب على كلِّ شيء، فليست الدلالة من صريح إثبات حصر الخلق لله بل من نفيه عن غيره اللازم لذلك الإثبات، بناءً على أنَّ الكلام في نفي الألوهية عن غيره اللازم، وكونه شريكاً له فكأنَّه قيل: لا خالق غيره ولا شريك له وهو الواحد فيها وما سواه مغلوب مقهور له فكيف يستقيم أن يكون شريكاً له، ولو كان الكلام في إثباتها له تعالى لكان ظاهر الإثبات له دخل في الدلالة.⁵ في هذا المثال نرى أن المؤلف لا يحصر رده على الفرق العقدية فقط، بل يرد على المشركين الذين عاصروا نزول القرآن، وكان هذا الرد على مسألة الألوهية التي طالما نفاها المشركون.

وأحياناً نجد يذكر الرأي العقدي المتعلق بالآية التي يفسرها دون الرد على أيٍّ من الفرق المخالفة، مثال ذلك: قوله تعالى ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بَلِقَاءَ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد: 2]، معنى التدبُّر الإبعاد والإبرام والتعبير بالتدبُّر للتقرب إلى الأفهام، وإلا فهو من صفة الأنعام، إذ هو النظر إلى إدار الأمور العظام والأمر أمر ملكوته وربوبيته، وهو عامٌّ في الجميع من الإيجاد والإعدام والإحياء والأمانة وإنزال كتب وبعث رسل وتكليف وغير ذلك.⁶

(1) أَطْنَبَ فِي الْكَلَامِ: بَالَعَ فِيهِ. وَالْإِطْنَابُ: الْمُبَالَغَةُ فِي مَدْحٍ أَوْ ذَمٍّ وَالْإِكْتَارُ فِيهِ: لِسَانُ الْعَرَبِ، ((طنب)).

(2) ق: فلا يعاد.

(3) ز: اللوحة، (3/ب).

(4) ج: اللوحة، (66/أ).

(5) ج: اللوحة، (57/أ).

(6) ج: اللوحة، (37/أ).

وقيل: وهي آية من جملة الآيات التي تدلُّ على وجوده ووحدانيته وقدمه وحكمته، ﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [يونس: 5] ينزلها مفصلة على تجدد المصالح، أو لحدث آثار التوحيد واحداً بعد واحد.¹

وقال في سورة إبراهيم في تفسير قوله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم/4]، فقال: جواب عن استدلال الأشاعرة على أنَّ الإضلال والهداية مراد من الله، ويكفي فيه أن يقول ليس المراد خلق الإضلال والهداية في العبد بل المنع والمنح فالقول بالكتابة زيادة فيه، وأيَّد بأنَّ (الفاء) لوصله يعني أرسل الرسول ليبين طريق الهداية والضلال، فعنده اختار بعضهم هذا وبعضهم ذاك لكن لما كان الإضلال والهداية مرادفين لمنع الإلطاف ومنح التوفيق والمنع والمنح لازمين للإيمان والكفر كُنَّيَّهما عنها على التلويحية.² لم تكن ردود المؤلف على الفرق التي تخالف أهل السنة والجماعة فقط، بل كان يناقش المسائل الخلافية بين فرق أهل السنة والجماعة.

2.4. مَنَهْجُهُ فِي الْأَحْكَامِ الْفَقْهِيَّةِ

لم يخل تفسير القرطبي من الأحكام والمسائل الفقهية، فهو كما أسلفنا سابقاً تفسيره يجمع بين علوم الشريعة كلها، ولكن هذا الجانب لم يكن بارزاً كبقية العلوم الأخرى، فنجد أنه يذكر في تفسيره بعض الآيات التي تتعلق بالمسائل الفقهية واختلاف العلماء فيها، ذكرنا أقوال المفسرين السابقين كالقرطبي (ت. 980/369)، والماوردي (ت. 1058/450) وغيرهم، بالإضافة إلى الاعتماد على كُتُب أئمة المذاهب الفقهية، مثال ذلك:

قوله تعالى: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾ [يوسف/72]، ذكر أقوال العلماء في كلمة (الزعيم) وانها بمعنى الكفيل وما يترتب عليها، فقال: والزعيم الكفيل، يقال: زَعَمْتُ به أزعُمُ زَعَمًا وزَعَامَةً أي تكَلَّفْتُ، يدل على أنَّها كانت صحيحة في شريعة قوم يوسف، وقد حكم بها رسول الله في قوله: الزعيم غارم بمعنى (الضامن).³

وقوله تعالى: ﴿وَاخْذُ بِيَدِكَ ضِغْتًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ﴾ [ص/44] نقل المؤلف قول بعض أهل العلم في تأويل هذه الآية بأن هذا ليس حيلة إنما هو حلٌّ لليمين على الألفاظ وعلى المقاصد.⁴

وقوله تعالى: ﴿تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ إِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم: 25]، تؤتي الشجرة ثمرها، وكل وقت وقته الله لإثمارها ووقت أثمارها ستة أشهر من وقت اطلاع النخل إلى صرامها وإليه ذهب أبو حنيفة، أو يكون وقت أثمارها سنة كاملة لأنَّ النخل يثمر فيها وإليه ذهب مالك. فمن حلف لا يفعل كذا حيناً أو

(1) ج: اللوحة، (37/ب).

(2) ج: اللوحة، (71/أ).

(3) ج: اللوحة، (39/أ).

(4) ز: اللوحة، (21/ب).

أربعة أشهر من حين ظهورها إلى ادراكها أو شهران من حين يؤكل الصرام أو كل غدوة وعشية لأن ثمر النخيل يؤكل أبدا ليلا ونهارا صيفا وشتاءً أمّا ثمرها أو رطباً أو بسراً (واكلها) الطلع، والبُسْر، والرُّطب، والتمر، فهو دائم لا منقطع كذلك عمل المؤمن يصعد أول النهار وآخره لا ينقطع أبدا بل يصل إليه في كل وقت.¹ نرى في هذا المثال ذكر أقوال العلماء في مسألة الإثمار وبيان الخلاف بين الأئمة، وأثر الجانب اللغوي في فهم واقع الآية.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14] ذكر المؤلف التأويل الفقهي في هذه الآية: بأن عادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه السمك، وإذا قال الرجل لغلامه: اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بالسمك كان حقيقاً بالإنكار أيضاً، مع أنه يحث بأكل لحم العصفور من حلف لا يأكل اللحم، وذكر الإجابة عن ذلك: بأن الإنكار في هذه الصورة إنما جاء من قبيل ندرة شراء لحم العصفور، فإنه غير متعارف عليه، وفي الصورة الأولى شراء السمك ولحمه متعارف مشهور فحمل الإنكار على إطلاق اللحم عليه، ثم ذكر أن اللحوم عند مالك ثلاثة أجناس: لدوات الأربع، ولدوات العرش الماء، فلا يباع الجنس من جنسه متفاضلاً، وأبو حنيفة على أن كلها أصناف مختلفة كأصولها، وهو أحد قولي الشافعي.² لم يكن الاستنباط عنده محصوراً بمناقشة أقوال الفقهاء من ناحية فقهية، بل نراه في هذا المثال يعمد إلى أحد مصادر أصول الفقه وهو "العرف" لينطلق منه لبيان المقصود في الآية، مع ذكر أمثلة توضح العرف والمقصود منه.

2.5. مَنَهْجُهُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ بِالْقُرْآنِ

لتفسير القرآن بالقرآن وجوه عديدة منها ما يكون لبيان معنى لغوي، وهو كثير في هذا التفسير ومنه ما يكون لتأييد معنى يذكره المؤلف، ومنه ما يكون لترجيح قول على غيره، ومنه ما يكون لبيان الإعراب، أو الإشارة لمعنى بلاغي، ومنه ما يكون للآية، أو الكلمة وجوهاً غير الوجه المذكور، فيسرد المؤلف هذه الوجوه بأسلوب ممتع، ويذكر المعنى ودليله من الآية القرآنية، وكذلك يدخل باب النظائر والمترادفات تحت عباءة تفسير القرآن بالقرآن، وهذا من أجل ما برع فيه المؤلف في هذا التفسير وخاض فيه وأمتع السامع وشتت المسامع في خوض غمار الحديث عنه. وسنورد أمثلة منها:

قوله تعالى: ﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: 34]، ذكر أولاً نقلاً عن ابن الكمال ثم أيد قوله بآية من سورة الأنعام، قال: وقال ابن الكمال من كل شيء سألتهموه بلسان الحال والاحتياج ليصلح به معاشكم ومعادكم على أن من لا ابتداء الغاية، ويجوز أن يكون السؤال على ظاهره على أن عبارة كل للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم

(1) ج: اللوحة، (81/أ).

(2) ج: اللوحة، (121/أ).

كما في قوله: ﴿فَتَنَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 44].¹ فاستدلالة في آية الأنعام دليل على تفسير القرآن بالقرآن.

قوله تعالى: ﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر: 1]، نقل القرطبي كلام الرَّخْشَرِيِّ أن (تلك)، إشارة إلى ما في السُّورَة، والكتاب السُّورَة، وكذا القرآن وتنكيره، أي آيات الجامع؛ لكونه كتاباً كاملاً وقرآناً ذا بيان غريب، ثم نقل تأويل الرَّخْشَرِيِّ في سورة النَّمْل أن الكتاب المبيّن اللوح، أو السُّورَة، أو القرآن، وأثر وأيد ههنا أخذ الأوجه كلها؛ لأنّ الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السُّورَة أوجه مبالغة، كما دلّ عليه أسلوب قوله: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد: 1]، وليطابق المشار إليه، وإنّ إشارة إلى آيات السُّورَة.²

وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِيهِمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل: 27]، قال: ثم تدلّ على التفاوت بين العذابين، وفيه أيضاً معنى التراخي في الزمان كما هو موضوع، ثم فيجب أن يعتبر فيها معنى الكناية وهو مطلق البعد، لا المجاز؛ لئلا يلزم الجمع بينه وبين الحقيقة، أي مبدلهم أو معدّهم بالنار لقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران: 192].³ عندما يكون للآية حقيقة ومجاز ينظر للآية التي تكون في نفس الموضوع ونفس السياق القرآني، فيفهم منها المعنى المراد أحقيقي أم مجازي.

وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [سورة يوسف/24]، أي يوسف لأنه من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ [سورة ص/38].⁴ ففسر الإخلاص بالخالصة.

2.6. منهجُه في السُّنَّة و آثار الصحابة والتابعين

يعد الحديث الشريف المصدر الثاني في التشريع والمنطلق الأول في تفسير القرآن الكريم ثم ما ورد عن الصحابة الكرام لأنهم أول من استوعب الخطاب القرآني وفيهم نزل، لذلك كان لتفسيرهم الدور الأكبر في تبين المقاصد القرآنية والمعاني الرحمانية المنزلة على الأمة الإسلامية وقد اعتنى العلماء بهذا الوجه بما اعتناء.

(1) ج: اللوحة، (83/أ).

(2) ج: اللوحة، (92/ب).

(3) ج: اللوحة، (134/ب).

(4) ج: اللوحة، (27/ب).

وقد أكثر المؤلف من الاستشهاد بالحديث الشريف، وإيراد أقوال الصحابة والتابعين، وكثير من أقوال المفسرين، وأهل الحقائق والمعارف، فجمع شتات الأقوال وألبسها هذا التفسير. واستشهاده يكون إما لبيان معنى آية، أو زيادة في معناها، وما يتعلق بها.

وهنا لابد من الوقوف لبيان منهج المؤلف في إيراد المأثور من قول النبي عليه الصلاة والسلام، ودرجة صحة ما يورده من أحاديث، فالمؤلف حين يذكر الحديث يورده بلا إسناد ولا عزو لكتب الصحاح المعدة، كما يغلب عليه الطابع الأخباري والبعد عن أهل الحديث، ولكن هذا لا يعني بأن المؤلف قد ابتعد عن صحاح الحديث، لا بل قد أورد عدداً لا بأس به من الأحاديث الصحيحة والمعدة، وكثيرة هي الأحاديث التي أوردها المؤلف بلا سند لصحابيٍّ أو راوٍ من التابعين، كما أورد المؤلف عدداً لا بأس به من الأحاديث الضعيفة وربما السبب الرئيسي في إيراد هذه الأحاديث على ضعفها أنها تعد من فضائل الأعمال والترغيب في الخير والرغبة في حض الناس على الإقبال عليه، ومن أمثلة ذلك:

قول الرسول الله صلى الله عليه وسلم: ¹ أحب الله العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي.²

وروى عن النبي عليه السلام أنه قال: الإيمان نصفان نصف صبر، ونصف شكر ثم تلا هذه الآية، ونحوه عن الشعبي موقوفاً.³

روى الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال: إذا أخرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ودَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لو كانوا مسلمين.⁴

وفي سورة النحل⁵ عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحْنَ﴾ [النحل: 6]، فقال: رُوي: إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يَحِبُّ الْجَمَالَ.⁶

(1) روى البيهقي في شعب الإيمان، فصل في بيان النبي صلى الله عليه وسلم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحبوا العرب لثلاث: لأني عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي، 34/3 (1364).

(2) ج: اللوحة (70/ب).

(3) الحديث الموقوف: هو ما انتهى إلى الصحابي. نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني، 114.

(4) سنن الترمذي، 321/4 ج: اللوحة (93/أ).

(5) ج: اللوحة (117/ب).

(6) وتامه: (الكبر بطر الحق وغمط الناس). أخرجه مسلم برقم: 91، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيان، 93/1.

وقال أيضا: وروى أهل الشام أنه لا يجوز اتّخاذ الخاتم لغير ذي سلطان، وورد في ذلك حديث ربحانة، وهو حديث لا حجة فيه لضعفه وقوله عليه الصلاة والسلام: لا ينقش أحد على نقشه.¹

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ﴾ [النحل/ 85]² ذكر حديثاً لأبي طالب: أنه أخفُّ أهل النار عذاباً، وقوله عليه الصلاة والسلام: أن الله يأمر بالكافر السخي إلى جهنم فيقول لملك خازن: عدِّبه وخفِّف عنه العذاب على قدر سخائه.³ في الأمثلة السابقة نرى بوضوح منهجه حيث يعتمد على تفسير القرآن بالقرآن ثم بالسنة؛ لذا نراه كثيراً ما يستدل - بعد تفسير الآية بمتلها - بالأحاديث النبوية، التي تزيد في إيضاح المعنى المراد من الآية، أو في إضافة معنى آخر زيادة على الموجود في الآية حتى تصبح الآية جلية واضحة، لا غموض في معناها.

2.7. مَنَهْجُهُ فِي عِلْمِ التَّصَوُّفِ

كثيراً ما كان يختم المؤلف تفسيره لبعض الآيات القرآنية ببعض القصص والمقولات عن أهل التصوف والعرفان، كالإمام البلقلي (ت. 1210/606)، والإمام القشيري (ت. 1073/465)، والإمام الغزالي (ت. 1112/505). وغيرهم، حيث بدا النفس الصوفي العميق واضحاً في هذا الكتاب، وفاح عبقه في أرجاء هذا التفسير، وبدا لكل متتبع أن معالم التصوف تغزو صفحات كتابه، ومن أمثلة ذلك:

ما ذكره عن بعض العارفين في تفسير قوله تعالى: ﴿مَنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم/ 1]: أي من الظنون إلى اليقين، ومن المجاسدة إلى المكاشفة، ومن النفس الأمّارة من رؤية الغير إلى رؤية القرب، ومن البدعة إلى السنة، ومن النفوس إلى القلوب، ومن رؤية الفعل إلى رؤية الفصل، ومن الجهل إلى العلم، ومن التدبير إلى التقدير، ومن التفرقة إلى الجمع.⁴

وقوله تعالى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/ 7] نقل كلام القشيري: بأن الصابر غريق المحن لكنه راضي بحكمه، لذيد العيش لسره وإن كان مستوجب الرحمة عند خلقه، والشكور غريق عند المنن لكنه محجوب بشهود النعم عن استغراقه في ظهور حقه.⁵

(1) أخرجه البخاري برقم: 5532، بلفظ: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه محمد رسول الله وقال) إني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه محمد رسول الله فلا ينقش أحد على نقشه). كتاب اللباس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ينقش على نقش خاتمه.

(2) ج: اللوحة، (136/ب).

(3) أخرجه أبو الشيخ في الثواب والديلمي عن ابن عباس، موسوعة أطراف الحديث، 71851/1.

(4) ج: اللوحة، (69/ب).

(5) ج: اللوحة، (71/ب).

وقال في سورة النحل في ختام تفسير لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل: 6]، قال: وعن بعض العارفين: هي زينتك بالظاهر، وللعارفين في سراحها وإراحتها جمال، وهو جمال الصفة الإلهية، يظهر في فعله بنعت عين الجمع لأبصارهم فيزيد من رؤية ذلك الجمال محبتهم وسوقهم إلى الله سبحانه، وكذلك الأرواح والقلوب والأسرار رغبة في عالم الملكوت ورياض الجبروت، ولأربابها رؤية جمال الحق في تقلبها إلى معارج الغيب ودرجات القرب، حين صعدت بأجنحة المحبة إلى سرادق المملكة وحين نزلت بأوقار المعرفة، وهي مطايا الملكوت يحمل أثقال أشواق المحبين إلى حضرة الجبروت، وتأتي برواحل أسرار الصفات إلى ميادين العبودية.¹

وعن الحسن البصري:² أن الله عز وجل لم يذكر معاصي الأنبياء ليعيرهم بها ولكنه ذكرها لئلا يياسوا من التوبة، مع أن لزلتهم حكماً في زيادة الوجل، وشدة الحياء، بالخجل والتخلي عن عجب العمل، والتلذذ بنعمة الفقر بعد الأمل، وكوئهم أئمة رجاء ومن أهل الذل لله عز وجل.³

وقال: ولذلك قال علماء الصوفية: أن فائدة قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ إنما أعطاه ذلك بأن غلب الشهوة لتكون له سبباً للعصمة.⁴ لم يكن الجانب الفقهي، والحديثي، واللغوي هو السائد في هذا التفسير فقط؛ بل هناك جانب واضح، وهو الجانب الصوفي فنرى المؤلف ينقل أقوال أهل التصوف والعرفان، ويذكر بعض حكاياتهم، وما تلمح إليه الآيات من معاني الزهد والتصوف، وكان كثير النقل في هذا الجانب من تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للإمام البقلي.

2.8. منهجه في تفسير الحروف المقطعة

اعتمد الإمام القرماني رحمه الله تعالى في تفسيره للحروف المقطعة التي ابتدأ الله بها بعض السور القرآنية على أقوال من سبقه من المفسرين رحمهم الله تعالى، فيطرح دائماً سؤالاً في بداية تفسيره للسورة أ السورة مكية أم مدنية، ثم يبدأ بشرح وبيان معاني هذه الحروف، ففي سورة يوسف قال: "﴿الر﴾ ومعناه: أنا الله أرى من العرش إلى الثرى، فلي غيب السماوات العلى والأراضي السفلى، فلست بغافل عما يعمل الورى، ثم قال بعد ذلك: "﴿الر﴾ [يوسف/1]

(1) ج: اللوحة، (117/ب).

(2) الحسن البصري: (21 - 110 هـ)، الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، كان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، كان غاية في الفصاحة، تنصيب الحكمة من فيه، وله كلمات سائرة وكتاب في (فضائل مكة). توفي بالبصرة. الأعلام للزركلي، 226/2.

(3) ج: اللوحة، (26/أ).

(4) ج: اللوحة، (27/أ).

اسم للسورة، أو تعديد للحروف على سبيل التحدي، وقال: ﴿الر﴾ أي المسماة به هذه السورة، أو المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف، أو المؤلف منها هو المتحدي به.¹

فراه في بداية سورة يوسف قد نقل وقال ما قاله السابقون في بيان معاني هذه الحروف، ولم يرجح بين هذه الأقوال، وإن كان كلامه يوحي بأن هذه الحروف هي أسماء للسور القرآنية.

وفي سورة إبراهيم قد فعل تقريباً ذات ما فعل هنا في سورة يوسف وأشار إلى قول الإمام الرِّخْشَرِي فقال: ﴿الر﴾ تمديد للحروف نوعاً للقصر، أو مقدمة لدلائل الإعجاز.²

أمّا في سورة الرعد فكان الأمر مختلفاً حيث ذكر كثيراً من المعاني في تفسير الحروف المقطعة التي ابتدأت بها هذه السورة فقد ذكر أقوالاً كثيرة إضافة إلى ذكره في بداية كلامه لأقوال الإمام القاضي رحمه الله تعالى، فقال: قيل: معناه أنا الله أعلم وأرى،³ وبنوا على أنّ الفواتح تكون إشارة إلى كلمات، وهي منها اقتصرث عليها، كاختصار الشاعر في قوله:

قُلْتُ لَهَا قَفِي فَقَالَتْ لِي قَاف ... لَا تَحْسَبِي أَنَا نَسِينَا الْإِيحَاف⁴

قيل: العجبية في بابها، ومن أنّها يظهر ما في اقتصاره -قُدِسَ سرّه- على توصيفه السُّورة بالكامل، ووجه الزيادة عليها بالعجبية في بابها كما هو تعبير المصنّف.⁵

أمّا في سورة الحجر فقد علّق المؤلف على الحروف المقطعة بأنّها حروف فواتح السُّورة وأسماء لها،⁶ أو لله عز وجل، أو للقرآن، أو أسراراً،⁷ أو مذكورة على نمط التعديد للتحدي،⁸ ومقدّمة دليل الإعجاز من حيث إن المتحدّي به مركّب من جنس ما يؤلّفون منه كلامهم.⁹

(1) ج: اللوحة، (5/أ).

(2) ج: اللوحة، (69/ب).

(3) تفسير البيضاوي، 180/3.

(4) وجف: الوجف: سُرعة السَّيْرِ. وجف البعيرُ وَالْفَرَسُ يَجْفُ وَجْفاً وَوَجِيفاً: أَسْرَعَ. لسان العرب لابن منظور، ((وجف))؛ البيت غير

موجود في الدواوين الشعرية، بل موجود في كتب اللغة والنحو والتفسير؛ عزاه الرضوي للوليد بن عقبة. ينظر: شرح شافية ابن

الحاجب، 271/4. وهو بلا نسبة في كتب التفسير؛ وينظر: الكتاب لسبيويه، 321/3.

ج: اللوحة، (35/أ).

(6) عن مجاهد وابن زيد. ينظر: تفسير البغوي، 80/1؛ تفسير أبي السعود، 20/1.

(7) -في نسخة (ز) - (أو لله أو للقرآن أو أسرار). حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 174/1.

(8) تفسير أبي السعود، 115/4.

(9) ج: اللوحة، (93/ب).

وهكذا نجده في بقية السور، حيث يذكر القَرْمَانِي رَحْمَهُ اللهُ جميع أقوال المفسرين السابقين أو أغلبهم دون الإشارة إليه، ودون نسبة القول لصاحبه، عدا الكشف والْبَيْضَاوِيَّ فيذكرهما ويبين قولهما في هذه المسألة.

الفصل الثالث

منهج التحقيق و النسخ الخطيَّة

1.منهج التحقيق

حاولنا الوصول الى النسخة التي كُتِبَتْ مِنْ قِبَلِ الْمُؤَلِّفِ، ولكن لم نجد أي مصدر يُثَبِّت أن هذه النسخة كتبها المؤلف وحتى في المجلدات التي أطلعنا عليها لم يُثَبِّت ذلك، ولكن حَسَبَ الخُبراء والباحثين في مسألة المخطوطة قالوا لنا: أن نُسخة جَارِ اللَّهِ هي النسخة المسودة للمؤلف وبعد الاستشارة مع المشرف الأستاذ علي آقُ يِيكَارُ، والأستاذ مسعود قايا قُمْنَا بأخذ نُسخة جَارِ اللَّهِ أي النسخة الأم كونها النسخة الواضحة والمتكاملة عن بقية النسخ، جمعنا ما تيسر لنا مِنَ النسخ فَحَصَلْنَا على نُسخة جَارِ اللَّهِ من مكتبة سليمانية في إسطنبول المرقمة : (112) المجلد الخامس من تفسير الواعظ للقرماني، تبدأ من سورة يوسف من آية (53)، (وما أبرئ نفسي.....) الى نهاية سورة مريم، أما نُسخة قليج علي باشا في مكتبة سليمانية المرقمة : (55)، فقد وَجَدْنَا سورة يوسف ولم نجد بقية السور، أما نسخة بايزيد بمكتبة قونيا المرقمة : (486)، فتوجد في نسخة السور الخمس من سورة يوسف إلى نهاية سورة الإسراء، وعَمَلْنَا مقابلةً مع نُسخة بايزيد أما النقص الَّذِي وَجَدْنَاهُ في نُسخة جَارِ اللَّهِ من سورة يوسف من الآية (1) إلى الآية (53) أكملناها من نُسخة بايزيد وقابلناها مع نُسخة علي قليج باشا، وبعد هذا بذلنا الكثير من الجُهد بحثاً عن النسخ الأخرى ولم نجدها.

أثناء التَّحْقِيق قُمْنَا بِمَا يَلِي:

عملنا في التحقيق كان وفقاً لمنهج ISAM، إِلَّا عند ذكر المصادر ففي المَرَّة الأولى أذكر شهرة المؤلف، واسمه الكامل، ثُمَّ اسم الكتاب كاملاً؛ لتمييزه، ثُمَّ اسم المحقق، والطبعة، وسنة الطبعة إن وجدت، وإن تكرر فأكتب شهرة المؤلف وكتابه فقط، وتحققت من نسبة العنوان إلى مؤلفه.

اعتمدنا أوضح النسخ كأساس للتحقيق كنسخة أصلي، حيث لم توجد أدلة تنسب إحدى النسخ للمؤلف، ورمزنا لها بالرمز (ج)، وقمنا بمقارنتها مع غيرها من النسخ، وأشرتُ الى الفروق في الهامش.

وصحَّحْنَا الأخطاء النحوية، وأبدلنا حروف التسهيل إلى الإملاء المعاصر، مثل كلمة، (العين)، الى (العائن)، (جائز)، الى (جائز)، (ميشاء) الى (ما شاء الله)، وصحَّحْنَا بعض الكلمات في الآيات أيضاً مثال ذلك: في سورة يوسف الآية 107 الأصل الاية (أفأمنوا أن تأتيهم غاشية من عذاب الله) وفي المخطوطة مكتوبة (يأتيهم)

وكذلك في الآية 108 من سورة يوسف الأصل (التَّبَعِي) مكتوبةً (اتبعن) وكما صححنا ضمائر التذكير والتأنيث، وهي كثيرة مع تصحيح بعضها كنموذج مع الإشارة إليه في الهامش، وضبط الكلمات الغريبة في النص.

وجدنا ثلاث نُسخ للكتاب، بعض النسخ غير كاملة من حيث السور والآيات، واخترنا نسخة جاز الله كنسخة الأصل واثنان للمقابلة على نسخة الأصل، ثمَّ بعدها قمنا بتنزيل وضبط النَّصِّ، وأثبتت الفروق بين النُّسخ في الهامش بإشارة (-) أو (+)؛ وذلك للوصول إلى أقرب شكلٍ من نصِّ المؤلف، وفي حالة وجود كلمة مكان كلمة أُشير إلى ذلك في الهامش بكتابة رمز النُّسخة ووضع نقطتين (:). وأكتب المختلف، وإن وَرَدَت كلمة خطأ والخطأ واضح فأضع الصواب بين معقوفتين [] ضمن المتن وأشير إليها في الهامش، وإن كانت الكلمة صحيحة في موضعها غير أنَّها تختلف عن النُّسخ الأخرى فنبيها على أصلها.

قُمنا بفكِّ رموز المخطوطة وكتابة الكلمة كما هو مُتعارفٌ عليه الآن، مثل رمز (ح) كتبها حينئذٍ، أو (الرمح) كتبها الرَّحْمَشَرِي ... إلخ.

تحققنا من الآيات القرآنية، والأحاديث، والآثار، وأبيات الشعر، وكتابة الآيات بخط المصحف. عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها من القرآن الكريم، وذلك بكتابة اسم السورة ورقم الآية بين معقوفتين [الفاحة/1] بجانب الآية. وتخرِج الأحاديث النبوية بشكل تفصيلي من مصادر الحديث الأصلية، فإذا كان الحديث في الصحيحين أكتفي بهما، وإلا فمِن باقي الكتب الستة، فإن لم يوجد فمِن مظانِّ وجودها من كتب السنن والمسانيد والمصنَّفات الحديثية.

الإشارة إلى بداية كل ورقة وذلك بوضع رقم الورقة ورمز الوجه بين معقوفتين والفصل بينهما بخط مائل [2/أ]، فهذا يشير إلى بداية الوجه الأوَّل من الورقة الثانية، مع مراعاة ترقيم مخطوطة الأصل.

قمنا بمراجعة النُّسخ الثلاث وقد استفدنا من بعضها كالتأكد من بعض الكلمات، والاستفادة من هوامش التفسير.

رجعنا إلى بعض المخطوطات غير المحقَّقة؛ بسبب ورود بعض الأقوال التي تعود إلى تلك المخطوطات واستفدنا منها في أكثر من موضع. مثال:

وقع المؤلف في إشكالية النقل من تفسير الإمام السمرقندي فنراه يقول في بداية الفقرة قال السمرقندي، وعند البحث نجد هذا القول في تفسير الإمام السمرقندي أبو اللَّيْث المتوفى سنة (ت. 984/373)، صاحب تفسير القرآن المسمى (بحر العلوم).

ولكن هناك الكثير من الأقوال التي عزاهها الآمام القرماني للسمرقندي لم نجدها في تفسيره المطبوع وهذا ما أدى الى مشكلة في البحث ولكن بالرجوع الى المصادر والمراجع تبين أن هناك تفسيرين قد خلط المؤلف بينهما ولم يفرق بينهما وأعدهما تفسير واحد، الأول: تفسير الإمام أبو الليث السمرقندي (ت. 984/373)، له تفسير القرآن وهو المطبوع تحت مسمى بحر العلوم.

الثاني: علي بن يحيى علاء الدين السمرقندي (ت. 1456/860) صاحب تفسير بحر العلوم، الذي لم يكمله بل توقف فيه الى سورة المجادلة وجاء عالم من بعده أكمله الى آخر القرآن. وبالرجوع الى المخطوطات تبين أن المؤلف قد خلط بين التفسيرين ولم يفرق بينهما وأعدهما تفسر واحد، حيث أنه قد وجدنا بعض النقولات في تفسير أبي الليث السمرقندي والبعض الآخر في تفسير علي بن يحيى السمرقندي. وأشارت إليها في الهوامش النص المحقق.

راعينا قواعد الإملاء الحديث، وإصلاح المخطوطة من التصحيف والتأخير، والتأكد من صحت الأقوال الواردة في النص ونسبتها إلى أصحابها -قَدَر الإمكان-، كما ضبطت النصوص بتحديد مقاطعها باستعمال علامات الترقيم؛ ليتسنى للقارئ الرجوع إليها يُيسر. وثقنا المنقول، والأقوال الواردة في متن المخطوطة عندما كان يتيسر لي ذلك.

أما الأحاديث والأعلام، فأحيانا يذكر المؤلف بعض الأقوال التي وردت في الكتاب، لكن لم أجد لها مرجعاً، ولم أجد عليها تعليقات، وأشرنا إليها في الهامش بجملة لم أعثر على هذا القول.

وبالنسبة لترجمة الأعلام، والمعتقدات، والأديان فقد ترجمناها ترجمة موجزة، وذلك بذكر اسم العلم، وشهرته، وثلاث من مؤلفاته، وسنة وفاته، وعرفت المصطلحات التي بحاجة إلى التعرف، وعملنا فهرس المصادر المراجع.

2. تعريف النسخ

2.1. نسخة (جار الله)، مكتبة إسطنبول، المرقمة: (112)

عدد اللوحات 259 لوحة، وعدد الأسطر في اللوحة الواحدة 58 سطراً، في الوجه الأول من اللوحة تقريباً 29 سطراً وفي الوجه الثاني 29 سطراً، وعدد الكلمات في السطر الواحد ما بين (21 25) كلمة، تحتوي هذه النسخة من سورة يوسف من آية (53)، (وما أبرئ نفسي.....) من اللوحة 1 الي نهاية سورة النحل اللوحة 161، ولا وجود لتاريخ النسخ، ولا لاسم النَّاسخ.

2.2. نسخة (بايزيد)، مكتبة قونيا، المرقمة: (486)

عدد اللوحات 449 لوحة، وعدد الأسطر في اللوحة الواحدة 42 سطراً، في الوجه الأول من اللوحة تقريباً 21 سطراً وفي الوجه الثاني 21 سطراً، وعدد الكلمات في السطر الواحد ما بين (18. 21) كلمة، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة يوسف اللوحة 1 إلى نهاية سورة الكهف اللوحة 446، ولا وجود لتاريخ النسخ، ولا لاسم الناسخ.

2.3. نسخة (قليج علي باشا)، مكتبة إسطنبول، المرقمة: (55)

عدد اللوحات 229 لوحة، وعدد الأسطر في اللوحة الواحدة 42 سطراً، في الوجه الأول من اللوحة تقريباً 21 سطراً، وفي الوجه الثاني 21 سطراً، وعدد الكلمات في السطر الواحد ما بين (18. 21) كلمة، تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 94 من سورة التوبة اللوحة 1 إلى نهاية سورة يوسف تبدأ سورة يوسف في هذا المجلد من اللوحة 157 الى نهاية اللوحة 229، ولا وجود لتاريخ النسخ، ولا لاسم الناسخ.

3. النسخ المعتمدة في التحقيق وأسباب اعتمادها

بعد المقارنة بين النسخ قمنا باختيار ثلاث نُسخ للاعتماد عليها في التحقيق، وهي: نسخة جار الله المرقمة: 112 وجعلتها الأصل، ورمزْتُ لها بالرمز (ج)، واخترت النسخة الثانية، وهي: نسخة بايزيد المرقمة 468 ورمزت لها بالرمز (ز)، أمَّا النسخة الثالثة فكانت نسخة قليج علي باشا ورمزت لها بالرمز (ق). ولأني اتخذت منهج ISAM فقد توجَّبت عليَّ أن اختار النسخ الجيدة التي لا سَقَطَ فيها، ولا تمزيق، ومصوَّرة بشكل جيِّد، وكانت هي إحدى النسخ المصحَّحة على نسخة المؤلف، وبعد توثيق المعلومات من النسخة قمت باختيار نسخة جار الله واعتمدت عليها.

4. وصف النسخ الخطية

أخذنا في قسم التحقيق نسخة (جار الله) كنسخة أصلية؛ لكونها جيدة وخطها واضح، ومُتكامل بالسُّور تقريباً، مقارنة بالنسخ الأخرى، بحيث لو نظرنا الى الصفحة الأولى من المخطوطة يقول: أبو عبدالله ولي الدين جارالله (ت: 1738/1151)¹ إن تفسير القُرْماني يتكون من اثنا عشر مجلداً، وقيل: ينقصها المجلد الثاني، والثاني عشر، وكذلك عشرين ورقة من بداية سورة يوسف، وثمانية أوراق من تفسير سورة الفتح مفقودة، أمَّا البقية فهي موجودة بشكل كامل، وبالنسبة لنسخة بايزيد ونسخة قليج علي باشا، فقد قُمتُ بإجراء عملية المقابلة مع نسخة الأصل. ولا حظنا غياب أسماء

(¹) جَار الله الرَّومِي وَلِي الدِّين بن مصطفى القسطنطيني الرَّومِي الحَنَفِي القَاضِي أَبُو عبد الله الملقب بجار الله وَهُوَ صَاحِب دَار الكُتُب المنسوبة إِلَيْهِ بِجَامِع السُّلْطَان بايزيد توفى سنة 1151 احدى وَخَمْسِينَ وَمِائَةً وَالف صَنَف فَضَائِل الْجِهَاد. ينظر هدية العارفين أسماعيل باشا البغدادي، 501/2.

النَّسَاح، وتاريخ النسخ، وكذلك لا يوجد دليل يدل على أن هناك نسخة كُتبت بخط يد المؤلف، ولكن حسب الخبراء والباحثين أن نسخة جابر الله هي النسخة المسودة ومُصَحَّحَةٌ من نسخة المصنف، وكما لاحظت في أغلب الآيات أنها مكتوبة باللون الأحمر، وأسماء السور مكتوبة في بداية كل سورة، وأرقام المجلدات واسم الكتاب فيها.

4.1. محتوى نسخة (جابر الله)، مكتبة إسطنبول

- نسخة جابر الله المرقمة: (109)، المجلد الأول: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الفاتحة إلى نهاية الآية 141 من سورة البقرة، وعدد اللوحات في هذا المجلد 307 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (110)، المجلد الثاني: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الاعراف إلى نهاية سورة هود، وعدد اللوحات في هذا المجلد 488 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (111)، المجلد الثالث: تحتوي هذه النسخة من الآية 113 من سورة النساء إلى نهاية سورة الأنفال، وعدد اللوحات في هذا المجلد 291 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (112)، المجلد الخامس: تحتوي هذه النسخة من الآية 53 من سورة يوسف إلى نهاية الآية 79 من سورة مريم، وعدد اللوحات في هذا المجلد 259 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (113)، المجلد السادس: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة مريم إلى نهاية سورة النور، وعدد اللوحات في هذا المجلد 546 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (114)، المجلد السابع: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الفرقان إلى نهاية سورة لقمان، وعدد اللوحات في هذا المجلد 505 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (115)، المجلد الثامن: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة السجدة إلى نهاية سورة الزمر، وعدد اللوحات في هذا المجلد 647 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (116)، المجلد التاسع: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الغافر إلى نهاية سورة محمد، وعدد اللوحات في هذا المجلد 496 لوحة.
- نسخة جابر الله المرقمة: (117)، المجلد العاشر: تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الفتح إلى الآية 8 من سورة المنافقون، وعدد اللوحات في هذا المجلد 449 لوحة.

4.2. محتوى نسخة (بايزيد)، مكتبة قونيا

- نسخة بايزيد المرقمة: (480)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة البقرة إلى نهاية الآية 142 من سورة النساء، وعدد اللوحات في هذا المجلد 263 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (481)، تحتوي هذه النسخة 10 لوحات فقط من سورة الفاتحة، أمّا بقية اللوحات تابعة لغير التأليف، وعدد اللوحات في هذا المجلد 727 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (482)، تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 32 من سورة الاعراف إلى نهاية الآية 94 من سورة التوبة، وعدد اللوحات في هذا المجلد 225 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (483)، تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 32 من سورة الاعراف إلى نهاية الآية 94 من سورة التوبة، وعدد اللوحات في هذا المجلد 214 لوحة. ملاحظة: نوع كتابة الخط مختلف عن السابق.
- نسخة بايزيد المرقمة: (484)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الرعد إلى نهاية الآية 25 من سورة الكهف، وعدد اللوحات في هذا المجلد 273 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (485)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الرعد إلى نهاية الآية 75 من سورة الكهف، وعدد اللوحات في هذا المجلد 270 لوحة. ملاحظة: نوع كتابة الخط مختلف عن السابق.
- نسخة بايزيد المرقمة: (486)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة يوسف إلى نهاية سورة الكهف، وعدد اللوحات في هذا المجلد 446 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (487)، تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 78 من سورة الكهف إلى نهاية سورة الفرقان، وعدد اللوحات في هذا المجلد 502 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (488)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الغافر إلى نهاية سورة محمد، وعدد اللوحات في هذا المجلد 599 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (489)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الفتح إلى نهاية سورة المنافقون، وعدد اللوحات في هذا المجلد 390 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (490)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة السجدة الى نهاية سورة الزمر، وعدد اللوحات في هذا المجلد 764 لوحة.
- نسخة بايزيد المرقمة: (491)، تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الاعراف الى نهاية سورة هود، وعدد اللوحات في هذا المجلد 616 لوحة.

- نسخة بايزيد المرقمة: (492), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 8 من سورة المنافقون إلى نهاية الآية 10 من سورة القيامة، لا يمكن تعدد عدد اللوحات في هذا المجلد.

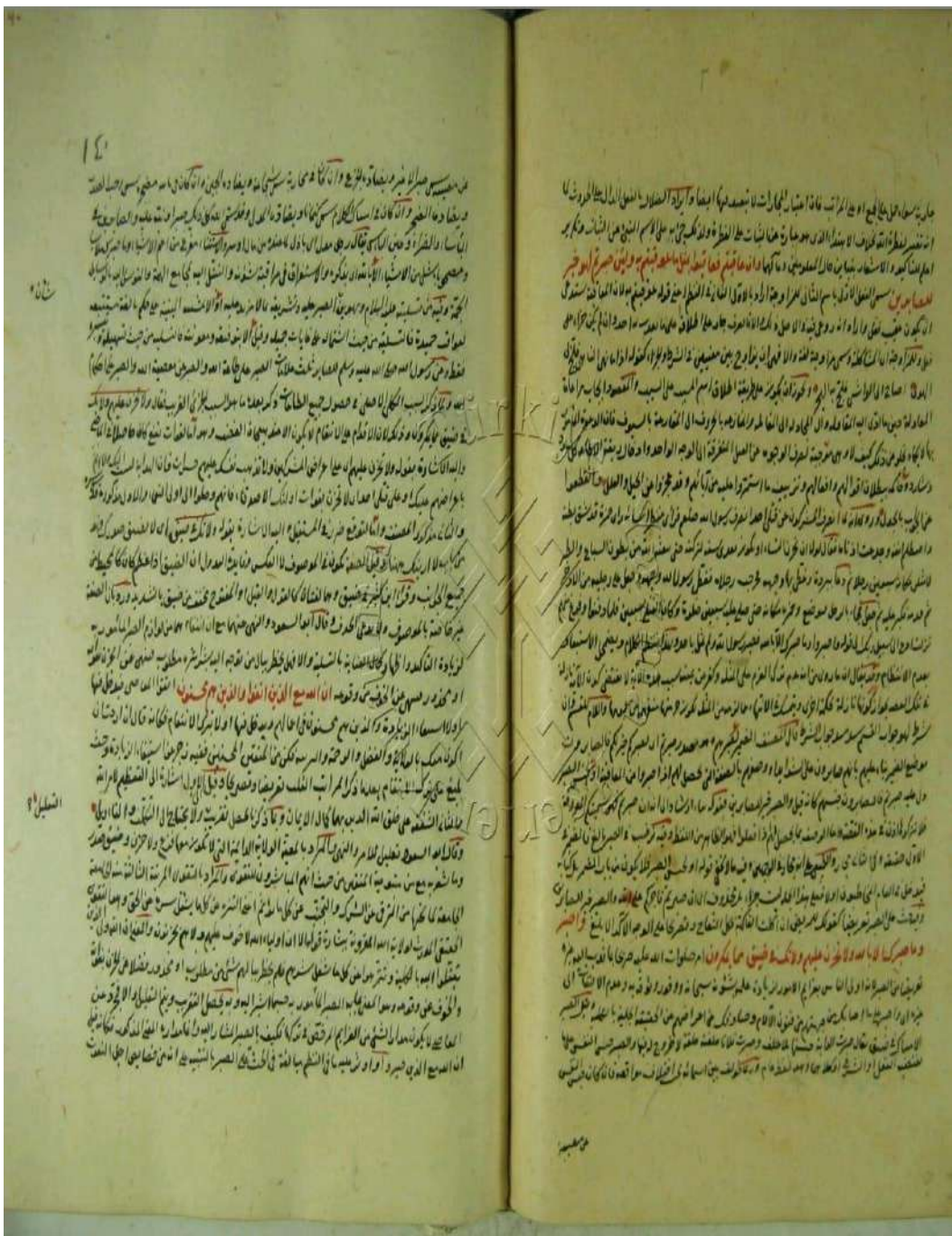
4.3. محتوى نسخة (قليج علي باشا), مكتبة اسطنبول

- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (51), تحتوي هذه النسخة من بداية سورة الأحزاب الى نهايتها, وعدد اللوحات في هذا المجلد 261 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (53), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 164 من سورة البقرة إلى نهاية الآية 90 من سورة المائدة, وتوجد فيها أيضاً سورة الفرقان من بداية الآية 1 الى نهاية الآية 11. وعدد اللوحات في هذا المجلد 337 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (54), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 148 من سورة النساء إلى نهاية الآية 32 من سورة الأعراف, وعدد اللوحات في هذا المجلد 228 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (55), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 94 من سورة التوبة إلى نهاية سورة يوسف, وعدد اللوحات في هذا المجلد 229 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (56), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 75 من سورة كهف إلى نهاية الآية 10 من سورة الفرقان, وعدد اللوحات في هذا المجلد 319 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (57), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 29 من سورة الأحزاب إلى نهاية الآية 46 من سورة فصلت, وعدد اللوحات في هذا المجلد 386 لوحة.
- نسخة قليج علي باشا المرقمة: (58), تحتوي هذه النسخة من بداية الآية 47 من سورة فصلت إلى نهاية الآية 17 من سورة الرحمن, وعدد اللوحات في هذا المجلد 348 لوحة.

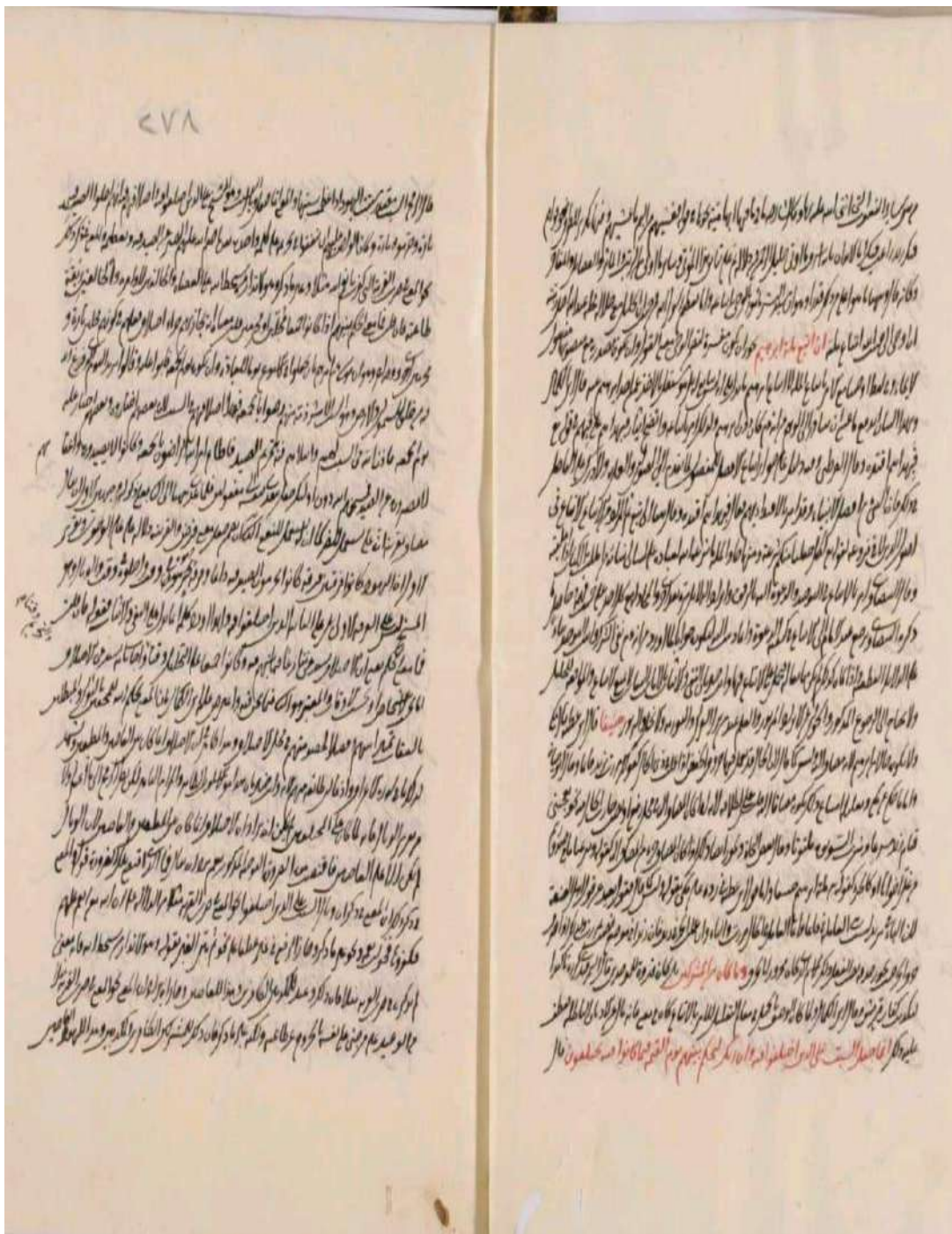
5. صور النسخ الخطية المعتمدة في التحقيق

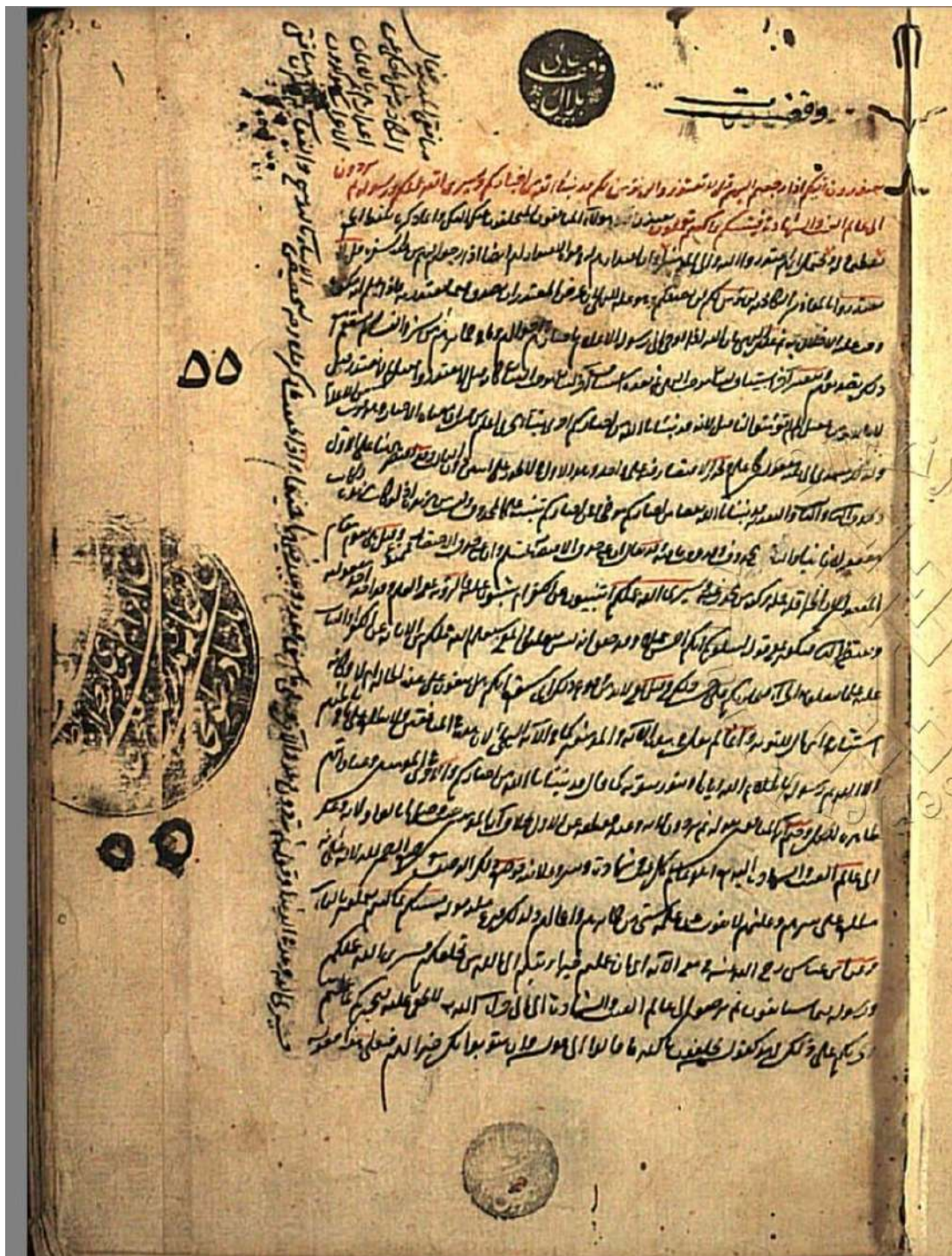


الصفحة الأولى من نسخة جاز الله 122



اللوحة الأخيرة من نسخة جاز الله 122







اللوحة الأخيرة من نسخة قليج علي باشا 55

فصل الرابع

النَّصُّ الْمُحَقَّقُ

1. سورة يوسف

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يوسف مكيّة، وعن ابن عباس¹ وقتادة² إلّا ثلاث آيات من أولها، وآياتها مائة وإحدى عشرة، وكلما ألف وسبعمائة وسبعون، وحروفها سبعة آلاف واثنان وستون.

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الذي جعل أحسن القصص قصّة يوسف، الرحمن الذي جعل الملك بعد السجن قصّة يوسف، الرحيم الذي كشف بالتقوى والصبر قصّة يوسف، وانتظام أولها بآخر سابقها.

إنّه افتتح هذا بقوله: ﴿الر﴾ ومعناه: أنا الله أرى من العرش إلى الثرى، فلي غيب السّماوات العلى والأراضي السفلى، فلست بغافل عمّا يعمل الورى، أو لأنّه قال في آخرها: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ﴾ [هود/120] وفي أولها: ﴿نَحْنُ نَقْصُ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف/3]، فهي إحداها وأنظمتها أنّ السورتين في تسليته عليه الصلاة والسلام في تلك ذكر ما لقي الأنبياء في الأجانب وفي هذه ذكر ما لقي يوسف من الأقارب.

﴿الر﴾ [يوسف/1] اسم للسورة، أو تعديدي للحروف على سبيل التحدي وعلى كلّ واحد منهما إمّا مبتدأ خبره محذوف، أو بالعكس أي السورة.

﴿الر﴾: أي مسمّاة بهذا الاسم، أو ﴿الر﴾ أي المسمّاة به هذه السورة،³ أو المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف، أو المؤلف منها هو المتحدي به.

(1) هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب القرشي الهاشمي، أبو العبّاس (ت. 68 هـ) حبر الأمة، ولد بمكّة. ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وشهد مع علي الجمل وصفين. وكفّ بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بها. له في الصحيحين وغيرهما 1660 حديثاً. قال عمرو بن دينار: ما رأيت مجلساً كان أجمع لكل خير من مجلس ابن عباس، الحلال والحرام والعربية والأنساب والشعر. سير أعلام النبلاء للذهبي، 3/332؛ الأعلام للزركلي، 4/95.

(2) هو قتادة بن دعامه بن قتادة بن عزيز، أبو الخطاب السدوسي البصري (ت. 118 هـ)، مفسر حافظ ضرير أكمه. قال الإمام أحمد ابن حنبل: قتادة أحفظ أهل البصرة. وكان مع علمه بالحديث، رأساً في العربية ومفردات اللغة وأيام العرب والنسب. وكان يرى القدر، وقد يدلّس في الحديث. مات بواسط في الطاعون. الأعلام، 5/189.

(3) تفسير الرازي، 18/416.

وقرأ نافع¹ وابن كثير² وعاصم³ بفتح الراء على التفعيم لأن ألفات أمثاله ليست منتقلة عن الياء، والباقون بكسرها على الإمالة⁴ نظراً إلى أن هذه الألفاظ أسماء للحروف المخصوصة فقصد بإمالتها التنبيه على أنها أسماء لا حروف ولم يجعلوه آية لعدم مشاكلته مقاطع الآية التي بعده، وجعلوا ﴿طه﴾ [طه/1] آية لتلك المشكلة تلك إشارة إلى آيات السورة ولا يلزم كون المشار إليه موجوداً في الخارج قبلها بل يكفي الوجود الذهني في ذهن المخاطب.

فإن ﴿الر﴾ سواء جعل أسماً لها، أو تعدّيداً يدلُّ عليها، أو المتحدّى به المؤلف من الآيات، فعلى الوجهين يحضر في ذهن المخاطب الآيات التي تضمّنته السورة، أو المتحدّى به، فصحَّ الإشارة إليها باعتبار حضورها الذهنية وإن ترقّبت باعتبار الوجود الخارجي، وقد ذكر في قوله تعالى: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف/87] أنه تصوّر فراق بينهما عند حلول الميعاد فأشار إليه وجعله مبتدأ وخبراً، ثمَّ إنَّه مبتدأ وخبره قوله: ﴿آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ﴾ [يوسف/1] والمراد السورة، لا يقال: يكون الحاصل آيات السورة آياتها فلا فائدة فيه، لأنَّ المراد بالمبتدأ الآيات من حيث حصولها في ضمن السورة وبالخبر الآيات من حيث الاتِّصاف بما يصحُّ حمل الوصف عليه ولذلك قيل: أي تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة آيات السورة الظاهر أمرها في إعجاز العرب وتبكيتهنَّ،⁵ أو التي تبين لمن تدبَّرها أنَّها من عند الله لا من عند البشر، أو الواضحة التي لا تشبه على العرب معانيها لنزولها بلسانهم، أو قرأ بين⁶ ما سألت اليهود عنه من قصّة يوسف، فقد روي أنَّ علماءهم قالوا لكبراء المشركين: سلوا محمداً لم انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر؟ وعن قصة يوسف؟ فنزلت.⁷

فهذه وجوه أربعة ذكرها الرَّمَحْشَرِيُّ⁸ [5/أ] على هذا الترتيب، لأنَّ المبيِّن إنَّ حُلَّ على اللازم بمعنى الظاهر فإنَّما بحسب الألفاظ من كونها معجزاً ظاهراً الإعجاز لا يخفى على أرباب البلاغة أنَّ البشر لا يطيق الإتيان بمثلها كقوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ

(1) هو نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني (ت. 169 هـ)، أحد القراء السبعة المشهورين. كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعاية. أصله من أصبهان. اشتهر في المدينة وانتهت إليه رئاسة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيفاً وسبعين سنة، وتوفي بها. الأعلام للزركلي، 5/8.

(2) هو عبد الله بن كثير الداريّ المكيّ، أبو معبد (ت. 120 هـ)، أحد القراء السبعة. كان قاضي الجماعة بمكة. وكانت حرفته العطارة. ويسمون العطار "دارياً" فعرف بالداري. وهو فارسي الأصل. مولده ووفاته بمكة. الأعلام للزركلي، 115/4.

(3) هو عاصم بن أبي النجود بهذلة الكوفي الأسدي بالولاء، أبو بكر (ت. 127 هـ)، أحد القراء السبعة. تابعي، من أهل الكوفة، ووفاته فيها. كان ثقة في القراءات، صدوقاً في الحديث. قيل: اسم أبيه عبيد، وبهذلة اسم أمه. الأعلام، 248/3.

(4) تفسير الرازي، 183/17.

(5) بكت: بَكَتْ يَبْكُتُهُ بَكْتًا، وَيَكْتُهُ: ضَرَبَهُ بِالسَّيْفِ وَالْعَصَا وَخَوَّهَمَا. وَالتَّبْكِيْتُ: كَالْتَفْرِيعِ وَالتَّغْنِيفِ. لسان العرب لابن منظور، ((بكت)).

(6) س + فيها.

(7) الكشف للزمخشري، 440/2.

(8) محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الرَّمَحْشَرِيُّ، جار الله، أبو القاسم (ت. 538 هـ) من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب. ولد في زمخشري (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمناً فلقب بجار الله. وتنقل في البلدان، ثم عاد إلى الجرجانية (من قرى خوارزم) فتوفي فيها. أشهر كتبه (الكشاف) في تفسير القرآن، و (أساس البلاغة) و (المفصل) ومن كتبه (المقامات)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 178/7.

تَفْعُلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي ﴿البقرة/24﴾ [فهي المراد من قوله: الظاهر أمرها في الإعجاز، أو بحسب المعنى كقوله ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف/2] وإليه أشار بقوله: لا تشبهه على العرب معانيها،¹ وإن حُمل على المتعدي بمعنى الإبانة فإمّا بحسب أمّا من في الظهور والبيان بمنزلة المبين والمفسّر حيث إنّها تحمل المتدبر على التدبير كقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء/82] وهو المعنى بقوله: التي يبين لمن تدبرها، أو بحسب أنّه تعالى أبان بها مطلوب اليهود، وإليه الإشارة بقوله: أيبّن فيها وإمّا ذكر لازماً ومتعدياً ثمّ لازماً ومتعدياً لأنّ الأولين اعتبر بهما معنى الكمال بحيث لا يوجد في غيره من الكتب الآخرين، ثمّ يقرّ فيهما ذلك، وأيضاً أنّ الأولين يرجعان إلى اعتبار النظم، والثانيين إلى اعتبار معناه ومؤداه.

وأما البيضاوي² فاعتبر اللازم ثمّ المتعدي فجعل على مقتضى ذلك ترتيبها.³

وجوّز السمرقندي⁴ أن يكون المراد من الكتاب اللوح أيضاً،⁵ وإبانته أنّه قد كتب ويبيّن فيه ما هو كائن فهو يبينه للناظرين فيه إبانة وقال:

فتلك على تقدير كون ﴿الر﴾ تقريراً خبر مبتدأ محذوف وعلى تقدير كونه اسماً للسورة كان في موضع خبر الابتداء وهو ﴿الر﴾؛ والمعنى آيات هذا المؤلف من الحروف المبسوطة تلك إمّا اللوح الموضح ما فيه لمن ينظر فيه، أو آيات السورة الكاملة إلى آخر ما ذكر، أو تلك السورة آيات اللوح، أو القرآن، وإضافة الآيات إلى الكتاب المبين على سبيل التفخيم لها والتعظيم، فهذا حاصل كلامه فتأمل ما فيه وما نحو.⁶

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي الكتاب وأراد تعظيمه بإسناد إنزاله إليه تعالى بنون العظمة.

وقيل: أي المؤلف من الحروف المبسوطة قرآناً.⁷

(1) الكشف للزمخشري، 440/2.

(2) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي، أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي (ت. 642 هـ) قاض، مفسر، علامة. ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز) وولي قضاء شيراز مدة. وصرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي فيها. من تصانيفه: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) يعرف بتفسير البيضاوي، و (طوالع الأنوار) في التوحيد، و (منهاج الوصول إلى علم الأصول)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 110/4.

(3) تفسير البيضاوي، 154/3.

(4) هو نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي، أبو الليث، الملقب بإمام الهدى (ت. 373 هـ) علامة، من أئمة الحنفية، من الزهاد المتصوفين. له تصانيف نفيسة، منها: (تفسير القرآن)، المسمى (بحر العلوم)، و (عمدة العقائد)، و (خزانة الفقه)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 27/8.

(5) تفسير السمرقندي، 178/2.

(6) ينظر: تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [314/ب]

(7) تفسير النسفي، 544/2.

سمي البعض قرآنًا لأنه¹ الأصل اسم الجنس يقع على الكل، والكلّي وصار علماً بالغلبة.²

وقيل: وليس فيه إطلاق اسم الكلّ على الجزء لأنّ مبناه على كون القرآن علماً بالغلبة، وذلك بعد النزول فلا وجه لاعتباره عنده عربياً منسوباً إلى العرب لكونه بلغتهم، أي كسونه للقراءة كسورة العربية كما كسا التوراة على أهلها بلغة العبري، والإنجيل بلغة السرياني، وأمّا حقيقة كلامه تعالى فتتّزه في كلّ منها عن كسوة الحروف واللغات فهي إن وقعت لكون الخلق محتاجين إليها في تعقّل المعنى لعجزهم عن المناسبة مع الكلام النفسي إلّا بالتمثيل فمن بينهما يضمحلّ الاستدلال على حدوث كلامه تعالى بالإنزال والعربية والتركيب من الكلمات، لأنّ الدعوى إنّما هو في قدم شيء سوى المتّصف بما ذكر من الأوصاف الذي لا نزاع لنا فيه.³

ثمّ إنّ قرآنًا حال موطّئة لأنّه في نفسه لا يبيّن الهيئة وإنّما يبينها بالغير [5/ب] وهو ما تسعها من الصفة فإنّما اسم حامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة نحو لساناً عربياً ورجلاً صالحاً حيث ذكر اللسان والرجل فيهما للتأكيد، أو حال لأنّه بمعنى المفعول أي مقروءاً إن كان من القراءة، أو مجموعاً إن كان من الجمع.

القرء بمعنى الجمع، فعربياً نعت له على رأي من تصبب الصفة، أو حال بعد حال، أو حال من الضمير الذي في المصدر على رأي من قال: يحتل الضمير الذي في المصدر على رأي من قال: يحتل⁴ الضمير وهو مقروء أو مجموع.

واختلف في وجود غير العربي في القرآن ومنعه أبو عبيد⁵ لآية⁶ وقال: به جماعة مثله يستحيل والمشكاة والسلم⁷ واستبرق ونحوها وهو الصحيح، وقد يجمع بينهما بأنّ هذه الألفاظ لمّا تكلمت بها العرب دارت على ألسنتهم صارت عربية وإن كانت غيرها في الأصل فالقولان بالاعتبارين عن الشيء.⁸

أحبّوا العرب لثلاث لأنّي عربي، والقرآن عربي، وكلام أهل الجنّة عربي.⁹

(1) ق + في.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 14/3.

(3) التأويلات النجمية، 230/2.

(4) ق: من قال يحتل الضمير إذا وقع موقع ما يحتل.

(5) هو القاسم بن سلّام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو غبيد (ت. 224 هـ) من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلّم بها. وكان مؤدباً. ورحل إلى بغداد فولّي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل إلى مصر سنة 213 وإلى بغداد، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة. وكان منقطعاً للأمير عبد الله بن طاهر، كلما ألف كتاباً أهداه إليه، وأجرى له عشرة آلاف درهم. من كتبه: (الغريب المصنف)، و (الأجناس من كلام العرب)، و (فضائل القرآن)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 176/5.

(6) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 412/2.

(7) ق: اليتيم.

(8) ق: النبي عليه السلام.

(9) المستدرک للحاكم، 157/7 (7194).

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ قال الرَّخْشَرِي: إرادة أن يفهموه ويحيطوا بمعانيه ولا يلتبس عليكم ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [فصلت/44].¹

وقال النصارى:² وكى يفهموه ويحيطوا بمعانيه ويستعملوا فيه عقولكم فتعلموا أن اختصاصه كذلك ثم لم يعلم القصص معجز لا يتصور إلا بالإحياء.³

قيل: تفسير القاضي موافق للوجه الأول والثاني من وجوه تفسير المبيت، وتفسير الرَّخْشَرِي للثالث منها، وقيل: قول الرَّخْشَرِي: ولا يلتبس عليكم أي إرادة أن تفهموه ولا يلتبس عليكم وجعله مؤنساً ليرجع الضمير إلى المعنى يختص التفسير بالوجه الثالث، أو الرابع من معاني المبيت.⁴

وأنت خبير بأنه لو كان في كلام القاضي لفظة أو بدل الواو في قوله: ويستعملوا فيه كما وجدناه في بعض النسخ ليشمل كلامه جميع الوجوه كما لا يخفى

وقيل: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف/2] أنه منزل من عند الله، وذلك أن الدليل عليه إعجازه بغاية بلاغته ونهاية فصاحته وبلوغه إليهما بكونه على لسان العرب لأنه أفصح الألسنة وأبلغها.⁵

فعلى هذا يكون تمهيداً كما ذكر بقوله: ﴿يَا أُوحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [يوسف/3] ثم إن حمل الرَّخْشَرِي لعل على الإرادة ينبئ عنه اعتزاله وعدول البيضاوي، وعنه إلى كي للتحرز عن ضلالة، ولكن وجد كونه عبارة عن كي يقتضي بحثاً طويلاً قد أطنب⁶ في أوائل البقرة هما أبعاد⁷ ولا يقال: كي أيضاً يدل على أنه تعالى أراد مع كل العباد أن يعقلوا توحيده وأمر دينه من عرف دينهم ومن لم يعرف لأن نقول: هب أن الأمر كما ذكرتم، إلا أنه أنزلها وأراد منهم معرفة كيفية القصة فمن أين الدلالة على إرادة ما ذكرتم؟

نحن زيادة تأكيد لأن نقص وال على معنى الجمع عليك أحسن القصص، أحسن الاقتصاص، يقال: فلان حسن الاقتصاص للحديث أي جيد السياقة له، على أنه مصدر قصّ الحديث يقصّه قصصاً،⁸ كقولك: شلّه يشلّه شلاً إذا

(1) الكشف للزمخشري، 440/2.

(2) ق: البيضاوي.

(3) تفسير البيضاوي، 154/3.

(4) ينظر حاشية الطيبي على الكشف، 240/8.

(5) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور للبقاعي، 5/4.

(6) أطنب في الكلام: بالغ فيه. والإطناب: المبالغة في مدح أو ذم والإكثار فيه. لسان العرب، ((طنب)).

(7) ق: فلا يعاد.

(8) ينظر: العين، ((قصص)).

طرده، فانتصابه على المصدر لإضافته إليه ويكون المقصود¹ لدلالة قوله: بما أوجبنا عليه. فالمراد أنه اقتضى على أروع طريقة وأعجب أسلوب، ألا ترى أن هذا الحديث مقتضى في كتب الأولين وفي كتب التواريخ ولا ترى اقتصاصه في كتاب منها معارفاً لاقتصاصه في القرآن، أو أحسن ما نقص من الأحاديث، على أنه هل بمعنى المفعول كالنقض والحنت ونحوه البناء والخبر في معنى المنبأ به والمخبر به، أو مصدر بمعنى المفعول كالحلق والصيد وذلك لما يتضمّن من العبر والنكت والحكم والعجائب [6/أ] والآيات التي ليست في غيرها، والظاهر أنه أحسن ما يقتضى في باب من معرفة سير الملوك والممالك ومكر النساء والصبر على أذى الأعداء والتجاوز عنهم بعد الاقتدار، وإلا فليس أحسن من سائر الأقايص حثي قصة سيّد المرسلين كما يقال في الرجل: هو أعلم الناس وأفضلهم؛ يراد في فنه.

وقيل: لما فيها ذكر الأنبياء والصالحين والملائكة والشياطين والإنس والجن والأنعام والطير وسير الملوك والممالك والتجاوز والعلماء والحمال والرحال والنساء وحيلهن ومكرهن، وذكر التوحيد والفقه والسير وتعبير الرؤيا والسياسة والمعاشر وتدبير المعاش، ففيها من المعاني الجزيلة والفوائد الجميلة ما يصلح الدنيا والدين.²

وقيل: لأن فيها ذكر الحبيب والمحبوب،³ والإشارة إلى نفاسة المحبة التي هي العمدة من محاسن الأعمال وخساسة الحسد الذي هو الأصل الرذائل الحادث من رأس أهل الضلال.

وقيل: لأنه أحسن البشر، وله⁴ أحسن الأنساب وحال في الجبّ أحسن الأصول، وبرهانه أحسن البراهين، وشاهده أحسن الشهود، وحاله في السجن أحسن الأحوال، وملكه أحسن الملك، ودعاؤه أحسن الأدعية وترويجه أحسن الترويج، وعلمه أحسن العلوم.⁵

قيل: في إيراد القصة بعد ذكر العقل سند إلى الكلّ على العموم إيداناً⁶ فيها حصّة معتبرة وعبرة عظيمة لا يعرفها إلا العقلاء.

وفي تقديم نحن وتقييد القصة بالأحسنيّة وإيحائه من عند زيادة اهتمام بشأنها، وتنبهها على اشتغالها على حكم جميلة ومعارف جليلة لصدورها من حكيم رحيم، ثم إن القصص في أصل اللغة الاتباع، قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيهِ﴾ [القصص/11] أي اتبعي أثره، وقال: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ [الكهف/64] أي اتّباعاً، ثم نقل إلى الحكاية والرواية كما ذكرنا لما فيها من اتّباع المخبر شيئاً فشيئاً، وهذا كما أن تلاه تلاوة أي قراءة، منقول من تلاه تلاوة أي تبعه،

(1) ق + محذوفاً.

(2) تفسير القرطبي، 120/9.

(3) المرجع السابق.

(4) ق: ونسبة.

(5) ق - والعلوم. | لم أعثر على هذا القول.

(6) ق + بأن.

لأنه يتلو أي يتبع ما حفظ آية بعد آية، ولما كان معنى الاتباع أعم، والأعم أقدم وجوداً واعتباراً جعل ذلك أصلاً في النقل دون العكس وهذا الذي ذكره مراد الزمخشري من قوله: فإن قلت ثم اشتقاق القصص¹ فلا يرد عليه أن يقال: القصص مصدر مشتق منه فكيف يسأل عما اشتق منه؟.

وقيل: نحو² أن تكون أفعل المجرد الوصف بالحسن ويكون كم³ باب إضافة الصفة لموصوفها أي القصص الحسن.⁴
﴿بِمَا أَوْحَيْنَا﴾ بسبب إحيائنا إليك بواسطة جبرائيل وإنما أسقطها تشريفاً للموحي والموحي إليه هذا مفعول أوحينا ولا يخفى وجد الإشارة المتضمنة للتقريب.

﴿الْقُرْآنَ﴾ نعت لهذا، أو بدل منه، أو عطف بيان، ويجوز أن يكون هذا مفعول نقص على أن أحسن نصب على المصدر؛ فالمعنى على الأول نحن نقص عليك قصة يوسف بواسطة إحياء هذا القرآن المعجز الباهر في تبيانها الظاهر سلطانه أنه أحسن الاختصاص، وعلى الثاني نحن نقص عليك هذا القرآن أي قصة يوسف بواسطة الإحياء أحسن الاختصاص.

قيل: الحاصل أنه من باب التنازع⁵ [6/ب] فأوثر الوجه البصري، والأول والكوفي في الثاني والظاهر الأول لفظاً لما نص عليه الزمخشري في قوله تعالى: ﴿آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا﴾ [الكهف/96]⁶ ومعنى لأن القرآن السورة وإيقاع الإحياء 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 في إعمال نقص صريحاً.

﴿وَإِنْ كُنْتَ﴾ [الكهف/3] خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وإن مخففة من المثقلة، واسمها مضممر، وهو ضمير الشأن، واللام هي الفارقة بين إن الخفيفة، وبين إن النافية. هذا قول بصري، والكوفي على أن إن هي النافية واللام بمعنى إلا ﴿مِنْ قَبْلِهِ﴾ من قبل الإحياء.

﴿لِمَنِ الْغَافِلِينَ﴾ [يوسف/3] عن هذه القصة لم يخطر ببالك، ولم يقرع سمعك قط، وهو تعليل لكونه يوحى.

(1) قال الزمخشري: «فإن قلت: مم اشتقاق القصص؟» الكشف، 441/2.

(2) ق: يجوز

(3) ق: من.

(4) قال السمين الحلبي: «وأن تكون لمجرد الوصف بالحسن، وتكون من باب إضافة الصفة لموصوفها، أي: القصص الحسن». الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 430/6.

(5) المرجع السابق.

(6) الكشف للزمخشري، 747/2.

قيل: كيل بالغلظة عن عدم العلم بالكلية إجلالاً لشأنه عليه الصلاة والسلام،¹ فإنَّ في التصريح بكونه من الجاهلين ما لا يخفى من الغافلين عمّا في هذا الكلام من الاحترام من قال في تفسيره: أي من الجاهلين، يريد به التعريض للزخشي في تفسيره بذلك وقد عدّ ذلك منه كبوة.

وأجيب بأنّه يريد أنّه نحو قوله تعالى: ﴿مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [هود/49] وليس في إطلاق مثل هذا الجهل المعتد في إثبات الامتنان عليه بإرشاده إلى العلم، مع لزوم الإعجاز كبوة فكثير.

أمّا تكرر هذا المعنى في القولين،² وقيل: يمكن أن يقال: إنّ الشيء إذا كان قد يعاد فيه نوع إعرابه إذا وقف عليه.

قيل: للمخاطب كنت عن هذا عاقلاً معنى كان يجب عليك أن تفتّش عنه وتتوخّى في تحصيله، ثمَّ إنّ الغفلة سهو يعتري الإنسان من قلة التحفّظ واليقظ، وأرض غفل أي لا مفاز لها، وإغفال الكتاب تركه غير معجم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا﴾ [الكهف/28] أي جعلناهم عاقلاً عن الحقائق وتركناه غير مكتوب فيه الإيمان كما قال: ﴿أَوَلَيْكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾ [المجادلة/22]

﴿إِذْ قَالَ﴾ [يوسف/4] نصب بإضمار اذكر، أو يقال: يا بني، أو بدل من أحسن القصص أن جعل مفعولاً يدلُّ الاشتمال.

قال الزّخشي: لأنَّ الوقت مشتمل على القصص، وهو المقصوص فإذا قصَّ وقته بعد قصته.³

واعترض عليه بأنَّ قوله: فإذا قصَّ مستدرك في الثبات لكناية قوله: لأنَّ الوقت مشتمل على القصص، وأجيب بأنّه حوِّله إلى سؤال بأن يقال: إذا كان وقت قول يوسف بدلاً لكان الوقت مقصوفاً، ولا معنى هل⁴ بأنَّ المراد لازمه وهو اقتصاص قول يوسف، فإن اقتصاص وقت القول بلزوم لاقتصاص القول، لكن يرد أن لا يكون بدل اشتمال في بل يعمل الكلّ أو البعض، وأمّا إذا كان المراد أحسن الاقتصاص فلا يصحُّ الإبدال لأنّه مصدر، فلو فرض إذ بدلاً منه لكان وقت قول يوسف أيضاً مصدراً وهو غير جائز لأنّه ليس بقصّ، والمفعول المطلق لا بدّ أن يكون في معنى الفعل، وأيضاً الاقتصاص في زمان الوحي إلى الرسول وزمان قول يوسف غير مشتمل على ذلك الاقتصاص، فإن قلت: سلّمنا عدم الاشتمال عليه لكن لا نسلم عدم الملابس إذ للاقتصاص ملابس للمقصود ويلابس الوقت له فيلبس مع الاقتصاص فلم لا يجوز البدلية عنه؟ قلنا مجرد الملابس لا تجوز البدلية وإلّا لجاز إبدال كل شيء عن تعويل المراد بل المجوز منها كون

(1) تفسير أبي السعود، 251/4.

(2) ق: القرآن.

(3) قال الزّخشي: «لأنَّ الوقت مشتمل على القصص وهو المقصوص، فإذا قصَّ وقته فقد قصَّ». الكشف، 441/2.

(4) ق: له.

البديل صفة¹ منه كما في أعجبي وزيد حسنه، أو [7/أ] الحصول له بسببه صفة كما سلب زيد ثوبه، أو أعجبي زيد سلطانه حيث يحصل لزيد المالكية واللابسيّة والحكوميّة، والوقت غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى على أن ما ذكرنا أو كاف في عدم الجواز.

﴿يُوسُفُ﴾ [يوسف/4] اسم عبراني إذ لو كان عربياً لصرف لخلوّه عن سبب آخر سوى التعريف،² وقرئ بفتح السين وكسرها على التلثت به لا على أنّه مضارع للمفعول، أو الفاعل من آسف لأنّ القراءة المشهورة شهدت بعجمته فلا يكون عربياً تارة وأعجمياً أخرى ونحو يوسف يونس رويت فيه اللغات الثلاث.³

ولا يقال: هو عربي، لأنّه في لغتين منها بوزن المضارع من آنس وأونس، وقيل: في كل منهما ستّ لغات ضم السين وفتحها وكسرها بغير همز وبالهمزة فيهن،⁴ وأجاز البعض كونها عربيتين في الكسر والفتح والمانع له من الصرف التعريف والوزن،⁵ وأما على الضمّ فهو أعجمي بلا خلاف إذ ليس في كلامهم ما هو على وزن يفعل فعلى هذا اشتقّ اسمه من موضعين من آسف وأسيّف والأسف الحزن والأسيف العبيد،⁶ فجعل اسمه مبهماً لما سبق من علمه تعالى أنّ إخوة يوسف يسمونه عبداً وإنّه بالغة يكون مغموماً فكان اسمه شيئاً من حاله موافقاً لما سبق به القصاء.

﴿لَأَيُّبِهِ﴾ [يوسف/4] يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، وفي الصحيح: أنّ الكريم بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم.⁷

سأل نبينا عليه الصلاة والسلام من أكرم الناس؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أتقاهم قالوا ليس نسألك من هذا، فقال عليه الصلاة والسلام: ذلك، قالوا: ليس عن هذا نسألك، قال فعن معادن العرب تسألوني؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا.⁸

وأصل الكرم كثرة الخير، ويوسف كان كثير الخير في الحسب والنسب لأنّه اجتمع فيه شرف النبوة والعلم، والتمكّن في علم الرؤيا والجمال العفة وكرم الأخلاق وزمالة الدنيا وعموم نفعه للرعية وعموم شفقتة عليهم وكونه ابن ثلاثة أنبياء متناسلين، أحدهم إسرائيل الله، وثانيهم ذبيح الله، وثالثهم خليل الله، فلمّا سُئل عليه الصلاة والسلام من أكرم الناس؟

(1) ق + للميدل.

(2) تفسير النسفي، 94/2.

(3) تفسير الرازي، 418/18.

(4) تفسير ابن عطية، 219/3.

(5) تفسير الثعلبي، 197/5.

(6) المرجع السابق.

(7) صحيح البخاري، 151/4 (3390).

(8) المرجع السابق، 140/4 (3353).

أخبرنا عن الأمر في ذلك وهو التقوى يقال: أتقاهم الله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات/13] فلمَّا قالوا: ليس عن ذلك نسألك ذكر يوسف الذي جمع خيرات الدنيا والآخرة وشرفها، فلمَّا قالوا: ليس عن هذا نسألك، علم أنَّ مرادهم قبائل العرب، فقال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا.

﴿يَا أَيَّتُهَا﴾ [يوسف/4] أصله يا أي، فعوض من الياء وتاء التأنيث لتناسبهما من حيث إنَّ كلَّ واحدة زيادة ملحقة بآخر الاسم، وقد يناقش فيه بأنَّه قياس يقيد لا يُعمل به عند الحدّاق¹ فإنَّه يسمّي الشبه الطردي، أي أنَّه شبه في الصورة، وقد يقال: لتناسبهما في كونهما للتأنيث والذي يدلُّ على تأنيثها قلبها هاء في الوقف ابن كثير وابن عامر² ويعقوب³ لأنَّها لو كانت أصلية لقلب تاء خالصة في الوقف كتاء ضربت، وآيات في الوقف، وأمَّا الباقيون فيقفون عليها تاء اتباعاً للرسم،⁴ وجاز إلحاقها بالمذكر كما جاز نحو قولك: حمامة ذكر وشاة ذكر ورجل ربعة وغلّام بفعة،⁵ وكسرهما الجمهور لأنَّها عوض حرف [7/ب] لأسجد في الخفيفة فحمل عليها وجه ما لا يخفى أيضاً.

وقيل: الرؤية منافية، وإنَّها تنصب مفعولين كالعلمية فيكون من حذف المفعول الثاني ولكن حذفه اختصاراً ممتنع فلم يبق إلا اختصاراً وهو قليل، أو ممتنع عند بعضهم.⁶

﴿أَخَذَ عَشْرَ﴾ [يوسف/4] وقرئ إني رأيت بتحريك الياء، وأحد عشر بسكون العين تحقيقاً لتوالي المتحركات فيما هو في حكم اسم واحد،⁷ فإنَّ الاسمين لمَّا جُعلا كالاسم الواحد وبنى الأوّل منهما لأنَّه كمصدر الاسم، والثاني منهما لتضمُّنه معنى حرف العطف لم يجز الوقف على الأوّل لأنَّه كمصدر الاسم من عجزه، فجعل تسكين أول الياء دليلاً على أنَّهما قد صارا كالاسم الواحد وكذلك البقية إلى تسعة عشر لئلا يلتقي ساكنان.

وقيل: الأولى التعليل بأنَّ الكلمتين هناك لم يتَّحداً بدليل إعراب الجزء الأول، وتجويز السكون فرع لا.

(1) حذق: الجذْقُ والحَذَاقَةُ: المَهارة في كُلِّ عَمَلٍ. لسان العرب، ((حذق)).

(2) هو عبد الله بن عامر بن زيد، أبو عمران اليحصبي الشامي (ت 118 هـ) أحد القراء السبعة. ولي قضاء دمشق في خلافة الوليد بن عبد الملك. ولد في البلقاء، في قرية "رحاب" وانتقل إلى دمشق، بعد فتحها، وتوفي فيها. قال الذهبي: مقرئ الشاميين، صدوق في رواية الحديث. الأعلام للزركلي، 95/4.

(3) هو يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري، أبو محمد (117 - 205 هـ) أحد القراء العشرة. مولده ووفاته بالبصرة. كان إمامها ومقرئها. وهو من بيت علم بالعربية والأدب. له في القراءات رواية مشهورة. وله كتب، منها (الجامع)، قال الزبيدي: «جمع فيه عامة اختلاف وجوه القرآن، ونسب كل حرف إلى من قرأه». ومن كتبه (وجوه القراءات)، و (وقف التمام)، (تهذيب قراءة أبي محمد يعقوب ابن إسحق). الأعلام للزركلي، 195/8.

(4) تفسير الرازي، 494/8.

(5) الكشف للزمخشري، 442/2.

(6) قال السمين الحلبي: «والرؤية هنا منامية، وقد تقدم أنها تنصب مفعولين كالعلمية». الدر المصون، 437/6.

(7) الكشف للزمخشري، 443/2.

﴿كُوبًا﴾ [يوسف/4] نصب على التمييز.

روى جابر¹ أنَّ يهودياً جاء إلى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد أخبرني عن النحو لم رأى من يوسف، فسكت بدل² جبرائيل فأخبره بذلك، فقال النبي عليه الصلاة والسلام لليهودي: إنَّ أخبرتك هل تسلم؟ قال: نعم، قال: جبران والطارق والزئال وقائين وعمودان والغليق والمصبح والضروح والقرغ ووثاب وذو الكتفين رآها يوسف والشمس والقمر يرأن من السماء وسجدن له، فقال اليهودي: أي والله إنها أسماؤها.³

وقيل: الشمس والقمر أبواه.⁴

وقيل: أبوه وخالته، وهذا بناء على أنَّ أمَّه راحيل قد ماتت من قبل والكواكب إخوته.⁵

وقيل: القمر أبوه والشمس أمَّه لأَنَّها مؤنثة،⁶ وفيه إشارة إلى أنَّ الإخوة مع تلك الهيئات، ما سلب عنهم الولاية والنبوة.

وعن وهب:⁷ أنَّ يوسف رأى وهو ابن سبع سنين أنَّ إحدى عشرة عصى طوالاً كانت مركوزة⁸ في الأرض كهيئة الدائرة، وإذا عصى صغيرة ثبت عليها حتى اقتلعتها وغلبتها، فوصف ذلك لأبيه فقال: إِيَّاكَ أن تذكر هذا لإخوتك، ثم رأى وهو

(1) جابر بن عبد الله: (16 ق هـ - 78 هـ)، جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي: صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه جماعة من الصحابة. له ولأبيه صحبة، غزا تسع عشرة غزوة. وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، روى له البخاري ومسلم. الأعلام للزخري، 104/2.

(2) ق: فنزل.

(3) روى الحاكم في المستدرک، تعبیر الرؤيا، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: جاء شيبان اليهودي إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد، هل تعرف النجوم التي رآها يوسف يسجدون له؟ فسكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أتاه جبريل عليه السلام فأخبره بما سأله اليهودي، فلقي النبي صلى الله عليه وسلم اليهودي فقال: «يا يهودي الله عليك إن أنا أخبرتك لتسلمن؟» فقال: نعم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " النجوم حدثان والطارق والذبال وقابس والعودان والفليق والنصح والقروح وذو الكتفان وذو الفرع والوثاب رآها يوسف محبطة بأكناف السماء ساجدة له فقصها على أبيه، فقال له أبوه: إن هذا أمر فليشتت وسيجمعه الله إن شاء بعد «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، سكت عنه الذهبي في التلخيص. 113/8 (8409).

(4) تفسير البغوي، 475/2.

(5) المرجع السابق.

(6) المرجع السابق.

(7) هو وهب بن منبه الـ بناوي الصنعاني الـ زمري، أبو عبد الله (ت 114 هـ) مؤرخ، كثير الإخبار عن الكتب القديمة، عالم بأساطير الأولين ولا سيما الإسرائيليات. يعد في التابعين. أصله من أبناء الفرس الذين بعث بهم كسرى إلى اليمن. وأمّه من حمير. ولد ومات بصنعاء وولاه عمر بن عبد العزيز قضاءها. من كتبه: (ذكر الملوك المتوجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم)، و (قصص الأنبياء)، وغير ذلك. الأعلام، 125/8.

(8) ركز: الرَّكْزُ: غَزَزَكَ شَيْئًا مُنْتَصِبًا كَالرُّمْحِ وَنَحْوَهُ تَرَكُّزُهُ رَكْزًا فِي مَرَكْزِهِ، وَقَدْ رَكَزَهُ يَرَكُزُهُ وَيَرَكُزُهُ رَكْزًا وَرَكَزَهُ: غَزَزَهُ فِي الْأَرْضِ. لسان العرب، ((ركز)).

ابن ثنّي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب لسجّد له فقصّها على أبيه، فقال له: لا تقصّها عليهم فيبغوا لك الغوائل.¹

وقيل: كان بين رؤيا يوسف ومصير إخوته إليه أربعون سنة وقيل ثمانون، وكان وقوعها ليلة الجمعة وكانت ليلة القدر.²

﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾ [يوسف/4]، قال الزّخّشري: "فإن قلت لم أخّر الشمس والقمر؟ قلت: أخّرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص بياناً لفضلهما واستبادهما بالمزّة على غيرهما، كما أخّر جبرائيل وميكائيل عن الملائكة، ثمّ عطفهما عليها ويجوز أن يكون الواو بمعنى مع إني رأيت الكواكب مع الشمس والقمر".³

وجه سؤاله أنّه كان من حقّ الظاهر تقديمهما على الكواكب بعد إخراجها من الجنس تقديماً للوصل على المفصول لقوله تعالى: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ﴾ [الأعراف/54] ونظر في جوابه الأوّل بأنّ أحد عشر كوكباً لا يتناول الشمس والقمر، بخلاف الملائكة فإنّها تتناول جبرائيل وميكائيل، والجواب أنّ تناول عد لازم لأنّ أداة المبالغة من كلّ من حيث إنّ ظاهر العطف المغايرة، فكان فيه تنبيه على أنّهما من جنس أشرف، وههنا أيضاً كان يمكنه أن يقول: ثلاثة عشر كوكباً، فلمّا عطف دلّ على مزيد اختصاص واهتمام⁴ لزيادة الفائدة والتشبيه باعتبار التأخير وإخراجها من جنس الكواكب وجعلها مغايرين بالعطف وبه أنّ زيادة الفائدة في قانون البلاغة حيث يكون العدول عن مقتضى الظاهر، وما نحن فيه كذلك كما في التشهُّد وإن كان الوجه مختلفاً ونوع [8/أ] النكته بينه عليها الزّخّشري في قوله:⁵ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ [المائدة/69] بالرفع⁶ فلنذكر.

وفي بعض الحواشي: وتخصيصهما بالذكر وعدم إخراجهما في عموم الكواكب لاختصاصهما، وتأخيرهما لأنّ سجودي أبلغ وأعلى كعباً فهو من باب لا يعرفه فلات ولا أهل بلده.⁷

وقال بعض الأفاضل ما خلاصته: أنّه أدمج معه الاختصاص بالمبالغة مع التغاير كأثهما جنسان لا فاضل بينهما ولا مفضل،⁸ وهذا أيضاً حسن، وأمّا لم يره على أسلوب ما في البقرة بأن يقال: إني رأيت الكواكب والشمس والقمر، لأنّ

(1) تفسير النيسابوري، 4/66؛ الغوائل: يُبْعَثُونَ لَهُ الْغَوَائِلُ أَيِ الْمَهَالِكِ، جَمْعُ غَائِلَةٍ. وَالْغَوْلُ: الْمَشَقَّةُ. وَالْغَوْلُ: الْخِيَانَةُ. لِسَانِ الْعَرَبِ، ((غول)).

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 6/237.

(3) الكشف للزّخّشري، 2/443.

(4) ق + لشأنهما.

(5) ق + تعالى.

(6) الكشف للزّخّشري، 1/660.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 5/154.

(8) المرجع السابق.

ذكر العدد أم المقصود وفي ذكره فواته وذلك لأنَّ إن يعرف يطابق المقام وفي شأنهم المقام، وفي جوابه الثاني بأنَّهم اتَّفَقُوا على أنَّ عمرواً في ضربت زيدا وعمراً ليس مفعولاً معه، والجواب أنَّه نقل عن بعض تلامذة الكبراء أنَّه قال: "ظاهر كلام الرَّحْمَنِيِّ لا يشترط في المفعول معه مصاحبة الفاعل، والحد المذكور في الكافية¹ لا يمنع من مصاحبة المفعول".²

المالكي³ عن سيبويه⁴ أنَّه قال: "بعد تمثله بما صنعت وإياك ولو تركب الناقة وفصيلها لوضعها بالفصيل مفعول معه والأب كذلك"، وقال المالكي أيضاً: "ويترجَّح العطف إن كان بلا تكلف ولا مانع ولا موهن ولو خيف به فوات ما تصرَّحوا به رجَّح المصوب على المعية، كذلك ههنا رجحنا المعية على العطف لتوخي حصول الأفضلية لترجح معنى لأنه إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء/69]."⁵

وبعد تسليم ذلك كون الواو بمعنى مع لا ينافي العطف، وفيه تنبيه على نكتة وهي أنَّه إذا أريد بالعطف المعية لم يفد الاختصاص لاستوائهما في المعية، فإن قلت: ففيه عدول عن كلام الأوساط، قلت: لا إذاً بل قولك: رأيت ثلاثة عشر كوكباً ورأيت أحد عشر كوكباً مع الشمس والقمر سواء في تأدية هذا المعنى على أنَّ إفادة الاختصاص من دليل الخطاب ومنطوق المعية دالٌّ على الاستواء، وأنت تعلم قوَّة الثاني، وسترى أنَّ اسم الكواكب والنجم وإن كان يطلق عليهما إلَّا أنَّ المتبادر غيرهما في عرف الاستعمال، فجاز أن كمل على الأوَّل نظراً إلى الأصل، وأن يحمل على الثاني نظراً إلى العرف.

(1) الكافية، في النحو للشيخ، جمال الدين، أبي عمرو: عثمان بن عمر، المعروف: بابن الحاجب، المالكي، النحوي. كشف الظنون، 1370/2.

(2) ق + ونقل. | حاشية الطيبي على الكشف، 251/8.

(3) لعله ابن مالك النحوي، بدليل أن الكلام الذي نقله عنه هو نفسه ما قاله ابن مالك في أحد كتبه، وهو محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت 672 هـ) أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في حيان بالأندلس، وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. أشهر كتبه (الألفية) في النحو، وله (تسهيل الفوائد) في النحو، و (شرحه له)، و (الضرب في معرفة لسان العرب)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 233/6.

(4) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت 180 هـ) إمام النحاة، وأوَّل من بسَّط علم النحو. ولد في إحدى قرى شيراز، وقدم البصرة، فلزم الخليل بن أحمد ففاقه. وصنَّف كتابه المسمى كتاب سيبويه في النحو، لم يصنع قبله ولا بعده مثله. ورحل إلى بغداد، فناظر الكسائي. وأجازته الرشيد بعشرة آلاف درهم. وعاد إلى الأهواز فتوفي بها، وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وكانت في لسانه حبة. وسبويه بالفارسية رائحة التفاح. وكان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً. وفي مكان وفاته والسنة التي مات بها خلاف. الأعلام للزركلي، 81/5.

(5) قال الطيبي: "ونقل المالكي عن سيبويه أنه قال بعد تمثيله بـ "ما صنعت وأباك" و "لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها"، فـ "الفصيل" مفعول معه، و "الأب" كذلك. وقال المالكي أيضاً: ويترجح العطف إن كان بلا تكلف ولا مانع ولا موهن، فلو خيف به فوات ما تصرفوا به رجح النصب على المعية. كذلك ها هنا رجحنا المعية على العطف لتوخي حصول الأفضلية لترجح معنى الآية إلى معنى قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ [النساء/69]. حاشية الطيبي على الكشف، 251/8، تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، ص100.

﴿رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف/4]، استئناف لبيان حالهم التي رآهم عليها وكان يعقوب عليه الصلاة والسلام قال له: كيف رأيتهم؟ سائلاً عن حال، رؤيتهم فأجاب بذلك، ويجوز أن يكون الأول لبيان مشاهدتهم في المنام على وجه التفصيل، والثاني لبيان مشاهدتهم حملة مجتمعين في السجود والإعادة للإفادة هكذا قيل.¹

والظاهر من كون الإفادة في الثاني دون الأقل، وأنت خبير بأنه عليها أيضاً مرشدك إلى هذا أن بعضهم لمّا قال: إنّها حملة كررت للتوكيد لمّا طال الفصل بالفاعلين كما كرّرت إنكم،² وقوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ إِذَا مِثْمُ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ تُخْرَجُونَ﴾ [المؤمنون/35] ذكر بعده كونه استئنافاً غير محمول على التأكيد بل على التأسيس، وإجرائهم مجرى العقلاء لوصفهم بصفاتهم وهي السجود، فأحرى عليهم حكمهم كأثما عاقلة وهذا أكثر شائع في كلامهم أن يلابس الشيء الشيء من بعض الوجوه فيعطى حكماً من أحكامه إظهاراً لأثر الملايسة، والمقارنة وتقديم الظرف للاهتمام والعناية لما هو الأهم، وفي ضمنه رعاية الفاصلة، ثم لا يخفى ممّا ذكر في الاستئناف كون الرؤية بمعنى الإبصار فيكون ساجدين في الجواب حالاً لئلا يلزم ترك التطابق، ومنه يظهر ما فيما ذكرنا عند قوله: رأيت.

﴿قَالَ يَا بُنَيَّ﴾ [يوسف/5] [8/ب] لمّا خاطب يوسف أباه بقوله: يا أبت، وجه إظهار الطوعية والبرّ والتنبيه على محل الشفقة بطبع الأبوة خاطبه أبوه تصغير المستجيب والتقريب والشفقة ودلّ لصغر سنه، لأنّه كان ابن ثنتي عشرة سنة. وقيل: لتعظيمه كما عرف من عظمته ورفعته كل عند أبيه، وإنه يكون من أفاضل أنبيائه.³

﴿لَا تَقْصُصْ﴾ [يوسف/5] وقرئ لا تقصّ بالإدغام،⁴ ولقائل أن يقول: إذا ورد القرآن ناطقاً بفكّ الإدغام في تواتره ههنا وفي قوله: قصص، القصص فما بال علماء المعاني يقدحون على الأجل في قول القائل: الحمد لله العلي الأجل، مع ما فيه من الضرورة وما ضاهاه.

﴿رُؤْيَاكَ﴾ [يوسف/5]، الرؤيا في المنام والرؤية في العين والرأي في القلّة في نهي كالرؤية غير أنّها مختصة بما يكون في النوم وهي بما يكون في اليقظة وفرق بينهما بحرفي التأنيث كالقرى والقرية.

(1) ينظر تفسير الخازن، 511/2.

(2) قال السمين الحلبي: "أنها جملة كررت للتوكيد لما طال الفصل بالفاعلين كررت كما كررت «أنكم»". الدر المصون، 436/6.

(3) تفسير الرازي، 127/14.

(4) تفسير أبو حيان الأندلسي، 1514/1.

وقرئ رؤياك نقلت الهمزة واولاً¹ لانضمام ما قبلها، وسمع الكسائي² ريك وريك بالإدغام، وضُمّ الراء وكسرهما، فالضُمّ على الأصل والكسر لتناسب الياء، وهي ضعيفة لأنّ الواو في تقدير الهمزة فلا تقوى إدغامها لكونها غير لازمة وإذا لم يلزم لم يقع الاعتداد بها كما لم يقوى الإدغام في قولهم اتزر من الإزار دون الوزر واتجر من الأجر دون التجارة.³

وقال البيضاوي:

والرؤيا انطباع الصورة المنحدرة من أفق المتخيلة إلى الحس المشترك، والصادقة منها إمّا تكون باتّصال النفس بالملكوت لما بينهما من التناسب عند فراغها من تدبير البدن أدنى فراغ فيتصور بما فيها فما يليق بها من المعاني الحاصلة هناك، ثمّ إنّ المتخيلة بصورة تحاكيه بصورة تناسبه فتسلها إلى الحس المشترك فيصير مشاهدة، ثمّ إن كانت شديدة المناسبة لذلك المعنى المتصور بحيث لا يكون التفاوت إلّا بالكلية والجزئية استغنت الرؤيا عن التعبير وإلّا احتاجت إليه.⁴

وقال السمرقندي:⁵

هذا القول ضعيف جداً لأنّه مبني على الظنّ الصرف وتدفقات الفلاسفة، ولذلك لم يقل بمثله أهل الحقي من القدماء، لأنّه لم يثبت عندهم الحواس الباطنة⁶ المسماة بالحس المشترك، والخيال، والوهم، والحافظة، والمتخيلة. ومصدق ذلك أنّ الحواس الخمسة الباطنة لم يقع ذكرها في الأحاديث مع كثرتها ولا في كلام الصحابة والتابعين وتبع التابعين ممّن اشتهر

(1) الكشف للزمخشري، 444/2.

(2) هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي بالولاء، الكوفي، أبو الحسن الكسائي (ت 189 هـ) إمام في اللغة والنحو والقراءة. من أهل الكوفة. ولد في إحدى قرأها. وتعلم بها. وقرأ النحو بعد الكبر، وتنقل في البادية، وسكن بغداد، وتوفي بالري، عن سبعين عاماً. وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين. قال الجاحظ: كان أثيراً عند الخليفة، حتى أخرجته من طبقة المؤدبين إلى طبقة الجلّاء والمؤانسين. أصله من أولاد الفرس. وأخبره مع علماء الأدب في عصره كثيرة. له تصانيف، منها (معاني القرآن)، و (المصادر)، و (الحروف)، و (القراءات) وغير ذلك. الأعلام، 283/4.

(3) المرجع السابق.

(4) تفسير البيضاوي، 155/3.

(5) هو علي بن يحيى، علاء الدين السمرقندي ثم القرماني (ت 880 هـ) مفسر من علماء الحنفية. نزل بلارندة، من بلاد قرمان، وتتلّمذ لعلاء الدين البخاري (المتوفى بلارندة سنة 860 هـ) له كتب، منها تفسير القرآن المسمى (بحر العلوم) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 32/5.

(6) هي خمسة: خمس: 1- الحس المشترك: وهي القوة التي ترتسم فيها صور الجزئيات المحسوسة بإحدى الحواس الخمس الظاهرة، فطالعها النفس ثم تدركها، 1- الخيال: وهو قوة تحفظ تلك الصور بعد غيبتها عن الحس المشترك، فهي كالخزانة له، 3- الوهم: وهي القوة التي تدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة: كعداوة زيد، وصداقة عمرو. 4- الحافظة: وهي قوة نسبتها إلى الوهم نسبة الخيال إلى الحس المشترك. 5- المتخيلة: وهي القوة المتصرفة في الصور التي تأخذها من الحس المشترك، والمعاني التي تأخذها من الوهم بالتركيب والتفريق، وتسمى: المفكرة أيضاً. حاشية الأنصاري المسماة فتح الإله الماجد بايضاح شرح العقائد على شرح العقائد النسفية لزكريا الأنصاري. ص 196.

بالصلاح والديانة مع إفراط كثرتهم وتباعد أطراف عددهم فعليك بالاعتناء بمؤلاء السعداء إن أردت الاهتداء على أن
فيما ذكرت لك وبينته مما اقتبس من مشكاة النبوة غنى عما ذكره القاضي¹ من زعماء الفلاسفة.²

والذي ذكره هو:

اعلم أن الرؤيا من خصائص القلب وعجائبه، وهي مع كثرتها خارجة عن مدركات الحواس كما أن القلب خارج عن إدراك الحس، وكذلك صار أكثر الخلق حاصلاً بالقلب وبمعجائبه والبرهان القاطع على أنها من خصائصه ولم يدرك بالحواس الخمسة اطلاع القلب في النوم على ما كان في الماضي، أو سيكون في المستقبل من غير إحساس من جهة الحواس وغفلتها في النوم وعدم غفلة القلب لبعض الأشخاص كما قال عليه الصلاة والسلام: تنام عيني ولا ينام قلبي³ فالواو وكذلك سائر الأنبياء تنام أعينهم، ولا تنام قلوبهم وذلك لأنهم وسائط بين الله وعباده في تبليغ رسالاته فظواهرهم تصفه [9/أ] بأوصاف الشر وافقه⁴ لها كما قال مع حكاية عنهم: ﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [إبراهيم/11] وبواطنهم محلاة بصفات الله متخلقة بأخلاقه مطهرة عن أوصاف البشرية من الحرص والعجز والأمل والضعف وغيره مما فيه نقص ظاهر بالإضافة إلى ذروة الكمال فضلاً عن النوم، لأن النوم عجز وضعف وآفة ولو حلت الآفة قلب النبي عليه الصلاة والسلام لجاز أن تحل سائر الآفات من توهم في الوحي وغفلة عنه وسامة منه وفزع يمنعه عن واجب فعظم وسلم، فالرؤيا عبارة عن ارتسام صورة المرئي وانتعاشها في مرآة القلب في النوم دون اليقظة فهي من باب العلم الكلي علم معلوم ولكل معلوم حقيقة وتلك الحقيقة صورة العلم عبارة عن وصول تلك الصورة إلى القلب وانطباعها فيه سواء كان في النوم أو في اليقظة فلا محل له غير القلب.⁵

وقال النووي:⁶

مذهب أهل السنة في حقيقة الرؤيا أن الله تعالى يخلق في قلب النائم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان، وهو سبحانه يفعل ما يشاء لا يمنعه نوم ولا يقظة، فإذا خلق هذه الاعتقادات فكأنه جعلها علماً على أمور آخر يخلقها في ثاني الحال والجميع خلق الله ولكن أطلق الرؤيا والاعتقادات التي خلقها علماً مع ما يسر بغير حضرة الشيطان، وإذا خلق ما هو

(1) يقصد البيضاوي.

(2) ينظر: تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [316/ب].

(3) جزء من حديث رواه البخاري في صحيح، 4/191 (3569).

(4) ق: البشر موافقة.

(5) لم أعثر على هذا القول.

(6) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي الحوراني، النووي، الشافعي، أبو زكريا، محيي الدين (ت 676 هـ) علامة بالفقه والحديث. مولده ووفاته في نوا (من قرى حوران، بسورية) واليه نسبته. تعلم في دمشق، وأقام بها زمناً طويلاً. من كتبه: (منهاج الطالبين)، و (المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، و (رياض الصالحين)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 8/149.

علم على ما يضر يكون محضرة الشيطان فينسب إليه مجازاً وإن كان لا فعل له في الحقيقة فهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام: الرؤيا من الله والحلم من الشيطان.¹

وقال القرطبي:² "الرؤيا حالة شريفة ومنزلة رفيعة، قال عليه الصلاة والسلام: لم يبق بعدي من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له وأيضاً أصدقكم رؤيا حديثاً".³

وأيضاً إنّها جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة،⁴ وروي من أربعة وأربعين⁵ والصحيح الأوّل، ويتلوه في الصلّة حديث السبعين.⁶

وأيضاً الرؤيا ثلاثة، رؤيا بشرى من الله تعالى.

الحكماء قالوا: "الرؤيا الرديئة يظهر تعبيرها عن قريب والرؤيا الجيدة إنّما يظهر تعبيرها بعد حين، والسبب أنّ رحمته تعالى تقتضي أنّ لا يحصل الإعلام بوصول الشرّ إلّا عند قرب وصوله حتّى يقلّ الحزن والغمّ الحاصل بسبب توقّعه، وأمّا الإعلام بالخبر فإنّه يحصل مقدّماً على ظهوره بزمان طويل حتّى تكون السرور الحاصل بسبب توقع حصوله كثيراً".⁷

﴿عَلَىٰ إِخْوَتِكَ﴾ [يوسف/5] لَمَّا عرف يعقوب عليه الصلاة والسلام دلالة الرؤيا على أنّ يوسف يبلغه الله مبلغاً من الحكمة ويصطفيه للنبوة وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل بآبائه، خاف عليه حسد الإخوة وبغيهم، فنهاه عن قصّته الرؤيا لهم، وهذا يدلّ على أنّه كان لهم علم تعبير الرؤيا لأنّ فهم يعقوب لا يضرّه ما لم يفهموا، اللهمّ إلّا أن يقال: إنّهم إذا سمعوا فهموا منها علوّ شأنه وارتفاع مكانه، وإن لم يعرفوا خصوص ما يضرّ به، وعلى أنّ يعقوب عليه الصلاة والسلام علم بما فإنّه علم من تأويلها أنّه سيظهر عليهم، ولم يبال بذلك من نفسه، فإنّ الرجل يؤدّ أن يكون ولده خيراً

(1) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي، 17/15.

(2) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرّح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي (ت 671 هـ) من كبار المفسرين. صالح متعبد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمكنية ابن خصيب (في شمالي أسبوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه: (الجامع لأحكام القرآن)، و (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، و (التذكّرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 322/5.

(3) شرح مشكل الآثار للطحاوي، 436/14.

(4) مسند الإمام أحمد بن حنبل، 375/7 (7630).

(5) الطبري عن عباد بن الصامت رضي الله عنه أنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة، فقد عرفنا بشرى الآخرة، فما بشرى الدنيا؟ قال: الرؤيا الصالحة يراها العبد أو ترى له، وهي جزء من أربعة وأربعين جزءاً = أو ستين جزءاً = من النبوة. جامع البيان في تأويل القرآن، 132/15؛ وقال عنه الإمام أحمد شاكر: "وهذا إسناد ضعيف، لضعف موسى بن عبيدة"، وهو إسناد منقطع أيضاً، لأنّ "أيوب بن خالد" لم يرو عن عباد بن الصامت. في ذات المرجع.

(6) تفسير القرطبي، 122/9. | والحديث رواه لإمام أحمد بلفظ: الرؤيا الصالحة جزء من سبعين جزءاً من النبوة. 118/9 (5104).

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 16/11.

منه، والأخ لا يوجد ذلك لأخيه وعلى إباحة أن يحذر المسلم أخاه المسلم فمن يخاف عليه وعدم كونه واصلاً في حكم الغيبة وعلى جواز ترك إظهار النعمة عند من يخشى غائبه حسداً وكيداً.

قال عليه الصلاة والسلام: استعينوا على حوائجكم بالكتمان،¹ وعلى عدم قصّ الرؤيا على غير شفيق ولا ناصح ولا على من لا يحسن التأويل.

قال عليه الصلاة والسلام: الرؤيا معلقة برجل طائر ما لم يحدث بها صاحبها فإذا حدث بها وقعت فلا تحدّثوا بها إلا عاقلاً أو محبباً أو ناصحاً.²

وأيضاً: الرؤيا الصالحة من الله، والرؤيا السوء من الشيطان فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يحدث بها إلا من يحسب، [9/ب] وإذا رأى ما يكره فليبتغل عن يساره ثلاثاً وليتعوذ بالله من الشيطان وشره وشرها فإنها لن تضره.³

جعل سبحانه وتعالى الاستعاذة منها ممّا يرفع أذاها، ألا ترى قول قتادة: كنت لأرى الرؤيا هي أثقل عليّ من الجبل، فلما سمعت هذا الحديث كنت لا أعدها شيئاً.⁴

وفي رواية: إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليصق عن يساره ثلاثاً وليتعوذ بالله من الشيطان ثلاثاً، وليتحول عن جنبه الذي كان عليه.⁵

وفي رواية: فإذا رأى أحدكم ما يكره فليقم وليصل.⁶

وهذا كله ليس بمتعارض إمّا الأمر بالتحول والصلاة زيادة فعلى الرأي أنّه بفعل الجميع والقيام إلى الصلاة يشمل الجميع لأنّه إذا قام إليها تحول ودعا وتعوذ وتفزع لله في أن يكفيه شرّها في حال هي أقرب الأحوال لإجابة، وذلك السحر من الليل وإذا تضمض نفث وبصق.

(1) أبو نعيم الأصبهاني بلفظ: «استعينوا على حوائجكم بالكتمان، فإن كل ذي نعمة محسود». حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 215/5.

(2) الطبراني بلفظ: «الرؤيا جزء من سنة وأربعين جزءاً من النبوة، والرؤيا معلقة برجل طائر حتى يحدث بها صاحبها، فإذا حدث بها وقعت، فلا يحدث بها إلا عالماً أو ناصحاً أو حبيباً». المعجم الكبير، 205/19 (463).

(3) صحيح مسلم، بلفظ: «الرؤيا الصالحة من الله، والرؤيا السوء من الشيطان، فمن رأى رؤيا فكره منها شيئاً فليبتغل عن يساره، وليتعوذ بالله من الشيطان، لا تضره ولا يخبر بها أحداً، فإن رأى رؤيا حسنة، فليبشر ولا يخبر إلا من يحب». 1772/4 (2261).

(4) هذه الرواية لأبي سلمة رضي الله عنه وليست لقتادة، وقد رواها البخاري في صحيحه بلفظ: «وقال أبو سلمة: «وإن كنت لأرى الرؤيا أثقل عليّ من الجبل، فما هو إلا أن سمعت هذا الحديث فما أباليها». 133/7 (5747).

(5) صحيح مسلم، 1772/4 (2262).

(6) جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، بلفظ: «فإن رأى أحدكم ما يكره فليقم فليصل». 1773/4 (2263).

لا يقال: إنَّه عليه الصلاة والسلام كان صغيراً، والصغير لا حكم له¹ لفعله فكيف تكون الرؤيا حكم حتَّى نَهاه عن القصصِ عليهم؟ لأنَّنا نقول: قد عرفت أنَّها إدراك حقيقة، فتكون من الصغير كما تكون من الكبير² في البقطة حتَّى إذا أخبر عمًّا رأى يصدِّق، فكذا عمًّا رأى في المنام، وقد ذكرنا أنَّه كان ابن ثنتي عشر سنة.

﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف/5]، منصوب بإضمار إن جواباً للنهي، والمعنى إن قصصتها عليهم كادوا، وإنَّما عدَّى كاد باللام وهو متعدِّي بنفسه، كقوله: فيكيدوه، لتضمينه معنى فعل يتعدَّى باللام تأكيداً، أو مبالغة في التحذير لإفادة معنى الفعلين كأن قيل: فيكيدوك محتالين لك، أو فيحتالوا لك كائدين، ألا ترى إلى تأكيد بالصدر أي كيداً متكرراً بعيداً عن فهمك وهو معنى التكبر والإبهام.

وقيل: هذا الفعل تارة تعدَّى بحرف الجرِّ أيضاً، وفيه أنَّ ذلك باب لا ينقاس ولم يذكر فيه كاد. وقيل: اللام دائرة في المفعول به كما رؤف لكم، وفيه أنَّها بأحد شرطين تقديم المفعول أو فرعيه العامل.³

وقيل: إنَّها للعلَّة، أي فيكيدوا من أجلك، فالمفعول محذوف اقتصاراً أو اختصاراً، أو للحال من كيداً لو صحَّ كونها صفة في الأصل لو تأخرت.⁴

وقيل: كيداً مفعول به على أنَّه مصدر في موضع الاسم فاللام للعلَّة أو الحال لا غير.⁵

﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [يوسف/5]، تعليل لكيدهم له عليه الصلاة والسلام ففيه مبالغة أخرى مؤكدة لما مضى، وقيل: استئناف على تقدير سؤال كان يوسف تستبعد وقوع الكيد في حقِّه من إخوته فأزال استبعاد وبيان منشأه.⁶

وقيل: فيه تسل ليوسف في حقِّ إخوته وتبرئة جوانب إخوته على حبِّ الطبيعة، يعني أنَّ الشيطان ظاهر العداوة، أو مظهرها قد أبانت عدواته لك ولأبناء جنسك إذ أخرج أبويكم من الجنَّة، ونزع عنهما لباس النور، وحلف أنَّه ليعلمن في نوع الإنسان كلَّ صلة وليأتينهم من كلِّ جهة وجانب، فلا يزال مجتهداً في تسويلهم وإثارة الفتن والحسد فيهم حتَّى يحملهم على الكيد والمكر وكلَّ شر ليورط من يحمله فلا يؤمن أن يحملهم على مثله.⁷

(1) ق - له.

(2) ق: ذلك منه.

(3) الكشف للزمخشري، 444/2.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 15/11.

(5) تفسير الخازن، 512/2.

(6) تفسير أبي السعود، 253/4.

(7) تفسير البيضاوي، 155/3.

﴿وَكَذَلِكَ﴾ [يوسف/6] الكاف في محلِّ الرفع على أنَّه خبر مضمَّر، أي الأمر كذلك، أو النصب على أنَّه حال من ضمير المصدر المقدَّر، على أنَّ¹ سيبويه أو نعت له، أي اجتناء مثل الاجتناء العظيم المثل هذه الرؤيا الدال على شرف وعزِّ كمال نفسه.

﴿يَجْتَنِيكَ رَبُّكَ﴾ [يوسف/6]، بصطفيك من سائر المخلوقات فضلاً عن أقربائك لما هو أعظم منها للنبوَّة والملك، أو لأمر عظام، والاجتناء افتعال من جيب الشيء وإذا أخلصته لنفسك وجب الماء [10/أ] في الحوض حصته، وقصد يعقوب عليه الصلاة والسلام بهذا الكلام تعبر المنام الدال على خير المرام وذكر ثلاثة أمور الاجتناء والتعليم والإتمام.

﴿وَيُعَلِّمُكَ﴾ [يوسف/6] كلام مبتدأ خارج عن التشبيه كأنه قيل: وهو يعلمك، وعَلَّلُوا بأنَّ الظاهر يشبه الاجتناء بالاجتناء والتعليم عبر الاجتناء وفيه أنَّ التعليم نوع منه، والنوع مشبَّه بالنوع والغيرية إمَّا خصَّت في الظاهر.

﴿مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف/6] من تعبير الرؤيا لأنها أحاديث الملك، أي كانت صادقة، أو أحاديث النفس، أو الشيطان إن كانت كاذبة، وبهذا يتبيَّن أيضاً ضعف ما ذكره البيضاوي في تعريف الرؤيا.²

وكان يوسف أعبر الناس لها وأصحَّهم عبارة فيها، ونبينا أعبر الرسل عليهم السلام، وأبو بكر أعبر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، وابن سيرين³ أعبر التابعين، وسعيد بن المسيب⁴ قريباً منه أو من تأويل معانيه في كتاب الله وسنن الأنبياء، وما غمض واشتبه على الناس من أغراضها ومقاصدها يفسِّرها لهم ويشرحها ويدلِّهم على موضوعات حكمها وكيفية الاستدلال بأصناف المخلوقات الروحانية والجسمانية على وحدانية الله وكمال قدرته وحلال عظمتهم وتمام علمه وحكمته يرشدك إلى نُبْدَةٍ⁵ من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَزْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (39) مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ﴾ [يوسف/39-40] إلى آخرها، وتسمية ما ذكر أحاديث لأنه يحدِّث بها عن الله ورسله، فيقال: قال الله: كذا، وقال الرسول: كذا ألا يرى إلى قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر/23] والتأويل⁶ الأوَّل وهو الرجوع إلى الأصل، ومنه المثل للموضع الذي يرجع إليه، فالتأويل ردُّ الشيء إلى الغاية المراد منه علماً كان أو فعلاً، فالأوَّل كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران/7] والثاني كقوله: ﴿أَهْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا

(1) ق: رأي.

(2) ينظر: تفسير البيضاوي، 155/3.

(3) هو محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، أبو بكر (ت 110 هـ) إمام وقته في علوم الدين بالبصرة. تابعي. من أشراف الكتاب. مولده ووفاته في البصرة. نشأ بزازاً، في أذنه صمم. وتفقَّه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا. واستكتبه أنس بن مالك، بفارس. وكان أبوه مولى لأنس. الأعلام للزركلي، 154/6.

(4) هو سعيد بن المسيَّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد (ت 94 هـ) سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان يعيش من التجارة بالزيت، لا يأخذ عطاءً. وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطاب وأقضيته، حتى سمي راوية عمر. توفي بالمدينة. الأعلام للزركلي، 102/3.

(5) نُبْدَةٌ أي شيءٌ يسيرٌ. لسان العرب لابن منظور، ((نُبْد)).

(6) ق + من.

تَأْوِيلُهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ ﴿[الأعراف/53] أي بيانه الذي هو غايته المقصود منه ومن ذلك يظهر معنى تأويل الأحاديث على كلا الوجهين.

قال الرَّمَحْشَرِيُّ: "الأحاديث اسم جمع للحديث وليس بجمع أحداثثة".¹

وفي شَقِّي كلامه نظر، أمّا في الأوّل فلأنّه يخالف ما ذكره في الفصل لأنّه قد يجيء الجمع مبنياً على غيره واحدة المستعمل وعدّه منه الأحاديث، وأيضاً قد نصّوا على أنّه لم يأت اسم جمع على هذا الوزن وخصّوه بالتكسير، وقد يعتذر عن التأويل بأنّه لعلّه عدّ الجمع المخالف للقياس في حكم اسم الجمع هنا، أو اسم الجمع في حكم الجمع المخالف هنالك، وفيه أنّ الرّمحشري لم يجعل هذا الجمع مخالفاً للقياس هنالك حتّى يعتدّر بذلك، اللهمّ إلّا أنّ بعد مجيئه مبنياً على غير واحدة مخالفة له وليس بظاهر، وأمّا في الثاني فلأنّه يخالف لما ذكره في سورة المؤمنين من أنّ الأحاديث تكون اسم جمع للحديث، ومنه أحاديث رسول الله ويكون جمعاً للأحداثّة التي هي مثل الأضحوة والأعجوبة.²

ويندفع بأنّ مراده هنا أن يكون أحاديث جمع أحداثثة ليس بمراد هنا إلّا أنّها لا تكون جمع أحداثثة فلا مخالفة وذلك لأنّ يستحيل أن يحمل الأحداثّة التي هي ما يتعجّب منه ويضحك منه على كلام الأنبياء وأن يجعل متعلّق بعلم الله تعالى، وقد يقال: إنّها جمع تكسير لواحد ملفوظ به وهو الحديث على وجه الشذوذ وله أخوات فيه كأباطيل [10/ب] وأقاطيع وأعاريض في باطل وقطيع وعروض، أو لواحد غير ملفوظ به كأهمّ جمعوا حديثاً على أحداثّة ثمّ على أحاديث كقطيع وأقطعة وأقاطيع.

﴿وَبُيِّنَ نِعْمَتُهُ عَلَيْكَ﴾ [يوسف/6]، بالنبوة إن فسّر الاجتباء بغيرها أو بوصل نعمة الدنيا بنعمة الآخرة إن فسّر بما وذلك بأن يجعله نبياً في الدنيا ملكاً وينقله عنها إلى الدرجات العلى ويرشدك إليه قول: ﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ﴾ إلى قوله: ﴿وَالْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف/101] وربّ الأقرب حمل الاجتباء على مطلق الدرجات العالية من النبوة وغيرها والإتمام على الإيصال المذكور والجار إمّا متعلّق بالفعل، أو محذوف.

﴿وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ﴾ [يوسف/6]، يريد سائر بنيّه بناء على أنّ المراد من الإتمام في حقّهم النبوة، لا يقال: استفاد يعقوب دولة يوسف من رؤياه فمن أين ليستفاد دولتهم؟ لأننا نقول ليستفاد ذلك بضوء الكواكب، أو تسلمه مطلقاً بناء على أنّ المراد كونهم منعمين في الدارين وما يحمله ففي هذا الإتمام إعظام أيضاً ليوسف ولهذا ذكره عند ذكر مآل رؤياه فإنّ دولة قريب الرجل دولة له وأصل آل أهيل بدليل تصغيره على أهيل، إلّا أنّه لا يستعمل إلّا فيمن له خطر يقال: آل النبي وآل الملك، ولا يقال: آل الحانك ولا آل الحجام ولكره أهلهم.

(1) الكشف للزمخشري، 445/2.

(2) الكشف للزمخشري، 188/3.

﴿كَمَا أَتَمَّهَا﴾ [يوسف/6]، أي النعمة، والكاف في موضع نصب على النعت لمصدر محذوف، وما مصدرية أي إتماماً مثل إتمامها.

﴿عَلَى أَبَوَيْكَ﴾ [يوسف/6]، جدُّك وأب جدِّك لأبيهما في الأصالة في حكم الأب ومن ثمة تقولون: ابن فلان لمن بينه وبين فلان عدَّة آباء، وهذا تذكير لكونه من حفدة الأنبياء الكرام فلهم السلام، وتلويح معنى الولد سرُّ أبيه ليطمئن قلبه ما أخبر به ومن ههنا ظهر وجه رجحان إضافة الأبوين إليه دون يعقوب، وأيضاً في إضافتهما إلى يعقوب تصليب ليستحقَّ على إبراهيم بخلاف إذا أضيف إلى يوسف.

﴿إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ﴾ [يوسف/6]، بدل من أبو بكر،¹ أو عطف بيان، أو على إضمار، أعني وإتمام النعمة في حقِّهما بالنبوة ورفع الدرجات في الآخرة.

وقيل: على إبراهيم بالخلَّة والإنجاء من النار ومن ذبح الولد، وعلى إسحاق بإنجائه من الذبح وفدائه بذبح عظيم وبإخراج يعقوب والأسباط من صلبه، فالمناسب على هذا إتمامها على يوسف بتخليصه ممَّا يوجه إليه من المحن الشديدة وتخليصه بما يوجه إليه من المنح السديدة.²

﴿إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ﴾ [يوسف/6] بمن يستحقُّ الاجتناء.

﴿حَكِيمٌ﴾ [يوسف/6] لا يتمُّ نعمته إلَّا على من يستحقها قاله الرَّخْشَرِيُّ،³ وقال البيضاوي: "يفعل الأشياء على ما ينبغي".⁴

وهذا يمكن صرفه إلى الاجتناء والإتمام فليته عمم أيضاً تفسير العليم بأن يقول: عليم بمن يستحقُّ الاجتناء والإتمام، فإنَّه لا يعدُّ في صرفه الوصفين إلَّا، ألا ترى جميعاً فتأمل.

وقال السمرقندي: "أي حليم وأي حكيم وهو معنى مجيئهما نكرتين، وهذا توطئة وتمهيد لما يرد بعده من القصص وما في ذلك من دقائق علمه ولطائف حكمته، والمعنى إِنَّ رَبَّكَ واسع العلم باهر الحكمة يفعل كلَّ ما يفعل على مقتضى الحكمة والصواب فتعلم من يحقُّ له الاجتناء ولا تتمُّ نعمته إلَّا على من يستحقُّها."⁵

(1) ق: أبويك.

(2) تفسير النيسابوري، 67/4.

(3) الكشف، 445/2.

(4) تفسير البيضاوي، 156/3.

(5) تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [317/أ].

وأنت خبير بأنَّ أوَّل كلامه ينبئ أن يكون ذلك تمهيداً وآخره أن يكون تذييلاً، فلو قال: والمعنى إلى آخر ثمَّ قال: وفيه أيضاً توطئة وتمهيد [11/أ] لكان أولى كما لا يخفى.

واعلم أنَّ إذا كان يعقوب قاطعاً لصحَّة هذه البشارات التي بثَّر بها ابنه وتحزُّنه ليس إلَّا الأصل افتراقه عنه لعدم وقوفه على تفاصيل ما أصابه من المحن، والبلايا في عربته وخوفه عليه من حسد إخوته، وكيدهم إيَّاه ليس خوفاً من إهلاكهم إيَّاه حقيقة؛ بل هو خوف من إضرارهم بما يسوء ويسلب عنه حضورهم، وقوله لهم: أخاف أن يأكله الذئب عبارة عن تعاونهم في حفظه بل عن كونهم في حكم الذئب في حقِّه وبالنسبة إليه في الإضرار به.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ﴾ [يوسف/7] أي في قصتهم وحديثهم ﴿آيَاتٌ﴾ [يوسف/7] دلائل قدرة الله وعلمه وحكمته ﴿لِلسَّائِلِينَ﴾ [يوسف/7] للطالبيين لها، وذلك نحو أن حفظ غلاماً صغيراً في بئر مظلم عن الهلاك والجوع والآفات ثمَّ خلَّصه منه وجعله صاحب الملك والمال ورفعة الشأن والحال ووارث تأويل الأحاديث والعلم الذي سواء على¹ المواريث، وصيَّره نبياً عالياً وولياً والياً، أو عبرة المعزَّين فإنَّها تشمل على حسد إخوة يوسف وما آل إليه أمرهم لله وعلى رؤياه وما حقَّق الله منها وعلى صبره في² قضاء الشهوة، وعلى الرِّقِّ والسجن وما آل إليه أمره من الملك، وعلى حزن يعقوب وصبره وما آل إليه أمره من الوصول إلى المراد، أو علامات النبوة للذين سألوها من السُّهود³ عنهم وأخبرهم بالصحَّة من غير سماع من أحد ولا يخفى عليك كونها دلائل قدرة الله ليست مختصَّة بالطالبيين لها بل نعم الذين سألوها من اليهود وكذا العكس فالتخصيص المذكور لرعاية غاية كما يظهر عند التأويل وويل فيها آيات للسائلين وعبر السائلين لقوله: ﴿سَوَاءٌ لِّلسَّائِلِينَ﴾ [فصلت/10].

وقيل: إذا كان للسائلين آية كان لغيرهم أيضاً، وإنَّما خصَّصهم لأنَّ سؤلهم نتج الأعجوبة وجمع الآيات لتكثر وجوه الدلالات وتعدد جهة الإعجاز لفظاً ومعنى، ومن قرأ آية نظر إلى أنَّ اسم الجنس يتناول الجميع، وقيل: إذا قصَّ الله على النبي عليه الصلاة والسلام خبر يوسف، وبغي إخوته عليه كَمَا رأى من بغي قوم عليه ليأسي به.⁴

والمراد بإخوته علَّته⁵ العشرة، وذلك أنَّ عيصاً ويعقوب كانا توأمين، وكان عيص يكلم في بطن أمِّه وسمعت أمُّه وأخبرت به أباه إسحاق فتعجَّب، فقالت: إذا سمعه كل يوم يتحدَّث، فقال لها: إذا سمعت ذلك فأعلميني وجعل يترقَّب ذلك، فدعته يوماً إليها، فألقى أذنه عند سرِّتها يسمع العيص وهو يقول: أيعقوب أريد أن أصدُّك برأسه فأقتلك وأقتل أمَّك،

(1) ق: هو أعلى.

(2) ق: عن.

(3) ق: اليهود.

(4) الكشف للزمخشري، 445/2.

(5) بئو العَلَات أَوْلَادُ الرَّجُلِ مِنْ نِسْوَةٍ شَتَّى. مختار الصحاح للرازي، ((عل)).

فقال إسحاق: لا يا ولدي ارج حرمة أمك وأبيك ولا تقصد أذية أخيك، ولَمَّا كان عند العيص تأخَّر يعقوب وسابق هو إلى الخروج فخرج يعقوب في عقبه، فلذلك يسمى به،

وكان عيص أحبَّهما إلى أبيه، ويعقوب إلى أمِّه، فلمَّا كبر إسحاق وعمي قال العيص: يا بني أطعمني لحم صيد واقترب مِنِّي أدعوك بما دعا لي أبي به، وكان رجلاً أشعر ويعقوب أجرد، فخرج عيص لطلب الصيد، فقالت أمُّه ليعقوب: يا بني اذهب إلى الغنم فاذبح منها شاة ثمَّ [11/ب] اشوها والبس جلدُها وقَدِّمها إلى أبيك وقل: أنا ابنك عيص، ففعل ذلك يعقوب، فلمَّا جاء يعقوب بالشواء قال: يا أبناكل، قال: من أنت؟ قال: ابنك عيص، فمستَّه، فقالت: المسُّ مسُّ عيص والريح ريح يعقوب، فقالت أمُّه: هو ابنك عيص فادع له، قال: قدِّم طعامك، فقَدَّمه، فأكل منه ثمَّ قال: ادن، فدنى منه، فدعا له أن يجعل الله في ذريته الأنبياء والملوك، فذهب يعقوب وجاء عيص فقال: قد جئتُك بالصيد الذي أردت، فقال إسحاق: يا بني قد سبقك أخوك، فغضب وقال: والله لأقتلنَّه، فقال إسحاق: يا بني قد بقيت لك دعوة، فهل ادع لك بما فدعا أن تكون ذريته عدد التراب وأن لا يهلكهم أحد غيرهم، فقالت أم يعقوب: إلحق بخالك فكُن عنده خشية أن يفعله عيص، فانطلق إلى خاله ليا بنت ناهز، وكان يعقوب مع خاله وكان له بنتان إحداها لايا، وقيل: لاوي وأكبرهما والأخرى راحيل وهي أصغرهما فخطب يعقوب إلى خاله بأن يزوجه بإحداهما، فقال: هل لك مال؟ قال: لا، ولكن أعمل لك، فقال: نعم، صداقها أن ترعى سبع سنين، فقال يعقوب: أخدمك سبع سنين على أن تزوجني راحيل، قال: ذلك بيني وبينك، فرعى له يعقوب سبع سنين فزوَّجه الكبرى وهي لايا.

قال له يعقوب: أمُّك خدعتني، إمَّا أردت راحيل، فقال له خاله: إنا لا ننكح الصغيرة قبل الكبيرة، فهلِّم وأعمل سبع سنين أخرى فأزوجك أختها، وكان الناس يجمعون بين الأختين إلى أن بعث موسى عليه الصلاة والسلام، فرعى له سبع سنين أخرى فزوَّجه راحيل فجمع بينهما وقبل تزوج الكبرى أوَّلًا فلمَّا توفَّيت تزوَّج الصغرى، وكان خاله حين جهزها دمع إلى كل واحدة منهما أمة تخدمها اسم إحداها زلفة واسم الأخرى بلهة، فوهبتا الأمتين ليعقوب فولدت لايا أربعة بنين: روبيك، وشمعون، ويهودا، ولاوي، وولدت راحيل ابنتين: يوسف، وبنيامين، وولدت كل واحدة من الأمتين ثلاثة بنين: يشجر، وزبافون، ودينه، ودان، وبفتالي، وجاد، فبلغت جملة بنيه اثني عشر سوى البنات، وقبل ستة من لايا وهم: يهودا، وروبييل، وشمعون، ولاوي، وزبالون، وشجر، وأربعة من سرتين دان، وبفتالي، وجاد. كما ذكر.¹

﴿إِذْ قَالُوا﴾ [يوسف/8] إخوة يوسف وإذا نصب بذكر المقدَّر.

﴿يُوسُفُ وَأَخُوهُ﴾ [يوسف/8] بنيامين ويخصَّصه بالإضافة² بالإخوة من الطرفين، وأشاروا بهذه الإضافة إلى أنَّ سبب فضيلته عند أبيهم اختصاصه بيوسف عليه الصلاة والسلام، فذكرهم زيادة محبة أبيه له ليس حسداً منهم عليه بل حسداً على يوسف عليه الصلاة والسلام لأنَّه حينئذ يرجع إلى زيادة محبة له، ولهذا يعرضوا له عليه الصلاة والسلام واللام

(1) تاريخ الطبري، 319/1.

(2) ق+ لاختصاصه.

للابتداء، وفيها [12/أ] تأكيد وتحقيق لمضمون أكله¹ على معنى أن زيادة محبته لهما أمر ثابت لا شبهة فيه. وقيل: لجواب قسم محذوف، أي والله ليوسف، والوجه هو الأول وهو مبتدأ وأخوه معطوف عليه وخبرهما.²

﴿أَحَبُّ﴾ [يوسف/8] فتوحيدَه لأنَّ أفعَلَ من لا نفرّق فيه بين الواحد وما فوقه والمذكّر وما قابله وذلك لأنَّ تمامه بمن ولا يثنى الاسم ولا يجمع ولا يؤنث.

قيل: تمامه يقال: ما أحسن منه وهم أحسن منه وهي أحسن منها بخلاف أخويه، فإنَّ الفرق واجب في المحلّى باللام، يقال: هذان الأفضلان وهم الأفضلون وهي الفضلى، وجائز في المضاف، ثمَّ إنَّه أفعَلَ من حب المبني للمفعول وهو شاذ.

﴿إِلَى أَبِيْنَا مِنَّا﴾ [يوسف/8] اعلم أنَّه إذا بنى أفعَلَ من مادّة الحبِّ والبغض تعدى الفاعل المعنوي بإلى وإلى المفعول المعنوي باللام، أو بفي، فإذا قلت: زيد أحبُّ إليَّ من بكر تعني أنَّك تحبُّ زيدا أكثر من بكر، والمتكلّم هو الفاعل وكذلك أبغض إليَّ منه أنت المبغض وإذا قلتَ زيد أحبُّ إليَّ من بكر، أو أحبُّ في منه يعني أنَّ زيد يحبُّني أكثر من بكر ففي لأنَّ الأب هو فاعل المحبة.

﴿وَنَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ [يوسف/8] للحال يعني أنَّه يفضلهما في المحبة علينا وهما اثنان صغيران لا كناية فيهما ولا منفعة منهما ونحن جماعة عشرة رجال أقوياء يكفي خطوته ونقوم بمرافقه، فنحن أحقُّ بزيادة المحبة منهما لفضلنا بالكثرة والقوّة والكفاية في الأمور ونحوه قول الملائكة: ﴿أَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة/31]

والعصبة³ العشرة فصاعداً، وقيل: إلى الأربعين، لا واحد له من لفظه كالرھط، سمّوا بذلك لأنَّهم جماعة تعصب أي تشدُّ بهم الأمور ويستكفون النوائب.⁴

وقيل: العصب أطناب المفاصل ولحم عصب كثير، والمعصوب المشدود بالعصب، ثمَّ يقال لكلِّ أسد: عصب، نحو قولهم: لأعصبتك عصب السلمة، وفلان شديد العصب ومعصوب الخلق أي بذبح الحلقة، والعصبة جماعة متعصّبة قال الله: ﴿مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ﴾ [القصص/76] وقال: ﴿نَحْنُ عُصْبَةٌ﴾ أي مجتمعة الكلام متعاضدة وإعصوب القوم صاروا عصباً والعصباء ما يعصب بها الرأس والعمامة.⁵

(1) ق: الجملة.

(2) تفسير البغوي، 477/2.

(3) ق + والعصابة.

(4) الكشف للرازي، 446/2.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 259/8.

وروى النزال بن سيرة¹ عن علي رضي الله عنه: ونحن عصبة بالنصب معناه ونحن نجتمع عصبة.²

وإنما قدر كذلك ليكون في الحال دلالة على أكبر³ المحذوف لما فيها من معنى الاجتماع، وما نقل من صاحب الانتصاف⁴ أنَّ التقدير ونحن نحن عصبة، وقد مرَّ مثله في قول بمن أظهر على قراءة النصب، وكأنه يجعل الحال مؤكدة وإلا فلا عامل ففيه أن الفخامة إنما تجيء من التكرار فلا يجوز الحذف على أن الدلالة على المحذوف غير بيّنة دعا ابن الأنباري⁵ هذا الكلام كما تقول العرب: إنما العامري عمته أي يتعهد عمته.⁶

يقال: فلان حسن العمة أي الاعتماد،⁷ كأنه يذمهم بأنهم يزينون أنفسهم ليسوا شعثاً⁸ محاسير⁹ إخوانه الحرب أي ما العامري إلا بتعهد عمته، وأما التفسير بليس العامري إلا عبارة عن تعهد عمامته بغير سديد، والدال عليه قوله: عِمتَه، فإن الفعلية للحال التي يستمر عليها الشخص فيلزم لا محالة تعهده لها هذا.

وقيل: المثال ليس مثله لأن عمته ليس بمصدر ولا هيئته فالأجود أن يكون من باب حكمك سمعاً، وأجيب بأنه ليس مراد ابن الأنباري إلا الشبيه من حيث إنه حذف الخبر وسد شيء آخر مسده في غير المواضع المناقش فيها ذلك ولا نظر لكون المنصوب مصدراً أو غيره وقد يناقش في المثال الثاني أيضاً بأن النحويين يجعلون من شرط له الحال [12/ب] مسد الخبر أي: لا يصلح جعل الحال خبراً لذلك المبتدأ نحو ضربي زيداً قائماً بخلاف ضربي زيداً شديد فإنها ترفع على

(1) النزال بن سيرة الهلالي من بني هلال بن عامر بن صعصعة. ذكره فيمن رأى النبي صلى الله عليه وسلم ولا تعلم له رواية إلا عن علي وابن مسعود، وهو معدود في كبار التابعين وفضلائهم، روى عنه الشعبي، وعبد الملك بن ميسرة، وإسماعيل بن رجاء. يعد في الكوفيين، روى عنه الشعبي، وكان صاحب علي بن أبي طالب، رضى الله عنه. التاريخ الكبير للبخاري، 117/8؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري، 298/5.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 242/6.

(3) ق: الخبر.

(4) كتاب الانتصاف لابن المنير، بين فيه: ما تضمنه تفسير الكشف من الاعتزال. وناقشه في أعاريب، وأحسن فيها الجدل. كشف الظنون، 1475/2؛ وابن المنير هو: ابن المنير السكندري: (620 - 683 هـ)، أحمد بن محمد بن منصور: من علماء الإسكندرية وأدبائها. ولي قضاءها وخطابتها مرتين. له تصانيف، منها (تفسير) و (ديان خطب) و (تفسير حديث الإسراء) على طريقة المتكلمين. و (الانتصاف من الكشف) وله نظم. الأعلام للزركلي، 220/1.

(5) ابن الأنباري: (271 - 328 هـ)، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري: من أعلم أهل زمانه بالأدب واللغة، ومن أكثر الناس حفظاً للشعر والأخبار، قيل: كان يحفظ ثلاثمائة ألف شاهد في القرآن. ولد في الأنبار (على الفرات) وتوفي ببغداد. وكان يتردد إلى أولاد الخليفة الراضي بالله، يعلمهم. من كتبه (الزاهر) في اللغة، و (شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات) و (إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عز وجل)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 334/6.

(6) الكشف للزمخشري، 446/2.

(7) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، ((عم)).

(8) شَعَثَ: تَلَدَّ شَعْرَهُ وَاعْبَرَّ، وَشَعَثَهُ أَنَا تَشْعِيَةً. وَالشَّعْتُ: الْمُغْبَرُّ الرَّأْسِ، الْمُتَنَتِّبُ الشَّعْرَ، الْحَافُّ الَّذِي لَمْ يَدَّهْن. لسان العرب لابن منظور، ((شعث)).

(9) حَسَرَ: حَسَرَ: كَشَطْتُكَ الشَّيْءَ عَنِ الشَّيْءِ. حَسَرَ الشَّيْءَ عَنِ الشَّيْءِ يَحْشُرُهُ وَيَحْشِرُهُ حَسْراً وَحُسُوراً فَانْحَسَرَ: كَشَطُهُ، وَقَدْ يَجِيءُ فِي الشَّيْءِ حَسْرٌ لَازِماً مِثْلُ انْحَسَرَ عَلَى الْمَضَارَعَةِ. وَالْحَاسِرُ: الَّذِي لَا يَبْضُتُهُ عَلَى رَأْسِهِ. لسان العرب لابن منظور، ((حسر)).

الخيرية وتخرج المسألة من ذلك وهذه الحال أعني مسمطاً يصلح جعلها خبراً للمبتدأ أو التقدير حككم مرسل لا مردود والمسمط المرسل.

﴿إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف/8] لفي ذهاب عن وجه الصواب في ذلك، وقيل لفي ضلال متفضيلة المفضل، أو بترك التعديل في المحنة.¹

وبالجملة أن هذا إضلال خاص كالرشد في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آتَيْنَاهُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا﴾ [يوسف/6] أي في التجارة وكفوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة/16] أي في أمور التجارة وذلك لإطلاق إزاء بالشيء وهو كفر فهم لا يريدونه بل الذهاب عن وجه التدبير ومصالح الدنيا والمعاش في إثارة اثنين على عشرة مع استوائهم في الانتساب ولقد بالغوا في الإسناد وبما مراد الإسمية وزيادة في التأكيد وفي المسند يوصف الضلال بالظهور وتنكيره وجعله ظرفاً وذلك لزيادة مآثرهم من التفضل المذكور.

روي أنه كان عليه الصلاة والسلام أحب إليه لما يرى من المخائل² وكان إخوته يحسدونه فلما رأى الرؤيا ضاعف المحنة بحيث إنه لم يعبر عنه، فببالغ حسدهم حتى حملهم على التعرض له.³

وقد يقال: إنه عليه الصلاة والسلام ما فضلها عليهما إلا بالمحنة، وهي ليست في وسع الشر فكان معذوراً فيه ولا يلحقه بذلك لوم.⁴

قال عليه الصلاة والسلام: اللهم هذا قسمي فيما أملك فلا تلمني فيما لا أملك،⁵ حين كان تحت عائشة وما خصهما بمزيد البر إلا لأن أمهما ماتت وهما صغيران ولأنه يرى في يوسف ما يرى وهؤلاء كانوا مؤمنين بنبوة أبيهم إلا أنهم لعلهم جوزوا من الأنبياء أن يفعلوا أفعالاً مخصوصة بمجرد اجتهداهم أدى إلى تخطئة أبيهم في ذلك الاجتهاد بناء على أنهما حبيان ما بلغا العقل، ونحن متقدمون عليهما في السن والعقل والمنفعة وكثرة الحرمة والقيام بالمهمات.

(1) قال البيضاوي: "إن أبانا لفي ضلال مبين لتفضيله المفضل أو لترك التعديل في المحبة". تفسير البيضاوي، 156/3.

(2) من خيل وخيل فيه الخير وتخيّل: ظنّه وتقرّسه. وخيّل عليه: شبّه. لسان العرب لابن منظور، ((خيل)).

(3) تفسير البيضاوي، 156/3.

(4) تفسير الرازي، 423/18.

(5) رواه أبو داود في سننه، عن عائشة رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسم فيعدل، ويقول: «اللهم هذا قسمي، فيما أملك فلا تلمني، فيما تملك، ولا أملك». قال أبو داود: يعني القلب. 242/2، (2134).

﴿اَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ [يوسف/9] لما قوي الحسد قالوا: لا بد من تبعيده من أبيه وذلك لا يحصل إلا بأحد طريقتين القتل أو التغريب، ثم ذكروا العلة وكأنهم اتفقوا على ذلك الأمر قال: لا تقتلوا، أو قيل: إنما أمر بقتله شمعون أو دان ورضي به الباقون فَجَعَلُوا آمري.¹

﴿أَوْ اطْرَحُوهُ أَرْضًا﴾ [يوسف/9] متكررة محمولة بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإيهامها ولذلك نصبت كالظروف المبهمة واعترض بأن تنكيرها لما كان في حكم توصيفها بما ذكر زال الإيهام فإن من المعلوم أن يوسف لم يخل من الكون في الأرض فأرادوا الأرض الموصوفة ومثلها لا يتعدى إليه الفعل إلا بواسطة في، فيؤول الانتصاب إلى إسقاط الخافض تحقيقاً كما ذكر في قوله: ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الأعراف/16] وأجيب بأن الظروف المبهمة عبارة عما ليس لها حدود، ونحوه ولا أقطار نحوية فلا ينافيه التقييد بنوع من القيد.

﴿يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ﴾ [يوسف/9].

قال الزمخشري: "يقبل عليكم إقبالة واحدة لا يلتفت عنكم إلى غيركم والمراد سلامة محبته لهم ممن يشاركون فيها وتنازعهم إياها فكان ذكر الوجه لتصوير معنى إقباله عليهم، لأن الرجل إذا أقبل على الشيء أقبل بوجهه ويجوز أن يراد بالوجه الذات كما يقال، ويبقى وجه ربك وقيل تخل لهم نوع² لكم من الشغل بيوسف".³

قيل في تحقيقه فيه قولان: أحدهما: أنه كناية عن خلوص محبته لهم لأنه يدل على إقباله عليهم، لأن من يقبل على الشيء يقبل بوجهه عليه، والإقبال عليهم يدل على خلوص محبته لهم لأن من لا يحب إلا شيئاً لا يقبل إلا عليه فيكون الإقبال بالوجه لازماً للإقبال عليهم، والإقبال عليهم لازماً لخلوص المحبة لهم ففيه انتقال من اللازم إلى الملزوم بمرتبين، فهو كناية تلويحية، وإذا كان الوجه بمعنى الرأس إطلاقاً لاسم معظم الشيء على كله [13/أ] كان الانتقال بمرتبة واحدة فهو كناية إيمائية.⁴

والقول الثاني: أنه كناية عن التوفر على تعلم أحوالهم وتدير أمورهم وذلك لأن خلو الوجه لهم يدل على الفراغ عن شغل يوسف والاشتغال بهم وذلك يدل على الاهتمام بأحوالهم ونظم مصالحهم،⁵ وعلى هذا القول لا يراد بالوجه إلا الرأس⁶

(1) تفسير النسفي، 97/2.

(2) س: تفرغ.

(3) الكشف للزمخشري، 447/2.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوي، 157/5.

(5) المرجع السابق.

(6) ق: الذات.

بخلاف الوجه الأول فإنه يحتمل الوجهين الرأس والجراحة المخصوصة ولهذا قدّم ذكرهما على القول الثاني، وفعل ذكر الوجه لتصوير معنى الإقبال يدل على أنه كناية، وكذلك إذا فسر بالذات إلا أن الأول أبلغ للتصوير فإنه¹ محسوس.

وأما قوله: يفرغ لكم من الشغل بيوسف فأفحام الوجه فيه للدلالة على خلوه منه، إلى الإقبال عليهم والعطف بهم فمن هذا الوجه فيه كناية.

﴿وَتَكُونُوا﴾ [يوسف/9] جزم عطفاً على يخل لكم، أو منصوب بإضمار أن، والواو بمعنى مع أي اطرحوه ليحصل إقبال أبيكم عليكم مع صلاحكم كما في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ [البقرة/42]، معناه لا يكن منكم لبس الحق مع كتمان الحق، لكن هذا لواو تسمى واو الصرف وتلم² واو المصاحبة يذكر بعدها المفعول معه ونحوه قولهم: لا تأكل السمك وتشرب اللبن.

﴿مَنْ بَعْدَهُ﴾ [يوسف/9] يوسف أي من بعد كفايته بالفعل لأو³ التغريب أو يرجع الضمير إلى مصدر اقتلوا أو اطرحوا قوماً صالحين تائبين إلى الله مما جنيتهم عليه، أو يصلح ما بينكم وبين أبيكم لعذر تمهدونه، أو يصلح دنياكم وتنظم أموركم؛ بعده يخلو وجه أبيكم، فالصلاح إما ديني، أو دنيوي، والأول إما بينهم وبين الله بالتوبة وإما بينهم وبين أبيهم بالعدر. وقد جعله البعض من الصلاح الدنيوي أيضاً حيث قال أو روي: صلاح في أمر دنياكم لانتظامه لخلو وجه أبيكم لكم أو بصلاح ما بينكم وبين أبيكم بعذر⁴ فتأمل.

فإن قيل: كيف يليق هذا بهم وهم أنبياء؟ قال الإمام: منهم من أجاب أن هذا من الصغائر، وهو ضعيف لأن إيذاء الأب الذي هو نبي معصوم والكذب، والسعي في إهلاك الأخ الصغير كل واحد منها من أمهات الكبائر، والصحيح أن يقال: إنهم ما كانوا أنبياء ولو سلم ذلك فبعدما وقع ما وقع، والعصمة معتبرة في وقت النبوة.⁵

﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ﴾ [يوسف/10] يعني يهودا وكان أحسنهم رأياً وهو الذي قال: فلن أبحر الأرض،⁶ وقيل: روبيل وكان ابن خاله يوسف وكان أكبرهم وأحسنهم فيه رأياً.⁷

(1) ق: كانه.

(2) ق: تلك.

(3) ق: بالقتل أو.

(4) تفسير النيسابوري، 4/68.

(5) تفسير الرازي، 18/424.

(6) تفسير الثعلبي، 5/247.

(7) المرجع السابق، 5/199.

والأول أصح، وقد يناقش بأن التعيين من عدم التنبيه لأنه أجهم سراً على القائلين بقتله حد راعى سوء الظن من السامعين بخصوصهم، وهم أنبياء عليهم السلام ولكن أن يقال: نعم كما قلت لكن التعيين من قبل ما عينوا مما أجهم من ليلة القدر وساعة يوم الجمعة ونحوهما فلا ينافي القصد المذكور بالإيهام المسطور، ثم إن هذا القائل أنكر عليهم كلام الأمرين اللذين عزموا على أن يفعلوا واحداً منهما لما رأى في أحدهما إفراطاً، وفي الآخر [13/ب] تفريطاً نظراً إلى غرضهم لعدم قدرتهم في يوم واحد بتبعيد يوسف وجلائه.

﴿لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ﴾ [يوسف/10] فإن القتل عظيم والغرض يحصل بدونه لوصفه بالعظم لأن الذي أبدل منه من الإلقاء معلل بالاتقاط ولأنه مؤكد بالشرط كما سيأتي ولم يصرح بالنهي عن المنكر الآخر أصالة له على دلالة ما اختاره عليه كأنه قال: مقدوركم الذي يتم به عرضكم هو هذا.

﴿وَأَلْقُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف/10] الغيبة الجب ما غاب منه عن أعين الناظرين وأظلم من أسفله ومنه يظهر وجه التسمية قال المنخل¹

فَإِنْ أَنَا يَوْمًا غَيَّبْتَنِي غِيَابَتِي فَسِيرُوا بِسِيرِي فِي الْعَشِيرَةِ وَالْأَهْلِ²

أراد غيابة حفرته التي يدفن فيها، وقرأ نافع غيابات على الجمع،³ كأنه لتلك الجب غيابات ووجه التوحيد أن شخصاً واحداً لا يجوبه أمكنة إنما يجوبه مكان واحد، وقرأ في غيابات الجب الشديد⁴ فالأظهر فيها أن يكون تسمى باسم الفاعل الذي للمبالغة فهو وصف في الأصل وقال أبو علي:⁵ أما غيابه فاسم جاء على فعاله،⁶ ويظهرها من الأسماء التي جاءت على فعال الحبان والكأ والتيار والفخار.

(1) المنخل بن سبيع بن زيد بن معاوية بن الحارث بن جهمة بن عدي بن جندب بن العنبر. المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم. 235.

(2) البيت من الطويل، للمنخل اليشكري، وليس له ديوان مطبوع. ينظر: التفسير البسيط للواحيدي، 31/12؛ معاني القرآن للزجاج، 94/3.

(3) تفسير البغوي، 478/2.

(4) لم أقف على قراءة (غيابات الجب الشديد). ولعله سهو من الناسخ والقصد من الكلمة بالتشديد وليس الشديد ويرجح هذا المعنى ما قاله البيضاوي: (وقرى «غيبية» و «غيابات» بالتشديد). تفسير البيضاوي، 156/3.

(5) أبو علي القالي: (288 - 356 هـ)، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان، أبو علي القالي: أحفظ أهل زمانه للغة والشعر والأدب. ولد ونشأ في منازل جرد (على الفرات الشرقي بقرب بحيرة وان) ورحل إلى العراق، فتعلم في بغداد وأقام 25 سنة، ثم رحل إلى المغرب سنة 328 هـ فدخل قرطبة في أيام عبد الرحمن الناصر واستوطنها، وأحبه الحكم المستنصر ابن الناصر. ويقال: إنه هو كُتِبَ إليه ورغبه في الوفود عليه. وكان الحكم قبل ولايته الأمر -وبعد توليه- ينشطه على التأليف بواسع العطاء، ويشرح صدره بالإفراط في الإكرام. ومات أبو علي في أيامه بقرطبة، أشهر تصانيفه كتاب (النوادر) ويسمى (امالي القالي) في الأخبار والأشعار، و (البارع في اللغة)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 321/1.

(6) البارع في اللغة لأبي علي القالي، 440.

وقيل: يجوز أن يكون على فعاليات كحمامات وأن يكون على فعاليات كشيطنات جمع شيطانة كل للمبالغة وفي غيبة بالفتحات المتوالية على أنه مصدر كالغلبة أو جمع غائب¹ نحو ناصر ونصره وغيبه بسكون الياء فهي مصدر فعلة من غبت كقولك: في ظلمة الحب أو موضع على هذا الوزن كالقرمة والجرفة، والجب الذي لم تطو سميت به لأنه ليس فيه غير جب الأرض أي قطعها، ومنه الحب في الذكر ويجمع على جباب وجب.²

﴿يَلْتَقِطُهُ﴾ [يوسف/10] الالتقاط آخر الشيء من حيث لا يحتسب لا الأخذ مطلقاً ولهذا أحسن موقعه بهما وفي قوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ﴾ [القصص/8] وقرأ تلتقطه بالتاء³ على أن بعض السيارة⁴ كقوله:

وَنَشْرِقُ بِالْقَوْلِ الَّذِي قَدْ أَدْعَتْهُ كَمَا شَرِقَتْ صَدْرُ الْقَنَاءِ مِنَ الدَّمِ⁵

ومنه ذهب بعض أصابعه واختلف في اللقيط، فقليل: حرت لغلبة الأحرار، وعن الحسن بن علي أنه عبد وتلا قوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ﴾ [يوسف/20]، وهذا قول عمر ويروى عن علي وجماعة، وعن النخعي: ⁶ أي نوى رقه وهو مملوك وإن نوى الاحتساب فهو حر.⁷

﴿بَعْضُ السَّيَّارَةِ﴾ [يوسف/10] جمع سيار وهو مثال المبالغة وهم الجماعة الذي سيرون في الطريق في السفر أي يلتقطه بعض المسافرين فيذهب به إلى باحة بعيدة فيستريحوا⁸ منه وإنما اختار بيعه⁹ المبالغة لأنها المناسب لما قصد في الإذهاب إلى ديار بعيدة وفيه إشارة إلى أنهم أرادوا السير الذي عرفوه في ديارهم فلذلك عرفوه.

﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [يوسف/10] ما يفرق بينه وبين أبيه أو بمشورتي فهذا هو الرأي ففيه تقدير مفعول فاعلين وجواب الشرط ولما كان أول كلام الله القائل على نظر الشفقة أتى في آخره ما يناسبه أي المناسب أن لا يفعلوا شيئاً من ذلك وأما إن كان ولا بد فاقصروا على هذا القدر ونظيره قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل/126].

(1) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 27/11.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 233/6.

(3) تفسير القرطبي، 133/9.

(4) ق + سيارة.

(5) هذا البيت من الطويل، هو للأعشى، وصدره كما ذكر في الديوان: (ونشرق). ديوان الأعشى، 206.

(6) النخعي: (46 - 96 هـ)، إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود، أبو عمران النخعي، من مزحج: من أكابر التابعين صلاحاً وصدق رواية وحفظاً للحديث. من أهل الكوفة. مات مختفياً من الحجاج. قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق، كان إماماً مجتهداً له مذهب. ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله. الأعلام للزركلي، 80/1.

(7) تفسير القرطبي، 134/9.

(8) ق: ناحية بعيدة فيستريحوا.

(9) ق: صيغة.

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ﴾ [يوسف / 11] الاستفهام في موضع رفع بالابتداء ولك خبره ولا يخلو أن معنى التعجب.

﴿لَا تَأْمَنَّا﴾ [يوسف/11] جملة خالية من معنى الفعل في مالِك قائماً كما تقول: مالِك قائماً بمعنى ما يصنع قائماً.

﴿وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ﴾ [يوسف/11] [14/أ]، حال من مفعول تأمنا وهو أولى من العطف على يا أبانا والمعنى أي عذر لك في ترك الأمن أي في الخوف عليه ونحن نشفق عليه ونريد له الخير ونحبه وما وجد منا في بابه ما يدل على خلاف النصيحة والمقة وقد يقال وفي قولهم وما وجد¹ إلى آخره ما يدل على أن هذه الجملة ليست بحال بل جارية مجرى الاعتراض والتذييل أي نحن عصابة عادتنا النصح والشفقة بالجملة أرادوا بذلك الكلام لما عزموا على كيد يوسف استزالة عن رأيه في تحفظه منهم ففيه دليل على أنه تنسم منهم ما أوجب أن لا يأمنهم وأنه تقدم طلب إخراجه عليه الصلاة والسلام معهم من أبيهم.

قال² الزَّخْشَرِي: قرئ لا تأمنا بإظهار النونين وبالإدغام بإشمام وبغير إشمام.³

وقال السمرقندي: وقراء السبعة لا تأمنا بإخفاء حركة النون الأولى وقرئ بإدغام النون الأولى⁴ الثانية والإشمام.⁵

اعلم أن الشيخ الشاطبي⁶ قال: وتأمننا للكل يخفى مفصلاً، أي بين النونين من غير إدغام ثم قال: وأدغم مع إشمامه البعض عنهم،⁷ أراد بالإخفاء اختلاس الحركة والإشارة إلى ضمة النون⁸ بالحركة إلى النون لا بالعضو إليها فتكون ذلك إخفاء لا إدغاماً صحيحاً لأن الحركة لا تسكن لذلك رأساً بل يضعف الصوت بها فيفصل من المدغم والمدغم فيه لذلك وهذا قول عامة أئمتنا وهو الصواب لتأكيد دلالاته وصحته في القياس فإذا تحققت أنه فسر الإشمام بالحركة الضعيفة.

(1) ق + منا.

(2) ق + وقال.

(3) الكشف للزمخشري، 448/2.

(4) ق + في.

(5) تفسير السمرقندي، 182/2.

(6) الشَّاطِبِي: (538 - 590 هـ)، القاسم بن فيرُّه بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي: إمام القراء. كان ضريراً، ولد بشاطبة (في الأندلس) وتوفي بمصر. وهو صاحب (حزز الأمان) قصيدة في القراءات تعرف بالشاطبية. وكان عالماً بالحديث والتفسير واللغة، قال ابن خلكان: كان إذا قرئ عليه صحيح البخاري ومسلم والموطأ، تصحح النسخ من حفظه. والرعيني نسبة إلى ذي رعين أحد أقيال اليمن. الأعلام للزركلي، 180/5.

(7) حزز الأمان ووجه التهاني في القراءات السبع، 105.

(8) ق + بالحركة الضعيفة لا يحركه العضو وسمَّاه صاحب التيسير إدغاماً مع الإشمام حيث قال وحقيقة الإشمام في ذلك أن يشار.

وقال فيكون إخفاء لا إدغاماً صحيحاً¹ ظهر أنه لا يخالف بين الكلامين ثم إن² قول الشيخ: ³ وأدغم وجه بأن وهو الإدغام الصريح.

قال الجعبري: ⁴ وبه قطع ابن مجاهد والإشمام على هذا ضم الشفة قال في الشرح: ⁵ بعد الإدغام قبل فتحة النون وقد أجازوا أيضاً أن يؤتى بالإشارة بعد سكون النون المدغمة فيقع الإشمام قبل كمال الإدغام فيصير ثلاثة أوجه. ⁶

يظهر من هذا الوجه التحقيق أن قول الرَّحْمَشَرِي: قرئ بإظهار النونين محمول على ما نقلناه من الإخفاء لا الإظهار الصريح وقوله: الإدغام بإشمام على الوجه الذي قطع به أي مجاهد وقوله بغير إشمام نقل عن غير السبعة، ولك أن تحمل الإدغام بإشمام على الإخفاء كما نقلناه عن التسير، والإدغام بغيره على وجه ابن مجاهد ⁷ لكنه لم يذكر الإشمام بصرفهم الشفة فالوجه الأول هو الإظهار الصريح يكون في غير السبعة وكان الأول أولى وإن كان في كل نوع تكلف وفي النسيان الجمهور على الإشارة إلى ضمة النون الأولى فمنهم يحتلض الضمة بحيث يدركها السمع ومنهم من دل عليها بضم الشفة فلا يدركها السمع ومنهم من يدغمها من غير إشمام وفي الشاذ من يظهر النونين وهو القياس وقرئ تمننا بكسر التاء مع الإدغام على لغة تميم، وتيمنا بكسرها وسكون الياء مع الإدغام وتأمنا بضم الميم والإدغام على نقل ضمة النون المدغمة إلى الميم بعد سلب حركتها والله اعلم. ⁸

﴿أَرْسَلَهُ مَعَنَا﴾ [يوسف/12] إلى الصحراء وفي لفظ أرسله دليل على أن [14/ب] يعقوب عليه الصلاة والسلام كان يمسك يوسف ويصحبه دائماً.

(1) حرز الأمانى، 105.

(2) ق - إن.

(3) قصده بالشيخ الشاطبي.

(4) الجعبري: (640 - 732 هـ)، إبراهيم بن عمر بن إبراهيم بن خليل الجعبري، أبو إسحاق: عالم بالقرآن، من فقهاء الشافعية، له نظم ونثر. ولد بقلعة جعبر (على الفرات، بين بلس والرقعة) وتعلم ببغداد ودمشق، واستقر ببلد الخليل (في فلسطين) إلى أن مات. يقال له (شيخ الخليل) وقد يعرف بابن السراج، وكنيته في بغداد (تقي الدين) وفي غيرها (برهان الدين) له نحو مئة كتاب أكثرها مختصر، منها (خلاصة الأبحاث) شرح منظومة له في القراءات، و (شرح الشاطبية) المسمى (كنز المعاني شرح حرز الأمانى) في التجويد، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 55/1.

(5) كنز المعاني شرح حرز الأمانى (الشاطبية)، للشيخ برهان الدين إبراهيم بن عمر الجعبري. كشف الظنون لحاجي خليفة، 646/1.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 265/8.

(7) ابن مجاهد: (245 - 324 هـ)، أحمد بن موسى بن العباس التميمي، أبو بكر بن مجاهد: كبير العلماء بالقراءات في عصره، من أهل بغداد. وكان حسن الأدب، رقيق الخلق، فطنا جوادا. له (كتاب القراءات الكبير)، وكتاب (قراءة ابن كثير)، و (قراءة أبي عمرو)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 261/1.

(8) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 221/3.

﴿غَدَاً﴾ [يوسف/12] انتصابه على الظرف وأصله غدو فحذف آخره، وقد يذكر في الشعر ونحوه وهو يطلق على اليوم الذي بعد يومك وعلى ما بعده وإن بعد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام إنكم اليوم في دار العمل، ولا حساب وأنتم غداً في دار الآخرة ولا عمل.¹

﴿يَرْتَعُ﴾ [يوسف/12] نتسع في أكل الفواكه ونحوها من الرتعة، وهي الخصب وقيل الرتع الاتساع في الملاذ بالذهاب في جهاته من اليمين والشمال.²

وقيل: أصل الرتع التصرف في الشهوات يقال رتع فلان في ماله إذا أنفق في شهواته.³ وهذا أولى مما قيل يرتع إبلنا إذا المراد التنزه والخروج إلى الأرياف والمياه كما هو عادة الناس إذا خرجوا إلى الرياض البساتين ثم اتسع واستعمل في نيل الثواب الجزيل.

فما ورد عن رسول الله أنه قال: إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا فقل: يا رسول الله ما رياض الجنة قال المساجد قيل: وما الرتع يا رسول الله؟ قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.⁴

وتلخيصه: إذا مررتم بالمساجد فقولوا: سبحان الله، فلمّا وضع رياض الجنة موضع⁵ المساجد بناء على أن العبادة فيها سبب للحصول في رياض الجنة روعيت المناسبة لفظاً ومعنى، ووضع الرتع موضع القول؛ لأنّ هذا القول سبب لنيل الثواب الجزيل كل ذلك للترغيب والتحريض ولومح في الرتع تناول من الشجرة التي غرسها الذاكر على ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام قال: لقيت ليلة أسري بي إبراهيم فقال لي: يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء وأنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.⁶ فجاء أسلوباً بديعاً وتلميحاً عجباً.

(1) جزء من حديث رواه البيهقي في شعب الإيمان، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أخوف ما أتخوف على أمتي الهوى، وطول الأمل، فأما الهوى فيصد عن الحق، وأما طول الأمل فينسي الآخرة، وهذه الدنيا مرتحلة ذاهبة، وهذه الآخرة مرتحلة قادمة، ولكل واحدة منهما بنون، فإن استطعتم أن لا تكونوا من بني الدنيا فافعلوا، فإنكم اليوم في دار العمل ولا حساب، وأنتم غداً في دار الحساب ولا عمل. 174/13 (10132).

(2) تفسير البغوي، 479/2.

(3) تفسير البغوي، 479/2.

(4) سنن الترمذي، 532/5، (3509).

(5) ق: موضع.

(6) سنن الترمذي، 510/5 (3462).

﴿وَيَلْعَبُ﴾ [يوسف/12] المراد من اللعب ههنا التشاغل منهم باهتمام النفس الجدد بمباح يحصل به التعيش وقوة العمل وانشرح الصدر كما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال لجابر: ¹ هلا بكراً تلاعبها وتلاعبك. ²

وأيضاً كان لعبهم الاستباق والانتضال ³ وفيه ما لا يخفى من فوائد الكمال سيما التدرج لقتال أهل الضلال وإنما سموه لعباً لأنه في صورته لا المهو الذي مثل ما ذكر في قوله: إنا كنا نخوض ونلعب، يرشدك إلى هذا قولهم: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف/17]، وأما ما قيل: لم يكونوا يومئذ أنبياء فلا يشفي غليلاً لبقاء السؤال بأنه كيف أفرهم يعقوب عليه واستجاز لهم ذلك.

وقرأ البزي ⁴ نرتع بكسر العين ⁵ على افتعال من دعا الماشية الكلاً ترعاها رعيّاً إذا أكلته، فالارتعاء للمواشي وأضافوه إلى أنفسهم لأنهم هم السبب في الارتعاء إذ من قولهم: رعاك الله؛ أي حرصك وحفظك، على معنى يرعى بعضنا بعضاً؛ أي نتحارس ونتحافظ، وحذف التاء فيه على الجزم ونافع بكسرهما أيضاً لكن بالياء فيه وفي نلعب بإضافة الفعلين إلى يوسف، ⁶ لأنه هو المراد.

والمقصود: وليطّيبوا بذلك قلب والده وحسن الاختيار عنه بذلك أصغره، ويدل عليه تمام الآية أيضاً، والكوفيون ويعقوب كذلك لكن لا في الكسر. ⁷

(1) جابر بن عبد الله: (16 ق هـ - 78 هـ)، جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري السلمي: صحابي، من المكثرين في الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه جماعة من الصحابة. له ولأبيه صحبة، غزا تسع عشرة غزوة. وكانت له في أواخر أيامه حلقة في المسجد النبوي يؤخذ عنه العلم، روى له البخاري ومسلم وغيرهم 1540 حديثاً. الأعلام للزركلي، 2/104.

(2) روى البخاري في صحيحه، عن جابر بن عبد الله، قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة، فلما قفلنا، كنا قريباً من المدينة، تعجلت على بعير لي قطوف، فلحقني راكب من خلفي، فنخس بعيري بعزّة كانت معه، فسار بعيري كأحسن ما أنت راء من الإبل، فالتفت فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسول الله، إني حديث عهد بعرس، قال: «أتزوجت؟» قلت: نعم، قال: «أبكر أم ثيباً؟» قلت: بل ثيباً، قال: «فهلا بكراً تلاعبها وتلاعبك؟» قال: فلما قدما ذهبنا لندخل، فقال: «أمهلوا، حتى تدخلوا ليلاً - أي عشاء - لكي تمتشط الشعثة، وتستحد المغيبة». 39/7 (5247).

(3) نضل: ناضله مناضلةً ونضالاً ونيضالاً: باراه في الرمي. لسان العرب لابن منظور، ((نضل)).

(4) البزي: (70 - 243 هـ)، أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، أبو الحسن: من كبار القراء. ن أهل مكة، ووفاته فيها، قال ابن الجزري: أستاذ محقق ضابط متقن. أورد بعض أخباره. عرّفه ابن الأثير في اللباب بصاحب قراءة ابن كثير. كان ضعيفاً في الحديث. الأعلام للزركلي، 1/204.

(5) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 31/11.

(6) المرجع السابق.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 31/11.

وقبل¹ كالبزي في رواية² وترتعي بالياء بعد العين وصلاً ووقفاً رواية أخرى³ فهذه ست قراءات مشهورة، وروى إسماعيل المكي⁴ عن ابن كثير: نرتع ويلعب بالنون في الأول والياء في الثاني⁵ لأن الرتع مناسب لجملة اللعب واللعب للصغير، وقرئ يرتع ويلعب بالياء فيهما وكسر العين ورفع الباء على أن الأول جزم جواب والثاني على الاستئناف أي وهو يلعب ولا يخفى وجه تخصيص الأول بالجواب والثاني بالاستثناء⁶ ونرتع بضم النون وسكون العين والياء على أن المفعول محذوف أي نرعى مواشينا والياء في الفعلين ذاته في هذه الصورة أيضاً، ويرتع ويلعب بالياء فيهما [15/أ] مبنيين للمفعول على أنه أضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير الغد، والأصل يرتع فيه ويلعب فيه ثم اتسع فيه فحذف حرف الجر يتعدى إليه الفعل بنفسه فصار نرتعه ونلعبه فلما للمفعول قام الضمير المنصوب مقام فاعله فانقلبت مرفوعاً واستتر في رافعه ونرتعي ونلعب بثبوت الياء ورفع الباء على أحكما حالان وههنا قرأت أخرى لم يذكرها حذراً عن الإطناب.

﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف/12] أم⁷ مثاله مكروه جملة حالته العامل إما الأمر وأما جوابه ولا يجوز أن يكون من باب الأعمال بناء على صحة تسليط كل من العاملين لأنه يستلزم الإضمار والحال لا مضمر لأنها لا تكون إلا نكرة أو مؤولة بما خاف يعقوب عليه الصلاة والسلام على يوسف الضيعة من جعة⁸ الجوع فأمنوه عن ذلك بقولهم نرتع وخاف عليه أن يكلفوه أمراً يشق عليه ويشدد فأمنوه عن ذلك أيضاً بقولهم ونلعب لأنه ليس في اللعب مشقة ولا شدة وخاف عليه الضيعة بتركهم حفظه فأمنوه أيضاً عن ذلك بتكفل حفظه على سبيل التأكيد وقرئ حافظون بحذف اللام.⁹

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي﴾ [يوسف/13] في الحال، وقرئ ليحزني بالإدغام.¹⁰

(1) قُتِبِلَ: (195 - 291 هـ)، محمد بن عبد الرحمن بن محمد المكي المخزومي بالولاء، أبو عمر، الشهير بقُتَيْبِل: من أعلام القراء. كان إماماً متقناً انتهت إليه مشيخة الإقراء بالحجاز في عصره، ورحل إليه الناس من الأقطار. وولي الشرطة بمكة، وكان لا يليها إلا أهل العلم والفضل، كما يقول ياقوت وتوفي بها. الأعلام للزركلي، 6/190.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 31/11.

(3) تفسير ابن عطية، 3/177.

(4) إسماعيل بن مسلم أبو إسحاق المخزومي المعروف بالمكي، قرأ على ابن كثير قال الداني وهو أحد الذين خلفوه في القيام بالقراءة وروى أيضاً عن محمد بن السميع اليماني اختياره، روى القراءة عنه عبد الوهاب بن عطاء ومحجوب بن الحسن وروى عنه اختيار ابن السميع إبراهيم بن محمد بن إسحاق المدني وقد انفرد عن ابن كثير بقراءة "قل العفو" كأبي عمرو، مات في حدود الستين ومائة. غاية النهاية في طبقات القراء لابن الأثير الجزري، 1/169.

(5) تفسير البغوي، 2/479.

(6) ق: الاستئناف.

(7) ق: أن.

(8) ق: جهة.

(9) لم أجد هذه القراءة في المصادر التي وقفت عليها.

(10) تفسير ابن عطية، 6/52.

﴿أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف/13] توقع أن يذهبوا به وتصوره، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، وبهذا يضمحل الاستدلال به، على أنَّ المضارع المقترن بلام الابتداء لا يكون حال إبقاء على أنَّ الاستقبال فاعل ليحزني، فلو جعل حالاً لزم سبق الفعل لفاعله.

قال الرَّخْشَرِي: اللام لام الابتداء كقوله: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ [النحل/124] ودخولها أحد ما ذكره سيبويه من سببي المضارعة،¹ قيل في تخفيفه: سببها دخول اللام والسين، فإنَّ نحو رجل شائع بين أفراد هذا الجنس فإذا قلت: فعل الرجل كذا، اختصَّ بواحد منها كما أن نحو بصرت شائع بين الزمانين يضرب زيد الآن ويضرب غداً، فإذا قلت: ليضرب اختص بالحال وسيضرب بالاستقبال فقد² أن المضارعة من حيث الشيع والتخصيص، وقد يقال: ههنا دقيقة وهي أن المضارع لا شك أنه يطلق على الحال والاستقبال، فهل هو مشترك بينهما أو حقيقة في أحدهما فجاز في الأخرى؟³

ف قيل: إنَّه موضوع للحال؛ لأنَّه المتبادر إلى الفهم منه وإطلاقه على الاستقبال تسمية للشيء بما يؤول إليه؛ لأنَّ المستقبل سيضرب حالاً، وقيل: بالعكس، واختار الأكثر الاشتراك لأنَّه يطلق عليهما إطلاقاً واحداً كسائر المشتركات، فعلى هذا الوجه مشابهة المضارع بالاسم المشترك كالعين من حيث أنَّهما موضوعان لمتعدد ويختصان بمعين بحسب قرينة لا باسم الجنس، لأنَّ المضارع موضوع لدلولية المختلفين واسم الجنس لدلول واحد، وهذا غير قادح في المشابهة بينهما وهي كونهما شائعين في الإطلاق على متعدد، ويصير كل واحد منهما لمتعين بحرف يدخل عليه، على أنَّه يحتمل أن يكون إطلاق المضارع على الحال والاستقبال بالتواطؤ، وأنه موضوع لحصول الفعل في غير زمان الماضي، وحينئذ لا تجيء ذلك الفرق والتحقيق الملخص ما ذكره بعض المدققين من أنه لما أشبه رحل في الشيع والاختصاص بكل فرد بحرف هي لام العهد، وإن كانت جهة الشيع [15/ب] مختلفة إطلاقاً واشتراكاً ضارح الاسم فاستحق الإعراب، ولذلك قال في الفصل: وبدخولهما عليه مضارع الاسم واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب⁴ بأنَّ تخليص اللام للحال مذهب كوفي كقوله في بحث اللامات: ويجوز عندنا أن زيداً لسوف يقوم ولا يجيزه الكوفيون.⁵

لكن لَمَّا أراد تحقيق المضارعة اغتفر بناء الأمر على المذهب الكوفي، وقوله: أحد ما ذكره سيبويه يدل على أنه بصري،⁶ والجواب ما ذكره الرَّخْشَرِي: قوله تعالى: ﴿لَسَوْفَ أُخْرِجُ حَيًّا﴾ [مريم/66] أمَّا للتأكيد وإن كان أصلها الحال،

(1) الكشف للزمخشري، 448/2.

(2) ق + ظهر.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 269/8.

(4) ابن الحاجب: (570 – 646)، عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب: فقيه مالكي، من كبار المعلماء بالعربية. كردي الأصل. ولد في أسنا (من صعيد مصر) ونشأ في القاهرة، وسكن دمشق، ومات بالإسكندرية. وكان أبوه حاجباً فعرف به. من تصانيفه (الكافية) في النحو، و (الشافية) في الصرف، و (مختصر الفقه) استخرجه من سنتين كتاباً، في فقه المالكية، ويسمى (جامع الأمهات) و (المقصد الجليل)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 211/4.

(5) ينظر أمالي ابن الحاجب، 278/1.

(6) المرجع السابق.

فالكوفيون لا يجوزون هذا التخليص، والبصريون يجوزونه، لا نزاع أن المضارع إذا لم يكن معه حرف الاستقبال يكون بدخولها مخلصاً للحال، وفي بعض النسخ الكشف: أحد سبب المضارعة والأول أوفق لما في الفصل وإن كان وجه المشابهة غير منحصر فيهما،¹ على ما ذكره الفاضل² وغيره.

ثم التحقيق أن دخولها سبب واحد للمضارعة، وإطلاق السبب على دخول كل منهما يجوز وذلك لأن المشابهة في تميز كل من مدلوله بأداة إما التميز بالنسبة إلى حرف الاستقبال وحدها مثلاً، فلأن اسم الجنس يتميز كل واحد من آحاده بالدخول. قيل: هكذا حققه ابن الحاجب³ وهو الحق، ولا يخفى عليك أن هذا التحقق يخالف ما ذكره في كافية من أن المضارع ما أشبه الاسم بأحد حروف تأنيث لوقوعه مشتركاً، وتصفه بالسين وسوف فإن ظاهره يدل على أن المشابهة يحمل بأحدهما ويكون سبباً.⁴

﴿وَأَخَافُ أَنَّ يَأْكُلَهُ الذُّبُّ﴾ [يوسف/13] اعتذر إليهم لشيئين: أحدهما: أن ذهابهم ومفارقتهم إيّاه ممّا يحزنه في الحال لشدة مفارقتهم عليه وقلة صبره عنه.

قال عليه الصلاة والسلام: بُعد الأُحبة يحزن.⁵

والثاني: خوفه من عدوّ الذُّب؛ لأنّ الأرض كان مذابه، وقيل: رأى في النوم أنّ الذُّب قد اشتدّ على يوسف فكان يحذّره فمن ثمة قال ذلك فلَقَّنهم العَلّة. وفي أمثالهم البلاء موكل بالمنطق.⁶

وعنه عليه الصلاة والسلام: البلاء موكل بالقول، ما قال عبد لشيء: والله لا أفعله إلّا ترك للشيطان كل شيء فوقع به حتّى نوعه.⁷

(1) الكشف، 31/3.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 65/10.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 65/10.

(4) قال ابن الحاجب: "المضارع: ما أشبه الاسم بأحد حروف (تأنيث) لوقوعه مشتركاً، وتخصيصه بالسين وسوف". الكافية في النحو، 44.

(5) لم أعثر على هذا الحديث.

(6) تفسير النيسابوري، 69/4.

(7) روى البيهقي في شعب الإيمان، عن أبي الدرداء، أنه قال: إني لا أقول، ولا أسرق، ولا أشرب الخمر، قيل لم؟ قال: لأنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "البلاء موكل بالقول ما قال عبد بشيء لا أفعله، إلّا ترك الشيطان كل شيء من الأشياء، فوقع بذلك منه حتى يؤثمه". 26/7 (4598).

وعن ابن مسعود¹ مثله.²

وروى أنه رأى في منامه أنه كان على ذروة جبل وكان يوسف في بطن الوادي، فإذا عشرة من الذئاب قد احتوشته³ يريدون قتله فدرأ⁴ عنه واحداً، ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام، فكان العشرة إخوته لمّا تماثلوا⁵ على قتله، والذي دافع أخوه الأكبر يهودا وتواراه في الأرض هو مقامه في الجب ثلاثة أيام، وقيل: إنّما قال ذلك لحوفه منهم عليه، وإنّهم أرادهم بالذئب، فخوفه إنّما كان من قبلهم له فكفّ عنهم بالذئب سائراً لهم.⁶

وقيل: ما خافهم عليه ولو كان ما أرسله معهم، وإنّما خاف الذئب لأنّه أغلب ما يخاف في الصحاري.⁷

واشتقاقه من تذاءبت الريح إذا هبّت من كلة جهة لأنّه يتمثل.⁸

ويضطرب المنقول عن الأصمعي⁹ أنّ اشتقاق تذاءب من الذئب وهو الطهر¹⁰ لفظاً ومعنى.¹¹

(1) ابن مسعود: (000 - 32 هـ)، عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن: صحابي. من أكابرهم، فضلاً وعقلاً، وقرباً من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام، وأول من جهر بقراءة القرآن بمكة. وكان خادماً رسول الله الأمين، وصاحب سره، ورفيقه في حله وترحاله وغزواته، يدخل عليه كل وقت ويمشي معه. نظر إليه عمر يوماً وقال: وعاء ملئ علماً. وولي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بيت مال الكوفة. ثم قدم المدينة في خلافة عثمان، فتوفي فيها عن نحو ستين عاماً. الأعلام للزركلي، 137/4.

(2) رواه ابن الجعد في مسنده، 290/1 (1963).

(3) حوش: خُشْتُ الصيدَ أحوشه، إذا جُنْتُه من حوالَيْهِ لتصرفه إلى الجبالِ. وكذلك أَحَشْتُ الصيدَ وأحوشُهُ. وأخوش القومَ الصيدَ، إذا أنْفَرَهُ بعضهم على بعض. الصحاح للجوهري، ((حوش)).

(4) درأ: الدَّرَأُ: الدَّفْعُ. دَرَأَهُ يَدْرُوهُ دَرْءًا وَدَرَأَةً: دَفَعَهُ. لسان العرب لابن منظور، ((درأ)).

(5) تماثلوا على الأمر: اجتمعوا عليه. الصحاح للجوهري، ((مأ)).

(6) تفسير القرطبي، 140/9.

(7) المرجع السابق.

(8) المرجع السابق.

(9) الأصمعي: (122 - 216 هـ)، عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي: راوية العرب، وأحد أئمة العلم باللغة والشعر والبلدان. نسبته إلى جده أصمع. ومولده ووفاته في البصرة. كان كثير التطواف في البوادي، يفتيس علومها ويتلقى أخبارها، ويتحف بها الخلفاء، فيكافأ عليها بالعطايا الوافرة. أخباره كثيرة جداً. وكان الرشيد يسميه شيطان الشعر، من تصانيفه: (الإبل)، و (الأضداد)، و (المترادف)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 162/4.

(10) س: وهذا اظهر.

(11) ينظر لسان العرب لابن منظور، ((ذئب)).

والمذكور في التيسير¹ أنه قرأ الكسائي بلا اختلاف عنه، وأبو عمرو² في تخفيفه، وورش³ عن نافع والأعشى⁴ عن أبي بكر: ⁵ الذئب بغير همز، وهمزة الباقون، وأبو عمرو وفي تخفيفه على المبتدأ.⁶

وقال النصارى: ⁷ وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية اليزيدي⁸ وأبو عمرو وفقاً وعاصم وابن عامر وابن عامر وحمزة⁹ درجاً.¹⁰

﴿وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ﴾ [يوسف/13] لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه، وعدم صدق غايتكم به فإن قلت: لم لم ينجبوا عن اعتذاره الأول؟ قلت: قال الزمخشري: هو الذي كان يغيظهم ويذيقهم الأمرين فأعاروه [16/1] آذاناً صماً ولم يعبئوا به.¹¹

يعني ما أجابوا عن هذا العذر لكونهم ما التفتوا إليه أول الأمر لأن قوله ليحزنني دل على محبته ومحبته إياه وهي التي أورثتهم الحسد وأقعتهم في تلك الورطات¹² يصنعوا إليه ما سمعوه فضلاً عن استماعهم وقد أشار إليه بقوله فأعاروه آذاناً

(1) التيسير في القراءات السبع للإمام، أبي عمرو: عثمان بن سعيد بن عثمان الداني. المتوفى: سنة 444، أربع وأربعين وأربعمئة. كشف الظنون، 520/1.

(2) أبو عمر بن العلاء: (70 - 154)، زبَّان بن عمَّار التميمي المازني البصري، أبو عمرو، ويلقب أبوه بالعلاء: من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. ولد بمكة، ونشأ بالبصرة، ومات بالكوفة. قال الفرزدق: (ما زلت أغلق أبواباً وأفتحها حتى أتيت أبا عمرو ابن عمار) قال أبو عبيدة: كان أعلم الناس بالأدب والعربية والقرآن والشعر، وكانت عامة أخباره عن أعراب أدركوا الجاهلية. له أخبار وكلمات ماثورة. الأعلام، 41/3.

(3) ورش: (110 - 197 هـ)، عثمان بن سعيد بن عدي المصري: من كبار القراء. غلب عليه لقب "ورش" لشدة بياضه. أصله من القيروان، ومولده ووفاته بمصر. الأعلام للزركلي، 205/4.

(4) لا يوجد بين القراء قارئ اسمه الأعشى.

(5) شُعْبَةُ القارئ: (95 - 193 هـ)، شعبة بن عياش بن سالم الأزدي الكوفي الخياط، أبو بكر: من مشاهير القراء. كان عالماً فقيهاً في الدين. توفي في الكوفة. الأعلام للزركلي، 165/3.

(6) التيسير في القراءات السبع لأبي عمرو الداني، 128/1.

(7) س: البَيْضَاوِي.

(8) اليزيدي: (138 - 202 هـ)، يحيى بن المبارك بن المغيرة العدوي، أبو محمد، اليزيدي: عالم بالعربية والأدب. من أهل البصرة. كان نازلاً في بني عدي بن عبد مناة بن تميم، أو كان من مواليتهم، فقيل له العدوي. وسكن بغداد، فصحب يزيد بن منصور الحميري (خال المهدي) يؤدب ولده، فنسب إليه. واتصل بالرشيد فعهد إليه بتأديب المأمون. وعاش إلى أيام خلافته. وتوفي بمرور. من كتبه (النوادر)، في اللغة، ألفه لجعفر بن يحيى، و (المقصود والممدود)، و (مناقب بني العباس)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 163/8.

(9) حمزة القارئ: (80 - 156)، حمزة بن حبيب بن عمار بن إسماعيل، التيمي، الزيات: أحد القراء السبعة. كان من مواليتهم. كان من مواليتهم. وكان يجلب الزيت من الكوفة إلى حلوان (في أواخر سواد العراق مما يلي بلاد الجبل) ويجلب الجبن والجوز إلى الكوفة. ومات بحلوان. كان عالماً بالقرآن، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. قال الثوري: ما قرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر. الأعلام للزركلي، 277/2.

(10) قال البَيْضَاوِي: "وقد همزها على الأصل ابن كثير ونافع في رواية قالون، وفي رواية اليزيدي وأبو عمرو وفقاً وعاصم وابن عامر وحمزة درجاً واشتقاقه من تذاعبت الريح إذا هبت من كل جهة. وأنتم عنه غافلون لاشتغالكم بالرتع واللعب أو لقلة اهتمامكم بحفظه". تفسير البَيْضَاوِي، 157/3.

(11) الكشف للزمخشري، 449/2.

(12) ق + فلم.

صماً والظاهر أنه استعارة بالكناية لجعل القد بمنزلة المستعير والأذن بمنزلة المستعار ألا يرى أنك تقول أعرتة عيني إذا أبصرته وأعرتة بصري كذلك كأنك البيت المسموع سمعك؛ أو المبصر بصرك لسدك على فضل إصغاء وإبصار وأما جعل المسموع بمنزلة المستعار فإن صح لم يخل عن تعسف ثم إنها تهكمه على الوجهين للوصف بالصمم.

وقيل: عدلوا عن الأول لقصر من الحزن، وإيهامهم أنهم يرجعون به البتة من قريب وأجابوا عن الثاني لأنه السبب القوي في منعه عن الذهاب بهم وهو قوله:

﴿قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف/14] اللام موطئة للقسم تقديره والله لئن أو مفيدة لكون الشرط مستلزماً للجزاء وتأکید الاستلزام.

﴿وَنَحْنُ غُصْبَةٌ﴾ [يوسف/14] الجملة حالية أو معترضة بين القسم وجوابه وهو قوله:

﴿إِنَّا إِذَا لَخَّاسِرُونَ﴾ [يوسف/14] وهو مجرى عن جزاء الشرط أيضاً.

قال الرَّمَحْشَرِيُّ: حلفوا له لئن كان ما خافه من حفظه¹ الذئب أخاهم من بينهم، وحالهم أنهم عشرة رجال يمثلهم تعصب الأمور وتكفي الخطوب أنهم إذا لقوم خاسرون، أي هالكون ضعفاً وخوراً وعجزاً أو مستحقون أن يهلكوا لأنه لا عناء عندهم ولا جدوى في حياتهم؛ أو مستحقون لأن يدعي عليهم بالخسار والدمار وأن يقال خسروهم الله ودمروهم حين أكل الذئب بعضهم وهم حاضرون، وقيل إن لم نقدر على حفظ بعضهم فقد هلكت مواشينا إذاً وخسرنا نبينا.²

قيل: حاصل الأوجه الأربعة أنَّ الخيار إمَّا معنى الهلاك يجوز عن الضعف لما أن حقيقة الهلاك ليست مراده أو عن استحقاقه أو عن استحقاق الرعاية وترتيب الترجيح على ترتيب الذكر أو بمعناه الحقيقي وإنهم خسروا مواشيهم بهلاكها بالذئب، والمراد أنهم إذا قدروا على حفظ المواشي فهم على حفظ أخيهم أقدر وفي شأنهم أعني.

﴿فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ﴾ [يوسف/15] متصل بمحذوف تقديره فإذاً له وأرسله معهم فالفاء فصيحة، والباء المتعدية أو المصاحبة.

روي أنَّ إخوته لمَّا لم يقدرُوا تحصيل الإرث من طرف أبيهم توجهوا إلى طرف يوسف فقالوا له: ما تشتاق أن تخرج معنا إلى مواشينا فنصيد ونستبق؟ قال: بلى، قالوا: فسأل أباك أن يرسلك معنا، قال يوسف: فدخلوا عليه، فقالوا: يا أبانا إنَّ يوسف قد أحبَّ أن يخرج معنا إلى مواشينا، فقال: ما تقول يا بني؟ قال: نعم يا أبتِ إنِّي أرى من إخوتي اللين واللفظ فأحب أن تأذن لي فكان يحب مرضاته ويكره مفارقتها، فجرى على ما قيل.

(1) ق: خطفة.

(2) الكشف للزمخشري، 449/2.

أُرِيدُ وَصَالَهُ وَيُرِيدُ هَجْرِي فَأَتْرُكُ مَا أُرِيدُ لِمَا يَرِيدُ¹

فإذن له² لرضاه على رضاء نفسه على ما هو مقتضى المحبة من إيتاء³ رضا المحبوب وأخذ عليهم ميثاقاً غليظاً لحفظه وسلمه إلى روبيل وقال: يا روبيل إنَّه صغير وتعلم شفقتي عليه فإن جاع فأطعمه، وإن عطش فاسقه، وإن عباً فاحمله، ثمَّ عَجَلَ برِّه إليَّ؛ فأخذوا يحملونه على أكتافهم لا يضعه أحد إلا رفعه آخر، ويعقوب يشيعهم ميلاً ثمَّ رجع، فلما انقطع بصر أبيهم وصاروا إلى الصحراء رماه الذي كان يحمله إلى الأرض حتَّى كاد ينكسر فالتجأ إلى آخر فوجد عند كل واحد منهم أشدَّ ممَّا عند الآخر من الغيظ والتعسف فاستغاث بروبيل وقال: أنت أكبر إخوتي والخليفة من بعد والدي عليَّ وأقرب الإخوة إلي فارحمني وارحم ضعفي، فلطمه لطمه شديدة وقال: لا قرابة بين وبينك، فلَمَّا فطن ما عزموا بقتله جعل ينادي: يا أبتاه [16/ب] لو رأيت يوسف وما نزل به من إخوته لأحزنك ذلك وأبكاك، يا أبتاه أسرع ما نسوا عهدك وضيعوا وصيتك، يا أبتاه لو تعلم ما يصنع بابنك أولاد الإمام، فجعل يبكي بكاء شديداً فأخذه روبيل⁴ به الأرض ثمَّ جثم على صدره وأراد قتله فقال هل⁵ يوسف: مهل يا أخي لا تقتلني، فقال له: يا ابن راحيل أنت صاحب الأحلام قل لرؤياك تخلصك من أيدينا، ولوى عنقه، فاستغاث يوسف بيهودا وقال: يا أخي ارحم ضعفي وعجزتي وحداثتي سني، وارحم قلب أبيك يعقوب، فما أسرع ما تناسيتم وصيته ونقضتم عهده، فرق قلب يهودا وقال: والله لا يصلون إليك أبداً ما دمت حياً، ثم قال: يا إخوتاه إنَّ قتل النفس التي حرَّم الله من أعظم الخطايا فردُّوا هذا الصبي إلى أبيه وتعهده أن لا يحدِّث والده بشيء ممَّا جرى أبداً، فقال له إخوته: والله ما تريد إلا أن يكون لك المكانة عند يعقوب وتالله لئن لم تدعه لنقتلنك معه، قال: فإن أبيتم إلا ذلك فههنا هذا الحبَّ الموحش القفر الذي هو مأوى الحيات والهوام فألقوه فيه فإن أصيب بشيء من ذلك فهو المراد، وقد استرحتم من دمه، وإن انفلت على يد سيارة يذهبون به إلى أرض فهو المراد فاستمع رأيهم على ذلك⁶ وذلك قوله تعالى:

﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ﴾ [يوسف/15] إن مع مدخوله مفعول أجمعوا من قولك: أجمع الأمر وارفعه فأجمعوا أمركم.

قيل: ولا يقال أجمع إلا إذا قرب الدواعي إلى الفعل من غير صارف،⁷ ومنه الإجماع فكأنه مأخوذ من السماع⁸ الدواعي أي عزموا على أن يجعلوه، أو عزموا أن يجعلوه لأنه يتعدى بنفسه ويعلى، فإن يحتمل أن يكون على حذف الحرف وأن

(1) البيت لابن المنجم. ليس لها ديوان. ينظر: حياة الحيوان الكبرى للدميري، 268/2.

(2) ق + ترجيح.

(3) ق: ايثار.

(4) ق + فجعل.

(5) ق: له.

(6) تفسير الخازن، 516/2.

(7) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري، 254/1.

(8) ق: اجتماع.

لا يكون فعلى الأول يحتمل موضعها النصب والجر، وعلى الثاني يتعين النصب والجعل، بمعنى الإلقاء فيتعلق في غيابة بنفس الفعل قبله أو بمعنى التصيير فيتعلق بمحذوف.

قيل: ولما لم يكن مرادهم من إلقائه في البئر إهلاكه كان التعبير عنه بالجعل أفصح وهذا هو الملائم لقول القائل لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الحب وقبول الإخوة ذلك القول منه ولكن إنما تظهر حجته إذا كان الإلقاء على طريق الأولاد بجبل وما روي من إلقائه حين بلغ نصفها ليموت¹ بدفع ذلك فلا يظهر أثر قول القائل: وقبولهم له. وقد يجاب بأن هذه رواية، وأنه وإن صحّت فهو غاية مرادهم لكنهم انتهوا منه أولاً بدفع القائل فلما لم يرحموا حين ما نظروا إلى وجهه المليح وخده الصبيح أحكموا البغض والعداوة حين ما غاب عن نظرهم وبقي الحسد صرفاً متجداً عن الرحم في قلبهم فنسوا نصيحة القائل ونقضوا العهد ولم يبق منهم قائل.

﴿فِي غِيَابَةِ الْجَبِّ﴾ [يوسف/15] قيل: هو بئر على ثلاثة فراسخ في منزل يعقوب² ولا يخالفه القول ما فيها بأرض الأردن³ لأن كنعان ناحية من نواحي أردن ومنزله عليه الصلاة والسلام كان فيها وكذا القول بأنها بين مصر ومدين⁴ لأن مدين أيضاً كان من أرض الأردن في جوار كنعان وأما القول بأنها بئر بيت المقدس فلا صحة له لأنهم جاؤوا إلى منزلهم عشاء ذلك اليوم وبينه وبين بيت المقدس مراحل وجواب لما محذوف للمبالغة مع الإيجاز أي فعلوا به من الأذى والإهانة ما لا يمكن وصفه أو لا يحتمل سماعه وتفصيله وقيل أجمعوا والواو مؤكدة، وقيل أوحينا والواو كذلك وأجمعوا على الأول والثالث معطوف على ذهبوا أو حال من الضمير فيه وقد مضى مراده وقيل فالواو فيه بعد المبعد.⁵

روي أنهم لما أرادوا إلقاءه في الجب تعلق بثيابهم فنزعوها من يديه فتعلق بحائط البئر فربطوا يديه ونزعوا قميصه فقال يا إخوتاه ردوا عليّ قميصي أتواري به في هذا الجب فإن مت كان كفي وإن عشت أوارى به عورتى، وإنما نزعوه ليلطخوه بالدم ويحتالوا به على أبيهم فقالوا له ادع الشمس والقمر ولأحد عشر كوكباً فلتؤنسك وتكسيك، فقال إني لم أر شيئاً فدلوه في البئر حتى [17/أ] إذا بلغ نصفها ألقوه إرادة أن يسقط ويموت وكان في البئر ماء فسقط فيه ثم أوى إلى صخرة فقام عليها وهو يبكي.⁶

وقيل: إن شمعون هو الذي قطع الحبل إرادة أن يتفتت على الصخرة وكان جبريل تحت ساق العرش فأوحى الله إليه أن أدرك عبدي قال جبريل فأسرعت وهبطت حتى عارضته بين الرمي، والوقوف فأقعده على الصخرة وكان جبريل سالماً

(1) ينظر: تفسير البغوي، 480/2.

(2) تفسير النسفي، 99/2.

(3) تفسير البغوي، 480/2.

(4) المرجع السابق.

(5) ق: للبعد.

(6) تفسير السفي، 99/2.

وكان ذلك الجب مأوى الهوام فقالت بعضها لبعض لا تخرجن من مساكنكم فإن نبياً من الأنبياء نزل بساحتك فانحجرن إلا الأفعى فإنها قصدت يوسف فصاح بها جبريل فصمت، وبقي الصمم في نسلها فلما كان ييكي نادوه فظن أنها رحمة الله أدركتهم فأجابهم وأرادوا أن يرضخوه بالصخرة فمنعهم يهودا، وكان يأتيه بالطعام ولما نزل عرياناً أخرج جبريل القميص الذي جعله يعقوب في عنقه وألبسه إياه إبراهيم لما ألقى في النار عرياناً أتاه جبريل بهذا القميص من حرير الجنة فألبسه إياه، وكان عند إبراهيم ثم انتقل إلى إسحاق،

ومنه إلى يعقوب فلما ثبت على يوسف جعله في تعويد وعلقه في عنقه وكان لا يفارقه ولما قام على الصخرة قال يا إخوتاه إن لكل ميت وصية فاسمعوا وصيتي قالوا وما هي قال: إذا اجتمعتم كلكم وأنس بعضكم بعضكم فاذكروا وحشتي، وإذا أكلتم فاذكروا جوعي وإذا شربتم فاذكروا عطشي وإذا رأيتم غريباً فاذكروا غريبي، وإذا رأيتم شاباً فاذكروا شبابي فقال: له جبريل يا يوسف كف عن هذا واشتغل بالدعاء فإن الدنيا عند الله بمكان ثم علمه فقال: اللهم يا مؤنس كل غريب ويا صاحب كل وحيد ويا ملجأ، كل خائف ويا كاشف كل كرب، ويا عالم كل نجوى، ويا منتهى كل شكوى، ويا حاضر كل مآل، يا حي يا قيوم أسألك أن تقذف رجاءك في قلبي حتى لا يكون لي هم ولا شغل غيرك وأن تجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً إنك على كل شيء قدير فقالت الملائكة: إلهنا نسمع صوتاً ودعاء الصوت صوت نبي¹ والدعاء دعاء نبي².

وقال الضحاك:³ نزل جبريل على يوسف وهو ب⁴الجب فقال له ألا أعلمك كلمات إذا أنت قلتين عجل الله لك خروجك من هذا الجب فقال نعم فقال له قل يا صانع كل مصنوع ويا جابر كل كسير ويا شاهد كل نجوى ويا حاضر كل مآل⁵ ويا مفرج كل كرب وصاحب كل غريب ويا مؤنس كل وحيد ايتني بالفرج والرجاء واقذف رجاءك في قلبي حتى لا أرجو أحداً سواك فرددها يوسف في ليلته مراراً فأخرجه الله في صبيحته من اليوم.⁶

﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ﴾ [يوسف/15] في الجب فهو معطوف على محذوف تقديره، وألقوه في غيابة الجب قالوا وفصيحة وحي نبوة بالفاء إذ روي أن كان ابن سبع عشر سنة، أو ثمان عشر سنة أو صبيّاً أكمل عقله كما في حق يحيى وعيسى حيث

(1) ق: صبي.

(2) تفسير القرطبي، 143/9.

(3) الضحاك بن مزاحم: (000 - 105 هـ)، الضحاك بن مزاحم البلخي الخراساني، أبو القاسم: مفسر. كان يؤدب الأطفال. ويقال: كان في مدرسته ثلاثة آلاف صبي. قال الذهبي: كان يطوف عليهم، على حمار! وذكره ابن حبيب تحت عنوان (أشرف المعلمين وفقهاؤهم). له كتاب في (التفسير) توفي بخراسان. الأعلام للزركلي، 215/3.

(4) ق: في.

(5) ق: مبتلا.

(6) تفسير القرطبي، 144/9.

قال: في المهد إني عبد الله آتاني الكتاب¹ ولا يلزم تبليغ الرسالة في ذلك لأن حتى تعمل ليس عند أحد يبلغه الرسالة وفائدة تقديم الوحي تأنيثه وإزالة الوحشة والغم عن قلبه بالبشارة بما يؤول إليه أمره، وقيل وحي إلهام كما في قوله ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ﴾ [النحل/68] ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ﴾ [القصص/7].²

﴿لَتَنبِئَنَّهُمْ﴾ [يوسف/15] جواب قسم محذوف.

﴿بِأَمْرِهِمْ هَذَا﴾ [يوسف/15] هذا صفة لأمرهم أو بدل أو بيان³ لتحسدكم بما فعلوا بك بالتوبيخ وذلك قوله عليه الصلاة والسلام: هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه؟ وهو المناسب للمقام ما⁴ لا يخفى على ذي الأفهام ويؤيده الإشارة إلى الأمر بهذا لتضمنها الدلالة على ما فيه القباحة والفاحشة.

وقال الرَّخْشَرِي: "وذلك بأنهم حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال إنه ليحزنني هذا الجام إنه كان لكم أخ من أبيكم فقال له يوسف وكان يدينه دونكم وإنكم انطلقتم به وألقيتموه في غيابة الحب وقتلك لأبيكم أكله [17/ب] الذئب وبعتموه بثمان بخس".⁵

وقال البَيْضَاوِي: "وذلك إشارة إلى ما قال لهم بمصر حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم، وهم له منكرون".⁶

قيل: الظاهر هذا أنه اقتدى الرَّخْشَرِي فيما قال: ولكن لا يخلو عن تعسف من وجوه منها انتهاء رواية غير معلومة وأن الظاهر من حكاية الله عن يوسف أنه لم يطلع على أمر يؤذن ويخبر من حال يوسف إلى أن قال: هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأنت خبير بأن عدم معلوميتها بالعلم الذي إرادة ذلك السائل لا يقدح فيها، أو هو حال جميع ما ظهر بالرواية وأن عدم ذكره تعالى في حكاية يوسف لا يمنع الحمل عليه أيضاً إذكم من أمر لم يذكره الله تعالى في النظم وأثبتته أرباب التواريخ على أنه لا يسلم⁷ أن البَيْضَاوِي وتبعه الرَّخْشَرِي في الحمل عليه بل الظاهر من كلامه أنه ترك كلام الرَّخْشَرِي ما يدل على الحمل علة فيمكن أن يحمل كلامه أيضاً على الحمل على ما حملناه عليه أو لا يجعل حوله⁸ حين دخلوا عليه شاملاً على الدخول الذي قال فيه هل علمتم، وإن كان ظاهره مناسباً للدخول الأول.

(1) تفسير البَيْضَاوِي، 157/3.

(2) تفسير القرطبي، 142/9.

(3) ق + أي.

(4) س: كما.

(5) الكشف للزمخشري، 450/2.

(6) تفسير البَيْضَاوِي، 157/3.

(7) ق: لائتم.

(8) ق: قوله.

﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف/15] حين ما أنبأهم أنكر يوسف لعلو شأنك، وبعده عن أوهامهم وطول العهد المعبر للحلي والهيئات والجملة حالية العامل فيها لتنبئهم وكان هذا من الله تعالى ليوسف في أن يستر نفسه عن الله وأن لا يخبره بأحوال نفسه فلماذا كتم أخبار نفسه عن نفسه طول تلك المدة مع علمه بوجود أبيه عليه خوفاً من مخالفة أمر أبيه وجد على تجرع تلك المرارة وكأنه تعالى قد وصى على يعقوب تلك الهموم ليوصله إلى الدرجات التي لا تحصل إلا بها ويجوز كون العامل أوحينا أي أنسنه بالوحي وهم لا يشعرون ذلك ويحسبون أنه استوحش لا أنس له بإخفاء الوحي إليه تحصيل له عن زيادة حسد الإخوة وكانوا يقصدون قلة.

قال الزَّحَّاشِي: لتنبئهم بالفتون على أنه وعيد لهم بقوله وهم لا يشعرون متعلق بأوحينا لا غير.¹

يريد على الظاهر لجواز أن يكون التقدير لعلمهم بعلم ما ارتكبوا فيك وهم لا يشعرون ما فيه كما يقول أعلمه به وهو غافل عنه ولا يكون الإعلام إلا للغافل إلا أن تكون فيه نكتة وهو التعبير بأنه استمر به الغفول إلى الإعلام فلم يتنبه قبله، وكان يجب أن يتنبه وهو صحيح أما لو قدر متعلق النبأ فلا يجتمع إنباء أبيه، وعدم شعورهم به، وقيل: يجوز التعلق بـلتنبئهم على أن يراد بالإنباء إيصال جزاء فعلهم به وهم لا يشعرون بذلك، وقيل: الضمير في إليه ليعقوب أوحى الله تعالى إليه بما فعله بنوه بيوسف وإنه سيعرفهم بأمره وهم لا يشعرون بما أوحى إليه.²

﴿وَجَاءُوا آبَاءَهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ [يوسف/16] نصب على الظرف أي وقت العشاء وهو آخر النهار مثل العشي من صلاة المغرب إلى العتمة أو إلى نصف الليل ومن³ اشتق العشي لأنه يستضيء ببصر ضعيف، وذلك ليكونوا أقدر على الاعتذار في الظلمة ولهذا قيل: لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء في العينين ولا تعذر بالنهار من ذنب فتتلجلج في الاعتذار.⁴

وقرئ عشيّاً تصغير عشي قال: لقيته عشيّاً وعشياناً وأصيلاناً وعشي بالضم والقصر،⁵ مثل كأنه جمع عاش على عشاء فحذف التاء تخفيفاً ولهذا قيل: أي عشوا من البكاء ليدل على الحدث وقيل: إن عشا أيضاً جمع أعشى⁶ وفيهما نظر إذ لا جواز للحذف ولا يخفى أفعلا فعلا على فعل، وقد قيل: وفيه ضعف لأن قدر ما بكوا في ذلك اليوم لا يعيشوا منه الإنسان ويمكن أن يقال بل ما بكوا في ذلك اليوم أيضاً وإنما جاؤوا متباكين⁷ فالأظهر أن يجعل جمع عشوة، وهو

(1) الكشف للزمخشري، 450/2.

(2) تفسير الثعالبي، 352/3.

(3) ق: منه.

(4) تفسير القرطبي، 144/9.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 273/8.

(6) تفسير البيضاوي، 158/3.

(7) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 402/3.

بالحركات الثلاث ركوب أمر على غير بيان وفعال أوطأني عشوة أي أمراً ملتبساً وذلك إذا أخبرته بما أوقعته به في حيرة أو بليته فتكون تأكيداً لكيدهم [18/أ] وهو إما تمييز عن المقدر في جاؤوا أو مفعول له لأنه اسم المصدر.

﴿يَبْكُونَ﴾ حال ففيه دليل على أن بكاء المرء لا يدل على صداقته لاحتمال أن يكون تعسفاً، ومن الخلق من يقدر عليه ومنهم لا يقدر وقد قيل: إن الدمع المصنوع لا يخفى كما قال:

إذا اشتبكت دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى.¹

وقيل: أي متباكين لأن البكاء جريان الدمع من العين عند حال الحزن ولا حزن بهم إلا أنهم أظهرها صورة البكاء ليوحوا أنهم صادقون.

وروي أن امرأة حاکمت شريحاً² فبكت فقال له الشعبي: ³ يا أبا أمية أما تراها تبكي فقال: قد جاء إخوة يوسف يبكون وهم ظلمة ولا ينبغي لأحد أن يقضي إلا بما أمر أن يقضى به من السنة المرضية.⁴

وروي أنه لما سمع صوتهم فرح وقال: ما لكم يا بني هل أصابكم في غنمكم شيء، قالوا: لا قال: فما لكم وأين يوسف.⁵

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ﴾ [يوسف/17] نتسابق في العدو، أو في الرمي أو فيهما والافتعال والتفاعل يشتركان كالانتضال والتناضل والارتقاء والتزامي وغير ذلك.

وقيل نتضل وقد قرئ بذلك⁶ وهو نوع من المسابقة.

(1) تفسير القرطبي، 39/3.

(2) شريح القاضي: (000 - 78 هـ)، شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية: من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام. أصله من اليمن. ولي قضاء الكوفة، في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية، واستعفى في أيام الحجاج، فأعفاه سنة 77 هـ وكان ثقة في الحديث، مأمونا في القضاء، له باع في الأدب والشعر. وعمر طويلاً، ومات بالكوفة. الأعلام للزركلي، 161/3.

(3) الشعبي: (19 - 103 هـ)، عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة. اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. وكان ضئيلاً نحيفاً، ولد لسبعة أشهر. وسئل عما بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في ببيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلا حفظته. وهو من رجال الحديث الثقات، استقضاه عمر بن عبد العزيز. وكان فقيهاً، شاعراً. الأعلام للزركلي، 251/3.

(4) تفسير النيسابوري، 70/4.

(5) تفسير النسفي، 100/2.

(6) الْمُهَذَّبُ النَّقِيُّ الْجَامِعُ لِتَفْسِيرِ ابْنِ جَرِيرٍ الطَّبْرِيِّ، 18/5.

وعن الأزهرى¹ الانتضال في السهام والرهان في الخيل والمسابقة تجمعهما.²

وقيل: على الفرس والعرض من المسابقة على الأقدام تدريب النفس على العدو، ولأنه الآلة في جهاد العدو ودفع الذئب عن الأغنام،³ فهي سرعة في الشريعة وحصلة بديعة وعون على الحرب وقد فعله النبي عليه الصلاة والسلام بنفسه وبخيله وسابق عائشة على فدية فسبقها فلما كبر رسول الله سابقها فسبقته فقال لها هذه بتلك.⁴

﴿وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾ [يوسف/17] أي تركنا عند الرجل ليحفظه.

وقيل: عند شبابنا وأقمشتنا.⁵ والمتاع في اللغة كل ما انتفع به، وأصله النفع الحاضر، وهو اسم من متع كالطلاق من طلق، والكلام من كلم والسلام من سلم والمراد به في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم، أو عنه الطعام.⁶

﴿فَاكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ [يوسف/17] الفاء للتعقيب بلا تراخ ولا بد من اعتبار، وفي الاعتذار عند عدم التدارك ولما سمع ذلك منهم خر مغشياً عليه فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك، ونادوه فلم يجب ووضع يهودا يده على مخارج نفسه فلم يحسن بنفسه ولا تحرك له عرق فقال لهم: ويل لنا من ديان يوم الدين ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا فلم يبق يعقوب إلا يبرد السحر وأفاق ورأسه في حجر روبيل فقال: يا روبيل ألن⁷ أئتمنك على ولدي ألم أعهد إليك فقال: يا أبي كف عني بكاؤك أخبرك، فكف فقال: يا أبانا إنا ذهبنا إلخ.

﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ [يوسف/17] بمصدق لنا.

وقيل: قد حقق أن الإيمان إذا كان بمعنى التسليم يتعدى باللام، وإذا كان بمعنى التصديق يتعدى بالذات، أو الباء وتقديم أنت وإيلائه حرف النفي لادعائهم أن غيرك مصدق لنا لأننا مشتهرون بالصدق موثوق بقولنا عند الكل، وأما أنت فلسوء ظنك بنا وفرط محبتك ليوسف فلا تسلم لنا، ولذلك أكدوه بزيادة التاء والتقيد بالشرط.⁸

(1) الأزهرى: (282 – 370 هـ)، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور: أحد الأئمة في اللغة والأدب، مولده ووفاته في هراة بخراسان. نسبته إلى جده (الأزهر) عني بالفقه فاشتهر به أولاً، ثم غلب عليه التبحر في العربية، فرحل في طلبها وقصد القبائل وتوسع في أخبارهم. ووقع في إفسار القرامطة، فكان مع فريق من هوازن "يتكلمون بطباعهم البدوية ولا يكاد يوجد في منطقهم لحن" كما قال في مقدمة كتابه (تهذيب اللغة)، ومن كتبه (غريب الألفاظ التي استعملها الفقهاء)، و (تفسير القرآن)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 311/5.

(2) تهذيب اللغة، 317/8.

(3) تفسير القرطبي، 145/9.

(4) روى أبو داود في سننه، عن عائشة، رضي الله عنها، أنها كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر قالت: فسابقته فسبقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني فقال: «هذه بتلك السبقة». 29/3، (2578).

(5) قال القرطبي: "وتركنا يوسف عند متاعنا، أي عند ثيابنا وأقمشتنا حارسا لها". تفسير القرطبي، 148/9.

(6) ينظر أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القنوي الرومي الحنفي، ص49.

(7) س: ألم.

(8) تفسير البيضاوي، 158/3.

وقيل: التقديم للتقوى ولم يصدقهم يعقوب عليه الصلاة والسلام لما ظهر له من قوة التهمة، وكثرة الأدلة على خلاف ما قالوه على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.¹

﴿وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف/17] وجواب لو محذوف والمعنى إننا صادقون في نفس الأمر لكن لا تصدقنا ولو كنا عندك من أهل الصدق والثقة ما صدقنا لشدة محبتك ليوسف فكيف أنت سيء الظن بما غير واثق بنا وبقولنا وبهذا يضمن ما يتوهم أن لو للشرط فيلزم إقرارهم بكذبهم ثم إن حذف هذا الظرف لأن ذكره مقدماً يفسد المعنى لإفادته الاختصاص [18/ب] الذي لا يناسب المقام وذكره مؤخراً يفسد اللفظ لأنه حينئذ يفوت محافظة رؤوس الآي.² وقيل: معناه لا تصدقنا لأنه لا دليل لنا على صدقنا وإن كنا صادقين عند الله.³ والصدق هو الإخبار عن الشيء على ما هو به، والكذب ذلك لا على ما هو به والتصديق باللسان الإخبار يكون القائل صادقاً، وبالقلب الإذعان والقول لذلك والتكذيب بخلافه.⁴

﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ﴾ [يوسف/18] على قميصه في محل نصب على الظرف لغواً أي فوق قميصه نحو جاء على جمال بأحمال أو الحال من الدم وأورد على الأول بأن العامل فيه إذ ذاك جاؤوا وليس الفوق ظرفاً لهم بل يستحيل أن يكون ظرفاً لهم، وأما في المثال فيمكن أن يكون ظرفاً للجائي لأنه يمكن الظرف فيه باعتبار قيد له من حمل إلى حمل ويكون بأحمال في موضع الحال أي مضموماً بأحمال وأجيب، بأن مبناه على أن تكون الباء للمصاحبة كما في ذهب الله بنورهم وأما إذا كانت للتعدي كما في ولو جئنا بمثله مدداً فلا يلزم المحدود المذكور والأوجه للحمل على الأول.

وقيل: الأولى أن يقال جاؤوا مستولين على قميصه وقوله عليه الصلاة والسلام حال عن القميص أقول أي استولوا على القميص ملتبساً بدم جائب وهذا أولى من جاؤوا مستولين لما مر في باب التضمنين، وهذا وجه لكنه مرجوح فضلاً عن الأولوية هذا من تمام ما قيل وعلى الثاني يمنع بعدم حال المجرور عليه لأجل الفصل بها بين الفعل، وما هو جزء من الفعل وهو الجار أو لإيقاع التابع حيث لا يصح وقوع المتبوع كالعامل والمعمول وأجيب بأن المنع في غير الظرف.⁵

(1) تفسير القرطبي، 148/9.

(2) رؤوس الآي، لا أعرف مراد المؤلف.

(3) تفسير البغوي، 480/2.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 344/1.

(5) حاشية الشهاب على التبييض، 162/5.

قال الفاضل: ولا يتقدم على صاحبها بالمجرور على الأصح نحو مررت جالسة هذا إلا أن يكون الحال ظرفاً،¹ والزَّمخَشَرِي لم يصرح في الفصل بامتناعه وإنما ذكر وقد منعوا في مررت راكعاً يزيد أن يجعل راكباً حالاً عن المجرور فلا تعارض من النقلين على أن الحق ما آثره ابن مالك² من أنه جائز مطلقاً.

﴿يَدْمُ﴾ [يوسف/18] هو مفعول المجيء لأنه يأتي لازماً ومتعدياً إلى واحد يقول جئت به، وجئته وقد تعدى إلى الثاني بالباء مثل جئته بحجة ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ﴾ [الأعراف/52] قيل: الآية محتملة لذلك وفيه تأمل كما لا يخفى.

﴿كَذِبٌ﴾ [يوسف/18] كاذب أو مكذوب فيه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أو المفعول أو ذي كذب والأرجح الإبقاء على أصله لأن الغرض من الوصف بالمصدر والمبالغة حتى كأنه مجسم من الكذب، ونفسه وعينه كما يقال للكذاب³ بعينه والزور بذاته وفيما ذكر يفوت ذلك فينزل الكلام عن الله منزلة البلاغة ومن هذا الأسلوب قوله:

فهن جود وأنتم به بخل⁴ وقول الخنساء:⁵

فإنما هي إقبال وإدبار.⁶

وقرئ كذباً بالنصب على الحال إن جاؤوا به كاذبين،⁷ أو العلة وكذب بالبدال غير المعجمة أي كذب.⁸

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 276/8.

(2) ابن مالك: (600 - 672 هـ)، محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائفي الجباني، أبو عبد الله، جمال الدين: أحد الأئمة في علوم العربية. ولد في جيان (بالأندلس) وانتقل إلى دمشق فتوفي فيها. أشهر كتبه (الألفية) في النحو، وله (تسهيل الفوائد) و (الضرب في معرفة لسان العرب) و (الكافية الشافية) أرجوزة في نحو ثلاثة آلاف بيت، و (شرحها) و (سبك المنظوم وفك المختوم) نحو وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 233/6.

(3) ق + هو الكذب.

(4) ففيهن فضل قد عرفنا مكانه ... فهن به جود وأنتم به بخل. ذكره الزمخشري في أساس البلاغة بدون نسبة، 154/1.

(5) الخنساء: (000 - 24 هـ)، ثُماضر بنت عمرو بن الحارث بن الشريد، الراحية السلمية، من بني سليم، من قيس عيلان، من مضر أشهر شواعر العرب، وأشرهن على الإطلاق. من أهل نجد، عاشت أكثر عمرها في العهد الجاهلي، وأدركت الإسلام فأسلمت. ووفدت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومها بني سليم، فكان رسول الله يستنشدُها ويعجبه شعرها، فكانت تنشد وهو يقول: هيه يا خنساء! أكثر شعراً وأجوده رثاؤها لأخويها (صخر ومعاوية) وكانا قد قتلًا في الجاهلية. الأعلام للزركلي، 86/2.

(6) قالت الخنساء: ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت ... فإنما هي إقبال وإدبار. الأضداد، ص249.

(7) الكشاف للزمخشري، 451/2.

(8) قال الزمخشري: "وقرأت عائشة رضي الله عنها: كذب، بالبدال غير المعجمة، أي كدر". الكشاف، 451/2.

وقيل: قال ابن جني: ¹ أصله من الكذب وهو الفرق البياض الذي يخرج على أظفار الأحداث، ويؤثر فيها فهو كالنقش فيها. ²

فشبه به الدم اللاصق بالقميص، كتأثيره فيه كتأثير ذلك في الأظافر فأطلق اسم الكذب على الاستعارة في ³ التصريحية. وقيل قد شبه الدم فيه بهذا البياض من جهة اختلاف اللونين. ⁴

روي أنهم ذبحوا سخلة ولطخوه بدمها وزل منهم أن يمزقوه. ⁵

وروي أن يعقوب لما سمع بخبر يوسف صاح بأعلى صوته وقال: أين القميص فأخذه وألقاه على وجهه وبكى حتى خضب وجهه بدم القميص وقال تالله ما رأيت كالיום ذنباً أحلم من هذا أكل ابني ولم يمزق عليه قميصه، وقيل كان في قميص يوسف ثلاث آيات كان دليلاً ليعقوب على كذبهم، وألقاه على وجهه فارتد بصيراً ودليلاً على براءة يوسف حين قُذ من دبر. ⁶

والمراد جنس القميص لا القميص الواحد فلا يرد [19/أ] بأن الذي جاؤوا عليه بدم غير الذي قُذ وغير الذي أباه البشير، وقيل الذي قد هو الذي أباه فارتد بصيراً.

وروي أنه قال لهم: ألم يترك الذئب له عضواً فتأتون أستأنس به؟ ألم يترك له ثوباً أشم رائحته؟ قالوا: بلى هذا قميصه ملطوخ بدمه فبكى، فقال: أروني قميصه فأروه فشمه وقبله ثم جعل يقلبه ولا يرى فيه شقاً ولا تمزيقاً فقال والله الذي لا إله إلا هو ما رأيت كالיום ذنباً أحلم منه أكل ابني واختلسه من قميصه ولم يمزقه عليه وعلم أن الأمر ليس كما قالوا وأن الذئب لم يأكله فأعرض عنهم كالمغضب باكياً حزيناً، وقال يا معشر ولدي دلوني على ولدي فإن كان حياً رددته وإن كان ميتاً كفنته ودفنته فقالوا ألم تروا إلى أيننا كيف يكذبنا في مقالتنا تعالوا نخرجه من الجب ونقطعه عضواً عضواً ونأتي أبانا بأحد أعضائه فيصدقنا في مقالتنا ويقطع بأسه فقال: يهودا والله لئن فعلتم لأكونن عدواً لكم ما بقيت لكم ولأخبرن

(1) ابن جني: (000 – 392 هـ)، عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو 65 عاماً. وكان أبوه مملوكاً رومياً لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه رسالة في (من نسب إلى أمه من الشعراء)، و (شرح ديوان المتنبي) و (المبهج)، في اشتقاق أسماء رجال الحماسة، و (المحتسب)، في شواذ القراءات، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 204/4.

(2) قال ابن جني: "قال أبو الفتح: أصل هذا من الكذب؛ وهو الفوف؛ يعني: البياض الذي يخرج على أظفار الأحداث فكأنه دم قد أثر في قميصه فلحقته أعراض كالنقش عليه". المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 335/1.

(3) ق – في.

(4) تفسير القرطبي، 149/9.

(5) تفسير النسفي، 100/2.

(6) المرجع السابق.

أباكم بسوء صنيعكم قالوا فإذا¹ من هذا فتعالوا نصطاد ذئباً فاصطادوه ولطخوه بالدم وأوثقوه بالحبال ثم جاؤوا به يعقوب وقالوا يا أبانا إن هذا الذئب نخل بأغنامنا،

ويفترسها ولعله الذي أفجعنا بأخينا لا شكر فيه، وهذا دمه عليه فقال له ادن حتى ألصق خده بفخذه فقال: له أيها الذئب لم أفجعني بولدي وأورثني حزناً طويلاً ثم قال: اللهم أنطقه فأنطقه الله فقال: والذي اصطفاك نبياً ما أكلت لحمه ولا مزقت جلده ولا تنفت شعرة من شعره والله مالي بولدك عهد وإنما أنا ذئب غريب أقبلت من نواحي مصر في طلب أخ لي فقد فلا أدري أحي هو أم ميت فاصطاد في ولدك وأوثقني وإن لحوم الأنبياء حرمت علينا وعلى جميع الوحوش وتالله ما أقمت في بلاد يكذب فيها أولاد الأنبياء على الوحوش فأطلقه يعقوب وقال: لقد أتيتم بالحجة على أنفسكم هذا ذئب بهيم خرج يتبع ذمام أخيه وأنتم قد ضيعتم أخاكم، وقد علمتم أن الذئب بريء مما جئتم به.²

﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ [يوسف/18] سهلت لكم وهونت في أعينكم من السؤل وهو الاسترخاء³ ما تحت السرة من البطن، وعن الأزهرى التسويل تفعيل من سؤل الإنسان وهي أبنيتها التي يطلبها فترين لطالها الباطل وغيره وأصله مهموز على أن العرب يستثقلون فيه الهمز.⁴

وقيل: إضراب عن مقدر يقتضيه المقام، ويدل عليه سياق الكلام، وبه تمام الانتظام فهو كالفاء الفصيحة.

﴿أَمْراً﴾ [يوسف/18] أي أمراً منكراً لا يحتمل التعريف ولا التوصيف واستدل يعقوب على أنهم فعلوا بيوسف ما أرادوا وإنهم كاذبون شيئين بما عرف من حسدهم الشديد وبسلامة القميص إذ لو أكله الذئب لمزق قميصه ومن ههنا استدل الفقهاء في أعمال الأمارات في مسائل من الفقه كالقسامة وغيرها فيجب على الناظر أن يلحظ الأمارات والعلامات إذا تعارضت فيما ترجح منها قضى بجانب الترجيح.

وقال بعض الأفاضل: لو كانت الأمانة عدم تمزق القميص لكان هو بالتعرض أحق بالذي عندي [19/ب] أن أمانة الكذب قلة الدم المفهومة من التنكير ومن التعبير بكونه على القميص.⁵

(1) ق + منعنا.

(2) تفسير القرطبي، 150/9.

(3) ق + أي استرخاء.

(4) تهذيب اللغة، 47/13.

(5) لم أعثر على هذا القول.

وقيل: أقوى شاهد على التهمة أنهم ادعوا الوجه الخاص الذي اتهمهم أبوه وهو أكل الذئب إياه وكثيراً ما يتلقف الأعداء الباطلة من فيمن يعتذر إليه ومن هذا الأسلوب قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الانفطار/6].¹

وقيل: ينبغي لأهل الرأي أن يتهموا رأيهم عند ظن يعقوب عليه الصلاة والسلام وهو نبي حين قال له بنوه: ﴿إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ﴾ فقال: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ فأصاب هنا ثم لما قالوا له: إن ابنك، فقال: بل سولت لكم أنفسكم أمراً فلم يصب.²

وقيل: أوحى إليه عليه الصلاة والسلام بأنهم قصدوه.³

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ﴾ [يوسف/18] خبر مبتدأ محذوف أي فأمرني صبر جميل، أو بالعكس لكونه موصوفاً أي فصبر جميل أجمل والأول أولى لكثرة حذف المبتدأ في كلام، ولذلك ذكر قولهم الهلاك في بابه وإن احتمل أن يكون من حذف الخبر واختلفوا في أنه هل يجب حذف مبتدأ هذا الخبر أو خبر هذا المبتدأ وضابطه أن يكون مصدراً في الأصل بدلاً من لفظ قبله.

وقرئ فصبراً جميلاً أي فاصبر صبراً⁴ وهو ألا تصح⁵ على قياس سيبويه فإنه لا يتغير عنده إلا في الطلب فالتقدير اصبري يا نفس صبراً جميلاً، وفي الحديث المرفوع الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه،⁶ ومعناه لا شكوى فيه إلى الخلق ألا يرى إلى قوله: ﴿إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ﴾ [يوسف/86].

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 277/8.

(2) تفسير القرطبي، 152/9.

(3) الكشاف، 451/2.

(4) تفسير السمرقندي، 184/2.

(5) ق: وهذا لا يتضح.

(6) الحديث ليس مرفوعاً، وقد رواه البيهقي في شعب الإيمان، عن الحسن بن عمرو، قال: سمعت بشر بن الحارث، يقول: الصبر الجميل الذي لا شكوى فيه إلى الناس. 388/12، 9603.

وقيل: لا حاجة إلى هذا التخصيص إذ ليس في كلامه عليه الصلاة والسلام وعد بالصبر الجميل ويمكن أن يقال ذلك وإن لم يكن موعوداً منه عليه الصلاة والسلام لكن الظاهر أن اللائق به عدم الخروج عن الصبر الجميل على أنه لا نسلم عدم الوعد وذلك¹ في كلامه كما لا يخفى، وقال مجاهد: ²فصبر جميل أي من غير جزع.³

وقال الثوري: ⁴من الصبر أن لا تحدث بوجعك ولا بمصيبتك.⁵

وقيل: الصبر الجميل هو أن تعرف أن منزل ذلك البلاء هو الله تعالى ثم تعلم أنه مالك الملك ولا اعتراض على المالك في أن يتصرف في ملكه فيصير استغراق قلبه في هذا المقام مانعاً من الشكاية، وأيضاً يعلم أن منزل هذا البلاء حلیم لا يجهل عالم لا يغفل وكلما صدر عنه حكمة وصول قصد ذلك يسكن، ولا يتعرض وأما غير الجميل فهو الصبر لسائر الأعراض لا لأصل الرضاء بقضاء الله فالضابط أنه كلما كان لطلب العبودية كان حقاً وإلا فلا.⁶

﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف/18] أي أستعينه على احتمال ما تصفونه من هلاك يوسف والصبر على الرزء فيه.

وقيل: أي المطلوب منه العون على كشف ما التبس من أمركم⁷ هذا هو المناسب لقوله فصبر جميل عسى الله أن يأتيني بهم جميعاً، لا ما قيل أولاً، وأنت خبير بأن هذا ينافي ما ذكروا من النكتة في تخصيص والله المستعان ههنا وتخصيص عسى الله أن يأتيني بهم هنالك كما سيطلع عليه إن شاء الله ثم إن الصبر على قضاء الله وإن كان حسناً إلا أنه على ظلم الظالم ليس كذلك بل الواجب إزالته.

(1) ق: بذلك.

(2) مجاهد بن جبر: (21 - 104 هـ)، مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم، تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت؟ وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة. وكان لا يسمع بأعجوبة إلا ذهب فنظر إليها: ذهب إلى بنر برهوت بحضرموت، وذهب إلى بابل يبحث عن هاروت وماروت. أما كتابه في التفسير فينتقيه المفسرون، وسئل الأعمش عن ذلك، فقال: كانوا يرون أنه يسأل أهل الكتاب، يعني النصارى واليهود. ويقال: أنه مات وهو ساجد. الأعلام للزركلي، 278/5.

(3) تفسير مجاهد، 393.

(4) سُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ: (97 - 161 هـ)، سُفْيَانُ بْنُ سَعِيدٍ بْنِ مَسْرُوقٍ الثَّوْرِيُّ، مِنْ بَنِي ثَوْرٍ بْنِ عَبْدِ مَنَاةَ، مِنْ مِضَرٍ، أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي الْحَدِيثِ. كَانَ سَيِّدَ أَهْلِ زَمَانِهِ فِي عُلُومِ الدِّينِ وَالتَّقْوَى. وَلَدَ وَنَشَأَ فِي الْكُوفَةِ، وَرَاوَدَهُ الْمَنْصُورُ الْعَبَّاسِيُّ عَلَى أَنْ يَلِيَ الْحُكْمَ، فَأَبَى. وَخَرَجَ مِنَ الْكُوفَةِ سَنَةَ 144 هـ فَسَكَنَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ. ثُمَّ طَلَبَهُ الْمُهَدِّي، فَتَوَارَى. وَانْتَقَلَ إِلَى الْبَصْرَةِ فَمَاتَ فِيهَا مُسْتَخْفِياً. لَهُ مِنَ الْكُتُبِ (الْجَامِعُ الْكَبِيرُ) وَ (الْجَامِعُ الصَّغِيرُ) كِلَاهُمَا فِي الْحَدِيثِ، وَغَيْرَ ذَلِكَ. الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ، 104/3.

(5) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 45/11.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 46/11.

(7) تفسير السمرقندي، 184/2.

الأسماء في الصبر¹ العائد إلى الغير وههنا إخوة يوسف قد ظهر كذبهم وخيانتهم فلم صبر يعقوب على ذلك ولم يبالغ في التفتيش والبحث عنه ولا السعي في تخليص يوسف عن الثلاثة إن كان حياً وفي إقامة القصاص إن صح أنهم قتلوه ويقوى السؤال أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً² حي سليم لما قاله وكذلك³ فكان من الواجب أن يسعى في طلبه وأيضاً فإن⁴ يعقوب كان عظيم القدر [20/أ] وأهل والعلم كانوا يعرفون ويعتقدون تعظيمه فلو بالغ في الطلب لظهر ذلك واشتهر ولزال وجه التلبس فما السبب في أنه مع شدة رغبته في حضور يوسف، ونهاية حبه له لم يطلبه مع أنه⁵ طلبه من الواجبات وأحسب بأنه تعالى منعه عن الطلب لتشديد المحبة عليه، وأيضاً لعله عرف بقرائن الأحوال أن أولاده أقوياء وأنهم لا يمكنونه من الطلب وأنه لو بالغ في البحث فرما أقدموا على إيذائه، وأيضاً لعله عليه الصلاة والسلام علم أن الله سيصونه عن المحنة وأن أمره سيظهر بالآخرة فلم يرد هتك سر أبنائه بإلقائهم في السنة الناس ثم إنه تعالى بين كيف السبب في خلاصته من المحنة بقوله:

﴿وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ﴾ [يوسف/19] رفقة تسير من قبل مدين إلى مصر، وذلك بعد ثلاثة أيام من إلقاء يوسف في الجب فأخطأوا الطريق فنزلوا قريباً منه، وكان الجب في قفرة بعيدة من العمران لم تكن إلا للرعاة هكذا وقد عرفت أن الظاهر من قولهم يلتقطه بعض السيارة أنه كان قريباً من الطريق العام فلا احتاج حينئذ إلى اعتبار الإخطاء، قيل كان مأوه ملحاً فعذب حين ألقى يوسف،⁶ ثم المراد مجيئهم إلى قرب الجب بدلالة السياق واللاحق وفي صنعه المبالغة دلالة على أنهم جاؤوا من بعيد

﴿فَأَرْسَلُوا﴾ [يوسف/19] إلى البئر، ﴿وَأَرَادَهُمْ﴾ [يوسف/19] وهو الذي يرد الماء ليستقي للقوم، وقيل الذي يتقدم الرفقة إلى الماء فيهيء الأرضية⁷ والدلاء.⁸

(1) ق: الضرر.

(2) ق + بأنه.

(3) ق + يجتنبك.

(4) ق + كلم.

(5) ق: أن.

(6) تفسير القرطبي، 152/9.

(7) والرشاء: الحبْل، والجَمْعُ أرْشِيَّةٌ. لسان العرب لابن منظور، ((رشاء)).

(8) تفسير البغوي، 481/2.

﴿فَأَدْلَى﴾ [يوسف/19] فأرسل الوارد، ﴿دَلَّوْهُ﴾ [يوسف/19] في الحب¹ دلا يدلوا أي جذب وأخرج² وأدلى يدلي أي أرسل فلما ثقل رده إلى الباء لأنها أخف من الواو وقاله الكوفيون وقال الخليل³ وسيبويه لما جاوز ثلاثة أحرف رجع إلى الباء اتباعاً للمستقبل.⁴ والدلو معروفة وهي مؤنثة فصغر على دليه، ويجمع على دلاء وأدل والأصل دلاء وقلبت الواو همزة نحو كساء وأدلو فاعل إعلال قاض ودلوو بواوين فقلبا يائين نحو عصي،⁵ فتعلق يوسف بالحب فلما خرج إذا هو بغلام أحسن ما يكون.

﴿قَالَ يَا بُشْرَى﴾ [يوسف/19] نادى البشرى بشارة لنفسه، أو لقومه كأنه قال تعالى فهذا أوانك وعن الزجاج⁶ معنى النداء فيها تنبيه المخاطبين وتأكيدها. ⁷

وعن أبي علي: معناه لو كنت فمّن يخاطب لخطوبت وأمرت بالحضور⁸ وأضاف بشرى إلى ياء النفس كهداي ونحوه مع الألف التي قبلها موضع النصب لأنه نداء مضاف، أو موضع كسر لامها بمنزلة الميم من غلامي بدليل قولهم هذا فيّ وفغرت⁹ فيّ وفيّ فيكون الاسم في الأحوال الثلاث في الإضافة إليها على صورة واحدة لأن حركة الحرف الأول منه تتبع حركة الثاني ألا يرى أنك تقول فوه وفاه وفيه فتكون الفاء تابعا لما بعده من الحروف فإن كان واو أو كان مضموماً وإن كان الثاني كان مفتوحاً وإن كان ياء كان مكسوراً فلولا أن حرف الإعراب التي يلي ياء النفس في موضع كسر لما جاز كسر الفاء في فيّ وهذا فيّ وفغرت فيّ فلما لزم كسر الآخر أتبعه الأول.

(1) ق + يقال.

(2) س: أقرح.

(3) الخليل بن أحمد: (100 - 170 هـ)، الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي الهمداني، أبو عبد الرحمن: من أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض، أخذ من الموسيقى وكان عارفاً بها. وهو أستاذ سيبويه النحوي. ولد ومات في البصرة، وعاش فقيراً صابراً. كان شعث الرأس، شاحب اللون، قشفت الهيئة، متمزق الثياب، متقطع القدمين، مغموراً في الناس لا يعرف. قال النضر بن شميل: ما رأى الراؤون مثل الخليل ولا رأى الخليل مثل نفسه. له كتاب (العين)، في اللغة، و (معاني الحروف)، و (جملة آلات العرب)، وغير ذلك. الزركلي للزركلي، 314/2.

(4) ينظر: الكتاب لسيبويه، 482/3.

(5) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 47/11.

(6) الزَّجَّاج: (241 - 311 هـ)، إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج: عالم بالنحو واللغة. ولد ومات في بغداد. كان في فتوته يخطر الزجاجة ومال إلى النحو فعلمه المبرد. وطلب عبيد الله بن سليمان (وزير المعتضد العباسي) مؤيداً لابنه القاسم، فدله المبرد على الزجاج، فطلبه الوزير، فأدب له ابنه إلى أن ولي الوزارة مكان أبيه، فجعله القاسم من كتّابه، فأصاب في أيامه ثروة كبيرة. وكانت للزجاج مناقشات مع ثعلب وغيره. من كتبه: معاني القرآن والاشتقاق وخلق الإنسان، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 40/1.

(7) حاشية الطيبي على الكشاف، 278/8.

(8) المرجع السابق.

(9) فَعَر: فَعَر فَاهُ يَفْعَرُهُ وَيَفْعَرُهُ، فَعَرَأً وَفَعُوراً: فَتَحَهُ وَشَحَاهُ؛ وَهُوَ وَاسِعٌ فَعَرُ الْفَمِ. لسان العرب لابن منظور، ((فعر)).

وأمال الألف منه حمزة والكسائي لما أنما وقعت رابعة وفتحها الباقيون لأن الراء تجري مجرى المستعلية في منع الإمالة إذا كانت مفتوحة وجعلها ورش بين اللفظين اختيار اللام بين الأمرين وقرأ الكوفيون بحذف الياء من بشرى،¹ فيكون على هذا في موضع النصب لما فيها من الشيعاء وعدم التخصيص كقوله يا حسرة للعباد غير أن التنوين لم يلحقها لأنما لا تصرف [20/ب] كحبل أو في موضع الرفع لاختصاصه بالنداء كاختصاص الرجل في قولك² أقبل.

وقيل هو اسم رجل ناداه ليعينه على إخراج³ وترد القراءة بالياء، فإنه لو كان اسماً لم يكن مضافاً إلى ياء المتكلم.

وقرئ يا بشرى بقلب الألف ياء وإدغامها في ياء النفس⁴ لأن ما يضاف إلى ياء النفس تحرك بالكسر إذا كان صحيحاً أو جارياً مجراه نحو نحى وغلامي فلما لم تحتل الألف الكسرة قربت من الياء بقلبها إليها وهي للعرب فأشبهه يقولون في دعائهم يا سيدي ويا مولاي وفي حدث طلحة فوضعوا اللج على يا بشراي لسكون الياء وليس بالوجه لما فيه من التقاء الساكنين على غير حده إلا أن يقصد الوقف.

﴿هَذَا غُلَامٌ﴾ [يوسف/19] وهو سبب بشارته وهو أنه وجد غلاماً في غاية الحسن قال عليه الصلاة والسلام: أعطي يوسف شطر الحسن⁵ ومن سواء السطر.

وعن كعب⁶ كان يوسف حسن الوجه جعد الشعر ضخم العين مستوي الخلق أبيض اللون غليظ الساعدين والعضدين خميص البطن صغير السرة، إذا ابتسم رأيت النور من ضواحه وإذا تكلم⁷ في كلامه شعاع الشمس من ثنياه لا يستطيع أحد وصفه وكان حسنه كضور⁸ النهار عند الليل، وكان شبه آدم يوم خلق الله تعالى ونفخ فيه من روحه قبل أن يصيب المعصية.⁹

وقيل: إنه ورث ذلك الجمال من جدته سارة، وكانت قد أعطيت سدس الحسن.¹⁰

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 278/8.

(2) س + يا غلام.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 252/6.

(4) المرجع السابق.

(5) جزء من حديث رواه مسلم في صحيح، 145/1 (259).

(6) كُتِبَ الْأَخْبَار: (000 - 32 هـ)، كعب بن ماتع بن ذي هجن الحميري، أبو إسحاق: تابعي. كان في الجاهلية من كبار علماء اليهود في اليمن، وأسلم في زمن أبي بكر، وقدم المدينة في دولة عمر، فأخذ عنه الصحابة وغيرهم كثيراً من أخبار الأمم الغابرة، وأخذ هو من الكتاب والسنة عن الصحابة. وخرج إلى الشام، فسكن حمص، وتوفي فيها، عن مئة وأربع سنين. الأعلام للزركلي، 228/5.

(7) ق + رأيت.

(8) ق: كضوء.

(9) تفسير القرطبي، 153/9.

(10) المرجع السابق.

﴿وَأَسْرُوهُ﴾ [يوسف/19] أي الوارد وأصحابه أخفوا نفس يوسف من سائر الرفقة ولم يظهروه لهم أو أخفوا أمره ووجداهم له في الحب وقالوا فيما بينهم إن قالوا لكم ما هذا الغلام فإن قلنا التقطنا في الحب شاركونا وإن قلنا اشتريناه سألو الشركة فيه فالوجه أن يخفى أمره ونقول استبضعنا إناء بعض أهل الماء لنبيعه لهم بمصر.

وقيل: الضمير لإخوة يوسف وذلك أن يهودا كان يأتيه بالطعام كل يوم فأتاه يومئذ فلم يجده فيها فأخبر إخوته فأتوا الرفقة وقالوا هذا غلامنا أبق¹ منا فاشتروه، وسكت يوسف مخافة أن يقتلوه.²

وروي أنهم جاؤوا الرفقة فقالوا لهم بئس ما صنعتم هذا عبد لنا أبق وقالوا ليوسف بالعبرانية إما أن تقرر لنا بالعبودية فنبيعك من هؤلاء، وإما أن نأخذك ونقتلك فقال أنا أقر لكم بالعبودية فأقر لهم فباعوه منهم، وقيل إن يهودا أوصى أخاه يوسف بلسانهم أن اعترف لإخوتك بالعبودية فيأني أخشى إن لم تفعل قتلوك فلعل الله أن يجعل لك مخرجاً أو تنجو من القتل فكتب يوسف شأنه مخافة أن يقتله إخوته فقال مالك والله ما هذه سمة العبيد قالوا هو ترى في حجورنا وتخلق بأخلاقنا وتأدب بآدابنا فقال ما تقول يا غلام قال صدقوا تربيت في حجورهم وتخلقت بأخلاقهم.³

وقد يقال: الأول هو الوجه ولا يخفى ما في الثاني من الاختلال لحسن نظم المقال، والإشكال من جهة أن التعبير المذكور لا يناسب الحال.

﴿بِضَاعَةً﴾ [يوسف/19] نصب على الحال أي أسروه حال ما فعلوه بضاعة، وقد يقال إسرار أمره في هذه الحال لا يليق بالإخوة إذ ليس مقصودهم تحصيل المال وإنما يريدون تبعيده عن أبيه فيؤل أيضاً على أولوية الوجه الأول وأنت خبير بأن جعلهم أخاهم هيئة للبضاعة لأجل ذلك التباعد لا يخلو عن وجه بل فيه تمجيد لبيعه ذلك، أو على أنه مفعول بأن لتضمنين أسروا معنى جعلوا أي جعلوه بضاعة عشرين أو على أنه مفعول له أي كتموه لأجل تحصيل المال فيه لأنه كان على حال يقتضي التجارة كتمان خوفه من أن يمتد الإجماع في غيرهم فلا يجوز أن يكون تمييزاً لأنه من باب عشرين ولا باب حسن زيد وجهاً لما نودي إليه أن الإسرار كان لبضاعة لا له وهو خلاف المعنى [21/أ] والبضاعة قطعة من المال تعد للتجارة من بضعت أي قطعت ومنه الموضع لما يقطع في العدد ما بين الثلاثة إلى التسع سمع به لكونه مقطوعاً من العشرة.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف/19]، قال الزَّحَّاشِيُّ لم يخف عليه إسرارهم أو هو وعيد لهم حيث استبضعوا ما ليس لهم أو والله عليم بما تعمل إخوة يوسف بأبيهم وأخيه من سوء الصنيع.⁴

(1) أبق: الإبقاء: هَرَبَ الْعَبِيدُ وَذَهَابَهُمْ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ وَلَا كَيْدٍ عَمَلٍ. لسان العرب لابن منظور، ((أبق)).

(2) تفسير البيضاوي، 158/3.

(3) تفسير القرطبي، 154/9.

(4) الكشف للزمخشري، 452/2.

وقال السمرقندي: "الحمل على الوعيد ليس يدرك لوجوه فتأملها"¹، أظهرها أنهم أنساء فلا يكون للوعيد معنى سيما إذا كان النزيل ناطقاً برأيه منهم وعفوه وتجاوز عنهم وأنت خبير بأن من حمله على الوعيد إنما حمله عليه أو أريد بالقائلين الرفعة على أنه لا يبعد هذا الوعيد نظر إلى زمان وقوع تلك الحال وكونهم أنساء العفو والتجاوز إنما هو باعتبار المال.

وقيل: لما رأى الرؤيا وذكر ذلك حسده إخوته فاحتالوا في إبطاله فأوقعوه في الشدائد فجعل آية² ذلك البلاء سبباً لوصوله إلى مصر ثم تتابع الأمر إلى أن صار مالك مصر وحصل بعدها فكان عمل إخوته في الإبطال سبباً لحصول غاية الكمال فلهذا قال والله عليم بما يعملون

﴿وَشَرُّهُ﴾ [يوسف/20] وباعوه فإن الشراء من الأضداد يطلق عليهما³ والضمير كالسابق راجع إلى الوارد وأصحابه أو إلى الإخوة أو أسروه أي الإخوة الرفقة من إخوته والأول أرجح الاحتمالات وإليه ميل ابن عباس⁴ لاتحاد الضمائر الثلاثة فإن ضمير أسروا وكانوا لهم أيضاً فزهدهم فيه لأنهم التقطوه والمثقتهم للشيء متهاون به خائف أن يوصى⁵ له مستحق ينتزعه من يده يستعجل⁶ بيعه بما كان وكذا على الثاني تجد الضمائر فزهد الإخوة فيه لأنه كان قصدهم إذلال نفسه وانتهائها إلى غاية ما يكون إذ لا مذلة أقوى ومهانة أشد من عبودية الخلق وأن يكون الحر عبد المخلوق ظلماً وغصباً كما لا إذلال ولا إهانة فوق التعبد، وأيضاً كانوا في الثمن من الزاهدين لأنه لو لم يكن قصدهم تحصيل الثمن وإنما كان قصدهم تباعد يوسف عن أبيه.

ومن ههنا يظهر ضعف ما قال بعض شراح الكشاف من أن ضمير وأسروا إن كان للإخوة لم يكن ضمير وشروه لهم لأن الضمير فيه وفي كانوا لشيء واحد وليس ضمير كانوا للإخوة لأنهم كانوا بصدد قتله فلا يقال كانوا راغبين فيه وأما على الثالث ففيه تفكيك الضمير والنظم وأسروا ليس الرفقة الذين اشتروه بل للإخوة فزهد الرفقة فيه لأنهم اعتقدوا أنه أبق فخافوا أن يحظروا بنا لهم فيه.⁷

(1) قال علي بن يحيى السمرقندي: لم يخف عليه أسرارهم أو عمل إخوة يوسف بأبيهم وأخيهم، وقيل: هو وعيد لهم حيث استبضعوا ما ليس لهم، وليس بذاك لوجوه، فتأملها. تفسير السمرقندي، (مخطوط)، [321/أ].

(2) ق - آية.

(3) ينظر لسان العرب لابن منظور، ((شري)).

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 252/6.

(5) ق: يعرض.

(6) ق + في.

(7) ينظر حاشية الطيبي على الكشاف، 281/8.

ويروى أن إخوته اتبعوهم وهم يقولون استوثقوا منه لا يَأْبَق وهذا هو المذكور في الكشف.¹ ثانياً بعد ذكر ما ذكرناه أولاً ولم نذكر الثالث فإن كان لما قاله بعض الشراح فقد عرفت ما فيه.

﴿يَتَمَنَّيَنَّ بِخُسٍ﴾ [يوسف/20] التنكير للتقليل مصدر بمعنى المفعول أي بنحوين ناقص عن القيمة نقصاناً ظاهراً أو زيف ناقص العيار ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ [الأعراف/85] وعن ابن مسعود وابن عباس زيوف،² وعن الضحاك ومقاتل³ والسدي⁴ حرام لأنه ثمن الحر ويسمى بخساً لأنه منحوس البركة.⁵

قال ابن العربي:⁶ ولا وجه له وإنما الإشارة فيه إلى أنه لم يستوف ثمنه بالقيمة وهذا باطل سواء كان البائع الإخوة أو الواردون.⁷

وقال القرطبي: قوله وإنما الإشارة فيه إلى أنه لم يستوف ثمنه بالقيمة على أنهم لو أخذوا القيمة وافية كاملة كان ذلك جائزاً وليس لك ذلك وأنت خبير بأن ذلك القول لا يدل على الجواز بل على أنهم باعوا مثل يوسف بشيء لا يعبأ به وذلك لا يقتضي الجواز لو أخذ القيمة وافية كما لا يخفى.⁸

﴿دَرَاهِمَ﴾ [يوسف/20] لا دنانير بدل من ثمن.

﴿مَعْدُودَةً﴾ [يوسف/20] قليلة تعد عدداً ولا توزن لأنهم كانوا يزنون الأوقية [21/ب] وهي الأربعون ويعدونها دوها ومنه تصريح بما قصد بالتنكير وتنبيه على أنه لم يقصد بالمبالغة في القلة.

(1) الكشف للزمخشري، 453/2.

(2) تفسير البغوي، 482/2؛ زيف: الزيف: من وصف الدراهم، يُقَالُ: زَافَتْ عَلَيْهِ دَرَاهِمُهُ أَي صَارَتْ مَعْدُودَةً لَغِيثٍ فِيهَا، وَقَدْ زُيِفَتْ إِذَا رُدَّتْ. ابْنُ سَيِّدَةَ: زَافَ الدَّرَاهِمُ يَزِيْفُ زُيُوفاً وَزُيُوفَةً: رَدُّوْهُ، فَهُوَ زَافٌ، وَالْجَمْعُ زُيْفٌ، وَكَذَلِكَ زُيُوفٌ. لسان العرب لابن منظور، ((زيف)).

(3) مقاتل بن سُلَيْمَانَ: (000 - 150 هـ)، مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن: من أعلام المفسرين. أصله من بلخ انتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدث بها. وتوفي بالبصرة. كان متروك الحديث. من كتبه (التفسير الكبير)، و (نواذر التفسير)، و (الرد على القدرية)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 281/7.

(4) السُّدِّي: إسماعيل بن عبد الرحمن السدي: تابعي، حجازي الأصل، سكن الكوفة. قال فيه ابن تغيي بردي: (صاحب التفسير والمغازي والسير، وكان إماماً عارفاً بالوقائع وأيام الناس. الأعلام للزركلي، 317/1.

(5) تفسير البغوي، 482/2.

(6) أبو بكر ابن العربي: (453 - 468 هـ)، محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي: قاض، من حفاظ الحديث. ولد في إشبيلية، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين. وصنف كتباً في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ. وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها. من كتبه (العواصم من القواصم)، و (أحكام القرآن)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 230/6.

(7) أحكام القرآن للقاضي أبو بكر ابن العربي، 42/3.

(8) تفسير القرطبي، 155/9.

واختلفوا في عدد تلك الدراهم، فقال: ابن عباس وابن مسعود وقتادة عشرون درهماً فاققسموها درهمين درهم،¹ وعن ابن عباس أخذ كل منهم درهمين إلا يهودا فإنه لم يأخذ² وقال: مجاهد والسدي اثنان وعشرون درهماً.³

فعلى هذا كانوا أحد عشر، وقال: عكرمة⁴ أربعين درهماً.⁵

وقال بعض العارفين: أعلمك الحق أن ظاهر الحمال لا قدر له عند الله إذا لم يكن معه حمال الباطن ولم يشهدوا منه حمال باطنه ولو شهدوا ذلك منه لما باعوه بملء الأرض ذهباً ألا يرى أن من شهد منه أدنى شيء من المستودع فيه كيف قال: أكرمي مثواه عسى أن ينفعنا برشدك إلى هذا قوله عليه الصلاة والسلام إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم،⁶ وليس بيع يوسف إخوته بأعجب من بيع نفسك بأدنى شهوة بل بأدنى من ذلك وهو الطمع في الشهوة، وباع يوسف من يعاديه وأنت تبيع نفسك مع محبتك إياها.⁷

﴿وَكَانُوا﴾ [يوسف/20] الرفقة التابعين أو المشتري أو الإخوة.

﴿فِيهِ﴾ [يوسف/20] في يوسف أو في الثمن.

﴿مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف/20] ممن يرغب عما في يده فيبيعه بما خف من الثمن فلم يكن غبيطاً لوجوه ذكرناها من قبل.

وقيل: كانوا في حسنه من الزاهدين لأن الله تعالى وإن أعطاه حسناً كاملاً صرف عنه دواعي نفوس القوم إليه إكراماً له، وقيل لم يعلموا منزلته عند الله،⁸ وليس الزهد الترك أصلاً إنما الزهد التهاون بالشيء، وإن أخذ منه البلاغ وقوله فيه ليس من صلة الزاهدين⁹ لما تعين أحدهما أن اللام بمعنى الذي ولا يتقدم ما في صلة الموصول عليه والثاني أن ما بعد الجار لا

(1) قال البغوي: (قال ابن عباس وابن مسعود وقتادة: عشرون درهماً فاققسموها درهمين درهمين). تفسير البغوي، 482/2.

(2) تفسير القرآن العظيم (المنسوب) للإمام الطبراني، ص20.

(3) تفسير البغوي، 482/2.

(4) عكرمة البربري: (25 - 105 هـ)، عكرمة بن عبد الله البربري المدني، أبو عبد الله، مولى عبد الله بن عباس: تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. طاف البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعياً. وذهب إلى نجد الحروري، فأقام عند ستة أشهر، ثم كان يحدث برأي نجدة. وخرج إلى بلاد المغرب، فأخذ عنه أهلها رأي "الصفريّة" وعاد إلى المدينة، فطلبه أميرها، فتغيب عنه حتى مات. وكانت وفاته بالمدينة هو و "كثير عزة" في يوم واحد فقيل: مات أعلم الناس وأشعر الناس. الأعلام للزركلي، 244/4.

(5) تفسير البغوي، 482/2.

(6) روى مسلم في البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم، وخذله، واحتقاره ودمه، وعرضه، وماله، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم». 1987/4 (2564).

(7) تفسير الماوردي = النكت والعيون للإمام الماوردي، بنحوه عن ابن عطاء، 18/3.

(8) تفسير القرطبي، 157/9.

(9) الكشف، 453/2.

يعمل فيما قبله ولذلك قيل إنه بيان كقوله هبت لك فإنه لما أطلق أنهم زهدوا قيل في أي شيء زهدوا قال فيه أي زهدوا فيه.¹

وقيل: تقديره وكانوا من الزاهدين فيه من باب الائتمار² على شريطة التفسير وليس بظاهر لأنه ليس بمشتغل بالضمير عنه ولو سقط³ ما فيه لم يعمل فيه فلعل المراد أن فيه تعلق بعامل مضمرة للقرينة اللاحقة كما في الإضمار والتفسير لا أنه من ذلك وحينئذ لا بد أن تقدر صلة للزاهدين فرجع الكلام إلى من الزاهدين فيه ويكون الثاني تأكيداً للأول.

وقد جوز المبرد⁴ أن تكون اللام بمجرد التعريف ونقل بعض الأفاضل عن ابن الحاجب أن هذا اللام لما أشبهت لام التعريف لفظاً⁵، ومعنى أجريت مجراها فلم يمتنع التقديم وهذا النقل من تنافي المشهور منه في شرح الكافية والمفصل⁶ والأولى أن يحمل على البيان لكن لا يخفى عليك أن ذلك لا يخلو من التكلف أيضاً لأنه لم يقل في النظم وكانوا من الزاهدين حتى يقال فيمن زهدوا فيجاب بأنهم زهدوا فيه.

روي أنه لما اشتراه مالك بن ذعر من إخوته كتب بينه وبينهم كتاباً هذا ما اشترى مالك بن ذعر من بني يعقوب مملوكاً لهم بعشرين درهماً وقد اشترطوا له أنه أبى وأنه لا ينقلب إلا مقيداً مسلسلأ وأعطاهم على ذلك عهد الله فودعهم يوسف عند ذلك وجعل يقول حفظكم الله وإن ضيعتموني نصركم الله وإن خذلتهموني رحمكم الله وإن لم ترحموني قالوا فألقت الأغنام ما في بطونها دماً عبيطاً لشدة هذا التوديع وحمله على قتب⁷ بغير غطاء ولا وطاء مقيداً منكلاً مسلسلأ فمر على مقبرة آل كنعان فرأى قبر أمه وقد كان وكل به أسود يحرسه ففعل الأسود وألقى يوسف نفسه على قبر أمه وجعل يتمرغ ويعتنق القبر [22/أ] ويضطرب ويقول يا أماه ارفعي رأسك تري ولدك منكلاً مقيداً مسلسلأ مغلولاً⁸

(1) الكشف، 453/2.

(2) ق: الاضمار. | السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير للخطيب الشربيني، 94/2.

(3) ق: سلط عليه.

(4) المبرد: (210 – 286 هـ)، محمد بن يزيد بن عبد الأكبر الثمالي الأزدي، أبو العباس، المعروف بالمبرد: إمام العربية ببغداد في زمنه، وأحد أئمة الأدب والأخبار. مولده بالبصرة ووفاته ببغداد. من كتبه (الكامل) و (المذكر والمؤنت) و (المقتضب) و (التعازي والمراثي) و (شرح لامية العرب) مع شرح الرّمثري، و (إعراب القرآن) و (طبقات النحاة البصريين) و (نسب عدنان وقحطان) رسالة. و (المقرب) قال الزبيدي في شرح خطبة القاموس: المبرد بفتح الراء المشددة عند الأكثر وبعضهم يكسر. الأعلام، 144/7.

(5) حاشية القونوي وابن التمجيد على التبيضاوي، 399/19.

(6) الإيضاح في شرح المفصل، لأبي عمرو، عثمان بن عمرو، ابن الحاجب النحوي. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1776/2. | ينظر الإيضاح في شرح المفصل، 52/1.

(7) قتب: القَتْبُ والقَتَبُ: إكاف البَعِير، وقيل: هُوَ الإكاف الصَّغِيرُ الَّذِي عَلَى قَدَرِ سَنَامِ البَعِير. وَفِي الصِّحَاحِ: رَحْلٌ صَغِيرٌ عَلَى قَدَرِ السَّنَامِ.

لسان العرب لابن منظور، ((قتب)).

(8) غَلَّ، وَسُمِّيَتْ غُلُولًا لِأَنَّ الأَيْدِي فِيهَا مَغْلُولَةٌ أَيْ مَمْنُوعَةٌ مَجْعُولٌ فِيهَا غُلٌّ، وَهُوَ الْحَدِيدَةُ الَّتِي تَجْمَعُ يَدَ الأسير إِلَى عُنُقِهِ. لسان العرب لابن منظور، ((غل)).

فارقوا بينه وبين والدي فأسألي الله أن يجمع بيننا في مستقر رحمته إنه أرحم الراحمين فتفقد الأسود على البعير فلم يره فقفا أثره فإذا هو بيباض على قبر فتأمله فإذا هو إياه فركضه برجله في التراب ومرغه وضربه ضرباً وجيعاً فقال له لا تفعل والله ما هربت ولا أبقت وإنما مررت بقبر أمي فأحببت أن أودعها ولن أرجع إلى ما يكرهون فقال الأسود والله إنك لعبد سوء تدعو أباك مرة وأملك أخرى فهلاك كان هذا عند مواليك فرفع يده إلى السماء وقال اللهم إن كانت لي عندك خطيئة أخلقت بها وجهي فأسألك بحق آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب أن تغفر لي وترحمني فضجت الملائكة من السماء ونزل جبريل فقال له يا يوسف غض صوتك فلهذا أبكيت ملائكة السماء أفتريد أن أقلب الأرض فأجعل عاليها سافلها.

فقال: تثبت يا جبريل فإن الله حلیم لا يعجل فضرب الأرض بجناحه فأظلمت وارتفع الغبار وكسفت الشمس وبقيت القافلة لا تعرف بعضها بعضاً فقال رئيس القافلة من أحدث منكم حدثاً فلاني أسافر منذ كنت وكنت ما أصابني قط مثل هذا فقال الأسود أنا لطمت ذلك الغلام العبراني فرفع يده إلى السماء وتكلم بكلام لا أعرفه ولا أشك أنه دعا علينا فقال له ما أردت إلا هلاكنا ائتنا به فأتاه به فقال يا غلام لقد لطمك فجاءنا ما رأيت فإن كنت تقتص فاققص وإن تكن تغفو فهو الظن بك قال قد عفوت رجاء أن يعفو الله عني فانجلت الغيرة وظهرت الشمس وأضاء مشارق الأرض ومغارها وجعل التاجر يزوره بالغداة والعشي ويكرمه حتى يصل إلى مصر فاغتسل في نيلها وأذهب الله عنه كآبة السفر ورد عليه جماله ودخل به البلد.¹

﴿وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ﴾ [يوسف/21] من مالك بن ذعر بعد ما جاء مصر فهذا غير الشراء السابق، وإن كان² السابق أن يكون ذلك كما ذهب إليه البعض وهو العزيز الذي كان على خزائن مصر واسمه قطفير أو أطفير وكان الملك يومئذ ريان بن الوليد العمليقي وقد آمن بيوسف ومات في حياته فملك بعد قابوس بن مصعب فدعاه يوسف إلى الإسلام فأبى.³

وقيل: كان الملك في أيامه عليه الصلاة والسلام فرعون موسى عاش أربعمئة سنة بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [يوسف/34] فإنه يقضي بظاهره أنه بعث إلى المخاطبين وكان فيهم والمشهور أن فرعون موسى من أولاد فرعون يوسف والآية من قبيل خطاب الأولاد بأحوال الآباء كقوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ قَدْ أَنجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ﴾ [طه/80].⁴

روي أنه اشتراه العزيز وهو سبع عشرة سنة وأقام في منزله ثلاث عشرة سنة واستوزره الريان وهو ابن ثلاثين سنة.⁵

(1) تفسير القرطبي، 158/9.

(2) ق + ظاهر.

(3) الكشف للزمخشري، 453/2.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق.

قيل: مبنى هذا التاريخ الغفلة عن لبثه في السجن بضع سنين وكون السجن في منزل العزيز يآباه قوله تعالى ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانٍ﴾ [يوسف/36] ويمكن أن يقال لا يعد في بعد السجن عن منزله الخاص مع كونه من جملة منزله العام فيدخل فيه من يدخل كما هو محسن كثير من الحكام وأيضاً يمكن عد زمان السجن من زمان كونه في منزله مجازاً كما لا يخفى [22/ب]، واختلفوا فيما اشتراه به فقال ابن عباس لما دخلوا مصر يلقي قطفير مالك بن ذعر فابتاعه منه بعشرين ديناراً أو زوجي نعل وثوبين أبيضين، وقال وهب بن منبه قد مر السيارة بيوسف مصر فدخلوه السوق يعرضونه للبيع فترافع الناس في ثمنه حتى بلغ ثمنه وزنه ذهباً ووزنه فضة ووزنه مسكاً ووزنه حريراً وكان وزنه أربع مائة رطل وهو ابن ثلاث عشرة سنة فابتاعه قطفير من مالك بذلك المبلغ.¹

وقيل: تزايدوا في ثمنه فبلغ أضعاف وزنه مسكاً وعنبراً وحريراً وورقاً وذهباً ولآلئ وجواهر لا يعلم قيمتها إلا الله، فابتاعه منه بهذا الثمن.²

﴿مِنْ مِصْرَ﴾ [يوسف/21] من للابتداء متعلق باشتراه كقولك اشتريت الثوب من بغداد، ولا حاجة إلى ما قيل أي فيها أو بها وقيل قال من الذي أوماً إليها، وفيه دلالة على أنه غير المشتري الأول؟

﴿لَا مِرَاتَهُ﴾ [يوسف/21] متعلق باشتراه كما زعم البعض إلا أن يأتي بما يدل على أنه اشتراه لها واسمها راعيل أو زليخا والثاني لقبها.³

﴿أَكْرَمِي مَثْوَاهُ﴾ [يوسف/21] اجعلي مقامه ومنزله عندنا كريماً أي حسناً وزاد الرَّحْمَنُ مَرَضِيّاً بدليل قوله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف/23]⁴ وقال الشارح: فقد ثبت أيها الكريم مطلق على المرضي في خصاله كما في قوله: شد الصفوف من كرمه وجعل الدليل عليه الآية المحكية عنه عليه الصلاة والسلام.⁵

وقيل: الإحسان الإكرام على جهة الإعظام ويلزمه الإرضاء والمراد تفقد به الإحسان، وتعهده به لحسن الملكة خبر⁶ يكون نفسه طيبة في صحبتنا ساكنة في كنفنا⁷ فهذا أبلغ من قولك أكرم فلاناً لأنك أثبت إكرامه على سبيل الكناية على وجد⁸ يفيد مبالغة فهذه فائدتان ثم إكرام الضيف ومن هو متجدد الدخول في البيت في الجملة إنما مكررة بإكرام منزله

(1) تفسير البغوي، 482/2.

(2) تفسير القرطبي، 158/9.

(3) تفسير البغوي، 482/2.

(4) الكشف للزمخشري، 454/2.

(5) لم أعثر على هذا الكلام في شرح الطيبي.

(6) ق: حتى.

(7) الكشف للزمخشري، 454/2.

(8) ق: وجه.

وما يجري مجراه فيه تصوير حسن ولما كان إكرام المنزل آخر الأمور فلا يتسابق في إصلاح منزل الصفة بتهيئة الآلات الفرش واختيار المكان الأثرة الأمر يكون قد أكرم ضيفه بسائر ما يكرم به.

وقال الرَّحْشَرِي: ويقال للرجل: كيف أبو مثواك وأم مثواك؟ لمن ينزل به من رجل أو امرأة يراد هل تطيب نفسك بثوائك عنده رجل يراعى حق نزولك به.¹

قيل: قوله: لمن ينزل به أي للمضيف أي يقال له وهو يراعى حق الضيف أو كان رجلاً أبو مثوي الضيف إذا كان أمراً وأم مثواه نزل الضيف في طيبة نفسه وسكوته عند المضيف إذا كان يقوم بمراعاة حقه وشفق عليه شفقة الوالد منزلة الولد ثم كفى بالمنزل والمقام عنه رفقه لمنزله كما يقال المجلس العالي،² وقد يرفق فيه بأن يقال قولهم كيف أبو مثواك وأم مثواك للقاء بحق الضيف فمن إضافة الملابس لا أحم جعلوا رب المنزل بمنزلة الأب لضيفه وأقحموا المثوي مبالغة وكناية كما يقال المجلس العالي فلا إنجاء له في هذا المقام لأن المكنى عنه في الدلالة على المضيف ليس المهر من الكناية على أن السؤال من حسن قيامه أو قبحه يناهز ذلك فإنه إنما يطلق عليه أو الضيف أو أمه إذا كان حسن القيام مشفقاً شفقة الوالد ولا يدري كيف ذهب على هذا القائل قول الرَّحْشَرِي يراد هل تطيب نفسك بثوائك عنده وهل يراعى حق نزولك به.

﴿عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا﴾ [يوسف/21] نفع مملوك مقبل لما لكه وقيل لعله إذا تدرب وراض³ الأمور وفهم مجاريها ستظهر به على بعض ما نحن بسبيله فينفعنا به [23/أ] بكفايته وأمانته.⁴

وقيل: أن ينفعنا في ضياعنا وأموالنا وستظهر به في مصالحنا وقيل: يكفيننا بعض المهمات إذا بلغ.⁵

﴿أَوْ نَتَّخِذْهُ وَلَدًا﴾ [يوسف/21] أو نتبناه ونقيم مقام الولد، وكان عقيماً لا يولد له ولعله أراد الإعناق ثم الاتخاذ وإلا فالولدية مع العبدية متناقضة، وكان التبني في الأمم معلوماً عندهم ولذلك كان في أول الإسلام ثم إن قوله ذلك لامرأته لما أنه سأل عن نفسه فأخبر حاله ونسله بأنه من أولاد إبراهيم، وإسحاق ويعقوب أو لما تغرس فيه من الرشد، ولذلك نقل عن ابن مسعود وأحسن الناس فراسة ثلاثة عزيز مصر وابنته شعيث التي قالت يا أبت استأجره وأبو بكر حين استخلف عمر،⁶

(1) بنحوه في الكشف، 454/2.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 284/8.

(3) راضن الدابة يروضها روضاً ورياضة: وطأها ودللها أو علمها السير. لسان العرب، ((ريض)).

(4) الكشف، 454/2.

(5) تفسير القرطبي، 160/9.

(6) المرجع السابق.

وقال ابن العربي: عجباً للمفسرين في اتفاقهم على جلب هذا الخبر والفراسة هي علم غيب على ما يأتي بيانه في سورة الحجر وليس كذلك فيما نقلوه لأن الصديق إنما ولى عمر¹ في الأعمال والمواطنة على الصحة والاطلاع على ما شاهده من العلم والمنة وليس ذلك من طريق الفراسة وأما بنت شعيب وكانت العلامة البينة معها ويمكن أن يقال الفراسة وإن كانت من علم الغيب لكن لا بد لها من قرينة أو لم يكن بطريق الوحي فلم لا يجوز أن يكون ما ذكر من التجزئة والعلامة البينة قرينتين على ما تفرسا منهما من الاستحقاق بالأجيرية والخلافة وحصول الخير من القوي الأمين والفاروق فيهما.²

﴿وَكَذَلِكَ﴾ [يوسف/21] الكاف كما تقدم في نظائره حال من ضمير المصدر أو نصب له أي ومثل ذلك التمكين من قلب العزيز حيث عطف عليه وأمر امرأته بكمال الإكرام أو من النبوية في منزلة وقيل إشارة إلى ما مر من الإنجاء والعطف أي مثل ذلك الإنجاء من إخوته ومن الجب وعطف العزيز عليه.³

﴿مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف/21] جعلناه ملكاً.

﴿فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف/21] في أرض مصر يتصرف فيها بالأمر والنهي، وقيل أي جعلنا له منزلة فيها كناية عن حكومته فيها.

﴿وَلِنُعَلِّمَهُ﴾ [يوسف/21] عطف على علة محذوفة أي مكنا له في الأرض ليتصرف فيها بالعقل والحكمة ولنعلمه معاني كتاب الله وأحكامه فينفذها ويحكم بما بين عباد الله، أو تعبير المباحات المنبهة على الحوادث الكائنة ليستعد لها ويشغل بتدبيرها قبل أن تحل كما فعل ذلك لسني يوسف وعلى هذا كلام البيضاوي ففيه أن القصد من التمكين الفوائد المذكورة لا الغوائل⁴ التي أحدثته الظلمة خذلهم الله،⁵ أو علة معلها محذوف وعليه كلام الزنجشيري حيث قال: ولنعلمه كان ذلك للإنجاء والتمكين لأن غرضنا ليس إلا ما تحمد عاقبته من علم وعمل،⁶ وعبرة الفرص على مذهبه ثم إن هذه الجملة على الثاني معطوفة على قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ﴾ ففهم من الأولى تمكنه في الأرض وهو نعمة الملك ومن الثاني تعليمه الأحاديث وهو نعمة العلم ولما كان المقصود من الإنجاء والتمكين التعليم ومن التعليم العمل قال: ليس المقصود إلا ما تحمد عاقبته من علم وعمل.⁷

(1) ق + بالتحرية.

(2) بنحوه في أحكام القرآن، 45/3.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 285/8.

(4) الغول: كُلُّ شَيْءٍ ذَهَبَ بِالْعَقْلِ، وَالْغُولُ الدَّاهِيَةُ. وَأَتَى غُولًا غَائِلَةً أَيْ أَمْرًا مَنكَرًا دَاهِيًا. وَالْغَوَائِلُ: الدَّوَاهِي. لِسَانُ الْعَرَبِ، ((غول)).

(5) تفسير البيضاوي، 159/3.

(6) بنحوه في الكشف، 454/2.

(7) الكشف، 454/2.

ففيه أن المقصود من أثناء الملك العلم ليدبر أمور عبادته لا أن يتمتع باللذات ومن العلم العمل لا لتجاري به العلماء وتمازي به¹ السفهاء أو يصرف [23/ب] وجوه الناس إليه والذي يدل على تأويل العلم العمل قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف/22].

﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾ [يوسف/21] معنى مغلوبيه الأمر على التمثيل فإن المغلوب مدلل للغالب فينصرف فيه من غير مانع، قال الزَّحَّشَرِي: أي على أمر نفسه لا يمنع ما شاء ولا يناع ما يريد ويقضي أو على أمر يوسف تدبره لا يمكنه إلى غيره وقد أرادها إخوته به ما أرادوا ولم يكن إلا ما أراد الله ودبر.²

قيل: حاصله أن الضمير في أمره إما الله تعالى، والجملة تذييل، أي: غالب على أمره لا أحد فوقه يفعل ما شاء لا راد لما أراد، وإما ليوسف فتكون تميمًا لما دبره الله فيه وأن العافية له.³

وقيل: على الوجهين تذييل، أمّا على الأول فلجبريه مجرى قوله إن الباطل كان زهوقاً من سابقه لأنه لما كان غالباً على جميع أموره لا يزاخه أحد ولا يمتنع عليه مراد كانت إرادته تمكين يوسف وكيت وكيت والوقوع رضيحي لبنان، وأما على الثاني فلأن معناه أن الغالب على أمره يتولاه بلطيف صنعه وجزيل إحسانه وإذا جاء نحر الله بطل نحر معقل فأين يقع كيد الإخوة موقعه فهو كقوله وعلام اركب وإذا لم أنزل من سابقه.⁴

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/21]، أن الأمر كله بيد الله أو حسن كلائية،⁵ وعصمته وخفايا لطفه وعنايته ولطائف صنعه وحكمته، أو ما يفعل الله بيوسف من حسن الصنيع والتدبير البديع، وقيل: المراد بالأكثر الجمع لأن أحد لا يعلم الغيب، وقيل: هو مجرى على ظاهره إذ قد يطلع من يريد على بعض غيبه، وقيل المعنى ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن أمر الله غالب أمره وهم المشركون ومن لا يؤمن بالقدر.⁶

وقالت الحكماء: والله غالب على أمره حيث أمره يعقوب أن لا يقتص رؤياه على إخوته فغلب أمره تعالى حتى اختص ثم أرادوا أن يعقلوه فغلب أمره حتى صار ملكاً وسجدوا بين يديه ثم أرادوا أن يخلو لهم وجه أبيهم فغلب أمر الله حتى ضاق عليهم أبيهم ثم دبوا أن يكونوا من بعده قوماً صالحين فغلب أمره تعالى حتى نسوا الذئب وأصروا عليه حتى أقروا بين يدي يوسف في آخر الأمر بعد سبعين سنة،

(1) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(2) الكشف، 454/2.

(3) التفسير المظهر، 151/5.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 286/8.

(5) كَلَاهُ يَكْلُوهُ كَلًا وَكِلَاءٌ وَكِلَاءَةٌ، بِالْكَسْرِ: حَزَنَهُ وَحَفَظَهُ. لسان العرب، ((كلا)).

(6) تفسير القرطبي، 161/9.

وقالوا لأبيهم إنا كنا خاطفين ثم أرادوا أن يخدعوا أباهم بالبكاء والقميص فغلب أمره فلم ينخدع وقال بل سولت لكم أنفسكم أمراً فصبر ثم احتالوا أن تزول محبته من قلب أبيه فغلب أمره فازدادت المحبة فيه ثم دبرت امرأة العزيز أنها إذا ابتدرته بالكلام غلبت فغلب أمره حتى قال العزيز: استغفري لذنبك ثم دبر يوسف أن يتخلص بذكر الساقى فغلب أمره فنسي الساقى، ولبث يوسف في السجن بضع سنين¹

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ﴾ [يوسف/22] هو واحد أتى على بناء الجمع كأنك وهو الأسرب ولا يظهر لهما، وعن سيبويه أنه جمع شدة،² وهذا حسن وفي المعنى لأنه يقال بلغ الغلام شدته ولكن لا يجمع فعله على أفعل وأما أنعم فإنما هو جمع نعم من قولهم: يوم يؤس ويوم نعم.

وقيل: هو جمع لا واحد له في الاستعمال، وأما في القياس فواحد شدة كفلس وأفلس، أو شد كذئب وأذئب أو شد كقولهم فلان ودى والقوم أودى،³ وقد يقال لا نسلم أنه لا واحد له أو قد سمع شدة وشدوها صالحان له وهو منتهى اشتداد الجسم والقوة واستحكام العقل والبنية وهو سن الوقوف ما بين الثلاثين والأربعين،⁴ وقيل إذا أشرف على الثلاثين وناطح [24/أ] الأربعين، وقال مجاهد وقتادة ولما بلغ ثلاثاً وثلاثين سنة،⁵ ووجهه أن يكون ذلك أول الأشد وغايته الأربعين، ويؤيده قوله: حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة.

وقال السدي: ثلاثين سنة، وقال الضحاك: عشرين سنة، وقال الكلبي⁶ ما بين ثماني عشرة إلى ثلاثين سنة،⁷ وقيل: لم يبعث نبي قط إلا بعد أربعين سنة،⁸ وقيل أقصاه ثنتان وستون وقيل سن الشباب، ومبدؤه بلوغ الحكم،⁹ وقيل لم يقل

(1) المرجع السابق.

(2) المرجع السابق.

(3) بنحوه، البرهان في علوم القرآن، ص165.

(4) تفسير البيضاوي، 159/3.

(5) هذا القول هو عن مجاهد في أغلب كتب التفسير التي رجعت إليها، ينظر تفسير البغوي، 483/2؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 397/6؛ وغيرهم من كتب التفسير.

(6) ابن السائب الكلبي: (000 - 146 هـ)، محمد بن السائب بن بشر بن عمرو ابن الحارث الكلبي، أبو النضر: نسابة، رواية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب. من أهل الكوفة. مولده ووفاته فيها. وهو من (كلب بن وبرة) من قضاة. الأعلام، 133/6.

(7) تفسير البغوي، 483/2.

(8) ابن السائب الكلبي: (000 - 146 هـ)، محمد بن السائب بن بشر بن عمرو ابن الحارث الكلبي، أبو النضر: نسابة، رواية، عالم بالتفسير والأخبار وأيام العرب. من أهل الكوفة. مولده ووفاته فيها. وهو من (كلب بن وبرة) من قضاة، وشهد وقعة دير الجماجم مع ابن الأشعث. وصنف كتاباً في (تفسير القرآن) وهو ضعيف الحديث. الأعلام، 133/6.

(9) تفسير البيضاوي، 159/3.

ههنا واستوى لما قال في موسى لأنه عليه الصلاة والسلام أوحى عند منتهى الأشد والاستواء وأوحى على يوسف عند أوله وهو ثمان عشرة سنة.¹

﴿حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [يوسف/22] نكرهما لتفيد ضرباً مبهماً لا يكتنه كنهه ولا يقادر قدره كأنه قيل أي حكم وأي علم فقيل أنه عليه الصلاة والسلام صار نبياً² لأنه حاكم على الخلق والعلم علم الدين، وقيل صار رسولاً وقت بلوغ أشده، وأما النبوة ففي الجب وقعت، وقيل: إنه كان رسولاً³ وأيضاً⁴ فاختلف فيهما فقيل كلمة وهو العلم المؤيد بالعمل وعلماً بتأويل الأحاديث، وقيل المراد بالحكم الحكمة العملية وهي العلم بالأعمال وبالعلم الحكمة النظرية وهي العلم بما ليس بعمل وقدمها عليها لأن أصحاب الرياضيات يصلون إلى الحكمة العملية أولاً ثم تزفون إلى الحكمة النظرية وأما أصحاب الأفكار فهم يصلون إلى الحكمة النظرية أولاً ثم ترمون منها إلى الحكم العملية وطريقة يوسف هو الأول لأنه عليه الصلاة والسلام لما صبر البليات فتح الله عليه أبواب المكاشفات.⁵

وقيل: المراد بالحكم صيرورة نفسه المطمئنة حاكمة على نفسه الأمانة بالسوء مستعلية عليها قاصرة لها وقع صارت القوة الشهوانية والغضببة مقهورة ضعيفة فاضت الأنوار القدسية والأضواء الإلهية من عالم القدس على جوهر النفس، فبلوغ الأشد إشارة إلى اعتدال الآلات الجسدانية والحكم والعلم إلى استكمال النفس في قوتها العلمية والنظرية.⁶

﴿وَكَذَلِكَ﴾ [يوسف/22] الكاف نعت لمصدر محذوف أو حال من ضميره.

﴿نَجَزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف/22] وفيه تنبيه على أنه كان محسناً في عنفوان أمره ومتقياً في شبابه وأنه تعالى إنما أتاه جزاء على ذلك عن الحسن من أحسن عبادة ربه في شبيبة آتاه الله الحكمة في اكتهاله وفيه أشعار بأن المراد بالأشد الاكتهال، وقيل: المحسنين أي المؤمنين، وعنه المهتدين، وعن الضحاك: الصابرين على النوائب كما صبر عليه الصلاة والسلام.⁷

﴿وَرَأَوْنَاهُ﴾ [يوسف/23]، قال الزَّحَّشَرِي: المرادة مفاعلة من راد يروء إذا جاء وذهب،⁸ كان المعنى حاد عنه عن نفسه أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج من يده يحتال أن يغلبه عليه ويأخذه منه،

(1) روح البيان، 233/4.

(2) تفسير الرازي، 436/18.

(3) المرجع السابق.

(4) ق: فيه.

(5) تفسير الرازي، 437/18. | المكاشفات: المكاشفة: هي مقابلة الإحسان بمثله أو بزيادة. كتاب التعريفات، ص227.

(6) تفسير الرازي، 437/18.

(7) تفسير البغوي، 483/2.

(8) الكشف، 454/2.

وهي عبارة عن التمثل¹ لمواقفته إياها، قيل مراده تضمين راودت معنى خادعت ورد ما ليس في كلامه ما شعر بالتضمين، لأنه تضمين فعل معنى فعل آخر وتعديته كتعديته مع إرادة معناها معاً فلا بد من ذكرها في التفسير معاً،² وأيضاً لم يرد في استعمالات خدع تعديته بعن وأما ههنا فليس على حقيقته لقوله فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه لأنه وارد على التشبيه وتمثيل حاله بحاله.

وقيل: مراده أنها حقيقة في المجيء والذهاب ثم استعمل ههنا [24/ب] مجازاً في معنى المخادعة لأن المخادع يجيء ويذهب ويتردد في مخادعته ولكن لا يراد حقيقتها أيضاً بل على سبيل التمثيل، ثم هذا التمثيل كتابة من إرادة الواقعة ورد أيضاً بأنه مشوش والأولى أن يشعر بالإرادة كما في الصحاح راودته على كذا مراودة ورواداً أي أردته وراد الكلاً بروده روداً وياداً وارتاده ارتياد المعنى طلبه،³ فعن سببيه كما في شهوتي عن أكل وشرب أي إرادته بنفسه لا بشيء آخر والتحقيق الحقيقي بالقبول فيما قاله الرَّخْشَرِي: أن يقال المراودة منازعة في الرود⁴ بأن يكون له مقصود مجيئاً وذهاباً وللمفاعل مقصود آخر يقابل⁵ فيهما، ومعنى المفاعلة ههنا أما المبالغة في رودها أو الدلالة على اختلافهما فيه وهذا أبلغ ولما كان منازعته جيء بعن كما يقول جاذبته عنه دلالة على الأبعاد وتحصل الحديث البالغ، ولهذا قال في أساسه⁶ ومن الجواز راوده عن نفسه خادعه عنها،⁷ وقال ههنا أي فعلت ما يفعل المخادع لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد أن يخرج عن يده،⁸ وهذا إنما يحصل من المنازعة في الرود وهذه النكتة جعل كناية عن التمثل بمواقفته إياها.

﴿أَلَيْ هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف/23] المرأة التي يوسف في بيتها والوصول⁹ بصلتها فاعل راودته، فاستهجن في الحكم بالمراودة عليها التصريح باسمها فذكرت بالموصول الذي يفيد زيادة تعزيز ينوب المسند للمسند إليه فإن كونه في بيتها وتمكنها من مشاهدة جماله حيناً فحيناً مما يحقق مراودتها، ويفيد أيضاً زيادة تعزيز المقصود أعني نزاهة يوسف عليه الصلاة والسلام لأن امتناعه منها مع كمال قدرته عليها يدل على طهارة ذيله حداً، ويفيد أيضاً زيادة تعزيز المسند إليه

(1) رَجُلٌ مَجَلٌّ أَي ذُو كَيْدٍ. وَتَمَحَّلَ أَي اخْتَالَ، فَهُوَ مُتَمَحِّلٌ. يُقَالُ: تَمَحَّلَ لِي خَيْرًا أَي اطْلُبْهُ. لِسَانُ الْعَرَبِ، (م ح ل).

(2) بنحوه في تفسير أبي السعود، 264/4.

(3) الصحاح تاج اللغو وصحاح العربية، (رود).

(4) بنحوه الكشف، 454/2.

(5) ق: يقابله.

(6) أساس البلاغة للعلامة، جار الله، أبي القاسم: محمود بن عمر الرَّخْشَرِي، المتوفى: سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، 1/1.

(7) أساس البلاغة للرخشري، 394/1.

(8) الكشف، 454/2.

(9) ق: الموصول.

وتعيينه¹ لأن في زليخا وامرأة العزيز بسبب تجويز الاشتراك في الأول في إرادة الحس في الثاني احتمالاً ليس في التي هو بيتها لأنه إشارة إلى معهوده معينة ثم إن العرب تضيف البيوت إلى النساء فتقول ربة البيت وصاحبة البيت قال:

يا رَبَّةَ الْبَيْتِ قومي غيرَ صَاغِرَةٍ²

﴿وَعَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ﴾ [يوسف/23]، لأن ما أرادت بالمرادة لا تؤتى به إلا في الموضع المستور لا سيما إذا كان حراماً ومع الخوف الشديد، والتشديد للتكثير بالنسبة إلى وقوع الفعل بكل باب.

قيل: إنها سبعة أو للمبالغة في الإنصاف³ بأصل الفعل نحو طوف البيت وما قيل هذا وهم بل هو للتعدية لما في الصحاح غلقت الأبواب⁴ علنا لغة رؤية متروكة مدفوع بما ذكر فيه أيضاً، وغلقت الأبواب شدد للكثرة،⁵ وفي الخبر أنها قالت: يا يوسف ما أحسن صورة وجهك قال في الرحم صور لي ربي قالت: ما أحسن شعرك قال: هو أول شيء يبلى مني في قبري قالت: يا يوسف ما أحسن عينك قال بهما أنظر إلى ربي قالت: يا يوسف ارفع بصرك فانظر إلى وجهي قال: أخاف العمى في آخرتي قالت يا يوسف أدنو منك وتتباعد مني قال أريد بذلك القرب من ربي قالت: يا يوسف القيطون⁶ لا يسترني في ربي⁷ يا يوسف فراش الحرير قد فرشته قم فاقض حاجتي قال إذا نصيبي يذهب من الجنة إلى غير ذلك من كلامها وهو يراجعها إلى أن هم بها وقد ذكر ما زال النساء يملن إلى يوسف ميل شهوة حتى نبأه الله فألقى عليه هيبة النبوة فشغلت هيئته كل من يراه عن حسنه.⁸

﴿وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف/23] أي أقبل [أ/25] وبادر وتحمياً والكلمة على الوجهين اسم فعل يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث إلا أن بالعدد فيما بعده تقول هيت لك إلى لكن⁹ وحركة آخره لالتقاء الساكنين واختيار الفتحة للخفة

(1) ق: ويعينه.

(2) شطر من بيت من أبيات الحماسة لمرة بن محكان التميمي: يا رَبَّةَ الْبَيْتِ قومي غير صَاغِرَةٍ ... ضَمِّي إِلَيْكَ رَحَالَ الْقَوْمِ وَالْقُرْبَا. الحماسة البصرية، 235/2.

(3) تفسير البيضاوي، 160/3.

(4) ق: الباب.

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ((غلق)).

(6) ق + ما دخل معي قال القيطون. | الْقَيْطُونُ: الْمُخَذَّعُ، أَعْجَمِي، وَقِيلَ: بُلْغَةُ أَهْلِ مِصْرَ وَبَرْبَرٍ. قَالَ ابْنُ بَرِّي: الْقَيْطُونُ نَبْتُ فِي بَيْتِ لِسَانِ الْعَرَبِ، ((قطن)).

(7) ق + قالت.

(8) تفسير القرطبي، 165/9.

(9) ق: الكرة.

مع ثقل الباء تشبيهاً له بـابن وكيف، وقرأ ابن كثير بالضم في التاء تشبيهاً له بحيث،¹ وقيل تشبيهاً يقبل،² وبعد على تضمين الإضافة على تقدير دعائي لك فلما حذف ما أضيف إليه ضم، ونافع وابن عامر يرونه ابن ذكوان³ بكسر الهاء وفتح التاء من غير همز وهي لغة فيه،⁴ وهشام كذلك إلا أنه أهمل بدل التاء على أنه فعل مسند إلى ضمير المخاطب من هاء يهئ كجاء يجيء بمعنى يهئ⁵ أو حسنت هيئته،⁶ وأنكر ذلك أبو علي⁷ وقال لشبه أن يكون الهمز وفتح التاء وهماً من الراوي لأن الخطاب من المرأة ليوسف ولم يتهياً لها بدليل قوله وراودته وإني لم أخنه بالغيب وتابعه على هذا قوم، وقال: لو كان لوجب أن يكون اللفظ وهيت لي ولم يقرأ بذلك أحد.⁸

أجيب بأن نسبة الوهم إلى المتواتر وهم والمعنى تهياً لي أمرك لأنها ما لم تكن تقدر على الخلوة به في كل وقت أو حسنت هيأتك فيكون قوله لكن من كلام آخر كما تقول لك أقول ولك أعني، وقيل: إنها لغة في هيت التي بمعنى أسرع وبادر،⁹ وقد روي عن هشام أيضاً ضم التاء،¹⁰ فيحتمل أن يكون اسم فعل أيضاً وأن يكون فعلاً مسنداً إلى ضمير المتكلم من هاء أيضاً أي تهيات بالتزين والتطيب أو حسنت هيئتي وأنكره أبو علي والكسائي وقالوا لم يحل هذا من العرب،¹¹ وهذا الإنكار مشكل أيضاً لا يخلو عن خطر عظيم لأن إنكار المشهورة مما لا ينبغي أن يحوم حوله أحد فهذه خمس قراءات مشهورة،

(1) تفسير البغوي، 483/2.

(2) المرجع السابق.

(3) ابن ذكوان: (173 - 202 هـ)، عبد الرحمن بن أحمد، أبو عمر، ابن ذكوان: عالم بالقراءات. كان شيخ الإقراء في الشام، ولم يكن بالمشرق والمغرب في زمانه أعلم بالقراءة منه. الأعلام، 293/3.

(4) تفسير الرازي، 438/18.

(5) ق: تهياً.

(6) تفسير الرازي، 438/18.

(7) أبو علي الفارسي: (288 = 377 هـ)، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة 307 هـ وتجوّل في كثير من البلدان. وفد حلب سنة 341 هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب (الإيضاح) في قواعد العربية. ثم رحل إلى بغداد فأقام إلى أن توفي بها. كان متهماً بالاعتزال. وله شعر قليل. من كتبه (التذكرة) في علوم العربية، و (تعاليق سيبويه) وغير ذلك. الأعلام، 180/2.

(8) الدر المصون في علوم الكتاب المكون، 464/6.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 289/8.

(10) المرجع السابق.

(11) التفسير البسيط للواحي، 69/12.

وقرئ هيت بفتح الهاء وكسر التاء لالتقاء الساكنين،¹ على أنه اسم فعل هيت بكسرهما أيضاً، وهيت كالذي روي عن هشام إلا أنه بدل الهمزة ياء،² فتكون على معناه أيضاً وهيت بضم الهاء والتاء وكسر الياء التي بعدها ياء ساكنة بزنة حييت على أنه فعل ماض مبني للمفعول مسند إليه ضمير المتكلم من هيأت الشيء وروي أيضاً بالهمزة بدل التاء الساكنة أي أصلحت بذلك فدونك وما انتظارك واللام صلة الفعل على القراءة التي حكم فيها بالفعلية وأما الأصوات فللبیان لأنها لا تكون فيها فعل يتصرف كأنه قيل لك أقول هذا كما تقول هلم لك وسعياً لك وقد جوز أن يكون صبر³ مبتدأ محذوف على معنى أرادني بذلك لك.⁴

﴿قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ﴾ [يوسف/23] مصدر وضع موضع فعله أي أعوذ بالله معاذاً وعوداً وعباداً ومعاذة أيضاً وهو من جملة المصادر التي ينصبها العرب بأفعال مضمرة ولا يستعمل إظهارها كقولهم سبحان الله وغفرانك وعونك وهذا يدل على صحة القضاء والقدر لأنه طلب من الله أن يعينه من العمل وتلك الإعاذة ليست عبارة عن لفظ الفعل والقدرة وإزاحة الأعداء وإزالة الموانع وفعل الألطاف، لأن كل هذا قد فعله الله تعالى فيكون طلبه إما [25/ب] طلباً لتحصيل الحاصل، أو طلباً لتحصيل الممتنع وإنه مح فعلنا أن تلك الإعاذة التي طلبها يوسف من الله تعالى إلا أن تخلق فيه داعية حازمة في جانب الطاعة، وأن يزيل عن قلبه داعية المعصية وهو المطلوب.

ويدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام لما وقع بصره على زينب قال: ما مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك،⁵ وكان المراد منه تقوية الطاعة وإزالة داعية المعصية فكذا ههنا وكذلك قوله عليه الصلاة والسلام: قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن،⁶ والمراد بالأصبعين داعية العمل وداعية الترك وهاتان الداعيتان لا تحصلان إلا بخلق الله وإلا لا تقترب إلى داعية أخرى ولزم التسلسل.

﴿إِنَّهُ﴾ [يوسف/23] إن الشأن وإنما وضع المضمرة موضع المظهر وهو الشأن ههنا ليتمكن في ذهن السامع ما يعقب الضمير لأنه متى لم يفهم معنى بقي منتظراً لعقبى الكلام كيف يكون فيتمكن المسموع بعد وروده فضل تمكن في ذهنه لحصوله بعد سبق شوق وتعب طلب.

(1) التفسير البسيط، 68/12.

(2) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 100/2.

(3) ق: خبر.

(4) تفسير البيضاوي، 160/3؛ تفسير السمرقندي، 187/2.

(5) رواه الترمذي في القدر، باب ما جاء أن القلوب بين أصبعي الرحمن، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، بلفظ: «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، 448/4 (2140).

(6) جزء من حديث رواه مسلم في القدر، باب تصريف الله تعالى القلوب كيف شاء، عن عبد الله بن عمرو بن العاص بلفظ: «إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمن، كقلب واحد، يصرفه حيث يشاء». 204/4 (2654).

﴿رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف/23] سيدي ومالكي قطفير أحسن تعهدي حين قال لك: أكرمي مثواه فأجزأوه أن أخونه في أهله قاله على حسب الظاهر على ما يعتقدون فيه العبودية، أو ربي وخالقي أحسن مثواي لأنه مسبب الأسباب حيث عطف على قلب العزيز فلا أعصيه.

وقيل: وهذا نوع من الإيجاز البليغ حيث اكتفى بذكر المقتضي والتقدير في مثل هذا والذهاب إلى نوع من ضيق الفطن كما لا يخفى على أرباب الفطن وتأمل وهذه الجملة بيان لضمير الشأن وصبر عنه، وقيل الضمير لقطفير فربي بدل وأحسن خبر، أو لله تعالى فربي بدل أيضاً، أو خبر وأحسن على هذا جملة حالية لازمة بتقدير قد على قول من شرط ذلك، ويجوز أن يكون مبتدأ وأحسن جملة خبرية والجملة خبراً لإن.¹

﴿إِنَّهُ﴾ [يوسف/23] إن الشأن والحديث.

﴿لَا يُفْلِحُ﴾ [يوسف/23] الفلاح الظفر، وقيل: التقاء في الخبر، وأفلح دخل في الفلاح كأصبح دخل في الصباح وأبشر دخل في البشارة أي لا يدخل في الفلاح.

﴿الظَّالِمُونَ﴾ [يوسف/23] ويدخل فيهم الذي يجازى الحسن بالشيء دخولاً أولياء وإيثار صنعة الجمع لبيان أن جمعهم لا بضياء وقيل: المجازون الحسن بالسيء وهذا تخصيص بما يلائم السياق، وقيل: الزناة فإن الزنا ظلم على الزاني والمزني بأهله،² وهذا تخصيص أيضاً وقيل: ظالم كامل في الظلم متناه فيه أراد أن تلك الجناية والمعصية كمال في الظلم نهاية فيه كالشرك وقتل النفس ولأمر ما قرنها الله معهما في قوله: ﴿وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ [الفرقان/68] وقال: ﴿وَلَا تُقْرَبُوا الزَّيْنَةَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء/32] وفيه مبالغة ليست فيما ذكر لدلالته على دخوله في جملة الكاملين في الظلم.

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف/24] قصدت مخالطته وقصد مخالطتها يقال هم بالشيء إذا قصده وعزم عليه قال:

عمت³ ولم أفعل وكدت وليتني تركت على عثمان تبكي هلائله⁴

ومنه الهمام وهو الذي إذا قصد بالشيء أمضاه [26/أ] ولم ينكل عنه ومنه قولك لا أفعل ذلك ولا كيداً ولا همّاً أي ولا أكاد أن أفعله كيداً ولا أهم بفعله همّاً حكاه سيبويه،⁵ فإن قلت كيف جاز على نبي الله أن يكون منه هم بالمعصية

(1) تفسير البيضاوي، 160/3.

(2) تفسير النسفي، 103/2.

(3) ق: هممت.

(4) البيت لعمير بن ضابئ الحنظلي، ولم أجد له ديوان شعر مطبوع. ينظر: نهاية الأرب في فنون الأدب، 211/21.

(5) الكشف، 455/2.

وقصد إليها قلت لا نسلم أنه عليه الصلاة والسلام كان نبياً في ذلك الوقت ولا تظاهرت رواية وإذا كان ذلك فهو مؤمن قد أوتي حكماً وعلماً،

ويجوز عليه الهم الذي هو إرادة الشيء دون مواقفته وإن يستصحب الخاطر الرديء الذي ذلك من الخطيئة ولئن سلمنا أنه عليه الصلاة والسلام كان نبياً في ذلك الوقت كما هو الصحيح المؤيد بقوله وأوحينا إليه لكن لا نسلم وقوع الهم منه، فإن قوله وهم بما جواب لولا مقدماً عليه وناصر جوابه وإن كان حسناً في الكلام لا يمتنع من جواز التقديم، وكيف، وقد نقل عن سيبويه أنهم يقدمون الأهم فالأهم والذي هم بشأنه أعني وكان الأمر بالتقديم والناشر مربوطاً بشدة الاهتمام ولا يمنع ورود جوابه باللام جواز وروده بغيره فإنهما جائزان في الجواب المثبت، للو ولولا وما قيل لو لم يوجد إليهم لم يبق لقوله لولا أن رامي برهان ربه فائدة مدفوع بأنه لبيان أن ترك الهم بما ما كان لعدم رغبة ولا لعدم قدرة بل لأجل البرهان.¹

هب قوله وهم بما ليس بجواب بناء على أن لولا مقدم بالطبع على الجواب لأنه هو الذي يوجب الجواب والموجب مقدم بالطبع على الموهب وأيضاً أنه في حكم الشرط وللشرط صدر الكلام وهو مع ما في خبره في الجملتين مثل كلمة واحدة ولا يجوز تقديم بعض الكلمة على بعض لكن لم قلت أن المحذوف مثله كما يقال لولا أن رأى برهان ربه لهم بما فإنك إذا قلت ضربت زيداً أن ضربتني لم تعذر إلا ضربت زيداً،

فإن حذف الجواب إنما يكون إذا حصل في الملفوظ ما يدل على تعيينه فتقدير طباق المذكور أولى من تقدير ما يدل عليه دلالة ما والعجب من الزمخشري أنه يجتهد في تنزيه يوسف غاية الاجتهاد،² ثم لا نقول³ الوجه الذي يحصل به تمام مراده ولعل وجه ذلك عدم تجويزه تقدير المثل بناء على أنه لما اختبر بوجود الهم بقوله: ﴿وَهُمْ بِهِ﴾⁴ الا يصح تعليقه برؤية البرهان لما أنه تناقض⁴ كما لا يخفى اللهم إلا أن يقال الهم الدال بمعنى المشاركة والمداول بمعناه الحقيقي، وفيه ما فيه ولئن سلمنا أن السابق لم يكن جواباً ولا دالاً عليه لكن لا نسلم⁵ أن المراد وقوع نفس الهم فإنه يجوز أن يراد وشارف أن يهم بما كما يقول الرجل قتلته لو لم أخف يريد مشاركة القتل ومشافهته كأنه شرع فيه ولئن سلمنا وقوع الهم لكن لا نسلم وقوع الهم الذي فيه خطر بأن المراد أن نفسه المخالطة،

ونازعت إليها من شهوة الشباب وقدمه ميلاً شبه الهم والقصد إليه وكما نقضه صورة تلك الحال التي تكاد وتذهب بالعقول والعزائم وهو بكسر بابه ويرده بالنظر في برهان أنه المأخوذ على المكلفين وجواب⁶ اجتناب المحارم ولو لم يكن

(1) المرجع السابق.

(2) الكشف، 455/2.

(3) ق + بهذا.

(4) ق + ظاهر.

(5) ق: لائم.

(6) ق: من وجوب.

ذلك المثل الشديد المسمى بهما لشدة لما كان صاحبه ممدوحاً عند الله¹ بأنه من عباده المخلصين هكذا ذكره الرَّمَحْشَرِي فقلوه: بلا شبه الهم والقصد إليه،² أي يشبه همها به و [26/ب] قصدها إليه لأن اللام للعهد ففيه إشارة إلى أن الهمين مفترقان فإن عرفاً وغيره، وأن إطلاق الهم على ما كان من يوسف من باب الاستعارة والمشاكلة ويدل عليه قوله: المسمى بهما لشدة والأولى أمن³ يحمل كلامه على أن الهم يقع على الميل عن همته كان أو غيره، إذا بلغ في بابه والفرق بين الهمين وجود المعارض وعدمه ولهذا افترق الهمان مدحاً وذماً.

وقوله: ولو كان همهم كهمها⁴ عن عدمه يدل بظاهره على أنه غير العزم واختلاف الضدين أيضاً بنية على التباين وإنما حملنا كلامه على ذلك لأن قوله في كشافه: فإن قلت فلم جعلت لولا متعلقة لهم⁵ بها وحده،⁶ أي⁷ يظهر له وجه لو حمل على ما حملناه عليه وإلا فلو قيل ولقد هما بالمخالطة لم يصح المرام⁸ الجمع بين الحقيقة والمجاز والسؤال إذا لم يكن له وجه ود⁹ لم يستحق الجواب فليُنظر به ويؤيدها من أن اسم الهم يقع على القيد من قول بعض أهل الحقائق:

الهم همان هم ثابت وهو ما إذا كان معه عزم وعقد ورضي مثل هم امرأة العزيز فالعبد مأخوذ به وهم غير ثابت وهو الخطر¹⁰ وحديث النفس غير اختيار ولا عن هم مثل هم يوسف فالقصد غير مأخوذ به.¹¹

وقال السمرقندي: المراد وهم¹² ميل النفس إلى المخالطة ومنازعة شهوة الشباب المشتعلة لا القصد الاختياري وذلك من أفعال القلب من غير اكتساب العبد وأفعاله أكثرها ضرورات فلا يؤاخذ العبد بها ولا يلام عليها، لأنه لا يملك قلبه

(1) ق + تعالى بالامتناع لأن استعظام الصبر على الابتلاء على حسب عظم الابتلاء وشدة ولو كان همهم كهمها من عزيمته لما مدحه الله.

(2) الكشف، 455/2.

(3) ق: أن.

(4) الكشف، 456/2.

(5) ق: بهم.

(6) قال الرَّمَحْشَرِي: «فإن قلت: فلم جعلت «لولا» متعلقة بهم بها وحده ولم تجعلها متعلقة بجملة قوله ولقد همت به وهم بها». الكشف، 456/2.

(7) ق: إنما.

(8) ق: للزوم.

(9) ق: ورود.

(10) ق: الخطرة.

(11) تفسير البغوي، 485/2.

(12) ق: بهم.

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: حين نظر إلى امرأة زيد مقلب القلوب ثبت قلبي،¹ فإنه عليه الصلاة والسلام وجد في قلبه صورة تلك الحال التي يكاد وتذهب بالعقل والعزيمة ولم يكن يملكها إذ لا يملكها إلا مالکها وهو الله.²

وقال الإمام: اهتم قد جاء على معان العزم على الفعل قال الله: ﴿إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَنْ يَنْسُطُوا﴾ [المائدة/11] أي عزموا على ذلك وخطر³ الشيء بالبال قال تعالى: ﴿إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا﴾ [آل عمران/122] أي خطر ببالهم دون أن يعزموا بدليل قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّهُمْ﴾ [آل عمران/12] لأن الله لا يكون ولي العازم على المعصية والشهوة وميلاً الطبع نقول للعامل فيما لا تشتهيه لا تهتمي هذا وفيما تشتهيه هذا أهم الأشياء إلي والمراد بالهم ههنا الثاني أو الثالث وذلك أن المرأة الفاتكة في الحسن والجمال إذا تهيأت للشباب القوي على الكمال لا بد أن يقع هناك من الشهوة والحكمة فالهم عبارة عن جواذب الطبيعة ورؤية البرهان من جواذب النبوة، والحكمة مثاله أن الرجل الصالح الصائم في الصيف الصائف إذا شارف على الماء البارد المبرد فطبيعة تحمله على شربه إلا أن هداه ودينه يمنعه منه.⁴

ولئن سلمنا أن الواقع منه اهتم القوي لكن لا نسلم⁵ أن هم النفس سنة تؤاخذ به وإليه ذهب كثير من الفقهاء والمحدثين،⁶ وإن كان التحقيق الحقيقي بالقبول ما ذكرنا من الفرق بين الحديث والتوطين، وهؤلاء منعوا الفرق وقالوا هذا ليس بصحيح لأن مطلق اهتم معفو عنه مغفور بدليل قوله عليه الصلاة والسلام: من هم بسيئة لم يكتب عليه.⁷

وقوله عليه الصلاة والسلام: يقول الله تعالى: إذا هم عبدي بسيئة فلا تكتبوها عليه فإن عملها فاعتبها عشرًا.⁸ وقوله عليه الصلاة والسلام من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة ومن هم بسيئة فعملها كتبت له إلى سبعمائة ضعف ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب له وإن عملها كتبت له.⁹

(1) سبق تخريجه.

(2) ينظر: تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [323/أب]

(3) ق: وخطور.

(4) بنحوه في حاشية الطيبي على الكشاف، 299/8.

(5) ق: لائم.

(6) ينظر جامع العلوم والحكم، 1043/3.

(7) رواه مسلم في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من هم بحسنة فلم يعملها، كتبت له حسنة، ومن هم بحسنة فعملها، كتبت له عشرًا إلى سبع مائة ضعف، ومن هم بسيئة فلم يعملها، لم تكتب، وإن عملها كتبت». 118/1 (130).

(8) رواه مسلم في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، 117/1 (128).

(9) سبق تخريجه.

وقوله عليه الصلاة والسلام: ¹ قال الله تعالى: إذا تحدث عبدي بأن يعمل حسنة فأما أكتبها له [27/أ] حسنة ما لم يعملها فإذا عملها فأنا أكتبها بعشر أمثالها وإذا تحدث بأن يعمل سيئة فأنا أغفرها له ما لم يعملها فإذا عملها فأنا أكتبها بمثلها. ²

وهذا القول مشكل لقوله عليه الصلاة والسلام إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم يعمل به أو تكلم، ³ لأن جميع ذلك لو كان مغفواً على ما يدل عليه الأحاديث لم يكن لتخصيص أمته وجه ولقوله: ﴿قُلْ إِنْ تُحِبُّوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَرُوهُ يُعَلِّمُهُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 29]. الآية، وبأن أكثر المهلكات بالقلب كالحسد والحقد وغير ذلك ولئن سلمنا أن أهم القوي معصية لكن لا نسلم ⁴ عدم جواز وقوعه منه واستبعاده فإن الحكمة في ذلك أن يكون مثلاً للمذنبين ليروا أن توبتهم ترجع إلى عفو الله كما رجعت ممن هو خير منهم ولم يوبقه القرب من الذنب.

وعن الحسن: ⁵ أن الله عز وجل لم يذكر معاصي الأنبياء ليعيرهم بها ولكنه ذكرها لئلا يئسوا من التوبة، ⁶ مع أن لزلتهم حكماً زيادة الوجل وشدة الحياء بالخل والتخلي عن عجب العمل والتلذذ بنعمة الفقر بعد الأمل وكونهم أئمة رجاء أهل الدل، وقيل ابتلاهم بالذنوب لينفرد بالطهارة والعزة وتلقاه جميع الخلق يوم القيامة على انكسار المعصية، ⁷

وقيل إن القدر الذي فعله النبي عليه الصلاة والسلام كان من الصغائر يجوز على الأنبياء، ⁸ نعم يرد على هذا الوجه أن يقال لو وجدت من يوسف عليه الصلاة والسلام أدنى ذلة لبقيت عليه وذكر توبته واستغفاره كما بقيت على آدم ذلته وعلى داود وعلى نوح وعلى أيوب وعلى ذي النون وذكر توبتهم واستغفارهم كيف وقد أثني عليه وسمي مخلصاً على أن الصحيح عندنا تنزيه الأنبياء عن الكبائر والصغائر فعلم بالقطع أنه ثبت في ذلك المقام الدحض وإنه جاهد نفسه كمجاهدة أولي القوة والعزم ناظراً في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما أنزل من كتب الأولين ثم في القرآن الذي هو حجة الله على سائر كتبه ومصادق لهما ولم يقتصر إلا على استبعاد قصته وقرب سورة

(1) ق + قالت الملائكة رب درك عبدك يريد أن يعمل سيئة وهو أبصر فقال ارقبوه فإن عملها فاكتبوه له بمثلها وإن تركها فاكتبوه له حسنة وقوله عليه الصلاة والسلام.

(2) رواه مسلم في الإيمان، باب إذا هم العبد بحسنة كتبت، وإذا هم بسيئة لم تكتب، عن أبي هريرة رضي الله عنه، 117/1 (129).

(3) رواه البخاري في الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره، والسكران والمجنون وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق والشرك وغيره، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الله تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل أو تتكلم». 46/7 (5269).

(4) ق: لأنهم.

(5) الحسن البصري: (21 - 110 هـ)، الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد: تابعي، كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، كان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، لا يخاف في الحق لومة، كان غاية في الفصاحة، تنسب الحكمة من فيه، وله كلمات سائرة وكتاب في (فضائل مكة). توفي بالبصرة. الأعلام، 226/2.

(6) تفسير القرطبي، 167/9.

(7) تفسير البغوي، 485/2.

(8) تفسير البغوي، 485/2.

كاملة عليها ليجعل البيان صدق في الأخرى كما جعله لجدته الخليل إبراهيم وليقتدي به الصالحون إلى آخر الدهر في العفة وطيب الآثار والنسب في مواقف العثار وأما دلالة كلام الله على البراءة فهو كل من كان له تعلق بتلك الواقعة فقد شهد براءة يوسف،

وأما يوسف فقال: ﴿هِيَ رَاوَدَّتْنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف/26] وقال: ﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف/33] وقال ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب وقال الله: ﴿إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف/23] وأما المرأة فقالت: ﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف/32] وقالت: ﴿الآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف/51] وأما الزوج فقال: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ﴾ (28) يُوسُفُ أَعْرَضَ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ﴾ [يوسف/28-29] وأما النسوة فقلت: ¹ ﴿حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف/51] وأما اليهود فقالوا: ﴿وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ﴾ [يوسف/27] الآية وأما الله عز شأنه فقال: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف/24] وأما إبليس فإنه قال: ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (82) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص/82-83] والله تعالى شهد له بالإخلاص وأما الملك فقد قال: ﴿قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف/54]

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ [يوسف/24] في قبح الزنا وسوء مغيبه فظاهر يدل على أنه شاهد أمراً صرفه عما قصده على ما سيذكر ولكن تقتضي الإلجاء وزوال التكليف ولو كان كذلك لما استحق مدحاً عظيماً، وثوباً جسيماً على امتناعه عما هم به فالوجه أن يكون الرؤية بمعنى العلم والبرهان ما دل الله له على تحريم ما هم به، وقد عرفت أن جوابه سابق أو مدلول تعين [27/ب] المذكور مع ما فيه.

وقال الرَّحْشَرِيُّ: جوابه محذوف تقديره لولا أن رأى برهان ربه لخالطها فحذف لأن قوله وهم بها يدل عليه كقوله همت بقتله لولا أني خفت الله معناه لولا أني خفت الله ² لقتلته فإن قلت فلم جعلت لولا متعلقة بهم بها وحده ولم يجعلها متعلقة بحمله قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا﴾ لأن الهم لا يتعلق بالجواهر ولكن بالمعاني فلا بد من ³ المخالطة والمخالطة لا تكون إلا أمراً يتبين معاً فكأنه قيل ولقد جاء ⁴ بالمخالطة لولا أن منع مانع أحدهما قلت نعم ما قلت ولكن الله سبحانه قد جاء بالهمين على سبيل التفصيل حيث قال: فكان اعفاء له الفاء له فوجب أن يكون التقدير ولقد همت بمخالطته وهم بمخالطتها على أن المراد بالمخالطتين توصلها إلى ما هو حظها من قضاء شهوتها منه وتوصله إلى ما هو

(1) ق: قلن.

(2) الكشف، 455/2.

(3) ق + تقدير.

(4) ق: هما.

حظه من قضاء شهورته منها لولا أن رأى برهان ربه فيترك التوصل إلى حظه من الشهوة، فلذلك كانت لولا حقيقة بأن تعلق بهم بها وحده.

قيل في تحقيق كلامه: قوله: لأن الهم معلله محذوف أي وجاز أن يتعلق لولا بجملتين لأن الهم لا يتعلق بالجواهر أي الأعيان وإنما يتعلق بالمعاني فإذا قيل: هم زيد بفلان فليس معناه أنه هم بعينه بل بقتله أو ضربه فكذلك قوله سميت به وهم بها ليس معناه أنها سميت بعينه وهم بعينها بل سماها بالمخالطة فقد اجتمع الهمان على شيء وهو المخالطة فجاز أن يتعلق لولا بالهمين لا بمجرد هم، وقد ظهر بهذا البيان أمران أحدهما أن قوله والمخالطة لا تكون إلا بشيئين اثنين،¹ مستدرك السؤال لتمامه دوني والثاني أن مراد السائل ليس تعليق لولا بكل واحد من الهمين فإنه ظاهر البطلان ضرورة أن يوسف البرهان لا تعلق بجمها أصلاً بل مراد تعليقه بمجموع الهمين، حتى ينتفي الاجتماع بين الهمين لأصل دونه²

البرهان فأجاب بأنه يجوز تعليق لولا بالمجموع لكن الله فصل بين الهمين، ولا يجوز إلغاء هذا التفصيل ولا فائدة فيه إلا التنبيه على أن المقصود من هم، وهو التوصل إلى حظه من قضاء الشهوة متروك لأصل دونه³ البرهان بخلاف المقصود من همها فلا بد من تعليق لولا بهم واحدة واعلم أن الرَّخْشَرِي لما قدر جواب لولا بقوله لخالطها فلا تعلق لولا بجمها وهم إذ لا معنى لتعليق لولا بالهم إلا أن يكون الهم جواباً، إما مخصصاً وإما مقدراً وعلى ذلك التقدير لا يكون المهم⁴ دخل والجواب أصلاً فلا تعلق للولاية ولا يتجه السؤال.

نعم يمكن أن يورد على ما سبق من تقدير الهم في الجواب فيقال يجوز أن يقدر الهمان في الجواب، ويكون اجتماعهما منتفياً فلم يقدر هم في الجواب فقط فالجواب أن الله فصل الهمين وما ذاك إلا لأصل أن همها متحقق وهمه منتف لرؤية البرهان فتوجب تعليق لولا بجمه لا بجمها.

اعلم أن جميع ما ذكر كلام بعض الشارحين والحق الحقيقي بالقبول في تحقيق كلام الرَّخْشَرِي ما قاله بعض المدققين من أن حاصل أصل السؤال أن الظاهر تعلق لولا بمجموع الكلام السابق والمعنى مستقيم على ذلك فما الداعي إلى العدول عن الظاهر وبين استقامته منه بأن الهم لما كان متعلقه المعاني لا الذوات لم يمكن بد منه تقدير كالمخالطة ونحوها وهي تؤول⁵ المعنى إلى ما ذكره من قوله ولقد هما لولا أن منع أحدهما مانع،⁶

(1) الكشف، 456/2.

(2) ق: رؤية.

(3) ق: رؤية.

(4) ق: للهم.

(5) ق: وحينئذ يؤل.

(6) الكشف، 456/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 294/8.

وأورد عليه أن كون المخالطة بين اثنين لا يدل على أن الهم كذلك أيضاً ألا ترى إلى صحة قولك هم بالمخالطة وما همت، والجواب أن ذكر ليس مغزى السائل الذي صرح أن تعلق الهم لما كان بأمر يصح أن يكون مشتركاً بين اثنين جاز أن تعلق الهمان بهما ثم يبقى [28/أ] بالنسبة إلى أحدهما لأن المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه بالعدول عن المختصر إلى المطول لا بد له من موجب وصلاحيّة جوابه أن الله فصل الهمين بذكر كل على حياله دلالة على افتراقهما، حكماً ثم مدحاً وذماً فالجمع بينهما إبطال لما هو المقصود من الكلام، وذلك للتنبيه على ما ذكر من أنهما وإن كانا مشتركين في الميل المخصوص إلا أن أحدهما ميل عن شهوة تبعها العقل فازدادت تسلطاً فصارت عزيمة قاصرة والثاني ميل عن شهوة قاصرة ردعها العقل فاضمحل بالآخرة وإذا كان كذلك فالكف¹ بينهما عن طباق الكلام بمراحل ولذلك وجب أن يفسر المخالطة² مما لا يكون مشتركاً بينهما تنميماً لتحقيق الفصل بين الهمين فقليل: مخالطة توصله إلى كذا ومخالطة توصلها إلى كذا فهذا ما يوجه به كلام الرّحمنشري،

ولا يخفى أنه على تقدير دخول الهمين في صلة القسم أما إذا جعل الثاني خارجاً فينوي القاري خروجه ويجعله كلاماً برأسه، ويقف على به ويتبدى بقوله وهم بها أو فسر همه عليه الصلاة والسلام بالمشاركة فلا فهذا الموضع من مزالق الكشف³، والله المعين على المعين الصاف وبما حققنا لك من حقائق أهل التحقيق وكشفنا عنك ما يمنع عن التوفيق ظهر لك ضعف ما قيل: أن هم يوسف هو أنه حل الهميان، وجلس منها مجلس المجامع، وبأنه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الأربع وهي مستلقية على قفاها، والبرهان أنه سمع صوتاً إياك وإياها فلم تكثر له، فسمعه ثانياً فلم يعمل به فسمعه ثالثاً أعرض عنها فلم ينبعج⁴ فيه حتى مثل له يعقوب عاضاً على أُنملته.⁵

وما قيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من أنامله فكل ولد يعقوب له اثني عشر ولداً إلا يوسف فإنه ولد له أحد عشر ولداً من أجل ما نقص من شهوته حين هم، وما قيل يصح⁶ به يا يوسف لا تكن كالطائر كان له ريش فلما زنا قعد لا ريش له، وما قيل: نودي يا يوسف توقعها إنما مثلك إذا لم توقعها مثل الطائر في جو السماء لا تطاق ومثلك إن واقعته مثله إذا مات وقع في الأرض لا يستطيع أن يدفع عن نفسه ومثلك إذا لم توقعها مثل الثور الصعب الذي لا يطاق ومثلك إن واقعته مثل الثور الذي يموت فيدخل النمل في أصل قرنيه ولا يستطيع أن يدفع عن نفسه.⁷

(1) ق: اللف.

(2) ق + من كل جانب.

(3) الكشف، 456/2.

(4) ق: ينبعج.

(5) السراج المنير، 101/2.

(6) ق: صيح.

(7) السراج المنير، 101/2.

وما قيل: بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد، ولا معصم مكتوب فيها: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ - كِرَامًا كَاتِبِينَ﴾ [الإنفطار: 10-11]، فلم متصرف ثم رأى فيها:

﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّوَاجَ إِذَا كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: 32]، ثم رأى فيها: ﴿وَأَتَتْهُمَا يَوْمًا نُزَجُّوْنَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: 281]، فلم ينجع فيه فقال الله لجبريل: أردك¹ عبدي قبل أن يصب الخطيئة فانخط جبريل وهو يقول: يا يوسف أتعلم عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء.²

وقيل: رأى تمثال العزيز وما قيل قامت المرأة إلى صنم كان هناك فسترته فقالت: أستحي أن يرانا فقال يوسف: استحييت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا تستحي من السميع البصير، العليم بذات الصدور [28/ب]، وما قيل: رأى جارية من الحور العين فتخير فيها فقال لمن أنت فقالت: لمن لا يزني، وما قيل: رأى الجب الذي كان فيه بخدame³ وعليه ملك قائم يقول: يا يوسف نسيت هذا الجب، وما قيل: رأى زليخا على صورة قبيحة منتنة فهرب منها، وقيل: رأى شخصاً يقول: يا يوسف انظر إلى يمينك فنظر فرأى ثعباناً أعظم ما يكون، فقال: هذا يكون في بطن الزاني.⁴

غدا ما لو أحب على كل أحد أن لا يتوقف في نزاهة يوسف وطهارة ذيله وعفنه وتوقفه في مواقف العثار لما أن الله تعالى شهر⁵ ببراءته ومدحه بأنه من المحسنين، وأنه من عباده المخلصين وإن نقل المفسرون فيه ما نقلوا لأن متابعة النص القاطع وبراءة ساحة النبي عليه الصلاة والسلام المعصوم عن تلك الرذيلة وإحالة التقصير إلى الرواة أولى بالمصير إليه، على أن أساطين النقل المتقنين الذين حموا صفو مشارب النقل عن كدورات الواضعين وتحريف الزائفين مثل الإمامين

(1) ق: أدرك.

(2) السراج المنير، 101/2.

(3) ق: بحذائه.

(4) السراج المنير، 101/2.

(5) ق: شهد.

مالك¹ وأحمد² والشيخين: البخاري³ ومسلم⁴ ومن تبعهم مثل الترمذي⁵ وأبي داود⁶ والنسائي⁷ والدارمي⁸ وابن ماجه⁹ ما ذكروا في كتبهم ما يداني هذه الروايات فضلاً عما يساويها وما دخل على من نقل من المفسرين أمثال هذه على الأنبياء إلا من التهاون في الضبط إذ جملها بل كلها مأخوذ من سلمه أهل الكتاب.

وقال ابن العربي: كان بمدينة السلام إمام من أئمة الصوفية فأتى إمام يعرف بابن عطاء تكلم يوماً على يوسف واختاره حتى ذكر تبرئته مما نسب إليه من مكروه فقام رجل من آخر مجلسه وهو مشحون بالخليقة من كل طائفة فقال: يا شيخ

(1) الإمام مالك (93 - 179 هـ)، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلياً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، وشي به فضربه سياطاً انخلعت لها كتفه. وسأله المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به، فصنف (الموطأ)، وله رسالة في (الوعظ)، وكتاب في (المسائل)، ورسالة في (الرد على القدرية)، وغير ذلك. الأعلام، 257/5.

(2) الإمام ابن خنبل (164 - 241 هـ)، أحمد محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد ببغداد. فنشأ منكباً على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفاراً كبيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة وغيرها من البلدان، وصنف (المسند)، وله كتب في (التاريخ)، و (الناسخ والمنسوخ)، وغير ذلك، كان أسمر اللون، حسن الوجه، طويل القامة، يلبس الأبيض ويخضب رأسه ولحيته بالحناء. الأعلام، 302/1.

(3) الإمام البخاري (194 - 256 هـ)، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله: حبر الإسلام، والحافظ لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، صاحب (الجامع الصحيح) المعروف بصحيح البخاري، و (التاريخ)، و (الضعفاء) في رجال الحديث، وغير ذلك، ولد في بخارى، ونشأ يتيماً، وقام برحلة طويلة (سنة 210) في طلب الحديث، فزار خراسان والعراق ومصر والشام، وهو أول من وضع في الإسلام كتاباً على هذا النحو. وأقام في بخارى، فتعصب عليه جماعة ورموه بالتهمة، فأخرج إلى خرتنك (من قرى سمرقند) فمات فيها. الأعلام، 34/6.

(4) الإمام مسلم (204 - 261 هـ)، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، أبو الحسين: حافظ، من أئمة المحدثين. ولد بنيسابور، ورحل إلى الحجاز ومصر والشام والعراق، وتوفي بظاهر نيسابور. أشهر كتبه (صحيح مسلم) جمع فيه اثني عشر ألف حديث، كتبها في خمسة عشر سنة، وهو أحد الصحيحين المعول عليهما عند أهل السنة، في الحديث، وقد شرحه كثيرون. ومن كتبه (المسند الكبير) رتبته على الرجال، و (الجامع) مرتب على الأبواب، و (الكنى والأسماء)، وغير ذلك. الأعلام، 221/7.

(5) الترمذي (209 - 279 هـ)، محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ (على نهر جيحون) تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه. وقام برحلة إلى خراسان والعراق والحجاز وعمى في آخر عمره. وكان يضرب به المثل في الحفظ. مات بترمذ. من تصانيفه (الجامع الكبير) في الحديث، و (الشمائل النبوية)، و (التاريخ)، وغير ذلك. الأعلام، 322/6.

(6) أبو داود (202 - 275 هـ)، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير الأزدي السجستاني، أبو داود: إمام أهل الحديث في زمانه. أصله من سجستان. رحل رحلة كبيرة وتوفي بالبصرة. له (السنن)، وهو أحد الكتب الستة، و (البعث) رسالة، و (تسمية الإخوة). الأعلام، 122/3.

(7) النسائي (215 - 303 هـ)، أحمد بن علي بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر بن دينار، أبو عبد الرحمن النسائي: صاحب السنن، القاضي الحافظ، شيخ الإسلام. أصله من نسا (بخراسان) وجال في البلاد واستوطن مصر، فحسده مشايخها، فخرج إلى الرملة (بفلسطين) فسنل عن فضائل معاوية، فأمسك عنه، فضر به في الجامع، وأخرج عتيلاً، فمات. ودفن ببيت المقدس، له (السنن الكبرى) في الحديث، و (المجتبى) وهو السنن الصغرى، من الكتب الستة في الحديث. وله (الضعفاء والمتروكون) صغير، في رجال الحديث، وغير ذلك. الأعلام، 171/1.

(8) الدارمي (181 - 255 هـ)، عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام التميمي الدارمي السمرقندي، أبو محمد: من حفاظ الحديث. سمع بالحجاز والشام ومصر والعراق وخراسان من خلق كثير. واستقضى على سمرقند، فقضى قضية واحدة، واستغنى فأعفى. وكان عقلاً فاضلاً مفسراً فقيهاً أظهر علم الحديث والآثار بسمرقند. له (المسند)، في الحديث، و (الجامع الصحيح) ويسمى (سنن الدارمي)، وله (الثلاثيات). الأعلام، 95/4.

(9) ابن ماجه (209 - 273 هـ)، محمد بن يزيد الربيعي القزويني، أبو عبد الله، ابن ماجه: أحد الأئمة في علم الحديث. من أهل قزوين. رحل إلى البصرة وبغداد والشام ومصر والحجاز والري، في طلب الحديث. وصنف كتابه (سنن ابن ماجه)، وهو أحد الكتب الستة المعتمدة. وله (تفسير القرآن)، وكتاب في (تاريخ قزوين). الأعلام، 144/7.

يا سيدنا فإذا يوسف هم وما تم¹ نعم لأن العناية من ثمة فانظر إلى حلاوة العالم والمتعلم وانظر إلى فطنة العامي وسؤاله وجواب العالم في اخت وجواب العالم في اختصار أو استيفائه.²

ولذلك قال علماء الصوفية: أن فائدة قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ إنما أعطاه ذلك بأن غلب الشهوة لتكون له سبباً للعصمة.³

قال القرطبي: وإذا تقرر عصمته وبراءته بثناء الله تعالى عليه فلا يصح ما قال مصعب بن عثمان⁴ أن سليمان بن يسار⁵ كان من أحسن الناس وجهاً فاشتاقت له وسامته امرأة نفسه فامتنع عليها فقالت: إن لم تفعل لأشهرنك، قال: فخرج وتركها فرأى في منامه يوسف فقال له: أنت يوسف فقال: الذي هممت وأنت سليمان الذي لم تهم؟ فإن هذا يقتضي أن تكون درجة الولاية أرفع من درجة النبوة وهو محال ولو قدرنا يوسف غير نبي فدرجته الولاية، فتكون محفوظاً كهو، ولو غلقت على سليمان الأبواب، وروجع في المقال، والخطاب والكلام والجواب مع طول الصحبة لخيف⁶ عليه الفتنة، وعظيم المحنة.⁷

﴿كَذَلِكَ﴾ [يوسف/24] محل الكاف الرفع على أنه صبر مبتدأ محذوف أي الأمر مثل ذلك أو النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ثبتناه تثبيتاً مثل [29/أ] مثل ذلك التثبيت وهذا أولى لعدم الاحتياج إلى تقدير فعل آخر لتتعلق به اللام في قول: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ﴾ [يوسف/24] ولو غلقت على سليمان الأبواب وروجع في⁸ خيانة السيد أو مقدمات الفاحشة من القبلة والنظر بشهوة ونحو ذلك. وقرئ ليصرف بالياء وأصرف بالألف.⁹

﴿وَالْفَحْشَاءَ﴾ [يوسف/24] الزنا وهي والفاحشة كل ما أفرط قبحه.

(1) ق + قال.

(2) العواصم من القواسم لابن العربي، 16.

(3) تفسير القرطبي، 169/9.

(4) مصعب بن عثمان بن مصعب بن عروة بن الزبير بن العوام، لم يذكر بجرح أو تعديل. جمهرة أنساب العرب لابن حزم، 124.

(5) سليمان بن يسار: (34 - 107 هـ)، سليمان بن يسار، أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة كان سعيد بن المسيب إذا اتاه مستفتى يقول له: اذهب إلى سليمان فإنه أعلم من بقي اليوم. ولد في خلافة عثمان. وكان أبوه فارسياً. قال ابن سعد في وصفه: ثقة عالم فقيه كثير الحديث. الأعلام، 138/3.

(6) نقل المؤلف كانت خاطئة في هذه الفقرة، قمت بتعديلها.

(7) تفسير القرطبي، 169/9.

(8) ق - ولو غلقت على سليمان الأبواب وروجع في.

(9) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 259/6.

قال أبو ذؤيب: ¹ ضرائر حرمي تفاحش غارها. ²

أي أفرطت غيرتها، وفيه من التأكيد أنه قرن الفحشاء بالسوء لينفي عنه الزنا ومقدماتها وأتى باسم الإشارة هو كاف التشبيه تفخيماً للتثبيت أي مثل ذلك التثبيت العجيب الشأن وسماه عبداً وأدخله في زمرة المخلصين وعلل الصرف بقوله:

﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ [يوسف/24] الذين أخلصهم الله لطاعته وحلاهم بعصمته، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالكسر في كل القرآن، ³ أي الذين أخلصوا دينهم لله ومن تبعيضية أي بعض عبادنا، معنى مخلص من ثلثة المخلصين، أو ابتداء أي هو باشروه شيء منهم لأنه من ذرية إبراهيم الذين قال فيهم: ﴿إِنَّا أَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ﴾ [ص/38].

وعن بعض العارفين: سئل بعضهم ما الذي ظهر عليه من علامة الإخلاص فقال: ظهر ذلك عليه لما امتحن بالحن صبر عليها ورأى ورودها من الله ولم ينظر إلى أسباب المحن ورأى في ذلك تصريف الحق إياه على ما أراد من ذلك، أن إخوته بعدها عملوا به ما عملوا رجعوا إليه فقال: لا تثريب عليكم اليوم طالع فيهم التقدير، ولم يطالع مباشرتهم وحين أبصر والده لم يشك إليه ما لقي في تصاريف الأحوال ولم يذكر الأسباب وعان فيه تصريف المسبب إياه.

﴿وَأَسْتَبَقَا الْبَابَ﴾ [يوسف/25] أي تسابقا إلى الباب هو للخروج والهروب منها وهي لمنعه منه فحذف الجار وأوصل الفعل ولقد حسن موقعه حيث كان في التعبير عنه المراد أيضاً مستبقة ⁴ إلى المقصود، وقيل ضمن الفعل معنى الابتداء ⁵ وهو تعدي بالذات أي تبادرا الباب طالبن السبق فسبقها يوسف، على ما يدل عليه ما بعده وإنما وجد الباب وقد جمعه في قوله: وغلقت الأبواب لأنه أراد هذا الباب البراني هو المخرج من الدار والمخلص، وقيل: إنما وجد بينها لأن بيان تعدده فضلة في هذا المقام بخلاف ما سبق والاستئناف إلى الباب منتظم الاستباق الكل.

وقد روى كعب: أنه لما هرب يوسف حول فراش القفل فتناثر وسقط حتى خرج من الأبواب. ⁶

(1) أبو ذؤيب الهذلي: (000 - نحو 27)، خويلد بن خالد بن محرز، أبو ذؤيب، من بني هذيل بن مدركة، من مضر: شاعر فحل، مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام. وسكن المدينة. واشترك في الغزو والفتوح. وعاش إلى أيام عثمان فخرج في جند عبد الله بن سعد بن أبي سرح إلى إفريقية (سنة 26 هـ غازيا، فشهد فتح إفريقية وعاد مع عبد الله بن الزبير وجماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان (رض) فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها. وقيل مات بإفريقية. الأعلام، 325/2.

(2) قال أبو ذؤيب: لهنَّ نَشِيْجٌ بالنَّشِيْلِ كأنهما ... ضرائرُ جرْمِيَّ تفاحشَ غارها. من الطويل. ديوان الهذليين للشعراء الهذليون، 27/1.

(3) تفسير التيضائي، 160/3.

(4) ق: مسابقة.

(5) ق: الابتدار.

(6) قال الرَّمْخَسَرِي: «روى كعب أنه لما هرب يوسف جعل فراش القفل يتناثر ويسقط حتى خرج من الأبواب». الكشف، 458/2.

﴿وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ﴾ [يوسف/25] نسق على استيفاء أو حال بتقدير قَدْ.

وقيل: عطف على مقدر أي فأدركته وقدت، والمعنى اجتذبت من ورائه فأنقذت قميصه والقذ الشق طولاً، والقط الشق عرضاً، قيل أدركته قبل أن يخرج فقبطته في أعلى قميصه فتخرق القميص عند طوله¹ وترك التخزين إلى أسفل القميص.² ففي قوله: قدت دون خرقت، بيان أنها جذبت من أعلى القميص دون أسفله ولولا ذلك لكان المتبادر إلى الفهم خلاف ما هو الواقع وهو الجذب من الذيل فالقيد المقيد في القذ أصاب المخر.

﴿وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا﴾ [يوسف/25] صادفاً فعلها يقال ألفاه وصادفه ووارطه ووالطه ولاطه، بمعنى [29/ب]، والمرأة تقول لبعلي سيدي وإنما لم يقل سيدهما لأن ملك يوسف لم يصح فلم يكن سيدهاً له على الحقيقة وإن لم تكن لملوكه حقيقة لكن لما ملك الانتفاع بها من الوطء والخلوة والمباشرة والسفر بها من غير إخبارها أشبهت بها.

﴿لَدَى الْبَابِ﴾ [يوسف/25]، قيل: ألفيا وهو يريد أن يدخل، وقيل: جالساً مع ابن عم المرأة،³ ولدى مخصوص بالحضور ولا تتضمن معنى الاستحفاظ بخلاف عند فإنه يتضمنه ويستعمل في الغيبة أيضاً، ولهذا ذكر عند متاعنا دون لدى فكل منهما صادق محزه.⁴

﴿قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا﴾ [يوسف/25]، زنا، وقيل: أتت بلفظ سوء أي بما يسوؤها وليس فيه نص في معصية كبرى أو يحتمل خطابه لها بما يسوؤها أو ضربه إياها من موصولة أو موصوفه وما نافية أو استفهامية بمعنى النفي أي أي شيء جزاؤه وجزاؤه على الأول مبتدأ وعلى الثاني خبر المبتدأ وهو ما، فقوله:

﴿إِلَّا أَنْ يُسَجَّنَ﴾ [يوسف/25] بدل منه وعلى الأول خبر المبتدأ.

﴿أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [يوسف/25] عطف عليه لأنه في قوة المصدر، أو يحتمل معانيها، وقيل: المراد به الضرب بالسياط،⁵ والترديد بينه وبين السجن يدل على علم موقع السجن من ذوي الاقتدار حيث قرنته بالعذاب الأليم ثم إنها لما اطلع منها زوجها لدى الباب على تلك الهيئة المريبة وهي مفتاضة على يوسف أو لم يؤاتها جاءت لحيلة جمعت فيها غرضيها ومما تبرئه ساحتها عند زوجها من الريبة والعطف على يوسف وتخوفه طمعاً في أن يؤاتيه خيفة منها ومن مكرها وكرها لما أبيت من مؤاتاته طوعاً ألا يرى إلى قوله:

(1) ق: طوقه.

(2) تفسير القرطبي، 170/9.

(3) تفسير البغوي، 487/2.

(4) حرز: الحز: قطع في علاج، وقيل: هو في اللحم ما كان غير بائناً، والمحرز مؤضعف. لسان العرب، (حرز).

(5) تفسير النسفي، 105/2.

﴿وَلَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ لَيُسْجَنَنَّ﴾ [يوسف/32] هذا ما ذهب إليه الرَّخْشَرِي،¹ وقال البيضاوي: وقالت له ذلك إيهاماً بأنها فرت منه تبرئة لساحتها عند زوجها وتغييراً على يوسف وإغراء له عليه انتقاماً منه فجعل الإغراء معللاً بالانتقام،² والرَّخْشَرِي علله بالتخويف والإكراه وهذا مناسب لمحبتها وما يتمناه.

وأما قوله: فإن قلت كيف لم يصرح في قولها بذكر يوسف وأنه أراد سوء قلت قصدت العموم وأن كل من أراد بأهلك سوءاً فحقه أن يسجن أو يعذب لأن ذلك أبلغ فيما قصدته من تخويف يوسف،³ وإنما كان أبلغ لأنه كالدليل على استيجابه للعذاب فيه أن الدلالة على الاستيعاب⁴ على طريق الكتابة والحاصل عند يوسف براءته عن إرادة السوء بأهله فيحتمل عدم التعيين عنده إيهاماً يريد به نفسه بل غيره ويمكن دفعه بأن مقالها على حالها التي عليها يبعد ذلك الاحتمال بل نور الإيهام السابق فبعد ذلك يحصل الأبلغية من الكناية كما لا يخفى.

وقيل: إن حبها الشديد حملها على الإساءة بالسجن لأن الحبيب لا يسعى في إبلام المحبوب،⁵ ثم ترقب إلى العذاب خوفاً من التهمة وعلى القول بأن سجن أي يوماً أو يومين أو أقل، فإن الحبس الدائم يعبر عنه بغير ذلك كما قال: فرعون لموسى: ﴿لَئِنْ اتَّخَذْتُ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء/29]، وعلى الذكر الكلي صوناً للمحسوب عن الذكر بالشر ولما شاهدت منه كمال الاستعصام فاستحييت عن الرمي بالكذب الغرام.

وعن بعض العارفين: لم يستغرق في محبتها بعد، فلم يخبر بالصدق وآثرت نفسها فلما استغرقت هي في المحبة [30/أ] وهامت أخبرت بالحق وآثرت نفسه على نفسها فقالت ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوْدُكُ عَنْ نَفْسِي وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾. ﴿قَالَ هِيَ﴾ [يوسف/26] أتى بضمير الغيبة إذ كان غلب عليه الحياء أن يشير إليها ويعينها بالإشارة فتقول هذه أو تلك.

﴿رَاوْدُنِي عَنْ نَفْسِي﴾ [يوسف/26] طالبتني بالمؤاتاة، إنما كشف ذلك دفعاً لكذبه وبهته ودفعاً عن نفسه لما عرضه له من السجن والعذاب ولولا ذلك لكتم عليها، وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لم يبن على كشف القضية فلما تغب به غضب فقال الحق:⁶

(1) الكشف، 459/2.

(2) تفسير البيضاوي، 160/3.

(3) الكشف، 459/2.

(4) ق + لكونه.

(5) تفسير الرازي، 445/18.

(6) تفسير القرطبي، 172/9.

﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا﴾ [يوسف/26]، صفة لشاهد وهو المسوغ لمجيء الفاعل من لفظ الفعل إذ لا يجوز قائم القائم ولا قعد القاعد لعدم الفائدة.

قيل: وإنما ألقى الله الشهادة على لسان من هو من أهلها ليكون أوجب للحجة عليها وأوثق لبراءة يوسف وأنفى للتهمة عنه،¹ فإن الظاهر من حال القريب أن يشهد لقريبه لا أنه يشهد عليه وهذا الترجيح إنما يظهر إذا كانت دلالة الشهادة ظنية بأن تكون صادراً من بالغ وأما إذا صدر من الصبي يكون قوله حجة قاطعة ولا يتفاوت الحال والأهلية وغيرها وبه يظهر ضعف ذكر هذه الإلزامية مع الذهاب إلى الشاهد الصبي كما قال بعض الأفاضل.²

قيل: كان ذلك الشاهد ابن عم لها وكان رجلاً حكيماً واتفق في ذلك الوقت أنه كان مع زوجها يريد أن يدخل عليها، فقال الحكيم: إن كان قميصه قد من قبل كانت³ صادقة الخ.⁴ وقيل يجوز أن يكون بعض أهلها كان في الدار فيصرفها من حيث لا يشعر فأغضبه الله ليوسف بالشهادة له والقيام بالحق،⁵ مريداً من باب الحكم بالأمانة وله أصل في الشرع قال الله تعالى: ﴿وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ﴾، حيث لا أثر لأنياب الذئب فيه.

وقال عليه الصلاة والسلام: في ألهذا انظروا فإن جاءت به أبيض حالياً فهو للذي رميت به.⁶

وقيل: كان تكلم ابن خال لها صبياً في المهد أنطقه ببراءته عن الذنب وطهارته.⁷

عن النبي عليه الصلاة والسلام: تكلم أربعة وهم صغار: ابن ماشطة فرعون وشاهد يوسف.⁸

وقد ترجح الأول بأنه لو كان طفلاً لكانت شهادته له عليه الصلاة والسلام تغني عن الإتيان بدليل من العادة لأنه كلامه أنه معجزة فكانت أوضح من الاستدلال بالعادة، فالنزل من القاطعة إلى الظنية لا يستحسن، وأيضاً فيه ظهور وجه

(1) تفسير النسفي، 105/2.

(2) المرجع السابق.

(3) ق: فأنت.

(4) الكشف، 459/2.

(5) المرجع السابق.

(6) روى مسلم في الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، عن محمد، قال: سألت أنس بن مالك، وأنا أرى أن عنده منه علماً، فقال: إن هلال بن أمية قذف امرأته بشريك ابن سحماء، وكان أخا البراء بن مالك لأمه، وكان أول رجل لاعن في الإسلام، قال: فلا عنها، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أبصروها»، فإن جاءت به أبيض سبطاً قضى العينين فهو لهلال بن أمية، وإن جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين فهو لشريك ابن سحماء»، قال: فأثبت أنها جاءت به أكحل جعداً حمش الساقين. 1134/2 (1496).

(7) تفسير التبييض، 459/2.

(8) رواه أحمد وغيره موقوفاً عن ابن عباس رضي الله عنها، قال: تكلم أربعة صغار: عيسى ابن مريم عليه السلام، وصاحب جُرَيْج، وشاهد يوسف، وابن ماشطة ابنة فرعون. مسند الإمام أحمد، 254/3؛ ورواه الطبري في تفسيره مرة مرفوعاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومرة موقوفاً عليه، 54/16 (55).

كونه من أهلها كما مرّ، وأيضاً أنه أقرب إلى لفظ الشهادة وليس بمخالف للحديث المذكور على أن يكون المعنى صغيراً ليس بشيخ وجه دليل آخر وهو أن ابن عباس روى الحديث عنه عليه الصلاة والسلام وقد تواترت الرواية عنه أن صاحب يوسف ليس بصبي.

﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [يوسف/26] دل قُدَّه من قُبُلٍ على أنها صادقة وأنه كان تابعها من وجهين: أحدهما أنه إذا كان تابعها وهي دافعة عن نفسها قدت قميصه من قدامه بالرفع، والثاني أن يسرع خلفها ليلحقها فيتعثّر في مقام قميصه فبشفه اعترض على الأول بأنه يمكن مثله في اتباعه له فإنها إنما قدت قميصه من قبل بتقدير أن يكون جذبته حين صاراً متقابلين، بل هذا المهر لأن الموجب للقد غالباً الجذب للدفع وعلى الثاني بأن هذا بعينه محتمل إذا كانت هي التابعة وهو فار منها.

وأجيب عن الأول فإن¹ تلك الحالة السريعة لا يحتمل إلا أيسر ما [30/ب] كان أقوى قوي والذي يقطع الإشكال ما روي عنه عليه الصلاة والسلام: أن كيد النساء أعظم من كيد الشيطان،² لأن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ كَيْدَكُمْ عَظِيمٌ﴾ وقال: ﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [يوسف/76] وعن مالك بن دينار³ أن شيطان الإنس أشد من شيطان الجن.⁴

﴿يُوسُفُ﴾ [يوسف/29] حذف حرف النداء لأنها إنما تحيء لكون المنادي بعيداً فبطلب إقباله أو لكونه ساهياً بليداً، ويوسف لم يكن بهذه المثابة مع الحذف تنبيه على قربهِ وعلى لطف ذكائه، وأما ما قيل وفيه نظر لأن اسم الظاهر على ما بين في كتب المعاني طريق الغيبة فخارج عن مقتضى المرام كما لا يخفى على ذوي الأفهام بل ذكره عليه الصلاة والسلام باسمه رضاء واستحساناً.

﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ [يوسف/29] الأمر واكتمه ولا تذكر لأحد حتى لا يشيع ثم أقبل عليها فقال: ﴿وَاسْتَغْفِرِي﴾ [يوسف/29] يا راعيل ولاستهجان التصريح باسمها لم يذكر مع ما فيه من الاختصار ثم ذكر سبب الاستغفار بقوله: ﴿لَذُنُوبِكِ﴾ [يوسف/29] وهو الميل إلى يوسف وخيانة الزوج ثم أكد ذلك بقوله: ﴿إِنَّكَ كُنْتَ مِنَ الْخَاطِئِينَ﴾ [يوسف/29]، من جملة المتعمدين للخطئة والذنب التذكير للتغليب لأن الخطئة صفة تشمل من خطئ من القبيلتين والنكته تأكيداً لتعمد فإن النسيان في النسوان غالب والخطأ العدول عن الجهة، وذلك أضرب أحدها أن يريد عبر ما يحبس إرادته بفعله وهذا هو الخطأ التام المأخوذ به، ويقال: فيه خطئ الخطأ خطأ، قال تعالى: ﴿كَانَ خَطِئًا كَبِيرًا وَإِنْ

(1) ق: بأن.

(2) رواه القرطبي، عن أبي هريرة رضي الله عنه. 175/9؛ ولم أجده في كتب الحديث.

(3) مالك بن دينار: (000 - 131 هـ)، مالك بن دينار البصري، أبو يحيى، من رواة الحديث. كان ورعاً، يأكل من كسبه، ويكتب المصاحب بالأجرة. توفي في البصرة. الأعلام، 260/5.

(4) تفسير البغوي، 153/2.

كُنَّا لِحَاطِئِينَ» [يوسف: 92]، وثانيها أن يريد ما يحسن فعله لكن يقع خلافه، فيقال: أخطاء خطأ فهو مخطئ وهذا قد أصاب في الإرادة وأخطأ في الفعل.

ومنه الحديث رفع عن أمي الخطأ والنسيان،¹ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً﴾ [النساء/92] وثالثها أن يريد ما لا يحسن فعله وتتفق خلافه فهذا مخطئ في الإرادة مصيب في العمل فهو مذموم غير محمود بفعله واكتفاء العزيز عنها بالاستغفار لكونه رجلاً حليماً.

وروي أنه كان قليل الغيرة،² وعدم الغيرة في كثير كم³ أهل مصر، وقيل إن الله تعالى سلبه الغيرة وكان فيه لطف بيوسف حتى كفى بادرته وحلم عنها وقيل من قوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ﴾ إلى هنا من كلام الشاهد.⁴

﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ﴾ [يوسف/30] اسم كثنائث اللمة بالتخفيف اسم لجماعة النساء ولذلك جرد فعله وله اعتبار آخر وهو كونه جمعاً لمن له تأنيث حقيقة فحينئذ يقتضي تأنيث فعله وقيل: إنه جمع تكسير للقلّة على فعله كالصبية والغلمة وليس له واحد من لفظه وقيل: اسم جمع والحكم على ما سبق في التجريد، وقرئ بضم النون وهو لغة⁵ فحينئذ لا اختلاف في كونه اسم جمع.

﴿فِي الْمَدِينَةِ﴾ [يوسف/30] ظرف لقال أي أشعن الحكاية فيها ويفهم منه كونه كونهن فيها بخلاف ما إذا جعل صفة للنسوة فإنه لا يفهم منه معنى الإشاعة فيها فالوجه الأول والمراد منها مصر، أو مدينة عين الشمس، وكن خمساً امرأة الساقى الخباز وامرأة صاحب الدواب وامرأة صاحب السجن وامرأة الحاجب [أ/31].⁶

﴿امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف/30] وهو الملك بلسان العرب، وصرحوا بإضافتها إليه مبالغة في التشبيع لأن النفوس أقبل لسماع أخبار ذوي الأخطار وما يجري لهم وهي مبتدأ وخبره.

﴿تُرَاوِدُ﴾ [يوسف/30] واختزن صيغة المضارع لدلالاتها على أن المرادة صارت سجية لها دائمة عليها.

(1) قال الزيلعي: تعليقاً على رفع عن أمي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه: «وهذا لا يوجد بهذا اللفظ، وإن كان الفقهاء كلهم لا يذكرونه إلا بهذا اللفظ. وأقرب ما وجدناه بلفظ: (رفع الله عن هذه الأمة ثلاثاً)»، رواه ابن عدي في الكامل من حديث أبي بكر. نسب الراية، 64/2.

(2) تفسير النسفي، 106/2.

(3) ق: من.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 76/11.

(5) ق: فيه.

(6) تفسير الخازن، 525/2.

﴿فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف/30] تخادعه عن نفسه وتتمحل¹ لمواقفته إياها، وقيل: تطلب موافقة غلامها إياها، وقيل تطلب من عبدها الفاحشة،² والفتى الحدث الشاب والفتاة الحدة الشابة ولامه ياء لقولهم فتيان وفتى فقولهم الفتوة في المصدر شاذ وجمعه فتية وفتيان وتستعار للملوك وإن كان شيخاً كالغلام.

جريجو إنما قال فتاه وهو فتى زوجها لأنه عليه الصلاة والسلام كان عندهم في حكم الممالك وكان ينفذ أمرها فيه، وروي أنها استوهبته عليه الصلاة والسلام من العزيز فوهبه لها وقال: ما تبتغين به قالت: أتخذه ولداً.³

وعنه عليه الصلاة والسلام: لا يقل أحدكم عبدي وأمتي ولكن ليقل فتاتي وفتاتي.⁴

وعن أبي يوسف⁵ من قال أنا فتى فلان كان إقراراً منه بالرق.⁶

﴿قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا﴾ [يوسف/30] انتصابه على التمييز المنقول من الفاعل والأصلي قد شغفها، حبه ثم جعل الفعل لما يلتبس به الفاعل وهو المضاف إليه ونصب الذي كان فاعلاً ففيه مبالغة في التعبير عن كمال محبتها بذكر الشغاف وصرف الفعل عن الفاعل والإسناد إلى الضمير المبهم، ثم تفسير ذلك الضمير بالتمييز لكون التفصيل بعد الإجمال أوقع في النفس وألد والشغاف حجاب القلب، والمعنى به يقال له غلاف القلب فالمعنى أن حبه خرق شغاف قلبها وشقه حتى وصل إلى الفؤاد هذا كما يقال: كبده إذا أصبت كبده،⁷ ورأسه إذا أصبت رأسه،⁸ أو أحاط بالقلب مثل إحاطة الشغاف به ومعنى تلك الإحاطة هو أن اشتغالها بحبه صار حجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا يخطر ببالها سواه أو لرق به لزوق الحجاب به أو سويداء القلب وهي العلقة⁹ في جوفه ومعناه وصل حبه إلى سوداء قلبه أو جلد¹⁰

(1) رَجُلٌ مَجْلٌ أَيْ ذُو كَيْدٍ. وَتَمَحَّلَ أَيْ اخْتَالَ، فَهُوَ مُتَمَحِّلٌ. يُقَالُ: تَمَحَّلَ لِي خَيْرًا أَيْ اطْلُبْهُ. لِسَانُ الْعَرَبِ، ((محل)).

(2) تفسير البغوي، 488/2.

(3) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 217/15.

(4) رواه النسائي في الكبرى، في عمل اليوم والليلة، 100/9 (9999).

(5) أبو يوسف: (113 - 182 هـ)، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف: صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة، من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة. وتفقه بالحديث والرواية، ثم لزم أبا حنيفة، فغلب عليه "الرأي" وولي القضاء ببغداد أيام المهدي والهادي والرشيد. ومات في خلافته، ببغداد، وهو على القضاء. وهو أول من دُعي "قاضي القضاة" ويقال له: قاضي قضاة الدنيا، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه، على مذهب أبي حنيفة. وكان واسع العلم بالتفسير والمغازي وأيام العرب. من كتبه (الخراج)، و (الأثار)، وهو مسند أبي حنيفة، وغير ذلك. الأعلام، 193/8.

(6) روح البيان، 219/5.

(7) المذكر والمؤنث، 386/1.

(8) إصلاح المنطق، ص 261.

(9) ق + السوداء.

(10) ق: جلدة.

رقية يقال لها لسان القلب قال: وقد حال هم دون ذلك، وألج¹ مكان الشغاف بتتبعه الأصابع، وقيل هو داء في الجوف تأخذ تحت الشراسيف وأنشدوا منه ذلك البيت: والشراسيف مقاط الأضلاع وهي أطرافها التي يشرف على البطن.²

وقرى، شغفها بالعين غير المعجمة،³ أي أحرق قلبها يقال شغفه الحب إذا أحرق قلبه.

وعن أبي الفتح⁴ وصل حبه إلى قلبها وكاد يحرقه لحدته وأصله من شغف البعير إذا هنته فأحرقه بالفطر إن.⁵ قال:

أَيَقْتُلُنِي وَقَدْ شَغَفْتُ فُؤَادَهَا كَمَا شَغَفَ الْمَهْنُوءَةَ الرَّجُلُ الطَّالِي⁶

وقيل: الناس إنما يروون البيت بالمعجمة ويفسرونه بأنه أصاب حي شغاف قلبها أي أحرق حجابها،⁷ كما شغف أي كما أحرق [31/ب] وأراد بالمهنة المطلية بالهنا أي القطران ولا ينشدونه بالمهملة.

وعن أبي عبيد:⁸ الشغف بالعين إحراق الحب للقلب مع لذة يجدها⁹ كما أن البعير إذا طلي بالقطران بلغ منه مثل ذلك¹⁰ ث يسترجع إليه وقراءة الحسن بغير المعجمة،¹¹ فقال أي صارت مشغوفة به ثم قال الشغاف حجاب القلب والشغاف سويداؤه ولو بلغ الحب سويداءه لماتت،¹² وعن الضحاك الشغف الحب القاتل¹³ والشغف حب دون ذلك،¹⁴ وعن الشعبي الشغف حب والشغف جنون،¹⁵ ويقال فلان مشعوف بكذا أي مغرى به.

(1) من ولج، ولج: ائْتَى سَيِّدَةً: الْوُلُوجُ الدَّخُولُ. وَلَجَ الْبَيْتُ وَلُوجًا وَلَجَةً: لَسَانُ الْعَرَبِ، ((ولج)).

(2) البيت هو لذي الرمة، قال: فأقبل الحقب والأكباد ناشرة... فوق الشراسيف من أحشائها تجب، وما أورده المؤلف هو شرح الباهلي لديوان ذي الرمة. ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب لأبي نصر الباهلي، (المتوفى: 231 هـ)، 70/1.

(3) تفسير البغوي، 488/2.

(4) هو ابن جني.

(5) ق: بالقطران. | حاشية الطيبي على الكشف، 313/8.

(6) من الطويل، هو لامرؤ القيس، ديوان امرؤ القيس، 33.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 476/6.

(8) يقصد به القاسم بن سلام الهروي.

(9) الغريب المصنف، 411/2.

(10) ق: ثم.

(11) تفسير القرطبي، 176/9.

(12) المرجع السابق، 177/9.

(13) ق: القاتل.

(14) تفسير ابن كثير، 329/4.

(15) تفسير أبي السعود، 271/4.

وعن ابن الأنباري: الشعف رؤى الجبال ومعن شعف بفلان إذا ارتفع حبه إلى أعلا مواضع قلبه.¹
 وقرئ شعفها بكسر العين،² ثم إن هذه الحملة خبر ثان أو مستأنفة أو حال فاعل، تراود أو من مفعول.
 قال السمرقندي: والحب إذا كان مفرطاً سمي عشقاً وصاحبه معذور غير ملوم لأنه آفة سماوية كالجنون والمرض مثلاً،
 وقال يحيى بن معاذ:³ لو وليت خزائن العذاب ما عذبت عاشقاً قط لأنه ذنب اضطرار لا ذنب اختيار.⁴
 وعن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من عشق فغف وكنتم ثم مات مات شهيداً،⁵ وقال أفلاطون: الحكيم
 ما أعلم ما الهوى غير أنني أعلم أنه جنون إلهي لا محمود صاحبه ولا مذموم.⁶
 قال ابن قيم الجوزية⁷ في كتابه المسمى بالهدي النبوي:⁸

هذا الحديث لا يصح عنه عليه الصلاة والسلام ولا يجوز أن يكون من كلامه فإن الشهادة درجة عالية عند الله مقرونة
 بدرجة الصديقية، ولها أعمال وأحوال هي شرط في حصولها وهي نوعان خاصة هي الشهادة في سبيله تعالى وعامة هي
 خمس مذكورة في الصحيح ليس العشق واحداً منها وكيف يكون العشق الذي هو شرك في المحبة وفراغ عن الله وتخليك
 القلب والروح والحب لغيره ينال به درجة الشهادة ثم إن من العشق ما هو حلال وما هو حرام فكيف يظن برسول الله
 تعالى يحكم على عاشق بكنم، ويعف بأنه شهيد افتري من يعشق امرأة غيره أو المردان،⁹ والبغايا ينال به درجة الشهادة
 كيف والعشق مرض من الأمراض التي جعل الله لها الأدوية شرعاً، وقدراً فالتداوي منه إما واجب إن كان حراماً وإما
 مستحب، وأنت إذا تأملت الأمراض التي حكم الله لأصحابها بالشهادة وجدتها من الأمراض التي لا علام لها كالمطعون

(1) الزاهر في معاني كلمات الناس، 508/1.

(2) تفسير القرطبي، 177/9.

(3) يحيى بن معاذ: يحيى بن معاذ بن جعفر الرازي، أبو زكريا: واعظ، زاهد، لم يكن له نظير في وقته. من أهل الري. أقام ببلخ، ومات
 في نيسابور. له كلمات سائرة، منها: كيف يكون زاهداً من لا ورع له، تورع عما ليس لك، ثم ازهد فيما لك، هان عليك من احتاج
 إليك. الأعلام، 172/8.

(4) تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط) [326/ب]

(5) رواه أبو بكر الخرائطي في اعتلال القلوب، ص59.

(6) لم أجده.

(7) ابن قيم الجوزية: (691 - 751 هـ)، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُرعي الدمشقي، أبو عبد الله، شمس الدين: من أركان
 الإصلاح الإسلامي، وأحد كبار العلماء. مولده ووفاته في دمشق. تتلمذ لشيخ الإسلام ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من
 أقواله، بل ينتصر له في جميع ما يصدر عنه. وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، وأهين وعذب بسببه،
 وطيف به على جمل مضروباً بالعصى. وأطلق بعد موت ابن تيمية. وكان حسن الخلق محبوباً عند الناس، أغري بحب الكتب،
 فجمع منها عدداً عظيماً، وكتب بخطه الحسن شيئاً كثيراً. وألف تصانيف كثيرة منها: (إعلام الموقعين)، و (الطرق الحكمية في
 السياسة الشرعية)، و (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)، وغير ذلك. الأعلام، 56/6.

(8) الهدي النبوي زاد المعاد في هدى خير العباد، لشمس الدين أبي عبد الله المعروف بابن قيم الجوزية. جامع الشروح والحواشي لعبد
 الله محمد الحبشي، 2432/3.

(9) الأصمعي: أرض مراد، وجمعها مراد، وهي رمالٌ مُنْبَطِحَةٌ لَا يُنْبِتُ فِيهَا؛ وَمِنْهَا قِيلَ لِلْعَلَامِ أَمْرَدٌ. لسان العرب، ((مرد)).

والمبطون والمجنون والحريق والغريق وموت المرأة بقتلها ولدها في بطنها¹ إلى ههنا كلامه وأنت خير بأنه يمكن عن جميع ذلك الجواب والله أعلم بالصواب.

﴿إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [يوسف/30] في خطأ وبعد عن الصواب بمراودة فتاها.

﴿مُبِينٍ﴾ [يوسف/30] واضح للناس وهذه أعني ملامة الخلق وتضليلهم علامة كمال المحبة ونتيجته.

﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ [يوسف/31] باغتيالهن وسوء قاهن وقولهن: امرأة العزيز عشقت عبده الكنعاني ومقتها، وسمي ذلك مكرراً لأنه إنما يذكر على سبيل الحقيقة فأشبه المكر فتكون استعارة تصريحية أو لأنها استكتمتهن² سرها فوعدن وما وفين به وأفشينه عليها فيكون حقيقة أو لأنهن قلن ذلك لتريهن يوسف، وكان يوصف لهن بالجمال الفائق فإنهن إذا قلن ذلك عرفته لهن تمهيداً لعذرهما.

﴿أَرْسَلْتُ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف/31] [32/أ] تدعوهن، قيل: دعت أربعين امرأة منهن الخمس المذكورات.³

﴿وَأَعْتَدْتُ لَهُنَّ﴾ [يوسف/31] أي أعدت وهيات وسوت من الشيء العتيد وهو الحاضر المهيأ لأمرها وقد أعتده اعتاداً وعنده تقييد المعنى إذا هيأته وهو عطف على أرسلت أو قال وقد معه مراده، ﴿مُتَّكَأً﴾ [يوسف/31] ما يتكأ⁴ وقيل: طعاماً من قولك: اتكأنا عند فلان طعمنا على سبيل الكناية⁵ لأن من دعوته ليطعم عندك اتخذت له اتخذت له تكأة ويتكى عليها قال جميل:⁶

فَطَلَّلْنَا بِنَعْمَةٍ، وَاتَّكَأْنَا وَشَرَبْنَا الْحَلَالَ مِنْ قُلَّةِ⁷

وعن مجاهد: طعاماً يحز حزاً كأن المعنى يعتمد بالسكين لأن القاطع متكئ على المقطوع بالسكين،⁸ والمعنى الأول أنسب بالمقام وأوفق بالمرام لما فيه من مقابله مكرها بمكرهن كما لا يخفى وبالجمل، هو مفتعل من توكأت كمتجه من توجهت

(1) زاد المعاد في هدي خير العباد، 4/253.

(2) كتم: الكتمان: نقيض الإعلان، كَتَمَ الشيء يَكْتُمُهُ كَتْمًا وَكَيْمَانًا وَكَتَمَهُ وَكَتَمَهُ. لسان العرب، ((كتم)).

(3) تفسير البغوي، 489/2.

(4) ق + عليه من النمارق والوسائد وقيل مجلس طعام لأنهم كانوا يَتَكُونُونَ للطعام والشراب والحديث كعادة المترفين ولذلك نهى أن يأكل الرجل متكأً.

(5) تفسير البغوي، 489/2.

(6) جميل بُيِّنَتْ: (000 - 82 هـ)، جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو: شاعر، من عشاق العرب. افتتن ببثينة، من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما. شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسب والغزل والفخر. وكانت منازل بني عذرة في وادي القرى (من أعمال المدينة) ورحلوا إلى أطراف الشام الجنوبية، فقصد جميل مصر، وافدا على عبد العزيز بن مروان، فأكرمه عبد العزيز وأمر له بمنزل فأقام قليلاً ومات فيه. الأعلام، 138/2.

(7) من الخفيف، يوان جميل بثينة، 106.

(8) الكشف، 464/2.

وأصله موتكاً أبدلت من الواو تاء فأدغمت التاء في التاء، وقرئ متكاً بالتنوين من غير همز،¹ فهو إما مفتعل مما سبق، وأيضاً فأبدلت الهمزة ألفاً ثم حذفت لأجل التنوين وتجويز الإبدال مسموع ولا يكون في حال السعة والاختيار أو من أوكيت السقاء إذا شددته فتكون الألف بدلاً من التاء كمتن من وقيت.

قال أبو الفتح:² وهو راجع بلال³ معنى متكاً المهموز وذلك أن الشيء إذا شد اعتمد على ما شاهده⁴ كما تعتمد المتكئ على المتكأ عليه ومتكاً والألف منه بأشبهه من إشباع صحة⁵ الكاف كقوله:

فأنت من العوائل⁶ حين تُرمى ومن ذم الرجال يمتزح⁷

يريد يمتزح، وقوله:

يَبْغُ⁸ مِنْ ذِفْرِي⁹ غَضُوبٍ¹⁰ جَسْرَةٍ¹¹ زَيَافَةٍ¹² مِثْلِ الْفَنِيْقِ¹³ الْمُقْرَمِ¹⁴

أي يتبع ومتكاً بضم الميم وإسكان التاء وهو الأترج وأنشد:

فَأَعَدَّتْ مُتَّكَأً نَسِيَّ أَبْيَهَا تَحَبُّ بِهَا الْعُثْمَنَةُ الْوَقَاحِ¹⁵

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 268/6.

(2) هو ابن جني.

(3) ق: بلا.

(4) ق: شده.

(5) ق: فتحة.

(6) الغوائل: الدواهي. وغائلة الخوض: ما انخرق منه وانثقب فذهب بالماء. لسان العرب، ((غول)).

(7) وأنت بمنزح من كذا أي ببغ منه. لسان العرب، ((نزع)). | البيت من الوافر، أنشده أبو علي لابن هرمة يرثي ابنه. ديوان إبراهيم بن هرمة، ص 87. تحقيق: محمد جبار المعبد، بغداد: مكتبة الأنجلو.

(8) يَبْغُ يَفْعُلُ مِنْ بَاعِ يَبُورُ إِذَا جَرَى جَرِيًا لَيْتًا وَتَنَّى وَتَلَوَى. لسان العرب، 23/8.

(9) ذِفْرِي الْبُعِيرِ: أصل أذنه، والذِفْرِي مُؤَنَّثَةٌ وَأَلْفَهَا لِلتَّأْنِيثِ أَوْ لِلإِلْحَاقِ، وَقَالَ شِمْرٌ: الذِفْرِي عَظْمٌ فِي أَعْلَى الْعُنُقِ مِنَ الْإِنْسَانِ عَنْ يَمِينِ النُّقْرَةِ وَشِمَالِهَا. لسان العرب، 307/4.

(10) الْغَضُوبُ: الْحَيَّةُ الْخَبِيْثَةُ. وَالْغَضَابُ: الْجَدْرِيُّ، وَقِيلَ: هُوَ دَاءٌ آخَرُ يَخْرُجُ وَلَيْسَ بِالْجَدْرِيِّ. لسان العرب، 649/1.

(11) رَجُلٌ جَسْرٌ وَجَسُورٌ: مَاضٍ شَجَاعٌ، وَالْأُنْثَى جَسْرَةٌ وَجَسُورٌ وَجَسُورَةٌ. وَرَجُلٌ جَسْرٌ: جَسِيمٌ جَسُورٌ شَجَاعٌ. وَإِنْ فَلَانًا لَيْجَسِرُ فَلَانًا أَيْ يُسَجِّعُهُ. لسان العرب، 136/4.

(12) قِيلَ زَاةُ الْبُعِيرِ يَزِيْفُ تَبَخَّرَ فِي مِثْنَيْتِهِ. وَالزَّيَافَةُ مِنَ النُّوقِ: الْمُخْتَالَةُ. لسان العرب، 143/9.

(13) الْفَنِيْقُ: الْفَحْلُ الْمُكْرَمُ. لسان العرب، 83/6.

(14) هو لعنتره كما قال ابن جني في كتابه. ديوان عنتره بن شداد، 175.

(15) قال الزمخشري: (فأهدت متكة لبنى أبيها ... تخب بها العثمثة الوقاح). الكشف، 464/2؛ قائل البيت مجهول. | الْوَقَاحُ: الْفَرَسُ الصُّلْبَةُ الْخَافِرُ. لسان العرب، 373/5.

وكانت أعدت أترجه على ناقة وكائها الأترجة التي ذكرناها.

أبو داود في سننه: أنها شقت بنصفين وحمل كالعديلين على حملة،¹ وقيل: الزنا ورد وهو الخبر الدقاق الملفوف فيه اللحم ويقطع بالسكين وقيل كل ما ينقطع بالسكين كالأترج والموز والبطيخ من هتك الشيء بمعنى يتكسر² إذا قطعه بالميم بدل من التاء بدلاً مطرداً في لغة قوم يقولون ما زلت وإنما وراتبا أو في³ بادئ أخرى وأوقعت هذه الحادثة ومتكاً بفتح الميم وإسكان التاء والهمز وهو مفتعل من تكى يتكى إذا اتكأ.

﴿وَأَتَتْ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ سَكِينٌ﴾ [يوسف/31] ليعالجن بها ما يأكلن ويصلحن ما يحتاج إلى قطعه مما قدم من اللحوم والثمار وظاهر يدل على أنها اعتدت لكل واحدة منهن متكاً أيضاً ويجوز أن يراد الجنس فيه والسكين يذكر ويؤنث، وأنكر الأصمعي تأنيثه والسكنية فعيلة من السكون.⁴

قيل: إنما سمي به لإزالة حركة المذبح⁵ وهذا جزء المرتب كما في قوله: ﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [النمل/15] فإن التقدير فيه ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا﴾ [النمل/15] فعملاً به وعلماء الناس وعرفا فيه حق النعمة وقالاً فبهنا أيضاً أرسلت إليهن وأعتدت لهن متكاً فجئن وجلسن وآتت كل واحدة منهن سكيناً.

﴿وَقَالَتْ اخْرِجِي عَلَيْنَهُ﴾ [يوسف/31] أمر يوسف بالخروج عليهن وهن على تلك الحالة، وهي قعودهن متكأت والسكاكين في أيديهن قصداً أن يدهشن ويبهتن عند رؤيته ويشغلن عن نفوسهن فتقع أيديهن على أيديهن فيقطعنها لأن المتكى إذا بهت لشيء⁶ يده على يده ولا يبعد أن [32/ب] يقصد الجمع بين المكر به وبهن فتضع الخناجر في أيديهن وليقطعن أيديهن فيبيكين⁷ بالحجة ولتهول يوسف من مكرها إذا خرج على أربعين نسوة مجتمعات في أيديهن الخناجر توهمه أنهن يثبن عليه هذا كلام الرّخّشري،⁸ فقلوه: ولا يبعد أن يقصد عطف على قوله: قصدت بتلك الهيئة فهناك أشار إلى قصدها بالنسبة إليهن وههنا بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام وإليهن، وقوله: فيبيكين، عطف على

(1) روى أبو داود في الزكاة باب صدقة الزرع، قال: «شبرت فتشاء بمصر ثلاثة عشر شبرا، ورأيت أترجة على بعير بقطعتين قطعت وصيرت على مثل عدلين». 109/2 (1599).

(2) ق: بتكه.

(3) ق: هي.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 479/6.

(5) المرجع السابق، عن الراغب.

(6) ق + وقعت.

(7) ق: فيبيكنهن.

(8) الكشف، 463/2.

قوله: ليقطعن وهذا إشارة إلى المكر بمن، وقوله: ولتهول إشارة إلى المكر بيوسف وكلاهما مرت¹ على قوله: فيضع وقوله: إذا خرج ظرف لقوله: لتهول.²

روي أنها قالت لمن: لا تقطعن ولا يأكلن حتى أعلمكن ثم قالت: لخدمها إذا قلت لك ادع لي إيلاد فادع يوسف وإيل صمم كانوا يعبدونه وكان يوسف عليه الصلاة والسلام يعمل في الطيب³ وقد شد مثزره وحسر عن ذراعيه فقالت: للخدام ادع لي إيلاد أي أولى الرب وإيل بالعبرانية الرب فتعجب النسوة وقلن كيف يجيء فصعد الخادم فدعى يوسف فلما انحدر قالت: لمن اقطعن ما معكن وقيل: لم يخرج عليهن حتى زينته وما عليه وألبسته قميصاً منظوماً بالدر والياقوت ووضعت رأسه تاجاً مكللاً باللآلئ وألبست ساقيه وذراعيه سواراً وخلقلاً ووضعته على يديه صحفتين حتى لا يستر وجهه لأنه إذا رأى امرأة تعطي وجهه فعلمت شأنه بذلك فخرج عليهن بديهة.⁴

﴿فَلَمَّا رَأَيْتَهُ﴾ [يوسف/31] عطف على ذلك المحذوف المقدر فحذفه ههنا كحذف فضرب في قوله: ﴿أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ﴾ [البقرة/60] فالفاء فصيحة وفيه دلالة على سرعة امتثاله لأمرها إذا كان بالمعروف، وقيل: ما قدر على مخالفتها خوفاً منها.⁵

﴿أَكْبَرْنَهُ﴾ [يوسف/31] أعظمته وهن ذلك الحسن الرائع، وأعجب من ذاك الجمال الفائق ودهشن من هذا المنظر الرائع.

وعن النبي عليه الصلاة والسلام: مررت بيوسف المسلم⁶ التي عرج إلى السماء فقلت لجبريل من هذا فقال يوسف فقل يا رسول الله: كيف رأيته قال كالقمر ليلة البدر.⁷

وعنه عليه الصلاة والسلام في حديث الإسراء فمررت بيوسف فإذا هو أعطي شطر الحسن.⁸ قيل: معناه إنه كان على النصف من حسن آدم⁹ لأن الله تعالى خلقه بيده فكان في غاية الحسن البشري ولهذا يدخل أهل الجنة الجنة على صورته.

(1) ق: مرتبان.

(2) الكشاف، 463/2.

(3) ق: الطين.

(4) القرطبي، 179/9.

(5) مراح لبيد، 531/1.

(6) ق: الليلة.

(7) تفسير الرازي، 18، 449.

(8) مسلم، 145/1 (259).

(9) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 84/11.

وكان يوسف على النصف ولم يكن بعدهما أحسن منهما كما لم يكن بعد حواء أشبه بها من سارة امرأة الخليل، وقال إسحاق بن أبي فروة:¹ كان يوسف إذا سار في أزقة مصر يرى تالؤلؤ وجهه على الجدران.² كما يرى لنور الشمس في الماء عليها.

ويروى أن أهل مصر مكثوا أربعة أشهر لم يكن لهم غذاء إلا النظر إلى وجه يوسف كانوا إذا جاعوا نظروا إلى وجهه فيشغلهم جماله على³ الإحساس بألم الجوع، وقيل: ما كان أحد يستطيع وصف يوسف،⁴ وقد ذكرنا وتبدأ منه عند قوله تعالى: ﴿هذا غلام﴾.

وقيل: أكبرن بمعنى حضن على سبيل الكناية لأن الدخول في الكبر لا يكون إلا بتقدم الحيض، فقال: أكبرت المرأة إذا حاضت وحقيقة دخلن في الكبر لما أنها تخرج بالحيض من حد الصغر إلى حد الكبر وكأن أبا الطيب⁵ أخذ من هذا التفسير قوله:

حَفَّ اللَّهُ وَاسْتُرَ ذَا الْجَمَالِ بِرُقْعٍ فَإِنَّ لِحَقِّ حَاضَتْ فِي الْخُدُورِ الْعَوَاتِقِ⁶

ثم إن الهاء على الوجه الأول ليوسف وأما على هذا الوجه فقال الزَّخْشَرِيُّ: إنها للسكت⁷ وقال البيضاوي: وبناء على أن تحريك هاء السكت لمن ولو كانت له لسكنت وإجماع القراء على ضمها في الوصل إنها ضمير المصدر أو ليوسف⁸ على حذف اللام يعني أن [33/أ] إن الفعل يدل على المصدر وهو الإكبار كأنه قيل: أكبرن إكباراً تأكيداً لفعل والأصل أكبرن أكبرن ثم جعل المصدر عوضاً عن الفعل الثاني لأجل طول الكلام ما يصل بالفعل فأضمر أو أن التقدير حضن ليوسف أي لأجله وحسنه الكامل من شدة الشبق كما في البيت السابق.

(1) إسحاق بن محمد بن إسماعيل بن عبد الله بن أبي فروة المدني - أبو يعقوب. روى عن مالك، وسليمان بن بلال، ومحمد بن جعفر بن أبي كثير، وغيرهم. وعنه البخاري والأثرم وعلي بن عبد العزيز البغوي وجعفر بن محمد الطيالسي، ويحيى بن معلى بن منصور الرازي وأبو إسماعيل الترمذي وغيرهم. قال أبو حاتم: كان صدوقاً ولكنه ذهب بصره فربما لقن الحديث وكتبه صحيحه. الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات، 450/1.

(2) تفسير البغوي، 489/2.

(3) ق: عن.

(4) الكشف، 465/2.

(5) أَبُو الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّي: (303 - 354 هـ)، أحمد بن الحسين بن الحسن بن عبد الصمد الجعفي الكوفي الكندي، أَبُو الطَّيِّبِ الْمُتَنَبِّي: الشاعر الحكيم، وأحد مفاخر الأدب العربي. له الأمثال السائرة والحكم البالغة والمعاني المبتكرة. وفي علماء الأدب من يعده أشهر الإسلاميين. ولد بالكوفة في محلة تسمى (كندة) وإليها نسبته. ونشأ بالشام، ثم تنقل في البادية يطلب الأدب وعلم العربية وأيام الناس. وقال الشعر صبيًا. وتنبأ في بادية السماوة (بين الكوفة والشام) فتنبعه كثيرون. الأعلام، 115/1.

(6) تفسير البيضاوي، 162/3؛ والبيت لأبي الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، العضديات، 70/1.

(7) الكشف، 465/2.

(8) تفسير البيضاوي، 162/3.

وقال بعض المدققين: اما المصدر فليس من مجازه إذ ليس المقام للتأكيد، وأما نزع الخافض فضعيف لأنه إنما يجري في الظروف والصفات والصلوات وذلك لدلالة الفعل على مكان الحذف أما في مثله فلا فالوجه ما أثره الرَّحْشَرِي وإجراء هاء السكت في الوصل مجرى الوقف كثر في القرآن فارتكأت ما له نظير فيه مع سلامة المعنى أولى.

وقال الإمام: وعندي في الآية وجه آخر وهو أنهم إنما أكبرنه لأنهم رأين عليه نور النبوة وبهاء الرسالة وإثبات الخضوع والإمامة وشاهدن منه معاني الهيئة الملكية وهي عدم الالتفات إلى المطعوم والمنكوح وعدم الاعتداد بهن واقترن الحال¹ العظيم بتلك الهيئة الإلهية فتجعين من تلك الهيئة فلا جرم عظمت² ووقع الرعب في قلوبهن أما وجه مطابقة ذلك قوله: ﴿فَدَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ بحث تصير هذه الحالة عذر الهاء³ في قوة العشق فلكون المحبوب ممنوعاً فكأنها قالت: لهن مع هذا الخلق العجيب انضم إليه هذه السيرة الملكية الطاهرة المطهرة فحسنة يوجب الحب الشديد والسيرة الملكية يوجب اليأس عن الوصول، ولهذا وقعت في المحبة والحسرة.⁴

﴿وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف/31] جرحنها وخذشنها بالسكاكين من فرط الدهشة الواقعة حين الرؤية كما يقول كنت أقطع اللحم فقطعت يدي يريد جرحتها فليس القطع قطع⁵ الإبانة وإنما هو مجاز في الأصح بخلاف ما روي عن مجاهد: أنهن قطعها حتى ألقيتها ثم إنهن ويحتسبن أنهن يقطعن ما في أيديهن ولم يجدن الألم لشغل قلوبهن بيوسف واستغراقهن في جماله، وما أحسنن إلا الدم،⁶ والتضعف⁷ للتكثير إما بالنظر إلى الجرح وكأنه وقع مراراً في اليد الواحدة وإما بالنظر إلى عدددهن.

وعن وهب: بلغني أن سبعاً منهن متن في ذلك المجلس وجداً بيوسف.⁸

وعن بعض العارفين: دهشن في يوسف وتحيرن حتى قطعن أيديهن، فهذه عليه مشاهدة مخلوق لمخلوق فكيف بمن تأخذه مشاهدة من الحق فلم تنكر عليه أن تتغير عليه صفاته أو ينطق في الوقت على حد الغلبة إلا من كثرة وأيضاً وبخ الله تعالى بما أهل المحبة وقال: مخلوق في رؤية مخلوق لم تتألم بقطع اليد ولم تحس به، وأنتم تتألمون أبداً فيما يصيبكم من أثقال المحبة الحقيقية.

(1) ق: الجمال.

(2) ق: عظمنه.

(3) ق: عذراً لها.

(4) تفسير الرازي، 449/18.

(5) ق + بمعنى.

(6) تفسير البغوي، 489/2.

(7) ق - التضعيف.

(8) تفسير الثعلبي، 218/5.

﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف/31] قال الرَّحْمَنُ: حاشا كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء يقول أساء القوم حاشا زيد قال:

حاشى أبي ثوبانَ إنَّ بهِ ضيناً عن الملحاة والشَّتم¹

وهي حرف من حروف الجر فوضعت موضع التنزيه والبراءة فمعنى حاشا الله براءة الله وتنزيه الله وهي قراءة ابن مسعود على إضافة حاشا إلى الله إضافة البراءة ومن قرأ حاشا لله فنحو قولك سفيهاً² كأنه قال براءة ثم قال: لله لبيان من يبرئ وينزه والدليل على تنزيله حاشا منزلة المصدر قراءة أبي السماك³ حاشاً لله بالتثنية وقراءة أبي عمرو حاش لله بحذف الألف [33/ب] الآخرة وقراءة الأعمش⁴ حشا لله بحذف الهمزة الأولى وقرأ حاش لله لسكون الشين على أن الفتحة اتبعت الألف في الإسقاط وهي ضعيفة لما فيها من التقاء الساكنين على غير حده وقرأ حاشا الإله فإن قلت فلم جاز في حاشا لله أن لا ينون بعد إجرائه مجرى براءة لله قلت: مراعاة لأصله الذي هو الحرفية ألا يرى إلى قولهم جلست من عن يمينه كيف تركوا عن غير معرب على أصله، وعني في قوله غدت من عليه منقلب الألف مع الضمير والمعنى تنزيه الله من صفات العجز والتعجب من قدرته على خلق جميل مثله انتهى.⁵ كلامه.

قيل: ما ذكر أنها يعيد التنزيه في باب الاستثناء غير معروف عند النحويين لا فرق بين قولك قام القوم إلا زیداً، وقام القوم حاشا زيد ولما مثل بقوله: أساء القوم حاشا زيد وفهم هو من هذا المثال براءة زيد من الإساءة جعل ذلك مستفاداً منها في كل موضع.⁶

ودفع بأنهم لم ينكروه وإنما لم يذكره في كتبهم لأنهم غالب فهم في صياغة الألفاظ دون المعاني، ولما ذكروا مع أدوات الاستثناء ليس ولا يكون وغير لم يذكروا معانيها إذ مرادهم مساواتها لـ إلا في الإخراج وذلك لا يمنع من زيادة معنى في تلك الأدوات.

(1) البيت من الكامل، للمنقذ بن الطماح وهو الجميح الأسدي. ديوان الجميح الأسدي، ص 491. تحقيق: محمد علي دقة، (الرياض: مجلة جامعة الملك سعود، 1993م).

(2) ق: سقياً لك.

(3) أبو السماك، العدوي المقري البصري له حروف شاذة لا يعتمد على نقله ولا يوثق به اسمه معتب بن هلال. لسان الميزان لابن حجر العسقلاني، 58/7.

(4) سُلَيْمَانُ الْأَعْمَشُ: (61 - 148 هـ)، سليمان بن مهران الأسدي بالولاء، أبو محمد، الملقب بالأعمش: تابعي، مشهور. أصله من بلاد الرِّيِّ، ومنشأه ووفاته في الكوفة. كان عالماً بالقرآن والحديث والفرائض، يروي نحو 1300 حديث، قال الذهبي: كان رأساً في العلم النافع والعمل الصالح. وقال السخاوي: قيل: لم ير السلاطين والملوك والأغنياء في مجلس أحقر منهم في مجلس الأعمش مع شدة حاجته وفقره. الأعلام، 135/3.

(5) الكشف، 465/2.

(6) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 265/6.

ثم إنه آثر أنها حرف في الأصل لثبوت الحرفية بالاتفاق نقلت إلى معنى المصدر كما في ¹ لغيه وتربا وصدلا وأمثالها ومن هذا الباب جبر كلا بمعنى حقاً ولم يجعله اسم فعل كمخاطبة الشيخ ابن الحاجب لأن المعنى على المصدرية وعليه البناء باعتبار أن صورته صورة الأصل ومعناه قريب من معناه على ما نص عليه،

وكذلك القول في جبر وكلا وتأويله كلام الرُّمَحْشَرِي في المفصل وهو قوله: وحاشا معناه التنزيه، ² بأنه قصد الفعل وفسره بالمصدر إظهاراً للإسمية بناء على هذا الظن بدفعه قوله ههنا فإن قلت لم جاز سؤالاً وجواباً لأنه صرح ههنا بأنه حرف الجر في الأصل ثم نقل إلى المصدر نعم لو جعلت أسماء الأفعال مصادر على ما آثر الفاضل ³

ونقله عن الزجاج في الضوء لم يكن فرق بين القولين لكنه ليس مذهب الرُّمَحْشَرِي ولا مبنى الاعتراض فإن قلت إذا جاز أن يكون حاشا فعلاً بمعنى جانب من الحشى وهو الناحية يقال: كنت في حشى فلاة أي في ناحيته وفاعله يوسف أي حاشا أبي ⁴ يوسف أي بعد هذا الذي رمى به لله أي لخوفه على حذف المضاف كأنه صار في ناحية مما رمى به ويكون حذف الألف الثانية في قراءة الجمهور للتخفيف كما هو شائع كثير في كلامهم نحو لم يك ولا أدر وشبه ذلك.

وحكى أبو عثمان المازني ⁵ عن أبي زيد ⁶ قال سمعت أعرابياً يقول: اللهم اغفر لي ولمن سمع حتى الشيطان وابن الأصبع، ⁷ فنفت كما ترى فدل على أنها فعل فجعل حاش لله اسم فعل أولى، وهو الذي حمل الشيخ ابن الحاجب على تأويله.

قلت: ذلك على مذهب المبرد ولم يرضه الرُّمَحْشَرِي على أنه لو سلم.

(1) ق + تخونها.

(2) المفصل في صناعة الإعراب، 386.

(3) الفاضل اليماني: (680 - بعد 750 هـ)، يحيى بن القاسم بن عمرو بن علي بن خالد العلوي، عماد الدين اليماني الصنعاني، المعروف بالفاضل اليماني، وبالفاضل العلوي: مفسر أديب، من شافعية اليمن. من أهل صنعاء. زار دمشق وبغداد وخراسان. ولقيه صلاح الدين الصفدي في دمشق (سنة 749) ومات قافلاً من رحلته، في جهة " اللجب " من بلاد اليمن، ويسمى عند أهل اللجب بالشولبي. ويقال: بل مات ودفن في " الشرحة " من بلاد اليمن أيضاً. من كتبه (تحفة الأشراف في كشف غوامض الكشف)، و (درر الأصداف في حل عقد الكشف)، وغير ذلك. الأعلام، 163/8.

(4) ق - أبي.

(5) المازني: (000 - 249 هـ)، بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان: أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها. له تصانيف، منها كتاب (ما تلحن فيه العامة)، و (الألف واللام)، و (التصريف)، و (العروض)، و (الديباج). الأعلام، 69/2.

(6) أبو زيد الأنصاري: (119 - 215 هـ)، سعيد بن أوس بن ثابت الأنصاري: أحد أئمة الأدب واللغة. من أهل البصرة. ووفاته بها. كان يرى رأي القدرية. وهو من ثقافت اللغويين، قال ابن الأنباري: كان سيبويه إذا قال (سمعت الثقة) عنى أبا زيد. من تصانيفه كتاب (النوادر في اللغة، و (الهمز) و (المطر) وغير ذلك. الأعلام، 92/3.

(7) وحكى أبو عثمان المازني عن أبي زيد قال سمعت أعرابياً يقول اللهم اغفر لي ولمن سمع حاشا الشيطان وابن الأصبع. شرح المفصل لابن يعيش، 85/2.

وقيل: إنه اسم من أسماء الأفعال بمعنى بريء الله من السوء، ودخول اللام في فاعله كدخولها في فاعل هيهات في قوله: ﴿هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ﴾ [المؤمنون/36]¹ فلا يناسب لثبوت حاشا لله واسم الفعل لا يجوز أن يكون بصيغة ذلك الفعل نفسه وجاز أن يصير الفعل اسم فعل بالنقل في نحو كذب العقيق وما ثبت به بارد بنصب العقيق [34/أ] أن تملك العقيق وأما قول أبي علي: إنه فعل² على ما ذكر فضيف لأن المعنى في حاشا لله وحاشا لله وسائر وجوه استعماله لا يختلف ولفوات معنى التعجب وما استدل به من أن لا تكون حرفاً لدخوله على حرف الجر،

ولأن الحرف لا يدخل على الحروف إذا لم يكن فيه تضعيف فقد علم جوابه مما سبق أن التصرف بعد جعله اسماً هذا والحذف قد يدخل على الحرف دون التضعيف كقولهم أما والله دام والله وأما القراءة لالتقاء الساكنين فضعيفة جداً لذلك، ولأن حذف حركة الشين لا مقتضى له وقد يقال إنه لما حذفت الألف تحقيقاً اتبعت حذف الفتحة إذ كانت كالعرض اللاحق مع الألف فصارت كالتكرير في الراء والتفشي في الشين وإذا حذفت الراء أو الشين وثبت معهما ما يصحبهما من التكرير والتفشي قوله مرعاة لأصله يقتضي أنه نقل من الحرفية إلى الاسمية وليس ذلك إلا في جانب الإعلام يعني أنهم يسمون الشخص بالحرف ولهم في ذلك قد ثبت أن³ الإعراب والحكاية أما أنهم ينقلون الحرف إلى الاسم أي يجعلونه اسماً فهذا غير معروف،

وأما استشهاده بعن وعلى فلا يفيد ذلك لأن عن حال كونه اسماً إنما يثبت لشبهها بالحرف في الوضع على حرفين لا أنها باقية على بنائها وأما قلب ألف على مع الضمير فلا دلالة فيه لأننا عهدنا ذلك فيما هو ثابت الاسمية بالاتفاق كالذي والأولى أن يقال في الجواب عن قرار⁴ العامة أنها اسم مصدر⁵ كما تقدم تقريره ويدل عليه مراده بعضهم بالتنوين منصوباً ولكنهم بدلوا التنوين ألفاً كما يبدلونه في الوقف ثم إنهم أجروا الوصل مجرى الوقف كما فعلوا ذلك في مواضع كثيرة وأعلم أن النحويين لما ذكروا هذا الحرف جعلوه من المبرد بين الفعلية والحرفية وكان سعى أن يذكره من المبرد وبين الاسمية والفعلية والحرفية كما فعلوا ذلك في علي فقالوا أنكره⁶ حرف جر في تملك واسماً في قوله من عليه وفعلاً في قوله:

عَلَا زَيْدَنَا يَوْمَ النَّقَا⁷

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 318/8.

(2) الحجة للقراء السبعة، أبو علي الفارسي، 157/1.

(3) ق: مذهباً.

(4) ق: قراءة.

(5) ق: منصوب.

(6) ق: يكون.

(7) علا زيدنا يوم النفا رأس زيدكم ... بأبيض ماضي الشفرتين يمانى، من الطويل، ونسب البيت لأحد الطائيين، ولم أجد البيت في الدواوين الشعرية. ينظر: شرح شواهد المغني، 165/1.

وإن كان فيه نظر تلخيصه أن علا حال كونها فعلاً غير على حال كونها غير فعل بدليل أن الألف المتعلقة منقلبة عن واو ويدخلها التصريف والاشتقاق دون ذينك فلقائل أن يقول لو كان حاشا اسماً في قراءة العامة لذكر ذلك النحويون عند تردوها بين الحرفية والفعلية فلما لم يذكروه دل على عدم اسميتها وإن أوجب بأن الاسمية بعد الحرفية يرد حينئذ ما أورد من قبل كما لا يخفى.

﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ [يوسف/31] لأن هذا الجمال الفائق غير معهود للبشر وبعبارة أخرى إغرائه بجماله¹ ومباعدة حسنه لما عليه محاسن الصور وإعمال ما عمل ليس هي اللغة القدامى الحجازية لاشتراكهما في نفي الجمال وبما ورد أمر² ومنها قوله: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة/2].

وقيل: بشرًا نصب بنزع الخافض أي بشر³ وقرئ بشر بالرفع على لغة بني تميم⁴ من عدم الإعمال وليس بالحسن لأجل مخالفة الإمام مصحف عثمان وما هذا بشرى بكسر الباء والشين وهو مصدر قولك ترتب الشيء أبشر به بشرى إذا بعته وإذا استبشر به أيضاً وهو من الأضداد أي ما هذا بشرى أي ما هو بعد مملوك تسمية المفعول بالمصدر كخلق الله وصيد الصائد وهبة الواهب والباء زائدة لتأكيد النفي أو ما هذا بئمن أي مثله لا يقوم ولا يثمن كقولك ما هذا بألف وهو في قولك: هذا بألف فالباء على هذا متعلقة بمحذوف هو الخبر غير مزيدة مثلها في قولك البر ستين والتقدير ما هذا حاصلاً بئمن، يقال: هو أشرى أي حاصل بشرى أي بئمن.

قال الزَّحَّشَرِي: والقراءة هي الأولى لموافقتها المصحف ومطابقة بشر الملك⁵ يعني بشرًا بألف لا بالباء ولو كان المعنى على بشرين لكتب بالباء وأما عدم الموافقة فلعدم الاطلاع على قراءة كسر اللام عن قرأ بكسر الباء على أنه واحد الملوك فيحصل المطابقة حينئذ.

﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ﴾ [يوسف/31] فإن الجمع بين الجمال الفائق⁶ والعصمة البالغة من خواص الملائكة أو لأن جماله فوق جمال البشر ولا يفوقه فيه إلا الملك نفين عنه البشرية أولاً ثم اثبتن له الملكية بطريق القصر وبين بما الحكم بما وإلا وهما في الحصر أصل وبهما يقطع الحكم وذلك لأن الله تعالى ذكر في الطباع أن لا أحسن من الملك كما ذكر فيها أن لا أقبح من الشيطان ولذلك شبه كل متناه في الحسن والقبح بهما.

(1) ق: لغرابية جماله.

(2) ق: القرآن.

(3) تفسير السمرقندي، 191/2.

(4) المرجع السابق.

(5) الكشف، 466/2.

(6) ق + الجمال الرائق والكمال الفائق.

قال الزَّحَّشَرِي: وما ذكر من ذلك فيهما إلا لأن الحقيقة كذلك كما ذكر في الطباع أن لا أدخل في الشر من الشيطان ولا أجمع للخير من الملائكة إلا ما عليه الفئة المخيرة من يفصل الإنسان على الملك ما هو الأمر تعكسيهم للحقائق وجحودهم للعلوم الضرورية ومكابرتهم في كل باب.¹ [34/ب].

قال صاحب الانتصاف: أكثر العامة وجب أن هذه المسألة من الضروريات ومنع في ذلك بأنه ذكر في الطباع والمراد من طباع النساء وميلها أي الشهوات وإثارة لعاجله.

وقال صاحب الإنصاف:² دلت على أن صحة مقالة النسوة على أن الملك أجمل وأحسن من الشر وليس الخلاف³ في أيهما أفضل ولا يلزم من كونه أجمل كونه أفضل.

قال الإمام:

الأولى أن يكون⁴ التشبيه واقعاً في نفي دواعي الشهوة والحرص على طلب المشتبه وإثبات ضد ذلك وهو غض البصر وقمع النفس عم الميل إلى المحرمات بدليل قولهن إن هذا الأكمل سلمنا لكن تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لا في السيرة لأن الجمهور عددها في شدة عشقها أن يحصل سبب فرط يوسف في الحسن والجمال فلم قلت إن ذلك يوجب المزيد في الفضل.⁵

وقال بعض المدققين:

اعلم أن الزَّحَّشَرِي لم يستدل بهذه الآية على الفصل⁶ الملائكة على البشر كما ظن من نظر في كتاب⁷ بل ادعى أن تبايهم في الحسن مركوز في الطباع كما حكى⁸ أنه عن النسوة دلالة على أن الأمر كذلك في نفسه وكذلك في الطباع أن لا أجمع للخير منهم ولا أجمع للشر من الشيطان لشيوع التشبهين في البابين في عرقي العرب والعجم أعني تبايهم حسناً ومحاسن الاستدلال بهذا الثاني وأراد كما لا إنكار على هذا المستمر مع أنهم لم يروا بعين إلا بادراً فأولى أن لا

(1) قال الزَّحَّشَرِي: «كما ركز في الطباع الفئة الخاسنة المجبرة من تفضيل ...». الكشف، 466/2.

(2) ق + الآية.

(3) ق + إلا.

(4) ق + هذا.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 324/8.

(6) ق: تفضي.

(7) ق: كتابه.

(8) ق + الله.

ينكر الثاني أن تناهيهم محاسن مع تواتر من أنهم لا يعقلون إلا الخير، وقوله: كما ذكر في الطباع¹ صريح في إعادة هذا المعنى والجواب أن الشهوات غير المقبولات وكثيراً ما تشتهى بالأوليات فلا تقول على ذلك.

وقال القرطبي:

ذكرت النسوة أنه عليه الصلاة والسلام أحسن من صورة البشر بل هو في صورة ملك، وقال الله تعالى ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [التين/4] فالجمع بينهما أن قولهن حاش لله تنزيه له عليه الصلاة والسلام عمت رمت به امرأة العزيز من المروادة وإنه في التبرئة عن المعاصي الملائكة وقيل: المراد تنزيهه الشر والصورة فلعلهن قلن ذلك ظناً منهن أن صورة الملك أحسن وما بلغهن قوله: خلق الإنسان في أحسن تقويم وقد ظن بعض الضعفة أن هذا لو كان ظناً منهن لوجب عليه تعالى أن يردهن عليهن وليس كذلك إذ لا وجوب على الله وليس كل ما يجريه الرب من كفر الكافر، وكذب الكاذب يجب عليه أن تعرن² به الرد وأيضاً أهل العرف يقولون في القبح كأنه شيطان وفي الحسن كأنه ملك أي لم ير مثله لأن الناس لا يرون الملائكة فهو بناء على الظن، أو على الإخبار بطهارة أخلاقه وبعده عن التهم.³

ثم إن هذا القصر ليس من قصر الأفراد الذي يكون لقطع الشركة بين الصفتين لعدم اعتقاد السامعين أنه جامع بين البشرية والملكية بل من قصر القلب لغلبة حكم السامعين حيث اعتقدوا أنه بشر لا ملك فقررت هؤلاء اللواتي ما هو من ذلك وهو كونه على أحد الوصفين في الجملة ونفين الخطأ وهو تعيين البشرية وقصر القلب إثبات أحد الشئيين مكان الآخر المعين فإن قلب إثبات الملكية بطريق الاختصاص والقصر يقيد في البشرية في فائدة نفي البشرية.

قلت: زيادة الإيضاح والتقرير والتنبيه على رد الخطأ فيه وإلى السامعين اعتقدوا العكس.

﴿كَرِيمٌ﴾ [يوسف/31] أي كريم على الله أو على الناس أو كريم على نفسه لأن الله تعالى لم يخلق ملكاً إلا وقد كرمه بالمكارم والمحسن ظاهره وباطنه وجعله من هداة⁴ خلقه وكرامهم وعصمة من القناع بلفظ استعصم بعده في محزه.⁵

﴿قَالَتْ فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ [يوسف/32] أي به واللوم الوصف بالقبح على جهة التوبيخ والتشنيع وذا اسم إشارة واللام لبعد المشار إليه وكن خطاب لتلك النسوة لم يقل فهذا بل أشار بإشارته إلى البعيد مع أنه عليه الصلاة والسلام حاضر رفعاً لمنزلته في الحسن، واستحقاق أن يجب وأن تفتتن به واستبعاد المحلية وتعظيماً له فعلى ذلك مبتدأ والموصول خبره،

(1) الكشف، 466/2.

(2) ق: يقرن.

(3) تفسير القرطبي، 182/9.

(4) ق: سراً.

(5) حرز: الحز: قطع في علاج، وقيل: هو في اللحم ما كان غير بائن، حزه يحزه حزا واحتزته احتزازا. لسان العرب، ((حرز)).

ويجوز أن يكون المعنى فهو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتني فيه قبل أن تتصورنه حق صورته، ولو تصورته ما عاينتن لعذرتني في الافتتان به فإن ذلك وإن كان موضوعاً لأن يشار به إلى المشار المحسوس البعيد إلا أنه قد يشار به إشارة عقلية إلى محسوس غير مشاهد تنزيلاً للإشارة العقلية منزلة الحسية، ومن المعلوم أن المحسوس الغير المشاهدين غائب فيكون في حكم البعيد وتحقيقه أن لفظ ذلك صالح للإشارة إلى كل غائب غائباً كان أو معنى بأن يحكى عنه أولاً ثم يشار إليه نحو جاءني أجل فقال: ذلك الرجل فلما سمعت زليخا قول النسوة [35/أ] أن امرأة العزيز عشقت عبد الكنعاني بحيث لم يبق لها صبر وقرار إلا بوصله، ولذلك اشتغلت بمراودته عن نفسه وقد سبق ذكر العبد الكنعاني الغائب الذي لم تتصوره النسوة بما هو عليه من كمال الحسن، ولطافة المنظر فأشارت إليه،

بقولها: فذلكن وجعلته خبر المبتدأ المحذوف وكأنها قالت: هذا الذي رأيتموه هو ذلك العبد الكنعاني الذي لمتني فيه فأشارت بهذا إلى الشخص الحاضر عندها وبقولها ذلكن إلى الذي تصورنه والآية من قبيل الإيجاز بالحذف إجماعاً وذلك أنهم قالوا أدلة الحذف كثيرة منها أن يدل العقل على الحذف والتعيين كقوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر/22]

أي أمر ربك أو عذابه أو بأسه ومنها أن يدل العقل على الحذف والعادة على التعيين كقوله تعالى حكاية عن امرأة العزيز: ﴿فَدَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ﴾ فإن العقل يدل على الحذف فيه لأن الإنسان إنما يلام على كسبه فيجوز أن يكون التقدير في حبه لقولهن قد شغفها حباً، وأن يكون في مراودته لقولهن تراود فتاها عن نفسه وأن يكون في شأنه وأمره فيشمئلهما، والعادة تدل على تعيين المراودة لأن الحب المفرط لا يلام الإنسان عليه في العادة لقهره صاحبه وغلبته وإنما يلام على المراودة الداخلة تحت كسبه التي يقدر أن يدفعها عن نفسه فمعنى فيه الأصل مراودته وبسببه.

﴿وَلَقَدْ رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف/32] أقرت لمن حين عرفت أنهن يعذرنها كي يعاونها على إلاة¹ عريكته.

وقيل: إنما صرحت بذلك لأنها علمت أنه لا ملامة عليها منهن، وقد أصابهن ما أصابهن من رؤيته فقلن له: أطلع مولاتك.²

(1) لين: اللين: ضد الخشونة. يقال في فعل الشيء اللين: لان الشيء يلين لينا ولينا وتلين وشيء لين ولين، مخفف منه، والجمع أليناء.

لسان العرب، ((الين)).

(2) تفسير البغوي، 490/2.

وقيل: صرحت بما فعلت¹ وأقرت لهن بأبلغ وجه غير مبالية تلومه لا نسلم² لما علمت منهن ما عرفت من نفسها وهكذا شأن العشاق يظهر بعضهم لبعض ما في قلوبهم ويقرون غير ملتفت إلى تغيير أحد ولا خائف لومة لائم ولا مبال بزجر وسفاهة من جهل ولم يعلم حالهم.

وقيل: لما ظهر عندي من عذرها وشدة ومحبتها له بأخن لحقهن بنظرة واحدة ما هو أعظم مما لحقها مع طول زمان³ كونه عندها كشف عن حقيقة الحال وقد يقال: الإخبار عن المراودة المذكورة مؤكداً بقدر واللام تدل على أنها لم يخبر عنها، قيل: هذا فإذا يضعف الوجه الثاني تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ﴾ ويمكن منع الدلالة كما لا يخفى.

﴿فَاسْتَعْصَمَ﴾ [يوسف/32]، قال الزَّحَّشَرِي: الاستعصام صيغة مبالغة تدل على الامتناع البليغ والتحفظ الشديد كأنه في عصمة وهو يجتهد في الاستزادة منها ونحوه استمسك واستوسع الفتق واستجمع الرأي واستعجل الأمر⁴

وقد يقال والذي ذكره علماء الصرف أن استعصم موافق لاعتصم فالاشتغال موافق للافتعال وهذا أولى من جعله للطلب لأن اعتصم يدل على وجود العصمة وطلبها لا يدل على وصولها وأما إنه يدل على الاستزادة منها وإنها صيغة مبالغة فلم يذكروا ذلك فيه ولا يخفى دفعه على من تأمل في موارد استعمال الاستفعال في مظان الرسوخ والكمال ثم إنه بيان لما كان من يوسف عليه الصلاة والسلام لا مزيد عليه وبرهان لا شيء أنور منه على غاية عصمته ونهاية طهارته سيما الفاء التعقيبية فإنها تدل على أنه ما صدر منه عليه الصلاة والسلام بين المراودة والاستعصام فعل فاصل يفصله عن الاعتصام ممن ههنا تبين أن الواقع منه عليه الصلاة والسلام مجرهم غير اختياري مما زيد على ذلك وذكر في كتب التفسير والقصص مردود بعض الكتاب والله الهادي إلى الصواب ومن الشيء العجائب قول بعض الأصحاب فاستعصم بعد حل السراويل ليت شعري ما اضطره إلى هذا التقدير المخالف لنص الكتاب والعصمة والتوفيق من الملك الوهاب.

﴿وَلَيْنَ لَمْ يَفْعَلْ مَا أَمَرُهُ﴾ [يوسف/32] ولم يطاوعني فيما دعوته إليه، قال الزَّحَّشَرِي: فإن قلت الضمير في أمره راجع إلى الموصول أم إلى يوسف قلت بل إلى الموصول والمعنى ما أمره به فحذف الجار كما في قولك أمرتك الخير،⁵ جعل يعني الموصول يقتضي العائد والفعل يقتضي المفعول لكن الموصول مستتبع والصلة متأخرة تنتم له فهو أولى بالاعتبار والتوفيق أن يقال المعنى على الرجوع عليه أدل لأن مقصودها إظهار الاهتمام بأن يجيئها يوسف إلى مطلوبها [35/ب] بالأقسام والمبالغة فيه فإتباع الأمر على ضميره أولى من إتباعه على ضمير يوسف على أن دلالة ضمير يفعل تغني عن ذكر المأمور لأنه لا يحض على ما أمر به غيره فذكره كالعبد هذا ولا يلزم محذور الحذف وما نقل بعض الأفاضل عن

(1) المرجع السابق.

(2) ق: بلومة لائم.

(3) بنحوه، تفسير النيسابوري، 83/4.

(4) الكشف، 467/2.

(5) المرجع السابق.

الفضلاء بل رجوعه إلى يوسف أولى ولا يلزم حذف الجار والمجرور لأنه قدر حينئذ كما ذكر في قوله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر/94] فهو دليل السداد ذلك الوجه وإنما الكلام في ترجحه والله أعلم إنا لا نقول أن المفعول على ضمير يوسف محذوف حتى يقال الحذف بدليل الاستطالة أدل وأقوى بل نقول الكلام في المأمورة لا المأمور للاستغناء عنه بقوله: ﴿وَلَيْتُمْ لَمْ يَفْعَلْ﴾ فافهم فإنه دليل لنا لا علينا وبهذا التحقيق يظهر عدم الاحتياج إلى ما قيل في الكلام حذفان حذف الجار وحذف الضمير والأصل ما أمره به فحذف الجار كما حذف في قوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى﴾ [الأعراف/155]

فصار ما أمره هو فاجتمع الضميران متصلين أحدهما بالآخر فاستثقل اجتماعهما فحذف الأول من الصلة كما حذف في قوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ [الفرقان/41] ويجوز أن يجعل ما مصدرية فرجع من الضمير إلى يوسف ومعناه ولكن لم يفعل أمري إياه أي موجب أمري ومقتضاه وهي وكلا الوجهين في موضع نصب بقوله: ﴿لَمْ يَفْعَلْ﴾ واللام في لئن التوطئة والقسم ولهذا أجيب بجواب القسم ساداً مسد جواً الشرط في قوله.

﴿لَيْسَ جَنًّا﴾ [يوسف/32] ليعاض بالسجن والحبس وجاءت النون المشددة، لأنها أكد من المخففة ثم عطف عليه، ﴿وَلَيْكُونًا﴾ [يوسف/32] النون المخففة لأن الصغار أخف من السجن.

وقرئ أيضاً بالنون المشددة¹ والأول أولى معنى لما تقدم ولفظاً لأن النون كتب في المصحف ألفاً على حكم الوقف وذلك لا يكون إلا في الحقيقة فإن الثقل لا تدل سياقاً فالوقف على قوله: ﴿لَيْسَ جَنًّا﴾ بالنون وعلى ﴿وَلَيْكُونًا﴾ بالألف فإنما تشبه نون الإعراب في قولك رأيت رجلاً وزيداً وعمراً ومثله قوله: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ﴾ [العلق/15] ونحوها الوقف عليها بالألف كقوله: و ﴿لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ [يس/60] والله فاعبدا أراد فاعبدن فلما وقف عليه كان الوقف بالألف.²

﴿مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف/32] من الأذلاء المهانين من صغر يصغر بالكسر والفتح صغراً بالضم وصغار بالفتح والصغير من صغر يصغر بالضمين صغر بالكسر ولم يذكر القوم نكتة في العدول عن ليكوناً صاغراً ليواني قوله: ﴿لَيْسَ جَنًّا﴾ حيث لم يقل: ليجعلن من المسجونين لما عرفت وجهه في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَسْجَنَ﴾ ويمكن أن يقال لرعاية الفواصل مع أن الصغار لما كان أخف قراءة بذلك ثم إن التأكيد عنهما وترك التأكيد منا لك لوجه لا يخفى وهو يعلم السر وأخفى.

﴿قَالَ رَبِّ السِّجْنُ﴾ [يوسف/33] وهو اسم لمكان الجنس مبتدأ خبر ما بعده، لكن بتقدير المضاف لئلا يلزم حمل المعنى على العين أي يزول السجن ونحوه.

(1) الكشف، 467/2.

(2) والله فاعبدا أراد فاعبدن فلما وقف عليه كان الوقف بالألف. لا أعرف هنا مراد المؤلف.

وقرئ بفتح السين على المصدر¹ ولا تقدير حينئذ ورب السجن بضم الباء وجر النون، على الإضافة أي لقاء صاحب السجن ولقاؤه أو جزاؤه.

﴿أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ﴾ [يوسف/33]، قال الرَّحْمَنِيُّ: فإن قلت نزول السجن مشقة على النفس شديدة وما يدعونه إليه لذة عظيمة فكيف كانت المشقة أحب إليه من اللذة؟

قلت: كانت أحب ولأن عنده نظر أو حسن الصبر على احتمالها لوجه الله وفتح المعصية وفي عاقبة كل واحدة منهما لا نظراً في مشتة النفس ومكروها.²

وقال البيضاوي: وأي أثر عندي من مؤاتاهما نظراً إلى العاقبة وإن كان هذا مما تشتهي النفس وذلك مما تكرهه³ ولك أن تقول الشيء إنما يكون أحب إذا أردك فيه كمال والشيء قد يكون له كمال نفساني فيه يكون محبوباً عندها وقد يكون له كمال المعنى⁴ فيه يكون محبوباً عنده كالأدوية البشعة المرة، فيوسف من أولي الألباب والله أعلم بالصواب.

والنون في يدعوني ضمير جماعة النساء فوزنه يفعلن وهذه تشترك فيها النساء كما نحن فيه، والرجال كما في قوله مؤمن آل فرعون: يا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعوني إلى النار، قالوا: وفي المذكر ضمير هم والنون علم الرفع وفي المؤنث لام الفعل والنون ضمير هن ذكر نحوه في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي يَبْدِيهِ عُقْدَةُ الْبَيْتِ﴾ [البقرة/237] فإسناد الدعوة إليهن جميعاً لأنهن ينصحن له وزين له مطاوعتها وخوفه عن مخالفتها وقلن له: إياك وإلقاء نفسك في السجن والصغار [36/أ] فالتجأ عند ذلك إلى الملك الجبار أو لأنهن جميعاً دعونه إلى أنفسهن ولذلك قال: ﴿إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ﴾ [يوسف/52] عن نفسه.

قد روي أنه طلب كل واحدة أن تخلوه للنصيحة في امرأة العزيز والمقصد بذلك أن يعن في حقها وتأمرة بمساعدتها فلعله تجيب فصارت كل واحدة تخلوانه على حدة فتقول له يا يوسف اقض لي حاجتي فأنا خير لك من سيدتك تدعوه كل واحدة إلى نفسها وتراوده فقال: يا رب كانت واحدة فصرن جماعة، وقيل: كنى عنها بخطاب الجمع إما تعظيماً لشأنها في الخطاب، وإما لتعدل عن التصريح إلى التعريض.⁵

(1) تفسير البيضاوي، 163/3.

(2) الكشف، 467/2.

(3) تفسير البيضاوي، 163/3.

(4) ق: عقلي.

(5) تفسير القرطبي، 185/9.

قيل: إنما ابتلي بالسجن لقوله هذا وإنما كان الأولى به أن يسأل الله العافية، ولذلك رد رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان يسأل الصبر،¹ وذلك أنه روي عن الترمذي عن معاذ² سمع النبي رجلاً يقول اللهم إني أسألك الصبر قال سألت الله البلاء فأسأله العافية.³

وقد روي في بعض الأخبار أن النبي عليه الصلاة والسلام: أن البلاء موكل بالقول،⁴ ولو لم يقل رب السجن أحب إليّ لم يسجن.

وقيل⁵ الإمام: إنما أجب بهذا قولها: ولئن لم يفعل ما أمره ليسجن وتقديره إن كان لا بد من الإلزام بأحد الأمرين أعني الزنا والسجن فهذا أولى لأنه حين وجب التزام أحد القسمين كل منهما شر ما خفهما أوليهما بالتحمل.⁶

لعل مراد القائل السابق لو قال: رب ادفع عني أحد الأمرين لكان أنفع والعلم عند الله.

وقيل: إنه أثر ألم نفسه وغمها على ارتكاب ما رد إليه من معصية الله فشكر الله وإظهار الفضيلة ولبثه في السجن رفعة له، وإظهار شرفه وعلو منزلته وارتفاع درجته.

وروي في بعض الأخبار: أنه حجة على من ابتلي بالرق والعبودية إذا قصر في حق الله وأيوب عليه الصلاة والسلام حجة على أهل البلاء وسليمان عليه الصلاة والسلام حجة على الملوك وليس ما جرى على الأنبياء والأولياء من المحن والبلايا عقوبات لهم بل هي تحف وهدايا.⁷

قال عليه الصلاة والسلام: أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل،⁸ وقال عليه الصلاة والسلام: إذا أحب الله عبداً صب عليه البلاء صباً وسحه سحاً.⁹

(1) تفسير التيضائي، 163/3.

(2) معاذ بن جبل: (20 ق هـ - 18 هـ)، معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن: صح أبي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام. وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. أسلم وهو فتى، وأخى النبي صلى الله عليه وسلم بينه وبين جعفر بن أبي طالب. وشهد العقبة مع الأنصار السبعين. وشهد بدر وأحدا والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبعثه رسول الله، بعد غزوة تبوك، قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، مات في عام طاعون عمواس. الأعلام، 258/7.

(3) جزء من حديث رواه الترمذي، 541/5 (3527).

(4) رواه البيهقي في شعب الإيمان، في حفظ اللسان عما لا يحتاج إليه، فصل في فضل السكوت عن كل ما لا يعنيه، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، 25/7.

(5) ق: قال.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 328/8.

(7) روح البيان، 258/4.

(8) رواه النسائي في السنن الكبرى، في الطب، أي الناس أشد بلاء، عن أبي عبيدة بن حذيفة، عن عمته، 47/7.

(9) جزء من حديث، رواه الكلاباذي في بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار، 380/1.

﴿وَلَا تَصْرِفْ عَنِّي﴾ [يوسف/33] وإن لم تصرف عني،

﴿كَيْدُهُنَّ﴾ [يوسف/33] في تحبيب ذلك إلى وتخفيفه عندي بالثبوت على العصمة والكيد الاحتياي والاجتهاد ولهذا سمى الحرب كيداً لاحتياي الفاسق فيها لما حصل جميع الأسباب المرغبة إلى إجابة دواعي الشهوة من المال والجاه والتمتع بالمنكوح وحصل في الإعراض عنها جميع الأسباب المنفرة التجأ إلى الله تعالى في طلب ترجيح دواعي الحكمة على الشهوة ففيها دلالة على أن الإنسان لا ينصرف إلى ¹ المعصية إلا إذا صرفه الله، وإن لم يصرفه وقع فيها ولما كان هذا مخالفاً لمذهب الترجيح² تكلف فيه فقال: ففزع منه إلى الطافه وعصمته كعادة الأنبياء والصالحين فيما عزم عليه ووطن نفسه من الصبر لا أن تطلب منه الإجبار على التعفف والإلجاء إليه، ولا يخفى ضعف بعض كلامه تعصباً لإظهار مرامه ثم إنه عطف على جملة.

قوله: السجن أحب عطف فعلية على إسمية لما أن المراد من الأول الثبوت ومن الثاني الحدوث لأن³ السجن مما يدعون مستمرة وأما الصرف فمطلوب حدوثه فطلبه بالدعاء وهذا قريب مما ذكر في قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ [الأعراف/193] لكن على عكس هذا كما لا يخفى.

﴿أَصْبُ إِلَيْهِنَّ﴾ [يوسف/33] أمل إلى جانبهن أو إلى أنفسهن بطبعي ومقتضى شهوتي [36/ب] والصبوة الميل إلى الهوى ومنه الصبا لأن النفوس تصبوا إليها أي تميل لطيب نسيمها وروحها يقال: صبا يصبو صباً وصبوة وصبوا وصبي يصبى صبا والصبأ بالكسر اللهو واللعب، وعن الراغب: الصبي من لم يبلغ الحلم ورجل مصب ذو صبيان وصبأ فلان صبوا وصبوة إذا فرغ واشتاق وفعل فعل الصبيان قال: أصب إليهن واصبا في صبوت.⁴

وقرئ أصب بفتح الباء مشددة من الصباية وهي رقة الشوق وحرارته ورجل صب أي عاشق مشتاق، وقد صبب يا رجل تصب بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر صباية.

﴿وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [يوسف/33] من الذين لا يعلمون⁵ لأن من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء أو من السفهاء بارتكاب ما يدعونني إليه لأن الحكيم لا يفعل القبيح أو لم⁶ يرتكب الإثم ويستحق الذم وفيه دلالة تنبيه على أن ارتكاب

(1) ق: عن.

(2) ق: الرَّمْشَرِي.

(3) ق + أحبه.

(4) المفردات في غريب القرآن، 475/1.

(5) ق + بما يعلمون.

(6) ق: لمن.

المعصية عن جهل وسفاهة وعلى أنهما قبيحتان يتحرر عنه العاقل، وعلى أن من زنا فقد دخل في حمله الكاملين في الجهل والسفه ومن تبعية أو بيانية لما في ضمير أكن من الإيهام والإجمال وقرئ وأكون على الابتداء.

﴿فَاسْتَجَابَ لَهُ رَبُّهُ﴾ [سورة يوسف/34] فأجاب الله دعاءه الذي تضمنه قوله: ﴿وَلَا تَصْرَفْ﴾ لما فيه من طلب الصرف والدعاء بالتثبيت على العصمة والاستجابة تتعدى إلى الدعاء بنفسه نحو استجاب الله دعاءه وإلى الداعي باللام ويجذف الدعاء إذا أعدى إلى الداعي في الغالب فيقال: استجاب له ولا يكاد يقال: استجاب له دعاءه.

﴿فَصَرَفَ عَنْهُ كَيْدَهُنَّ﴾ [يوسف/34] فثبته بالعصمة حتى ولحن بنفسه على مقاساة السجن ومحنته واختارها على اللذة المتضمنة للمعصية. وقرئ فاستجيب له، وصرف عنه بالمبني للمفعول.

﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ [يوسف/34] لدعوات الملتجئين إليه.

﴿الْعَلِيمُ﴾ [يوسف/34] بأحوالهم وما يصلحهم، وقيل العليم بحاله وحالهن.¹

﴿ثُمَّ بَدَأَ هُنَّ﴾ [يوسف/35] ثم ظهر للعزير وأهله، وفاعله ضمير يعود على السجن بفتح السين أي حبسه ويدل عليه في قراءة العامة على الالتزام والسجن فيمن فتحه أو ضمير المصدر المفهوم من الفعل أي بدأ أو مضمّر يدل عليه السياق أي رأى أو نفس الجملة التسمية على الكوفي وكلمة ثم يدل على تغير رأيهم في صفته عليه الصلاة والسلام كما سيأتي.

﴿مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ﴾ [يوسف/35] من بعد رواية الشواهد الدالة على براءة يوسف كشهادة الصبي وقد القميص وقطع النساء أيديهن واستقضاهن له فإنه قرينة لقلّة صبر عن لقائه واستعصامه عنهن، وقيل: البركات ولئن كانت تفتح لهم ما دام يوسف فيهم.²

﴿لَيْسَ جُنُنُهُ﴾ [يوسف/35] وهذا جواب قسم محذوف والقسم وجوابه بتقدير القول إن لم يجعل فاعلاً بل وإلا عليه تقديره قائلين وما كان ذلك إلا باستئزال المرأة لزوجها وإزالته بحيلتها عن رأي الصواب وقتلها منه في الذروة والغارب وخداعها بالمكيدة وكان مطوعة لها وجميلاً ذلولاً زمامه في يدها حتى أنساه ذلك ما عاين من الآيات وعمل برأيها في سجنه وإلحاق الصغار به كما أوعده به وذلك لما أيسست من طاعته لها أو لطمعها في أن يذلله السجن ويسخره لها.

وقيل: ألجأها الخجل من الناس والوجل من الناس إلى أن رضيت بالحجاب مكان خوف الذهاب لتشتفي إذا منعت من نظره قال:

وما صَبَابَةُ مُشْتَقٍّ عَلَى أَمَلٍ مِنْ اللَّقَاءِ كُمُشْتَقٍّ بِلا أَمَلٍ³

(1) تفسير النسفي، 109/2.

(2) تفسير القرطبي، 186/9.

(3) تفسير القرطبي، 186/9؛ والبيت للمتنبّي، ديوان المتنبي، 328/1.

وقيل: سجنوه كتماناً للقصة أن لا تشيع في العامة وللحيلولة بينه وبينها،¹ وقال السُّدي: إن المرأة قالت لزوجها إن هذا العبد [37/أ] العبراني فضحني في الناس يخبرهم أي راودته عن نفسه إما أن تأذن لي فأخرج فأعتذر إلى الناس وإما أن تحبسه فحبسه.²

وقرئ لتسجنه بالتاء على الخطاب للتقرير وإتباعه أو للمقرر وحده على وجه التفخيم³ كقوله: ﴿عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ﴾ [يونس/83] على إرجاع الضمير لفرعون وأن يسجنوه ﴿حَتَّى حِينٍ﴾ [يوسف/35]، حتى غاية صلة لقوله: ﴿لَيْسَ جُنَّةٌ﴾ أي إلى زمان كأنها افترضت⁴ أن يسجن زماناً حتى يبصر ما يكون منه أو يحسب الناس أنه المجرم.

وقال عطاء:⁵ إلى أن ينقطع مقالة الناس، فلبث في السجن سبع سنين وهو الأكثر والمنقول عن عكرمة، وقال الكلبي خمس سنين،⁶ وقيل اثنا عشر سنة،⁷ والحبس في اللغة وقت من الزمان غير محدود يقع على القصير منه والطويل فلو حلف والله لا أكلم فلاناً حيناً بلا نية على شيء فهو محمول على نصف سنة ومع نية شيء معين على ما نوى وبالجملة لا دلالة له فيه على تعيين المدة وإنما القدر المعلوم أنه بقي محبوساً مدة طويلة لقوله وادكر بعد أمة وعن ابن عباس: عثر يوسف ثلاث عثرات حين همَّ بها فسجن، وحين قال: ﴿ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف/41] فلبث في السجن بضع سنين، وحين قال للإخوة: إنكم لسارقون فقالوا إن سرق فقد سرق أخ له من قبل،⁸ وفي الآية محذوف تقدير لما رأوا حبسه حبسه وذلك الحمد لا له⁹ عليه بقوله:

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ﴾ [يوسف/36] قال ابن عباس: فأمر به فحمل على حمار فضرب أمامه بالطبل ونودي عليه في أسواق مصر أن يوسف العبراني أراد سيدته فهذا جزاؤه قيل: ما ذكره ابن عباس إلا بكى،¹⁰ وقيل: ويوسف عليه الصلاة والسلام يقول: هذا أيسر من مقطعات النيران وسراويل القطران وشرب الحميم وأكل الزقوم.¹¹

(1) تفسير القرطبي، 186/9.

(2) تفسير البغوي، 490/2.

(3) وهي قراءة الحسن، البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 274/6.

(4) ق: اقترحت.

(5) ابن ميسرة: (50 - 135 هـ)، عطاء بن مسلم بن ميسرة الخراساني، نزيل بيت المقدس: مفسر. كان يغزو، ويكثر من التهجّد في الليل. من تصنيفه: (التفسير)، و (الناسخ والمنسوخ). الأعلام، 235/4.

(6) تفسير البغوي، 490/2.

(7) تفسير الرازي، 38/9.

(8) تفسير القرطبي، 187/9.

(9) ق: لدلالة.

(10) نظم الدرر في تناسب الآيات والصور للباقعي، 37/4.

(11) تفسير القرطبي، 188/9.

قال الزَّخَشَرِيُّ: مع تدل على¹ الصحبة واستخدامها يقول وجب مع الأمير يريد مصاحبها له فيجب أن يكون دخولهما السجن مصاحبين له،² قيل: إشارة إلى أن دخولهما مع دخوله ويتنقض لقوله: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل/44] وفرق بأن المعية ما كان معناها المصاحبة تكون معنى هذه أي أسلمت مصاحبة له عليه الصلاة والسلام فإن إسلامها بعدما وصلت إليه عليه الصلاة والسلام وصاحبته إن إسلامها مع إسلامه بخلاف ما نحن فيه فإنهما لما دخلا مصاحبين له كان أيضاً داخلياً معهما، وإلا لم يكن بينهم مصاحبة حالة الدخول كما في قولك: خرجت مع الأمير أي مصاحباً له فتكون مع خارجاً أيضاً والتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله بعض المدققين، أجيب عن البعض بأن الحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيحمل على الحقية³ استبعد⁴ بما ذكره الزَّخَشَرِيُّ في قوله تعالى: فلما بلغ معه السعي، من أنه بيان متعلق بمحذوف لتعذر التعلق ببلغ أو السعي معنى أو لفظاً وإنا نقول لا يتعين المحكي عنها لغة الفاعل فجاز أن مراد أسلمت لله ولرسوله مثلاً وتقديم مع إشعاراً بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله فيما كانت تعبدن الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أن متابعة نبيه الإسلام كالأول فاسد وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بدأ من محذوف مع بلوغ دعوته أو إظهار معجزته لأن فرق ما بين المعية ومطلق الجمع معلوم.

﴿فَتَيَّانٌ﴾ [يوسف/36] عبدان للملك خبازه وشرابيه رقي إليه أنهما سيسممانه فلز بهما إلى السجن فأدخلا السجن ساعة أدخل يوسف والعبد سمى فتى صغيراً كان أو كبيراً ولعل الفتى كان اسماً للعبد في عرفهم ولهذا قال: تراود فتاها عن نفسه، ويحتمل أن يكون الفتى اسماً للخادم وإن لم يكن مملوكاً ويمكن أن يكون حبسهما بعد حبس يوسف أو قبله غير أنهما دخلا معه البيت الذي كان فيه.

روي أن الملك عم فيهم فملوا فسدوا إلى خبازه وصاحب شرابه أن جميعاً فأجاب الخباز وإني صاحب الشراب فانطلق صاحب الشراب فأخبر الملك بذلك فأمر الملك بحبسهما فاستأنسا بيوسف. وقد قيل إن الخباز وضع السم في الطعام فلما حضر الطعام قال الساقى أيها الملك لا تأكل فإن الطعام مسموم وقال الخباز: لا تشرب فإن الشراب مسموم، فقال الملك للساقى: [37/ب] اشرب فشرب فلم يضره، وقال للخباز: كل فأبى فجرب الطعام على جيران فبقوا مكانه فحبسهما سنة، وبقي في السجن تلك المدة مع يوسف واسم الساقى منجا والآخر مجلث أو اسم أحدهما شرهم بالشين والآخر سرهم بالسين المهملة.⁵

(1) ق + معنى.

(2) الكشف، 468/2.

(3) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(4) ق: استشهد.

(5) تفسير القرطبي، 189/9.

﴿قَالَ أَحَدُهُمَا﴾ [يوسف/36] وهو الشراي، وهذا استئناف لا محل له لأنه لم يقل ذلك المنام حال دخوله، ولا يجوز الحالية أيضاً على التقدير لأن الدخول لا يؤول إلى الرؤيا.

﴿إِنِّي أَرَانِي﴾ [يوسف/36] أي أرى في المنام يدل عليه ذكر التأويل، وأيضاً لو لم يكن كذلك لقال أعصر قط وهي حكاية حال ماضية استحضاراً للصورة عند السامع إظهاراً للاهتمام بتأويلها وأن مع ما في خبره في محل النصب بالقول والحكمة جارية مجرى العلمية في اتحاد فاعلها ومفعولها ضميرين متصلين بأن الفاعل والمفعول فيها متحد أي¹ في المعنى إذ هما للمتكلم وهما ضميران متصلان ومثله رأيتك في المنام قائماً وزيد رآه قائماً ولا يجوز ذلك في غيره لا تقول أكرمتني ولا أكرمتك ولا أريد أكرمه فإن أردت ذلك قلت أكرمت نفسي أو إياي ونفسك أو إياك ونفسه وفي التعدي إلى المفعولين أيضاً وإذا دخلت همزة الفعل على هذه تعدت إلى ثلاث كقوله: ﴿إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ [الأنفال/43]، وعند البعض يتعدى إلى واحد فيكون مفعولاً ثابتاً أو حالاً.

قوله: ﴿أَعَصِرُ خَمْراً﴾ [يوسف/36] أي عنباً مجاز من باب تسمية الشيء بما يؤل إليه والنكتة بيان أن عصيره كان المتخير لا لأمر آخر. وقيل: الخمر العنب في لغة غسان وأزد عمان.²

وعن المعتمر:³ لقيت أعريباً حاملاً عنباً فقلت ما تحمل قال: عنباً،⁴ وقراءة أعصر عنباً،⁵ لا يدل على الترادف لإرادتها التفسير لا التلاوة وهذا كما في مصحف عبد الله: فوق رأسي ثريداً فإنه أراد التفسير فقط.⁶

وقيل: عنب خمر على حذف المضاف،⁷ ويقال: خمرة وخمر خُمور كتمرة وتمر وتمور.

روي أنه قال: أراي في بستان فإذا بأصل حبله عليها ثلاثة عناقيد من عنب أبيض فقلعتها وعصرتها في كأس الملك وسقيته، وروي عصرتها في ثلاث أواني ثم صفيته فسقيت الملك كعادتي فيما مضى.⁸

﴿وَقَالَ الْآخَرُ﴾ [يوسف/36] وهو الخباز.

(1) ق: متحدان.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 275/6.

(3) معتمر بن سليمان التميمي، أبو محمد البصري، يلقب بالطفيّل ثقة، مات سنة 187 هـ في البصرة، وقد جاوز الثمانين وقيل: إحدى وثمانين وحديثه عند الستة. الطبقات الكبرى لابن سعد، 223/7.

(4) التفسير البسيط، 114/12.

(5) هذه القراءة من الشواذ، عن ابن مسعود رضي الله عنه. تفسير القرطبي، 190/9.

(6) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 276/6.

(7) التفسير البسيط، 113/12.

(8) الكشف، 469/2.

﴿إِنِّي أَرَانِي أُحْمَلُ﴾ [يوسف/36]¹ يوحشا طلل من قوله:

﴿حُبْرًا﴾ [يوسف/36] مفعول أحمل موصوف بقوله: ﴿تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ﴾ [يوسف/36] أي من الخبز.

روي أنه قال إني أراي وفوق رأسي ثلاث سلال فيها أنواع الأطعمة فإذا سباع الطير تنهش منها،² وروي إني أراي اختبرت في ثلاث تنانير وجعله في سلال فوضعت على رأسي فجاء الطير فأكل منه.³

وعن الشعبي: أنهما تحاكما له ليمتحناه، وقيل: إن المصلوب منهما كان كاذباً والآخر كان صادقاً،⁴ وعنه عليه الصلاة والسلام من تحكم⁵ كاذباً كلف يوم القيامة أن يقعد بين شعيرتين.⁶

وقال ابن عباس، ومجاهد، كانت رؤيا صدق رأياها وسألاه عنها ولذلك صدق تأويلها، وفي الصحيح: أصدقكم رؤيا أصدقكم حديثاً،⁷ وروي أنهما لما رأيا رؤياهما أصبحا مكروبين فقال: عليه الصلاة والسلام لهما مالي أراكم مكروبين قالوا: يا سيدنا إنا رأينا ما كرهنا قال: فقصا علي قصاً عليه فقالا:

﴿نَبَيْنَا بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف/36]⁸ قال الرَّحْمَنُ شَرِي: فإن قلت إلى ما يرجع الضمير في تناوله قلت إنه ما قصا عليه والضمير يجري مجرى اسم الإشارة في نحو كأنه قيل بتأويل ذلك.⁹ [38/أ] وقال غيره: إنما وحد الضمير لأن كل واحد سأل عن رؤياه فكان كل واحد منهما قال نبينا بتأويله.¹⁰

روي أن الفتيتين قالاه: إنا لنحبك في حين رأيناك فقال: أنشدكما بالله أن لا تحباني فوالله ما أحبني أحد إلا دخل علي من حبه بلاء لقد أحبتني عمتي فدخل علي من حبها بلاء ثم أحبني أبي فدخل علي من حبه بلاء ثم أحبني زوجة صاحبي فدخل علي من حبها بلاء فلا تحباني بارك الله فيكما.¹¹

(1) ق + الكلام فيه على ما مر {فَوْقَ رَأْسِي} ظرف لأحمل أو حال متقدمة كقوله لعزة موحشاً.

(2) الكشف، 469/2.

(3) تفسير القرطبي، 190/9.

(4) المرجع السابق.

(5) ق: تحلم.

(6) رواه الترمذي، 538/4 (2283).

(7) تفسير القرطبي، 189/9؛ والحديث رواه مسلم، 1773/4 (2263).

(8) تفسير القرطبي، 190/9.

(9) الكشف، 469/2.

(10) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 469/6.

(11) الكشف، 469/2.

نكرة وقعت في سياق النفي فعند القوم فتأويل ما قصا عليه عقيب كل طعام مستبعد فتأويل بأي طعام من حسن الأطعمة أي نوع فلا يخلو عن تكلف وأيضاً يضعف حينئذ التخلص الذي سنذكر كما لا يخفى ومن ههنا اختار الفحول الوجه الأول.

﴿قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا﴾ [يوسف/37] ذلك التأويل، أو قبل أن يصل إليكما ذلك الطعام وهو ظرف لقوله: ﴿نَبَأْتُكُمَا﴾ ويجوز تعلقه بقوله: تأويله أي بتأويله الواقع قبل إتيانه.

واعلم أنه لما استعير أن وصفاه بالإحسان افترض ذلك فوصل به وصف نفسه لما هو فوق علم العالمين وهو الإخبار بالغيب، وجعل ذلك مخلصاً إلى أن يذكر لهما التوحيد، ويعرض عليهما الإيمان ويزينه لهما ويقبح إليهما الشرك بالله وعن طريقه على كل ذي علم أن يسلكها مع الجهال والفسقة إذا استفتاه واحد منهم أن يقدم الهداية والإرشاد والمواظبة والنصيحة أولاً ويدعوه إلى ما هو أولى به واجب عليه مما استفتى فيه ثم يفتى بعد ذلك وفيه أن العالم إذا جهلت منزلته في العلم فوصف نفسه لما هو [38/ب] بصدده وغرضه أن يقتبس منه وينتفع به في الدين لم يكن من باب التزكية هذا كلام الزَّخَشَرِيِّ¹

وذلك أن الجواب عن فتواهم هو قوله: أما أحدهما لكن قدم عليه مقدمة الدعوة على التوحيد لأنها أول ما يجب على الأنبياء ولها بعثوا وبها أمروا فقوله: فجعل ذلك تخلصاً وهو التوصل من كلام إلى آخر وبيانه بما يربط بينهما المناسب معهما فإن الإخبار بالعنب يناسب ما سألوا من تأويل الرؤيا وإن من كان هكذا لا محالة يكون تعبيره صادقاً ويناسب ما أراد من الدعوة إلى التوحيد لأنه ثبت صدقه وثبوته وكونه من المرتضين عند الله الصادقين في أقوالهم وأفعالهم وإنما حكاها الله لنا إرشاداً أو² أدمج فيه أن وصف العلم نفسه لننفع به لا يحرم.

وقال البيضاوي: أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعوهم إلى التوحيد ويرشدهما الطريق القويم قبل أن يسعف إلى ما سألوا عنه كما هو طريق الأنبياء والنازلين بمنازلهم من العلماء في الهداية والإرشاد فقدم ما يكون معجزة له من الأخبار بالعنب ليبدلها على صدد في الدعوة والتعبير.³

(1) الكشف، 470/2.

(2) ق: وأدمج.

(3) تفسير البيضاوي، 163/3.

وقيل: أراد عليه الصلاة والسلام أن عندي العلم بتأويل منامكم والعلم بما يأتيكما من الطعام والعلم به من الله تعالى فاسمعوا أولاً ما يتعلق بالدين لتهتدوا،¹ وقيل: لما علم أن أحدهما مفعول دعائهما² إلى نصيبها من الآخرة قبل أن يعبر وقيل: إنه عدل عن الجواب والتعبير أولاً ليكون³ ذلك مكروهاً بالنسبة إلى أحدهما.

﴿ذَلِكُمَا﴾ [يوسف/37] إشارة إلى التأويل أي ذلك التأويل والأخبار بالمغيبات.

﴿مَّا عَلَّمَنِي رَبِّي﴾ [يوسف/37] بطريق الوحي والإلهام وليس من قبيل التكهن والتنجم فكأنه قال: ذلك لهما لما قالاه: كيف يعلم ذلك وهو غيب أو هذا من فعل العرافين والكهان فمن أين لك هذا العلم فقال: ما أنا بكاهن وإنما ذلك العلم مما علمني ربي.

﴿إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [يوسف/37] تعليل لما قبله وتشويق لهما إلى الإيمان والتوحيد وتقبيح عندهما الشرك والكفر أي هذه الكرامة لأني امتنعت عن ملة قوم ليسوا من أهل الإيمان⁴ والمعاد في شيء فليس ذلك تركاً بعد الكون فيها بل هو الامتناع عنها أصلاً فلا يشترط في الترك الخوض قبله.

وقيل: لعله عليه الصلاة والسلام قبل ذلك كان لا يظهر التوحيد والإيمان خوفاً منهم ثم إنه أظهر في هذا الوقت فكان الترك⁵ بحيث الظاهر وأراد بأولئك أهل مصر ومن كان الفتيان على دينهم،⁶ وقيل: الظاهر أنه أراد مطلق الكفار من غير تعيين كما يدل عليه تنكير قوم، وقيل: هذا التعليل من أبين دليل على أن أفعال الله معللة بمصالح العباد كما هو رأي الحنفية مع أنه الأصلح لا يكون واجباً عليه قالوا وما أبعد عن الحق قول من قال: إنها غير معللة فإن بعثة الأنبياء لاهتداء الخلق وإظهار المعجزة لتصديقهم وأيضاً لو لم يفعل لغرض يلزم العبث تعالى عن ذلك علواً كبيراً.⁷

﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ [يوسف/37] عدل عن الجملة الفعلية إلى الجملة الاسمية وكرههم وقدم الآخرة للدلالة على أنهم قوم علوهم الكفر فهو لهم كالطبيعة لا أمر عارض وأنهم خصوصاً كافرون بالآخرة وأن غيرهم مؤمنون وهم الذين على ملة إبراهيم ولتخصيص كفرهم بالآخرة والجزاء فإن علمي التوحيد والمعاد هما أساس الدين وللتعريض بأن ما هم عليه من الظلم والكبائر لا يرتكبه إلا من هو كافر بدار الجزاء.

(1) تفسير القرطبي، 9/191.

(2) ق: مقتول دعاهما.

(3) ق: لكون.

(4) ق + بالمبدأ.

(5) ق: كالترك.

(6) بنحوه، تفسير الرازي، 18/456.

(7) انظر، روح البيان، 4/260.

وقيل: أو للتعريض بما قدر يوسف من جهتهم حين، أو دعوة السجن بعدما رأوا الآيات الشاهدة على براءته وإن ذلك لا يعدم إلا من هو¹ الكفر بدار الجزاء هذا ما ذكره² ولقائل أن يقول: بعض هذه المقتضيات للعدول والتخصيص والتقديم ثابت في كفرهم بالمبدأ أيضاً بل جميعها كما لا يخفى.

﴿وَاتَّبَعْتُ مِلَّةَ آبَائِي﴾ [يوسف/38] فيه إطلاق الأب على الجد وقد مر وجهه والمراد الاتباع في الأصول أو أنه كان على مرتبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

﴿إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [يوسف/38] بدل أو عطف بيان أو منصوب على المدح وهذه معطوفة على ما سبق داخلة في كونها علة ويجوز أن يكون الجميع [39/أ] ابتداء الكلام لتمهيد الدعوة بعد إظهار المعجزة، وإثبات أنه من بيت النبوة والشرف والكمال والكرامة لتؤكد دعواه فإن الإنسان من أذعن حرمة أبيه وحده لم يستبعد، وتقوى رغبتها في قبول كلامه واتباعه ووثوقهما به فعلى الوجهين لا محل لهما من الإعراب.

﴿مَا كَانَ لَنَا﴾ [يوسف/38] ناصح وما استقام لما³ معشر الأنبياء وهو خبر كان واسمه.

﴿أَنْ نُشْرِكَ بِاللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [يوسف/38] أي شيء كان وتعميم مفهوم شرك وتأکید النفي بزيادة من ليكون كالبرهان على امتناع إشراك الأصنام به تعالى على أبلغ الدعوة، وإنه إذا لم يجز الإشراك بشيء ولو كان أشرف الأشياء من ملك أو جني أو أنسي فكيف بأخسها كالصنم الذي لا يسمع ولا يبصر ويجوز أن يكون شيء مصدراً أي شيئاً من نفي شرك ومن مرتدة⁴ على الوجهين لوحدة الشرطين.

﴿ذَلِكَ﴾ [يوسف/38] التوحيد.

﴿مَنْ فَضَّلَ اللَّهَ عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾ [يوسف/38] أي على الرسل وعلى المرسل إليهم لأنهم نبهوهم عليه وأرشدوهم إليه.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ﴾ [يوسف/38] المبعوث إليهم.

(1) ق + شديد.

(2) س + القوم.

(3) س: لنا.

(4) ق: مزيدة.

﴿لَا يَشْكُرُونَ﴾ [يوسف/38] فضل الله فيشركون ولا ينتبهون وقيل: إن ذلك من فضل الله علينا لأنه لما نصبت الأدلة التي نظر¹ فيها ونستدل بها وقد نصب مثال ذلك لسائر الناس من غير تفاوت، ولكن أكثر الناس لا يصرون² ولا يستدلون اتباعاً لأهوائهم فييقون كافرين غير شاكرين ذكر الرَّحْمَنُ شَرِي الوجهين:

قوله: لا يشكرون فضل الله فيشركون ولا ينتبهون،³ يدل على أنه من للابتداء والفصل، هو الإرشاد بالنسبة إلى الأنبياء وترسيخهم لعبادة الأمة ومع أمرهم البينة بالنسبة إلى المرسل إليهم، وذلك لأنه جعل التوحيد شكر الفصل وعلى القول الآخر الفصل هو الإرشاد فقد.⁴

وقوله: ﴿عَلَيْنَا وَعَلَى النَّاسِ﴾ للتعميم من غير نظر إلى المقابلة بين المعطوفين الجار⁵ للابتداء كالأول والاستدراك على الأول لعدم تنبيه البعض وكفران فضله إرشاداً بنصب الأدلة ونفسها بنعت الأدلاء وعلى الثاني لعدم النظر وكفران فضل الإرشاد وفعله كفراناً مطلقاً لأنه يقتضي كفران المنعم من كل وجه إذ الشكر متفرع على المعرفة المتفرعة على النظر ثم إنه عليه الصلاة والسلام لم يعمل ولكن أكثرهم لأن في التكرير تخصيصاً للكفران بالنعمة بهم وإنهم هم الذين يكفرون فضل الله تعالى ولا يشكرونه.

﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ﴾ [يوسف/39] من باب الإضافة إلى شبه المفعول أي يا ساكني السجن كقوله تعالى: أصحاب النار وأصحاب الجنة، أو على الظرف على الاتساع أي يا صاحبي في السجن كما يقول: يا سارق الليلة أهل الدار فكما أن الليلة مسروق فيها غير مسروقة فكذلك السجن مصحوب فيه غير مصحوب إنما المصحوب يوسف عليه الصلاة والسلام ونحوه، قولك: لصاحبيك يا صاحبي الصدق فيصفهما إلى الصدق ولكن كما يقول: رجلاً صدق وسميتهما صاحبين لأنهما صحباك وذلك أنه كما دل الإضافة بمعنى اللام على أن الصدق مالكما مبالغة والأصل رجلاً صادقاً كذلك إضافة صاحبي إلى الصدق والمراد صدقتما في صحبتي أي بذلتما مجهود كما في وصفي وفعلتما ما يوجبه حق الصحبة وفعل ذكر الصحبة لطول مقامهما فيه وهو على الوجه الأول أظهر.

وقيل: لما حصلت مرافقتهم فيه مدة قليلة أضيفا إليه وإذا كانت المرافقة القليلة كافية في كونه صاحباً فمن عرف الله وأحبه طول عمره أولى بأن يبقى عليه اسم المؤمن المحب العارف.⁶

(1) ق: ينظر.

(2) ق: ينظرون.

(3) الكشف، 470/2.

(4) ق: فقط.

(5) ق + والجار.

(6) تفسير الرازي، 457/18.

وقيل: ناداهما باسم الصحبة في المكان الشاق الذي تختلص فيه المودة وتمحض¹ فيه النصيحة،² ثم ذكر ما يدل على بطلان عليه³ قومه فأبرز ذلك في صورة الاستفهام حتى لا ينفر طباعهما من المفاجأة [39/ب] بالدليل من غير استفهام وهكذا الوجه في محاجة الجهلة أن تؤخذ بدرجة يسيرة من الاحتجاج يقبلها فإذا قبلها لزمته عنها درجة أخرى فوقها ثم كذلك إلى أن يصل إلى الإذعان بالحق، فقال:

﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾ [يوسف/39] شتى متعددة متساوية الإقدام.

﴿خَيْرٌ أَمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ﴾ [يوسف/39] المتوجب بالألوهية.

﴿الْقَهَّارُ﴾ [يوسف/39] الغالب لا يعادله ولا يعارفه غيره فهذا الاعتبار ههنا وباعتبار التساوي في التفرق يتضح تقابل الوصفين، وقيل: متفرقون بتفريق الغير المقهور تحت قدرته القهار الغالب إلى آخر ما ذكر فيه فبه يتبين وجه إصابة التوصيف بالقهار محزه.

وقيل: قابل تفرق أربابهم بالواحد وجاء بصفة القهار تنبيهاً على أنه تعالى له هذا الوصف الذي معناه الغلبة والقدرة التامة وإعلاماً لخلو أصنامهم عن هذا الوصف الذي لا ينبغي أن يعبد إلا المتصف به وهم عالمون بأن تلك الأصنام حماد.⁴

وقال الزمخشري: أن يكون لكما أرباب شتى يستعبد كما هذا ويستعبد كما هذا خير لكما أم يكون لكما رب واحد قهار لا يغالب ولا يشارك في الربوبية بل هو القهار الغالب وهذا مثل ضربه لعبادة الله وحده ولعبادة الأصنام.⁵

قيل: قوله: وهذا أمثل إنما تصح لو نسبنا تارة إلى أرباب شتى وأخرى إلى رب واحد كما في قوله: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ﴾ [الزمر/29] الآية لكنهما نسباً إلى أرباب وإلى الله فكيف تكون؟

وأجيب بأنه فسر الله رب واحد لأنه في مقابلة أرباب وإنما عبر عنه بالجلالة لانهصاره في الله تعالى، وقيل: بعدما قدم أن ذكره عقب الدعوة إلى التوحيد لتصوير التعاون بين اتخاذ واحد قاهر رباً واتخاذ متعددين عجزة يتصرف أهواء العابدين في عبادتهم من غير حصول على ظانك منهم نفعاً أو ضرراً ظهر كونه مثلاً لعبادة الله وحده وعبادة الأصنام ظهوراً لا إشكال فيه.

(1) محض: المحض: اللبن الخالص بلا رغو. ولبن محض: خالص لم يخالطه ماء، وقد محض، بالضم، محوطة أي صار محضاً في حسبه. وأمحضه الود وأمحضه له: أخلصه. وأمحضه الحديث والنصيحة إمحاضاً صدقه، وهو من الإخلاص. لسان العرب، ((محض)).

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 278/6.

(3) ق: علته.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 278/6.

(5) الكشف، 471/2.

وقال بعض الأفاضل:

وكان الظاهر مقابلة الله بالإلهية وإنما عدل عنه للتنبيه على أن التعدد ينافي الألوهية ولقائل أن يقول: لا نسلم¹ ظهور هذه المقابلة بل الظاهر ما سبق من مقابلة الأرباب بالرب ولئن سلم فالتعدد كما ينافي الألوهية ينافي الربوبية أيضاً اللهم إلا أن يقال الرب يطلق على الغير كما في قوله: ﴿اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف/42] بخلاف الألوهية لكن لا يساعده ما قال الإمام في هذا المقام: وإنما سمي إيلياء وليست كذلك لاعتقادهم فيها أنها كذلك ولخروج الكلام على سبيل الفرض أي أنها إن كانت أرباباً فهي خير أم الله التفاضل الذي يعطيه الخيرية بين الأصنام وبين الله أيضاً على سبيل الفرض أي سلمنا أنه حصل فيها ما يوجب الخير فهو خير أم الله،

وقال أيضاً: المراد بيان أن كثرة الإلهية توجب الفساد والوحدة تقتضي النظام وتقرير الإيجاب أنه لو كان اثنان أو ثلاثة لم يعلم من الذي خلقنا ونفعنا ودفع الآفات عنا فيقع الشك في إنا نعبد هذا أم ذاك أيضاً لو تعدد الآلهة لتفرقوا في الإرادة ولعل بعضهم على بعض، ومعنى التفرق هذا من ذهب وهذا من فضة وهذا من حديد وهذا أعلى وهذا وسط وهذا أدنى متباينون.²

﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ﴾ [يوسف/40] من دون الله خطاب لهما ومن على دينها من أهل مصر.

﴿إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف/40] في موضع النصب صفي الأسماء.

﴿أَنْتُمْ﴾ [يوسف/40] تأكيد للتناء والميم ليحسن العطف على الضمير المرفوع المتصل بقوله:

﴿وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا﴾ [يوسف/40] بتسميتها.

﴿مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [يوسف/40] من مزيدة للعموم اعم للعموم.

اعلم أن الظاهر على كون المراد بالأسماء الأسامي المطلقة أن يكون سميتموها بمعنى سميتم بها وعلى كون [40/أ] المراد بها المسميات أن تكون على ظاهرها وأن يكون المفعول الثاني محذوفاً أي سميتموها آلهة لكن يشكل على هذا كلام الزمخشري في سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿أَتُحَادِلُونِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [الأعراف/71]، أي استثناء ما هي إلا أسماء ليس تحتها مسميات،³ ومعنى سميتموها سميتم بها من قولك: سميت زيدا فلان المتبادر من تفسير الأسماء بالأسماء أن يراد بها المسميات فكيف يصح حينئذ سميتم بها لأن المسمى بها الأسامي دون المسميات،

(1) ق: لائم.

(2) انظر، تفسير الرازي، 458/18.

(3) الكشف، 118/2.

وأنه كاشف المشكلات، ثم إن تحقيق المعنى على الأول إلا أسماء سميتموها بمواكم وشهواتكم ليس لكم من الله على حجة صحة تسميتها برهان تتمسكون به، كما لم تتمسكوا في صحة عبادتها برهان مسميات ومن جهة الوحي والسمع فلا تعبدون إلا أسماء ليس تحتها في الحقيقة مسميات لأن مسمياتها الإلهية على زعمكم وليست الأصنام من الألوهية في شيء فلا أجمل من مثلكم ولا أضل حيث تدعون الإلهية لما هو أبعد شيء منها وأشد منافاةً لها وعلى الثاني¹ باعتبار أسامي أطلقتم عليها من عبر عنه يدل على تحقق مسمياتها فكأنكم لا تعبدون الأسماء المجردة والمعنى إنكم سميتم ما لم يدل على استحقاقه الألوهية عقل ولا نقل آلهة ثم أخذتم تعبدونها باعتبار ما يطلقون عليها، وكلام الرَّخْشَرِي ههنا على الأول وكلام البَيْضَاوِي على الثاني وإنما حققنا بضمحل ما قيل: من أن قوله: ﴿أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ﴾ دل على وجود هذه المسميات، وأن قوله: ﴿إِلَّا أَسْمَاءُ﴾ يدل على أن المسمى غير حاصل فإن ذوات الأصنام وإن كانت موجودة إلا أنها غير موصوفة بصفات الإلهية فكان الشيء الذي سمي بالإله غير موجود.

﴿إِنْ الْحُكْمُ﴾ [يوسف/40] ما الحكم في أمر العبادة والدين، ﴿إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف/40] لأنه المستحق لها بالذات من حيث إنه الواجب لذاته الموجب لكل والمالك لأمره ثم بين ما حكم به بقوله:

﴿أَمْرُ﴾ [يوسف/40] على لسان أنبيائه:

﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف/40] الذي دلت عليه الحجج لأن العبادة نهاية التعظيم فلا يليق إلا بمن حصل منه الخلق والإحياء والفعل والرزق والهداية ونعم الله على الخلق كثيرة، وإحسانه إليه عال متناه وهذا جواب أيضاً عما فعل² عن بعض عبدة الأصنام من أنا لا نقول أن هذه الأصنام آلهة المعالم بمعنى أنها هي التي خلقت العالم إلا أنا نسميها آلهة وتعبدنا لاعتقادنا أن الله تعالى أمرنا بذلك، وقد يناقش بأن ما فيه تفسير الأمر بالنهي، أو بما هو جزؤه وهما مضادان ويجاب بأن فيه تقديراً أي أمر أمراً اقتضى أن لا تعبدوا إلا إياه وهو قوله: ﴿فَيَايَا فَاعْبُدُون﴾ [العنكبوت/56] فإنه باعتبار تقديم المفعول في معنى الحصر أو أمر ونهي ثم فسرهما بقوله: ﴿أَلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ أو بأنه وإن كان مضاداً في اللفظ موافق في المعنى فإن النهي عن الشيء أمر بضده أو أن مجموع النفي الإثبات في قوة عبادته وحده.

﴿ذَلِكَ﴾ [يوسف/40] أي تخصيصه تعالى للعبادة.

﴿الَّذِينَ الْقِيَمُ﴾ [يوسف/40] الثابت الذي دلت عليه البراهين عقلاً ونقلاً وأما ما زيد عليه وأنتم لا تميزون الثابت عن غيره فلا يناسب لاستدراك لأن كما لا يخفى، وقيل: الحق وأنتم لا تميزون المعوج عن القويم ففيه ما فيه.³

(1) ق + بأشياء.

(2) ق: نقل.

(3) تفسير البَيْضَاوِي، 164/3.

﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/40] وذلك فيحيطون في جهالاتهم ولقد أحسن في التدرج في الدعوة وإلزام الحجة حيث بدأ بتقبيح ظنهم¹ في أعينهم وتحسين ملة التوحيد وتزيينها عليهم وبيان أنه من فضل الله تنغير عن المروي وترغيباً إلى المنجي ثم بين رجحان التوصف على اتخاذ الآلهة بالتمسك² على طريق الخطأ به ثم أبطل بأنه أشرك لا حجة عليه عقلاً ولا نقلاً وأنه عبادة العدم البحت وبعبارة أخرى برهن على ما يسمونه آلهة ويعبدونها لا يستحق الإلهية فإن استحقاق العبادة إما بالذات وإما بالغير وكلا المعنيين منتف عنهما ثم خرج بأن الحق هو التوحيد وذلك هو الدين الثابت بالبرهان العقلي والسلطان النقلي الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ومن لا يعرف [40/ب] ذلك فهو الجاهل المطلق أخبر العالم ما هو الحق المحقق.

﴿يَا صَاحِبِ السِّجْنِ﴾ [يوسف/41] لما ألقى إليهما ما كان أهم وهو أمر الدين رجاء في إيمانها ناداهما ثانياً لتجتمع أنفسهما لسماع الجواب، وقيل: لزيادة التنبيه لهما وإيقاظهما عن سنة الغفلة والمتلطف بهما والتعطف عليهما.

﴿أَمَّا أَخَذُكُمَا﴾ [يوسف/41] يريد الشرايبي إنما لم يعينه صريحاً إبهاماً لأمر لآخر مهما أمكن وإضراراً عن المخاطب بالقبیح والتصدير بإما المشروع في تفصيل ما قصده من الجواب عما استفتياه.

﴿فَيَسْقِي رَبَّهُ﴾ [يوسف/41] سيده، وقرئ فيسقى ربه أي سقى ما روي به على البناء للمفعول.³

﴿خَمْرًا﴾ [يوسف/41] كما كان يسقيه قبل أي يعود إلى ما كان عليه قبل سقى واستقى بمعنى واحد والذي عليه الأكثر أن معنى سقاه ناوله فشرب أو صب الماء في حلقه وبمعنى أسقاه جعل له سقياً، قال الله: وأسقيناكم ماء فرائاً، روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: الشرايبي ما رأيت من الكرامة وحسنها هو الملك وحسن حاله عنده وأما العناقيد الثلاثة فإنها ثلاثة أيام تمضي في السجن ثم تخرج وتعود إلى ما كنت عليه.⁴

﴿وَأَمَّا الْآخَرُ﴾ [يوسف/41] يريد الخباز

﴿فَيُصَلَّبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ﴾ [يوسف/41] وروي أنه قال عليه الصلاة والسلام للخباز ما رأيت من السلال ثلاثة أيام ثم تخرج فتصلب،⁵ إن قيل: إن كانا تحاكما له عليه الصلاة والسلام فهل يلزم لهما ما عبر به عليه الصلاة والسلام؟

(1) ق: ملتهم.

(2) ق: بالتمثل.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 279/6.

(4) تفسير البغوي، 493/2.

(5) المرجع السابق.

قلنا: نعم ولكن إنما كان ذلك في يوسف لأنه نبي وتعبيره لم فيوحد الله تعالى ما أخبر كما قال تخفيفاً لنبوته، إن قيل: جاء رجل إلى عمر فقال له أنا رأيت كما في أعشيت ثم أحدثت ثم أعشيت ثم أحدثت، فقال له عمر أنت تؤمن ثم تكفر ثم تؤمن ثم تكفر ثم تموت كافراً فقال: ما رأيت شيئاً فقال له عمر: قد قضى لك ما قضى لصاحب يوسف فلما ليست لأحد بعد عمر لأنه كان محدثاً وكان إذا ظن ظناً كان وإذا تكلم به وقع.¹

﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ [يوسف/41] قطع وتم ما تستفتيان ومن أمر كما وشأنكما.

قال الرَّحْشَرِيُّ: فإن قلت ما تستفتيان في أمر واحد بل في أمرين مختلفين فما وجه التوحيد؟

قلت: المراد بالأمر ما اتحما به من سم الملك وما سجننا من أجله وظنا أن ما رأياه في معنى ما نزل بهما فكأنهما كانا يستفتيان في الأمر الذي نزل بهما أما عاقبته نجاه أم هلاك؟

فقال لهما: قضى الأمر الذي فيه تستفتيان ما يجز إليه من العاقبة وهو هلاك أحدهما ونجاة الآخر، وقيل: جحداً، أو قال ما رأينا شيئاً على ما روي أنهما تحاكما له فأخبرهما أن ذلك كائن صدقهما أو كذبهما إلى ههنا كلامه.²

قيل: كأنهما حين عرضا المنامين عليه طلباً منه تنزيلها على شأنهما³ ومن التهمة وإيقاعها السجن لهما وهل لهما الخلاص من ذلك في العاقبة فالأمر والشأن هو مجموع هذه الاعتبارات وزيدتها وصلاحتها ولذلك كما مر في بيانه لقوله: أي ما يجز إليه من العاقبة.⁴

قال صاحب القرار:⁵ يمكن أن يقال المراد بالأمر التأويل في قوله: ﴿تَبَيَّنَّا بِتَأْوِيلِهِ﴾ وعبرة الرؤيا واحدة وإن تعددت وما ذكر لا يوافق ما قيل من أنهما تحالا ليمتحناه وهو قوله: وظنا أن ما رأياه في معنى ما نزل بهما.⁶

قال بعض الأفاضل: هو ما بمعنى الأمر إلا التأويل الذي هو بمعنى العاقبة كما قال في الأساس لا تقول على الحبس تعويلاً فالتعويّل أحسن تأويلاً أي عاقبة الأمران إلى قوله في الجواب الأول أي ما يجز إليه من العاقبة وفي الثاني أن ذلك كائن والمشار إليه هو هلاك أحدهما ونجاة الآخر وهو تفسير لقوله ما يجز إليه من العاقبة،⁷ والاستفتاء طلب الفتيا

(1) تفسير القرطبي، 193/9.

(2) الكشف، 471/2.

(3) ق + قصتهما.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 341/8.

(5) لم أعر على صاحب كتاب القرار. ولعله تصحيف من الناسخ، فقد ذكر هذا الكلام بنصه في حاشية الطيبي على الكشف وعزاه إلى صاحب الفرائد.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 341/8.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 341/8.

جواب لحكم المعنى، وهو غير الجواب عليه وزمان الاستفتاء لا يقتضي ما لم يقض المفتي الوطء¹ في الفتيا لهذا لم يقل استفتيتما

﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ﴾ [يوسف/42] الضمير للموصول.

﴿نَاجٍ مِنْهُمَا﴾ [يوسف/42] في موضع رفع على النعت لناج أو نصب على الحال من المنوي فيه أو من الموصول [41/أ] في الوجهين² بمحذوف أي كائن أو كائناً منهما ولا يجوز أن يتعلق بناج لإفضائه أن غيرهما نجا منهما والمعنى أن أحدهما هو الناجي ثم إن القائل يوسف عليه الصلاة والسلام قطعاً ولكن الظان أما هو أيضاً أن تأويله عن اجتهاد وبناء على القواعد التعبيرية لأنها لا تفيد اليقين بل التخمين لكن بشكل جيد قوله: ﴿قُضِيَ الْأَمْرُ﴾ لأن القضاء هو الإلزام الجازم، والحكم القاطع اللهم إلا أن يقال لم يعن به أن الذي ذكره واقع لا محالة بل عني به أن حكمه في تعبير ما سألاه عنه ذلك الذي ذكره، أو كان الظن بمعنى اليقين كما في قوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَّةٍ﴾ [الحاقة/20] وأما الشراء إن كان عن وحي فإنه تفيد التعيين لا التخمين قطعه من حيث إنه لم يطمئن قلبه بنبوته عليه الصلاة والسلام لكن كان حبس الاعتقاد وفي حقه.

﴿أَذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [يوسف/42] مقول قول يوسف؛ يعني صفني عند سيدك الملك بصفتي وقص عليه قصتي لعله يرحمني وينتشلني من هذه الورطة، وقيل: اذكر عنده أي مظلوم من جهة إخوته لما أخرجوه وباعوه، ثم إنه مظلوم في هذه الواقعة التي لأجلها حبس.³

وقيل: اذكر ما رأيته وما أنا عليه من عبارة الرؤيا لعملك وأخبره أي مظلوم محبوس بلا ذنب.⁴

يقال: أمل⁵ من قام بإصلاح شيء وإتمامه قدرته بربه فهو رب له،⁶ وقد جاء عند الإطلاق في القرآن وفي الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام: أن تلد الأمة ربتها.⁷

(1) ق: الوطر.

(2) ق + متعلق.

(3) تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ينسب: لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما، 197.

(4) تفسير القرطبي، 194/9.

(5) ق: لكل.

(6) تفسير البغوي، 61/2.

(7) جزء من حديث رواه مسلم، 3/1 (8).

فقوله عليه الصلاة والسلام: لا يقولن أحدكم اسق ربك وأطعم ربك وضئ ربك وليقل سيدي ومولاي،¹ باب الإرشاد إلى² ما هو الأولى لا أن ذلك الإطلاق محرم فحل النهي أن لا يتخذ ذلك عادة فيترك الأولى والأحسن، وأما السيد فق³ اختلف في أنه اسم من أسمائه تعالى وعلى تقدير ثبوته فليس في الشهرة و⁴ الاستعمال كلفظ الرب والفرق واضح، وقيل يحتمل أن يكون جائزاً في شرع يوسف عليه الصلاة والسلام.⁵

﴿فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ﴾ [يوسف/42] الضمير للشرابي، قال الرَّخْشَرِي: فإن قلت كيف يقدر الشيطان على الإنسان، قلت يوسوس إلى العبد ما يشغله عن الشيء من أسباب النسيان حتى يذهب عنه ويزل عن قلبه ذكره وأما الإنساء ابتداء فلا يقدر عليه إلا الله ما ننسخ من آية أو ننسها،⁶ أراد أن ما أمكنه التسبب لأن الاتحاد من فقال الله تعالى وأنه ليس من الاختيار به ولو كان منها لكان خالقه الشر واستدل بقوله أو ننسها على أنه من أفعاله وهو كاف في إعادة المطلوب لا على دلالة على الكفر فلا يخفى ما في قصده من الاعتزال عصمنا الله عن الضلال.

﴿ذَكَرَ رَبَّهُ﴾ [يوسف/42] ذكر يوسف عليه الصلاة والسلام للملك.

قال الرَّخْشَرِي: فإن قلت ما وجه إضافة الذكر إلى ربه إذا أريد به الملك وما هي بإضافة المصدر إلى الفاعل لا إلى المفعول قلت قد لا يسه في قولك فأنساه الشيطان ذكره لربه أو عند ربه فجاءت إضافته إليه لأن الإضافة تكون بأدنى ملائمة أو على تقدير فأنساه الشيطان ذكر أخبار ربه فحذف المضاف الذي هو الأخبار.⁷

قال بعض الأفاضل: الفاء للسببية فإن توصيته عليه الصلاة والسلام له المتضمنة للاستعانة من غير الله سبباً للإنساء الذي يترتب عليه مكنة⁸ في السجن مدة عديدة، ولقائل أن يقول: الظاهر كون الفاء للتعقيب فإنه لو حمل على التسبب كيف يصح إسناد الإنساء إلى الشيطان حيث يشعر بالقبح؟

والحال أنه جزاء لاستعانتته بالغير فتأمل وبالله التوفيق. ثم إنه أيد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف/45] فإنه يدل على أن الناسي هو الساقى لا يوسف ووجه آخر أن الضمير ليوسف فإن استعانتته

(1) روى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، يحدث عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: لا يقل أحدكم: أطعم ربك وضئ ربك، اسق ربك، وليقل: سيدي ومولاي، ولا يقل أحدكم: عبدي أمتي، وليقل: فتاي وفتاتي وغلامي. 150/3 (2552).

(2) ق + إلى.

(3) ق: فقد.

(4) ق: في.

(5) تفسير القرطبي، 165/9.

(6) الكشف، 472/2.

(7) المرجع السابق.

(8) ق: مكته.

بالغير صار سبباً لأمرين [41/ب] استيلاء الشيطان عليه حتى أنساه ذكر ربه ولبثه في السجن مدة طويلة،¹ وقال ذلك الفاضل. ومن جوز هذا الوجه لم يدر أن حق الفاء حينئذ أن تدخل،

قال ويذكر جملة بعد اجتهاد لا تأييد في قوله عليه الصلاة والسلام: رحم الله أخي يوسف لو لم يقل اذكرني عند ربك لما لبث في السجن سبعاً بعد الحبس² وإنما تأييد لما ذكرناه ويمكن أن يقال: لم لا يجوز أن الفاء للسببية على ما ذكرنا فإن ما ذكره أيضاً وجع³ لكن لا يمنع ذلك عامه ما لزم أن يكون الإنشاء سبباً للاستعانة بالغير يحسب التحصيل وأن يكون مسبباً عنها باعتبار آخر كما لا يخفى وأيضاً عدم التأييد ممنوع فإن قوله عليه الصلاة والسلام يدل على أن يوسف عليه الصلاة والسلام لبث ما لبث لكلمة قالها فيناسبه حمل الإنشاء على نسيانه ذكر ربه فإنه لو لم يحمل عليه لم يكن لبثه لتلك الكلمة بل لإنشاء الشيطان الشراي ذكره عند ربه فلا يوافق الحديث وأما إذا حمل على التسبب فيه أيضاً فقد عرفت ما فيه بقولنا ولقائل فتأمل فإن فيه أدنى غموض.

قال الزَّحَّشَرِي: فإن قلت لم أنكر على يوسف عليه الصلاة والسلام الاستعانة بغير الله في كشف ما كان فيه وقد قال الله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ [المائدة/2] وقال حكاية عن عيسى: من أنصاري إلى الله، وفي الحديث: الله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه المسلم من فرج عن مؤمن كربة فرج الله عنه كربة من كرب الآخرة.⁴

وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم تأخذه النوم ليلة من الليالي وكان يطلب من يحرسه حتى جاء سعد⁵ فسمعت غطيظه.⁶

وهل ذلك إلا مثل التداوي بالأدوية والتقوي بالأشربة والأطعمة وإن كان ذلك لأن الملك كان كافراً فلا خلاف أن يستعان بالكفار في دفع الظلم والغرق والحرق ونحو ذلك من المضار.

قلت: كما اصطفى الله على خليفته فقد اصطفى لهم أحسن الأمور وأفضلها وأولها والأحسن والأولى بالنبي أن لا يكل أمره إذا ابتلي ببلاء إلا إلى ربه ولا يعتضد إلا به خصوصاً إذا كان المعتضد به كافراً لئلا يشمت به الكفار ويقولوا لو

(1) تفسير الرازي، 461/18.

(2) روى المتقي الهندي في كنز العمال عن الحسن مرسلًا: (رحم الله أخي يوسف! لو أنا أتاني الرسول بعد طول الحبس لأسرعت الإجابة حين قال: {ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَاسألهُ مَا بَالُ النَّسُوةِ}). كنز العمال، 514/11 (32402).

(3) ق: وجه.

(4) جزء من حديث رواه مسلم، 2074/4 (2699).

(5) وسعد هنا هو الصحابي الجليل أحد العشرة، سعد بن أبي وقاص: (23 ق هـ - 55 هـ). الأعلام، 87/3.

(6) روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها، أرق النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، فقال: «لبث رجالا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة» إذ سمعنا صوت السلاح، قال: «من هذا؟»، قال سعد: يا رسول الله، جئت أحرسك، فنام النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمعنا غطيظه. 83/9 (7231).

كان هذا¹ الحق وكان له رب يغيثه لما استغاث بنا وعن الحسن أنه كان يبكي إذا قرأها ويقول نحن إذا نزل بنا أمر فرغنا إلى الناس.²

﴿فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف/42] قد عرفت خوضه الترتب من قبل والبضع والبضعة القطعة من الشيء ومنه بضعت اللحم بضعاً أي قطعتة وقد روي فيه فتح التاء ولا يقال بضع ومئة وإنما هو إلى التسعين وإنما يقال نيف ومئة ويقال³ نسوة وبضعة رجال.⁴

وقيل: يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقال الجوهري:⁵ يقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً فإذا جاوزت لفظ العشرة لا يقول بضع وعشرون،⁶ وهذا يخالف قوله عليه الصلاة والسلام: صلاة الجماعة تفضل صلاة الواحد ببضع وعشرين درجة.⁷

سئل النبي عليه الصلاة والسلام عن البضع فقال: ما دون العشرة،⁸ وروي ما بين الثلاثة إلى التسع وقيل: إلى الخمس وقيل إلى التسع وقيل ما بين الخمس أما اثنا عشر سنة واختلف في أن البضع ههنا مدة مطلق حبسه أو مدة حبسه على العقوبة فقال قوم إنه مدة حبسه مطلقاً قال وهب أقام أيوب في البلاء سبع سنين وأقام يوسف في السجن سبع سنين،⁹ وقال ابن عباس والضحاك: إنه مدة الحبس الجزائي فيكون المجموع اثنتا عشرة على ما روي عن ابن عباس بأن حبس سبع سنين بعد الخمس التي مضت¹⁰ ويوافقه الحديث السابق، أو أربع عشرة سنة على ما روي عن الضحاك بأن حبس تسع سنين بعده¹¹ [42/أ].

(1) ق + على.

(2) الكشف للزمخشري، 472/2.

(3) س + بضع.

(4) تفسير القرطبي، 197/9.

(5) الجوهري: (000 – 393 هـ)، إسماعيل بن حماد الجوهري، أبو نصر: أول من حاول (الطيران) ومات في سبيله. لغوي، من الأئمة. وخطه يذكر مع خط ابن مقلة. أشهر كتبه (الصاح) مجلدان. وله كتاب في (العروض) ومقدمته في (النحو) أصله من فاراب، ودخل العراق صغيراً، وسافر إلى الحجاز فطاف البادية، وعاد إلى خراسان، ثم أقام في نيسابور. وصنع جناحين من خشب وربطهما بحبل، وصعد سطح داره، ونادى في الناس: لقد صنعت ما لم أسبق إليه وسأطير الساعة، فازدحم أهل نيسابور ينظرون إليه، فتأبط الجناحين ونهض بهما، فخانه اختراعه، فسقط إلى الأرض قتلاً. الأعلام، 313/1.

(6) الصاح تاج اللغة وصحاح العربية، (بضع)، 1186/3.

(7) روى ابن ماجه عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صلاة الرجل في جماعة، تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعا وعشرين درجة». 258/1 (786).

(8) الدر المنثور، عن ابن عباس رضي الله عنها موقفاً، 543/4.

(9) تفسير البغوي، 493/2.

(10) تفسير القرطبي، 197/9.

(11) تفسير القرطبي، 197/9.

روي أنه دخل جبريل على يوسف في السجن فعرفه يوسف فقال له: يا أخا المنذرين مالي أراك بين الخاطئين؟

فقال له جبريل: يا ظاهرين إن الله تعالى كرمني بك وبآياتك وهو يقرئك السلام ويقول لك أما استحييت مني استعنت بغيري وعزي وجلالي لألبثك في السجن بضع سنين.

قال يا جبريل: وهو في ذلك عني راض؟ قال: نعم قال إذاً لا أبالي.¹

وكان الواجب عليه أن يقتدي بجده إبراهيم في ترك الاستعانة بالغير، فقد روي أنه قال: له جبريل حين رمى به في النار: هل لك حاجة قال أما إليك فلا، قال: فسل ربك، قال: حسبي من سؤالي علمه بحالي.²

وقيل: لما قال يوسف للشرابي اذكرني عند ربك قال يوسف: اتخذت من دوني وكيلاً لأطيلن حبسك فبكى يوسف وقال: يا رب أنسى قلبي كثرة البلوى فقلت كلمة ولا أعود،³ ولما قال: اذكرني عند ربك ترك عليه جبريل فقال له ربك يقرئك السلام ويقول من حبيبك بين إخوتك إلى أبيك ومن قيض لك السيارة ومن طرح في قلب من اشتراك مؤذيك حتى قال: أكرمي مثواه ومن صرف عنك وما لا لمعصية؟ قال: الله قال: فإنه يقول أما الذي حفظتك في هذه المواضع أحببت أن أنساك في السجن حتى استعنت بغيري وقلت اذكرني عند ربك وربك كان أقرب منك وأقدر على خلاصك من رب صاحب السجن لتلبث منه بضع سنين فقال: يوسف وربي عني راض قال نعم قال فلا أبالي.⁴

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى﴾ [يوسف/43] لما دنا فرح يوسف عليه الصلاة والسلام نزل جبريل فسلم عليه ذكره بالفرح وقال: إن الله مخرجك من سجنك وممكن لك في الأرض يذل لك ملوكها ويطيعك جبابرتها ومعطيك الكلمة العليا على إخوتك وذلك بسبب أنه رأى الملك الرؤيا ليجعل الله ذلك سبباً لخلاصه وبالرفعة شأنه⁵ فإنه مسبب الأسباب ومفتاح الأبواب إذا أراد شيئاً هياً أسبابه وذلك ببركة صبره بمن شكره فإن الصبر مفتاح الفرج والشكر يزيد النعم فجعل الله الرؤيا أولاً ليوسف بلاء وجعلها إذاً بشرى ثم إن التعبير بالمضارع مكان الحال لما فيه.

﴿سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ﴾ [يوسف/43] حذفت الهاء من سبع فرقاً بين المذكر والمؤنث وقد مرة في سورة البقرة اشتقاقها ومعناها وسمان نعتها وهي جمع سمينه وسمين أيضاً يقال: رجال سمان ونساء سمان كما يقال رجال كرام ونساء كرام والسمين مصدر سمن يسمن فهو سمين فالمصدر واسمه جاء أعلى غير قياس إذ قياسهما سمان يفتح الميم فهو سمن بكسرهما نحو فرح فرحاً فهو فرح.

(1) تفسير البغوي، 493/2.

(2) تفسير البغوي، 294/3.

(3) تفسير البغوي، 493/2.

(4) تفسير البغوي، 493/2.

(5) تفسير القرطبي، 198/9.

قال الرَّخْشَرِي:

فإن قلت هل من فرق بين إيقاع سمان صنعة للمميز وهو بقرات دون المميز وهو سبع وأن يقال: سبع بقرات سمان؟ قلت: إذا أوقعها صفة للبقرات فقد قصدت إلى أن تميز السبع بنوع من البقرات وهي السمان منهن لا لجنسهن ولو وضعت بها السبع لقصدت إلى تمييز السبع بجنس البقرات لا بنوع منها ثم رجعت فوضعت¹ المميز بالجنس بالسمن وتحقيقه أنه يلزم من وصف التميز بشيء وصف المميز به ولا يلزم من وصف التميز بذلك الشيء فإنك إذا قلت: عندي أربعة رجال حسان بالجر كان معناه أربعة من الرجال الحسان فيلزم حسن الأربعة لأنهم بعض الرجال الحسان وإذا قلت عندي أربعة رجال حسان بالرفع كان معناه أربعة من الرجال حسان وليس فيه دلالة على وصف الرجال بالحسن وقيل الفرق بينهما مع تساويهما وجوداً أنه إذا وصف المميز به كان التمييز بالنوع وإذا وصف المميز به كان التمييز بالحسن ولا شك أن الأول أبلغ لاشتمال النوع على الحسن.²

وقيل: حاصل الفرق أنه إذا جعل الصفة للمميز وجب [42/ب] أن يكون سماناً تمييزاً لعدد كائنة لأن المعنى سبعة من بقرات سمان وإذا جعلت العدد فلا نسلم³ في الأول أن المميز هو المقصود والوصف تكميل وفي الثاني المميز والوصف مقصودان لا كلاً منهما يميز ما لا يميزه.

﴿يَاكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ﴾ [يوسف/43]، قال الرَّخْشَرِي: هلا قيل سبع عجاف بالإضافة؟

قلت: التميز موضوع لبيان الجنس والعجاف وصف لا يقع البيان به وحده، فإن قلت: فقد يقولون: ثلاثة فرسان وخمسة أصحاب، قلت: الفارس والراكب والصاحب صفات جرت مجرى الأسماء فأخذت حكمها وجاز فيها ما لم يجز في غيرها ألا تراك لا تقول: عندي ثلاثة ضخام وأربعة غلاظ فإن قلت: ذاك مما يشكل وما نحن بسبيله لا إشكال فيه ألا ترى أنه لم يقل: وبقرات سبع لوقوع العلم بأن المراد البقرات، قلت: ترك الأصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عما ليس بأصل وقد وقع الاستغناء بقولك: سبع عجاف عما تعترضه من التمييز بالوصف.⁴

السؤال الأول والثاني واضحا مع جوابهما أما الثالث في فحلولة أن عدم جواز المثالين للإشكال فإنه لا يعلم أن الضخم والغليظ ما هو وأما نحن سبيله فلا إشكال فيه للعلم بأن العجاف هي البقرات لأنها في مقابلة سمان وهي البقرات وحاصل جوابه أن الأصل هو التميز بالجنس والتمييز بالعجاف ترك للأصل وترك الأصل من غير حاجة إليه لا يجوز فإن عاته ما في الباب أن يقال كون السبع عجاف مطلوب لكنه يحصل بالوصف ويستغني عن التميز به واعتراض بأن الأصل في التميز العدد بالإضافة فإذا وصف السبع فلا بد من تقدير المضاف إليه وكل واحد من الوصف وتقدير المضاف إليه

(1) ق: فوصفت.

(2) الكشف، 473/2.

(3) ق: لائم.

(4) الكشف، 473/2.

خلاف الأصل أما إذا أضيف كان الصفة قائمة مقام الموصوف فقولنا سبع عجاف في قوة قولنا سبع بقرات عجاف والتميز المطلوب بالإضافة حاصل بالإضافة إلى الصفة لقيامها مقام الموصوف فلا يجوز سبع بقرات عجاف، ويجوز سبع عجاف وإنما لم يضاف لأنه قائم مقام البقرات وهي موصوفة بعجاف فكانت من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة، وهي غير جائز إلا بالتأويل ونحن نقول إن الأصل في العدد التمييز بالإضافة لما سموه ذكر سبع بقرات سمان تبي¹ أن السبع العجاف بقرات فهذا السبع غير ما تقدم فقد حصل التمييز بالإضافة فلو أضيف إلى العجاف وكان العجاف قائماً مقام البقرات في التمييز فيكون التمييز بالوصف وهو خلاف حاصل وأما السبع قائم مقام البقرات فلا يلزم إضافة الموصوف إلى الصفة.

وقد وفق بعض المدققين في تحقيق حمله ما ذكر عن الزَّحَّشَرِي بقوله: فإن قلت جعلت الوصف في المقابل للعدد على خلاف مقابله فهل من نكتة؟

قلت: نعم؛ لأن فيه دلالة على أن العلية للسमान لعلة الرخاء على الشدة وأن سبعاً منها أكلته العجاف السبع لأنه المقصود وفي الاختصار على العدد والوصف دلالة على أنهما المقصودان والجنس تابع لأن المقصود بيان الابتلاء بالشدة بعد الرخاء ولذلك كانت الرؤيا طبقاً للواقع لكن الزَّحَّشَرِي أضرب عن هذه وجعل حذف المميز اختصاراً لفظياً فجعل الواو² للعدد ضرورته والمعنى على ثبات المميز وكون المميز له مما ذكره أولاً من الفرق بين الوصف للمميز والوصف للعدد ومحمول على ما إذا لم يكن دليل تعين أحدهما تميز له الآخر وما ذكر ما إذا يمكن أنه يجعل من فوائد الاختصار أيضاً لا أنه على الأول أظهر وإلى جعله [43/أ] حذف التمييز اختصاراً لفظياً أشار بقوله: قلت: ترك الأصل لا يجوز مع وقوع الاستغناء عما ليس بأصل أي ترك الأصل الذي هو أن يضاف العدد إلى الحسن للتمييز لا إلى وصفه لا يجوز إذا لم يكن مقتضى العدول عن الأصل وإليه الإشارة بقوله تعالى وقوع الاستغناء وكأنه استقر أن يقال: وفي³ أين الاستغناء وخلاف الأصل أخصر؟

فأجاب: بأنه حاصل دون ذلك وهو بأن يجعله صفة للورد لا أن يضيف العدد إليه وفيه إشعار ثانياً⁴ على سبع بقرات عجاف على أسلوب مقابلة بابه أخصر مع أن المميز في حكم المذكور وليس فيه خلاف أصل فإن جعل الوصف للعدد أصل، قيل: جعله للمميز، وقوله: على ما تقتضيه دليل على ما أسلفناه من أنه جعله بمعنى الأول من باب الاختصار اللفظي، وما قيل من أن كل واحد على خلاف الأصل لأن الأصل في العدد حصول تمييز بالإضافة والوصف على

(1) ق: تبيين.

(2) ق: الوصف.

(3) ق: من.

(4) ق: بئاره.

خلاف الأصل فقد¹ قادح لأننا لو جعلنا الصفة قائمة مقام المميز لزم ذلك أما إذا جعلنا وصفاً للمميز أعني العدد، وجعلنا المميز في حكم المذكور فلا يرد علينا هذا وهو الذي دل عليه كلام الرَّحْمَشَرِيِّ، ثم قوله: والوصف على خلاف الأصل إن أراد التمييز بالوصف سلم وليس مما نحن فيه وإنه أراد وصف العدد المميز في الجملة فغير مسلم مع ما عهد من الفرق بين البابين أعني جعل الوصف للعدد وجعله لمميزه والعجف الهزال.²

وقيل: الهزال الذي ليس بعده،³ والأعجف المهزول وفعله عجف يعجف بالكسر والفتح عجفاً فهو أعجف أعجفه غيره أي هزله وتأنيته أعجفاء والجمع فيهما عجاف على خلاف القياس لأن أفعال وفعلاء يجمع على فعل لا على فعال لكنهم ينوه على سمان والعرب قد تبني الشيء على ضده كما قالوا عدوة بناء على صديقه، وفعل إذا كان بمعنى الفاعل لا يدخله الهاء وليس في كلامهم أفعال وفعلاء وفعال غير هذا.

قيل: هو من قولهم ونصل أعجف أي رقيق وعجفت نفسي عن الطعام وعن فلان إذا أثبت عنها وأعجف الرجل أي صادف ماشيته عجافاً.⁴

روى أن ملك مصر الريان رأى في المنام سبع بقرات سمان خرجن من نهر يابس وسبع بقرات مهازيل فابتلعت المهازيل السمان،⁵ وقد قال علي بن أبي طالب المعبر والبقرة إذا دخلت المدينة فإن كانت سماناً فهي سنين رخاء وإن كانت عجافاً كانت شداد وإن كانت المدينة مدينة بحر وإبان سفر قدمت سفر على عددها وحالها وإلا كانت فتناً مرادفة كأنها وجوه البقر كما في الخبر يشبه بعضها بعضاً.⁶

وفي خبر آخر كأنها صياصي البقر يريد شايها إلا أن يكون صفرأكلها فإنها أمراض تدخل على الناس وإن كانت مختلفة الألوان شنيعة القرون و⁷ كان الناس ينفرون منها أو كأن النار والدخان يخرج من أفواهها فإنه عسكر أو غارة أو عدو يضرب عليهم ونزل بساحتهم وقد تدل البقرة على الزوجة والخدام والغلة والسنة لما يكون فيها من الغلة والولد والنبات.⁸

﴿وَسَبْعُ سُنْبُلَاتٍ خُضْرٍ﴾ [يوسف/43] عطف على سبع بقرات وجاء لفظ بقرات وسنبلات مجموعاً جمع سلامة في المؤنث لأنه موضوع في العلة فناسب لفظ سبع والكلام في حصر وجواب نصبه كالكلام في سمان.

(1) ق: فغير.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 347/8.

(3) تفسير النسفي، 113/2.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 503/6.

(5) الكشف، 473/2.

(6) تفسير القرطبي، 199/9.

(7) ق: أو.

(8) تفسير القرطبي، 199/9.

﴿وَأَخْرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف/43] نصب عطفاً على سبع سنبلات والتقدير ورأيت سبع سنبلات خضر وسبع سنبلات يابسات، وروي أنه رأى أيضاً سبع سنبلات خضر قد انعقد حبها فذا قيل عليهم سبع يابسات [43/ب] أدركت والتوت على الخضر حتى جلس عليها واستغنى في النظم عن بيان حالها بما نص من حال البقر.¹

قال الرَّخْشَرِي: هل في الآية دليل على أن السنبلات اليابسات كانت سبعة كالخضر؟

قلت: الكلام مبني على انصبابه² إلى هذا العدد في البقرات السمان والعجاف والسنابل الخضر فوجب أن يتناول معنى الآخر السبع ويكون قوله: وآخر يابسات بمعنى وسبعة آخر.

فإن قلت: هل يجوز أن يعطف قوله: وآخر يابسات على سنبلات خضر فيكون في محل الخبر قلت: يؤوي إلى ترافع وهو أن عطفها على سنبلات خضر يقتضي أن يدخل في حكمها فيكون معها مميزاً للسبع المذكورة ولفظ الآخر يقتضي أن يكون غير السبع بيانه أنكر³ مقول عنده سبعة رجال قيام وقعود بالخبر⁴ فيصح لأنك ميزت السبعة رجال⁵ موصوفين بالقيام والقعود على أن بعضهم قيام وبعضهم قعود.

ولو قلت: عنده سبعة رجال قيام وآخرين قعود تدافع ففساد سؤاله الأول.⁶

واضح مع جوابه، فقليل في تحقيق الثاني حاصل أن عطفه على المميز يقتضي أن يكون المعطوف والمعطوف عليه جميعاً بياناً للمعدود سواء قبل الانسحاب أو بتكرير العامل لأن المعنى على القولين لا يختلف وأما⁷ الاختلاف في التقدير اللفظي فإذا كان كذلك لزم التدافع في الآية والمثال لأن العطف يقتضي أن يكون السنبلات خضرها ويابسها سبعة ولفظ آخر يقتضي أن يكون غير السبع وذلك لأن تباينها⁸ في الوصف أعني الخضرة واليبس معطوف واشترکہما في السنبلية فتكون مقتضى لفظ آخر تغايرهما في العدد ولزم التدافع.

وكذلك في قوله: سبعة رجال قيام وقعود إذا قلت: بدله وأخرى⁹ قعود ونبه بهذا المثال على أنه لا فرق بين قولك سبع سنبلات خضر ويابسات وبين سبع سنبلات خضر وسنبلات يابسات، فيما ترجع إلى هذا البحث فيما ذكره صاحب

(1) ق: البقرات. | تفسير النسفي، 113/2.

(2) ق: انصبائه.

(3) ق: أنك.

(4) ق: بالجر.

(5) ق: برجال.

(6) الكشف، 473/2.

(7) ق: إنما.

(8) ق: تباينهما.

(9) ق: آخرين.

التقريب¹ قدس سره من أن الآية ليست وزاد في المثال لأن المثال على تقدير يفسد لأن المفروض أنهم سبعة وعلى التكرير يكونون سبعة وسبعة ولأنه على تقدير الانسحاب بالعكس لم يصدر عن بناء على القاعدة بل على ظاهر اختلافهم في التكرير والانسحاب ثم الكلام على تقدير أن يكون مميز السبع على ما صرح به جار الله² وعلى ذلك يلزم التدافع ولا يبنى على فرض أنهم سبعة أو أربعة عشر فيصح في الآية ولا يصح في المثال فإنه، وهم وفي هذا ظهر أنه لا يدخل للتكرير والانسحاب في هذا الغرض هذا والمختار قول الانسحاب على ما نص عليه الشيخ ابن الحاجب وحققه في غير هذا الموضوع،³ وأما الاستدلال بالآية على الانسحاب التقدير وإلا لكان لفظ آخر تطويلاً يصان كلام الله المعجز عنه فغير سديد لأن القائل بالتقدير يدعي الظهور في الاستقلال وقولك⁴ القائل بالانسحاب يدعي الظهور بالمقابل على ما نص عليه علماء العربية فلا يكون التأكيد بأخر لإرادة النصوص تطويلاً بل إطناباً يكون واقعاً في حاق موقعه.

﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ﴾ [يوسف/43] أراد الأعيان من العلماء والحكماء، وقيل: جمع السحرة والكهنة والحادة المعبرين وقصَّ عليهم رؤياه.

﴿أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ﴾ [يوسف/43] اعبروها واكشفوا إلى ما يؤول إليه أمره وقرئ رؤيتي على لغة

﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف/43] إن كنتم تؤولون الرؤيا وتفسرونها وهذا أخص من التأويل لأن التأويل يقال في تأويل الرؤيا وفي غيره ويقال: عبر الرؤيا إذا أولها وفسرها وفلان أعبر الناس للرؤيا أي أحسنهم عبارة لها وأصحهم تفسيراً لها. [44/أ]

وقال جار الله: حقيقة عبرت الرؤيا ذكرت عاقبتها وآخر أمرها كما يقال: عبرت النهر إذا قطعه حتى يبلغ آخر عرضه وهو عبره ونحوه أولت الرؤيا إذا ذكرت مآلها وهو يرجعها وعبرت الرؤيا للتخفيف هو الذي اعتمده لا يناسب ورأيته منكرين عبرت بالشديد والتعبير والمعبر، وقد عثرت على بين⁵ أنشده المبرد في كتاب الكامل لبعض الإعراب:

رَأَيْتَ الرُّؤْيَا ثُمَّ عَبَّرَهَا وَكُنْتُ لِلْأَحْلَامِ عَبَّارًا⁶

وقال البيضاوي:

(1) الميبرافي: (684 - بعد 712 هـ)، محمد بن مسعود بن محمود بن أبي الفتح، قطب الدين الفالي (بالفاء) الشقار السيراقي: مفسر، عالم بالبحر له كتب، منها (شرح اللباب في علم الإعراب للإسفرابييني) وله (تقريب التفسير) في تلخيص الكشف. الأعلام، 96/7.

(2) يقصد به الإمام الزمخشري.

(3) ينظر، حاشية الطيبي على الكشف، 349/8.

(4) ق: وكذلك.

(5) ق: بيت.

(6) أنشده المبرد في كتابه الكامل في اللغة والأدب، 38/2؛ ونسبه لبعض الأعراب، ولم أجد البيت في الدواوين الشعرية.

إن كنتم عالمين بعبارة الرؤيا وهي الانتقال من الصور الخيالية إلى المعاني النفسانية التي هي مثالها من العبور وهو المجاوزة،¹ وهذا إشارة إلى ما قال الإمام: أن جوهر النفس الناطقة خلق بحيث يمكنها الصعود إلى عالم الأفلاك ومطالعة اللوح المحفوظ والمانع لها من ذلك اشتغالها بتدبير البدن فوق النوم يقل هذا الاشتغال فتقوى على هذه المطالعة فإذا وقفت الروح على حالة من الأحوال تركت² آثاراً مخصوصة مناسبة لذلك الإدراك الروحاني إلى عالم الخيال والمعبر يستدل بتلك الآثار الخيالية على تلك الإدراكات العقلية،³ مثاله أن البقرات السمان صورة الخيالية وقعت مثلاً للسنين المخصبة وهي معنى نفسي وتعبيرها أن ينتقل ذهن المعبر منها إلى ذلك المعنى وإخباره بذلك ليعلم الواضع به.

وقيل: يقول عبرت الرؤيا أي أخرجتها من حال النوم إلى حال اليقظة كعبور البحر من جانب إلى جانب، وناقعة عبراء سفار أي يقطع بها الطريق، والشعري الصور لأنها عبرت المجرة، والاعتبار بالشيء هو التمثيل بينه وبين⁴ حاكمه، والعبرة الدفعة لعبورها العين وخروجها من الجفن، والعنبر منهج لأن نونه زائدة وهو عبر وهو لحي طفافة على وجه الماء.⁵

وثانيها: الموميائي بأرض فارس ومعناه موم أي شمع الماء لا يعرف من أين يجيء ولا من أين ينبع لعمل له حوض في البحر وينصب عليه مصفاة كالغربال يجري فيه الماء ويبقى الموميا فتؤخذ إلى خزانة السلطان.

وثالثها: الكهل وهو نوع من الخرز أصفر يطفو على وجه الماء في بحر المغرب وبحر طبرستان ولا تعرف معدنه.⁶

واللام مؤكدة لعمل الفعل قاصرة له عليه لأن العامل إذا تقدم عليه معموله لم يكن في فوته على العمل فيه مثله إذا تأخر عنه فعضد بما كما يقصد بما إذا كان العامل فرعاً نحو قوله تعالى: فقال لما يريد، وإذا قلت هو عابر للرؤيا، لانخطاطه عن الفعل في القوة ألا يرى أنهم قد ييطلون عمل المؤخر ويقولون زيد ضربت على تقدير زيد ضربته وكفاك دليلاً قراءة ابن عباس، عامر، وكل وعد الله الحسن،⁷ فإذا دخلت اللام فقالوا الزيد ضربت صرفت الابتداء عن الاسم وخصصته بالفعل الذي يعمل فيه النصب في حال التأخير التبة نحو ضربت زيداً ولا يراد فيما عدا ذينك إلا ضرورة، وبعضهم يقول الأكثر لا يراد وتحرز بذلك،

(1) تفسير البيضاوي، 165/3.

(2) ق: نزلت.

(3) تفسير الرازي، 81/4.

(4) ق - وبين.

(5) ق + لا يعرف معدنه والعز أيضا سمكة في البحر والعز اسم قبيلة والعسر شدة الشقا قال بعضهم ثلاثة أشياء لا يعرف معدنها أحدها العبر كما طفافة على وجه الماء.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 116/11.

(7) هذه القراءة عن ابن عامر فقط وليست عن ابن عباس رضي الله عنهما. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 402/9.

عن قوله تعالى: ﴿رَدَفَ لَكُم﴾ [النمل/72] حيث زيدت فيه مع عدم التقدم والفرعية فمثل هذه اللام لا يتعلق بشيء أو لتضمن يعبرون معنى فعل تعدى باللام كأنه قيل: إن كنتم تنتسبون¹ لعبارة الرؤيا، يقال ندبه لأمر فانتدب له: أي دعاه له فأجاب أو لأنه خير كان كقولك: كان فلان لهذا الأمر إذا كان مستقلاً به متمكناً منه ويعبرون أما خير أما خبر آخر أو حال من الضمير المرتفع بالجار لوقوعه خبراً وقد يكون في الفائدة في الكلام منوطة بالحال كما يكون منوطة بالصفة أو للبيان متعلقة بمحذوف كقوله: ﴿وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الزَّاهِدِينَ﴾ [يوسف/20] [44/ب] كأنه لما قيل: كنتم تعبرون فقيل: لأي شيء، فقيل: للرؤيا؛ فعلى هذا يكون مفعوله محذوفاً ولكن فيه نظر لأنه لم يقع في النظم إن كنتم تعبرون حتى سأل السائل لأي شيء ففي هذا التقدير قلت: للنظم المعجز كما لا يخفى، وقيل: لم يذكر هذه اللام في تحت اللامات في كتب النحو.

﴿قَالُوا﴾ [يوسف/44] هذه التي رأيتها أو أمثال هذه.

﴿قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ﴾ [يوسف/44] أي تخاليطها وأباطيلها وما يكون منها من حديث نفس أو وسوسة شيطان جمع ضغث وأصله ما جمع من اختلاط النيات وجزم بعضهم لم يشترط الاختلاط من الأجناس المختلفة إذ روي في قوله تعالى: ﴿وَحُذِّبُكَ ضِغْثًا﴾ [ص/44] أنه عليه الصلاة والسلام: أخذ عثكلاً² من نخلة،³ وبعضهم اشترط أن يكون فمن به ساق ظاهر وبعضهم جعله أصغر من الحزمة وأكبر من القبضة وبعضهم قال: هو القبضة منها،³ فاستعيرت للرؤيا الكاذبة تشبيهاً لها في كونها مخلوطة من أشياء متناسبة والعربية الإضافة إلى الأحلام واعتراض بأن شرط الاستعارة أن لا يكون المشبه في حكم المذكور والتقدير السابق يناهز ذلك وأجيب بأنه ليست الاستعارة أضغاث الأحلام للمباحات بل استعارة الأضغاث لا باطيلها وهي غير مذكورة والأحلام جمع حلم بضم اللام وسكونها وفعل حلم بالفتح والضم بمعنى الرؤيا وهو ما يراه النائم من الأشياء بحسب الأمر الأعم وهذا القوم معتبر ههنا لأن الإضافة بمعنى من ولا بد فيه من كون المضاف إليه أعم وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالأباطيل كما في قوله عليه الصلاة والسلام: الرؤيا من الله والحلم من الشيطان.⁴

قال بعض الأكابر: الحلم عند العرب يستعمل استعمال الرؤيا والتعريف إنما كان من الاصطلاحات الشرعية التي لم يقتضها بليغ، ولم يهتد إليها حكيم بل سنّها صاحب الشريعة للفصل بين الحق والباطل، كأنه كره أن يسمى من الله وما

(1) ق: تنتدبون.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 266/6؛ والعثكال: هو عذق النخلة الذي يكون فيه الرطب بما فيه من الشماريخ، وقيل: هو الشمراخ الذي عليه البسر. لسان العرب، ((عثكل)).

(3) تفسير ابن عطية، 248/3.

(4) روى البخاري عن أبي سلمة، قال: سمعت أبا قتادة، يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «الرؤيا من الله، والحلم من الشيطان، فإذا رأى أحدكم شيئاً يكرهه فلينفث حين يستيقظ ثلاث مرات، ويتعوذ من شرها، فإنها لا تضره». 133/7 (5747).

كان من الشيطان باسم واحد جعل الرؤيا عبارة عن القسم الصالح لما في بعضها¹ من الدلالة على مشاهدة الشيء بالبصر والبصيرة، وجعل الحكم عبارة عما كان من الشيطان لأن أصل الكلمة لم يستعمل إلا فيما يخيل إلى الحالم في منامه من قضاء الشهوة مما لا حقيقة له لعله أراد بقوله ولم يهتد إليها حكيم ما عرفت الفلاسفة على ما نقلناه عن البيضاوي عند قوله تعالى،

والذي يؤيد هذا التحقيق قوله عليه الصلاة والسلام رؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة،² وراد بعضهم فإنه لا يكذب قال محمد بن سيرين: وأنا أقول: هذه قال وكان يقال الرؤيا ثلاثة حدثت النفس، وتخويف الشيطان وبشرى من الله وإنما خص عليه الصلاة والسلام رؤيا المؤمن وجعله جزء من النبوة ونص الأعداد لئلا يشرع فيه الفلسفي أصلاً ويدخلها في تعريفه المختل لأنها من شرع لا محال للعقل فيه.³

قال الرَّحْمَشَرِي: فإن قلت ما هو⁴ حلم واحد فلم قالوا أضغاث أحلام فجمعوا قلت هو كما تقول فلان يركب الخيل ويلبس عمامة الخز لمن لا يركب إلا فرساً واحداً وماله إلا عمامة فردة تزيداً في الوصف فهؤلاء أيضاً تزيدوا في وصف الحكم بالبطلان فجعلوه أضغاث أحلام، ويجوز أن يكون قد قص عليهم مع هذه الرؤيا رؤى غيرها،⁵ قيل: لما كانت أضغاث أحلام مستعارة للتخاليط وهي متحققة في رؤيا واحدة بحسب إنها من أشياء كل واحد منها حلم فكانت أخلاط إلى هذا ذهب البيضاوي،⁶ وأيضاً فلا افتقار إلى تكلف الحمل على التزديد.

وقال بعض الأفاضل: وهذا كلام حسن وكلام الرَّحْمَشَرِي مبني على أن أكلم⁷ والرؤيا مترادفان فكأنه قيل: أضغاث رؤى ولا شك أنها رؤيا واحدة لا رؤى، وأما على تقدير أمثال يكون الجمع على ظاهره.⁸

﴿وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾ [يوسف/44]، قال الرَّحْمَشَرِي: إما أن يريدوا بالأحلام المنامات الباطلة خاصة فيقولوا ليس لها عندنا تأويل فإن التأويل إنما هو للمنامات الصحيحة الصالحة [أ/45] وإما أن يصرفوا بقصور علمهم وإنهم ليسوا في تأويل الأحلام بنحارير.⁹

(1) ق: صيغه.

(2) سبق تخريجه.

(3) عن التوربشتي، حاشية الطيبي على الكشف، 353/8.

(4) ق: إلا.

(5) الكشف، 475/2.

(6) تفسير البيضاوي، 165/3.

(7) ق: الحلم.

(8) حاشية الطيبي على الكشف، 353/8.

(9) الكشف، 475/2.

قيل: فالتعريف في الأحلام إما للعهد عن الأضغاث وإما للجنس والوجهان مبنيان عليه ونحو أن يقال إنه للعهد بني الوجهان على أن المعهود أضغاث أحلام أو أحلام،¹ والتحقيق الحقيقي بالقبول ما قاله بعض المدققين:

القول الأول: على كون اللام للعهد والمعهود الأضغاث منها وشيوع الأحلام في أباطيلها وإضافة الأضغاث حينئذ إضافة العام إلى الخاص بمعنى من كما في بهيمة الأنعام على أحد الوجهين وهذا القول أظهر لأن قولهم في جوابه: أضغاث أحلام يصرح بهذا المعنى، وقولهم: ما نحن بتأويل الأحلام بعالمين يقتضي مقابلاً يعلمونه، وأما على القول الثاني فوجب به أن يجعل الأول جواب استعلاء والثاني كذلك أي ههنا أمران لأحدهما من حاصله² الرأي والثاني من جانب المعير وجه التقديم أنه أصحاب الأراء والتدابير وعلمنا بذلك رصين لا بتأويل الرؤى ولا يخفى أن المقام يطابق الأول ووروده على أسلوب على لأحبيب لا يهتدى بمناره على معنى تأويل ولا علم للأول لا موهن.³

وقال السمرقندي: واللام للعهد أو للجنس إشارة إلى أضغاث أحلام أو أحلام أو إلى هذا الجنس من الأجناس وكون الجمع المعروف باللام مجازاً عن الجنس مما صرح به أئمة الأصول والعربية أيضاً وهذا الجنس بمنزلة النكرة تعم في النفي مثل لا تشتري العبيد أي واحداً منهم ويخص في الإثبات كما إذا حلف أن لا يلبس الثياب البيض يحصل البر بلبس واحد.⁴

وقال بعض الفضلاء: لما أجابوا بقولهم أضغاث أحلام عن سؤال التعبير وأسقطوا احتمالاه بقي السؤال يطلب التأويل لأنه أوسع دائرة مثله لتعبير فتدركوه بإظهار العمر عن تأويل الأباطيل وفيه دليل على أنهم نزلوا ما رآه لتضمنه الأشياء منزلة الأحلام وإلا لكان حقهم أن يقولوا: وما نحن بتأويل الحلم بعالمين ولما منع أن يمنع الدلالة كما لا يخفى.

﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا﴾ [يوسف/45] قد مر الكلام في حقهما.

﴿وَأَدَّكَ﴾ [يوسف/45] الجمهور على الدال فيه وهو الكثير الشائع وأصله إتذكر فوقعت قبل تاء الافتعال ذال فأبدلت التاء دالاً لا للإدغام بل ليتقارب الحرفان فبقي إذ ذكر ثم قلبت الدال دالاً لأصل الإدغام لاجتماع المتقاربين فأدغمت الأولى في الثانية، وقرئ: واذكر بالدال معجمة⁵ على قلب الدال ذالاً فهو مذهب البعض يقلبون الثاني إلى الأول وينشد هذا البيت:

هو الجواد الذي يُعطيكَ نائله عَفْواً وَيُظَلِّمُ أحياناً فَيُظَلِّمُ⁶

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 355/8.

(2) ق: جانب.

(3) حاشية الطيبي على الكشاف، 252/8.

(4) تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [332/ب]

(5) تفسير النسفي، 114/2.

(6) البيت من البسيط، قاله زهير في مدح هرم بن سنان، ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 60.

على ثلاثة أوجه يظلم بالإظهار ويظلم بقلب الأول أما الثاني ويظلم بالعكس.¹

﴿بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف/45] بعد جماعة من الزمان مجتمعة أي هذه طويلة كقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَخْرَجْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ﴾ [هود/8] فإنه إذا طال الزمان يوجد منه سنون وشهور وأيام مترتبة بعضها ببعض وبهذا الاعتبار صح الإطلاق فإن الأمة الجماعة الكثيرة من الناس مفرد في اللفظ ومجموع في المعنى وكل جنس من الحيوان أمة.

وفي الحدث:² لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها،³ وقتل الأمة لا يكون الحين إلا على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أي تعذر من أمة، وقرئ بعد أمة وقرئ بعد إمة بكسر الهمزة وهي النعمة.⁴

قال عدي:⁵

ثُمَّ بَعْدَ الْفَلَّاحِ وَالرُّشْدِ وَالْإِ
مَّةِ وَارْتَهُمُ هُنَاكَ الْقُبُورُ⁶

أي بعدما أنعم عليه بالنجاة من السجن وبعد أمة تفتح الهمزة والميم محققة وهاء منونة وهو النسيان يقال أمة الرجل بأمة بالكسر والفتح أمها إذا نسي قال:

أمهت وكنت لا أنسى حديثاً [45/ب] كذاك الدهر يؤدي بالعقول⁷

ودون بعضهم عن أبي عبيدة بعد أمة بسكون الميم.⁸

قال أبو إسحاق:⁹ وذلك ليس بصحيح لأن المصدر أمة لا غير،¹⁰ وقيل: إنه مصدر على قياس.

(1) المرجع السابق.

(2) ق: الحديث.

(3) روى أبو داود عن عبد الله بن مغفل، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لولا أن الكلاب أمة من الأمم لأمرت بقتلها، فاقتلوا منها الأسود البهيم. 467/4 (2845).

(4) تفسير البيضاوي، 165/3.

(5) عدي بن زيد: (000 - نحو 35 ق هـ)، علي بن زيد حماد بن زيد العبدي التميمي: شاعر، من دهاة الجاهليين. كان قروياً، من أهل الحيرة، فصيحاً، يحسن العربية والفارسية والرمي النشاب، ويلعب لعب العجم بالصوالجة على الخيل. وهو أول من كتب بالعربية في ديوان كسرى، اتخذ في خاصته وجعله ترجماناً بينه وبين العرب. فسكن المدائن. تزوج هنداً بنت النعمان ابن المنذر ووشى به أعداء له إلى النعمان بما أوغر صدره فسجنه وقتله في سجنه بالحيرة. الأعلام، 220/4.

(6) من بحر الخفيف، البيت لعدي بن زيد. ديوان عدي بن زيد، ص 89.

(7) من الوافر، بدون نسبة، لسان العرب، 471 / 13؛ وقد نسبته في تفسير الثعلبي لأبي عبيدة، 31/15.

(8) تفسير الرازي، 464/18.

(9) يقصد به الزجاج.

(10) معاني القرآن وإعرابه، 113/3.

قال الزَّحَّشَرِي: ومن قرئ به فقد خطئ¹، وقال أبو حيان: ² هذا عاداته في نسبته الخطأ إلى القراء.³

وقال شهاب الدين: ⁴ لم ينسب هو إليهم خطأ وإنما حكى أن بعضهم خطأ هذا القارئ فإنه قال: خطئ بلفظ ما لم يسم فاعله ولم يقل: أخطأ على أنه إذا صح أن من ذكره قرأ بذلك فلا سبيل لنسبة الخطأ إليه،⁵ واستدل به على أن الثاني هو الشرابي لا يوسف على ما مر وأجيب بأنه يجوز أن يكون اذكر بمعنى ذكر وأخبر فبهذا لا يدل على سبق النسيان فلعل الناجي إنما لم يذكره للملك خوفاً عليه من أن يكون اذكراً⁶ لذنبه الذي من أجله حبس ويحتمل أن يحصل النسيان ليوسف ويذهل هذا الشرابي أيضاً ثم إن بعد منصوب باذكر والجملة اعتراض أو حال من الموصول أو من عائده وهو فاعل⁷ نجا أو معطوف عليه.

﴿أَنَا أَنبِئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ﴾ [يوسف/45] هذه الجملة هي الحكمة بالقول أي أنا أخبركم به عمن عنده علمه. روي أنه جيء بين يدي الملك فقال: ذلك فقال الملك: وما يدريك يا غلام ولست بكاهن ولا معبر نقص عليه ما جرى له مع صاحبة من رؤياها ومجيئهما إلى يوسف ووقوع تعبيره بالتمام، وذلك بعد أن أعجز الله من جمعه الملك والحكماء والمعبرين عن جواب الرؤيا ليصير ذلك سبباً لخلاص يوسف من الحبس فإنه لما رأى ما رأى قلن واضطرب بسبب أنه شاهدان الناقص الضعيف استولى على الكامل القوي فشددت⁸ فطرته بأن هذه الرؤيا صورة شر عظيم يقع في المملكة إلا أنه ما عرف بحقيقة الحال فيه فاشتاق في تحصيل المعرفة.⁹

(1) الكشف، 476/2.

(2) أبو حيان النحوي: (654 = 745 هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجباني، النَّفْزِي، أثر الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها، بعد أن كف بصره. واشتهرت تصانيفه في حياته وقرئت عليه. من كتبه (البحر المحيط) في تفسير القرآن، ثماني مجلدات و (النهر) اختصر به البحر المحيط، و (مجانى العصر) في تراجم رجال عصره، وغير ذلك، الأعلام، 152/7.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 248/6.

(4) السَّمِين: (000 - 756 هـ)، أحمد بن يوسف بن عبد الدايم الحلبي، أبو العباس، شهاب الدين المعروف بالسَّمِين: مفسر، عالم بالعربية والقرآن. شافعي، من أهل حلب. استقر واشتهر في القاهرة. من كتبه: (تفسير القرآن)، و (القول الوجيز في أحكام الكتاب العزي)، و (الدر المصون) في إعراب القرآن، و (عمدة الحفاظ، في تفسير أشرف الألفاظ) في غريب القرآن، وغير ذلك. الأعلام، 274/1.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 508/6.

(6) ق: اذكراً.

(7) ق: فاعل.

(8) ق: فشهدت.

(9) بنحوه، تفسير السمرقندي، 195/2.

﴿فَأَرْسَلُونِ﴾ [يوسف/45] فأرسلوني إليه لأسئله ومروني باستبعاده، وعن ابن عباس لم يكن السجن في المدينة،¹ والخطاب للملك والدين معه من مدبريه أوله والجمع للتعظيم وههنا حذف الإيجاز تقديره فأرسلون إلى يوسف فأتاه فقال:

﴿يُوسُفُ﴾ [يوسف/46] قد عرفت وجه حذف حرف النداء.

﴿أَتَيْهَا الصِّدِّيقُ﴾ [يوسف/46] من أبنية المبالغة ونظيره النطق الضحيك أي أيها البليغ في الصدق في التعبير وأما وصفه بذلك لأنه ذاق أحواله وامتنحن أقواله ويعرف صدقه في التعبير وصادف الحقيقة في كل تقرير إذ لا يقال لأحد صديق حتى يجرب² ويشاهد منه الصدق مرة بعد أخرى كما قال عليه الصلاة والسلام: أن الرجل ليصدق حتى يكتب صديقاً،³ وقيل: لأنه صدق في تعبير رؤياه،⁴ وهذا يدل على أن الساقى والخباز لم يكذبا على يوسف في منامهما ولم يتحكما له امتحاناً على ما مر.

﴿أَفْتِنَا فِي سِنِّعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سِنِّعٌ عِجَافٌ وَسِنِّعَ سُتُبَلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ﴾ [يوسف/46] أي أجبنا في رؤيا ذلك فإن الملك رأى هذه الرؤيا ووروده بلفظ الأول من غير تقييد دليل على أن المستعير رؤيا الغير يجب عليه أن يحكى على ما هو رآه لا يريد لا ينقص لأنه يتغير المعنى يتغير بعض الألفاظ كما ثبت في علم التعبير وهذا كما ذهب إليه بعض علماء الأصول في عدم جواز نقل الحديث بالمعنى لما فيه من تفويت ما يفيد بعض الألفاظ بالتقييد.

﴿أَعْلَى أَرْجَعُ إِلَى النَّاسِ﴾ [يوسف/46] أعود إلى الملك من عنده أو إلى أهل البلد إذا قيل إن السجن لم يكن فيه وإنما من الكلام على الظن في الموضعين لما رأى أحواله وعلم أنه صديق لا يروح عنده إلا الصدق فكلمة كلام محتز ع الكذب [46/أ] حيث لم يجزم برجوعه إذ ربما قبله ولا يعلمهم لعدم الاعتماد على ذهنهم هذا ما يستعاد من كلام الزمخشري⁵ والمفهوم من كلام التيضائي⁶ التعليل بعد الحزم في الرجوع والعلم بهذه العلة المذكورة أيضاً وقيل: لا فادب بصحبة يوسف فلم يجرم فيهما لما ذكر أيضاً، وقيل: لأنه لما رأى عجز سائر الناس عن التعبير خاف أن يعجز هو أيضاً.⁷

(1) تفسير البغوي، 495/2.

(2) ق: يجزّب.

(3) روى البخاري عن عبد الله رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون صديقاً. وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذاباً». 25/8 (6094).

(4) التفسير البسيط، 134/12.

(5) الكشف، 476/2.

(6) انظر، تفسير البيضائي، 166/3.

(7) تفسير النيسابوري، 93/4.

﴿يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/46] تأويلها أو فضلك وكمال علمك فيطلبوك ويخلصوك من محتك.

﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ﴾ [يوسف/46] تعبير بالمعنى لا باللفظ هذا على ظاهره عند البيضاوي ونظراً إلى أن عادتهم الزراعة وقد كان في قصدهم أن يزرعوا في السنين الآتية فاحمل أنهم يقول لهم السنون السبع لا تنقطع فيها زرعهم وإن إلغاء الكلام على أصله أولى وعند الرّخّشري خبر في معنى الأمر كقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ﴾ [الصف/11] وإنما أخرج الكلام في صورة الخبر للمبالغة في إيجاب إيجاد المأمورية فيحمل كأنه يوجد فهو مخبر عنه لمكانهم امتثلوا الأمر بالزرع ووجد فهو يخبر عنه، والدليل عليه كون الزراعة والترك من فعلهم وإتيان السبع الشداد من أمر الله لا دخل لهم فيه فيكون هذا خيراً والأولان أمراً.

﴿دَابَّاً﴾ [يوسف/47] على عادتك المستمر¹ في السنين الماضية إلى الآن مصدر قولك: دأب بدأت بالفتح فهما إذا جد وتعب دأباً ودأباً ودؤباً أيضاً فهو دائب قال الراجز:

راحت كما راح أبو رثال قاهي الفؤاد دئب الإجفال²

القاصي الحديد الفؤاد المستطار والإجفال الإسراع، وقرأ حفص³ رأياً،⁴ وروي عن يعقوب وقد عرفت أنه مصدر أيضاً. قال أبو علي:⁵ الأكثر فيه الإسكان ولعل الفتح أبعد،⁶ وقيل: إنه حرك لأن فيه حرف الحلق وكل حرف فتح أوله وسكن ثانيه فتثقيله جائز إذا كان ثابتة منها،⁷ وعن أبي حاتم⁸ من أسكن الهمزة ففعله دئب من حركها ففعله دائب،⁹

(1) ق: المستمرة.

(2) قائل البيت مجهول، لم أجده في الدواوين الشعرية، لسان العرب، ((دأب)).

(3) حُفص القارئ: (000 - 246 هـ)، حفص بن عمر بن عبد العزيز الأزدي الدوري، أبو عمر: إمام القراءة في عصره. كان ثقة ثبناً ضابطاً. له كتاب (ما اتفقت ألفاظه ومعانيه من القرآن) و (قرآات النبي صلى الله عليه وسلم)، و (أجزاء القرآن) وهو أول من جمع القراءات. وكان ضريراً. نسبته إلى (الدور) (محلة ببغداد) ونزل سامراء. وتوفي في (رنبويه) من قرى الري. الأعلام، 264/2.

(4) قال البغوي: «وقرأ عاصم برواية حفص: دأباً، يفتح الهمزة، وهما لغتان»، تفسير البغوي، 495/2؛ تفسير النسفي، 115/2.

(5) هو أبو علي الفارسي.

(6) الحجة للقراء السبعة، 425/4.

(7) ينظر، تفسير القرطبي، 203/9.

(8) أبو حاتم السجستاني: (000 - 248 هـ)، سهل بن محمد بن عثمان الجشمي السجستاني: من كبار العلماء باللغة والشعر. من أهل البصرة كان المبرز يلزم القراءة عليه. له نيف وثلاثون كتاباً، منها كتاب (المعمرين) و (النخلة) و (ما تلحن فيه العامة)، وغير ذلك. الأعلام، 143/3.

(9) قال القرطبي: (وحكى أبو حاتم عن يعقوب "دأباً" بتحريك الهمزة، وكذا روى حفص عن عاصم، وهما لغتان، وفيه قولان، قول أبي حاتم: إنه من دئب). تفسير القرطبي، 203/9.

والوجه ما ذكره أولاً وعليه الفحول ثم الانتصاب على الحال أي دائبين أو ذوي دأب أو دأباً لجعلهم نفس الذات مبالغة أو المصدر بإضمار فعله أي تدأبون دأباً فيكون الجملة حالاً.

وقيل: تنزعون من باب قعدت القرفصاء¹ وفيه أنه ليس نوعاً بخلاف القرفصاء مع القعود.²

﴿فَمَا حَصَدْتُمْ﴾ [يوسف/47] ما شرطية، أو موصولة.

﴿فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ﴾ [يوسف/47] أي اتركوا الزرع المستحصد في سنبله لئلا يأكله السوس فإن حنطة مصر لا يقع عامين إلا بوجه بحيلة إبقائها في السنبل فإذا بقيت فيها انحفظت.

وقيل: إبراهيم³ بترك الحبة في السنبل ليكون أبقي على الزمان وأسلم من الفساد،⁴ يقال: حصد الزرع إذا جزه حصداً وحصاداً من طلب، وحرث واستدل به الرَّحْمَشِيُّ⁵ على أن الأول أمر أيضاً كما أشرنا إليه ولعل الأظهر أنه على أصله لتأويل المنام بدليل قوله: ﴿ثُمَّ يَأْتِي﴾، وقوله: ﴿فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ﴾. اعترض اهتماماً منه لشأنهم.

قيل: تتميم التأويل ونصيحة خارجة عنه، وعنه ما يؤكد السابق، واللاحق كأنه قد كان فهو بأمرهم بما فيه من خلاصهم.⁶

﴿إِلَّا قَلِيلاً مِّمَّا تَأْكُلُونَ﴾ [يوسف/47] في تلك السنين بأمرهم يحفظ الأكثر وأكل الأقل مما لا بد فيه منه ودوسه له واستخراجه هدرًا لحاجة، والاستثناء من الضمير العائد بما فيجمع الطعام ويتركب ويؤكل الأقدم فالأقدم فإذا جاءت السنين الجدية بفوت الأقدم فالأقدم من ذلك المدخر.⁷

وهذه الآية أصل في القول بالمصالح الشرعية التي هي حفظ الأديان والنفوس والعقول والأنساب والأموال وكل ما يضمن تحصيل شيء من هذه الأمور فهو مصلحة وكل ما يفوت شيئاً منها فهو مفسدة ودفعة [46/ب] مصلحة ولا خلاف أن مقصود الشرائع إرشاد الناس إلى مصالحهم الدنيوية ليحصل لهم التمكن من معرفة الله وعبادته الموصولين إلى السعادة الأخروية ومراعاة ذلك فصل من الله ورحمته يرحم بها عباده من غير وجوب عليه والاستحقاق هذا مذهب كافة المحققين من أهل السنة أجمعين.

(1) هيئة جلوس الشخص على إتيته ملصقاً فخذه ببطنه، ولأفأ يديه حول ساقيه "جلّس/ قعد القرفصاء." مجم اللغة العربية (ق،ف،ص).

(2) عن المبرد، البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 285/6.

(3) في تفسير البغوي، 495/2؛ وتفسير الخازن، 532/2 (أمرهم) وليس (إبراهيم) كما هو مثبت في المتن.

(4) تفسير البغوي، 495/2.

(5) الكشف، 476/2.

(6) حاشية الشهاب على التبييض، 183/5.

(7) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [يوسف/48] السبع سنين مخضبات.

﴿سَبْعَ شِدَادٍ﴾ [يوسف/48] سبع سنين شداد فحذف المميز لدلالة قوله: سبع سنين عليه جمع شديدة أي قوية يابسة تنزل فيها الهزال القحط وفتح باب الجوع الذي هو أشد من الأسر والقتل وهو أطم العذاب ولتفاقم شداد السنين المجدة ومحنها على الإنسان سميت شداداً.

﴿يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ هُنَّ﴾ [يوسف/48] بأكل أهلهم ما ادخرتم هن فأسند إليهن مجازاً كقوله:

نَهَاؤُكَ يَا مَعْرُورٌ سَهْوٌ وَعَقْلَةٌ وَلَيْلُكَ نَوْمٌ وَالرَّذَى لَكَ لَا زِمٌ¹

والنهار لا يسهو والليل لا ينام وإنما يشتهي² فيه وينام فيه تطبيقاً بين المعبر والمبر³ به فإن الأكل في المعبر كان للعجاف السبع والسنبلات اليابسة فلما عبر تلك السبع بالسنين ينبغي أن يكون الأكل للسبع لتناسبه المعبر به.

روي أن يوسف يضع طعام اثنين فيقربه إلى رجل فيأكل بعضه حتى إذا كان يوماً قربه له فأكله فقال يوسف: هذا أول يوم من السبع الشداد.⁴

﴿إِلَّا قَلِيلًا﴾ [يوسف/48] نصب على الاستثناء.

﴿مِمَّا تُخْصِنُونَ﴾ [يوسف/48] مما تحبسون لتزرعوا لأن في استبقاء البذر تحصين للأقوات وأصل التركيب يدل على المنع.

قال القرطبي: وهو يدل على جواز احتكار الطعام إلى وقت الحاجة وهذه الآية أصل في صحة رؤيا الكافر وإنها تخرج على حسب ما رأى لا سيما إذا تعلقت بمؤمن فكيف إذا كانت آية لنبي ومعجزة لرسول وتصديقاً لمصطفى التبليغ وحجة للواسطة بين الله تعالى وعباده.⁵

﴿ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ﴾ [يوسف/49] السبع الشداد اليابسة.

(1) من الطويل، ويروى عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يتمثل بهذين البيتين. غريب الحديث، 112/4؛ وقد عزا أبو نعيم الأصبهاني هذا البيت لمسعر بن كدام، وليس له ديوان شعري مطبوع. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 220/7.

(2) ق: يسهي.

(3) ق: المعبر.

(4) تفسير القرطبي، 204/9.

(5) المرجع السابق.

﴿عَامٌ﴾ [يوسف/48]، لم يقل سنة لغلبتها في عام القحط.

﴿فِيهِ يُعَاثُ النَّاسُ﴾ [يوسف/48] يمطرون ويسقون من الغيث، يقول: غاث¹ البلاد يغيثها غيثاً وقد غيث الأرض فهي مغیثة ومغیوثة أيضاً،² ومنه قول الأعرابي: غثنا ماشئنا،³ وقد غاث الأرض الغيث أي أصابها والغيث المطر الذي يجيء في وقت الحاجة وباعتبار هذا القيد فيه حسن موقعه في قولهم الغيث لا يخلو من الغوث والغوث النفع الذي باقي على شدة حاجته بنفي المضرة فعلى هذا بنى من ثلاثي وألفه مقلوبة من الياء أو يغاثون من القحط من الغوث يقال استغاث الله فأغاثه أي أنقذه من الكرب الذي هو فيه والاسم الغياث صارت الواو ياء لكسرة ما قبلها فحيث بنى من رباعي وألفه مقلوبة من الواو.

﴿وَفِيهِ يَعْصِرُونَ﴾ [يوسف/48] ما يعصر من العنب والزيتون والسمسم وغيرها من الخصب بحيث يتجاوز من الأكل إلى العصر والادخار ويكثر فيه المنافع والثمار أو يجلبون الضروع فإن العام إذا كان ذا مطر ورخاء كثرت النبات وتوفر العلق وقويت المواشي وازدادت الألبان فيحلبونها كما شاؤوا.

وقرأ حمزة والكسائي بالناء،⁴ قال البيضاوي: وعلى تغليب المستفتي،⁵ وقال السمرقندي: التفاتاً من الغيبة إلى الخطاب،⁶ وهذا أبلغ من الغاية لأن في صرف الكلام من الغيبة إلى الخطاب ههنا فائدتين:

أحدهما: عادة الافتنان في الكلام وما يعطه من الجنس والردعة.

وثانيهما: يغلب [47/أ] تغليب المخاطب لأنها أقوى وأرسخ أصلاً من الغيبة وأنت خير بأنه لا حاجة إلى جميع ذلك لتقدم مخاطب وغائب فكل قراءة ترجع إلى ما يليق به مع أن المتبادر من كلام السمرقندي اجتماع الالتفات والتغليب معاوضة ما لا يخفى نعم يلزم التعرض لوجه ما سبق من الخطاب بأنه من قسم من أقسام البلاغة وهو حصدم وفذروه وتحصنون، أو ينجون من عصره إذا أنجاه أي يغيثهم الله وهو معنى فيه يغاث الناس وفيه يغيث بعضهم بعضاً.

وقرئ يعصرون على البناء للمفعول من عصره بمعنى أنجاه أيضاً وهو مطابق للإغاثة.⁷

(1) ق: الله.

(2) ينظر، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ((غيث)).

(3) عن ذو الرمة. المرجع السابق.

(4) تفسير البغوي، 495/2؛ تفسير السمرقندي، 196/2.

(5) تفسير البيضاوي، 166/3.

(6) تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [333/ب]

(7) الكشف، 477/2.

قال الرَّخْشَرِي: وقيل: يمطرون من أعصرت السحابة وفيه وجهان إما أن يضمن أعصرت معنى مطرت فتعدى تعديته وأما أن يقال الأصل أعصرت عليهم فحذف الجار وأوصل الفعل إليه قوله من أعصرت السحابة قيل عليه حدها عصر اليوم القوم أي مطروا،¹ وقد قال الجوهرى: ومنه قراءة بعضهم وفيه يعصرون،² والجواب أن ذلك لم يثبت عند الرَّخْشَرِي وأعاد ست إلى القائلين للزوم أعصرت السحابة كما صرح به في قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ﴾ [النبا/14] حيث قال: المعصرات السحاب إذا أعصرت أي شارفت أن يعصرها الرياح فيمطر كقولهم أحد الزرع إذا كان له أن يخبر.³

وفيه أن على ليست صلة ليحذف ويوصل الفعل على ما هو المصريح من معناه والجواب أن على فعله في قوله:⁴ عصرت الأترجة على المرق والمطر على ما يصيبه كذلك فهو صلة أيضاً ولو جعلت يغاث الناس من الغيث ويعصرون من الإغاثة لكان وجهاً وقد فهمه البعض من كلام الرَّخْشَرِي،⁵ ثم إنه عليه الصلاة والسلام تأول البقرات السمان والسنبلات الخضر سنين مخاصيب والعجاف اليابسات لسنين مجدبة ثم بشرهم بعد الفراغ من تأويل الرؤيا بأن العام النامي يجيء مباركاً خصيباً كثير الخير عزيز النعم.

قال الرَّخْشَرِي: وذلك من جهة الوحي وعن قتادة: زاده الله علم سبعة⁶ فإن قلت معلوم أن السنين المجدبة إذا انتهت كان انتهاءها بالخصب وإلا لم يوصف بالانتهاء فلم قلت: إن علم ذلك من جهة الوحي؟ قلت: ذلك معلوم علماً مطلقاً لا مفصلاً وقوله: فيه يغاث الناس وفيه يعصرون تفصيل لحال العام وذلك لا يعلم إلا بالوحي.⁷

وأما البَيْضَاوي فلم يخصه بالوحي حيث قال: ولعله علم ذلك بالوحي، أو بأن انتهاء الجذب بالخصب، أو بأن السنة الإلهية على أن يوسع على عباده بعدما ضيق عليهم.⁸

ولعله نظر إلى أن التفصيل المذكور يمكن أن يكون عادياً أيضاً فإن الغيث والغوث والمطر من خواص سني الخصب ومشهوراته وقال بعض الأكابر في توجيه كلام الرَّخْشَرِي: يعني لا ينكر أحد في معرفة انتهاء الحدث إلى الخصب⁹ يحتمل

(1) المرجع السابق.

(2) مختار الصحاح، ((عصر)).

(3) قال الرَّخْشَرِي: «.... كقولك: أجز الزرع، إذا حان له أن يجز». الكشف، 686/4.

(4) ق: مثله في قولك.

(5) ينظر، حاشية الطيبي على الكشف، 246/16.

(6) في الكشف: (وعن قتادة: زاده الله علم سنة). 477/2.

(7) المرجع السابق.

(8) تفسير البَيْضَاوي، 166/3.

(9) في حاشية الطيبي: (انتهاء الجذب إلى الخصب). 361/8.

أن كون تاماً وغير تام وخصوصه أحدهما لا يعلم إلا بالوحي فقولهم يعصرون يدل على خصب تام لا مرتد عليه على ما ذكرنا وتكرير فيه تتميم لقوله يعصرون وفي تخصيص اسم الناس دون أن يقال كما قيل تزرعون تعميم لأنثر الخصب في سائر الأماكن وفي إثثار يغاث دون يحطر تتميم للتتميم.¹ [47/ب].

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ﴾ [يوسف/50] بعد ما جاء الرسول بالتعبير.

﴿أُنْثَوِي بِهِ﴾ [يوسف/50] أي المعبر ففي الكلام وطلبه لاستحسانه التعبير واطمئنان قلبه ما² قاله، واشتياقه إلى إبعاده واستماع كلامه.

﴿فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ﴾ [يوسف/50] ليخرجه من السجن ويحضره عند الملك.

﴿قَالَ﴾ [يوسف/50] يوسف للرسول.

﴿ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ﴾ [يوسف/50]، قال الرَّخْشَرِي: إنما تأني وتثبت في إجابة الملك وقدم سؤال النسوة ليظهر براءة ساحته عما قذف فيه لئلا يسلب³ فيه الحاسدون إلى تقبيح أمره عنده ويجعلوه سلماً إلى حط منزلته لديه ولئلا يقولوا ما خلا في السجن سبع سنين إلا الأمر عظيم وحرم كبير حق به أن يسجن ويعذب ويستكف شره.⁴

وقال البيضاوي: وإنما تأني فيه وقدم ما قدم ليظهر براءة ساحته ويعلم أنه سجن ظلماً فلا يعذر الحاسد إن توسل به إلى تقبيح أمره.⁵

وقال بعض الأفاضل: ومن زاد قوله ويعلم أنه سجن إلخ لم يصب لأن التعجيل أعون على دفع الوهم المذكور فإن في التأخير مخافة الآفة وأنت خبير بأن الثاني لو أدى إلى براءة الساحة لزم الإعلام المذكور وانتفاء القصد المذكور فكيف مع ذلك ولو كان التعجيل فيه أعون على الرفع للزم كون ذلك أنفع أيضاً في إظهار الولاية لأن فائدة ذلك الإظهار كونه مقصوداً بالنظر إلى الإعلام، والأسماء المذكورين والذي يقرر ما قلنا ما قيل: إنه عليه الصلاة والسلام حشى أن يخرج وينال من الملك مرتبة ولسكت عن أمر دينه صفحاً ورآه⁶ الناس بتلك العين ويقولون هذا الذي راود المرأة، ثم فيه دليل على أن الاجتهاد في نفي التهم واجب وجوب أسماء الوقوف مواقعها.

(1) بنحوه، ينظر، حاشية الطيبي على الكشاف، 361/8.

(2) ق: بما.

(3) في الكشاف: (يتسلق). 477/2.

(4) المرجع السابق.

(5) تفسير البيضاوي، 166/3.

(6) ق: فرأه.

قال عليه الصلاة والسلام: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف التهم،¹ ومنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمارين به من معكفه² وعنده بعض نسائه: هي فلانة أسماء³ للتهمة،⁴ وعن النبي عليه الصلاة والسلام ولو لبثت في السجن ما لبث يوسف لأجيب الداعي،⁵ وأيضاً يرحم الله أخي يوسف لقد كان حليماً صابراً ولو لبثه أجبت الداعي ولم التمس العذر،⁶ وأيضاً يرحم الله يوسف لو كنت أبا المحبوس من أرسل إلي لخرجت تسريعاً إن كان حليماً ذا أناة،⁷ وأيضاً لقد عجبت من يوسف وصبره وكرمه والله يغفر له حين سأل عن البقرات لو كنت كأنه لما أخبرتهم حتى اشترط أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتى للرسول فقال: ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبثت لا ترعب لإجابة وبادرهم الباب.⁸

قيل: قوله: والله يغفر له إشارة إلى ترك العزيمة بالرخصة وهي تقديم حق الله تبليغ الرسالة والتوحيد على براءة نفسه، وأجيب بأنه من قبيل قولك لمن تعظمه رضي الله عنك ما جوابك من كلامي، وقد مر من كلامي وقد مر الإشارة إلى ذلك في سورة براءة في قوله: عفى الله عنك.⁹

وقال بعض المدققين: وكان هذا القائل فعل مما ذكر من فوائد تقديم إظهار براءة الساحة وإنها إذا تحققت عندهم وقع قابلاً موقع القبول من¹⁰ أنه صلى الله عليه وسلم قاله على سبيل التواضع لا أنه صلوات الله عليه كان في الأمر منه

(1) رواه ابن حجر في تخريج أحاديث الكشف وقال عنه غريب. 136/3؛ قال إسماعيل العجلوني: (وقد ذكر السخاوي آثاراً من معناه في تصنيف له في الظن: منها ما في الكشف في أواخر تفسير الأحزاب بلفظ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فلا يقفن مواقف التهم"). كشف الخفاء ومزيل الإلباس، 302/2.

(2) ق: معكفه.

(3) ق: انتفاء.

(4) روى البخاري عن أمنا صفية بنت حيي رضي الله عنها، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفاً فأتته أزوره ليلاً، فحدثته ثم قمت فانقلبت، فقام معي ليقلبنى، وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد، فمر رجلان من الأنصار، فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعا، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «على رسلكما إنها صفية بنت حيي» فقالا سبحان الله يا رسول الله قال: "إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم، وإنني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءاً، أو قال: شيئاً". 124/4 (3281)؛ صحيح مسلم، 1712/4 (2175).

(5) جزء من حديث، صحيح البخاري، 147/4 (3372)؛ صحيح مسلم، 133/1 (151).

(6) ذكر هذا الحديث الخازن في تفسيره حيث قال: روى البغوي بإسناد الثعلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما. تفسير الخازن، 536/2. ولم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في مظانه المعتمدة.

(7) أخرج الطبري عن ابن إسحاق عن رجل لم يسمه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (يرحم الله يوسف لو كنت أنا المحبوس ثم أرسل إلي لخرجت سريعاً إن كان حليماً ذا أناة). تخريج أحاديث الكشف لابن حجر، 168/2.

(8) روى الكلاباذي عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "عجبت من يوسف، ومن صبره ومن كرمه والله يغفر له حين سئل عن البقرات العجاف، كيف أخبر حتى يخرجوه، وعجبت من صبره وكرمه والله يغفر له لو كنت أنا مكانه حين أتاه الرسول ليدرتة الباب، ولكنه أراد أن يكون له العذر ولولا كلمة قالها ما لبث في السجن ما لبث. مفتاح معاني الأخبار، ص104.

(9) بنحوه، ينظر، حاشية الطيبي على الكشف، 363/8.

(10) ق: ثم.

عبادة وعجلة لو كان مكان يوسف والتواضع لا يصغر كبيراً ولا يضع ربيعاً ولا يبطل لذي حق حقاً ولكنه يوجب لصاحبه فضلاً ويكسبه جلالاً وقدرًا،¹

أو قال القرطبي: فإن قيل: كيف مدح النبي عليه الصلاة والسلام يوسف بالصبر والأناة وترك المبادرة إلى الخروج ثم² يذهب بنفسه عن حالة قد مدح بها غيره؟ فالوجه في ذلك أنه عليه الصلاة والسلام إنما أخذ لنفسه ومنها³ آخر من الرأي له خصه أيضاً من الجودة يقول: لو كنت أنا لبادرت بالخروج ثم حاولت بيان عذري بعد ذلك أن هذه القصص والنوازل هي معرفته [48/أ] ليقندي الناس بها إلى يوم القيامة فأراد رسول الله حمل الناس على الأحزم من الأمور، وذلك أن ترك الحزم في مثل هذه النازلة التارك فرصة الخروج من مثل ذلك السجن ربما نتج له البقاء في سجنه وانصرفت نفس مخرجه عنه، وإن كان يوسف أمن من ذلك بعلمه من الله فغيره من الناس لا يأمنون من ذلك فالحالة التي ذهب النبي عليه الصلاة والسلام بنفسه إليها حالة جزم وما فعله يوسف صبر عظيم وجلد.⁴

﴿فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف/50] وإنما قال: سل الملك من⁵ شأن النسوة وحالهن ولم يقل سلّه أن تفتش عن شأنهن مع أن المقصود ذلك لكون الطريق الذي أثره أبلغ في إفادة هذا المقصود.

قال الزّحّشري: لأن السؤال مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث عما سئل عنه فأراد أن يورد عليه السؤال ليجتهد في التفتيش عن حقيقة القصة وقصر الحديث حتى يتبين له براءته بياناً مكشوفاً يتميز فيه الحق من الباطل.⁶

أراد إلى السؤال لما كان مما يهيج الإنسان ويحركه للبحث عما سئل عنه فإذا علق تحقيقه الأمر كما نحن فيه لأن ما سئل به عن حقيقة الشيء وماهيته كان تهييجاً له على تعرف الكنه من حيث إن الإنسان حريص على الاطلاع على حقيقة الشيء ومستنكف عن أن نسب⁷ إليه الجهل بما فلا أجزم⁸ إذا سئل عنها ببذل جهده في التفتيش عنها وتحصيل العلم بها وإذا علق بالتفتيش كان تهييجاً له عليه وربما وصل إلى الكنه وربما أحجم عنه قبله، وفيه حسن أدب لأنه إذا قال مع الملك: ما جال هؤلاء؟ كان تشويقاً له إلى التصرف.

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 364/8.

(2) ق + هو.

(3) ق: وجهاً.

(4) تفسير القرطبي، 207/9.

(5) ق: عن.

(6) الكشاف، 478/2.

(7) ق: ينسب.

(8) ق: جرم.

وإذا قال له: فتش بمن حالهم كان فيه نوع جرأة فربما منعه ما هو فيه من الكبرياء أن ينفع به رأسا بل لا يلتفت إلى مثل هذا الطلب من هو أدنى حالاً من الملك بمراتب وإنما لم يتعرض لامرأة العزيز مع ما صنعت وتسببت فيه من السجن والعذاب كرمًا ومراعاة للأدب وقيل لم يتعرض صريحاً وقصداً لأن التعرض للمقطعات أيديهن يستلزم التعرض لها والسؤال عن بالهن يؤدي السؤال عن بالها وقرئ النسوة بضم النون.¹

﴿إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِمْ عَلِيمٌ﴾ [يوسف/50]، قال الرَّخْشَرِي: أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله لبعد غوره، أو استشهد بعلم الله على أنه كونه وأنه برئ مما كذب به، أو أراد الوعيد لمن أي هو عليم بكيدهم فيجازيهم عليه.²

الحصر الذي أشار إليه مستفاد من قربه من زيد يعلم وصلوحه لإفادته عنده، أو من اقتصار المقام لأنه إذا حمله الملك على السؤال ثم أضاف علم الكيد إلى الله تعالى دل به على عظمه وإن الكنه غير مأمول الوصول لكن ما لا يدرك كله لا يترك كله وهذا هو أقوى الوجهين³ وفيه زيادة تشويق وبعث إلى التعرف الأمر فهو على هذا يتم قوله: فاسأله الخ الآخر والكيد على هذا اسم ما كدته به وأما ما قيل وقدم المعمول قصداً إلى هذا الاختصاص ففيه ما فيه وعلى الوجه الثاني: وهو استشهاد بعلمه تعالى بأنهم كدته وأنه بريء يكون توسلاً كأنه قيل: احمله على التعرف وتبين له براءة ساحتي فإن الله يعلم ذلك كان كيداً منهم يكون وإذا كان كيداً منهم يكون لا محالة بريئاً فالكيد هو الحدث.

قال بعض الأفاضل: أي والله شاهدي وشهادته تلك الأمانة الدالة على براءته ولا يحتاج إلى هذا مع الكيد عنه على أنه حسن [48/ب] وعلى الثالث يحتملها والمعنى بعث الملك على الغضب منه⁴ والانتقام منهم وإلا لم يتلائم الكلام ولا يطابق كرم يوسف فالوجه هو الأول ثم الثاني.

﴿قَالَ﴾ [يوسف/51] أي الملك مخاطباً لمن بعد إحضارهم ففي الكلام حذف.

﴿مَا خَطْبُكُمْ﴾ [يوسف/51] ما شأنكم والخطب أمر بحق أن يخاطب فيه صاحبه لعظمه وهو مصدر سمي به الأمر العظيم، ولكونه بمعنى ما أردت أو ما فعلت عمل في الظرف في قوله:

﴿إِذْ رَاوَدْتُنْ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ﴾ [يوسف/51] يحتمل أن يكون المراد منه خطاب زليخا على طريق إسناد فعل الواحد إلى الجماعة لوقوعه بينهم ولرضاهم واستحسانهم كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ [آل عمران/173] ويحتمل أن يكون خطاب الجماعة إما لأن كل واحدة منهم راودت يوسف عن نفسه لأجل نفسها، أو

(1) الكشف، 478/2.

(2) الكشف، 478/2.

(3) ق: الوجوه.

(4) ق: له.

لأن كل واحدة منهن راودته لأجل امرأة العزيز؛ وأما ما قيل: وظاهر الآية يدل على أنهن جميعاً قد راودته¹ فلا يعدل إلا بدليل فظاهر الاندفاع ثم المعنى هل وجدتن من يوسف ميلاً إليكن حينئذ وإنما قلنا: مكرراً لأنه سؤال عن شأنهن معه عليه الصلاة والسلام عند المراودة وأوله الميل ثم ما ترتب عليه وحمله على السؤال مدعى النزاهة الكلية فيكون سؤال الملك لا محالة منزلاً أو لا يمكن ما بعده إلا سلم الميل وهو أيهن عليه ينطبق وهو قوله:

﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ [يوسف/51] لتعجبهن من نزاهته الكلية بسبب التعجب من قدرة الله على خلق عفيف مثله ليكون التعجب على سبيل الكناية فيكون أبلغ وإليه أشار الرَّخْشَرِي بقوله: تعجباً من عفة² ودهائه بنفسه عن شيء من الريبة ومن نزاهته عنها،³ وقول البَيْضَاوي تنزيهاً لله وتعجباً من قدرته على خلق عفيف مثله،⁴ فبالنظر إلى ظاهر معناه

﴿مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ [يوسف/51] وفيه أيضاً إشارة إلى ما قلنا حيث بالغن في نفي جنس المكروه عنه بالتنكير وزيادة منه ونفي العلم مطلقاً وطرفاً أي طرف وهم من سوء أي سوء فضلاً عن شهود والمثل معهن وإنما قلن عليه لأن مرادهن نفي ما يسوء الغير.

﴿قَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ﴾ [يوسف/51] فصله عما قبله ولم تقل وقالت لأن معنى الوصل دخولها في الخطاب بقوله: ﴿مَا خَطُبُكُنَّ﴾ وليست بداخلة فيه مكرراً.

قيل: ولا يخفى ضعفه مما سبق في بعض وجوه توجيه جمع الخطاب بالمراودة، أو ضعف ما سبق بالنسبة إلى عدم العطف فتأمل.

ولقائل أن يمنع كون معنى الوصل على دخولها في الخطاب كما لا يخفى.

﴿الآن﴾ [يوسف/51] هو الزمان الذي يقع فيه كلام المتكلم وقد وضعت في أول ما وضعت بالألف واللام، قيل: وهي علة بنائها وقيل: هي تضمنها معنى لام التعريف، وقيل: لكونها غير لازمة للمسمى كالمبهمات.

وقال صاحب الكتاب:⁵ إنما بني من قبل لأن الأصل في الأسماء أن تحيى نكرات ثم يطرأ عليها التعريف فلما صرح من مناهجها فعل بما ما ليس في نظائره وهو البناء ثم إنه ظرف لقوله:

﴿خَصَّصَ الْحَقُّ﴾ [يوسف/51] أي ثبت واستقر من حصص البعير إذا ألقى مباركه ليناخ، قال:

(1) ينظر، تفسير البغوي، 490/2؛ تفسير الخازن، 526/2.

(2) ق: عفته.

(3) الكشف، 478/2.

(4) قال البَيْضَاوي: «تنزيه له وتعجب من قدرته على خلق عفيف مثله». تفسير البَيْضَاوي، 167/3.

(5) صاحب الكتاب هو سيبويه.

فَحَصَّحَصَ فِي صُمِّ الْقَنَا ثِقَنَاتِهِ وَنَاءَ بِسَلْمَى نَوَّءَةً ثُمَّ صَمَّمَا¹

أو ظهر من حص شعره إذا استأصله بحيث ظهر بشرة رأسه، أو من الحصاة أي بانت حصاة الحق وجهته من حصاة الباطل كما يتميز حصص الأراضي، أو من الحصاص بالضم شدة العدو وسرعته لأن التمكين بالحركة القوية.

وعن الراغب: وحص وحصص تحوكف وكيكف وكب وككب وحصه قطعه [49/أ] إما بالمباشرة وإما بالحكم فمن الأول قول الشاعر:

قَدْ حَصَّتِ الْبَيْضَةُ رَأْسِي²

ومنه رجل أحص انقطع بعض شعره وامرأة حصاء والحصاة القطعة من الجملة ويستعمل استعمال النصب.³

ولما علمت زليخا أن يوسف راعى جانبها حيث قال: ما بال النسوة فذكرهن ولم يذكرها مع ما وقع منها وحذفت بأن رعايته أباهما كانت تعظيماً لجانبها وإخفار للأمر عليها فأرادت أن تكافئه على القول الحسن فلذلك اعترفت بأن الذنب كله كان من جانبها.

روي أن امرأة جاءت إلى القاضي وادعت على زوجها المهر فأمر القاضي بأن يكشف عن وجهها حتى يتمكن الشهود من إجراء الشهادة على وجهها فقال الزوج: لا حاجة إلى ذلك فإني مقر بصدقها فقالت المرأة: لما أكرمتني إلى هذا الحد فاشهدوا أنني أبرأت ذمتك عن كل حق كان لي عليك.⁴

﴿أَنَا رَاوُذْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [يوسف/51] في قوله: راودتني عن نفسي

﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ﴾ [يوسف/52]، قال الرَّحْمَنُ شَرِي: من كلام يوسف أي ذلك التثبت والتشمر لظهور البراءة ليعلم العزيز،⁵ وهو إشارة إلى تثبت مع ما تلاه من القصة أجمع ولهذا أجمع الحاشيتين بقوله ذلك التثبت لظهور البراءة ومن هذا تبين ظهور الدلالة على كونه من كلام يوسف وإنه فذلكة منه لما نخص له أولاً من التشمر لطهارة ذيله وبراءة ساحته وأن الله تعالى حكى ما وقع من ذلك بحسن الوجود مع رعاية ما عليه دأب القرآن من الإيجاز كحذف موضع فأخاه مقالة يوسف فأحضرهن سائلاً قال: ﴿مَا خَطْبُكُنَّ﴾ وكذلك في قوله: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْآنَ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ كذلك

(1) من الطويل، والبيت لحميد بن ثور يصف بعيرا، ديوان حميد بن ثور، ص 367.

(2) شطر من بيت، من السريع، وهو لأبي القيس بن الأسلت، قال: قد حصت البيضة رأسي فما ... أطمع نوما غير تهجاع. ديوان أبو القيس بن الأسلت، ص 13-54. تحقيق: حسن محمد باجودة، (القاهرة: دار التراث).

(3) عند الراغب (النصيب) بدل (النصب). المفردات في غريب القرآن، 1/237.

(4) تفسير الرازي، 18/468؛ تفسير النيسابوري، 4/95.

(5) الكشف، 2/479.

في قوله: ﴿لِيَعْلَمَ أَيَّ لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ﴾ فرجع الرسول قائلاً فتش الملك عن كنه الأمر وبأن له جلية الحق من عصمتك وإنك لم ترجع في ذلك المقام الدحض بمس ملام فعند ذلك قال عليه الصلاة والسلام: ليعلم.¹

وقال الرَّحْشَرِي أيضاً: فإن قلت كيف صح أن يجعل من كلام يوسف ولا دليل على ذلك؟

قلت: كفى في المعنى دليلاً قائداً إلى أن يجعل من كلامه ونحو قوله تعالى: ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ (109) يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [يوسف/109-110] وهو من كلام فرعون يخاطبهم ويستشيرهم،² ثم إن ذلك في موضع نصب بفعل مضمر أي فعل الله ذلك أو فعلته وقال بعضهم: مرفوع بالابتداء أو على خبر الابتداء،³ أي ذلك⁴ من الله أو الأمر ذلك والوجه ما ذكر أولاً لأنه لا بد له من مقدر يقدره لأجل اللام وليعلم وفي ذلك تعسف فيما ذكر غنية عنه.

﴿أَيَّ لَمْ أَخْنُهِ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف/52] يظهر الغيب في حرمة أي زوجته ومحله الحال من الفاعل أو المفعول على معنى وأنا غائب عنه خفي عن عينه أو هو غائب عني خفي عن عيني ويجوز أن يكون ظرفاً أي بمكان الغيب وهو الخفاء والاستتار وراء الأبواب السبعة المغلقة وأن يكون متعلقاً بالفعل وليعلم أيضاً.

﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف/52] لا ينفذه ولا يسدده أو لا يهدي الخائنين في كيدهم فأوقع الفعل إلى الكيد مبالغة ونحوه قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعِ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [الأعراف/142] أي لا تتبع المفسدين في سبيلهم وقوله: ﴿يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [التوبة/30] أي يضامنون الذين كفروا في قولهم وهذه طريقة وحقيقة لا يسلكها إلا من له السليقة وتخصص الخائنين تنبيه على أنه علم أنه قد يهدي كيد من لم يقصد بكيده خيانة ككيد يوسف بأخيه.

قال الرَّحْشَرِي: فكأنه تعريض بأمرائته في خيانتها أمانة زوجها وبه في خيانتها أمانة الله حين ساعدها بعد ظهور الآيات على حبسه، ويجوز أن يكون تأكيداً لأمانته وأنه لو كان خائناً لما هدى الله كيده ولا سدده،⁵ وأراد بكونه تأكيداً أن يكون اعتراضاً وتنزيلاً وتكيدة تشمره وثباته سمان⁶ كيداً [49/ب] استعارة أو مشاكلة والأول إملاء بالفائدة وأحسن طباقاً للمقام.

(1) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(2) الكشف، 481/2.

(3) عن الزجاج، التفسير البسيط، 149/12؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 311/6.

(4) ق + أمر.

(5) الكشف، 479/2.

(6) ق: سمان.

وقال البيضاوي: وفيه تعريض براعيل في خيانتها زوجها وتوكيد لأمانته،¹ ولعل ذلك مبني على أن تعم² الكيد كيد زليخا وكيد يوسف فمن الأول يحصل التعريض لكونه على طريق الخيانة ومن الثاني التوكيد³ كونه عليها، وفيه شائبة من الجمع الحقيقة والمجاز.

وقائلاً هذا القول شافعي فتأمل صحة الكلام على المذهبين، ويمكن أن يقال: التوكيد يلزم من التعريض بها فلا يلزم تعميم الكيد فتأمل.

وقيل: ذلك ليعلم الله أني لم أخنه لأن المعصية خيانة،⁴ معناه ليظهر أني غير خائن ويكرمني به وتصير سبب رفعة منزلته وليظهر أن كيد الخائنين لا ينفذ وأن العاقبة للمطيع لا للعاصي فهو على أسلوب ذلك لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وهو في القرآن كثير إلا أن الله أخبر عن نفسه بذلك وأما⁵ فلم يرو به الكتاب العزيز وفيه نوع إيهام التحاشي عنه أحسن ولهذا كان مرجوحاً مع أن المقام للأولين أدعى. [50/أ]

﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [يوسف/53] قال المصنف: أراد عليه السلام أن يتواضع لله ويهضم نفسه⁶ مركباً وبحالها في الأمانة معجباً ومفتخراً،⁷ ولن بين⁸ أن ما فيه من الأمانة بتوفيق تعالى⁹ وعصمته لأمنته ففيه تأكيد لحمل على التأكيد، أي ما أبرئ نفسي من الزلل،¹⁰ ولا أشهد لها بالبراءة الكلية.

(1) تفسير البيضاوي، 167/3.

(2) ق: يعم.

(3) ق + لعدم.

(4) الكشف، 480/2.

(5) فراغ بمقدار كلمة.

(6) ق + لنلا يكون لها.

(7) ز + كما قال عليه الصلاة والسلام أنا عبد ولد آدم ولا فخر. | الكشف، 480/2.

(8) ق، ز +: وأن يتين.

(9) ز - ورحمته.

(10) ز + ولا اذكها.

ونفي¹ التبرئة² مختصه بهذه الواقعة³ المذكور الذي هو ميلها⁴ عن طريق الشهوة البشرية لا عن طريق⁵ العزم، والإعاقه⁶ في جميع الأحوال⁷ وأنت بأنك⁸ إذا ذكر للهضم لا يلزم اعتبار وجود الزلل كالمذكور، فعبارة قدس سره لعن⁹ فيه¹⁰ حيث قال تنبيه على أنه عليه السلام بما ذكر من الأمانة تزكية نفسه والعجب بحاله بل إظهار ما أنعم عليه من العصمة والتوفيق،¹¹ فيكون الاعتبار المذكور.¹²

وجها آخر¹³ ما رأي عن ابن عباس رض الله عنهما لَمَّا قال: إني لم أخنه بالغيث، قال له جبريل: ولا حين هممت بها، فقال: وما أبري نفسي، وعن الذي¹⁴ قال له: ¹⁵ ولا حين حللت سراويلك؟ فقال ذلك.¹⁶

وفيه إشارة أي أن كل من كان أوفر عقلاً وأجل قدراً عند الله وأكبر منصباً كان أبصر بعيوب نفسه ومن كان أبصر بعيوبها أعظم أنك ما لنفسه¹⁷ ولما ذكر نفى براءة نفسه صار المقام أن يتردد بين ذهن السامع في سبب له باعث على ذلك وبطائب¹⁸ ان النفس هل صارت محكوما عليها بالأثمارة بالسوء أو لاقتزان منزلة الطالب ومنه قول الشاعر:

(1) ز + وهو أعني نفي.

(2) ق + والتنزیه إما. ز + إما.

(3) ق، ز + وإرادة الهم.

(4) ز: ميل النفس.

(5) ز + القصد و.

(6) ق، ز: وأما عامة | أعلق يُعيق، أَعَقَّ، إعاقته، فهو مُعِيق، والمفعول مُعَاق، أعاقه عن إنجاز عمله: منعه منه، شغله عنه، أخره وثبّطه "أعاقه المرض عن المشي- تعمد إعاقته عن ممارسة حقوقهم". معجم اللغة العربية المعاصرة، ((عوق)).

(7) ز + هكذا ذكر الزمخشري.

(8) ق، ز: خبير بأنها.

(9) ق: أحسن.

(10) ز: فما ذكره البيضاوي أو ما.

(11) تفسير البيضاوي، 167/3.

(12) ز: التبرئة من الدليل والخطأ.

(13) ز + غير ما ذكر للهضم.

(14) ق: السدي.

(15) ز: قال السدي إنما قالت امرأة العزيز.

(16) عن السدي، تفسير البغوي، 496/2؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 504/4.

(17) ز + قال السمرقندي وهو استئناف وقع تعليلاً للنفي كأنه قيل لم لا تبرئ نفسك فقيل إن النفس لأمانة بالسوء أو جواباً عن السؤال عن السبب الخاص كأنه قيل هل النفس أمانة بالسوء فقيل إنها لأمانة به وهو صحبه أنه.

(18) ق، ز: ويطلب.

فَغِيَّهَا وَهِيَ لَكَ الْفِدَاءُ إِنَّ غِنَاءَ الْإِبِلِ الْخُدَاءُ¹

ومن هنا قيل: ² إنَّ في مثله للتعليل فإنَّها بين الجملتين لتعليل الأولى بالثانية وجعل تقريره لأن غير سديد لأن حذفه في المفتوحة.

وقد قيل لأحد التأكيدين: لتنزيل المخاطب منزلة السائل، والثاني لكون الحكم ممَّا يتبادر الوهم الى إنكاره سواء حمل النفس على العموم، أو على نفس يوسف لظهور نزاهتها.³

ومن كرام الكلام كلام بعض الكرام: النفس مشتركة بين المعاني ويتعلق بغرضنا منه معنيان أحدهما: أنَّه يراد به المعنى الجامد⁴ لقوة الغضب والشهوة في الإنسان وهذا الاستعمال هو الغالب على الصوفية فهم يريدون بالنفس الأصل الجامع للصفات المذمومة من الإنسان، وإليه أشار بقوله عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك.⁵

الثاني: هي اللطيفة الربانية الروحانية التي لها بهذا القلب الجسماني تعلق، وهي نفس الإنسان وذاته ولكنها توصف بأوصاف مختلف بحسب اختلاف أحوالها فإذا سكنت تحت الأمر وزايلها الاضطراب بسبب معارض الشهوات سميت النفس مطمئنة قال الله تعالى ﴿يَأْتِيَنَّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر/27-28]، والنفس بالمعنى الأول لا يتصور رجوعها الى الله فإنَّها بعيدة عن الله وهي من حزب الشيطان، وإذا لم يتم سكوتها ولكن صارت مدفوعة للنفس الشهوانية ومعتزلة عليها سميت النفس اللوامة لأنها تلوم صاحبها عند تقصيرها في عبادة ربها، ولن يتركب الإعراض⁶ وأذعنت وأطاعت لمقتضى الشهوات ودواعي الشيطان سميت النفس الأمارة بالسوء وقد يجوز أن يقال: المراد بالأمارة بالسوء من النفس بالمعنى الأول فإذا: النفس بالمعنى الأول مذموم غاية الذم، وبالمعنى الثاني محمود لأنه نفس الإنسان، أي حقيقته وذاته العالم بالله وسائر المعلومات.⁷

وعنه عليه السلام أنَّه قال: ما تقولون في صاحب لكم إن أنتم أكرمتموه وأطعتموه وكسوتموه أفضى بكم الى شر غاية وإن أهنتموه وأعريتموه وأجمعتموه أفضى بكم خير غاية؟

(1) من دون نسبة، البارع في اللغة لأبي علي القالي، 419/1. لم أجد البيت في الدواوين الشعرية.

(2) ز - في علم الأصول أن في مثل وما صدرت منها الشرور والمعاصي أكثر واعلم.

(3) ينظر: البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 604/2؛ تفسير النسفي، 117/2.

(4) ق، ز: الجامع.

(5) أخرجه البيهقي في كتاب الرُّهْد من حديث ابن عَبَّاس، وفيه مُحَمَّد بن عبد الرَّحْمَن بن غَزْوَان أحد الوضاعين. المغني عن حمل الأسفار في الأسفار، في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، لزين الدين العراقي، 878/1.

(6) ز: مولاها قال الله تعالى ولا أقسم بالنفس اللوامة وإن تركت الاعتراض.

(7) ينظر: إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، بيان معنى النفس والروح والقلب والعقل، 4/3.

قالوا: يا رسول الله هذا شر صاحب في الأرض، قال: والذي نفس بيده إنها لنفوسكم التي بين نفوسكم.¹

﴿إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف/53] استثناء متصل من الضمير المستكن في أمانة أي إلا نفساً رحمها ربي بالعصمة كنفس الملائكة،² فلا إرادة الجنس من النفوس ساغ الاستثناء منها كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا [العصر/2-3]، قيل: فيه إيقاع ما على من يعقل والمشهور خلافه.³

قال الرازي: كل واحد⁴ يقوم مقام الآخر، كقوله: فانكحوا ما طاب لكم، وقوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمَسِّي عَلَى أَرْبَعِ﴾ [النور/45] ولعل إيراده يدل من اشعار الصفة للنفس كما اعتبر صفة الأمانة في المستثنى منه، أو من مفعول أمانة أي لأمانة صاحبها بالسوء إلا الذي رحمه الله، والكلام في ما على ما مرَّ أو من الزمن المقدر العام.⁵ [50/ب]

على أن ما مصدرية بمعنى الوقت كقوله: آتيتك طلوع الشمس أي وقت طلوعها يعني لأمانة بالسوء في كل وقت وأوان إلا وقت رحمة ربي أتاها بالعصمة، أو منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي يصرف الاساءة كقوله تعالى: ﴿وَلَا هُمْ يُنْقَذُونَ﴾ (43) إِلَّا رَحْمَةً مِنَّا [يس/43-44].⁶

وقيل: الإتيان من عام⁷ كلام امرأة العزيز، أي: ذلك الذي قلت، ممَّا يدلُّ على الإقرار والاعتراف ليعلم يوسف اني لم أخنه ولم أكذب عليه في الحال الغيبة، وجئت بالصحيح والصدق فيما سئلت عنه، ومع ذلك ما أبري نفسي من الخيانة بالكتابة فإنِّي قد خنته حين قذفته وقلت: ما جزاء من أراد باهلك سوء إلا أن يسجن أو دعه السجن، تريد به الاعتذار عما كان منها، ثم قالت: إِنَّ النَّفْسَ لِأَمَّارَةٌ بِالسَّوِّ إِلَّا نَفْسًا رَحِمَهَا رَبِّي بِالْعَصْمَةِ كنفس يوسف وأضرابه.⁸

واستدل على صحّة القول: بأن يوسف ما كان حاضر في ذلك المجلس حتَّى إذا قالت: الآن حصص الحق.⁹

(1) ق: جنوبكم. | تفسير القرطبي، 210/9. لم أجده في كتب متون الحديث ولا في كتب التخريج والزوائد.

(2) ز + والنبياء والأولياء والصالحين.

(3) ينظر: تفسير ابن عطية، 254/3.

(4) ق، ز + منهما.

(5) قال الإمام الرازي بعد ذكر لآيتين: «وقوله: إلا ما رحم ربي استثناء متصل أو منقطع، فيه وجهان: الأول: أنه متصل، وفي تقريره وجهان: الأول: أن يكون قوله: إلا ما رحم ربي أي إلا البعض الذي رحمه ربي بالعصمة كالملائكة. الثاني: إلا ما رحم ربي أي إلا وقت رحمة ربي يعني أنها أمانة بالسوء في كل وقت إلا في وقت العصمة. والقول الثاني: أنه استثناء منقطع أي ولكن رحمة ربي هي التي تصرف الإساءة كقوله: ولا هم ينصرون». تفسير الرازي، 470/18.

(6) بنحوه، ينظر: تفسير البيضاوي، 167/3؛ تفسير النسفي، 117/2.

(7) ق، ز: تمام.

(8) تفسير النسفي، 117/2؛ البحر المحيط في التفسير، 288/6.

(9) تفسير الرازي، 469/18.

قول يوسف: ذلك ليعلم الى آخره بل يحتاج فيه الى أن يرجع الرسول من ذلك المجلس الى السجن، ويذكر تلك الحكاية ليوسف فقول: ¹ ذلك وليعلم، وأيضاً هذا الوصل من الكلاميين الأجنيين مستبعد جداً وأنت خير بأن جميع ذلك إنما يردّ لو لم يقدّر في الكلام ولم يدلّ عليه المرام ولما حقّقنا عند قوله ذلك.

﴿لِيَعْلَمَ﴾ [يوسف/52]، يضمحل جميع ذلك ويتحقّق القول الأوّل فإن قوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْخَائِبِينَ﴾ [يوسف/52]، لا يليق بالمرأة، وأن يكون من كلامها عن وجوه كما لا يخفى، فإنّ كلام العارف بالله المطّلع على حكم الله وأحكامه، وكذا قوله: ﴿وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي﴾، لم يحسن صدوره إلّا ممّن احترز عن المعاصي، ثمّ نذكر هذا الكلام على سبيل كسر النفس ولا يليق بالمرأة التي استفرغت جهدها بالمعصية، وأيضاً فيه تكلف حرف الجناية عن معناها الحقيقي الى معنى الكذب.²

﴿إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [يوسف/52]، يغفر لهم النفس ويرحم من يشاء بالعصمة، وهذا على كون السابق كلام يوسف، أو لغفر المستغفر لذنبه والمعتزف على نفسه فاستغفره ويرحمه ما استغفره ممّا ارتكبه، هذا على كون كلام امرأة العزيز.

وقيل: غفور ستور على كل من هم بالسيئة سواء عمل بها أو لم يعمل بها، ممّا لما كان منهم رحيم منعم عليهم بالجنة بعدما استغفروه واسترحمهم، وتمسّك الأشاعرة بهذا لأنّه دلّ على أنّ صرف النفس عن سوء بخلق الله تعالى وتكوينه وحمله المعتزلة على منح الألطاف.³

ومن أدعية النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم آت نفسي تقواها وزكّها أنت خير من زكّاها، وأنت وليّها ومولاها.⁴

ومنها: اللهم أنت خلقت نفسي وتوفاها لك مماتها ومحياها لا أحييتها فاحفظها ولا أمتها فاغفر لها.⁵

ومنها: اللهم إني ظلمت نفسي ظلم كثيراً ولا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم.⁶

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف/54]

(1) ق: فيقول.

(2) ينظر: تفسير الرازي، 470/18.

(3) ز - وتمسّك الأشاعرة بهذا لأنه دلّ على أنّ صرف النفس عن سوء بخلق الله تعالى وتكوينه وحمله المعتزلة على منح الألطاف. | غرائب القرآن ورغائب الفرقان = تفسير النيسابوري، 96/4.

(4) جزء من حديث رواه مسلم، 2088/4 (2722)؛ مسند الإمام أحمد، 61/32 (19308).

(5) صحيح مسلم بزيادة "اللهم أسألك العافية" 2083/4 (2712)؛ مسند الإمام أحمد، 89/5 (5502).

(6) رواه البزار بلفظ: اللهم إني ظلمت نفسي ظلماً كثيراً، وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي، وارحمني إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، ما روى محمد بن أبي بكر، عن أبيه أبي بكر الصديق رضي الله عنهما، 195/1.

لَمَّا أَخْبَرَت النساء بما أَخْبَرْنَ، قال ملك مصر العزيز كما قال البعض لما يدل عليه السياق والسباق والمساق: أَسْتَخْلَصْهُ مجزوم جواب الأمر أجعله خالصاً لنفسه، يقال: استخلصه واستخصه: جعله خالصاً لنفسه، وخاص به، والاستخلاص: طلب خلوص الشيء من شوائب الاشتراك،¹ ومن عادة الملوك أن يتفردوا بالأشياء النفيسة.

وَلَمَّا² تَحَقَّقَ علمه قال: ائْتُونِي به،³ وَلَمَّا فَعَلَ يوسف ما فعل من التثبت وظهر هذه صلاحه أيضاً لشهادته قال: ائْتُونِي أَسْتَخْلَصْهُ فِدْلً⁴ على من قوله: ذلك ليعلم جري في السجن، ويحتمل أنه جري عند الملك، ثم قال في محل⁵ آخر: ائْتُونِي به، تأكيداً، فَلَمَّا كَلَّمَهُ⁶ عطف على محذوف تقديره فاتوا به، واستنطقه.⁷ فَلَمَّا كَلَّمَ يوسف رأى حُسْنَ منطقته، وشاهد منه الرشد؛ فالضمير⁸ الأوَّل ليوسف لأنَّ كماله يظهر به، فإن المرء محبوب تحت لسانه، وإن كان جائز العود الى الملك بناء على أنَّ مجالس الملوك لا يحسن لأحد أن يبدأ بالكلام.

قال: إِنَّكَ اليوم لدينا مكين عندنا وحضرتنا، والفرق بينهما أَنَّكَ تقول: عندي كذا لما كان في ملكك حضرك أو غاب عنك ولدي كذا لما لا يتجاوز حضرتك.

﴿مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ [يوسف/54] ذو مكانة ومنزلة، مؤتمن على كل شيء؛ يقال: فلان مكين عند فلان أي من⁹ المكانة، أي المنزل، وبين¹⁰ الحالة التي يتمكن بها صاحبها ممَّا يريد، والوصفان جامعان لكل ما يحتاج إليه من¹¹ المناقب، إذ لا بدَّ لكونه¹² مكيِّناً من القدرة والعلم، لأنَّ المكنة بالقدرة، والتمكُّن بفعل ما ينبغي وترك ما لا ينبغي بالعلم بها، والأمانة عند عدم الفعل لداعي الشهوة بل الداعي الحكمة فالوصفان جامعان للفضائل،¹³

(1) ينظر: مختار الصحاح، ((خلص)).

(2) ز: الاشتراك انظر إلى قول الملك ولا حين.

(3) ز + فقط.

(4) ز: وهذا يدل.

(5) ق: مجلس.

(6) ز + قيل التقدير فلما أتو به وكلمه والأولى منه أن يقال لأنه.

(7) ز + أي الملك.

(8) ز: والدعاء فالأقرب أن يرجع الضمير.

(9) ز: بين.

(10) ق: وهي.

(11) ز + الفضائل.

(12) ز: وذلك لأنه لا بد في كونه.

(13) ز + فهما يدلان على القدرة والعلم بمواضع الصلاح والفساد وعلى الفعل لداعي الحكمة لا لداعي الشهوة أوى أن الرسول جاءه فقال أجب الملك فخرج من السجن ودعا لأهله اللهم اعطف عليهم قلوب الخيار ولا تعم عليهم الخبر فهم أعلم الناس بالأخبار والواقعات وكتب على باب السجن هذا مبارك البلوى وقبور الأحياء وشماتة العدا وتجربة الأصدقاء ثم اغتسلن وتنظف من دون

وكان اذ ذاك ابن ثلاثين سنة فأجلسه على سريريه وقال: أحب أن أسمع رؤياي منك فقال: سبع بقرات سمان شهباء،¹ [52/أ] غراء،² حسان، كشف لك عنهن النيل، فطلعن عليك من شاطئه تشخب³ أخلافها⁴ لبنًا، فبينما أنت تنظر إليهنّ وتتعجب من حسنهنّ إذ نضب ماء النيل بدائية فخرج من وحله سبع بقرات عجاف شعث غير مقلصات⁵ البطون لا ضروع لهنّ ولا أخلاف، لهنّ أنياب وأكف⁶ كأكف الكلاب، وخراطيم⁷ كخراطيم السباع فاختلفن بسمان فافترسهنّ افتراس السبع فأكلن لحومهنّ ومزقن جلودهنّ، وحطمن عظامهنّ ومشمشن⁸ مخننّ، فبينما أنت معجب⁹ كيف غلبتهن وهنّ مهازيل! ثمّ لم يظهر لهنّ سمن ولا زيادة إذا سبع سنابل خضر طريات ناعمات تمثليات حبًا وماءً، وإلى جانبهنّ سبع يابسات ليس فيهن ماء، ولا خضرة في منبت واحد، عروقهنّ في الماء فبينما أنت¹⁰ تتعجب من اختلاف النبات واتفاق المنبت إذ هبّت ريح فذرت الأوراق من اليابسات على الخضر، فأشعلت فيهنّ نارًا فصرن سودًا مغتبرات، فانتبهت مذعورًا.

فقال: فما ترى؟ قال: تجمع الطعام، وتزرع كثيرًا في السنين المخصبة، ثمّ يرفع الزرع بقصبه وسنبله وتبنى له المخازن، فالقصب والسنبل علف للدواب، والحب للناس، ويأمر الناس فيرفعون من طعامهم الى أمراك الخُمس، فيكفيك من الطعام الذي جمعه لأجل مصر، ويأتيك الخلق من النواحي يمتارون، ويجمع عندك من الكنوز ما لم يجتمع لأحد قبلك،

السجن وليس ثيابًا جدًّا فما جاء دار الملك وقف بالباب فقال حسبي ربي من خلقه عزّ جاره وجلّ ثناؤه ولا إله غيره ثم دخل فما نظر إليه الملك نزل عن سريريه فخرّ له ساجدًا ثم أقعده الملك معه غلا سريره فقال أهل القوم إلخ وروى أنه عليه السلام لما دخل على الملك قال اللهم إني أسألك بخيرك في خيريه وأعوذ بك من شره وشر غيره ثم سلم على الملك بالعربية فقال هذا اللسان قال لسان عمي إسماعيل ثم دعى له بالعبرانية فقال ما هذا اللسان قال لسان أبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب وكان الملك يتكلم لسبعين لسانًا وكلّم كلّم يوسف بلسان أجابه يوسف بذلك اللسان فأعجب الملك أمره.

(1) الشَّهْبُ مَصْدَرٌ مِنْ بَابِ تَعِبَ وَهُوَ أَنْ يَغْلِبَ الْبَيَاضُ السَّوَادَ وَالْإِسْمُ الشَّهْبَةُ وَبَغْلٌ أَشْهَبُ وَبَغْلَةٌ شَهْبَاءُ. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد الفيومي، ((شهب)).

(2) الْغَرَّةُ فِي الْجَبْهَةِ بَيَاضٌ فَوْقَ الذَّرْهِمِ وَفَرَسٌ أَغْرٌ وَمُهْرَةٌ غَرَاءٌ مِثْلُ أَحْمَرَ وَحُمْرَاءَ وَرَجُلٌ أَغْرٌ صَبِيحٌ أَوْ سَيِّدٌ فِي قَوْمِهِ. المرجع السابق، ((غر)).

(3) شَخِبَ: الشَّخْبُ وَالشُّخْبُ: مَا خَرَجَ مِنَ الضَّرْعِ مِنَ اللَّيْنِ إِذَا اخْتَلَبَ؛ وَالشَّخْبُ، بِالْفَتْحِ، الْمَصْدَرُ. وَفِي الْمَثَلِ: شَخِبَ فِي الْإِنَاءِ وَشَخِبَ فِي الْأَرْضِ؛ أَيْ يُصِيبُ مَرَّةً وَيُخْطِئُ أُخْرَى. وَالشُّخْبَةُ: الدَّفْعَةُ، مِنْهُ، وَالْجَمْعُ شَخَابٌ؛ وَقِيلَ الشَّخْبُ، بِالضَّمِّ، مِنَ اللَّيْنِ: مَا امْتَدَّ مِنْهُ حِينَ يُخْلَبُ مُتَّصِلًا بَيْنَ الْإِنَاءِ وَالطَّبْئِ. شَخَبَهُ شَخْبًا، فَانْشَخَبَ. وَقِيلَ: الشَّخْبُ صَوْتُ اللَّيْنِ عِنْدَ الْخَلْبِ. شَخَبَ اللَّيْنُ، يَشْخَبُ وَيَشْخَبُ. لسان العرب، ((شخب)).

(4) الْخُلْفُ مِنْ ذَوَاتِ الْخَفِّ كَالْتَنْدِي لِلْإِنْسَانِ وَالْجَمْعُ أَخْلَافٌ مِثْلُ: جَمَلٍ وَأَحْمَالٍ وَقِيلَ الْخُلْفُ طَرَفُ الضَّرْعِ. المصباح المنير، ((خلف)).

(5) ق: مَعْلِيَاتٍ. قَلَصَ: قَلَصَ الشَّيْءُ يُقْلَصُ قُلُوصًا أَيْ انْضَمَّ إِلَى أَصْلِهِ. وَفَرَسٌ مُقْلَصٌ: طَوِيلُ الْقَوَائِمِ مُنْضَمِ الْبَطْنِ. وَقَمِيصٌ مُقْلَصٌ. العين للفراهيدي، ((قلص)).

(6) أَكْفٌ: الْإِكَاظُ وَالْأَكَاظُ مِنَ الْمَرَكَبِ: شِبْهُ الرِّحَالِ وَالْأَقْتَابِ. لسان العرب، ((أكف)).

(7) الْخُرْطُومُ الْأَنْفُ وَالْجَمْعُ خَرَاطِيمُ. المصباح المنير، ((خرط)).

(8) مَشْمَشَتِ الدَّوَاءُ فِي الْإِنَاءِ وَمَشْمَشَتْ إِذَا أَنْقَعَتْ فِيهِ وَمَرَسَتْ. جمهرة اللغة، لابن دريد، ((مشمش)).

(9) ز: تَنْظُرُ وَتَعَجَبُ.

(10) ز - كَذَلِكَ تَقُولُ فِي نَفْسِكَ أَيْ شَيْءٌ..... وَلَمْ يَكُنْ فِيهِ أَمْنًا.

فقال: فمن لي بتدبيرها ولا يطيق ذلك أهل مصر، فعند ذلك ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ﴾¹ [يوسف/55].

وإني أمر خزائن أرض مصر،² على أن اللام المعهد من خزائن الطعام والأموال، وعن مالك بن أنس: مصر خزائن الأرض،³ استدلالاً بظاهرها.⁴

إني حفيظ عليهم، علّة الأمر، أي: لأني أمين أحفظ ما استحفظته، أو أحفظ لها ممن لا يستحق عليهم بوجوه التصرف، أو حفيظ بوجوه التحصيلات عليهم بجهات المصارف،⁵ أو حفيظ للخزائن عليهم بوجوه مصالحها، أو كاتب حاسب، وأنه أول من كتب في القراطيس، أو حفيظ كتقدير الأقوات، عليهم سنة المجاعات.⁶

وعنه عليه السلام: رحم الله أخي يوسف لو لم يقل: اجعلني على خزائن الأرض لاستعمله من ساعته، ولكن أخر ذلك عن سنة.⁷

وهذا عجيب عن الخروج فستهل عليه وسارع في الالتماس فأخر عنه، فدلّ على أن ترك التصرف والتفويض بالكلية إلى الله أولى، وإنما سأل ذلك، وأظهر الاستعداد له مع قوله لعبد الرحمن:⁹ لا تسأل الإمارة، فإني إن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها وإن عطيته عن غير مسألة أعنت عليها،¹⁰ ليتوصل إلى إمضاء أحكام الله، وإقامة الحق وبسط العدل، والتمكين مما لأجله يُبعث الأنبياء إلى العباد، ولعلمه أن أحداً لا يقوم مقامه في ذلك، ففيه دليل على جواز طلبها لذلك

(1) ينظر: تفسير القرطبي، 211/9.

(2) ز: إني ولني أمرها والخزائن خزائن الطعام والأموال والأرض أرض مصر.

(3) في البحر المحيط في التفسير عن أبي بصرة الغفاري. 155/5.

(4) ز + لما وصفه الملك ما تمكن عنده ولأمانة طلب من الأعمال ما يناسب هذين الوصفين.

(5) ز: علم بوجوه التصرف وقيل حفيظ لجميع الوجوه التي تمكن الرجل تحصيل المال عليهم بالجهات التي تصلح لأن تصرف المال إليها.

(6) ينظر: تفسير البغوي، 498/2؛ التفسير البسيط، 155/12.

(7) تخريج أحاديث الكشاف، 172/2؛ قال الحافظ ابن حجر في الكاف الشاف ص 90: أخرجه الثعلبي عن ابن عباس من رواية إسحاق ابن بشر عن جويبر عن الضحاك عنه وهذا إسناد ساقط، وقال الألباني: موضوع، انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة، 499/1.

(8) ز: قال الإمام وهذا من العجائب لأنه لما تأنى عن الخروج من السجن سهل الله ذلك عليه على أحسن الوجوه ولما سارع في ذكر هذا الالتماس أخر الله ذلك المطلب عنه وهذا يدل.

(9) ابن سُمَرَة: (000 - 50 هـ)، عبد الرحمن بن سمرة بن حبيب بن عبد شمس القرشي، أبو سعيد: صحابي، من القادة الولاة. أسلم يوم فتح مكة، وشهد غزوة مؤتة، وسكن البصرة. وافتتح سجستان وكابل وغيرهم. وولي سجستان، وغزا خراسان ففتح بها فتوحاً، ثم عاد إلى البصرة فتوفي فيها. كان اسمه في الجاهلية (عبد كلال) وسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن. الأعلام، 307/3.

(10) ز + وقوله عليه السلام أنا لاستعمل على عملنا من أراده. | جزء من حديث رواه البخاري في الإيمان والنذور، باب، 127/8، برقم 6622.

القصد، وبتلك الحال، وأما الدلالة على جواز الطلب مطلقاً على ما وصل¹ إليه قدس سره، وابن الكمال ففيه حيز الاحتمال.²

وقال القرطبي:

وهكذا اليوم لو علم إنسان من نفسه أن يقوم بالحق والقضاء أو الحسبة ولم يكن هناك من يصلح ولا يقوم مقامه بتعين ذلك عليه فوجب أن يتولاه ويسأل ذلك ويخبر بصفاته التي يستحق من العلم والكفاية، وغير ذلك، وأما لو كان هناك يقوم بها ويصلح لها وعلم بذلك فالأولى أن لا يطلب للحديث المذكور، ولأن سؤالها والحرص عليها مع العلم بكثرة إفتائها وصعوبة التخلص منها دليل على أن يطلبها لنفسه لأغراضه ومن كان كذلك فغلب عليه نفسه.³

وقال المصنّف:

فإن قلت كيف جاز أن يتولى عملاً من كافر ويكون تبعاً له؟ وتحت أمره؟ قلت: روى مجاهد أنه أسلم، وعن قتادة: هو دليل على أنه يجوز أن يتولى الإنسان عملاً من سلطان جائر، وكان السلف يتولون القضاء من جهة البغاة ويرونه، وإذا علم النبي أو العالم أنه لا سبيل إلى الحكم بأمر الله ودفع الظلم إلاّ بتمكين الملك الكافر أو الفاسق فله أن يستظهر به، وقيل: كان الملك يصدر عن رأيه، ولا يعترض عليه في كل ما رأى فكان في حكم التابع والمطيع.⁴

أنت⁵ خبير بأن إسلامه لئن صحّ فلعلها بعد الأشياء ربي⁶ كما لا يخفى على من تتبع كتب التواريخ، وأول الكلام قتادة لا يسمح عن مصادره، وأما الثالث ففيه أن الكافر لا يسمح عن المخالفة في أمور وإن ادعى السلامة فهو قول مجاهد، اللهم إلا أن يخص لما يتعلق بالمعاملات لا في الديانات، وفيه أيضاً ما لا يخفى، فالقول من الكلام والعلم عند الله العلام أن يحمل ذلك على الضرورة أيضاً وأن يحمل عليه نقل من السلف.⁷

وقال القرطبي:

(1) ق: ذهب.

(2) ز - وطلب التولية ابتغاء في الحال التي دفع إليها. | ينظر: الغاية القصوى في دراية الفتوى، القاضي البيضاوي، 458/2.

(3) ز - ومن كان هكذا يوشك عليه اصلاص وكل إليها. | تفسير القرطبي، 216/9.

(4) الكشف، 482/2. في س: له أو المطيع.

(5) ق+ وأنت.

(6) ز: اللتيا والتي.

(7) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

فيها جواز عمل الرجل الفاضل¹ للرجل الفاجر والسلطان الكافر بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارض فيه فيصلح منه ما شاء، وأما إن كان عمله كسب² اختيار الفاجر وشهوته وفجوره فلا يجوز ذلك،³ والمنقول عن الماوردي⁴ جواز الولاية من قبل الظالم إذا عمل بالحق فما تقلده استدلالاً بها على، وفي قول آخر عدم الجواز، وفرعون يوسف كان صالحاً كفرعون موسى، أو يخصها في الأملاك دون الأعمال.⁵

﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ [يوسف/56].

الكاف منصوبه بالتمكين وذلك إشارة أي ما تقدّم أي ومثل [52/ب] ذلك الإنعام الذي أنعمنا عليه في تقريرنا إيّاه من قلب الملك وإنجائنا من السجن مكن له في أرض مصر، وكانت أربعين فرسخاً في أربعين.⁶

قيل: فيه حذف، وقال الملك: قد جعلتك على الخزانة إذ تمكينه ثم يدل عليه، والأحسن أن يقال: إن الملك أجابه إلى ما سأل لكنه أسند التمكين أي نفسه لتعلم أن المؤثر الحقيقي ليس إلّا الله وأنه هو الذي مكّنه فإن الملك كان متمكناً مع القبول والرد ونسبه قدرته إليهما على التساوي وما دام الاستواء يمتنع حصول القبول فلا بدّ من مزيج⁷ لخلقه فالتمكن به⁸ فيها من خلقه مجموع القدرة والداعية،⁹ واللام متعلقة يمكننا على أن يكون مفعوله محذوف أي مكنا له الأمور على أن يكون المفعول ما سيأتي أو زائدة عند من يرى ذلك لشهادة قوله تعالى: مكناهم في الأرض.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاهُمْ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ﴾ [الأحقاف: 26] وقد تقدم أنّ الجمهور لا يجوزونه إلّا في الموضعين¹⁰ تنزل من بلاده كل مكان أراد أن يتخذ منزلاً وتبوأ لم يمنع منه الاستيلاء على عينها ودخوله تحت ملكته وسلطانه، والجملة ما يقدم¹¹ يوسف أي مكنا متبوأ ومنها متعلق بتنبؤ وحيث ظرف له أيضاً أو مفعول له على معنى تنبؤ منها أي مكان

(1) ز - للرجل الفاجر والسلطان..... وقد قيل: طول السرير.

(2) ق: بحسب.

(3) تفسير القرطبي، 215/9.

(4) الماوردي: (364 - 450 هـ)، علي بن محمد حبيب، أبو الحسن الماوردي: أفضى قضاء عصره. من المعلماء الباحثين، أصحاب التصانيف الكثيرة النافعة. ولد في البصرة، وانتقل إلى بغداد. وولي القضاء في بلدان كثيرة، ثم جعل "أفضى القضاء" في أيام القائم بأمر الله العباسي. من كتبه: (أدب الدنيا والدين)، و (الأحكام السلطانية)، و (نصيحة الملوك)، وغير ذلك. الأعلام، 327/4.

(5) ينظر: تفسير القرطبي، 215/9.

(6) تفسير النسفي، 119/2؛ تفسير السمرقندي، 186/2.

(7) ق: مرجح.

(8) ق: فالممكن له.

(9) ينظر: تفسير الرازي، 474/18.

(10) قال السمين الحلبي: «إلا أن هذا عند الجمهور لا يجوز، أعني إذا كان الفاصل «إلا» فإنه يمتنع لحاق علامة التأنيث في الفعل إلا في ضرورة». الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 675/9.

(11) ق: حالته من.

شاء ولا يجوز أن يكون حيث حالاً متقدمة لأنَّ حيث لا يستعمل إلا مضاف أي جملة في الأمر العام وبما يتمُّ وتقديم الحال على المضاف إليه لا يجوز وتقديمها على المضاف وإن كان جائزاً في، ضربت قائماً غلام زيد فإن الحال من غلام لا من زيد ولكن بينهما فرق، وذلك أن حيث لا يستعمل إلا مضافاً فصار حكم المضاف والمضاف إليه حكماً واحداً. وقرأ ابن كثير: نشاء بالنون على إخبار الله عن نفسه وبعضه¹ ممكناً،² والسمرقندي: نقل النون عنه من نتبؤ أيضاً،³ وفيه ما لا يخفى دراية ورواية، وأمّا في قراءة الجمهور فالفاعل يوسف، وقيل: الله⁴ التفاتاً.⁵

روي أنَّ الملك تَوَجَّ يوسف وختمه بخاتمه ورداه بسيفه ووضع له سريراً مكللاً بالدُر والياقوت، فقال: أمّا السرير فأشد به ملكك وأمّا الخاتم فأدبر به أمرك، وأمّا التاج فليس من لباسي ولا لباس آبائي، فقال: قد وضعته إجلالاً لك وإقراراً بفضلك، فقال الملك: فقد وضعته على رأسك إجلالاً كي تمتاز من بين الأقران، لا تجبراً وتعظماً فلا ينقاد عنه ولا يخالف ما سيأتي بعد أن على رأسه تاج.⁶

وقيل: أي فقال يوسف: وضعته على رأسي إجلالاً لأمرك،⁷ وفيه ما لا يخفى إلا أن يقال: كان أسلم الملك حينئذ وقد قيل: طول السرير ثلاثون ذراعاً وعرضه عشرة أذرع عليه ثلاثون فراشاً وستون مقرمة، ثمَّ أُنْ أُنْ لا⁸ يخرج فخرج متوجّهاً⁹ بتاج لونه كالثلج ووجهه كالقمر يري الناظر وجهه في وجهه وأنت¹⁰ له الملوك وفوض الملك إليه أمره،¹¹ روي أن الملك عزل قطفير ونصب مقامه.¹²

(1) ق: يعضده.

(2) ينظر: تفسير البغوي، 499/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 373/8.

(3) تفسير السمرقندي، 198/2.

(4) ق+ فيكون.

(5) قال أبو حيان: «وإما أن يكون الضمير عائداً على الله أي: حيث يشاء الله، فيكون التفاتاً». لسان البيان المهدَّب لتفسير أبي حيان، 1556/1.

(6) تفسير النسفي، 120/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 291/6.

(7) حاشية الطيبي على الكشاف، 374/8.

(8) ق: أمره أن.

(9) ق: متوجّهاً.

(10) ق: ودانت.

(11) تفسير البغوي، 498/2؛ تفسير القرطبي، 213/9.

(12) تفسير الثعلبي، 232/5؛ تفسير البغوي، 498/2.

وقيل: سبب عزله سجن يوسف بغير ذنب، لما شاهد الملك آية وملك¹ قطفير تلك الليالي فزوج الملك راعيل امرأة قطفير فلمَّا دخل عليها قال: أليس منَّا² خيرًا ممَّا كنت تريد؟ فقالت: أيها الصديق لا تلمني فإني كنت امرأة حسنة ناعمة وكان صاحبي لا يأتي النساء وكنت كما جعلك الله من الحسن فغلبتني نفسي فأصابها يوسف عذراء فولدت افرائم ومشاء.³

﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف/56]. وفيه دليل على أن الأمر معلق المشيئة، وما قيل من حيث اقتضت الحكمة إن شاء من⁴ ذلك تخصيص المشيئة المطلقة بمقتضى الحكمة على مذهب المعتزلة وعند أهل السنة الحكمة تابعة للمشيئة،⁵ والمصنّف خصَّص الإصابة، وعدم الإضاعة بما يكون في الدنيا من الملك والفتى وغيرها من النعم،⁶ وهو قدس سره عمَّها بما في الآجل والعاجل،⁷ والسمرقندي خصَّ الإصابة دون عدم الإضاعة،⁸ ولكل وجهه هو موليتها.

لكن الأول أظهر النظر، أي: السياق والسباق، وعن ابن عباس المحسنون الصابرون كصبره في الجب والرق وفي السجن وصبره عن محارم الله عما دعت المرأة إليه،⁹ واختلف فيما أوتي من تلك الحالة، فقيل: إنَّه ثواب من على ما ابتلاه، وقيل: تفضل منه وثوابه باق على حاله وقد قالوا¹⁰ أن لا يظلم المؤمن حسنة يثاب عليها الرزق في الدنيا ويجزي بها في الآخرة،¹¹ وأما الكافر فيعطي لحسناته في الدنيا حتى إذا اقضى أي الآخرة لم تكن حسنة يعطى بها خيرًا.

(1) ق: هلك.

(2) ز: هذا.

(3) ز - نصيب برحمتنا..... اي من الدنيا وما فيها. | إفرانيم وميشا ابني يوسف. ينظر: تفسير البغوي، 498/2؛ تفسير القرطبي، 213/9؛ وبنحوه في تفسير الطبري، 19/15.

(4) ق: له.

(5) قال النيسابوري: «نصيب برحمتنا من نشاء فيه أن الكل من الله وبتيسيره. وقالت المعتزلة: تلك المملكة لما لم تتم إلا بأمر فعلها الله صارت كأنها من قبل الله تعالى، وعلقوا أيضا المشيئة بالحكمة ورعاية الأصلاح. والأشاعرة ناقشوا في هذا القيد». تفسير النيسابوري، 11/4.

(6) الكشف، 482/2.

(7) تفسير البيضاوي، 167/3.

(8) تفسير السمرقندي، 198/2.

(9) تفسير القرطبي، 219/9.

(10) ق: قال عليه السلام.

(11) المرجع السابق، 219/9؛ تفسير الماوردي، 53/3.

وقال لسفيان: ¹ المؤمن يثاب على حسناته في الدنيا والآخرة والفاجر يعجل له الخير في الدنيا وماله في الآخرة من خلاق، وتلك ² الآية، ³ ومن زعم أن المرأة زليخا قال: لم يتزوجها يوسف وكان في عياله حتى ماتت عنده وهو خلاف ما يروي عنه وسبب ⁴ أن تزوجه زليخا بعد رحلة الأخوة ذهب مالها وعمي بصرها بالبكاء على يوسف فصارت تتكفف، الناس فركب يوسف في موكبه قامت فنادت بأعلى صوتها: سبحان من جعل الملوك عبيداً لمعصيتهم والعبد ملوكاً لطاعتهم، فقال: ما هذه؟ فأتوا بها، فقال: ⁵ أنا الذي كنت أخدمك على صدر قدمي وأرجل ⁶ حمتك بيدي، وتربيت في بيت ⁷ وأكرمت مثواك،

ولكن فرط ما فرط من جهلي وعتوي، [53/أ] وذقت وبال أمري وكنت على هذه الحالة، وهذا جزاء المفسدين. فبكى يوسف، فقال: هل بقي في نفسك شيء؟ فقالت: والله ينظرن في وجهك أحبه أي من الدنيا وما فيها، ثم مضى أي منزلة، فأرسل إليها رسول إن كنت أيمًا تزوجناك وإن كنت ذا بعل أغنيانا، فقالت: أعوذ بالله من أن تستهزئ في الملك لم يروني أيام شبابي وغنائني وعزتي أفيريدي اليوم أنا عجوز عمياء فقير؟ فلمّا ركب في الأسبوع الثاني ⁸ فقال: ألم يبلغك الرسول؟ قالت: قد أخبرتك أن نظرة واحدة أي وجهك أحب إلي من الدنيا وما فيها، وأمر بها وأصلح من شأنها ثم زُفّت إليه، فقام ثم يصلي ويدعو وقامت ورائه فسأل الله أن يعيد إليها شبابها وجمالها وبصرها فردّ الله عليها شبابها وجمالها وبصرها حتى عادت أحسن ما كانت يوم راودته إكراماً ليوسف لما عفّ عن محارم الله، وأصابها فإذا هي عذراء! فسألها؟ فقالت: يا نبي الله إن زوجي كان عندنا ⁹ لا يأتي النساء وكنت أنت من الحسن والجمال بما لا يوصف قال: فعاشا في خفض عيش في كل يوم يجدد الله لهما خيراً وولدت له ولدين أفرايم ومنشأ. ¹⁰

وفيما يروي أن الله ألقى في قلب يوسف من محبتها أضعاف ما كان في قلبها، فقال لها: ما شأنك لا تحبيني كما كنت في أول الأمر؟ فقالت: لما ذقت محبة الله شغلني ذلك عن كل شيء ونعم ما.

(1) ق: سفيان | سفيان بن عيينة: (107 – 198 هـ)، سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي الكوفي، أبو محمد: محدث الحرم المكي. من الموالى. ولد بالكوفة، وسكن مكة وتوفي بها. كان حافظاً ثقة، واسع العلم كبير القدر، كان أعور. وحج سبعين سنة. قال علي بن حرب: كنت أحب أن لي جارية في غنج ابن عيينة إذا حدث! له (الجامع) في الحديث، وكتاب في (التفسير). الأعلام، 3/105.

(2) ق: تلا.

(3) تفسير النسفي، 2/120؛ البحر المحيط في التفسير، 6/292.

(4) ق: عن وهب.

(5) ق: فقالت.

(6) التَّزَجُّلُ والتَّزَجُّيلُ: تَسْرِيحُ الشَّعْرِ وَتَنْظِيفُهُ وَتَحْسِينُهُ. لسان العرب، ((رجل)).

(7) ق: بيتي.

(8) ز: فقيرة فأعلمه الرسول مقالتها فلمّا ركب الأسبوع الثاني تعرضت له.

(9) ق، ز: عنيئاً.

(10) تفسير القرطبي، 9/214.

قال بعض العارفين: من أحب الله عاش ومن أحب الدنيا طاش والأحمق يغدو ويروح في لا شيء.¹

﴿وَلَا جُزْءَ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يوسف/56] هذا لفظ الخير قد يستعمل لكون أحد الشيعيين أفضل من الآخر كما يقال: الجلاب خير من الماء، وقد يستعمل لبيان كونه في نفسه خيراً من غير أن يكون المراد التفضل كما يقال: الشر والخير من عند الله، يعني خير عن الحراب، فعلى الأول ملاذ الدنيا موصوفة بالخيرية أيضاً وعلى الثاني منافع الآخرة خيراً أيضاً² لعظمه ودوامه وصفوته من الكدورات وسلامته من الآفات.

قال عليه السلام: ما الدنيا في الآخرة إلا كنفخة أرنب.³

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ﴾ [يونس/63]، من باب وضع الظائر⁴ بوضع كوضع الضمير تنويهاً بذكر الإيمان والتقوى، وتنبيهاً لمهنة الإحسان، وأصله بأنه هو الإيمان والتقوى إلى العلم النافع والعمل الصالح، وإيماء أي أن الأجر الآخرة إنما يستحق بماء أن غير المؤمن المتقي أعني عن الشرك⁵ نصيب له في الآخرة، وبهذا القيد⁶ يحتاج في الجواب عن تمسك من زعم أن ثواب الآخرة لا يحصل إلا لمن يتقي الكبائر، أي لا يقال: لفظ خيراً إن حمل على التفضل لزم أن يكون الثواب الحاصل للمتقين أفضل ولا يلزم أن لا يحصل لغيرهم، وفيها شهادة من الله ليوسف بالإحسان والتقوى وأنه كان في الزمان السابق من المحسنين ومن المتقين، ففيه دليل على نزاهته من كل سوء وإشارة أي أن حاله في الآخرة خير من حاله العظمى في الدنيا وإيدان بأن الإحسان هو الذي لا يضيع أجره.⁷

ولما استوزره الملك أمام⁸ العدل وأحبّه الخلق وأسلم الملك كثير ودخلت السنون المخصبة فأمر المزارع واجتهد في تكثير الغلات، ثم بنى له الأمراء فجمع فيها ما جمع، ودخلت السنون المجدبة ونزل جبريل وقال: يا أهل مصر جوعوا فإن الله سلط عليكم وعمّ القحط مصر والشام والنواحي وأول من أخذه الجوع الملك في نصف الليل فنادى: يا يوسف الجوع، فقال: هذا أوان القحط ودعا له وبرئ منه.^{9 10}

(1) المرجع السابق.

(2) ق + وخيريته.

(3) رواه ابن عطية موقوفاً عن عمر. تفسير ابن عطية، 470/5.

(4) ق: الظاهر.

(5) ق + لا.

(6) ق + لا.

(7) ينظر: تفسير الرازي، 476/18؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 140/11.

(8) ق: أقام.

(9) تفسير القرطبي، 218/9.

(10) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

وقال الحكماء: وللقحط علامتان أحدهما: أن النفس تحب الطعام يسرع إليها الجوع أكثر من العادة، وأمّا الثانية أن تفقد الطعام فلا يوجد رأساً ويعز إلى الغاية، واجتمعت هاتان في عهده فانتبه الرجال والنساء ينادون الجوع ويأكلون ولا يشبعون ونادى يوسف في أرض مصر: لا يزرع أحد زرعاً ولا يطلع شيئاً، وحلّت السنون بهول، وفي أول سنة منها هلك كل شيء أعدوه في السنين المخصبة، فجعل أهل مصر يبتاعون الطعام من عام فباعهم أول سنة بالنقود، وفي الثانية بالحلي والجواهر، والثالثة بالدواب، وفي الرابعة بالعبيد والإماء، وفي الخامسة بالعقار، وفي السادسة بأولادهم ونسائهم، وفي السابعة برقابهم.

فقال يوسف لملك مصر: كيف رأيت صنيع ربي فيما خوّلي والآن كل ذلك؟ فقال: فوّضت إليك فاصنع ما شئت وما أنا بالذي استنكف¹ عن طاعتك، وأنا من بعض ممالكك، فقال يوسف عليه السلام: فإني لم أعتقهم من الجوع لا أستعبدهم ولم أجرحهم من الغلاء لأكون عليهم بلاء، وإني أشهد الله وأشهدك إن أعتقت أهل مصر آخرهم ورددت عليهم أموالهم وأملاكهم ورددت عليك ملكك بشرط أن تستن بسنته.²

ويروى: أن يوسف عليه السلام كان لا يشبع من طعام في تلك السنين، فقيل: الجوع وببئك خيراً من الأرض؟ فقال: إني أخاف إن شبت أن أنسى الجائع، فأمر يوسف طبّاح الملك أن يجعل غدائه نصف النهار حتى يذوق الجوع ولا ينسى الجائعين ثم³ جعل الملوك غذائهم نصف النهار.⁴ [53/ب]

وقد أصاب كنعان ما أصاب بسائره فأرسل يعقوب بنيه غير بنيامين وذلك قوله: ﴿وَجَاءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُوا عَلَيْهِ فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ﴾ [يوسف/58].

روي يعقوب عليه السلام قال لبنيه:⁵ أن بمصر ملكاً صالحاً يبيع الطعام فتجهزوا وسبروا واشتروا منه الطعام فإن الحاجة قد اشتدت علينا، فأخذوا بضاعة من أبيهم فذهبوا إلى مصر فدخلوا عليه فعرفهم لأنه فارقهم وهم رجال ملتحمون ورأى زيهم قريب من زيهم إذ ذاك، ولأن ممن كانت معقودة بهم وبمعرفتهم وكان يتأمل ويتفطن في النازلين والواردين لما كان عنده من تعير⁶ الله تعالى واقعته وبشارة الله تعالى بقوله: ﴿كُنْتُمْ لَهُمْ بَآمِرِهِمْ هَذَا﴾ [يوسف/15].⁷

(1) اسْتَنَكَفَ: أَبْفَ وَأَمْتَنَعَ. لسان العرب، ((نكف)).

(2) ق: بسنتي. | تفسير القرطبي، 218/9.

(3) ق: فمن ثمة.

(4) المرجع السابق.

(5) ق + بلغني.

(6) ز: تعبير.

(7) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، 539/1؛ تفسير الخازن، 537/2.

وعن الحسن ما عرفهم حتى تعرفوا له وبينو النسب والشأن.¹

اعلم أن المعرفة والعرفان² بتفكر لأثره فهو أخص من العلم، يقال: فلان يعرف الله ولا يقال يعلم الله متعدياً أي³ واحد لما كان معرفة البشر لله بتدبر آثاره دون إدراك ذاته تعالى، ويقال: الله يعلم ولا يقال الله يعرف، لأنه يستعمل في العلم الحاضر المتوصل إليه بتفكر، وأصله من عرفت أي أصبت عرفه أي: رائحته، والعارف في تعارف القوم فهو المختص بمعرفة الله ومعرفة ملكوته وحسن معاملته لله تعالى،⁴ الابدكار⁵ كالعلم بالجهل، قال تعالى: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ [النحل/83]،

ولذلك قال: وهم له منكرون أي لا يعرفوه لطول العهد، إذ روي أنه كان بين أن قذفوه في البئر وبين أن دخلوا عليه أربعين سنة⁶، ومفارقته إياهم في سنة الحداثة ولاعتقادهم أنه قد سلك⁷ لعدم علمهم بحاله بعد المفارقة ولبعد حاله التي رأوه عليها من الملك والسلطان عن حاله التي فارقه عليها طريقاً في البئر ومشترياً بدراهم معدودة حتى لو تخيل لهم أنه هو لكذبوا أنفسهم وظنوا بهم ولقلة تأملهم في خلاه من التهيب والاستعظام لأن الملك مما يبذل الزبي ويلبس صاحبه منهما ما ينكره المعروف.⁸

وقيل: رأوه على زي فرعون عليه ثياب الحرير جالساً على سرير في عنقه طوق من ذهب وعلى رأسه تاج فما خطر ببالهم أنه هو.⁹

وقيل: ما رأوه إلا من بعيد بينه وبينهم مسافة وحجاب وما وقفوا إلا حيث يقف الطلاب¹⁰ الحوائج.¹¹

وقيل: الحق أنه تعالى لما أراد أن يبلغ يوسف ما أراد، خلق المعرفة لهم ولم يخلق معرفتهم له فيهم.¹²

(1) تفسير البغوي، 500/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 292/6.

(2) ز + إدراك الشيء.

(3) ق: إلى مفعول. ز: إلى.

(4) حاشية الطيبي على الكشاف، 394/6.

(5) ق، ز: وتضادها الإنكار.

(6) تفسير البغوي، 500/2.

(7) ق، ز: هلك.

(8) المرجع السابق؛ التفسير المظهر، 176/5.

(9) التفسير البسيط، 160/12؛ تفسير القرطبي، 220/9.

(10) ق: طلاب.

(11) البحر المحيط في التفسير، 293/6؛ الكشاف، 484/2.

(12) تفسير الثعلبي، 234/5.

وقيل: أنكره لأمر خارق امتحاناً استحق الله تعالى يعقوب عليه السلام.¹

وعن بعض العارفين:² نكرة الأخوة كانت في رؤية يوسف من سبب اختفاء وتجلي الحق عن عيونهم في وجه يوسف فيرونه ولا يرون ذلك النور والتجلي كما رأوه قبل الجنات، فغطى الله عيونهم بنكرة الجفاء عن رؤية تلك الأنوار فلما لم يروا ذلك جهلوه لما تقدم من حفته له فأحوجهم الله إليه.³

وقال القشيري:⁴ يقال: لما أخفوه صار خفاءهم حجاباً بينهم وبين معرفتهم إياه كذلك العاصي بخطاياهم وزلته يقع غيرة على وجه معرفته.⁵

روي أن داود عليه السلام قال: يا رب أما ترحم بكائي؟ فأوحى إليه نسيت ذنبك وذكرت بكاءك! قال كيف أنسى ذنبي؟ وكنت إذا تلوت الزبور كف الماء الجاري وسكن الريح وأظلني الطير وأنست الوحوش فما هذه الوحشة التي بيني وبينك فأوحى الله يا داود ذاك انس الطاعة وهذه وحشة المعصية.⁶

﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ ائْتُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ [يوسف/59]⁷

بعدتهم وأوفر ركا بهم بما جاؤوا الآية⁸ من الميسرة وهو ما يعد من الأمتعة المنقلة كعود السفر من الزاد والراحلة وغيرهما، وقيل: هو فاخر المتاع الذي يحمل من بلد إلى آخر ومنه جهاز العروس وهو ما يحتاج إليه عند الاهداء إلى الزوج،⁹ والمراد منهما الطعام الذي امتاروا من عنده.

(1) تفسير القرطبي، 221/9.

(2) ز - وعن بعض العارفين وهذه وحشة المعصية.

(3) لم أعثر على هذا القول.

(4) القشيري: (000 - 514)، عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، أبو نصر: واعظ، من علماء نيسابور، من بني قشير. علت له شهرة كآبيه. زار بغداد في طريقه إلى الحج، ووعظ بها، ف وقعت بسببه فتنة بين الحنابلة والشافعية، فاستدعاه نظام الملك إلى أصبهان (إطفاء للفتنة ببغداد) فذهب إليه ولقي منه إكراماً. وعاد إلى نيسابور، ف لازم الوعظ والتدريس إلى أن فلج. وتوفي بها. كان ذكياً حاضر الخاطر، فصيحاً، جريئاً، يحفظ كثيراً من الشعر والحكايات. له: المقامات والآداب، تصوف ووعظ. الأعلام، 346/3.

(5) لطائف الإشارات، 191/2.

(6) ينظر: التأويلات النجمية، أحمد بن عمر، 267/2.

(7) ق، ز + أصلهم.

(8) ز: له.

(9) تفسير البيضاوي، 168/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 119/2.

وقرئ بكسر الجيم وهما نعتان،¹ وقبل الكسر يجيده لكم مرايكم² كلاهما في موضع النعت لأخ ويجوز أن يكون من أبيكم حالاً عن³ في لكم ولم يقل بأخيكم بالإضافة مبالغة في عموم⁴ تعرفه بهم، ولذلك فرّقوا بين مررت بغلامك وبغلام لك، فإن الأول يقتضي عرفناك بالغلام فإن بينك وبين مخاطبك نوع عهد، والثاني لا يقتضي⁵ ذلك وقد يخبر عن المعرفة إخبار النكرة فتقول: قال رجل: كذا، أو أنت تعرفه لصدق إطلاق النكرة على المعرفة، ولا بد⁶ سبقت له معهم حتى تخر القوي⁷ هذه المسألة ونقضي هذا الأمر ففي الكلام حذف تقديره وقد كان استوضح منهم أن لهم أخ قعد عند أبيهم، فروي أن لماً رأيهم وكلموه بالعبرانية قالوا لهم: من أنتم؟ وما شأنكم؟ فيأني أنكرهم،

قالوا: نحن قوم من أصل الشام رعاة أصابنا الجهد فجئنا نمتار، فقال: لعلكم جئتم عيوناً⁹ قالوا: معاذ الله نحن أخوة بنو أب واحد وهو شيخ صديق نبي من الأنبياء اسمه يعقوب قال: كم أنتم؟ قالوا كنا اثني عشر فهلك منّا واحداً فقال: كم أنتم منهما؟ قالوا: عشرة، قال: فأين الحادي عشر؟ قالوا: هو عند أبيه متسلى به، فقال: ¹⁰ فمن شهد لكم أنكم لستم بعيوني؟ قالوا: إنا ببلاد لا يعرفنا أحد، قال: فدعوا بعضكم عندي رهيناً وأتوني [1/54] بأخيكم من أبيكم يحمل رسالة من أبيكم حتى أصدقكم، فأقرعوا بينهم فأصاب القرعة شمعون وكان لحسنهم رأياً في يوسف فخلفوه عنده.¹¹

وقيل: كانوا عشرة فأعطاهم عشرة أحمال، فقالوا: إن لنا أباً شيخاً كبيراً وأخاً آخر بقي معه ولا بدّ لهما حملين آخرين، فاستدل بقائه عند أبيه على زيادة محبته إياه وكونه فائماً في الجمال، والأدب فاستدعى منهم إحضاره، وقيل: لعلهم لما ذكروا أباهم قال يوسف: فلم تركتموه وحيداً فريداً؟ فقالوا: بل بقي عنده واحد، فقال لهم: لم خصّه بهذا المعنى؟ لأجل

(1) قال النسفي: «وقرئ بكسر الجيم شاذاً». تفسير النسفي، 121/2؛ وفي القرطبي: «قد جوزه الكوفيين»، تفسير القرطبي، 221/9. نسخة (ز): (لعتان).

(2) ز: وعن بعضهم الكسر ليست لغة جيدة.

(3) ق، ز: من المنوي.

(4) ز: عدم.

(5) ق: يقتضي.

(6) ق + من مقدمة.

(7) ز: اجتر القول.

(8) ز + أخبروني.

(9) ز + تنتظرون عورة بلادي.

(10) ق، ز: يتسلى به من الهالك قال.

(11) ز + وقيل كان يوسف يعطي لكل نفس حملاً فسألوه حملاً زائد لأخيهم من أبيهم فأعطاهم وشرط عليهم أن يأتوا به ليعلم صدقهم. | تفسير البغوي، 500/2؛ تفسير الثعلبي، 235/5.

نقص في جسده؟ قالوا: لا، بل لزيادة محبته، فقال يوسف: إن أباكم رجل عالم حكيم، ثم إنه خصّه بمزيد المحبة مع أنكم فضلاء أدباء فلا بدّ أن يكون أزيد عليكم في الكمال والجمال فأتوني به لأشاهده.¹

والأول قول المفسرين والآخرا محتملان.²

﴿أَلَا تَرَوْنَ أَيَّ أَوْفَى الْكَيْلِ﴾ أي أتم الكيل.

قيل: رخص لهم في السعر فصار زيادة في الكيل، أو كال لهم بمكيال واف، ﴿وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ للضيف والمضيفين،³ هكذا قيل.⁴ ولعلّ الأولى والعلم عند المولى أن يقال: خير من نزلتم عليه من المأمونين إن كان من المنزل، أو خير المضيفين إن كان من المنزل وهو الطعام أروا⁵ بذلك في قطره وزمانه.

قال الإمام: بهذا الكلام منه لهم مضاعف قول المفسرين: أنّه عليه السلام اتهمهم ونسبهم الى أنهم عيون وجواسيس أيضا فبعد من يوسف مع كونه صديق أن يقول لهم ذلك مع أنه يعرف براءتهم منها.⁶

ويمكن أن يقال: لعلّ ذلك لحكمة اقتضت ذلك كما في حديث الصواع ونحوه وإكرامهم في الإنزال والضيافة لا ينافي ذلك لذلك ولما طلب منهم إحضار الأخ جمع لهم بين الترغيب والترهيب، أما الأول فتذكر الإيفاء وخير الإنزال، وأما الثاني فيما بذكر بعده وفيه دلالة على غاية اهتمامه لإحضار بنيامين لحكم منها ابتلاء يعقوب بذلك أيضا بحكم الله.⁷

﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونِ (60) قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ [يوسف/60-61]، فإن لم تأتوني بأخيكم من أبيكم فلا أبيع لكم شيئا فيما بعد لأن قد وفاهم كيلهم في هذه الحال، ولا تقربون أي ولا تقربوني ولا تدخلوا ديارى، وقيل: أي لا أنزلكم عندي منزلة القريب، لم يرد أنهم يبعدوا ولا يعودوا إليه لأنه على العود حثهم هكذا قيل.⁸

(1) تفسير الرازي، 478/18؛ تفسير النيسابوري، 103/4.

(2) ز - وقيل كانوا عشرة.....والآخرا محتملان.

(3) تفسير الرازي، 478/18؛ تفسير القرطبي، 221/9.

(4) ز: ذكره البيضاوي.

(5) ز: أراد.

(6) تفسير الرازي، 478/18.

(7) ز: ثم إنه عليه السلام يؤنسهم بذلك الكلام ويستميلهم بوعدهم لقوله.

(8) تفسير القرطبي، 222/9.

لكن لا يخفى عند الجواب والله أعلم بالصواب، وقال: ¹ وفيه وجهًا واحدًا مما أن يكون داخلًا في حكم الجزاء مجزومًا عطفًا على محل قوله: ﴿فَلَا كَيْلَ لَكُمْ﴾ كان قيل: فإن لم تأتوني به تحرموا ولا تقربوا، وإن يكون بمعنى النهي فعلى التقديرين يكون داخلًا في حكم الجزاء معطوفًا عليه، لكن خبر منه على الثاني بلا الناقصة وعلى الأول بالعطف على ما هو محل الجزم، وأنت خبير بأنه على الأول لا يلزم أن يكون معطوفًا على محل الجزاء، بل يجوز أيضًا أن يكون نفيًا مستقلًا معناه وحذفت النون وهو مرفوع كما حذفت في قوله: ﴿فِيمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر/54] وقس على هذا الثاني، وإنما ذكره القرطبي ² تقربون في موضع جزم بالنهي ولذلك حذفت منه النون وحذفت الباء ولأن رأس آية، ولو كان خبرًا لكان تقربون بفتح النون ففيه ما لا يخفى فإن قلت لم طلب منهم إتيان أخيه دون الله ³ مع أن فيه إدخال الحزن عليه؟ قلت: أن سبحانه أمره بطلبه أخيه ليعظم أجر الله ⁴ على فراقه.

روي أنه لما جمع الله بين يعقوب ويوسف قال له: بيني وبينك هذه المسافة القريبة ولم تكيب ⁵ إلي تعرفني؟ فقال: أنا مرسل أمرني فسأله فقال: إن الله أمرني بذلك، فقال: سل ربك، فسأله؟ فقال: قل ليعقوب: خفت ⁶ عليه الذئب، ولم تؤمني؟ ⁷ ﴿قَالُوا سَنُرَاوِدُ عَنْهُ أَبَاهُ﴾ [يوسف/61] سنن وعد ⁸ وسنجهتد ونحتال حتى تنتزعه من يده، ولا يخفى مناسبة هذه الألفاظ لمفهوم المراودة على ما سبق، والواقع القضية فإن أخذ بنيامين من يد أبيه بعد حادثة يوسف يتوقف على ذلك، ﴿وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ [يوسف/61] قال المصنف: ⁹ وإنا لقادرون على ذلك فيه، أو وإنا لفاعلون ذلك لا محالة لا نفرط فيه ولا نتوان، فعلى الأول فاعلون لمعنى الحال فيكون مجازًا عن قادرون بإطلاق المسبب على السبب فهو تذييل تؤكد مضمون الجملة وتحقق حصول الموعود، وعلى الثاني بمعنى الاستقبال على ظاهره فهذا محقق للوفاء بالوعد وليس فيه ما يدل على أن الموعود يحصل أملاً.

(1) ق، ز + الرَّمْخَشَرِي.

(2) المرجع السابق.

(3) ز: أبيه.

(4) ز: أبيه.

(5) تكيب، لا أعرف ماذا يقصد المؤلف في هذه الكلمة.

(6) ق: خاف.

(7) ز: خاف الذئب ولم تأمني. | زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 2/453.

(8) ق، ز: سنخاده.

(9) ق، ز: الرَّمْخَشَرِي.

وعن بعض العارفين: ¹ رأي يوسف في قلب يعقوب بعض الكافية ² الوسائط، وأرد أن يصل الشيخ الى أفراد القدم عن الحدثان شرط تجريد سره عن الحدثان في جمال الرحمن وشفقته ³ على يعقوب ليخرجه بالتلطف عن الكون حتى لا يبقى في ساحة الكبرياء إغبار الحدوث فتلطف في سلب بنيامين عنه، وذلك من علمه يغيره الله سبحانه على يعقوب حيث رفع محبوبه من بنيه فحاق ⁴ عليه أن يهلك بنيامين بين يديه ويزيد داؤه على دوائه ولو ذلك لما قال: ﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي﴾ إذ ليس من دأب الفتیان طلب العوض بالإحسان والإشارة فيه إن لم يأت في طريق محبة الله بالوفاء على العهد المعرفة ضاقت عليه طرق وصاله، وأيضاً من خالفه أو [54/ب] شيده ⁵ فيه ضيق الله عليه رزقه وحرمة مقام القرية، فإن لم تأتوني به فلا كيل، وأيضاً لما كان ليعقوب تسلسل عن يوسف برؤية بنيامين أثبت المحبة إلا يظهر سلطانها بالكمال.

﴿وَقَالَ لِفَتَيَانِهِ اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [يوسف/62] لغلمانة الكياليين جمع فتى وهو المملوك شاباً كان أو شيخاً، ويجوز أن يكونوا أحرار، وكانوا أعواناً، وهو جمع قلة على وزن فعله كأخوة وصبية.

وقرأ حمزة و الكسائي وحفص ﴿لِفَتَيَانِهِ﴾ على أنه جمع كثرة على وزن فعلان كإخوان وصبيان، ⁶ والقليل من الثلث الى العشرة والحدثان داخلان والكثير ما فوق العشرة والجمع المصحح من جموع الكثرة على الأصح فأنقله ⁷ باعتبار المتناولين للجعل والكثير باعتبار المأمورين مطلقاً وقد يؤيد الثانية ⁸ بقوله: ﴿اجْعَلُوا بَضَاعَتَهُمْ فِي رِحَالِهِمْ﴾ فإن الضمير الجمع فيه لا يختص بما يستعمل فيه جمع القلة، وأيضاً وكل بكل رحل واحداً فيه بضاعتهم فالظاهر أنها ليست أقل من عشرين غرارة فإذا وكل بكل واحد منها واحداً من الفتیان يكون المتناولين متجاوزين العشرة وما قيل: يكون المأمورين كثيراً على العشرة فيه ما لا يخفى، والبضاعة من البضع بمعنى انشق ⁹ والقطع لأنها قطعة من المال وبضاعتهم أثمان ما اشتروه من الطعام.

(1) ز - وعن بعض العارفين.....سلطانها بالكمال.

(2) ق + إلى.

(3) ق: من شفقته.

(4) ق: فخاف.

(5) ق: مراد سيده.

(6) تفسير الرازي، 478/18؛ تفسير البغوي، 500/2.

(7) ز: الأشهر فالقطة.

(8) ز - الثانية.

(9) ز: الشق.

وقيل: كانت دراهم ودنانير، وعن ابن عباس،¹ والرحال جمع رحل وكذلك الأرحل، وهو الوعاء، ويقال: بمنزل الإنسان ومأواه أيضاً ومنه نسي الماء في رحله.

﴿لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَا﴾ [يوسف/62] يعرفون حقَّ رَدِّها وحقَّ التكريم بإعطاء البدلين، أو كلي² يعرفوها ﴿إِذَا انْقَلَبُوا إِلَى أَهْلِهِمْ﴾ وفتحوا أو عيبتهم وفرغوها، ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ لعلَّ موقفهم لحقَّ الردِّ أو بما تدعوهم إلى الرجوع إلينا، أو لعلَّهم يردُّونها، أي البضاعة فعلى هذا الحاجة إلى اعتبار المعرفة، ويرجعون متعد من الرجوع، وعلى الأول لازم من الرجوع فجعل البضاعة في الرحال معلل بالمعرفة وبين³ معللي الرجوع أو الرجوع، وذلك لأن فيه كمال إكرام يوسف منهم وهو بعثهم على العون،⁴ أو أمناً من أن لا يكون عندهم غيره من البضاعة لأنه زمان فحط فلا يمنعون من العون⁵ أو معرفة أنه لا⁶ يطلب أحاهم لأجل الإيذاء والظلم، ولا يطلب زيادة في الثمن أو ما يحملهم على الرد لأن ديانتهم بحيث لا يستحلون إمساكها فيرجعون لأجلها وإنا ما قيل: وإنما فعل يوسف ذلك توسيعاً وتفضيلاً عليهم وترفع من أن يأخذ من الطعام منهم، أو تكرر من أن يأخذ من أبيه أو إخوته، وخوفاً من أن لا يكون عند أبيه من متاع ما يرجعون فغير ظاهر على الصحيح⁷ من التعليل، ولعل مراد هذا القائل أن التعليل بالمعرفة وتعليلها بالرجوع لا ينافي الكون في ذلك الجعل حكماً ومصالح آخر، والتصريح إنما وقع لما هو أولى وأقوى، وأما من قصر التعليل على الكلام من أخذ الثمن فقط على ما نقله المصنف عن البعض⁸ فيخالف التعليل كما يرى اللهم إلا أن يحمل على⁹ شيء سوى ما أفاده ظاهر التعليل.

وعن بعض العارفين:¹⁰ بالبضاعة على أنواع، بضاعة الدين¹¹ للعقبي، وبضاعة للمولي وأيضاً بضاعة تؤدي إلى الشهوات وبضاعة تؤدي إلى الدرجات وبضاعة تؤدي إلى قربات، وأيضاً بضاعة الموحدين التوحيد، وبضاعة العارفين المعرفة، وبضاعة العابدين العبادة، وبضاعة الزاهدين الزهد الراجين الرجاء وبضاعة المحبين الشوق والمحبة.

(1) التفسير الوسيط، 620/2؛ التفسير البسيط، وهو عن الضحاك وليس ابن عباس رضي الله عنهم. 164/12؛

(2) ق، ز: لكي.

(3) ق، ز: هي.

(4) ق، ز: العود.

(5) ق: عود. ز: العود.

(6) ز: عليه السلام لم.

(7) ق: صرح. ز: ما صرح.

(8) ينظر: الكشف، 485/2.

(9) ز + ذكر.

(10) ز - وعن بعض العارفين.....المحبين الشوق والمحبة.

(11) ق + وبضاعة.

﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتُلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [يوسف/63].

قال المصنف: يريدون قول يوسف عليه السلام: فلا كيل لكم عندي ولا تقربون لأنهم إذا أنذروا بمنع الكيل فقد منع الكيل يعني معناه أنذرنا بمعنى¹ الكيل.

وقيل لنا: لا كيل لكم بعد هذا إن لم تأتوني بأخ لكم، بأخيكم فالنداء بمنع الكيل ملزوم بمنع الكيل فأطلق اللازم وأريد الملزم كناية وذلك لأن عليه السلام لا يمنعهم الكيل، أولاً بل اكتال لهم وجههم، وقيل: منعوا منه في الحال حين ما جاؤوا مختارين،² أو أشاروا به إلى بنيامين الذي منع من الكيل³ ففيهما الكلام على ظاهره لا يحتاج أي الكناية، والكيل: المكيال ومصدر قولك: كلت الطعام إذا أعطيته كيلاً وكل أحد من المعنيين يصح في هذا المقام، إلا أنه إذا كان بمعنى المكيال كيف⁴ من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال. ﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا آخَانًا نَّكَتُلْ﴾، قال المصنف: برفع المانع من الكيل ونكتل من الطعام ما يحتاج إليه.⁵

قيل: لأنّ عدم إتيان أخيهم لما كان مانعاً من الكيل كان إرساله رفعاً لذلك المانع، ومتى ارتفع المانع والمقتضى موجود حصل المقصود،⁶ وقيل: لما علق المنع بعدم الإتيان كان الإرسال رفعاً للمانع فوضع نكتل موضعه لأن المقصود،⁷ وقيل: دلّ على أنه جاء بآخر الجزء من ترتيب دلالة على أولهما مبالغة، وقرأ يكتل بمعنى يكتل أخونا فينضم أكياله إلى أكيالنا،⁸ ويجوز أن يكون المعنى كمن سبب للاكتيال على الإسناد والمجاز لأن امتناعه لسبب عدم ذهابهم به فإذا أرسل معهم كان هو سبباً لاكتيالهم فكأنه هو المكيال. [55/أ]

ثم إن معنى نكتل نأخذ كيلاً، أصله نكتل فحذف ألفه لاجتماع الساكنين وجزم لكونه جواباً، يقال: أكتل عليه إذا أخذت منه كيلاً، وكلت الطعام إذا أعطيته كيلاً وكلت له الطعام إذا توليت له ذلك، ويقال: كال المعطى واكتال.⁹

(1) ق، ز: بمنع.

(2) ق: مختارين.

(3) ق، ز: الميرة. | البحر الميط في التفسير، 320/5.

(4) ق، ز: يكون.

(5) الكشف، 485/2.

(6) ينظر: البحر المديد في التفسير، 610/2.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 380/8.

(8) البحر المديد في التفسير، 610/2؛ تفسير البغوي، 501/2.

(9) ز + لأخذ.

ويحكى أنه جرى بحضرة المتوكل¹ أو وزيره ابن الزيات² بين المازني³ وابن السكيت⁴ سئل⁵ على وزن نكتل فقال يعقوب: نكتل فسخر به المازني وقال: إنما وزنها نفتعل.⁶

قال: شهاب الدين⁷ هذا ليس بخطأ لأن التصريفيين نصُّوا على أنه إذا كان في الكلمة حذف أو قلب حذفت في الزنة أو قلبت ففتول⁸ وزن بيعث فعت وقمت فعت ووزن عد على وإن شئت أتيت بالأصل فعلى هذا الأخطاء في قوله لأنه اعتبر اللفظ لا الأصل، ورأيت في بعض⁹ إذ¹⁰ قال: وزنها نفعل بالعين، وهذا خطأ محض على أن الظاهر من ابن السكيت أنه لم يتقن هذا ولو أتقنت¹¹ لقال: وزنه على الأصل كذا وعلى اللفظ كذا ولذا انحأ عليه المازني ولم يرد عليه شيء.¹²

وأنت خبير بأن ما قاله لا ينافي إتقانه لأن المازني سأله عن وزن لفظة ما جاء عنه وقصر الكلام عليه اختصاراً وموافقاً للسؤال فم وعدوا الحفظ والكلادة أنه على سبيل التأكيد والتقرير فقالوا:¹³ ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ عن أن يناله مكروه.¹⁴

-
- (1) المتوكل العباسي: (206 - 247 هـ)، جعفر (المتوكل على الله) بن محمد (المعتصم بالله) بن هارون الرشيد، أبو الفضل: خليفة عباسي. ولد ببغداد وبويع بعد وفاة أخيه الواثق وكان جواداً ممدحاً محباً للعرمان، من آثاره (المتوكلية) ببغداد، أنفق عليها أموالاً كثيرة، وسكنها. ولما استخلف كتب إلى أهل بغداد كتاباً قرئ على المنبر بترك الجدل في القرآن. الأعلام، 127/2.
- (2) ابن الزيات: (173 - 233 هـ)، محمد بن عبد الملك بن أبان بن حمزة، أبو جعفر، المعروف بابن الزيات: وزير المعتصم والواثق العباسيين، وعالم باللغة والأدب، من بلغاء الكتاب والشعراء. نشأ في بيت تجارة في الدسكرة (قرب بغداد) ونبغ، فنقد حتى بلغ رتبة الوزارة. وعول عليه المعتصم في مهام دولته. الأعلام، 248/6.
- (3) المازني: (000 - 249 هـ)، بكر بن محمد بن حبيب بن بقية، أبو عثمان المازني، من مازن شيبان: أحد الأئمة في النحو، من أهل البصرة. ووفاته فيها. له تصانيف، منها كتاب (ما تلحن فيه العامة) و (الألف واللام) و (التصريف) و (العروض) و (الديباج). الأعلام، 69/2.
- (4) ابن السكيت: (186 - 244 هـ)، يعقوب بن إسحاق، أبو يوسف، ابن السكيت: إمام في اللغة والأدب. أصله من خوزستان (بين البصرة وفارس) تعلم ببغداد. واتصل بالمتوكل العباسي، فعهد إليه بتأديب أولاده، وجعله في عداد ندمائه، ثم قتله، لسبب مجهول، له: (إصلاح المنطق)، و (الأضداد)، و (شرح شعر الأعشى)، وغير ذلك. الأعلام، 195/8.
- (5) ق، ز: مسألة.
- (6) حاشية الطيبي على الكشاف، 380/8.
- (7) هو السمين الحلبي أبو العباس شهاب الدين، وقد تقدمت ترجمته.
- (8) ق: فنقول.
- (9) ز + المواضع.
- (10) ز: أنه.
- (11) ق: اتقنه.
- (12) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 517/6.
- (13) ز - فم وعدوا الحفظ والكلادة انه على سبيل التأكيد والتقرير فقالوا.
- (14) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

وعن¹ بعض العارفين: اعتمدوا على حفظهم أولاً فوق ما وقع، واعتمدوا عليه ثانياً فكان ما كان فينبغي أن لا يتكل المرء الى حفظه وقوته بل يعتمد الى حفظ الله وقدرته، وكل الله حفظ التوراة الى أمة موسى قال تعالى: ﴿يَا اسْتَخْفِطُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ﴾ [المائدة/115] فحرفوها، وتولى حفظ القرآن ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر/9] فلم يقدر أحد تحريفه.

﴿قَالَ هَلْ آمَنْتُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنْتُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/64]، الاستفهام بمعنى النفي، ولذلك صحَّ دخول هل² وكل الكاف النصب على أنه نعت مصدر محذوف، أو على الحال منه، وما مصدرية أي ائتمناً كائتماني لكم على أخيه، وائتمانه لهم على هذا بائتمانه على ذاك، ومن قبل متعلق بأمتهم.

يريد أنكم قلتم في يوسف: إنَّ له لحافظون كما تقولون في أخيك، ثمَّ غدرتم بضمانكم فما تؤمنني من مثل ذلك؟ وبعبارة أخرى ومنها³ ذكرت هذا اللفظ بعينه فهل يكون منها إلا ما كان هناك؟ فكما لم يحصل الأمان هناك لم يحصل هنا، فحاصله لا آمنكم فإنه لا ينفعي إلا من بعد اختياري بغدركم وقبل هذا تقرير وتوقيف وتألم من فراق بنيامين، ولم يصرح بمنعه من إرساله فما رأى في ذلك من المصلحة، ولم يخف عليه كما خاف على يوسف واستسلم لله فقال: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ فحفظه بنيامين خير من حفظكم الذي نسبتموه الى أنفسكم بقولكم: وإنَّ له لحافظون إياه، فإني قد تفت⁴ بكم في يوسف فكان ما كان فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين ولا أثق بكم⁵ فاعتمد على حفظه وكلائته⁶ دونكم ورضي بدفعه إليهم فانتصار⁷ حفظاً على التميز وحافظاً في قراءة حمزه والكسائي وحفص محتملة،⁸ كقولك: هو خير⁹ رجلاً والله درّه فارساً وهو الوجه لأن خيراً هذا بمعنى آخر ولا بدَّ من تميز¹⁰ والحال ومثلوا ذلك بالمثال الثاني.

(1) ز - وعن بعض العرفين يقدر أحد تحريفه.

(2) ق: إلا بعده.

(3) ق، ز: ههنا.

(4) توق: التَّوَقُّ: تَوَوَّقَ النَّفْسُ إِلَى الشَّيْءِ وَهُوَ نَزَاعُهَا إِلَيْهِ. تَأَقَّتْ نَفْسِي إِلَى الشَّيْءِ تَتَوَقَّ تَوْقًا وَتَوَوَّقًا: نَزَعَتْ وَاشْتَاقَتْ، وَتَأَقَّتْ الشَّيْءُ كَتَأَقَّتْ إِلَيْهِ. لسان العرب، ((توق)).

(5) ز - ولا أثق بكم.

(6) كَلَاهُ يَكْلُوهُ كَلَاءً وَكِلَاءً وَكِلَاءَةً، بِالْكَسْرِ: حَزَسَهُ وَحَفَظَهُ. لسان العرب، ((كل)).

(7) ق، ز: انتصاب.

(8) قال البغوي: «قرأ حمزة والكسائي وحفص: حافظاً بالألف على التفسير». تفسير البغوي، 501/2.

(9) ز: خيركم.

(10) ق، ز: ههنا بمعنى أخبر فلا بد له من مميز.

قيل: فيه تقييد خير بهذا الحال¹ وأجيب بأنه حال² لازمة لا مبنية وليس هذا بأول حال لازمة ولا يجوز الحالية في الأول لأنهم لو جعلوها حالاً لكانت من صفة ما يصدق عليه خير ولا يصدق ذلك على ما يصدق هو عليه لأن الحفظ معنى ومن أول بالتأويلات المذكورة في زيد عدل فقد تعسف.

وقرئ خير حافظ كقولك: هو أفضل عالم وخير الحافظين.³

روي أنه عليه السلام لما قال ذلك قال الله: لأردنَّ عليك كليهما بعد أن⁴ توكلت علي.⁵

﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/64] فأرجو أن الله ينعم علي بحفظه ولا يجمع علي مصيبتين فجئ به تذليلاً للاستعطاف والترحم ومن ثم اعتبر في معناه الحفظ، وإنما بعثه عليه السلام معهم معاً ما شاء⁶ منهم في حق يوسف ما شاء⁷ لأنهم كبروا ومالوا إلى الخير ولأنه علم أن بينهم وبين بنيامين ليس كما بينهم وبين يوسف من الحسد ولأن ضرورة القحط وعي إليه ويجوز أن يوحى إليه ذلك الله.

وعن بعض⁸ العارفين: رأى يعقوب في مرآة البلاء أن بنيامين يعتزل عنه لغير اختياره، فرجع من الأسباب إلى مسبب الأسباب وطلب الحفظ والعناية والرعاية لا من الخلق، والإشارة في قوله: ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا﴾ رأى من حفظه أن يرد عليه يوسف مع بنيامين أي هو تعالى لحفظهما جميعاً وذلك قوله: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا﴾ [يوسف/83] ومعنى لقوله: ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/64] رحمته أن يتشفى ربح يوسف وتقر عيني بالنظر إلى وجهه ثم بعد ذلك يتجاوز عن التفات في محبته من غيره ويريني جماله وجلاله تعالى وما فعلوا بيوسف وتركهم شمعون رهناً بمصر طلبوا بنيامين بعد هذا الجفاء كله لم يقطع رجائهم لأجل شفقتهم عليهم [55/ب] والله أشفق بعباده من يعقوب على بنيه فخرجوا مع كثرة جفائنا لن يجود علينا بالغفران.

﴿وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ زُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا زُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا﴾ [يوسف/65].

(1) ينظر: لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1560/1.

(2) ز: بأنها.

(3) تفسير التبييض، 169/3.

(4) ز: بعدها.

(5) عن كعب، تفسير النسفي، 122/2.

(6) ق، ز: مع ما شاهد.

(7) ق - ما شاء. ز: ما شاهد.

(8) ز - وعن بعض العارفين..... لن يجود علينا بالغفران.

المتاع في الأصل كل ما انتفع به، وقيل: أصله النفع الحاضر، قيل: وهو مصدر أمتعة إمتاعًا ومتاعًا،¹ وهذا خطأ وصواب أن اسم من متع كالكلام من كلم والسلام من سلم، ومراد بقوله: متاعهم أوعية الطعام مجازًا² بقرينة الفتح إطلاقًا لكل على بعض مسمياته فإنه اسم لجميع ما معهم مما ينتفع به، وسمى بعضهم هذا النوع من المجاز أعني إطلاق البعض على الكل حقيقة قاصرة ونحو ذلك استعمال الصلاة في بعض أركانها كالركوع والسجود.

ويجوز أن يراد بطعام الذي حملوه،³ وفيه ما لا يخفى، ومحل ردت النصب على الحال من البضاعة لأن الإضافة حقيقية، أي مردودة وقدمه مراد.

وقرئ ردت بكسر الراء⁴ على نقل حركة الدال المدغمة إليها بعد توهم خلّوها من حركة كما يقال: قيل: وبيع لأن المضاعف شبه المعتل وهذه لغة لبني ضبة،⁵ وبعضهم يقول في الصحيح بكسر أوله: قد ضرب زيد وقتل عمرو، وينقل كسرة العين إلى⁶ الفاء وإذا كان هذا جائزًا في الصحيح ففي المضاعف أو يا النفي⁷ إن كان بمعنى مجاوزة الحدّ فما نافية على معنى ما نبغي في القول وما نتزيد فيما وصفت كل⁸ من إحسان الملك وإنعامه وكانوا قالوا له: إنّا قدمنا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجل من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته، أو ما ينبغي وما ينطق إلّا بصواب فيما نشير به عليك من تجهيزنا مع أختينا وكانوا قد سئلوا ذلك منه عليه السلام، وإن كان بمعنى الطلب فما نافية على معنى ما يطلب وراء ما فعل بنا من الإحسان، أو على معنى ما نطلب منك بضاعة أخرى على ضعف، أو استفهامية مفعول مقدم لأنّ لها صدر الكلام، والمعنى قريب من معنى النافية، والنفي أي الطلب متعلق بإحسان الملك لا بالبضاعة فإنه وإن جاز لكن فيه تضاعف الضعف المذكور كما لا يخفى، ولذلك لم يذكر المصنف هذا الاحتمال.

وقرئ: ما تبغى⁹ ما الظاهر حينئذ كون ما استفهامية والنفي¹⁰ بمنعى الطلب أي أتى شيء تطلب وراء هذا من الإحسان أو من الشاهد على صدقنا وجعلها بعضهم نافية أيضًا، وفيه ما فيه، ثم إنّ القرّاء أثبتوا التاء من يبغى ههنا وصلًا ووقفًا

(1) المغرب في ترتيب المعرب، الخوارزمي، 435/1، (متع).

(2) ينظر: تفسير الرازي، 480/18.

(3) تفسير الخازن، 539/2.

(4) قال الرازي: «قرأ علقمة بكسر الراء». تفسير الرازي، 480/18؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 556/4.

(5) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان. | بنو ضبة بن اد بن إلياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان، وهم من جمرات العرب الثلاث، منازلهم: كانت منازلهم في جوار بني تميم إخوانهم، بالناحية الشمالية التهامية من نجد، ثم انتقلوا في الإسلام إلى العراق بجهة النعمانية. معجم قبائل العرب القديمة والحديثة لعمر رضا كحالة، 661/2.

(6) ز: بثقل كسرة العين على.

(7) ز: أولى البغي.

(8) ز: وصفنا لك.

(9) وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه. الكشف، 486/2؛ تفسير البيضاوي، 169/3.

(10) ق: البغي.

ولم يجعلوها من الزوائد بخلاف التي في الكهف في قوله: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾ [الكهف/64] والفرق أنَّ ما هناك موصولة فحذف عائدها والحذف تؤنس بالحذف بخلافها منها فإنها كما عرفت نافية أو استفهامية ولا حذف فيهما حتى يؤنس بالحذف.¹

﴿هَذِهِ بَضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ [يوسف/65] جملة مستأنفة موضحة لقوله: ﴿مَا نَبْغِي﴾.

﴿وَعَمِيرُ أَهْلِنَا﴾ [يوسف/65] بالرجوع الى الملك، يقال: ما وأهله إذا أتاهم بالميسرة ومن² الطعام، وقيل: إذا حمل إليهم الطعام من بلد آخر ومثله امتار، ﴿وَنَحْفَظُ أَخَانَنَا﴾ ممّا تخافه من ذهابنا وإيابنا.³

وعن بعض⁴ العارفين: قيل: متاعهم ظاهر الكرم ورد إليهم ما ظن لئلا يشق عليهم أثقال المنة فما وجد يوسف لمتاعهم في خزانته موضعاً لأخاه لا يليق إلا بالفقراء، وفيه من الإشارة أنَّ ما وجد الأولون والآخرين من معرفته وتوحيده ومحبتة وعبوديته في جنب⁵ يجدون منه يوم الكشف الأعظم اقل من كل شيء فيرد بكبريائه ما يليق بالحدثان على الحدثان، ولذلك قال عليه السلام: لم ينج احداً منكم عمله.⁶

﴿وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف/65].⁷

اعلم أن نبغي لئن فسر بالمجازة فعلى المعنى الأول سنة⁸ الجمل المتعاطفة عطف على ما نبغى لعدم كونها موضحة كالأولى⁹ أي ما نبغى في ما نقول وغير ونفعل كيت وكيت، فاجتمع أسباب الأذن في إرسال بنيامين،¹⁰ فالأول¹¹ كالتمهيد للبواقي والتناسب من هذا الوجه لأن الكل متشاركة في أن المطلوب يتوقف¹² بوجه ما يدل على أنه لو لم يكن غير الاجتماع في المقولية لكفى، أو كلام مبتدأ أي جملة تذييله اعتراضية كقولك: فلان ينطق بالحق والحق أبلج،

(1) ز + قال التبييض أي ماذا نطلب هل من مزيد على ذلك إكرامنا وأحسن مثنوا وباع منا ورد إلينا متاعنا أولاً نطلب وراء ذلك إحساناً أولاً نبغى في القول ولا نزيد فيما حكينا لك من إحسانه.

(2) ز: هي.

(3) ينظر: تفسير البغوي، 502/5؛ تفسير الثعلبي، 236/5.

(4) ز - وعن بعض العارفين.....منكم عمله.

(5) ق + ما.

(6) جزء من حديث، رواه البخاري بلفظ: "لن ينجي أحداً منكم عمله" في الرقاق، 98/8 (6463)؛ صحيح مسلم، 216/4 (2816).

(7) ز + حمل بعير بكال لنا من أجل أخينا لأنه كان يعطي باسم كل رجل حمل بعير تقسيطاً.

(8) ز: منه هذه.

(9) ز: كالجمله الأولى.

(10) ق، ز + معنا.

(11) ز + كالمقدمة.

(12) ز + عليهما.

ولهذا قدّر وسعى¹ أن غير، ووجه التأكيد أن المعنى أنَّ الملك محسن ونحن محتاجون فعم² التوقف في الإرسال وقد تأكد موجباه، وعلى الثاني كَلَّه موضحات لقولهم: ما ينطق إلَّا بصواب إلَّا أن ثمة محذوفًا ينساق إليه الكلام وهو قوله: نستظهر بها وهو واضح فلا نم³ ما كانوا فيه ما أبيهم فهم قالوا: هذه بضاعتنا نستظهر بها ونمير أهلنا ونفعل ونصنع بيانًا لأنهم⁴ ييغون في رأيهم وأنهم مصيبون فيه ولن فسد⁵ بالطلب⁶ فقوله: هذه بضاعتنا⁷ مستأنفه موضحة لقوله: ما نبغي، والجملة بعدها معطوفة عليها على معنى أنَّ [أ/56] بضاعتنا ردت إلينا فنستظهر بها ونمير أهلنا في رجوعنا إلى الملك ونحفظ أخانا ونزداد باستصحابه،

وسبق بعير زائدًا على أوساق أبا غيرنا فإي شيء نبغي وراء هذه المباغي التي نستصلح به أحوالنا ونوسع ذات أيدينا وتحقيقه أنَّ قوله: نمير أهلنا وما تلاه معطوف على محذوف أي فنستظهر بها، أي آخر ما ذكر قوله: فأى شيء نبغي وراء هذه المباغي، يشعر بأنه على هذا يكون الكل كالفتحة⁸ لقوله: ما نبغي وراء ما فعل بنا من الإحسان المتفرع عليه هذه الأمور كله وعلى⁹ يظهر تفرع الحفظ على السابق أيضا ويتلاءم المعطوفات، ولك أن تقول: إنَّه حاصل الاشتراك الكل في كونه لا سنن آل يعقوب عن رأيه ولا الملك إذا كان محسنًا كان الحفظ أهون شيء والاستفهام لرجوعه إلى النفي لا يمنع العطف.

وقال قدس سره: ونمير عطف على محذوف أي ردت إلينا فنستظهر به وغير هذا إذا كانت¹⁰ استفهامية وأما إذا كانت نافية احتمل ذلك وإن كم من¹¹ الجمل معطوفة على ما نبغى أي لا نبغى فيما نقول ونمير أهلنا ونحفظ أخانا.¹² في كلامه بالنظر إلى ما ذكره عند قوله: ما نبغى لينكشف لك ما في كلامه.¹³

(1) ز: نبغي.

(2) ق، ز: فقيم.

(3) ز: يلائم.

(4) ق، ز + لا.

(5) ز: وإن فسر.

(6) ز + فقد صور الزمخشري هذا الوجه بأن.

(7) ز + جملة.

(8) ق: كالنتممة.

(9) ز + هذا.

(10) ز: كان ما.

(11) ز: تكون.

(12) تفسير البيضاوي، 169/3.

(13) ز + من الحل والإشكال والله أعلم بحقيقة الحال.

﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ [يوسف/65] من كلامهم أيضًا والإشارة إلى ما امتاروه من مصر، أي كيل قليل لا يكفيننا، استقلوا ذلك وأرادوا إلا¹ يضاعفوه أو يزدادوا إليه ما يكال لأخيهم بالرجوع إلى الملك، أو إلى كيل بعير أي ذلك شيء قليل يجبننا إليه الملك ولا يضايقنا فيه أو سهل عليه متيسر لا يتعاضم وقد جعلهما قدس سره وجهًا واحدًا حيث قال: شيء قليل لا يضافنا فيه الملك ولا يتعاضم،² وأنت خير بأن عدم التعاضم كما يتفرع على العلة يتفرع على السهولة واليسر أيضًا يكون بقلته وسهولته فما ذكره المصنف مبني على هذين³ أو من كلام يعقوب،⁴ أي أن⁵ قليل لا يخاطر لمثله بالولد⁶ كقوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف/52] وأنه⁷ لما جاز أن يكون من كلام زليخا وأن يكون كلام يوسف فكذا هذا⁸ أو كما أن الظاهر هناك⁹ جملة على كونه من كلام يوسف فكذا بهذه جملة على كلام يعقوب لكن أباه قوله:¹⁰ ﴿قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾ [يوسف/66]¹¹ مناف حال أرسله معكم وقد رأيت منكم ما فعلتم بيوسف حتى تعطون ما أوثق به من عند الله¹² مصدر ميمي بمعنى الثقة وهنا بمعنى المفعول أي لا تخلفوا به جعله موثقًا منه لأنه ممَّا يؤكد به العهود وقد أذن فيه فهو منه.

وقيل:¹³ الموثق والميثاق العهد و واثقني بالله ليفعلن عاهدي، أي حلف،¹⁴ وعن ابن عباس كفلهم نفسه لا أنه استحلفهم على ربه الله لأنه قال: من الله، وفي اليمين يقال: بالله وأنت خير بأن الحلف كما أنه بالله وهو أيضًا من الله وتؤيده

(1) ز: أن.

(2) تفسير البيضاوي، 169/3.

(3) ز + المعنيين والله أعلم بما هو الأولى من الكلامين.

(4) تفسير البيضاوي، 169/3.

(5) ز: ومعناه أن حمل بعير شيء.

(6) ز + قال الرَّمَحْشَرِي.

(7) ز: يعني كما أنه.

(8) ز + جاز كونه من كلامهم أو من كلام يعقوب.

(9) ز + وإن اقتضى كونه من كلام زليخا حمل على كونه من كلام يعقوب فكذا هنا وإن كان الظاهر كونه من كلامهم.

(10) ز: حمل على كونه من كلام يعقوب وأنت خير بأنه يأتي أن تكون من كلام يعقوب تأخير قال عنه فإن حقه حينئذ أن يقدم عليه وهو قوله.

(11) ز + البتة بعدما رأيت منكم ما فعلتم بيوسف.

(12) ز + فإن الموثق.

(13) ز: قال المطرزي.

(14) ز - قال ابن عباس أنه قال.....إلا في النفي. | تفسير القرطبي، 247/1؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 193/1.

لتأنتني به لأنَّ جواب اليمين أي حتى يحلفوا لتأنتني به ولترونه أي إلَّا أن يغلبوا ولم يقدرُوا على الاتيان به، أو تهلَّكوا جميعًا ولم تعودوا.

يقال: أحبط بفلان إذا غلبه أو أهلك وأهلكه أحاط به العدو فإنه يصير مغلوبًا أو ممالك،¹ والاستثناء متصل من أعمَّ العام في المفعول له لا يمتنعون منه لعلَّ منه العلل إلَّا لعلَّة، ومن أن يحاط بكم والاستثناء من أعمَّ العام في النفي فتأول به، والإثبات الموقول بالنفي أقسمت بالله لما فعلت وإلَّا فعلت أي ما أطلب من إلَّا الفعل فأقسمت إثبات في الظاهر وليس لأنَّه في المعنى النفي، وقسم وليس بأنه استدعاء، وطلب وظاهر لما الوقت وليس لأنَّه في معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس لأنَّه في معنى الاسم فالكلام كله ليس على ظاهرة، ولذلك أعضل على سببويه حتى قال: وسألت الخليل عنه،² وتخصيص هذا النوع من الاستثناء بالنفي لأنَّه إذا لم يذكر المستثنى منه في الكلام المنفي مشعر بعمومه لأنَّ النفي على الإطلاق إن يصح إذا عمَّ لجميع أفراد الحكم المنفي فإذا بقي الاتيان به على الإطلاق مثلاً بقي جميع صور الاتيان فكان الكلام لعموم ما فيه من النفي كأنَّه مقرون بذكر المستثنى منه، ولا كذلك الإثبات فإنه لا إشعار فيه بعموم الأحوال لأنَّه لا يتوقف إلَّا أحد ما.³

وقال قدس سره: وهو مفرغ منها عمَّ الأحوال، والتقدير لتأنتني به على كل حال إلَّا حال الإحاطة بكم⁴ وهذا يخالف ما ذكر من أنَّ هذا النوع من الاستثناء أن يكون في النفي، وقد نصُّوا على أنَّه متى كان الاستثناء مفرغًا وجب تأويله بالنفي فلو قرَّر بأنه لا يمتنعون من الاتيان على كل حال إلَّا في حال أن يحاط بكم لسلم من ذلك، وفي كلام من وجه آخر وهو أنهم قد نصوا على أنَّ الناصبة للفعل لا يقع موقع الحال وإن كانت مأولة بمصدر لأنَّهم لم يعتقدوا في المأول ما يعتقدونه في الصريح فيجيزون جثتك ركضًا ولا يجيزون⁵ [56/ب] جثتك أن اركض.

وقيل: إن مستثنى منه أعمُّ العام في الأزمان أي لتأنتني في كل وقت إلَّا في الوقت الاحاطة بكم، وقد عرفت أنَّه لا بدَّ من تأويل النفي مع جواز ذلك. منقول عن أبي الفتح. فكما تقول: أتيتك صباح الديك، تقول: لا يصبح الديك، ومنعه ابن الأنباري حيث لم تجوز خروجنا أن يصبح الديك وجوَّز صباح الديك، وهذا قياس ما تقدَّم في منع وقوع لن ما في

(1) ز: هالك. | التفسير البسيط، 171/12.

(2) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف، 386/8.

(3) في هذا النص، لا أعرف مراد المؤلف.

(4) تفسير التيضُّاوي، 170/3.

(5) ينظر: الدر المصون في علوم لكتاب المكنون، 521/6.

حيزها¹ موقع الحال ولك الفرق² بأن الحال يلزم التنكير وأن مع ما في حيزها³ في رتبة المضمر في التعريف فينا في وقوعها موقع الحال بخلاف الظرف فإنه لا يشترط تنكيره.⁴

﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَادْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ﴾ [يوسف/67].⁵

قد ذكر المفسرون وجه ذلك بما لا يزيد عليه، وقال قدس سره: وللنفس آثار منها العين،⁶ يعني إن تأثير المؤثر في غيره لا يجب ان يكون مستنداً، أي القوى الجسمانية بل قد يكون التأثير نفسانياً ويدل عليه أن الإنسان إذا تصوّر كون فلان مؤذياً له حصل في قلبه غضب سخن بذلك مزاجه جداً، فمبدأ تلك السخونة ليس إلا ذاك التصور النفساني، ولأن مبدأ الحركات البدنية ليس إلا التصورات النفسانية، فكما أنه يوجب تغير بدنه الخاص لم يبعد أيضاً أن يكون بعض النفوس بحيث يتعدى تأثيراتها أي سائر الأبدان لاختلاف جواهر النفس بالماهية، ولعل هذا الكلام منه دفع الضرورة الى ما قبل العائن تنبعث من عينه قوة سميّة متّصل بالمعين فيهلكه، أو يفسده وإن كان غير محسوس إذ يرد عليه لأن هذا المنبعث إنّما جوهراً عارض فباطل أن يكون عرضاً لأنه لا يقبل الانتقال، وباطل أن يكون جوهراً لأن الجواهر متجانسة فليس بعضها مفسداً لبعضها بأولى من عكسها.

وقيل: أن الشيء لا يعاين إلا بعد كماله، وكل كامل فإنه يعقبه النقصان بقضاء، ولما كان ظهور القضاء بعد العين أضيف ذلك إليها،⁷ وقيل: الناظر إذا نظر الى شيء واستحسنه ولم يرجع الى الله والى رؤية صنعه قد يحدث الله في المنظور علته لجناية نظره على غفلته ابتلاء لعباده ليقول المحق: أنه من الله وغيره فيؤاخذ الناظر لكونه سببها.⁸

(1) ز: أن وما في خبرها.

(2) ز + بينهما.

(3) ز + نصوا على أنها.

(4) ز + فلما أتوه موثقهم عهدهم المؤكد بالحلف قال الله لعل ما نقول من طلب الموثق وإتيائه وكيل رقيب مطلع عليه وهو خبر يتعلق به على المبتدأ إطلاله وما مصدرية أو موصولة.

(5) ز + وكان لمصر أربعة أبواب حينئذ وإنما نهاهم أن يدخلوا من باب واحد لأنهم كانوا ذوي بهاء وشارة حسنة مشتهرين في مصر بالقريّة عند الملك والتكرمة الخاصة التي لم يكن لغيرهم فكانوا مطية لطموح لإبصار إليهم من بين الدخول وأن يشار إليهم بالأصابع ويقال هؤلاء أضياف الملك انظروا إليهم ما أحسنهم من فتيان وما أحقهم بالإكرام لأمر ما أكرمهم الملك وقربهم وفضلهم على الوافدين عليه. ز - قد ذكر المفسرون وجه ذلك بما لا يزيد عليه.

(6) تفسير التبيضاوي، 170/3.

(7) روح البيان، 293/4.

(8) روح البيان، 293/4. | ق + قال عليه الصلاة والسلام العين حق وأيضاً إن العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وعن علي أن جبريل أتى النبي عليه السلام فواقعه مغتماً فقال يا محمد ما هذا الغم الذي أراه في وجهك فقال النبي عليه السلام الحسن والحسين أصابهما العين فقال يا محمد صدق بالعين فإن العين حق وكان عليه السلام يعوذهما فيقول أعيذهما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة فعوذوا بها أولادكم فإن إبراهيم كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق وعن الأصمعي كان عندنا عيانان فمر أحدهما بحوض من حجارة فقال بالله ما رأيت كاليوم مثله فانصدع فلفقتين فنضب فمر عليه فقال وأبيك لعل ما ضررت اهلك فيك فتطايير أربع فرق وسمع آخر صوت بول من وراء حائط فقال إنك كثير الشحب جيد البول قالوا هذا أبيك قال وانقطعاً ظهرا فقتل الانسان فقال لا يبول بعدها أبداً فما بال حتى مات وسمع صوت ضخص بقرة فأعجبه فقال أيتهن هذه فوروا بأخرى عنها فهلكتها جميعاً المورى بها والمورى عنها.

فواجب على المسلم أعجبه شيء أن يبارك فيه، فإنه إذا دعا بالبركة حرف المجرور¹ لا محالة الأيدي أي² قوله عليه السلام لعامر: ألا بركت؟³ فدل على أن العين لا يضر إذا برک العائن، وأنما⁴ يعدو إذا لم يبرک، والتبريك أن يقول: تبارك الله أحسن الخالقين، اللهم بارك فيه والسن لما⁵ يرى شيئاً فأعجبه وخاف عليه العين أن يقول: ما شاء الله لا قوة إلا بالله، بارك الله فيك وعليك⁶ والسن فيه أيضاً أن يؤمر العائن فيغتسل أو يتوضأ بالماء، ثم يغتسل به المعين وقد أمر النبي بذلك ويجبر عليه⁷ أن ربي⁸ العائن إذا الأمر للوجوب لا سيما هذا فإنه قد يخاف على المعين الهلاك ولا ينبغي لأحد أن يمنع أخاه ما ينتفع به أخوه ولا يضره هو لا سيما إذا كان سبب وكان الجاني عليه وذلك إذا علم العائن وإذا لم يعلم فطريقة⁹ الاسترقاء.

قال عبادة بن الصامت:¹⁰ دخلت على رسول الله في أول النهار فرأيت شديداً الوجع، ثم عدت إليه آخر النهار فوجدته معافاً، فقال: إن جبريل أتاني فرقاني فقال: بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك ومن كل حاسد الله يشفيك، قال عليه السلام: فأفقت.¹¹

(1) ز: حذف المحذور.

(2) ز: ألا ترى إلى.

(3) جزء من حديث طويل، رواه الحاكم عن سهل بن حنيف، ... علام يقتل أحدكم أخاه، ألا بركت، إن العين حق، توضأ له. المستدرک على الصحيحين، 461/3.

(4) ز + إنما.

(5) ز: قال ركن الإسلام والسنة لمن.

(6) ذكر المؤلف هنا هذا القول إشارة إلى الحديث النبوي المتعلق بالعين الذي رواه الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، قال: «قلت: وقد حكى ابن عبد البر في "التمهيد" في قوله - صلى الله عليه وسلم -: "ألا بركت علي" "عن أهل العلم: اللهم بارك فيه. وحكى عن بعضهم: أن يقول: «تبارك الله أحسن الخالقين»، 109/5.

(7) رواه أبو داود. 29/6 (3885)؛ البيهقي في السنن الكبرى، 351/9.

(8) ز: أبي.

(9) ز: والظاهر أنه إذا علم العائن أما إذا لم يعلم فطريق ذلك.

(10) عبادة بن الصامت: (38 ق هـ - 34 هـ)، عبادة بن الصامت بن قيس الأنصاري الخزرجي، أبو الوليد، صحابي، من الموصوفين بالورع. شهد العقبة، وكان أحد النقباء، وندرا وسائر المشاهد. ثم حضر فتح مصر. وهو أول من ولي القضاء بفلسطين. ومات بالرملة أو ببیت المقدس. روى 181 حديثاً اتفق البخاري ومسلم على ستة منها. وكان من سادات الصحابة. الأعلام، 258/3.

(11) ابن ماجه، بلفظ: "بسم الله أرقيك، من كل شيء يؤذيك، من حسد حاسد، ومن كل عين، الله يشفيك" 1165/2 (3527)؛ الحاكم في المستدرک، 457/4 (8268).

ومن¹ عرف بإصابة عينه منع من مداخله الناس،² وقيل: ينفي، وقيل: يلازم بيته ويرزق وفيه نظر لحديث عامر³ فإنه لم يأمر فيه بحبس ولا نفي بل قد يكون الرجل الصالح عاين وأنه لا يقدح فيه ولا يفسق به ومن قال: يحبس ويلازم بيته فذاك احتياط ودفع ضرر،⁴ وقد يكون ذلك من الجن أيضًا وقد اتفق على كراهة الأكل عند السباع لما ينحل عند ذلك من أجوافها من البخار الروي وينفصل من عيونها إذا خالط الإنسان نقصد وقالوا: إمّا أن يطرح وإمّا يشعل بما يطرح له، وكرهوا أيضًا قيام الخدم عند الأكل لذلك.⁵

﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف/67].

مّا قضى عليكم بما أشرت إليكم لأن الحذر لا يمنع القدر، وقال السمرقندي: أي من الأغنياء وهو القليل منه، فيكون في موضع المصدر، ويجوز أن يكون في موضع المفعول به على من يزيده تأكيداً للنفي، كأنه قيل: وما أغنى عنكم من الله شيئاً، كقوله: ولا يغني عنك شيئاً من قولهم، أعن عني وجهك وأنت خير بأنه لا وجه لتخصيص زيادة من على الثاني وأعلم أن الإنسان مأمور برعاية الأسباب النافعة والمضرة وباعتقاد وأنه لا يصل إليه إلا ما قدره الله والحذر لا يدفعه، فقوله: ﴿لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ﴾ إشارة إلى رعاية الأسباب، وقوله: ﴿وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ﴾ إشارة إلى التوجه المحض ونزول عن كل شيء سوى الله.⁶ [57/أ]

وقول القائل: كيف السبيل إلى الجمع بين هذين القولين؟ سؤال لا يختص بهذا المقام بل يرد على سائر أحوال،⁷ فإنه لا بد من إقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي، مع أننا نعتقد أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه، وأيضاً نأكل ونشرب ونحتز عن السموم وعن الدخول في النار، مع أن الموت والحياة لا يحصلان إلا بتقدير

(1) ز - ثم من عرف بالإصابة..... فيعتري عينه خمرة.

(2) تفسير القرطبي، 227/9.

(3) روى ابن ماجه، عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف، قال: مر عامر بن ربيعة بسهل بن حنيف، وهو يغتسل فقال: لم أر كالسيوم، ولا جلد مخبأة فما لبث أن لبط به، فأتي به النبي صلى الله عليه وسلم فقيل له: أدرك سهلاً صريعاً، قال «من تتهمون به» قالوا عامر بن ربيعة، قال: «علام يقتل أحدكم أخاه، إذا رأى أحدكم من أخيه ما يعجبه، فليدع له بالبركة» ثم دعا بماء، فأمر عامراً أن يتوضأ، فغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، وركبتيه ودخله إزاره، وأمره أن يصب عليه. 1160/2 (3509)؛ مسند الإمام أحمد، 465/24، (15700).

(4) تفسير القرطبي، 227/9.

(5) ينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 153/11.

(6) تفسير السمرقندي لعلي بن يحيى السمرقندي، (مخطوط)، [339/أ]

(7) ز - بهذا المقام بل يرد على سائر أحوال.

الله، وكذلك هذا فظهر أن السؤال غير مختص بهذا¹ بل هو بحث عن سرّ القدر والحقّ لأنّ العبد يجب عليه أن يسعى بأقصى الجهد والقدرة ويعلم كل ما يدخل في الوجود لا بدّ أن يكون بقضاء الله وقدره.²

وقال ابن الكمال: ³ ولم يرد به إلغاء الحذر عن إلقاء النفس الى محلّ الخطر ببيان عدم التأثير للتدبير في تغيير ما في التقدير لأنّه لا يناسب شأن النبي صلى الله عليه وسلم أن يوصي بشيء على وجه الاهتمام ببنيه الكرام ثمّ يطله ويظهر أنّه من خطرات الأوهام بل أراد دفع ما يخطر بالبال عند السماح مثل هذا المقال من معارضة التقدير بالتدبير بحسب الظاهر المتبادر الى الأنفهام بما يرجعه الى أنّ الحذر لا يغني عن القدر، ومع هذا لا بدّ للعاقل من الحذر عن مظانّ الضرر ولذلك أمرنا في قوله: ﴿خُذُوا حِذْرَكُمْ﴾ [النساء/71] ونهينا عن خلافه، ثمّ أكّد هذا المعنى بقوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف/67] أي ما الحكم إلّا لله فلا يحكم أحد سواه فيصيبكم لأن قضى عليكم سوء لا محالة مجتمعين كنتم أو متفرّقين لا ينفعكم تحذيري وحذركم ولا يدفع عنكم ما أشرت به اليكم من التعرّق، ⁴ ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يوسف/67] إليه أكل وأسند أمري في العصمة من سوء كله، ﴿وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [يوسف/67] وحقّ المتوكّلين لأن لا يتّكلوا على غير الله فليفعلوا ما هو حقّهم، ويجوز أن يكون هذا أمرًا منه للمتوكّلين كافّة بالثبات على التوكّل، وقصد به نفسه والنفس بنيه قصداً أولياء أمرها به.⁵

كأنّه قال: ومن حقّنا أن نتوكّل عليه، أي أن يثبت على التوكّل عليه بما يجري علينا من فضائه وقدره، وقال قدس سره: جمع بين الحرفين ⁶ عطف الجملة نتقدم ⁷ الصلة للاختصاص كان الواو للعطف والفاء لإفادة التسبب، فإنّ فعل الأنبياء سبب لأن يقتدي بهم، ⁸ فقوله: لتقدّم الصلة بيان لوجه تأني الجمع بينهما فإنها لو لم يتقدم على متعلّقها لما أمكن الجمع، وقوله: للاختصاص علّة لتقدّمها، وقوله: كان الواو بيان لفائدة الجمع بينهما، وفيه إشارة الى أنّ صدق التوكّل استعمال السبب.⁹

(1) ز + المقام.

(2) تفسير الرازي، 483/18.

(3) ز - وقال ابن الكمال..... ونهينا عن خلافه.

(4) ز: التفريق.

(5) تفسير ابن كمال باشا، 317/5.

(6) ز + في.

(7) ز: وهما الواو والفاء لتقدم.

(8) تفسير البيضاوي، 170/3.

(9) ز: ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يكون هذا الفاء كالفاء التي في قوله إياي فارهبون.

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/68].

من أبواب متفرقة في البلد، وقيل: كانت مدينة القدماء فدخلوا من أبوابها الأربعة،¹ والجار والمجرور في موقع الحال أي دخلوا متفرقين وجواب لما الجملة المنفية التي بعدها ففيه حجة لمن يدعي كون لما حرف لا ظرف إذ لو كانت ظرف يعمل فيها جواباً إذ لا يصلح للعمل سواء، لكن ما بعد النافية لا يعمل فيما قبلها فلا يجوز حين قام أبوك ما قام أخوك مع جواز لما قام أبوك قام ما قام أخوك أو محذوف نحو امتثلوا حاجة أبيهم ولا حاجة إليه وجود ما يصلح للجواب في أو قوله: ﴿أَوَى إِلَهِي أَخَاهُ﴾ [يوسف/68] وهو جواب وللمّا الثانية، كقولك: لما جئتني ولما كلمتك أجتني، وحسن ذلك أن دخولهم على يوسف يعقب دخولهم من الأبواب من شيء يحتمل النصب على المفعولية كقولك: ما رأيت من أحد وفاعل يغني مستتر أي ما كان يغني رأى يعقوب ودخولهم متفرقين شيئاً قط، حيث أصابهم ما أسأهم مع تفرقهم من إضافة السرقة إليهم وافتضاحهم بذلك، وأخذ أخيه بوجدان الصواع في رحله وتضاعف المصيبة على يعقوب، والرفع كقولك: ما جاءني من أحد، أي ما كان يغني عنهم من الله شيء مع قضائه، وهذا تصديق من الله ليعقوب فيما قاله وتحقيق له.

﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ﴾ [يوسف/68] استثناء منقطع، أي ولكن حاجة في نفسه يعني شفقتهم عليهم وحرارته من أن يعانون ﴿قَضَاهَا﴾ [يوسف/68] أظهرها ورية² بها فهو خبر لكن التي كانت إلّا بمعناها، فلذلك نصب حاجة أو صفة لحاجة ويكون خبر كان لكن³ قال ابن الحاجب: أما المنقطع فالعامل فيه إلّا، لأنّه يعمل عمل لكن ولها خبر مقدّر بحسب المراد، ومنهم من يظهر ولك أن يجعل الاستثناء متصلاً عن باب لا عيب فيهم غير أن سيوفهم، فالمعنى ما أغنى عنهم ما وصّاهم به أبوهم شيئاً إلّا شفقتهم، ومن الضرورة أن شفقة الأب مع قدرة الله كالهباء، فإذا ما أغنى عنهم شيئاً قط، وما مصدرية أي لتعليمنا إيّاه بالوحي ونصب الحجاج، و موصولة، أي المستثنى⁴ الذي علّمناه يعني إنّما لما علّمناه حصل له العلم بذلك الشيء، فلذلك قال وما أغنى عنكم من الله من شيء ولم يغر⁵ بتدبيره.⁶ [57/ب]

(1) هذه المدينة هي مدينة الفرما كما ذكره البغوي. ينظر: تفسير البغوي، 503/2؛ وعند الواحدي هي مصر. التفسير البسيط، 173/12.

(2) ق: ووصى. ز: ورقى.

(3) ز + محذوفاً.

(4) ز: للشيء.

(5) ق: يغتر.

(6) قد نقل المؤلف هنا الكلام عن ابن الحاجب مختصراً وتامه في كتابه الإيضاح في شرح المفصل، 337/1.

وقيل: علم أن لا يصيبهم إلا ما أراد الله وقدر عليهم وإن دخولهم من أبواب متفرقة لا ينفعهم من قضاء من شيء،¹ وقيل: ﴿وَأَنَّهُ لَدُوْ عِلْمٍ لِّمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ [يوسف/68] فإن العلم أول أسباب العمل، فسبب لما هو سببه، وقيل: إنه لدو حفظ لما علمنا ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/68] سر القدر وأنه لا يغني عنه.²

وقيل: مثل ما علما³ يعقوب لأنهم لم يسلكوا طريق إصابة العلم، وقيل: إن يعقوب بهذه الصفة وصفة الله بالفائق لمطابقة قوله اعتقاده وذلك بإسناد التعليم إلى الله وبتعظيم ضمير الجماعة، وأن لم يقل عالم مثل لدو⁴ علم على الكناية ونكر علم، ونفي عن أكثر الناس، وفيه إشارة إلى تعظيم القول بالقضاء، والقدر ونفي الحول والقوة عن الخلق وأنه علم جليل دقيق يختص بالعظماء من الأنبياء وأكثر عقول البشر قاصرة عن إدراكه جاهلة عن إمعان حقيقة إلا من وفقه الله.⁵

﴿وَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَخَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف/69].

ضم إليه بنيامين على الطعام، أو في منزل، يقال: أوي يأوي أوياً ومأوى وأواه غيره إيواء،⁶ والإيواء الضم والتصير إلى موضع الراحة ومنه المأوى وهو المنزل الذي يصير إليه صاحبه للراحة.⁷

روي أنهم قالوا له: هذا أخونا قد جئناك به، فقال لهم: أحسنتم وأصبتم وستجدون ذلك عندي، فأنزلهم وأكرمهم، ثم أضافهم وأجلس كل اثنين منهم على مائدة، فبقي بنيامين وحده، فبكى، فقال: لو كان أخي يوسف حياً لأجلسني معه، فقال يوسف: بقي أخوكم وحيداً فأجلس معه على مائدته، وجعل يواكله، وقال: أنتم عشرة فلينزل كل اثنين منكم بيتاً وهذا الثاني له فيكون معي، فبات يوسف فضمه إليه وشم رائحته حتى أصبح وسأله عن والده، فقال: يا عشرة بنين أشتقت أسمائهم من اسم أخ الملك بريد ضمنت للفظ يوسف لفظ آخر مثل يوسف ثاني وأعطيت لأولادي أسماء في كل اسم من أسمائهم حرف من حروف يوسف،

فقال له: تحب أن أكون أخاك بدل من أخيك الهالك؟ فقال: من يجد أخاً مثلك؟ ولكن لم يلدك يعقوب ولا رامبل، فبكى يوسف وقام إليه وعانقه، ﴿أَنَا أَخُوكَ﴾ يوسف ﴿فَلَا تَبْتَئِسْ﴾ [يوسف/69] فلا يلزم البؤس ولا تحزن، افتعال منه، والبؤس والبأس الشدة والمكروه إلا أن البؤس في الفقر والحرب والبأس في النكاية نحو ﴿وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنَكِيلًا﴾

(1) تفسير السمرقندي، 202/2.

(2) ز + الحذر. | ينظر: تفسير الرازي، 485/18؛ تفسير الطبري، 168/16.

(3) ز: علم.

(4) ز: بل ذو.

(5) ز + واختص به وعن الحسن لا يعلم المشركون ما ألهم الله أوليائه. | حاشية الطيبي على الكشاف، 390/8.

(6) ز - يقول أوى إليه رجعت إليه بقلبي.

(7) ينظر: لسان العرب ((أوا)).

[النساء/84] وقد بؤس تبؤس بالضم فيها بأسًا إذا أشد وبئس يئس بأسًا وبؤسا افتقر واشتدت حاجته، ﴿يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف/69] بنا فيما مضى فإن الله قد أحسن إلينا وجمعنا على خير ولا تُعلمهم بما أعلمتك.¹

وعن ابن عباس: تعرف إليه وعن وصب² أما قال له: أنا أخوك بدل أخيك المفقود فلا تبتئس بما كنت تلقى منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم،³ والصحيح ما قاله جمهور المفسرين لأن ذلك أقوى في إزالة الوحشة وحصول الاشتى،⁴ والأصل في الكلام الحقيقة ورواية أنه قال له: وأنا لا أفارقك، قال: قد علمت اغتمام والدي به فإذا أحبستك ازداد غمته ولا سبيل إلى ذلك إلا أن أنسبك إلى ما لا يحمل، قال: لا أبالي، ففعل ما بدا لك، قال: فإني أدس صاعي في رحلك ثم أنادي عليك بأنك سرقته ليتهيا لي ردك بعد تسرحك معاهم، قال افعل.⁵

قيل: فعلى هذا يحتمل أن يشير بقوله: ﴿يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يوسف/69] إلى ما عمله فتيان يوسف من أمر السقاية ونحو ذلك.⁶

وفيه أنه لو كان إشارة إليه لكان التركيب بما يعملون بغير كانوا مع أن فيه بعدًا لأن الكلام إنما هو مع أخوه وما⁷ ذكر فتيان به بعيد جدًا لأنهم لم يتقدم لهم ذكرًا إلا في قوله: ﴿وَقَالَ لِفَتْيَانِهِ﴾ [يوسف/62] وقد حال منهما⁸ قصص واتسق الكلام مع الأخوة اتساق لا ينبغي أن يعدل عنه.

وعن⁹ بعض العارفين: حديث الحبة أقسام: اشتياق يعقوب أي إلى لقاء يوسف فبقي بيت الأحزان سنين كثيرة واشتاق يوسف إلى بنيامين فرزق رؤيته في أوجز مدة هكذا الأمر فمنهم من مرزق به ومنهم مبتلاً ويقول: لمن سحيت عين يعقوب لمفارقة بنيامين فلقد قر عين يوسف بلقائه كذا الأمر لا يغرب الشمس عن قوم إلا يطلع على آخرين فلمّا ذاق يوسف وبنيامين طعم الوصال تقلل في دوام الاتصال.¹⁰

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 301/6؛ تفسير الثعالبي، 339/3.

(2) ز: وهب.

(3) بنحوه، ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 301/6؛ الكشف، 489/2.

(4) ز: الأنس.

(5) الكشف، 489/2.

(6) تفسير الثعالبي، 339/3.

(7) ز: أخوة يوسف وأما.

(8) ز: مال بينهما.

(9) ز - وعن بعض العارفين.....دوام الاتصال.

(10) لطائف الإشارات = تفسير القشيري، 195/2.

﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ﴾ [يوسف/70]

فلَمَّا أوفى لهم الكيل وحمل لكل واحد بعيراً ولبنياامين بعيراً باسمه ﴿جَعَلَ السَّقَايَةَ﴾ [يوسف/70] المشربة بالكسر إناء شرب منه وبالفتح الفرقة بمعنى المشرعة وفي الحديث¹: ملعون من أحاط على مشربه.²

﴿رَحْلِ أَخِيهِ﴾ [يوسف/70] في وعاء بنيامين، قيل: كانت مشربة يسقي بها الملك، ثم جعلت صاعاً يكال به، وقيل: سقى بها الدواب، وقيل: كانت إناء مستطيل يشبه المكوك، وقيل: المكوك الفارس الذي يلتقي طرفاه يشرب به الأعاجم، وقيل: السقاية والصواع³ واحد إناء له رأسان في وسطه مقبض كان للملك يشرب به من الرأس، [58/أ] الواحد ويكال بالرأس الآخر.⁴

وقيل: كانت من فضة موهة بالذهب،⁵ وقيل: من الفضة،⁶ وقيل: مرصعة بالجواهر جعلت مكياً،⁷ وقيل: من بلور، وقيل من زمرّد خضراء، وقيل: من ياقوته حمراء يساوى مائة ألف دينار، ويشرب يوسف منها،⁸ وقيل: من ذهب وبه كال طعامهم مبالغة في إكرامهم،⁹ وقيل: إنما كان يكال به لعزة الطعام.

يقال: آذنه أعلمه وأذن أكثر الإعلام، ومن المؤذن لكثرة ذلك منه، وهذا الإعلام الواحد فإن فعل بمعنى أفعل كثير والتأذين الإعلام بتصويت.¹⁰

روي أنَّ أخوة يوسف ارتحلوا وأمهلهم حتى انطلقوا، ثم أمرهم فأدركوا وحبسوا ثم قيل لهم ذلك.¹¹

(1) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(2) هذا الحديث لم أجده في كتب الحديث وكتب التخرّيج والزوائد، وقد ذكره ابن الأثير في كتابه النهاية في غريب الحديث والأثر، بلفظ: «لملعون ملعون من أحاط على مشربة». وقال: «المشربة بفتح الراء من غير ضم: الموضع الذي يشرب منه كالمشربة، ويريد بالإحاطة تملكه ومنع غيره منه». 455/2.

(3) ز + شيء.

(4) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، 217/2؛ تفسير البغوي، 504/2؛ تفسير القرطبي، 229/9.

(5) تفسير النيسابوري، 109/4.

(6) عن ابن إسحاق، تفسير البغوي، 504/2.

(7) تفسير الرازي، 486/18؛ عن عكرمة، تفسير البغوي، 504/2.

(8) تفسير البغوي، 504/2.

(9) تفسير الرازي، 486/18؛ تفسير القرطبي، 229/9.

(10) ز: الإعلام الواحد من قبل أن العرف يجعل فعل بمعنى أفعل في كثير من المواضع والتأذن من النداء والتصوت بالإعلام. | الكشف، 490/2.

(11) تفسير البغوي، 504/2؛ تفسير النسفي، 125/2.

﴿أَيَّتَهَا الْعِيرُ﴾ منادى حذف منه حرف النداء والعير مؤنثة¹ في الأصل جماعة الإبل، سميت بها لأنه تعير أي تحيء وتذهب، ومنه قوله عليه السلام: مثل المنافق كالشاة العائرة تعير الى هذا مرة وإلى هذا مرة²، يقال: عار في الأرض يعير ذهب وعار الفرس أي انقلب وذهب ومنها من نشاطه³ أو قافلة الحمير كأنها جمع عير بالفتح والسكون وهو الحمار، وأصلها عير بالضم ففعل به ما فعل بيض جمع أبيض فأبدل من الضمة كسرة ليصح الياء،⁴ ثم قيل: لكل قافلة،⁵ ونسبه النداء إليها على المجاز، لأن المنادى أصلها، ونظيره يا خيل الله اركبي،⁶ إلا أنه هنا التفت الى المضاف المحذوف في الخطاب الآتي، ولم يلتفت إليه في الحديث ولو التفت لقال اركبوا.

ويجوز أن يعير عن أصلها بما للمجاورة فيكون من مجازها العلافة، ويجمع على عيرات بالفتح وهو شاذ لأن فعله المعتلة العين حقه في جمعها بالألف والياء تسكين عينها قيمة وقمات، وكذلك فعل دون ياء إذا جمع حقه أن يسكن عينه وفيه شذوذ من وجه آخر وهو جمعها بالألف والياء مع جمعها على أعيار أيضاً جمع تكسير⁷ ولعل المنادى فعله من عند نفسه بناء على أن يوسف وضع السقاية أو أخفى الآخر عن الكل أو أمر به بعض خواصه وأمر بإخفائه ثم إن وكلائها لما طلبوها وما وجدوها وما كان هناك غير المرتحلين غلب على ظنهم أنهم أخذوها فالنداء على هذا الظن أو كان تغيبها والنداء عليها بإذن بنيامين فخرج عن كونه بمتناً وبقي كونه كذباً فلعله مبني على الحكمة فلا يكون كذباً ورضاء بنيامين مع أنه عقوب لوالده وتخزين له لعلمه أن الحزن قد تمكّن في يعقوب بحيث لا يؤثر فقد بنيامين كل التأثير، ولذلك قال: ﴿يَا أَسَفًا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف/84] ومعناه إنكم لسارقون يوسف عن أبيه بأن يجعل كيدهم أو بيعهم في حكم السرقة على التورية، وهي إرادة المعنى البعيد من اللفظ فإن ظاهره أنهم سرقوا الصواع وأريد ما فعلوا بيوسف، أو أنتمكم لسارقون على الاستفهام كقوله: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدَتْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [الشعراء/22].⁸

(1) ز + وذلك أنت المتوصل به إلى ندائها وهي.

(2) صحيح مسلم بلفظ: «مثل المنافق، كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة». 2146/4 (2784).

(3) ز - ويسمى الأسد عيار..... قد علت يعقوب.

(4) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 763/2، (عير).

(5) البحر المحیط في التفسير، 300/6؛ الكشاف، 490/2، وفي تفسير النيسابوري (ثم كثر في الاستعمال حتى قيل لكل قافلة عير). 109/4.

(6) المستدرک على الصحيح للحاكم، 397/2 (3386).

(7) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 525/6.

(8) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 526/6؛ تفسير النيسابوري، 109/4.

﴿قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقَدُونَ (71) قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾
[يوسف/71-72]¹

أي العير لَمَّا سمعوا النداء وساء لهم أن يرموهم بهذه المثلثة² ليقع التفتيش ويظهر براءتهم.

وأقبلوا عليهم جملة حالية من فاعل، قالوا أي وقد أقبلوا على طالبي السقاية، أو على المؤذن إن كان أريد به جمع كأنه جعل مؤذنين ينادون ماذا تفقدون؟ أي شيء ضاع منكم، يقال: فقدت الشيء أفقده إذا غاب عنك والفقد غيبة الشيء، عن الحسن، بحيث لا يؤب مكانه.³

وقيل: عدم الشيء بعد وجوده،⁴ فهو أخص من عدم فإنه يقال فيه وفيما لم يوجد بعد، وفيه ما لا يخفى والتفقد التعهد لكن حقيقة التفقد تعرف بفقدان الشيء والتعهد تعرف العهد القديم.

وماذا استنفهم في موضع نصب يتفقدون، أو ما استنفهم مبتدأ وذا بمعنى الذي خبر عن ما، وتفقدون صلة والعائد محذوف.

وقرأ تفقدون من أفقده إذا وجدته فقيدا،⁵ قالوا: نفقد صواع الملك وهو المكيال وهو السقاية المتقدمة سماء تارة بها وتارة به، أو السقاية وصف والصواع اسم.

وعن ابن عباس: كل شيء شرب به فهو صاع،⁶ وكيل طعامهم به إكرام لهم، وعن مجاهد: الصواع الطبر حاله بلغة حمير.⁷

قال المصنف⁸ وقرئ: صواغ وصاع وصوع بفتح الصاد وضمها والعين معجمة وغير معجمة.⁹ والترديد ناظر الى الآخرين، وهما صوع وصوع ويدل عليه أن الفتح والضم مختص لهما.

(1) ز - قالوا واقبلوا عليهم.....قالوا جزاؤه.

(2) ثلب: ثلَبَه يَثْلِبُهُ ثَلْبًا: لَامَهُ وَعَابَهُ وَصَرَخَ بِالْعَيْبِ وَقَالَ فِيهِ وَتَقَصَّصَهُ. لسان العرب، 241/1 (ثلب).

(3) النهاية في غريب الحديث والأثر، 462/3 ((فقد)). وفيه: وفي حديث الحسن «أَغْلِيَمَةُ حَيَارَى تَفَاقَدُوا» يَدْعُو عَلَيْهِم بِالْمَوْتِ، وَأَنْ يَفْقَدَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.

(4) التوقيف على مهمات التعاريف، 263/1.

(5) وهي قراءة أبو عبد الرحمن السلمي. تفسير الرازي، 487/18.

(6) فتح البيان في مقاصد القرآن، 373/6.

(7) قال القرطبي: قال مجاهد وأبو صالح: الصاع الطرجهالة بلغة حمير. تفسير القرطبي، 230/9.

(8) يعني الزمخشري.

(9) الكشف، 171/3.

وقال قدس سره: وقرئ صاع وضوع بالفتح والضم والعين والغين وصواع من الصياغة،¹ وهذا ما ذكره المصنف بزيادة قراءة أخرى، وفي الكواشي قرئ صاع وضوع وضوع بعين مهملة ومعجمة في الثلث فالمعجمة من الصياغة وبالمهملة لغات في الصاع فتأمل الفرق.

وقيل: صوع بالفتح والمعجمة مصدر صعت الشيء صوغه وضع موضع المفعول كضرب الأمير أي مصوغة.²

ولمن جاء به أي لمن دلَّ على سارقه، وبه سقط ما قبل ان السارق لا يستحق شيئاً؟ فكيف يضع الكفالة عنه ولا يحتاج الى الاعتذار بأن هذه الكفالة يصحُّ عندهم؟ ولعلَّ لما لم يكونوا سراق حقيقة يحمل على [58/ب] مثل ردِّ الضائع جعالة.³

والزعيم الكفيل، يقال: زعمت به أزعمت زعمًا وزعامة أي تكلفت في⁴ يدل على أنها كانت صحيحة في شرعهم، وقد حكم بما رسول الله في قوله: الزعيم غارم،⁵ ولعلَّ حمل بعير من الطعام كان معلومًا عندهم فصحت الكفالة به.⁶ وقال القرطبي:

فيها دليلان: الأوَّل: جواز الجعل، وقد أجز للضرورة فيجوز فيه من الجهالة ما لا يجوز في غيره فإذا قال: من فعل كذا فله كذا صح وشأنه أن يكون أحد الطرفين معلومًا والآخر مجهولًا للضرورة بخلاف الإجازة فإنه يعتذر فيها العوض والمعوض من الجهتين وهو من العقود الجائزة التي يجوز لأحد مما فسخه، إلَّا أن المجهول له يجوز أن يفسخه قبل الشروع وبعده إذا رضي بإسقاط حقه وليس للجاعل أن يفسخه إذا شرع المجهول له، ولا شرط فيه حضور المتعاقدين كسائر العقود لقوله: ولمن جاء به بهذا كله قال الشافعي، والثاني: جواز الكفالة على الرجل لأنَّ المؤدَّن أيضًا من غير يوسف.⁷

﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ (73) قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾
[يوسف/73-74]

(1) تفسير البياوي، 490/2.

(2) ينظر:

(3) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 125/2.

(4) ق: فهي.

(5) رواه الطبري عن ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وقتادة والضحاك وابن إسحاق، 20/13.

(6) التفسير البسيط، 183/12؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 164/11.

(7) البيت من الكامل، وهو للبيد بن ربيعة. ينظر: ديوان لبيد بن ربيعة، ص111.

قسم فيه معنى التعجب ممّا أضيف إليهم فإنّه يلازمه غالباً ومن قوله: ﴿تَاللّٰهِ تَفْتَأُ تُذَكِّرُ يُوسُفَ﴾ [يوسف/85] فالمعنى ما أعجب حالكم أنتم تعلمون علماً جلياً لا ريب فيه أنّنا بريئون ممّا تنسبونه إلينا لما شهدتم من أحوالنا فكيف ينسبونه إلينا؟ والباء بدل من الواو ومن الباء كما أبدلت في تراث وفي التورية والتخمينة، ولذلك تختص بالدخول على اسم الله.

وقال السهيلي: ¹ أنّها أصل بنفسها وليست بدلاً من الواو، ² والإبدال في التورية مذهب البصريين حيث قالوا: أصلها ووراء، والبعض يزعم أنّها الباء فيها زائدة، وقد يحكى عن العرب دخولها على الربّ والرحمن على جنابك قالوا: ما الرحمن وربّ الكعبة وتحيا لك. ³

وجواب القسم قوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾ [يوسف/73] استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما يحقق عندهم من ديانتهم وفرط أمانتهم ذكرني مجيئهم ومدخلتهم للملك، ولأنهم إذا دخلوا مصر كعموا ⁴ أفواه راحلهم لئلا يتناول زرّاً أو طعاماً لأحد، ولأنهم ردّوا بضاعتهم التي جعلت في راحلهم. ⁵

وقوله: ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف/73] يجوز أن يكون معلّقاً للعلم، ويجوز أن يضمن العلم معنى القسم نفسه معنى القسم فيجاء لما يجاب القسم والوجهان في قول الشاعر:

صَادَقْنَ مِنْهَا غِرَّةً فَأَصَبَّهَا إِنَّ الْمَنَايَا يَا لَا تَطِيشُ سِهَامُهَا⁶

وقوله: ﴿وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ [يوسف/73] من الجواب القسم أيضاً حلفوا على أمرين متعجبين، أحدهما: أنّهم علموا أنّ أخوة يوسف ما جاؤوا لأجل الإفساد في الأرض بالنهب والغصب ونحو ذلك، إذ لم يتناولوا شيئاً في الطرق والأسواق وكانوا مواظبين على أنواع الطاعات وردّ المظالم، وثانيهما: أنّهم ما وصفوا قط بالسرقة أو استثناف إخبار عن نفي صفة السرقة منهم، وإن ذلك لم يوجد منهم قط وأنّها منافية لحالهم.

﴿قَالُوا﴾ [يوسف/74] أي أصحاب يوسف للعر لَمَّا ظهروا والبراءة على المبالغة ﴿فَمَا جَزَاؤُهُ﴾ [يوسف/74] أي فما جزاء السارق؟ أو السرقة؟ أو الصواع؟ على حذف المضاف أي فما جزاء سرقته؟ وما استفهام في موضع رفع

(1) السُّهَيْلِي: (508 - 581 هـ)، عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد الخثعمي السهيلي: حافظ، عالم باللغة والسير، ضرير. ولد في مالقة، وعمي وعمره 17 سنة. ونبغ، فاتصل خبره بصاحب مراكش فطلبه إليها وأكرمه، فأقام يصنف كتبه إلى أن توفي بها. نسبته إلى سهيل (من قرى مالقة) وهو صاحب الأبيات التي مطلعها: (يامن يرى ما في الضمير ويسمع أنت المعد لكل ما يتوقع) من كتبه (الروض الأنف) في شرح السيرة النبوية لابن هشام، و (تفسير سورة يوسف) وغير ذلك. الأعلام، 3/313.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 304/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 165/11.

(3) تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 52/12.

(4) كعم: الكعام: شيء يُجعل على قم البعير. كعم البعير بكعمه كعماً، فهو مكعوم وكعيم: شدّ فاه، وقيل: شدّ فاه في هياجه لئلا يعضّ أو يأكل. والكعام: ما كعّمه به، والجَمْعُ كُعْمٌ. لسان العرب، ((كعم)).

(5) التفسير البسيط، 185/12.

(6) البيت من الكامل، وهو للبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، ص111.

بالبتداء وجرا به خبره ﴿إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ﴾ [يوسف/74] في ادعاء البراءة وإنكاركم وهذا فرض لانتفاء براءتهم، وفرض التكذيب لا يكون تكذيباً على أنه صرّح لهم بالتكذيب كما صرّح لهم بالتشريق لكان لهم وجه لأهم كانوا كاذبين في قولهم: وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب هكذا قال المصنف.¹

قيل: صوابه فرض الكذب لأن ما ذكر فرض لكذبهم لا فرض لتكذيبهم، وأجيب بأنه لا معنى للتكذيب إلا نسبة الكذب لفرض نسبة الكذب يكون فرض التكذيب لا محالة.

وعن بعض العارفين: من سرق قلبه نودي يوم القيامة يا سارق وكل سارق عليه القطع وإن لم يكن للوصل أهلاً فكل إحسان له ذنوب أيضاً احتمال بنيامين ما قيل فيه من السرقة بعدما بقي مع يوسف،² ويقال: ما نسب إليه من سوء الأفعال هان عليه ما وجد من الوصال وهكذا يهون على أهل المجاهدة ما قارفوه بلذة المشاهدة.³

﴿قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وَجَدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ﴾ [يوسف/75]

جزاؤه مبتدأ وخبره من وجد في رحله، ومن موصولة والضمير في وجد الى الصواع وفي رحله الى من وفيه حذف مضاف أي جزائه استعباداً واسترقاقاً من وجد المسروق في رحله فكان حكم السارق في آل يعقوب أن يسرق⁴ سنة فلذلك استفتوا في جوابه.

وقوله: فهو جزائه مبتدأ وخبر تقرير للحكم بإعادته، وليس مجرد تأكيد فالفرض من الأول إفادة الحكم ومن الثاني إفادة حقيقته والاحتفاظ شأنه كأنه يقول: فهذا ما تلخص، وتحقق للناظر في المسألة لا مرية فيه، كما تقول: حق زيد أن يكسى ويطعم وينعم عليه فذلك حقه،⁵

أي: فهو حقه لتقرر ما ذكرته من استحقاقه وتلزمه فهذه الجملة معطوف على الجملة الأولى بالفاء، ومثله في دخول [59/أ] الفاء بين المؤكد والمؤكد، ﴿وَإِذَا يَافَوْهُمْ فَارْهَبُوا﴾ [البقرة/40] في أحد وجهيه أو خبره الجملة فيما بعده بأن يكون من وجد مبتدأ ثانياً فهو مبتدأ ثالثاً وجزائه خبر المبتدأ الثالث وهو مع خبره خبر للمبتدأ الأول والعائد الى المبتدأ الثاني هو الواقع بعد الواو الى الأول عين خبر المبتدأ الثالث وجزائه أقيم فيه الظاهر مقام الضمير والأصل جزائه من وجد في رحله فهو موضع الجزاء كما تقول لصاحبك: من أخو زيد فيقول: كل أخوه من يقعد الى جنبه فهو يرجع الضمير الأول

(1) الكشف، 492/2.

(2) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن لمحمد صدر الدين روزبهان البليقي، 188/2.

(3) لطائف الإشارات للقشيري، 196/2.

(4) ز: يسترق.

(5) الكشف، 491/2.

الى من، والثاني الى الأخ، ثم تقول: فهو أخوه مقيماً للمظهر مقام المضمر وفي العدول ما علم من التقرير أناله¹ اللبس والتفخيم لاسيما في مثل هذا الموضع فهو كاللازم فلا يرد أن الموضع المذكور للربط إنما يصح² في مواضع التفخيم والتهويل ولا يتضح فيما سواه، نحو زيد قائم زيد وبنزه القرآن عن مثله.

قال: سيبويه لو قلت كان زيد منطلقاً زيد لم يكن حد الكلام وكان هنا ضعيفاً ولم يكن كقولك: ما زيد منطلقاً هو لأنك قد استغنيت عن إظهاره وإنما ينبغي لك أن يظهره³ ولا يحتاج الى الجواب عنه بأنه جائز مطلقاً على مذهب الأخفش في عليه أن الكلام السابق،⁴ ثم إن من أن كانت شرطية فالفاء جوابها وإن كانت موصولة فدخلها لما فيها من الإبهام، ويجوز أن يكون جزائه خبر مبتدأ محذوف أي المسئول عنه جزائه، ثم أفتوا بقولهم: من وجد في رحله فهو جزاؤه كما تقول: من يستفتي في جزاء صيد المحرم ثم تقول: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [المائدة/95]

فهم حكوا قول السائل كأنه قيل: ما سألنا عنه جزاؤه، ثم شرع في الفتوى والشاهد مطابق له من كل وجه إذ قول المفتي: جزاء صيد المحرم أي ما استفتيت فيه، أو سئلت عنه وليس التقدير ما أذكره جزاء الصيد المحرم، فهو ناب عن مقام السؤال، والجواب نعم إذ ابتداء العالم بالفاء مسألة فهناك يناسب هذا التقدير وقد يقال: هذا الوجه متكلف إذ يصير الجملة من قوله: المسئول عنه جزائه على هذا التقدير ليس فيه كثير فائدة إذ علم بقوله: فما جزائه؟ إن الشيء المسئول عنه جزاء سرقته فأتى فائدة في نطقهم بذلك وكذا القول في الشاهد المذكور ويجاب بأن فائدة الإضمار المذكور في علم البيان.⁵

﴿فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف/76]

أي بدأ يوسف لأنه قال لهم من وكل بهم: لابد من تفتيش أوعيتكم، فانصرف بهم الى يوسف فبدأ بتفتيش أوعيتهم، وقيل: أي المؤذن ولا يلام.⁶

(1) ز: إزالة.

(2) ز: وإذا تحقق ذلك فلا يرد ما قيل وضع الظاهر موضع الضمير للربط إنما هو فصيح.

(3) ز: تضمرة.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 305/6.

(5) ز + وفي القرآن أمثال ذلك ومنهم من قدر الخبر المحذوف في هذا الوجه هكذا كجزائه عندكم وفيه م لا يخفى كذلك نجزي الظالمين محل الكاف نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أو حال من ضميره أي مثل ذلك الجزاء الطيع نجزي الفاعلين ما ليس لهم فعله من سرقة مال الغير وهو إذا سرق استرق وقيل هذا من قول أصحاب يوسف عند قولهم جزاءه من وجد في رحله. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 305/6.

(6) تفسير الرازي، 488/18؛ التفسير البسيط، 187/12.

قوله: ﴿قَبِلَ وَعَاءَ أَخِيهِ﴾ [يوسف/76] بنيامين وذلك لنفي التهم حتى بلغ وعائه، فقال: ما أظن هذا أخذ شيئاً، فقالوا: والله ما نترك حتى تنظر في رحله فإنه أطيب لنفسك وأنفسنا، فلما فتحوا متاعه استخرجوه منه وذلك قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أَخِيهِ﴾ [يوسف/76] أي السقاية، أو الصواع لأنه يذَّكَّر لكونه صاعاً ويؤنَّث لكونه سقاية، فمن ذكَّره قال: أصواع كأثواب، ومن قال: أصوع مثل أدور.¹

ولعلَّ يوسف كان مسميه سقاية وعبيده صواعاً فقد وقع يتصل بيوسف من الكلام سقاية وفيما يتصل بهم منه صواعاً، وهذا الوجه يؤيد أن ضمير بدأ وفي أخيه ليوسف، أما فيما يتصل بهم فكقوله: نفقد صواع الملك وإنما كسر الجمهور وإواعاء على الأصل لأنه من وعيت الشيء أعياه وعياً وأوعيت المزاد، والمتاع إذا جعلته في الوعاء.

وقرئ بقلبها همزة،² ونظيره وسادة وأسادة وحاح وأحاح لثقل الكسرة على الواو ويضم الواو هي لغته، ومحل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي كيداً مثل ذلك الكيد العظيم.³

﴿كَدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف/76] بأن علَّمناه إيَّاه وأوحينا به إليه، هكذا قال العلامة تان،⁴ وقال بعض الشارحين: الكيد هو: المكر والخديعة، وهو أن يوهم غير كخلاف ما يخفيه، وهو في حقَّه تعالى محمول على التمثيل، فكان صورة صنع الله في تعليم بيوسف أن لا يحكم على إخوته حكم الملك، بل يجري عليهم الحكم على سنن مذهبهم من استبعاد، والسارق سنة صوره صنع من يوهم الغير خلاف ما يخفيه لأنَّ مقصود يوسف إيواء أخيه إليه، وكان لا يتم ذلك إلاَّ بهذه الحيلة،⁵ وأنت خبير بأنَّ المتبادر من هذا التقرير أن الكيد منه تعالى كان في حقَّ يوسف ولاستحالة الحقيقة حُمل على التمثيل بناء على ما ذكروا:

الأوَّل: أن يقال: الكيد من يوسف كان في حقَّ أخيه، وكان هو الكائد وهم المكيدون، ولَمَّا كان ما وقع منه عليه السلام في حقِّهم في صورة الكيد بتعليمه تعالى ووحيه أسند إليه وسمي تعليم ما يشبه الكيد كيداً يرشدك الى هذا قول بعضهم: الكيد أن يوهم غيرك خلاف ما يخفيه فإنَّ مقصود يوسف إيواء أخيه، لكنَّه لو حكم بمقتضى السرقة في دين الملك لم يتم مقصوده فحكم بما هو مقرَّر في دينهم؛ والمراد ليس إجراء حكمهم، ومخالفة حكم دين الملك بل المراد إيواء أخيه، فقد أوهم خلاف ما يخفي وهو الكيد.

(1) تفسير القرطبي، 230/9.

(2) ز: همزة.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 306/6؛ وفي تفسير الرازي: «وقرأ الحسن وعاء أخيه بضم الواو وهي لغة، وقرأ سعيد بن جببر إعاء أخيه فقلب الواو همزة». 488/18.

(4) تفسير البيضاوي، 172/6.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 397/8.

ونسبته الى الله بالحجاز، ولكن فرق بين هذا الكلام وبين ما قلنا من حيث أنه قيل ههنا وهو الكيد وقلنا هناك في صورة الكيد فتأمل فيما هو الحقُّ الحقيق على ما يلائم في شأن الصديق.

وقيل: معناه كدنا لأجل إخوته بأن رددنا الحكم إليه¹ حتى أخذ منهم أخوهم بما يوجبهم حكمهم أي كما فعلوا في الابتداء.² [59/ب]

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ﴾ [يوسف/76].

تفسير للكيد وبيان له، الملك ملك مصر لأنَّ حكم الملك في السارق أن يضرب ويغرم مثل ما سرق، فما كان يوسف قادراً حبس أخيه بناءً على دين الملك وحكمه³ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [يوسف/76] أن يجعل ذلك الحكم الملك فالاستثناء من أعم الأحوال، أي ما كان لناخذه في كل حال إلا حال كونه ملتبساً بمشيئة الله، وأذن الملك بأن يجعل حكم نفسه ويجوز ذلك الحكم أن يكون منقطعاً أي لكن أخذه بمشيئة الله وإذنه في الدين الملك وهو دين آل يعقوب، ويؤيده ما روى عن ابن عباس: أن يوسف لم يكن ليتمكّن من حبس أخيه لولا ما كدنا له بلطفنا حتى وجد السبيل الى ذلك وهو ما أجرى على السنة الأخوة أن جزاء السارق الاسترقاق، فحصل مراد يوسف بمشيئة الله.⁴

وقال المصنف: وحكم هذا الكيد حكم الحيل الشرعية التي يتوصل بها الى مصالح ومنافع دينية كقوله لأيوب: ﴿وَحُذِّ بِيْكَ ضِعْثًا﴾ [ص/44] ليتخلص من جلدها، وكقول إبراهيم: من أفتى ليسلم من يد الكافر⁵ وما الشرائع كلّها إلا مصالح وطرق الى تحلّص من الوقوع في المفساد، وقد علم الله في هذه الحيلة التي لقيها⁶ يوسف مصالح عظيمة فجعلها سلماً وذريعة إليها فكانت حسنته وانزاحت ملكيته عنها وجوه الفتح.⁷

(1) ز: إليهم.

(2) ز + بيوسف من الكيد فعلياً بهم وقال تعالى فيكيّدوا لك كيذا فكدنا ليوسف في أمرهم فالكيد ههنا جزاء الكيد فيكون من قبيل المشاكلة وقيل المراد بالكيد ههنا أن اخوته سعوا في إبطال أمره والله تعالى نصره وقواه وأعلا أمره.

(3) ز: ملك مصر وهو تفسير للكيد وبيان له هكذا قالوا وفيه خفاء لا يخفى وذلك أنه كان في دينه الضرب وتغريم مثلى ما أخذ دون الاستعباد والاسترقاق.

(4) التفسير الوسيط للواحي، 624/2؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 171/11.

(5) قصد بذلك الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه «عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: "لم يكذب إبراهيم عليه السلام إلا ثلاث كذبات، ثنتين منهن في ذات الله عز وجل، قوله {إني سقيم} [الصافات: 89]. وقوله: {بل فعله كبيرهم هذا} [الأنبياء: 63]. 140/4. (3358).

(6) ز: لفتها.

(7) الكشف، 492/2.

وقال القرطبي: فيه جواز التوصيل الى الأغراض والحيل إذ لم يخالف شريعة ولا مذهب، أصل خلاف لأبي حنيفة في تجويز الحيل وإن خالفت الأصول وحرمت التحليل.¹

وقال ابن العربي: قال بعض الشافعية في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ [يوسف/21] دليل على وجه الحيلة الى المباح واستخراج² وهذا وهم عظيم لأن معناه لَمَّا مَكَّنَّا لِيُوسُفَ ملك لنفسه عن إمارة العزيز مَكَّنَّا له بملك الأرض عن العزيز ومثله لا يشبه ما ذكره. وقالوا أيضاً: ﴿وَحُذِّ بِيدِكَ ضِعْفًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ﴾ [ص/44] وهذا ليس حيلة إنما هو حلٌ لليمين على الألفاظ وعلى المقاصد، وقالوا: ومثله حديث أبي سعيد الخدري في عام³ خير أنه أتى رسول الله بثمان خبيث⁴ الحديث ومقصدهم منه أنه عليه السلام أمر أن يبيع جمعاً ويبتاع حساً من الذي باع منه الجمع، وقالت المالكية: معناه من غيره لئلا يكون حساً الجمع والدرهم ربا.⁵

﴿تَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ﴾ [يوسف/76] بالعلم كما رفعنا درجة يوسف به لما هديه الى هذه الحيلة مدحه بذلك كما وصف إبراهيم عند هدايته الى البراءة من ألوهية الشمس والقمر والكواكب. والجملة استئناف تقرر مضمون.

قوله: ﴿كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ﴾ [يوسف/76] وكذا ما بعده فيكون الجميع تذييلاً فإنه تعقيب الكلام بما يشمل على معناه تأكيداً له، وقرأ الكوفيون درجات بالتنوين، وإضافة يعقوب كالباقين مخالف أصله في الأنعام،⁶ وقرأ أيضاً هنا بالياء من تحت في يرفع من ويشاء،⁷ والفاعل الله فمن أضاف جعل مفعول يرفع ومن نون جعله من نشاء،⁸ ودرجات منصوباً على الظرفية أو الثاني على إرادة الجار وهو الى.

(1) تفسير القرطبي، 236/9.

(2) ز + الحقوق.

(3) ز: عامل.

(4) روى مسلم في صحيحه، عن أبي هريرة وأبي سعيد رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بني عدي الأنصاري، فاستعمله على خيبر، فقدم بتمر جنيب، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: لا والله يا رسول الله إنا لنشتري الصاع بالصاعين من الجمع، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلوا، ولكن مثلاً بمثل، أو يبيعوا هذا واشتروا بثمانه من هذا، وكذلك الميزان». 1215/3 (1593).

(5) الجامع لأحكام القرآن، 59/3.

(6) تفسير الرازي، 489/18.

(7) تفسير البغوي، 506/2؛ الكشاف، 492/2.

(8) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 534/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 171/11.

وعن¹ بعض العارفين: بالعلم والاستقامة أو المكاشفة والمشاهدة أو الفراسة الصادقة أو المعرفة والتوحيد أو بإجابة أو بمعرفة مكائد النفس أو العصمة والتوفيق أو إسقاط الكونين ورفع الالتفات إلى المقام والأحوال.²

﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف/76].

فوقه أرفع درجة منه في علمه أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله كذا عن المصنف،³ وغرضه أن يبين وجه التذليل بهذه الجملة، وأفاد أنه إنما على وجه التأكيد لرفع درجة يوسف في العلم أي فاقهم علماً لأن فوق كل ذي علم عليم أرفع درجة منه، وفيه مدح ليوسف بأن الذين فاتهم علماً أيضاً، وأما على تحقيق أن الله رفعه درجات وهو الله لا منازع له فيه يقال: وفوق العلماء كلهم عليم من⁴ دونه ويرفع من يشاء ويقربه إليه بالعلم كما رفع يوسف،⁵

فهنا ما تحب أن يعلم من مغوي المصنف وليعلم أن ما يقال: أن الكل على الثاني مجموعي، وعلى الأول، بمعنى كل واحد كلام غير محصل لأن الداخل على النكرة لا يكون مجموعياً، وأصل النكتة أنه لو نظر إلى العلم وإيتاء منه كان الأول فريقين⁶ إلى من لا نهاية لعلمه، بل جل عن النهاية من كل الوجه ولا بد من تخصص في لفظ كل، والمعنى وفوق كل واحد من العلماء عالم، وهكذا إلى أن تنتهي، ولو نظر العالم وإفادته إياه كان الثاني، والمعنى وفوق كل واحد واحد من العلماء عالم واحد، فأولى أنت تكون فوق كلهم لأن الثاني معلول الأول ولظهور المعنى عليه قدر، وفوق العلماء كلهم وكلا الوجهين.⁷

وقال بعض الفضلاء: ما خلاصته: أن قوله: كذلك كدنا، معناه علمناه مثل ذلك العلم الذي لا يصل إليه كل أحد⁸ وقوله: وفوق كل ذي علم عليم بمنزلة وأن أصحاب العلم متفاوت الدرجات، فمن عالم حامد على ظاهر الحال منكر، ومن آخر يعلم الحكم الخفية كيوسف والخضر فيمضيه، فهو تذليل للسابق ولا يتناول العليم الثاني قطعاً، والكل استغراقية ولا مجموعية وأنت قد عرفت أن التذليل من أي وجه أنسب، وأن السابق فيه مع هذا المعنى ترشيح ما ضمته في قوله:

(1) ز - وعن بعض العارفين.....المقام والأحوال.

(2) عرائس البيان في حقائق القرآن، 189/2.

(3) الكشف، 492/2.

(4) ز: هم.

(5) الكشف، 492/2.

(6) ز: فيرتقي.

(7) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

(8) ز: ذي علم. | تفسير النسفي، 126/2.

كذلك كدنا من اختصاصه به وتعظيم الإنسان المكيد مع اطلوع¹ دعوى إخراج عن العام.² [60/أ] كما لا يخفي، وقوله: أو هو مخصوص، لعلّه إشارة الى ما قال الإمام: من أنّه مخصوص بأخوة يوسف.³

وذكر الماوردي⁴ ثلاث أوجه أن يوسف أعلم من إخوته وفوق من هو أعلم منه أو أنّه أراد بتعليم العلم عن أن يحاط، أو أنّه أراد أن يستصغر العالم نفسه.⁵

روي أنّ عليّاً رضي الله عنه قضى بقضيته فقال: له رجل من ناحية المسجد: ليس القضاء كما قضية، فقال: فكيف هو؟ قال: هو كذا فإن صدقت فأخطأت وفوق كل ذي علم عليم.⁶ وعن ابن عباس: فوق كل عالم عالم الى أن ينتهي العلم الى الله، فالله فوق كل عالم.⁷

وقرئ: وفوق كل ذي عالم عليم،⁸ على جعل عالم مصدر مصدراً كالباطل، وشبهه ممّا هو على وزنه فيكون كقراءة الفاتحة، أو على كونه من إضافة المسمى الى الاسم أي وفوق كل شخص سمى عالم⁹ أو على¹⁰ زيادة ذي.

﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [يوسف/77]

لا يدل على الجزم بأنّه سرق، بل أخرجوا ذلك مخرج الشرط، أي إن كان وقع منه سرقة فهو يتأسّى بمن سرق قبل فقد سرق أخ له من قبل، والتعليق على الشرط على أنّ السرقة في حقّ بنيامين وأخيه ليست مجزوماً بها، كأثّم قالوا: إن كان هذا الذي رمى به بنيامين حقّاً فالذي رمى به يوسف من قبل حقٌّ، لكنّه قوي الظن عندهم في حقّ يوسف بما ظهر لهم أنّه جرى على بنيامين، ولذلك قالوا: ان ابنك سرق، وقيل: حققوا السرقة في جانب بنيامين وأخيه بحاسب¹¹ الظاهر،

(1) ز: شأن الكيد مع الخلو عن.

(2) ز + دون قرينة وقال البيضاوي واضح به من زعم أنه تعالى عالم بداته إذ لو كان ذا علم لكان فوقه من هو أعلم منه والجواب أن المراد كل ذي علم من الخلق لأن الكلام ولأن العلم هو الله ومعناه الذي له العلم البالغ لغة ولأنه لا فرق بينه وبين قولنا فوق كل العلماء عليم أو هو مخصوص قوله لأن الكلام فهم إشارة إلى أنه تذييل لما سبق وقرينة هذه لإرادة دلالة سائر الآيات على الله تعالى ذو علم لقوله أنزله بعلمه ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله ولن العلم ينبغي أن يكون بأو دون الواو فيكون ما ذكره أولاً إشارة إلى ما ذكره الرّمخشري أولاً وهذا إلى ما ذكره ثانياً وإن أريد بالأول ما ذكره الرّمخشري ثانياً وجعل قوله ولأن تأييداً له يضعف قوله مقدّم أرفع درجة منه فتأمل.

(3) تفسير الرازي، 489/18.

(4) ز: ههنا.

(5) ينظر: أدب الدنيا والدين للماوردي، ص72.

(6) ز + وهذا ما يؤيد وجهي الرّمخشري. | تفسير الثعلبي، 242/5.

(7) تفسير البغوي، 506/2؛ تفسير الخازن، 545/2.

(8) وفي قراءة عبد الله وفوق كل عالم عليم. تفسير الطبري، 193/16؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي، 562/4.

(9) ز + أو يقال له عالم عليم.

(10) ز + مذهب من يعتقد.

(11) ز: بحسب.

فكأنهم قالوا: إن كان قد سرق معه يدع من ابن راحيل لأن أخاه يوسف قد¹ سرق، فعلى هذا القول يكون قولهم نحاء على يوسف وبنيامين،² وقولهم هذا هو بحسب الظاهر والاختبار ما مر جري لأول مقرة عنهم ويختص بالشقيقتين وتنكير أخ لأن الحاضرين لا علم لهم به، وقالوا له لأنه كان شقيقه.

روي أنهم لمّا استخرجوا الصاع من رحله نكس أخوته رؤوسهم حياءً وأقبلوا عليه وقالوا له: من الذي صنعت؟ فضحتنا وسوّدت وجوهنا يا بن راحيل ما يزال لنا بلاء منكم، متى أخذت هذا الصاع، فقال بنو راحيل: الذين لا يزالوا منكم عليهم بلاء ذهبتم بأخي وأهلكتموه ووضع هذا الصاع الذي في رحله وضع البضاعة في رحالكم.

واختلف فيما أضافوا الى يوسف من السرقة فقليل³ كان أخذ في صباه ضمّاً لجده أبا أمّه فكسره وألقاه بين الجف في الطريق.⁴

ويؤيده ما يروى: أنّه عليه السلام قال: إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل، سرق يوسف ضمّاً لجده أبا أمّه من فضة وذهب فكسره وألقاه على الطريق فعبره أخوته بذلك.⁵

وقيل: دخل كنسية فأخذ تمثالاً صغيراً من ذهب كانوا يعبدونه فدفنه،⁶ وقيل: كانت في المنزل عناق أو دجاجة فأعطاهما السائل،⁷ وقيل: سأل سائل يوماً فسرق بيضة من البيت فأعطاه.⁸

وقيل: كان يحبّ الطعام من المائدة للفقراء،⁹ وقيل: كانت لإبراهيم عليه السلام منطقة يتوارثها أكابرونه¹⁰ فورثها إسحاق، ثمّ وقعت الى ابنته وكانت أكبر أولاده فحضنت يوسف وهي عمّته بعد وفاة أمّه، وكانت لا تصبر عنه فلمّا ثبت أراد

(1) ز + كان.

(2) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 308/6؛ تفسير ابن عطية، 267/3.

(3) ز: فقيل.

(4) ينظر: الكشف، 492/2؛ تفسير النسفي، 127/2.

(5) تفسير الطبري، 195/16؛ تفسير الثعلبي، 242/5. وفيهما عن سعيد بن جبيرة وقتادة: سرق يوسف صنماً لجده أبي أمّه ... الى آخر القصة.

(6) تفسير البيضاوي، 172/3.

(7) الكشف، 492/2؛ تفسير البيضاوي، 172/3.

(8) عن مجاهد. تفسير الثعلبي، 99/15.

(9) عن وهب. تفسير البغوي، 506/2؛ تفسير الثعلبي، 243/5.

(10) ز: أكابر ولده.

يعقوب أن ينتزعه منها، فعمدت الى المنطقة فحرمتها يوسف تحت ثيابه وقالت: فقدت منطقة إسحاق فانظروا من أخذها فوجدوها محزومة على يوسف، فقالت: إنَّه لي سلم افعل به ما شئت فحطاه¹ يعقوب عندها حتى تمت.²

وعن³ بعض العارفين: إنَّ بقاء النفوس باقية في قلوبهم في عقد الطبيعة في يوسف لما بدت في أفواههم طاهراً، وانظر إليه تمكين يوسف وإناءته وقار حيث لا يجاوبهم ولا يظهر عليهم الجواب مع علمه بأنَّه مأخوذ بجزاء قوله: إنَّكم لسارقون، وهكذا شأن معصومين عن الجرائم يؤدِّبهم الله عند كل فلتة من ألسنتهم ومن حكمة الله أنَّه أغرى يوسف الى قوله: إنَّكم لسارقون حتى يكون شريكاً لهم فيما بدأ منهم له وكان بنيامين بريئاً من السرقة فأنطقهم الله حتى رموا يوسف بسرقة واحداً بواحد ليعلم القائلون أنَّ الجزاء واجب.⁴

﴿فَأَسْرَهَا يُوسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُبْدِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف/77].

أَكْنَهَا ولم يظهرها لهم لئلاَّ يشعروا أنَّه يوسف، والضمير للمقالة التي هي نسبتهم الى السرقة دلَّ عليه قولهم: ﴿إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ﴾ ولم يبين لهم أنَّ سرقة كيف وقعت، وأن ليس له متاً ما يوجب الذمَّ والطعن أو للإجابة، أو للحجَّة التي كانت في نفسه أن يجيبهم ويذبَّ عن نفسه وعن أخيه بها.

وقال الزجاج: الضمير كناية شريطة التفسير يفسره قوله: ﴿قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا﴾ وذلك لأنَّ⁵ أنتم شرُّ مكاناً مقول قال،⁶ وقال بدل من أشر، فيكون مقول القول تفسيراً لضمير أشرها، والمعنى قال في نفسه: أنتم شرُّ مكاناً أي منزلة في السرقة لسرقتكم أحاكم من أبيكم، أو في سوء الصنيع بما كنتم عليه وإلما أتت لأنَّ قوله: أنتم شرُّ مكاناً جملة، أو كلمة على تسميتهم الطائفة من الكلام كلمة كأنَّه قليل فأسرَّ الجملة، أو الكلمة التي من قوله: أنتم أشرُّ مكاناً هكذا ذكره المصنف.⁷ واعترض عليه أولاً بأنَّ الإضمار على شريطة التفسير على ضربين:

أحدهما: أن يفسر بمفرد نحو: نعم رجلاً زيد، ففي نعم ضمير هو الفاعل ورجلاً تفسير له ومثله ربه رجلاً.

(1) ز: فخلاه.

(2) الكشف، 492/2؛ تفسير النيسابوري، 111/4.

(3) ز - وعن بعض العارفين الجزاء واجب.

(4) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 190/2.

(5) ز - لأن.

(6) قال الزجاج: «(قال أنتم شر مكاناً). وهذا إضمار على شريطة التفسير، لأنَّ قوله (قال أنتم شر مكاناً) بدل من (ها) في قوله: (فأسرها). المعنى: فأسر يوسف في نفسه قوله: (أنتم شر مكاناً) المعنى - والله أعلم - (أنتم شر مكاناً) في السرقة بالصحة لأنكم سرقتكم أحاكم من أبيكم. (والله أعلم بما تصفون)». معاني القرآن وإعرابه، 123/3.

(7) الكشف، 493/2.

وثانيهما: أن يفسّر بجملة نحو: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص/1] ثم يدخل عليها عوامل المبتدأ كان وأنّ وليس وتفسير المضمر في كلا الوجهين متصل بالجملة التي فيها الاضمار المشروط تفسيره ومتعلّقاً به، أما في الابتداء [60/ب] ففي موضع الخبر وأما في المفرد متعلق بما في الضمير الأيسري¹ أن رجلاً في قوله: نعم رجلاً منتصب عن الفعل وفي ربه رجلاً منتصب عن تمام الهاء المضمر فهو من باب لي مثله رجلاً وأفضل رجلاً أنا.²

وثانياً: بأنّ المفسّر بالجملة من الخواص ضمير الشأن الواجب التصدر وعلى المصنّف بأنّ فيه إثباتاً للكلام النفسي، وهو خلاف مذهبه، وأجيب عن الأوّل بأنّه لا يلزم من حسن القسمين المذكورين قبح قسم الثالث، بأنّه قد سبق أنّ التفسير الضمير هنا إنّما وقع بإبدال قال من فعل الضمير، فلعلّ المخصوص بضمير الشأن أن يكون الجملة ينقلها مفسّرة بدون الإبدال كما في: قل هو الله أحد، مع أنّ البعض جوّز بدون الإبدال في قوله عليه السلام: إنّ أباكم كان بها إسماعيل وإسحاق، أعوذ بالكلمات الله التامات،³ فإنه جوّز أن يكون الضمير منهما بما بعد، وعن الثاني بأنّه ليس من التفسير بالجملة في شيء وعن الثالث بمنع الإثبات.⁴

وقيل: بمعنى أنتم شرّ منهم عند الله بما أقدمتهم عليه من ظلم أخيكم وعقوق أبيكم فأخذتم أخاكم وطرحتموه في الحبّ، ثمّ قلتم لأبيكم: أكله الذئب وأنتم كاذبون، ثمّ تقيمون⁵ ثمّ بعد المدة الطويلة⁶ مازال الحقد عن قلوبكم فرميتموه بالسرقة.⁷

﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾ [يوسف/77] يعلم أنّه لم يصح لي ولأخي سرقة وليس الأمر كما تصفون.

روي أنهم غضبوا⁸ لهذه الحالة، وكان بنو يعقوب إذا غضبوا لم يعم لغضبهم شيء سيما روبيل فإنّه إذا صاح يضع⁹ الحوامل، وإذا مسّه أحد من ولد يعقوب سكت.¹⁰

(1) ز: ألا ترى.

(2) ز + والذي ذكر ههنا منقطع. | ينظر: حاشية الطيبي على الكشف، 402/8.

(3) روى البخاري في صحيحه، عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين، ويقول: "إن أباكما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامة". 147/4 (3371).

(4) بنحوه في تفسير الرازي، 490/18؛ وينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 175/11.

(5) ز: بعتموه بعشرين درهما.

(6) ز + الزمن المديد.

(7) تفسير الرازي، 491/18.

(8) ز + غضباً شديداً.

(9) ز + من صيخته.

(10) ز + غضبه وقيل كان مواضعه شمعون.

روي أنه قال لإخوته: كم الأشراف بمصر؟ قالوا: عشرة، قال: اكفوني أنتم العشرة وإني أكفي الملك، أو العكس¹ فدخلوا، فقال روبيل: ²لتردنا أخانا أو لأصبحن حتى يضع الحوامل؟ وقامت شعور حساره³ فخرجت من ثيابه، فقال: ابن يوسف فسكن، فقال روبيل: إن هنا لبدراً من بذر يعقوب، فقال يوسف: من يعقوب.⁴

﴿قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ إِنَّ لَهُ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (78) قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ أَنْ نَأْخُذَ إِلَّا مَنْ وَجَدْنَا مَتَاعَنَا عِنْدَهُ إِنَّا إِذَا لَطَالُمُونَ﴾ [يوسف/78-79].

خاطبوه باسم العزيز إذا كان في ملك الحصه بعزل الأول أو بموته شيخاً نعت لأباء كبيراً نعت لشيء،⁵ أو بدل منه، أي كبير في السن أو القدر، والثاني أولى لأن الأول فهم من⁶ والسمرقندي جمعها،⁷ وفيه ما لا يخفى استعطفوه بإذكارهم

(1) ز: وأنتم لها وأنا لها.

(2) ز + أيها الملك والله.

(3) ز: جسده.

(4) ز + وروى انه غضب ثانياً فقام إليه يوسف فركضه برجله وأخذ بتلابيه فوقع على الأرض فقال أنتم معشر الكنعانيين تظنون أن لا أحد أشد منكم ولما رأوا أن لا سبيل لهم إلى تخليصه خضعوا وذلوا وعن ابن عباس كان يهوذا إذا غضب وأخذ السيف فلا يرد وجهه بأنها ألف يقوم شعره في صدره مثل المال فيبعد ثيابه وفي الخير أنه قال لأخويه وكان أغضبهم إما أن تكفوني الملك ومن معه أكفكم أهل مصر وإما بالعكس قالوا بل العكس فعدوا أسواق مصر فوجدوا = فيها تسعة أسواق فأخذ كل واحد منهم شوقاً ثم دخل على يوسف وقال لنن لم نخل معنا أخانا لأصبحن صيحة لا يبقى في مدينتك حامل إلا اسقطت ما في بطنها وكان ذلك خاصاً فيهم عند الغضب فاعضبه يوسف واسمعه كلمة فغضب اشتد غضبه وانتفخت شعرا به وكذا كان كل واحد من بني يعقوب كان إذا غضب اقتشر جلده وانتفخ جسده وظهرت شعرات ظهره من تحت الثوب حتى تقطر من كل قطرة قطرة دم وإذا ضؤب الأرض برجله تزلزلت وتهدم البنيان وإن صاح صيحة لم تسمع حامل من النساء والبهائم والطير إلا وضعت ما في بطنها تاماً أو غير تام فلا يهدأ غضبه إلا أن يسفك دماً أو يمسه يد من ولد يعقوب فلما علم يوسف أن غضبه قد تم كلم صغيراً له بالقبطية وأمره أن يضع يده بين كفي يهوذا من حيث لا يراه ففعل فسكن غضبه وألقى سيفه فالتفت يميناً وشمالاً لعله يرى أحداً من إخوته فلم يره فخرج مسرعاً إلى إخوته وقال حضر في هذه أحد منكم قالوا إلا قال فاين ذهب شمعون قال ذهب إلى الجبل فخرج فلقاه فلقاه واحتمل صخرة عظيمة قال ما تصنع بهذا قال اذهب إلى السوق الذي فيه نصيبني أشدخ به رؤوس كل من فيه قال فارجع فردها ولا تحدث فولاذي اتخذ إبراهيم خليلاً لقد مسني كف من نسل يعقوب ثم دخلوا على يوسف وكان أشدهم بطشاً فقال يا معشر العبرانيين تظنون أنه ليس أحد أشد منكم قوة ثم عمد حجراً عظيماً من حجارة الطاحون فركله برجله فدحا به من خلف الجدار ثم أمسك يهوذا بأحدى يديه فصرعه لجنبه وقال الحدادين هات اقطع أيديهم وأرجلهم وأضرب أعناقهم ثم صعد على سريره وجلس على فراشه وأمر بصواعه بين يديه ثم نقر نقرة فخرج طنينه فالتفت إليهم وقال أتدرون ما تقول قالوا لا قال فإنه ليس على قلب أبي هؤلاء هم ولا غم ولا كرب إلا بسببهم ثم نقر ثانية وقال إنه يخبرني إن هؤلاء أخذوا أخوا لهم صغير فحسدوه ونزعوه من أبيهم ثم أتلوه فقالوا أيها العزيز استر علينا ستر الله عليك وامن علينا من الله عليك فنقر ثالثة وقال إنه يقول إن هؤلاء طرحوا صغيرهم في الجب ثم باعوه بيع العبيد بثمن بخس وزعموا لأبيهم أن الذئب أكله ثم نقر رابعة فقال إنه يخبرني أنكم أذنبتم منذ ثمانين سنة لم تستغفروا الله منه ولم تستغفروا الله منه ولم يتوبوا إليه ثم نقر خامسة وقال إنه يقول إن أخاهم الذي زعموا أنه هلك لن يذهب لأيام حتى يرجع فيخبر الناس بما صنعوا ثم نقر سادسة فقال لو كنتم أنبياء أو بني أنبياء ما كنتم ولا عقتم والدكم لاجعلنكم نكالا للغالغين انتوني بالحدادين اقطع أيديهم وأرجلهم فتضرعوا وبكوا واضمروا التوبة وقالوا واضمروا التوبة وقالوا لو أجبننا أخانا يوسف لنكونن طوع يده وترابنا يطا علينا برجله فلما رأى ذلك يوسف من إخوته بكاء وقال اخرجوا عني قد خليت سبيلكم إكراماً لأبيكم ولولا هو لاجعلنكم نكالا. | قد ذكر هذه القصة بتمامها مجبر الدين الحنبلي في فتح الرحمن في تفسير القرآن، 448/3.

(5) ق، ز: شيخاً.

(6) ز + شيخاً.

(7) تفسير السمرقندي، 205/2.

إيَّاه حقَّ أيُّهم يعقوب وأَنَّهُ شيخٌ محترمٌ وأَنَّ بنيامينَ أحبُّ إليه منهم، وكانوا قد أخبره¹ أَنَّ ولدًا له قد هلك وهو عليه ثكلان، وأَنَّهُ مستأنسٌ بأخيه فخذ أحدنا مكانه.

قوله: على وجه الاسترهان أو للاستبعاد² ظرفٌ لخذ، أو مفعول ثانٍ لتضمَّنه معنى الجعل.

وقيل:³ هذا مجازٌ لعلمهم بعدم صحَّة أخذ حُرٍّ ليسرق بدل من حكم سرقة عندهم، كما تقول: اقتلني ولا تفعل كذا، وتريد استنزاله لا القتل، أو حقيقةً فيحمل على إكماله أي خذه بدل حتَّى ينصرف إليك صحابك، ومقصودهم وصوله⁴ إلى أبيه، وعلم يعقوب حلية الحال فمنعه عليه السلام إذ إكماله في الحدود بمعنى إحضار المضمون فقط جائزة مع التراضي غير لازمة غذا أتى الطالب.⁵

ولقائل أن يقول: إذا جازت⁶ التراضي وهم استعطفوه وتضرَّعوا له فكيف يجاب بلزوم الظلم حينئذ؟ إنَّا نراك من المحسنين إلينا فأتمم إحسانك، أو من عادتك الإحسان تأجر على عادتك.⁷

فتعذر مفعول أو يجري مجرى اللازم والجملة على هذا معترضة وعلى الأول استثنائية لبيان الموجب، والتحقيق أنَّ الفرق تخصيص الأحيان أو بوجهه إلى أصل الفعل وعلى الأوَّل كأنهم قالوا: أنت من محسنين إلينا وما الإحسان⁸ بالتمام، وعلى الثاني كأنهم قالوا: وإذ عمَّ الوری إحسانك فلن يعدونا ونحن أحق، ولكل ترجيح من وجه ومما حسان⁹ والحمل على أنَّ الأول استئناف لبيان الموجب لا يلائم تقرير المصنف ويفوت المبالغة التي أشرنا إليها.

(1) ز: أخبروه.

(2) الكشف، 493/2.

(3) ز: قال القرطبي.

(4) ز: بذلك وصول بنيامين.

(5) تفسير القرطبي، 240/9؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 309/6.

(6) ز + مع.

(7) ز + ولا تغيرها هكذا قال الرَّمْخُسْرِي قيل يعني إما أن. | الكشف، 493/2؛ تفسير النسفي، 127/2.

(8) ز: الإنعام إلا.

(9) ز: حسنتان.

وقوله: فأتم في الأول وفي الثاني فاجر،¹ صريح في أنَّهما من أسلوب والتفاوت بما هديت إليه² وانتصاب معاذ على المصدر والتقرير نعوذ بالله معاذًا فحذف الفعل وأضيف المصدر إلى المفعول وحذف من لوضع أن في محل نصب لعدم الجار³ ولم يقل إلا من سرق تحرُّرًا عن الكذب.

﴿إِنَّا إِذَا لَطَّالِمُونَ﴾ [يوسف/79] كلام ذو وجهين، ظاهره أنَّ على قصته فتواكم أخذ من وجد الصواع في رحله واستعباده ولو أخذ غيره لكان⁴ ظلمًا في مذهبكم فلم يطلبوه⁵ وباطنه أنَّ الله أمرني⁶ بأخذ بنيامين⁷ لمصالح علمها فأخذه غير ظلم⁸ على خلاف الوحي، ونظيره قول أبي بكر حين سئل عن رسول الله حين مهاجرتهما: هذا رجل يهديني الطريق.⁹

وقال السمرقندي:

لظالمون في مذهبكم فلم يطلبونه على أنَّ الله أمر لي¹⁰ وفيه ما لا يخفى¹¹ وأذن جواب لهم وجزاء¹² لأنَّ المعنى إن أخذنا بدله ظلمنا،¹³ ولأنَّهم سئلوا ماذا يكون إذا أخذت بدله. قال الزجاج: يقول: إِنَّا آتَوْكَ،¹⁴ فتقول: إذن أكرمك، أي إن كان الأمر كما ذكرت فإني أكرمك، فنبه على أن فيها معنى الجزاء حتى صحَّ التصريح به في التقدير،¹⁵ وكأنَّه سئل ماذا يرتبط¹⁶ الإكرام؟ فأجاب: [أ/61] بنو مازن، فقال: إذن لقام بنصري، قال سيبويه: إذن جواب عن سئل، أي شيء

(1) الكشف، 493/2.

(2) ز + وقيل نراك من المحسنين إلى كافة الناس بالاعتقاد بعدما استرققت جميعهم فكن محسنًا لنا أيضًا بأعناق أخينا من هذه المحنة وقيل نراك منهم لو فعلت ذلك قال معاذ الله.

(3) ز + أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إلا من وجد الصاع في رحله.

(4) ز + ذلك.

(5) ز + ما عرفتم أنه ظلم في مذهبكم.

(6) ز + أوحى إلي.

(7) ز + واجتباؤه لمصلحة أو.

(8) ز: فلو أخت غير من أمرني بأخذه كنت ظالمًا عاملاً.

(9) ز: السبيل. | حاشية الطيبي على الكشف، 405/8.

(10) ز + فأوحى إلى آخر ما ذكرو في قوله على أن.

(11) ز + على ما رمن تأمل وجه جعل هذا الكلام ذي وجهين.

(12) ز + أما كونه جزاء.

(13) ز + وأما كونه جوابًا لهم.

(14) ز: الرجل أنا اتيتك.

(15) ز + وأما كونه جواب المتكلم.

(16) ز - ماذا يكون مرتبطًا.....لفعل المستببح.

بفعل بنو مازن لو استأنفوا أهلك، وفائدة إذن في قوله: إذن لقام بنصري معشر حسن أنه أخرج مخرج جواب قائل قال له: لو استأنفوا ما كان يفعل.¹

﴿فَلَمَّا اسْتِأْذَنُوا مِنْهُ حَلَصُوا نَجِيًّا قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَّ آبَاءَكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُمْ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ [يوسف/80].

يئسوا من يوسف وإجابته أباهم بأخذ الأحد مكانه، وعن أبي عبيدة² فلما استيقنوا أن الأخ لا يرد إليهم، لم يرد بذلك أن اليأس موضوع في كلامهم للاستعيان، وإنما قصد أن باء منهم من ذلك يقتضي أن يحصل بعد الاستعان بأسماء³ فإذا بثوت بأسهم يقتضي استعياهم⁴، ومن هنا قيل في تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنبَأْ يَاسِرَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الرعد/31] أفلم يعلم الذين.

يقال: يئس يئس بالكسر والفتح يأساً واستيقاس واستيقاساً⁵ إلا أن زيادة الحروف في بناء الكلمة المبالغة فيها لما أريد منها من ذلك المعنى الموجود فيها في الأمر العام سيما السين فإنها يدل على أنهم في يأس ويطلبون من أنفسهم الزيادة ونحو قوله: فاستقصم على ما مر.

وقرأ البزي عن ابن الكثير نخالف عنه استيأسوا وكذلك ولا تأيسوا بألف مكان الياء الساكنة وياء مفتوحة مكان التاء المتحركة على قلب العين الى موضع الفاء وتأخير الفاء موضع العين كما قالوا فيما اطيبه: ما أطيبه، وفي نأى ثاء⁶ فصار بعد القلب استأيس بوزن استفعل، ثم خفف الهمزة بأن أبدل منها الفاء سكونها وانفتاح ما قبلها كما فعل في نظائرها حين أريد تخفيفها، نحو راس في رأس ويأس في يأس، والذي يدل على القلب دون كونها أخرى المصدر الذي هو اليأس وعدم قلب الياء ألماً لتحركها وانفتاح ما قبلها فإنه منع من كونها ذلك كون الياء في محل لا يمل فيه ما وقعت موقعه.⁷

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 405/8.

(2) معمر بن المثنى: (110 - 209 هـ)، معمر بن المثنى التيمي بالولاء، البصري، أبو عبيد النحوي، من أئمة العلم بالأدب واللغة. مولده ووفاته في البصرة. استقدمه هارون الرشيد إلى بغداد سنة 188 هـ وقرأ عليه أشياء من كتبه. قال الجاحظ: لم يكن في الأرض أعلم بجميع العلوم منه، له نحو 200 مؤلف، منها (نقائض جرير والفرزدق) و (مجاز القرآن) جزان، و (العققة والبررة)، وغير ذلك. الأعلام، 272/7.

(3) ز: الاستيقان بانتفائه.

(4) ينظر: تفسير البغوي، 507/2؛ التفسير المظهر، 186/5؛ تفسير الخازن، 547/2.

(5) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 992/3، (يئس).

(6) ز: ناء.

(7) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 537/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 177/11.

وقال أبو علي: وأما إياس اسم رجل فليس مصدر أيس ولكن مصدر أنسته أو سه إذا أعطيته والإياس القداس¹ خلصوا جواباً ممّا ونجياً نصب على الحال من الضمير الذي فيه، أي اعتزلوا وانفردوا عن اليأس لا يخالطهم سواهم.²

وقيل: انفردوا وليس معهم أخاهم، والأوّل هو الأظهر، متناجين في تدبير أمرهم على أيّ صفة يذهبون وماذا يقولون لأبيهم في شأن أخيهم؟ كقوم معادوا³ بما دهمهم من الخطب فاحتاجوا إلى التشاور.⁴

وقال المصنف: والنجى⁵ بمعنى المناجي⁶ لإفراده لأنّه على زنة المصدر وهو جنس يشمل القليل والكثير،⁷ ويمكن أن يقال: إنّ قوله: ويجوز غير الوجهين فتلخيص كلامه إمّا أفردت الحال عن الجمع، إمّا لأنّه فعل بمعنى مفاعل فإنّه مفرد في الاستعمال مطلقاً يقال: هم خليطك، أي مخالطوك، وإمّا لأنّه مصدر، فيكون فيه التأويلات في قوله: رجل عدل من تقدير المضاف وجعل المصدر بمعنى الفاعل والإلقاء على حاله مبالغة، أي تمحض وإثنا تنجياً لاستجماعهم لذلك فكأهم في أنفسهم صورة التناجي وحقيقته، إمّا لأنّه صفة على فاعل فإنّه يوجد لكونه نونه المصدر كالصهيل كبيرهم في السرّ رويّل أو في العقل والرأي يهودا.⁸

وقيل: لاوي وهو أبو الأنبياء، أو في الرياسة والتصرف عليهم وهو شمعون، وقيل: هو أكبرهم في الرأي.⁹ وقد مرّ تحقيق باقي الكلام في قوله: ﴿حَتَّى تُوْتُونَ مَوْثِقًا مِنَ اللَّهِ﴾ [يوسف/66].

﴿وَمَنْ قَبْلُ مَا فَرَّطْتُمْ فِي يُوسُفَ فَلَنْ أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف/80].

ومن قبل هذا فرطتم بيوسف وقصّرتم في شأنه ولم تحفظوا عهد أبيكم ولم تراعوا حقّ أخيكم.

(1) ز: القيام.

(2) قال أبو علي الفارسي: «فأما قولهم: الإياس وتسميتهم الرجل إياسا فليس مصدر أيس، ولو كان كذلك لكان من باب جيز وجذب في أنّ كلّ واحد منهما أصل على حدة، وليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه، ولكن إياسا مصدر أسّته أووسه أواسا: إذا أعطيته، والإياس مثل القياس والقياد، وإنما سمي الرجل بإياس «3» وأوس كما سمي بعتاء وعطيّة». الحجة للقراء السبعة، 434/4.

(3) ز: تعابوا.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 310/6.

(5) ز + على معنيين يكون.

(6) ز - كالعشير والسمير بمعنى..... بالله موثقاً من هنالك. | الكشف، 494/2.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 407/8.

(8) وأحسن منه: أنهم تمحضوا تناجياً؛ لاستجماعهم لذلك، وإفاضتهم فيه يجذّ واهتمام، كأنهم في أنفسهم صورة التناجي وحقيقته، وكان تناجيهم في تدبير أمرهم، على أي: صفة يذهبون؟ وماذا يقولون لأبيهم في شأن أخيهم؟ كقوم تعابوا بما دهمهم من الخطب، فاحتاجوا إلى التشاور. ينظر: حاشية الطيبي على الكشف، 407/8.

(9) تفسير القرطبي، 241/9.

وما مزيدة وهي كثرة فتتعلق الفعل¹ بالفعل² بعده ويحتمل أن يكون مصدرية في محل نصب عطفاً على مفعول تعلموا وهو أن أباكم ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقاً وتفريطكم من قبل في يوسف، وفيه فصل بالجار والمجرور بين حروف العطف الذي هو على حرف واحد، وبين المعطوف نحو ضربت زيداً ولسيف عمراً وتقديم³ ما في حكم الصلة على ما⁴ في حكم الموصول فإن من قبل متعلق بفريطتم ومتقدم على ما المصدرية.

وأجيب بالاتساع في الظرف ولا يعتد بقول من قال: إن ذلك لا يجوز إلا في الضرورة، وبأن التقديم فيه خلاف، ويمكن أن يكون المذكور مفسراً، والتقدير ما فريطتم من قبل في يوسف، ما فريطتم، أو على اسم أن وخبره في يوسف، أو من قبل أي ألم تعلموا أن أباكم قد أخذ وأن تفريطكم من قبل واقع في يوسف، أو أن تفريطكم في يوسف واقع من قبل، وفي الأول تأدية إلى تحيئة العامل للعمل وقطعه عنه لأن السياق والمعنى يحذران إلى التعلق في يوسف بفريطتم وفي الثاني جعل المقطوع خبراً فإن قيل: إذا جعل خبراً أو صلة أو صفة أو حالاً لا يقطع عن الإضافة لئلا يبقى ناقصة، فإنه لا يفيد حتى ويجاران⁵ عدم الفائدة لعدم العلم المضاف إليه المحذوف وهنا معلوم مدلول عليه [61/ب] واقع فيفيد.

وقال سعد الثاني:⁶

جواز حذف المضاف إليه في الغايات بقيام القرينة على تعيين لك المحذوف فدل ذلك على أن امتناع الخبرية ليس لعدم العلم⁷ ويرد عليهما ما ذكر من الفصل بين العاطف والمعطوف، أو الرفع بالابتداء والخبر في يوسف، أو تفريطكم في يوسف واقع من قبل فيكون من قبل على الأول من صلة يوسف الذي هو الخبر وأن يقدم عليه لأن الظرف يكفيه رأيه⁸ وقد عرفت ما يرد عليهما من لزوم التهيئة أو جعل المقطوع خبراً وما يدفعه وأن يكون موصولة فيكون التفريط حتى بمعنى التقديم أي ما قدمتموه في حقه من الخيانة وحمله على ما يقوم،⁹ أي ألم تعلموا أخذ أبيكم الميثاق؟ والذي قدمتموه في

(1) ز: الطرف.

(2) س: بالفعل. ز + الذي.

(3) ز + أيضاً فيه.

(4) ز + هو.

(5) ز: حتى وما لا يعتد لا يجعل خبراً ولا غيره وقد يجاب بأن.

(6) سَعْدِي جَلْبِي: هو سعد الله بن عيسى بن أمير خان، الشير بسعدي جلبي أو سعدي أفندي، (ت 945 هـ)، قاض حنفي من علماء الروم. أصله من ولاية قسطنطيني. منشأه ووفاته في الأستانة. عمل في التدريس وولي القضاء بها مدة ثم تولى الإفتاء إلى أواخر حياته. وصنف (الفوائد البهية) حاشية على تفسير البيضاوي، وغير ذلك. الأعلام، 88/3.

(7) ز - واقع فيفيد وقال سعد الثاني جواز حذف المضاف إليه في الغايات بقيام القرينة على تعيين لك المحذوف فدل ذلك على أن امتناع الخبرية ليس لعدم العلم.

(8) ز: رائحة الفعل.

(9) ز: يقدم.

يوسف من قبل؟ أولم تعلموا أن أبائكم قد أخذ وأن الذي قدّمتموه واقع في يوسف من قبل؟ أو واقع من قبل فيه والذي قدّمتموه واقع فيه من قبل، أو واقع قبل فيه، وقد تقدّم ما يرد عليه وما يرد فيه.¹

يقال: برح براحًا وبروحًا زال،² وإذا دخل النفي صار مثبتًا، وبروح التامة³ بمعنى ظهر لا يناسب هنا وبمعنى ذهب لا يصل إلى الظرف المخصوص إلا بواسطة في⁴ متضمن الأرض مفعول به لا ناقصة بعدم الانتظام من الضمير الذي فيها، الأرض مبتدأ وخبر لا يقول أن الأرض بل إن في الأرض، أو يحكم نصب عطف على يأذن، أو جوابًا للنفي أي لن أبرحها إلا أن يحكم كقوله: لا لزمنك أو تقضيني حقّي، أي إلا أن تقضيني، وسياق المعنى على الأول وكأنه لَمَّا علّق الأمر بالغاية الخاصة رجع إلى نفسه فأتى بغاية عامة تفويضًا لحكم الله ورجوعًا إلى من له الحكم حقيقة ومقصوده التضييق على نفسه كأنه سجنها في القط الذي أدّاه إلى سخط أبيه.⁵

﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ﴾ [يوسف/81]⁶

وقرى سُرِق، أي: نسب إلى السرقة.⁷

وما شهدنا عليه بالسرقة إلا بما علمنا من سرقة وتيقناه لأنّ الصواع استخرج من وعائه، ولا شيء أبين من هذا، وما علمنا أنه سيسرق حين أعطيناك الموثق، أو ما علمنا أنك تصاب به كما أصبت بيوسف.

ومن قراءه سراق فمعناه وما شهدنا إلا بقدر ما علمنا من التسريق، وما كنا للغيب حافظين، أسرق بالصحة أم أوتي الصاع في رحله ولم يشعر به؟⁸

قيل: عليه استخراج الصواع كيف يوجب اليقين؟ واحتمال أنه أدرج في رحله من غير شعور قائم جعل مجرّد وجود الشيء عند المدّعى بعد إنكاره موجب لسرق في شرعهم، أو لأنّ الوجه أن الظنّ اليقين قائم مقام العلم، ألا يرى أن الشهادة يجوز بناء على الاستصحاب ويسمى علمًا، كقوله: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ [المتحنة/10] وإن جزموا ذلك لبعد الاحتمالات المعارضة عندهم، واعترض بعض الفضلاء بأن القراءتين لا يتلزمان ولا التذييل على ما فسّر القراءة المشهورة وأثران معناه الظنّ المبين ليتوافق القراءتان، الأول مسلم، والثاني ممنوع على أنك أرشدت إلى تنزيل كلام المصنف على ما

(1) ز + فلن أفارق أرض مصر. | حاشية الشهاب على البيضاوي، 198/5.

(2) مختار الصحاح، 31/1، (برح).

(3) ز + بمعنى ذهب وبمعنى ظهر ومنه برح الخفاء أي ظهر.

(4) ز - يقول ذهبت الأرض.....إلا بالحق والعدل.

(5) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 312/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 182/11.

(6) ز + قال الرّمخسري.

(7) عن ابن عباس. تفسير الرازي، 494/18.

(8) الكشف، 495/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 312/6.

آثره ذلك الفاضل الذي يشهد له الفرق أنهم كانوا جازمين. وقولهم: إن يسرق فقد سرق، تمهيد بين وإدعاء العلم لا يلزم العلم، فإن كان لما ذكرناه فلا يكون كذباً محرماً وإلا ففأيته الكذب في دعوى العلم، وليس يدل كذباً بهم وكان قبل أن يبدؤوا، ولذا¹ خوّنهم الأب في ذلك أيضاً، على أن قولهم: جزاؤه من وجد في رحله مؤكداً ذلك يدل على أنهم جعلوا الوجدان في الرحل قاطع وإلا كان عليهم أن يقولوا: جزاءه من وجد في رحله متعدياً، أو سارقاً ونحوها، فإن تحمل عنهم الجزم في هنالك فلا يحتمل هنا.²

وأما قدس سره قد فسّر المشهورة بما فسّر المصنّف به الشهادة، هو أن ابنك سرق على ما شهدنا من ظاهر الحال،³ وما شهدنا عليه إلا بما علمنا بأن رأينا الصواع استخرج من وعائه وما كنّا للغيب لباطن الحال حافظين، فلا ندري أنه سرق أو سرق ودسّ الصاع في رحله، ففيه توافق القراءتين ووضوح التذليل فلا غبار عليه.

وقيل:⁴ معناه ما شهدنا قط إلا بما علمنا، وأما الآن فقد أخذنا الظاهر ولا نعلم الغيب، كأنهم وقعت عليهم تهمة من قول بنيامين وشقّ هذا في رحله من وشى بضاعتكم في رحالكم.⁵

وقيل: ما شهدنا عند يوسف بأن السارق لسرق إلا بما علمنا من دينك وما كنا للغيب حافظين أي نعلم وقت أخذنا منك أنه سيسرق حتى لا نأخذه، وقال مجاهد: ما كنّا نعلم أن ابنك يسرق ويصير أمرنا الى هذا، وإنما قلنا نحفظ أخانا فيما نطيق، وعن ابن عباس: يعنون أنه سرق ليلاً وهم نيام والغيب هو الليل بلغة حمير، وعندما كنّا نعلم ما يصنع في ليله ونخاره وذهابه وإيابه.⁶

وعن بعض العارفين: انظر كيف فعل بإسرائيل، [62/أ] سلب عند فاكهتي قلبه ثم يأوي عليهما بالبيع والسرقة والفرقة والغربة ليزيد عليه بلاؤه في محبته، وهكذا الحال على أهل البلاء من الأنبياء والأولياء.⁷

﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ (82) قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾ [يوسف/82-83].

(1) ز: نبأ وإذ لهذا.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 313/6.

(3) تفسير البيضاوي، 173/3.

(4) ز - وقيل معناه..... من الأنبياء والأولياء.

(5) تفسير القرطبي، 244/9.

(6) تفسير القرطبي، 244/9.

(7) عرائس البيان في حقائق القرآن، 191/2.

يعنون مصرًا وقرية يقرهما، لحقهم المنادى فيها، والمعنى أرسل إلى أهلها¹ واسألهم عن كف² القصّة، وذلك لأنّ يعقوب كيف سأل عنها ولم ينتقل بعد من كنعان إليها؟ وأيضًا لا يسأل الرسول عنها بل عن أهلها،³ ففيه حذف المضاف، أو المجاز بتسمية الحال⁴ بالمحل للملابسة.

وقيل: لا حاجة إليه فإنّه من أكابر الانبياء فيجوز أن ينطق الله له القرية والعرير، وقيل: إنّ الشيء إذا ظهر ظهورًا تامًّا يقال فيه: سل السماء والأرض وجميع الأشياء عنه،⁵ وأصحاب العير التي يوجهنا فيهم وكنا معهم وكانوا قومًا من كنعان من جيران يعقوب، وقيل: من أهل صنعاء.⁶

وقوله:⁷ وإنّا لصادقون تأكيد في محل القسم، إذ ليس المراد به إثبات⁸ الشيء بنفسه بل تأكيد ما يدلّ عليه قولهم: واسأل القرية إلى آخره فإن المن⁹ إذا قدّم القاطع على صحّة دعواه لقول بعده: وأنا صادق، يعني به أن نقول تأمل فيما ذكرته من الدليل ليزول عنك الشبهة فيما أوعيته.

قال المصنف: فرجعوا إلى أبيهم فقالوا له ما قال لهم اخوهم، فقال: بل سولت.¹⁰

قيل: هذا أوجه إيصال قوله: قال: بل سولت، بما قبله لأنّ قوله: واسأل القرية قول بعض بنيه في مصر، وبل سولت كلام لأبيهم في كنعان فلا بدّ من هذه التقديرات ليتّصل الكلاميان، وهذا وإنّ أوجب هذه المضمرات لكن لا تقتضي ما يتضمّن الإيصال بالغاءات كما قدّرها بل ما يياها القطع على سبيل الاستئناف، فإنّ السامع لئما سمع تلك المقالة أنّّه له أن يقول إلى معاد¹¹ مال هذه المقالة، وما كان جواب أبيهم¹² رجعوا بها وأدّوها إليه، فأجيب،

(1) ق: أهلها.

(2) ق، ز: كنه.

(3) ق: أهلها.

(4) ز + باسم.

(5) تفسير الرازي، 495/18؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 186/11.

(6) قال ابن العادل: «قال المفسّرون: كان صاحبهم قوم من الكنعانيين من جيران يعقوب». اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 186/11؛ الكشف، 496/2.

(7) ز: قال البيضاوي.

(8) ز + صدق على أنفسهم لأنه إثبات.

(9) ز: المرء.

(10) قال الرّمخسري: «فرجعوا إلى أبيهم فقالوا له ما قال لهم أخوهم ف قال بل سولت لكم أنفسكم أمرا أردتموه». الكشف، 496/3.

(11) ز: الأمر.

(12) ز + حين.

بأنه قال: بل سؤلت واعتذر بأن¹ غرض المصنّف أنّه على دأب اختصار القرآن في الاكتفاء على المقاصد ونصوص الكلام، وأنّه واجب الملاحظة لا يخفى على من ساق إليه القصة وجب تقديره لفظاً أولاً، ثمّ لك أن تقدّر بالفاء كما ذكره على الأصل وعلى القطع استثناءً، وقوله: فقال: بل سؤلت على الأصل ليعرّفك فائدة العدول الى المنزل، فإنّه أتمّ الوصلين على ما سلف، ثمّ إن بل للاضراب فيتقضى كلاماً محذوفاً قبلها حتّى يصبح الاضراب عنها وتقديره ليس² الأمر حقيقة كما أخبرتم بل زينت وسهلت لكم أنفسكم امراً أردتموه وقدّرتموه، ولا يراد بالأمر المسؤول هنا ما ذكر فيما سبق من أن يهلكوا يوسف ويعتدروا أباهم بالباطل، لأنهم لم يتعمدوا في حق بنيامين سوء، أولم يخبروا أباهم إلا بالواقع على حلية،³ بل يراد أنّهم لما كانوا متّهمين عند يعقوب بسبب واقعة يوسف اتهمهم أيضاً في واقعة بنيامين بأن قال لهم: إنّ الملك إنّما فعل ذلك بفتواكم له به لغراض لكم قطن⁴ أنّهم أفتوه بذلك ظهور السرقة وإرادة يخلّفوه⁵ عند الملك ويرجعوا الى أبيهم دونه، لأنّ أخذ السارق لم يكن في دين الملك، ولكن كان في دين يعقوب⁶ تنبيهاً من الله على وجه اتهام يعقوب بهم، أو أنّهم جعلوا مجرّد وجود الصاع في رحله سرقة من غير أن يثبت الحكم عليه بوجه معلوم، وهذا لا يثبت به السرقة، هذا إذا كان شرعهم كشرعنا فيه وإلا فالعمدة فيه هو الأوّل.⁷

وقيل: صدق ظنّه عليه السلام هناك ولم يتحقّق منها وقد ذكر هناك.⁸

﴿فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف/83].

يقدم⁹ الكلام في إعراب وبيان الصبر الجميل، فالواجب على كل مسلم إذا أصيب بمكروه في نفسه أو ولده أو ماله أن يتلّقى ذلك بالصبر الجميل والرضى وتسليم، ويتقدي يعقوب عليه السلام وسائر النبيين عليهم التسليمات، وقد قال

(1) ز: والتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله بعض المدققين من أن.

(2) ز: عن التقى أي.

(3) ز: حليته.

(4) ز: فيه وطن.

(5) ز: أن يخلّفوه.

(6) ز + كما قال الله تعالى ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك.

(7) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف، 411/8.

(8) ز - وقيل صدق ظنه عليه السلام هناك ولم يتحقّق منها وقد ذكر هناك. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 313/6؛ تفسير ابن

عطية، 271/3.

(9) ز: تقدّم.

رسول الله صلى عليه وسلم: ¹ ما من جرعتين يجزعهما العبد أحب إلى الله من جرعته مصيبة يجترعه العبد بحسن صبراً وحسن غراء وجرعة غيظ يتجرعها العبد بحلم وعفو. ²

وعنه عليه السلام: من بث لم يصبر، ³ وعن الضحاك، عن ابن عباس قال: إنَّ يعقوب أعطى على يوسف أجر مائة شهيد، وكذلك من احتسب من هذه الأمة في مصيبة فله مثل أجر يعقوب بهم، ⁴ أي يوسف وبنيامين وأخيها الذي توقف بمصر ولم يرجع.

جميعاً حال من الضمير في بهم، أي مجتمعين، ⁵ وإنما قال ذلك لأنه لما طال حزنه وبلاءه علم أنه تعالى سيجعل له فرجاً عن قريب على سبيل حسن الظن به وبمن الرجاء، وقد قال عليه السلام: واعلم أنَّ النصر مع الصبر، وأنَّ الفرج مع الكرب، وأنَّ مع العسر يسراً. ⁶

وقال عليه السلام: من حسن العبادة انتظر الفرج. ⁷

وقيل: لأنه قد أخبر من بعد محنته بيوسف أنه حي، ⁸ وإنما غاب عنه خبره لأنَّ يوسف جميل وهو عبد لا يملك لنفسه شيئاً ثمَّ اشتراه [62/ب] الملك، وكان في دراه لا يظهر للناس، ثمَّ حُسِّس فلماً تمكَّن اصال ⁹ في أن يعلم أخوه خبره ولم يوجه برسول لأنه كره من أخوته أن يعرفوا ذلك فلا يدعوا الرسول يصل إليه، وفيه بعد واللائح أن يقال: إنه كسائر الاختبارات والبلیات لمصالح لا يعلمها إلا الله تعالى. ¹⁰

(1) ز - وقد قال رسول الله صلى عليه وسلم.

(2) رواه القرطبي موقوفاً عن الحسن قال: ما من جرعتين يتجرعهما العبد أحب إلى الله من جرعة مصيبة يتجرعها العبد بحسن صبر وحسن عزاء، وجرعة غيظ يتجرعها العبد بحلم وعفو. تفسير القرطبي، 247/9.

(3) رواه أبو القاسم تمام بن محمد في الفوائد، عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: " ثلاث من كنوز البر: كتمان الأوجاع، والبلوى، والمصيبات، ومن بث لم يصبر. 47/2، برقم 1101.

(4) ز - وعن الضحاك عن ابن عباس قال إن يعقوب أعطى على يوسف أجر مائة شهيد وكذلك من احتسب من هذه الأمة في مصيبة فله مثل أجر يعقوب بهم. | تفسير القرطبي، 247/9.

(5) ز - أي مجتمعين.

(6) جزء من حديث طويل، رواه البيهقي في شعب الإيمان، عن ابن عباس رضي الله عنهما، 350/2، برقم 1043.

(7) ز - وبمن الرجاء وقد قال عليه السلام واعلم أن النصر مع الصبر وأن الفرج مع الكرب وأن مع العسر يسرى وقال عليه السلام من حسن العبادة انتظر الفرج. جزء من حديث رواه الترمذي، في أبواب الدعوات، باب في انتظار الفرج وغير ذلك، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، 565/5، برقم 3571.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 188/11.

(9) ق، ز: احتال.

(10) ز - أن يقال إنه كسائر الاختبارات والبلیات لمصالح لا يعلمها إلا الله تعالى.

وقيل: ¹ قد ظهر له علامات ذلك وعلائمه، وبهذا يظهر معصب ² الصبر الجميل هناك ³ بقوله: ﴿وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ﴾ [يوسف/18] ومنها بقول: ﴿عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي﴾ [يوسف/83] فإن ذلك تبشير نوائب البلاء وهذا تبشير رغائب الولاء، والله هو قادر على ما يشاء إنه ⁴ هو العليم بحالي في الحزن والأسف فلعله يرحمني بذلك. ⁵

وقيل: وبجأهم أيضاً الحكيم في تدبيرها، وقيل: الذي لم يتلقى ⁶ بذلك البلية إلا لحكمة جليلة.

وعن ⁷ بعض العارفين: الصبر الجميل منها احتمال البلاء على البلاء برؤية المبلى بوصف إسقاط معارضة السير والسلوك، وأيضاً الصبر الجميل الجلادة في تجرع مرارة كؤوس شراب البلاء على وصف التأني حتى لا يغلب عليه بحر البلية فيعرفه ويلقيه الى بحر الشكوى. ⁸

قال:

صَبَرْتُ عَلَى بَعْضِ الْأَذَى خَوْفَ كُلِّهِ وَدَافَعْتُ عَنْ نَفْسِي بِنَفْسِي فَعَزَّتْ

وَجَرَعْتُهَا الْمَكْرُوهَ حَتَّى تَدَرَّبْتُ وَلَوْ جَرَعْتُهُ جُمْلَةً لَأَشْمَأَزْتُ ⁹

وأيضاً: الصبر الجميل ما يكون بالله، قال الله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل/127]. ¹⁰

(1) ز: أو.

(2) ز: وفيه تعقيب.

(3) ز: ههنا بذلك وفيما سبق.

(4) ز - ومنها بقول عسى الله ان يأتيني بهم فان ذلك تبشير نوائب البلاء وهذا تبشير رغائب الولاء والله هو قادر على ما يشاء انه.

(5) ز - فلعله يرحمني بذلك. | الكشف، 496/2؛ تفسير النسفي، 129/2.

(6) ق، ز: يبتليني.

(7) ز - وعن بعض العارفين.....وشكا منه إليه.

(8) عرائس البيان في حقائق القرآن، 192/2.

(9) من الطويل، وقد نسب الى إبراهيم الخواص. الدر الفريد وبيت القصيد، لمحمد بن أيمن المستعصمي، 76/5؛ وفي ديوان الشعر

(الحياة الأولى) لمحمد الغزالي نسبه لأبي إسحاق الشيرازي، ص18. لم أجده في الدواوين الشعرية.

(10) عرائس البيان في حقائق القرآن، 193/2.

وقال سيد الطائفة جنيد البغدادي¹ قدس الله سره: الصبر الجميل أن يجعل ابتداءه انتهاء ولا تبتدئ فيه يتجر ولا لقطعه بدعوى بل بمعنى في جميع أوقاته على رؤية من أكرمه بالصبر²

وقال بعضهم: الصبر الجميل الذي ليس فيه إظهار الشكوى والإحساس بلوى، ولما ثقل عليه أوقار البلاء ضاق صدره من معاشرته الخلق، وأقبل على الله وشكا منه إليه كما قال.³

﴿وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفًا عَلَى يُوسُفَ﴾ [يوسف/84]

وأعرض عنهم كراهته لما جاؤوا به، وأنه ساء ظنه بهم ولم يصدق قولهم، وأضاف الأسف وهو أشد الحزن والحسرة إلى نفسه منادياً له مقبلاً عليه، فاشتملت الكسرة⁴ على الفاء ففتحت وأبدلت من الياء الألف طلباً للتخفيف لأنه الفتحة والألف أخف من الكسرة والياء، ولتحصل امتداد الصوت الذي هو المقصود في النداء، وعلى من صلته ونداء مثل الأسف والحسرة مجاز، والمقصود إنشاء التأسف والتحزن لتحقيق ما يوجبه وقوة ما يدعوا إليه من الأسباب، كأنه يقول: هذا أوانك فاحضر، والتجانس بين لفظي الأسف ويوسف مما يقع مطبوعاً غير متعملاً فيملح ويدع فإن الرضيع والرضيع وتجنيس والترديد إنما لحسن قليله دون كثيره لما فيها من أمارات الكلفة هو من التجنس المضارع وهو أن تختلف اللفظان بحرف أو حرفين مع تقارب المخرج نحو ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام/26] هكذا قيل.⁵ وفيه ما لا يخفى.

وقيل: هو⁶ اللاحق، وهو أن يختلفا لا مع التقارب، كقولك: سعيد بعيد، وإن جعل يوسف عربياً فهو من الاشتقاق وهو أن يرجع الكلمتان إلى أصل واحد في الاشتقاق، نحو: ﴿إِلَى الْأَرْضِ أَرَضِيْتُ﴾ [التوبة/38] ومنه ما يسمى تجنيس تصنيف⁷ وهو أن يتفق المختلفان في اللاحق ككتبته نحو: ﴿وَهُمْ يَحْسِبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ﴾ [الكهف/104]، ومنه ما سمي تجنيس مزدوج، وهو إذا ورد المتجانسان على نحو: ﴿وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا﴾ [النمل/22].⁸

(1) الجُنَيْدُ البَغْدَادِي: (000 - 297 هـ)، الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم: صوفي، من العلماء بالدين. مولده ومنشأه ووفاته ببغداد. أصل أبيه من نهاوند، وكان يعرف بالقواريري نسبة لعمل القوارير. وعرف الجنيد بالخرزاز لأنه كان يعمل الخز. قال أحد معاصريه: ما رأيت عينا مثله، الكتبة يحضرون مجلسه لألفاظه والشعراء لفصاحته والمتكلمون لمعانيه. وهو أول من تكلم في علم التوحيد ببغداد. وعده العلماء شيخ مذهب التصوف، لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، له: (رسائل)، و (دعاء الأرواح). الأعلام، 141/2.

(2) عرائس البيان في حقائق القرآن، 193/2.

(3) المرجع السابق.

(4) ز: الضمة.

(5) بنحوه، تفسير النسفي، 129/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 314/6.

(6) ق + من.

(7) ز: تصحيف.

(8) ينظر: حاشية الطيبي على الكشاف، 413/8.

وإنَّما تأسَّف على يوسف دون أخويه بنيامين المحتبس والأحداث بسوء¹ أشدَّ على النفس وأظهر أثرًا، وكان رزءهما² كذلك لتمادي أسفه على يوسف وإنَّه لم يقع فائت عنده موقعه وإنَّ رزءه معًا تقادم عهده كان عضوًا عنده طريًا ولم ثنني أو في المصيبات بعده ولكن رزء الفرح بالفرح أوجع، ولأنَّ رزءه كان قاعدة المصيبات التي ترتبت عليها الرزايا في ولده فكان الأسف عليه أسفًا على من لحق به وإنَّه كان واثقًا بحياتهما دون حياته.

وقيل: إنَّما عظم حزنه عليه عند هذه المصيبة لأنَّ الحزن القديم الكامن إذا وقع عليه حزن آخر كان أوجع.³

فَقَالَ ابْتَكَى⁴ كُلَّ قَبْرِ رَأَيْتِهِ لَقَبْرِ ثَوَى بَيْنَ اللُّوَى فَالدَّكَادِكِ

فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ الْأَسَى⁵ يَبْعَثُ الْأَسَى فَدَعَنِي فَهَذَا كُلُّهُ قَبْرِ مَالِكِ⁶

وذلك أنَّه رأى قبرًا فجَدَّد عليه حزنه على أخيه مالك فلاموه عليه، فأجاب بأنَّ الأسى يبعث الأسى.

ولأنَّ بنيامين ويوسف كانا من أمٍّ وكانت المشابهة بينهما في الصفة متقاربة، فكان يعقوب يتسلَّى برؤيته عن رؤيته، فلمَّا وقع ما وقع نال ما يوجب السلوة، وهذا لا ينافي الصبر الجميل لأنَّه شكل⁷ إليه لا منه، ولأنَّ أراد الدعاء فنداؤه الأسف في اللفظ من المجاز الذي يقع⁸ به غير المظهر في اللفظ وتلخيصه يا رب ارحم أسفى، وعنه عليه السلام: لم يعط أمة من الأمم إنَّا لله وإنَّا إليه راجعون عند المصيبة إلَّا أمة محمد، إلَّا يدى⁹ إلى يعقوب¹⁰ لم يسترجع عند المصيبة وإنَّما قال: يا أسفى على يوسف.¹¹

(1) ز - بسوء.

(2) الْمَرْزُؤَةُ وَالرَّزِينَةُ: الْمُصِيبَةُ، وَالْجُمُعُ أَرْزَاءُ وَرَزَايَا. وَقَدْ رَزَّأَتْهُ رَزِينَةٌ أَيْ أَصَابَتْهُ مُصِيبَةٌ. وَقَدْ أَصَابَهُ رُزْءٌ عَظِيمٌ. لِسَانُ الْعَرَبِ، ((رَزَأَ)).

(3) تفسير الرازي، 496/18.

(4) ز: فقال ابتكى.

(5) أسى: الأسى، مقصور: الحُزْنُ على الشَّيْءِ.. أَسَى يَأْسَى أَسًى فَهُوَ أَسِيَانٌ. الْعَيْنُ، ((أَسَى)).

(6) هذه الأبيات لمتمم بن نويرة يرثي أخاه مالك. الحماسة البصرية، 210/1. ديوان مالك ومتمم بن نويرة، ص125، جمع: ابتسام مرهون الصفار، (بغداد: مكتبة الإرشاد، 1968م).

(7) ز: فإن قيل هذا لفظ الشكوى فأين الصبر الجميل يجاب بأنه شكى.

(8) ز: يعني.

(9) ز: ألا ترى.

(10) ز + حين أصابه ما أصابه.

(11) بنحوه، تفسير الرازي، 496/18.

وقيل: إِنَّ يَعْقُوبَ¹ يَصْلِي وَيُوسُفَ مَقْرُضَ² بَيْنَ يَدَيْهِ نَائِمٌ فَقَطْ [63/أ] فِي نَوْمِهِ، فَالْتَفَتَ يَعْقُوبُ إِلَيْهِ ثُمَّ غَطَّ ثَانِيَةً فَالْتَفَتَ إِلَيْهِ مَسْرُورًا بِهِ بِغَطِّطِهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ: انْظُرُوا إِلَى صَمْعِي وَابْنَ خَلِيلِي فَإِنَّمَا³ فِي مَنَاجَاتِي عَتَقْتُ⁴ إِلَى غَيْرِي، وَعَزَيْتِي لِأَنْتَزَعَنَّ الْحَدَقَتَيْنِ اللَّتَانِ التَّفْتُ بِهَمَا إِلَى غَيْرِي وَلَأَفْتَرَقَنَّ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَنْ التَّفْتُ إِلَيْهِ ثَمَانِينَ سَنَةً، لِيَعْلَمَ الْعَالَمُونَ أَنَّهُ مَنْ قَامَ بَيْنَ يَدَيَّ بِحُبِّ عَلَيْهِ مِرَاقَبَةٌ نَظَرِي.⁵

وفيه دليل على أَنَّهُ⁶ وَإِنْ لَمْ يَبْطُلْهَا لَكِنْ يُوْجِبُ الْعُقُوبَةُ⁷ وَالنَّقْصُ فِيهَا وَقَدْ قَالَ نَبِينَا: هُوَ اخْتِلَاسٌ تَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ.⁸

﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [يوسف/84]

ابيضاض العين كناية عن كثرة البكاء وغلبته، فَإِنَّهُ لَمَّا قَالَ: يَا أَسْفَى عَلَى يَوْسُفَ غَلَبَهُ الْبُكَاءُ، وَعِنْدَهُ يَكْثُرُ الْمَاءُ فِي الْعَيْنِ فَيَصْبِرُ كَأَنَّهَا ابْيَضَّتْ مِنْ بَيَاضِ الْمَاءِ، فَفِيهِ التَّشْبِيهُ الْبَلِيغُ أَيْضًا، أَوْ عَنْ الْعَمَى⁹ لِأَنَّهُ إِذَا كَثُرَ الْاِسْتِعْبَادُ مَحَقَّتْ الْعَبْرَةُ سَوَادَ الْعَيْنِ وَقَلْبَتَهُ إِلَى بَيَاضٍ كَدْرًا، وَمُؤَيِّدُهُ قَوْلُهُ: ﴿يَأْتِ بِصِيرًا﴾ فَإِنَّهُ¹⁰ تَقَابُلَ الْعَمَى وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ.¹¹

وقيل: كَانَ يَدْرِكُ إِدْرَاكًا ضَعِيفًا¹² كَمَا قِيلَ:

خَلِيلِي إِيَّيْ قَدْ عَشِيتُ مِنَ الْبُكَاءِ فَهَلْ عِنْدَ غَيْرِي مُقَلَّةٌ اسْتَعِيرَهَا¹³

(1) ز + كان.

(2) ز: نائما معترضًا.

(3) ز: قائما.

(4) ز: يلتفت.

(5) ز + قال القرطبي. تفسير القرطبي، 248/9.

(6) ز: أن الالتفات فيها.

(7) ز + عليها.

(8) ز: قد قالت عائشة سألت النبي عليه السلام عن الالتفات فيما قال هو قال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد. | تفسير القرطبي، 248/9؛ صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها، قالت: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة؟ فقال: «هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد». 150/1 (751).

(9) ز + فإن الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم وهو يجب العمى.

(10) ز: أو قوله فارتد بصيرا فإن البصير.

(11) ز + وإلى الأول ذهب البيضاوي وإلى الثاني الرَّمْخَسْرِي.

(12) تفسير الرازي، 498/18؛ النسفي، 129/2.

(13) من الطويل، ورد في اللباب في علوم الكتاب لابن العادل بدون نسبة، 190/11؛ ولم أجد له نسبة في الدواوين وكتب واللغة وغيرها.

وقيل: ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف الى حين لقائه ثمانين عامًا وما على وجه الارض أكرم على الله من يعقوب.¹

ومن للتعليل،² واستدلَّ به القائل بالكناية الأولى بأنَّ الحزن لا يكون علَّة العمى والضعف بل لكثرة البكاء،³ والقائل بالثانية أن يقول: علَّة العمى البكاء⁴ وهو من الحزن فعَّلَّ بالأصل.⁵

وقرئ من الحزن بفتحيتين⁶ كالعدم والعدم⁷ لغتان، أو الحزن البكاء، والحزن ضد الفرح في موضع النصب فتحوا بعض من الدمع حزناً وفي موضع الرفع والخفض ضمُّوا كقوله: ﴿مِنَ الْحُزْنِ﴾، وقوله: ﴿أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي﴾ فإثما في موضع رفع بالابتداء، ومن الحزن لضميتين للاتباع، واستدلَّ به على جواز التأسُّف والبكاء عند التفجُّع، ولعل أمثاله لا يدخل تحت التكليف فإنَّ الإنسان مجبور على أن لا يملك نفسه عند الشدائد من الحزن ولذلك حمد صبره⁸ حتى لا يخرج الى ما لا يحسن، والمذموم⁹ ما يقع من الصياح والنياحة ولطم الصدور والوجه وتمزيق الثياب والقول الخشن.¹⁰

قال أنس: دخلنا مع رسول الله على¹¹ ضُرَّ¹² إبراهيم فأخذه وقبَّله وشمَّه ثمَّ دخلنا عليه¹³ وإبراهيم يجود بنفسه، فذرفت عينا رسول الله قيل له: وأنت تبكي يا رسول الله؟ فقال: إثمًا رحمة، إنَّ العين تدمع والقلب يحزن ولا نقول إلا ما يرضي ربنا، وإنَّا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون.¹⁴

(1) تفسير الرازي، 498/18؛ تفسير الطبري، 275/16.

(2) ز + كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم أغرقوا.

(3) ز + فلو حمل الابيضاض على عليه البكاء كان التعليل حسناً.

(4) ز: علل الابيضاض وإنما هو من البكاء المتوالي.

(5) ز + الذي ينشأ منه البكاء.

(6) عن ابن عباس ومجاهد. اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 189/11.

(7) ز - والبخل والبخل.....بضميتين على الاتباع.

(8) ز + وأن يضبط.

(9) ز + وإنما الجزع.

(10) ز: والكلام مما لا ينبغي. | تفسير البَيْضَاوي، 174/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 620/2.

(11) ز + أبي سيف القيس وكان.

(12) سَيْفُ الْقَيْنِ: ظُنِرَ إِبْرَاهِيمَ ابْنُ النَّبِيِّ، عَلَيْهِمَا السَّلَامُ وَالصَّلَاةُ، وَهُوَ زَوْجُ مُرْضِعَتِهِ. لسان العرب، 515/4، ((ظنر)).

(13) ز - وإبراهيم يجود بنفسه.....في الحقيقة عَمَى.

(14) روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: دخلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على أبي سيف القين، وكان ظنرا لإبراهيم عليه السلام، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم إبراهيم، فقبله، وشمه، ثم دخلنا عليه بعد ذلك وإبراهيم يجود بنفسه، فجعلت عينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تذرفان، فقال له عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه: وأنت يا رسول الله؟ فقال: «يا ابن عوف إنها رحمة»، ثم أتبعها بأخرى، فقال صلى الله عليه وسلم: «إن العين تدمع، والقلب يحزن، ولا نقول إلا ما يرضى ربنا، وإننا لفراقك يا إبراهيم لمحزونون». 83/2 (1303).

وبكى عليه السلام على ولد بعض بناته وهو يجود بنفسه فقيل له، فقال: ما نهيتم عن البكاء وإنما نهيتم عن صوتين أحققين، صوت عند الفرح وصوت عند الترح.¹

وبقي بصر آدم وداود لأنَّ بكاءهما للندم، وبكاء يعقوب من الحزن المعجون بألم الفراق،² وقيل: بكاء الحزن والخوف يكون من الشوق لا يضر بل يزيد نورها.³

وقيل: ذاهب بصره من غيرة الله عليه حين بكى لغيره وإن كان واسطة بينه فكأنها كان من خوف الله وبكائه ما كان من فقد والده،⁴ وقيل: ما قال عمت عيناه لأنَّ حجب عينيه عن النظر الى العالم حتى لا ينظر الى غير الله فرجع نوره الى بصيرته فيرى بذلك جمال الله وتصديقه، ما قيل لم يكون عمى حقيقة وإنما كان حجاباً عن رؤية غير يوسف.⁵

﴿كَظِيمٌ﴾ [يوسف/84] علو من الغيظ على أولاده لمسك له في قلبه لا يظهره بالغضب والشكوى والضجر، فقيل: بمعنى مفعول كقولته: ﴿وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم/48] كظم السماء إذا شدَّه على ملئه، والكظم بفتح الظاء مخرج النفس يقال: أخذنا كظامه،⁶ أو شديد الكظم للغيظ كما قال: ﴿وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ﴾ [آل عمران/134]، ولم يشك يعقوب الى أحد، وإنما كان يكتمه في نفسه ويمسك همَّه في صدره وكان يكظمه، أي يرده الى قلبه ولا يرسله، فيكون فاعلاً بمعنى الفاعل، والأصل من كظم البعير حرمة الى ردها في جوفه، ويجوز أن يراد مملوء من الحزن على يوسف، أو شديد الكظم للحزن، بل هو الأوَّل⁷ فاللسان مشغول بيا الفاء والعين بالبكاء والقلب بالحزن.⁸

﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف/85]

(1) جزء من حديث رواه البيهقي في شعب الإيمان بلفظ «إني لم أنه عن البكاء، إنما نهيت عن صوتين أحققين فاجرين: صوت عند لهو ولعب ومزامير شيطان وصوت عند مصيبة، خمش وجوه وشق جيوب ورنه شيطان وهذا مني رحمة من لا يرحم لا يرحم. يا إبراهيم لولا أنه أمر حق ووعد صدق وإنه سبيل مآتية وإن آخرتنا ستلحق أولانا لحزنت عليك حزنا هو أشد من هذا وإنا بك يا إبراهيم لمحزونون تبكي العين ويحزن القلب ولا نقول ما يسخط الرب». 431/12 (9685).

(2) عرائس البيان في حقائق القرآن، 195/2.

(3) المرجع السابق.

(4) المرجع السابق.

(5) المرجع السابق.

(6) الكشف، 498/2.

(7) ز - لأن فيه لطيفة..... ما لقيت أن رأيته.

(8) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 314/6.

أراد لا تفتؤ، فحذف حرف النفي لأنَّه لا يلتبس¹ بالإثبات لأنَّه لو كان إثباتاً لاقتربنا بلام الابتداء ونون التأكيد معاً عند البصريين نحو: والله ليفعلن، أو بأحدهما عند الكوفيين ولو قيل: والله لأحبك، كان المراد ولا أحبك، وهو من قبيل التورية، فإنَّ كثيراً من الناس يتبادر ذهنهم منه الى إثبات المحبة وليس كذلك ونحوه قول امرؤ القيس:²

فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَّعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي³ [63/ب]

ومعنى لا تفتؤ لا تزال، وعن مجاهد لا تغتر من حبه،⁴ كان جعل الفتو والفتور أخوين يقال: ما فتى يفعل، قال أوس:⁵

فَمَا فَتَيْتُ حَيْلًا تَتُوبُ وَتَدَّعِي وَيَلْحَقُ مِنْهَا لَاحِقٌ وَتَقَطُّعُ⁶

وهو من الأفعال الناقصة وقعت جواب القسم واسمها الضمير المستتر فيها راجع الى يعقوب، وخبرها جملة تذكر، أي لا تزال ذاكراً له، ورسمت بالواو، والقياس تفتأ بالألف، ولذلك توقف لحمزة بالوجهين اعتباراً بالخط الكريم أو القياس،⁷ وحتى متعلِّقة بتذكُّر غاية له أي الى أن يكون مريضاً مشفقاً على الهلاك،⁸ أو قريباً من الموت،⁹ أو فاسد الجسم والفعل، أو الذي اذاهم، أو مرض، أو الفاسد الرأي، أو الذي نكون لا كما لا جواب¹⁰ ولا كالموات.¹¹

وقيل: الحرض ما لا يقتد به ولا خير فيه¹² ولذلك يقال لمن أشرف على الهلاك: حرض وقد أحرضه كذا وأنشد.

(1) ز: يلتبس.

(2) امرؤ القيس: (نحو 80 - 130 ق هـ)، امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني أكل المرار، أشهر شعراء العرب على الإطلاق. يمني الأصل. مولده بنجد، أو بمخلاف السكاسك باليمن. اشتهر بلقبه، واختلف المؤرخون في اسمه، فقيل حندج وقيل مليكة وقيل عدي. وكان أبوه ملك أسد وغطفان. وأمه أخت المهلهل الشاعر، فلقنه المهلهل الشعر، فقال له وهو غلام، ويعرف امرؤ القيس بالملك الضليل (لاضطراب أمره طول حياته) وذي القروح (لما أصابه في مرض موته) وكتب الأدب مشحونة بأخباره. توفي بأنقرة. الأعلام، 11/2.

(3) من الطويل، ديوان امرؤ القيس، 32.

(4) تفسير الطبري، 219/16؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 571/4.

(5) أوس بن حجر: (98 - نحو 2 ق هـ)، أوس بن حجر بن مالك التميمي، أبو شريح: شاعر تميم في الجاهلية، أو من كبار شعرائها. في نسبه اختلاف بعد أبيه حجر. وهو زوج أم زهير بن أبي سلمى. كان كثير الأسفار، وأكثر إقامته عند عمرو بن هند، في الحيرة. عمّر طويلاً، ولم يدرك الإسلام. في شعره حكمة ورقة، وكانت تميم تقدمه على سائر شعراء العرب. وكان غزلاً مغرماً بالنساء. الأعلام، 31/2.

(6) من الطويل، البيت في ديوان أوس بن حجر، ص 58.

(7) حاشية محي الدين زاده على تفسير البيضاوي، لمحمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، 70/5.

(8) تفسير البيضاوي، 174/3؛ تفسير القشيري، 200/2.

(9) عن مجاهد، تفسير البغوي، 268/4.

(10) ز: كالأحياء.

(11) تفسير الرازي، 157/18.

(12) ينظر: المرجع السابق.

إِنِّي امْرُؤٌ لَجَّ بِي حُبٌّ فَأَحْرَضَنِي حَتَّى بُلِيتُ وَحَتَّى شَقَّيْتُ السَّقَمَ¹

أي إذا بنى فتركني محرصاً، والمحرض من لا يأكله إلا لحم الميسر لنزالته،² والتحريض الحث على الشيء بكثرة التزيين، كأنه أزاله الحرص نحو فدينه أزلت عند الفداء والحرص الاثنان لإزالته الفساد.³

وعن الواحدي: أهل⁴ الحرص فساد والجسم والعقل للحرص والحب.⁵

وقولهم: خرجت⁶ فلان على فلان أي أفسدته وأحميته عليه قال تعالى: ﴿حَرَضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ﴾ [الأنفال/65].⁷

ثم إنه في الأصل مصدر معناه الإساءة⁸ على الهلاك، ولذا يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث والمذكر، يقال منه: حرص الرجل لحرص حرصاً وقد ورد هنا على النعت كما في رجل عدل متقدر المضاف،⁹ أو يراد أنه لما تناهي في الفساد والضعف صار كان عين الحرص ونفس الفساد،¹⁰ والصفة منه حرص بالكسر نحو دَنَفَ وَدَنَفَ، وبه فسره ابن عباس حيث قال: حرصاً أي دنفاً،¹¹ وقد قرئ به وحرص لضمين ونحوه في الصفات جنب وغرب،¹² أو يحتمل أن يكون إضرابية فلا يرد أن حقه التقديم على قوله: يكون حرصاً وإن كانت للتزويد فهي بمنع الخلو وتقدمه على ترتيب الوجود كما في قوله: ﴿لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة/255].¹³

(1) من البسيط، وهو للعرجي، ولفظه: إِنِّي امْرُؤٌ لَجَّ بِي حُبٌّ فَأَحْرَضَنِي ... حَتَّى بُلِيتُ وَحَتَّى شَقَّيْتُ السَّقَمَ. ديوان العرجي، عبد الله بن عمر، ص5.

(2) قال السمين الحلبي: «الحرص: وهو من لا يأكل إلا لحم النسر لنزالته». عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 392/1؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 192/11.

(3) قال ابن العادل: «والتحريض: الحث على الشيء بكثرة التزيين، وتسهيل الخطب فيه، كأنه إزالة الحرص نحو: فديته، أي: أزلت عنه القذى، وأحرصته: أفسدته، نحو: أقذيت: إذا جعلت فيه القذى». اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 192/11؛ لدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 192/11.

(4) ز: أصل.

(5) التفسير البسيط، 220/12.

(6) ز: حرصت.

(7) تفسير الرازي، 499/18.

(8) ز: الإشفاء.

(9) لدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 547/6.

(10) تفسير الرازي، 499/18.

(11) قال البغوي: (لا أبرح. حتى تكون حرصاً، قال ابن عباس: دفنا). تفسير البغوي، 509/2.

(12) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 301/6.

(13) ز - و غرب أو يحتمل أن يكون إضرابية فلا يرد أن حقه التقديم على قوله يكون حرصاً وإن كانت للتزويد فهي بمنع الخلو وتقدمه على ترتيب الوجود كما في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم. | حاشية الشهاب على البيضاوي، 201/5.

والمعنى لا يزال بذكر يوسف بالحزن والبكاء عليه حتى يعبر حيث¹ لا تنتفع بنفسك، أو تموت من الغم، وأرادوا بذلك منعه من كثرة البكاء والأسف كأثمهم قالوا: أنت الآن في ملل شديد، ونحاف أن يحصل ما هو أزيد منه وأقوى، وحلفوا على ذلك مع أنهم لم يعلموا ذلك حلفاً² بناء على الظاهر فإن تحمّل الميثاق³ واستمرار عليه يؤدي إلى فساد البنية واختلال القوى، والقائلون بهذا الكلام له هم أخوة يوسف، وقيل: هم الذين كانوا من أولاده وخدمه.⁴

وعن بعض العارفين: لم يعلم أن العاشق لا يزال ذاكر المعشوقة وكيف سكن المحبة عن ذكر محبوبه وهو مستغرق بجميع وجوده في ذكر محبوبه.⁵

﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/86].

يقال: شكوت فلاناً إلى فلان، إذا أخبر بسوء فعله به، والاسم الشكوى،⁶ والبت مصدر⁷ بمعنى الإثارة والتفريق كبتّ الريح التراب ونفس ما انطوت عليه، يقال: بتبته فأثبت،⁸ ومنه قوله تعالى: ﴿فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ [الواقعة/6]، ومراد أشد لهم وأبلغه، كأنه لقوته لا يطاق تحمله لعدم القدرة على ضمّه واستيلائه عليه فيبته الإنسان وينطلق اللسان بذكره شاء أم أبي، فيكون بمعنى الفاعل،⁹ أو فيبت ذلك لهم ذكره فيكون بمعنى المفعول، فعطف الحزن عليه من عطف العام على الخاص على إرادة الأفراد الباقية، أو معطوف عليه إعادة بغير لفظ، أي لا أذكر الحزن العظيم ولا القليل إلى أحد منكم ومن غيركم، وإنما أذكر إلى ربي داعياً له ملتجئاً إليه فحلّوني وشكائتي، وهذا معنى تولّيه عنهم، أي فتولّى عنهم وعن الشكاية إليهم إلى الله، والشكاية إليه والقول بهذا المعنى لا ينافي المكاملة معهم في أمر آخر، ومنه يظهر أيضاً أن القائلين بالقول السابق الذين تولّى عنهم، وهذا جواب عن منفيهم التفعّل والتأسف على مفارقة يوسف بأن ما به من

(1) ز: تصير بحيث.

(2) ز: قطعاً.

(3) ز: المشاق.

(4) تفسير الرازي، 500/18؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 192/11.

(5) ز - وعن بعض العارفين لم يعلم أن العاشق لا يزال ذاكر المعشوقة وكيف سكن المحبة عن ذكر محبوبه وهو مستغرق بجميع وجوده

في ذكر محبوبه. | عرائس البيان في حقائق القرآن، 195/2.

(6) لسان العرب، 439/14، (شكا).

(7) ز + في الأصل.

(8) التوقيف على مهمات التعاريف، 71/1.

(9) ز: المفعول.

الهمّ من قبيل البث الذي لا يطاق الصبر عليه، إلّا أنّه لا يبتّ ما به من قليل الهمّ وكثيره إلّا الى معدلاه¹ وأنّه يتوقع مصير لما² يتمنّاه.

والروايات³ التي ذكرها السمرقندي⁴ لا يقدح في عصمة الأنبياء، وإنّما عوقب بهذا لأنّ حسنات الأبرار سيئات المقربين،⁵ وإنّما يطلب الأعمال من العمال على قدر منصبهم وشريف رتبته، فيعقوب [64/أ] من أهل بيت النبوة والرسالة، ومع ذلك فقد ابتلى كما ابتلى كلّ واحد من أنبيائه فصبروا فإبراهيم ألقى في النار فصبر ولم يشك الى أحد، وإسماعيل ابتلى بالذبح فصبر وفوّض أمره الى الله، وإسحاق ابتلى بالعمى فصبر ولم يشك الى أحد، ويعقوب ابتلى بفقد ولده يوسف وبعده بنيامين ثمّ عمى بعد ذلك وضعف بصره من كثرة البكاء عليهما، وهو مع ذلك صبر لم يشك الى أحد شيئاً ممّا نزل به، وإنّما كانت شكايته الى الله واستوجب بذلك الثناء الجميل في الدنيا والدرجات العلى في الآخرة، مع من سلف له من آبائهم إبراهيم وإسماعيل وإسحاق.

وأعلم من الله من صنعه ورحمته وأنّه لا يخيب من دعاه ولا يدع الملتجئ إليه ويأتي الفرح من حيث لا أحتسب، ما لا تعلمون وأعلم من الله بنوع الإلهام ما لا تعلمون، فعلى الأول من تبعية، وعلى الثاني ابتدائية.

قيل: أنّه رأى ملك الموت في المنام فقال له: يا ملك الموت هل قبضت روح ابن يوسف؟

قال: لا يا نبي الله، ثمّ اشار الى جانب مصر وقال اطلبه منها.⁶

وقيل: أنّه كان قد رأى علامات الرشد والكمال في يوسف فعلم أنّ رؤياه صادقة لا تخطأ.⁷

وقال السيّد: أخبره بنوه سيرة الملك وكمال حاله في أقواله وأفعاله، فظنّ أنّه ابنه، أو علم أنّ بنيامين لا يسرق ويسمع أنّ الملك ما آذاه فغلب على ظنّه أنّه يوسف.⁸

(1) ز: مولاه.

(2) ز: حصول.

(3) ز - وروي أنه دخل..... أن ذلك الملك هو يوسف.

(4) ينظر: تفسير السمرقندي، 207/2.

(5) هذا القول للجنيد البغدادي. ينظر: تفسير القرطبي، 309/1؛ حاشية الشهاب على البيضاوي، 143/2.

(6) التفسير البسيط، 223/12؛ تفسير السمرقندي، 207/2.

(7) تفسير الرازي، 500/18؛ تفسير النيسابوري، 120/4؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 131/2.

(8) تفسير الرازي، 500/18؛ تفسير النيسابوري، 120/4.

وعن بعض العارفين: أعلم من الله أنَّ من صبر على بلائه يجازيه بقلائه الذي لا حجاب منها ولا عذاب ولا حساب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُؤَقِّبُ الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر/10] وأعلم من الله المكاشفات والمشاهدات والقربات ودقائق علومه الغيبية.¹

﴿يَا بَنِي إِدْهَبُوا فَتَحَسَّسُوا مِنْ يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَبْأَسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَبْأَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف/87]

اذهبوا الى مصر لما أنَّ ملك الموت قال له: اطلبه من هنا، أو لما تنبَّه عليه من ردِّ يوسف البضاعة واحتباس أخيه وإظهار الكرامة، أو لنحو ذلك فتعرفوا منهما وتفحصوا عن حالهما وتطلبوا خبرهما.²

والتحسس تطلب الإحساس، أي طلبه مرّة بعد أخرى والاستقصاء فيه وهو المعرفة.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ﴾ [آل عمران/52] أي تحقّق كفرهم عند تحقّق ما يدرك بالحاسة، وبه³ يظهر وجه ما قيل: التحسس طلب الشيء بالحاسة وعدم تنافيه لما ذكر، يقال: تحسّست عن فلان⁴ ومن هنا⁵ إقامة لها مقام عن لا⁶ دلالة على التبعض لأنّها يكون له على معنى تحسّسوا خبراً من أخبارهما واستعملوا بعضها ولما ثبت لهما قبل من أنّه⁷ بالحاء في الخير وبالجيم في الشر كما في قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبُوا﴾ [الحجرات/12] الآية.

قد قرئ هنا بالجيم من الجس بمعنى الطلب،⁸ ومنه قيل لمشاعر الإنسان: الحواس والجواس⁹ وإنما خصّهما لأنّ الذي أقام بمصر إنّما أقام مختاراً.

(1) عرائس البيان في حقائق القرآن، 196/2.

(2) تفسير التبييض، 174/3.

(3) ز: بالحواس وبذلك.

(4) التفسير البسيط، 223/12؛ تفسير الرازي، 501/18.

(5) ز: وإنما قال ههنا من وسف.

(6) ز: أو.

(7) ز: أن التحسس.

(8) قال الرازي: «قرئ تجسسوا بالجيم كما قرئ بهما في الحجرات». تفسير الرازي، 501/18؛ تفسير البغوي، 511/2.

(9) الكشف، 500/2.

والروح ما يجده الإنسان من نسيم الهواء ويسكن إليه، وتركيب الرائ والواو والحاء تعيد الحركة والاهتزاز فكل ما يهتز الإنسان له ويلون¹ بوجوده فهو روح، فالمراد هنا فرح الله وتنفيسه بقرينة ما يقتضيه حال يعقوب.² وقرئ بضم الرائ.³

من رحمته التي يحيي به العباد، فيكون استعارة تشبيهاً لها به، أو من حيء معه روح الله، أي الذي وهبه فإن من بقى روحه يرجى، ومنه ما قيل: وفي غير من وارث الأرض، فالجمع وكان⁴ عليه السلام يترجى حياته، وقيل، بالفتح مصدر بمعنى الرحمة إلا أن استعمال الفعل منه قليل، وإنما يستعمل بالزيادة مثل أراح ورخا، وبضمها لغة فيه، وقيل: هو اسم للمصدر مثل الشرب والشرب.⁵

إلا لقوم الكافرون بالله وصفاته، فإن المؤمن لا تقنط من رحمته في شيئاً من أحوال طاعة كانت أو معصية، شدة كانت أو غيرها، عسراً كان أو يسراً، لأنه يعلم أنه معطف⁶ في رحمته ونعمته.⁷ وعن ابن عباس: المؤمن من الله على خير يرجوه في البلاء ويحمده في الرخاء.⁸

وقيل: لا يحصل اليأس⁹ إلا اعتقد¹⁰ عدم¹¹ القدر على الكمال، أو عدم العلم بجميع الأحوال والنحل¹² بالنوال نعوذ بالله من الضلال.¹³

(1) ز: يلتذ.

(2) ز + لأن فيه استراحة القلب من غمه وكونه من الله إتيانه منه وقال صاحب الكشف من روح الله من رحمته وهو مصدر وأصله استراحة القلب عن غمه والمعنى لا تقنطوا من تأتيكم من الله. | ينظر: الكشف، 500/2.

(3) وهي قراءة الحسن وقتادة. الكشف، 500/2.

(4) ز: وقدر عرفت أنه.

(5) ينظر: الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 195/11.

(6) ز: متغلب.

(7) ز + وأما الكافر فلا يعرف رحمة الله وتغلبه في رحمته.

(8) تفسير الرازي، 501/18؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 195/11.

(9) ز + من رحمته.

(10) ز + أن الإله العالم.

(11) ز: غير.

(12) ز: أو بخيل.

(13) ز + وعن النبي عليه السلام قال إلهي اسمع الناس يقولون إله إبراهيم واسحاق ويعقوب فاجعلني رابعا قال الله تعالى لست هناك ان إبراهيم لم يعدل بي شيئا إلا اختارني وإن إسحاق جاد لي بنفسه في طول ما كان لم يبين من روح الله قال سعد الملة والدين في شرحه للعقائد. | تفسير الرازي، 501/18.

فإن قيل: الجزم بأن العاصي في النار يائس، وبأن المطيع في الجنة آمن، فيكفر المعتزلي مطيعاً أو عاصياً،¹ ومن قواعد أهل السنة أن لا يكفر أحد من أهل القبلة.

قلنا: ليس² كذلك لأن بالعصيان لا ييأس التوفيق والتوبة وبالطاعة لا يأمن الخذلان بالعصيان وبه يظهر الجواب عما قيل: أن المعتزلي إذا ارتكب كبيرة لزم كفره ليأسه ولاعتقاده أنه ليس بمؤمن، إذ لا نسلم أن اعتقاد استحراقه النار سيلزم اليأس وأن عدم إيمانه المفسر لمجموع التصديق والإقرار والأعمال بناء على انتقاء الأعمال يوجب الكفر.³

والمذكور في الفتاوى [64/ب] أن المعتزلي المرتكب كافر لأنه اعتقد أنه خارج عن الإيمان، ومن اعتقد خروجه عنه فهو كافر عندنا لاعتقاده أنه ليس بمؤمن، ولا واسطة بين الكفر والإيمان عندنا ورد بأن فيه اعتبار قول المخالف واعتقاده فيلزم اعتبار المعتقد الباطل، وأنت خبير بأنه إن أريد أنه كافر عندنا فغير مسلم بنظر إلى اعتقادها ومسلم بالنظر إلى اعتقادها، وإن أريد أنه غير كافر عنده فغير مسلم.

﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَيْهِ قَالُوا يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلَنَّا الضُّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف/88].

هنا محذوف تقديره أن يعقوب لما قال لهم ذلك قبل،⁴ أمر أبيهم فخرجوا راجعين إلى مصر متجسسين منهما، والضَّرَّ الجوع الشديد، أو الدال⁵ من الشدة والجوع، أو شدة الجوع، وعنوا بأهلهم من خلفهم، وقيل: الضَّرُّ بالضمة الضرر في النفس من مرض وهزال، وفتحتها الضرر في كل شيء.⁶

مزجاة مدفوعة يدفعها كل تاجر رغبة عنها واحتقاراً لها، أو لرواءته،⁷ أو لنقصاتها، أو لهما، جميعاً اسم مفعول من أزجيت الشيء إذا دفعته ورددته،⁸ والإزجاء السوق الدفع قليلاً قليلاً ومنه قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَزْجِي سَحَابًا﴾ [النور/43] أي يسوقها بالريح وأزجيت الإبل سقتها وزجيت الشيء تزجية إذا دفعته برفق، وألفها منقلبة عن ياء، أصلها واو من زجي الأمر يزجو إذا تيسر وسهله.

(1) ز: فيلزم أن يكون المعتزلي كافراً مطيعاً كان أو عاصياً لأنه آمن أو يائس.

(2) ز - هذا ليس بيأس..... غير راج مطلقاً.

(3) ينظر: حاشية الجوري على شرح العقائد للفتازاني، ص162.

(4) ق، ز: قبلوا.

(5) ز: الهزال.

(6) ز + والغرض من شدة الحال التوصل إلى التحسس فإن المتحسس يتوصل إليه بجميع الطرق فقالوا تجزئه في هذه الأمور فإن رق قلبه لنا ذكرنا مطلوبنا والا سكتنا. | تفسير الرازي، 181/22؛ تفسير النسفي، 416/2.

(7) ز: إما لردائهما.

(8) ينظر: لسان العرب، ((زجا))؛ تهذيب اللغة، 107/11.

وقال الزجاج: هذا من قولهم: فلان يزجي العيش أي يدفع الزمان بالعلل،¹ أي إننا جئنا ببضاعة مزجة يدفع بها الزمان وليست مما ينتفع بها،² وعلى هذا فالتقدير ببضاعة مزجة بها الأيام فقال ابن عباس:³ دراهم رويه⁴ لا يقبل في ثمن الطعام، أو لا تأخذ إلا بوضعه، أو أمتعة ردية، أو⁵ الصوف، أو السمن، أو الحبة الخضراء، وهي الفستق، أو الأقط، أو الأدم والسقال،⁶ أو سويق المقل، أو حلق العرائر والخيال، أو الدراهم التي خلت عن صورة يوسف فإن دراهم مصر كانت كذلك.⁷

فأوف لنا، فأتّم لنا الكيل الآلة أو المكيل⁸ فيكون مصدرًا.

وقرئ فأوفو،⁹ وتصدّق علينا بالمساحة وقبول المزجة، أو برد أخينا،¹⁰ أو بإيفاء الكيل، أو بزيادة على حقنا.¹¹

قال المصنف: والصدقة العطية التي تبتغي بها المثوبة، ومنه قول الحسن لمن سمعه يقول: اللهم تصدّق عليّ إن الله لا يتصدق إلّا بما يتصدق مبتغى¹² الثواب، قل: اللهم أعطني أو تفضّل عليّ أو ارحمني.¹³

وقال قدس سره: والتصدّق التفضّل مطلقًا، ومنه قوله عليه السلام في القصر: هذه صدقة تصدّق الله عليكم بما فاقبلوا صدقة.¹⁴ لكأنّه اختصّ عرفًا بما يبتغي به الثواب،¹⁵ فيرد قول الحسن هذا الحديث، ويجاب بأنّه من باب المشاكل والمجاز، وإنّما ردّ الحسن على القائل لأنّه لم يكن بليغًا، ويردّ على ما قال قدس سره: أنّه لو كانت مطلق التفضّل لما منع

(1) ز: القليل.

(2) قال الزجاج: «تقول: فلان يزجي العيش أي يدفع بالقليل ويكتفي به. فالمعنى على هذا: إنا جئنا ببضاعة إنما يدافعها أي: يتقوت، ليس مما يتسع به». معاني القرآن وإعرابه، 127/3.

(3) ز + كانت.

(4) ز: ردية.

(5) ز + متاع الأعراب.

(6) ز: النعال.

(7) ز: وقيل أن دراهم مصر كانت منقوشة عليها صورة يوسف والدراهم التي جاؤوا بها ما كان فيها صورة يوسف.

(8) ز: الذي هو حقنا والمكيل يراد به حقيقة من الآلة أو المكيل. ينظر: تفسير الرازي، 503/18؛ تفسير البغوي، 511/2.

(9) ز + بالراء. | لم أعر على هذه القراءة في كتب التفسير وكتب القراءات.

(10) هذا قول ابن جريج والضحاك. تفسير البغوي، 511/2؛ تفسير الطبري، 242/16.

(11) عن ابن عينية. زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 467/2؛ تفسير القرطبي، 254/9.

(12) ز: الذي يبتغي.

(13) الكشف، 500/2.

(14) ز: صدقته. | جزء من حديث رواه مسلم في صحيحه، عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فقال «صدق تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته». 478/1 (686).

(15) تفسير البيضاوي، 175/3.

الحسن من قال،¹ ويجاب بأنه إنما منعه صيانة لما أطلق على الله عن الالتباس وعن التوهم المعنى العرفي، ثم إن كانت الصدقات محصورة على الأنبياء فيحمل على تسميته ما هو فضل وزيادة لا يلزم على يوسف صدقة على رأي المصنف وعلى المعنى الأصلي لها على رأيه قدس سره وإن كانت يحل على غير نبينا فيحمل على معناها الأصلي هذا² المصنف وعلى معناها العرفي عنده قدس سره.

وقال السمرقندي: ولا دليل على أن حرمة الصدقة³ بنبينا، أو نعم، فالحق في مثله التوقف حتى يتبين بدليل،⁴ وقال المصنف: والظاهر أنهم تمسكوا له وطلبوا الله أن يتصدق عليهم، ومن ثم رُق لهم وملكتهم الرحمة عليهم فلم يتمالك أن عرفهم نفسه، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف/88] شاهد لذلك لذكر الله وجزائه،⁵ فلو سلم حرمتها عليهم مطلقاً وعلى⁶ أولادهم غير مسلم إلا بدليل خارج، وإلا يحرم على الناس كلهم، كيف وغير الزكاة لا يحرم على أولاد الرسول⁷ صلى الله عليه وسلم؟ فلو لم يحمل على ظاهر الصدقة لما طائفة⁸ ذلك التمهيد ولا هذا التوطئة⁹ بذكر الله وجزائه الحاملين عليه¹⁰ وجعل طلب الصدقة وسيلة الى إظهار المسكنة بناء على أن طلبه لا يكون إلا بها مكلفاً عنه غنى.¹¹

﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾ [يوسف/89].

ليس الاستفهام عن العلم بنفس ما فعلوا لأن الفعل الإرادي مسبوق بالشعوب¹² لا محالة، بل عمّا فيه من القبح، بدليل ما بعده أي هل علمتم قبح ما فعلتموه زمان جهلكم¹³ فتبتم الى الله منه أم لا؟ واقتضاء هذا العلم التعقيب بالتوبة من

(1) ز + اللهم تصدق علي.

(2) ز: عند.

(3) ز: تختص.

(4) لم أجده في تفسير السمرقندي المطبوع.

(5) ز + هذا إيثار منه لقول من حمل الصدقة على ظاهرها. | الكشف، 500/2.

(6) ز: على الأنبياء قبل نبينا فعلى.

(7) ز + وقوله تمسكوا له أي بقولهم قد مسنا وطلبوا التصديق بقولهم وتصديق.

(8) ز: طابقه.

(9) ز + أعني قوله إن الله يجزي.

(10) ز + وإن فاعله منه.. بمكان وإما.

(11) ز + وقال الضحاك لم يقولوا إن الله يجزيك لأنهم لم يعلموا أنه مؤمن.

(12) ز: بالشعور.

(13) ز + وزال ذلك الجهل.

حيث أنَّ العاقل إذا أظهر له قبح فعله لا يتوقف رجوعه عنه،¹ وفعلهم بأخيه تعريضهم إيَّاه للغم والتكل بإفراده عن أخيه لأخيه وأقربه وخفائهم له حتَّى لا يستطيع أن يكلم أحداً منهم إلَّا كلام الذليل للعزير،² إذ أنتم جاهلون قبحه،

فلذا أقدمتم عليه³ ظرف لفعلتم [65/أ] بجهلهم بقبح ما فعلوا باعتبار الحال والاستفهام، وعن علم ذلك القبيح باعتبار الحال أو⁴ لم يرد نفي العلم عنهم لأنهم كانوا علماء ولكنهم لها⁵ لم يفعلوا ما يقتضيه العلم ولا يقدم عليه إلَّا جاهل، سمَّاهم جاهلين⁶ فجهلهم عدم جريانهم على مقتضى العلم والاستفهام عن الجريان على مقتضاه، أو إذ أنتم صبيان طياشون قبل أن يتلقَّوا وأنَّ⁷ الحلم والرزاية،⁸ فجهلهم حينئذٍ طيش الصباوة والحدائث، والاستفهام عن حصول العلم شمع⁹ ما فعلوا بالطيش، وفيه¹⁰ أنَّه لا يطابق الوجود وينافي قولهم: ونحن عصبية،¹¹ ثمَّ إنَّ الاستفهام السابق لَمَّا قورن بذكر عذرهم وهو جهلهم أو طيشهم دلَّ على أنَّه ليس معاتبة ولا تشقيًّا وتثريبًا¹² بل هو شفقة عليهم وتنصُّح لهم في الدين وتحريض على التوبة وحبِّ¹³ على الافلاح مع حقِّي معاتبة على وجود الجهل، وأنه حقَّق أن يتعالى في مثلهم فله دُرُّ هذا الخلق الكريم، كيف ترك حظَّه من السعي الى حقِّ الله على وجه يتضمن أداء حقِّ الأخوة أيضًا، والنكر والتلطُّف في إسماعه مع التنبُّه على أنَّ هذا الصبر¹⁴ أولى بالكشف، وبهذا يظهر ضعف حمل الاستفهام على ما قال الامام:¹⁵ من

(1) ز + واستقباحه له.

(2) ز + وإيذانهم له بأنواع الإيذاء.

(3) ز: وهو.

(4) ز: المال وقيل.

(5) ز: لما.

(6) ز + فعلى هذا.

(7) ز: تبلغوا أو ان.

(8) ز: والرزانة.

(9) ز: شمع.

(10) ز: بمقتضى هذا الطيش ولكن ينس ها بالوجه لأنه.

(11) ز + وإذا تحققت ذلك ظهر لك ما في كلام البيضاوي حيث قال وإنما جهلهم لأن فعلهم إذا فعل الجهال أو لأنهم كانوا حينئذ صبيانا طياشين لأن المناسب لما سبق من كلامه أولا إذا أنتم جاهلون قبحه أن يقول وقيل إنما جهلهم.

(12) ز + لا.

(13) ز: حث.

(14) ز: الضر.

(15) يقصد بالإمام الرازي.

أنَّه تفيد تعظيم الواقعة، ومعناه ما أعظم ما ارتكبتم فيها وما أفتح ما أقدمتم عليه، كما يقال للحديث¹ هل تدري من عصيت؟²

وهذا وإن كان أوفق لما جرى من الحال، لكن ما سبق أنسب بلطف يوسف وكرم شأنه، وبعبارة علمتم لأنه فرق بين أن يقول: هل علمتم؟ وبين أن يقول: هل تعلمون؟ نعم قد حسن قوله: إذا أنتم جاهلون يجري مجرى العذر، كأنه قال: إنما أقدمتم على هذا الفعل القبيح المنكر في جهالة الصبا، أو في جهالة الغرور، والآن قسم³ كذلك، وهذا تعليم للاعتذار عنه، كما في قوله: ﴿مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ [الأنفطار/6] فإنه تعليم من الله لعباده أن يقولوا: يا ربنا غرنا كرمك، فكذا هنا، إنما ذكر ذلك إزالة للخجالة⁴ وتحقيقاً للأمر عليه.⁵

وقال ابن الكمال: الاستفهام سؤال عن الملزوم وإرادة اللازم، أي هل تبتم عن ذلك؟ فهو شفقة عليهم وتنصيح عليهم في الدين كما هو عادة الأنبياء، لا معاتبة وإيثار حق الله على حق نفسه فلا يناسب تقدير القبح على أن يكون المعنى: هل علمتم قبح ما فعلتم؟ لأنه لا تخلوا عن نوع توبيخ وتثريب.

روي أنهم لما قالوا: مسنا وأهلنا الضر، وتضرعوا إليه، ارفضت⁶ عيناه، ثم قال هذا القول، وقيل: ذلك حين قرأ كتاب يعقوب في تخلص بنيامين، وعثر على ما فيه من شدة الحزن عليهما.⁷

﴿قَالُوا إِنَّكَ لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي﴾ [يوسف/90].

استفهام على التقرير، بمعنى حمل المخاطب على الإقرار⁸ بما يعرفه وإجاءته إليه، أو بمعنى التحقق والتثبيت، كأنه قيل: إنك لأنت يوسف، ولذا حقق بأن، ودخول اللام عليه⁹ أو على الحقيقة لأنهم ما كانوا عرفوه يقيناً، بل ظناً، فالظان سيفهم

(1) ز: للمذنب.

(2) ز + وهل تدري من خالفت. | تفسير الرازي، 504/18.

(3) ز: ولأن لستم.

(4) ز + عنهم.

(5) ز - روى أنهم لما قالوا..... عند الملك العلام.

(6) ارفضن: أي تفرق. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، ((الترغف)).

(7) تفسير الرازي، 503/18؛ الكشف، 501/2.

(8) ق، ز: الإقرار.

(9) ز + فإنه عليه السلام لما قال لهم هل علمتم ما فعلتم بيوسف تنبهوا ونظروا ورأوا في رواه وشماله حين كلمهم بذلك ما شعروا به وتيقنوا أنه هو مع علمهم بأن ما خاطبهم به لا يصدر مثله إلا من صنف مسلم من شيوخ إبراهيم لا من بعض أعراف مصر وقيل تبسم عند لك فعرفوه بثناياه وكانت كاللؤلؤ المنظوم وقيل ما عرفوه حتى رفع التاج عن رأسه فنظروا إلى علامة بقرنه كانت ليعقوب وسارة مثلها نشأة الشامة البيضاء وقال ابن إسحاق كان يتلکم وراء ستر فلما قل هل علمتم ما فعلتم بيوسف رفع الحجاب فعرفوه.

طلبًا للعلم وتأكيده إن¹ لظهور الدلالات² المخيلة، كما يرشد إليه جوابه عليه السلام على ما سيأتي تقريره،³ كأنهم تخيلوا أنه هو فاستفهموا عن تقرُّره.

وقرأ ابن كثير: أنك يوسف،⁴ فيؤيد محال⁵ الاستفهام على التقرير وإن حمل على حقيقته، فلعلَّ بعضهم استفهم وبعضهم أخبرونه.

حجة الشاطبي بقوله: وردُّ بالإخبار في قالوا: أنك وغفلاً.⁶

والدغفل⁷ غفلاً عام مخصب مفعول روي اطلب من راد يرد بالفتح والضم، ردُّوا وريادًا إذا طلب الماء أو الكلاء، أي اطلب بقراءة ابن كثير، ومدلوله الدال من وغفلاً عيشًا واسعًا استعارة لظهور المعنى فيها حين عرفوه بالإمارات التي ذكرها المفترون، كأنهم لمَّا عرفوه صاروا بمنزلة من صادف عامًا دغفلاً، ويحتمل الاستفهام فيؤيده قراءة الجمهور، وحذف حرفه لأنَّ ما اكتنفه من⁸ الاستفهام وما يدلُّ عليه معنى الاستفهام. أغنى عنه وهما هل علمتم وأنا⁹ يوسف حيث أجابه عمَّا استفهموا عنه، واللام للابتداء، وأنت مبتدأ، ويوسف خبر، والجملة خبر أنَّ، وأنت فصل لا مؤكِّد للمكان نحو: مررت بك أنت لأنَّ اللام فاصل بين المؤكِّد والمؤكَّد، وفي قراءة أي أنك وأنت يوسف،¹⁰ وهذا كلام متعجَّب مستغرب لما سمع وهو مكرَّر الاستنبات.¹¹

قال المصنف: فبغني أن يكون على حذف خبر أن¹² إذا دلَّ عليه، قال:

(1) ز: التعيين والتأكيدات.

(2) ز: العلامات.

(3) ز: تحقيقه.

(4) ز + فتحتمل أن يكون خبرًا لما عرفت أنهم عرفوه فهو. | قرأ ابن كثير، وأبو جعفر: (إنك) بهمزة واحدة على الخبر. فتح الرحمن في تفسير القرآن، 457/3؛ تفسير البغوي، 512/2.

(5) ز: حمل.

(6) قال الشاطبي في متن الشاطبية: وَفَتَّيْتُهُ فُتْيَانِهِ عَنْ شَذَا وَرُدَّ ... بِالْإِخْبَارِ فِي قَالُوا أَنْتَكَ دَغْفَلًا. متن الشاطبية = حرز الأمانى ووجه التهاني في القراءات السبع، ص 62.

(7) ز + غفل العيش الواسع وعن الأصمعي عام.

(8) ز + لفظ.

(9) ز + قال.

(10) ز + على معنى إنك يوسف أو أنت يوسف فحذف الأول لدلالة الفاعلية.

(11) ينظر: الكشف، 502/2.

(12) ز + وهو شائع في نظمهم ونثرهم.

إِنَّ مُحَلًّا، وَإِنَّ مَرْتَحَلًا وَإِنَّ فِي السَّفَرِ إِذَا مَضَوْا نَهَارًا¹

أي إِنَّ لَنَا مُحَلًّا وَإِنْ لَتَأْمُرْ نَحَلًّا² وَقَدَّرَهُ ابْنُ الْجَنِيِّ أَنَّكَ لَغَيْرِ يَوْسُفَ، أَوْ أَنْتَ يَوْسُفُ³ وَنَجَحَ تَقْدِيرُ الْمُصَنِّفِ لَعَلَّهُ⁴ الْإِضْمَارُ فِيهِ وَقُوَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَحْذُوفِ⁵ وَإِنْ كَانَ هَذَا التَّقْدِيرُ أَجْرِي عَلَى قَانُونِ الْإِسْتِفْهَامِ، وَلَعَلَّ الْأَنْسَبَ أَنْ يَقْدَّرَ أَنَّكَ أَنْتَ، أَوْ أَنْتَ يَوْسُفَ تَجْهِيلاً بِنَفْسِهِ أَنْ يَكُونَ مُخَاطَبُهُ يَوْسُفَ، [65/ب] أَيَّ أَنَّكَ مُخَاطَبُنَا الْمَعْرُوفَ عَزِيزَ مِصْرَ، أَوْ أَنْتَ يَوْسُفَ، اسْتَبْعَدُوا أَنْ يَكُونَ يَوْسُفَ أَوْ يَوْسُفَ عَزِيزًا، وَفِيهِ قَلَّةُ الْإِضْمَارِ أَيْضًا مَعَ تَغَايُرِ الْمَعْطُوفِ وَالْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ وَقُوَّةُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمَحْذُوفِ وَالْجَرِيِّ عَلَى قَانُونِ الْإِسْتِفْهَامِ مَعَ زِيَادَةِ الْفَائِدَةِ مِنْ إِبْهَامِ الْبَعْدِ بَيْنَ الْحَالَتَيْنِ، فَإِنْ قُلْتَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ أَوْفَقَ لِلْمَشْهُورَةِ لِقُوَّةِ الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ هُوَ.

قلت: يكفي في الدلالة على الأوجه كلها أَنَّ الاستفهام غير جارٍ على الحقيقة، على أَنَّ عدم التناهي بين كونهم مخاطبهم المعروف وبين كونه يوسف سدَّد⁶ الدلالة أَيْضًا مَعَ زِيَادَةِ إِفَادَةِ اسْتَبْعَادِهِمْ، قَالَ: أَنَا يَوْسُفَ وَهَذَا أَخِي مِنْ أَبِي وَأُمِّي، ذَكَرَهُ بَيَانًا لَمَّا سَأَلُوهُ عَنْهُ، فَإِنَّهُمْ سَأَلُوا مُتَعَجِّبِينَ عَنْ كَوْنِ يَوْسُفَ مُحَقِّقِينَ لِذَلِكَ مُحْتَمِلِينَ لَشِدَّةِ التَّعَجُّبِ أَنَّهُ لَيْسَ أَبَاهُ، فَأَجَابَهُمْ بِمَا تَحَقَّقَ ذَلِكَ مُؤَكَّدًا، وَلِذَلِكَ لَمْ يَقُلْ: بَلَى، أَوْ أَنَا هُوَ فَأَعَادَ صَرِيحَ الْاسْمِ فَقَوْلُهُ: وَهَذَا أَخِي لِمَنْزِلَةِ أَنَا يَوْسُفَ صَمَاءً⁷ أَيْضًا، فِيهِ تَفَحُّمٌ لَهُ، وَأَخَالَ لَهُ فِيمَا ذَكَرَ بَعْدَهُ⁸ وَأَمَّا مَا قِيلَ: وَفِي التَّصْرِيحِ بِاسْمِهِ الشَّرِيفِ وَعَدَمِ اقْتِصَارِهِ بِبَلَى إِفَادَةِ كَمَالِ التَّمْيِيزِ، فَكَأَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الَّذِي فَعَلْتُمْ بِي مَا فَعَلْتُمْ وَهُوَ تَعَالَى أَوْصَلَنِي إِلَى كَذَا، فَإِنَّمَا يَتَّضِحُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ الْإِمَامُ فِي قَوْلِهِ: هَلْ عَلِمْتُمْ؟ وَقَدْ عَرَفْتَ مَا فِيهِ⁹.

﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَىٰ نَاثِرًا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف/90]

(1) من المنسرح، ديوان الأعشى، ص 191.

(2) ز + ويقولون هل لكم أحد إن الناس عليكم فيقولون إن زيد أو أن عمروا يا لنا مع لأنه حذف الأول لدلالة الثاني عليه. | لم أجد هذا القول في الكشف، ولكن وجدته في حاشية الطيبي على الكشف، 425/8.

(3) المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 349/1.

(4) ز: لقلة.

(5) ينظر: الكشف، 502/2.

(6) ز: شدد.

(7) ز: حقًا لا شبهة فيه.

(8) ز: وإدخال له في قوله.

(9) ز - وأما ما قيل وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره ببلى إفادته كمال التميز فكأنه قال: إن الذي فعلتم بي ما فعلتم وهو تعالى أوصلي إلى كذا فإنما يتضح على ما ذكره الإمام في قوله هل علمتم وقد عرفت ما فيه.

منَّ بالسلامة والوصلة بعد الفرقة والكرامة، أو لكل¹ عزٍّ في الدنيا والآخرة،² وبه يظهر عدم قوله: وأنتم إخواني وضعف³ كون⁴ الجواب من أسلوب الحكيم، أي إنَّهم لما سألوهم متعجبين أجاب لا تسألوه عنه، فإنَّ ظاهره واسألوا ما فعل بي بالصبر والتقوى؟⁵ وكذلك بأخي؟.

قال المصنف: من يخف الله وعقابه ويصبر عن المعاصي وعلى الطاعات.⁶

وردَّ بأنَّه⁷ حمل التقوى على المجاز بلا ضرورة ولا قرينة، فالوجه⁸ من أحرز عن ترك المأمور وعن ارتكاب المنهى عنه والصبر على المكروه، وذلك باختيار وهذا بغير اختيار،⁹ وذكر الصبر بعد التقوى كذكر¹⁰ جبريل¹¹ بعد الملائكة، أو¹² لإرادة الثبات على التقوى، كأنَّه قيل: من يتقي ويثبت عليه،¹³ ودفع بأنَّه¹⁴ تعليل لقوله: ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ﴾ وتعريض بإخوته بأنهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة أبيهم وعلى المعصية، ففعلوا بيوسف ما فعلوا، فما نفى عنهم ثابت ليوسف فالإتقاء¹⁵ مجازي والصبر الصبر على الطاعة عن المعصية، ورفع بأنَّ التعريض حاصل على الحقيقة، وحمل الصبر على الصبر على المكروه، فإنَّهم لم يحتزوا عن ترك المأمورات حيث أمر بطاعة أبيهم وترك المنهيات حيث نهوا عن الخيانة والإيذاء ولم يصبروا على ما كرهوا من محرمات أبيهم يوسف.

(1) ز: وقال ابن عباس بكل. | ينظر: تفسير الرازي، 504/18.

(2) عن ابن عباس رضي الله عنهما. ينظر: تفسير الرازي، 505/18؛ التفسير البسيط، 234/12.

(3) ز + وأما ما قيل وفي التصريح باسمه الشريف وعدم اقتصاره يلي فائدة أخرى وهي أن ذكر الشيء باسمه العلم تعدد تمييزه الجمل التمييز فكأنه قال أنا الذي ظلمتموني على أعظم الوجوه حيث ألفتهموني في البئر وقصدتم قتلي ثم إنه تعالى أوصلني إلى أعظم المناصب وخيركم كما ترون فإنما يتضح على ما ذكره الإمام في قوله تعالى هل علمتم من نكتة الاستفهام وأما على ما حققناه أو لا فليس بواضح كما لا يخفى وقد.

(4) ز: أن يجعل.

(5) ز: الله بي من الامتتان والإعزاز بما صبرت على بلاء الله وتثبت على تقواه.

(6) الكشف، 502/2.

(7) ز: قيل عليه.

(8) ز + أن يقال من ييق.

(9) ز + فهو محسن.

(10) ز + كذكر الصلاة والزكاة بعد ذكر الأعمال الصالحة وكذكر.

(11) ز + ميكال.

(12) ز + يجوز أن يكون ذكر الصبر بعد التقوى.

(13) حاشية الطيبي على الكشف، 427/8.

(14) ز: على تقواه وأجيب بأن ذلك.

(15) ز - فيكون المراد من الاتقاء..... في خبرها وقد يقال.

وقيل: لو حمل على الحقيقة لكان ذكر الصبر تكراراً، وأنت خبير بأن القائل فسّر الصبر لوجهين لم يلزم في كلّ واحد منها التكرار الذي يحتز عنه، بل فيه غاية المناسبة للمقام والضمير للشأن والقصة وعن شرطة في محلّ الرفع بالابتداء، ويتق جزم بها ويصبر عطف عليه، والفاء جواب الشرط، والخبر فعل الشرط والجواب على الخلاف المشهور.

وقرأ قبل ابن كثير ومن يتقي على إثبات حرف العلة في الجزم لغة،¹ قال:

أَلَمْ يَأْتِيكَ وَالْأَنْبَاءُ تَنْمِي بِمَا لَأَقْتُ لُبُونُ بَنِي زِيَادٍ²

وسيؤيه على أنّ الجزم يحذف الحركة المقدّرة ويتبعها حرف العلة في الحذف³ فرقاً بينه وبين المرفوع، ولا يفرّق بالجازم وعدمه للّبس في البعض الصور، رزني أعطيك يحتمل الجواب والاستئناف، وإذا قلت: أعطك تعين الجزاء، وابن السّراج⁴ على أنّ الجازم أثر في نفس الحرف فاحذفه، أو على أنّه مرفوع، ومن موصولة، والفعل صلتها،⁵ فتسكين راء يصبر لتوالي الحركات وإن كان من كلمتين كقراءة أبي عمرو: وينصركم ويأمركم، أو للعطف على المعنى، لأنّ الموصولة مشابهة للجازمة لما فيها من العموم وللإهام ولذا يدخل الفاء في خبرها كجواب الشرط، ونظيره فأصدق وأكن في قراءة من جزم، أو للتسكين على الوقف،

ثمّ إجراء الوصل مجرى الوقف، أو على حمل من الموصولة على الشرطة لأثما مثلها في المعنى، ولذلك دخلت الفاء في خبرها فيجوز على هذا أن يكون شرطية، وأما ثبت الباء لشبهها بالموصولة، ثمّ لم يعتبر هذا الشبه في قوله: ﴿وَيَصْبِرُ﴾ [يوسف/90] فلذلك جزمه، وفيه بعدٌ من حيث أنّ العامل لم يؤثّر فيما يليه وأثر فيما هو بعيد منه، والرباط بين الشرط والجواب عموم المحسنين، أو تقدير منهم، أو الإظهار مقام الإضمار رأي أجرحهم فالإظهار لاشتماله على المتقين والصبرين، أو للتنبيه على أنّ المحسن من جمع بين التقوى والصبر، أو للدلالة على أنّ الله يجزيهم أحسن الجزاء ولا يضيع أجرهم لإحسانهم بالإنقاء والصبر، ثمّ إنّ قائلًا كأنّه قال ما قال إخوته ففعل.⁶

﴿قَالُوا تَاللّهِ لَقَدْ آثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ (91) قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ [يوسف/91-92].

(1) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 457/3؛ تفسير النيسابوري، 116/4.

(2) البيت من الوافر، وهو لقيس بن زياد، ديوان قيس بن زياد، ص 29.

(3) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 552/6.

(4) ابن السّراج: (000 - 316 هـ)، محمد بن السري بن سهل، أبو بكر: أحد أئمة الأدب والعربية. من أهل بغداد. كان يلثغ بالراء فيجعلها غينا. ويقال: ما زال النحو مجنونا حتى عقله ابن السراج بأصوله. مات شاباً. وكان عارفاً بالموسيقى. من كتبه (الأصول) في النحو، و (شرح كتاب سيبويه) و (الشعر والشعراء)، وغير ذلك. الأعلام، 136/6.

(5) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 552/6.

(6) ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 552/6.

فَضْلُكَ [66/أ] علينا بالتقوى والصبر وسيرة المحسنين،¹ وأثر أصله همزتان خَفَّةُ الثانية واسم الفاعل مؤنَّث والمصدر إينار وهو التفضيل بجميع أنواع العطايا وأصله من الأثر وهو تتبُّع الشيء، فكأنَّه استقصى جميع أنواع المكارم، وفي الحديث سيكون بعدى أثره،² أي تستأثر بعضكم على بعض، ويقال: المتأثر³ بكذا⁴ اختصَّ به واستأثر الله بفلان كناية عن اصطفاؤه له،⁵ وأنَّ شأننا وحالنا إن كنَّا متعمدين للإثم لم نتق ولم نصبر لا جرم أنَّ الله أعزَّك بالملك وأنَّ لنا⁶ بالتمسكن بين يديك،⁷ والخطأ هو الذي أتى بالخطيئة عمداً بخلاف المخطئ، ولهذا يقال للمشتهد⁸ الذي لم يصيب: أنَّه مخطئ⁹ وفي ضمن كلامهم سؤال العفو.

وقيل لابن عباس: كيف قالوا إنَّا كنا لخطئين وقد تعمَّدوا لذلك؟ قال: وإن تعمَّدوا له وما تعمَّدوا حتَّى أخطئوا الحقَّ، وكذا كلُّ من أتى ذنباً يخطئ المنهاج الذي عليه¹⁰ الحقُّ حتَّى يقع في الشبهة والمعصية فتأمل فيه.¹¹

والثريب تفعيل من الثرب وهو الشحم الذي يفشى الكرش،¹² ومعناه إزالة الثرب، كما أنَّ التجليد والتقريع إزالة الجلد والقرع، فاستعير للتقريع الذي يمزق العرض ويذهب بماء الوجه لأنَّه إذا ذهب الثرب كان غاية الهزال الذي ليس بعده،

(1) ز + والبيضاوي واختارك علينا لحسن الصورة وكمال السيرة وزاد السمرقندي عليه فجعلك من الحمل المحسنين إعمالاً ممن يكون وهو المشهود له بإحراز قضيات الفضل والتقدم على أقرانه وإخوانه.

(2) جزء من حديث رواه الهيثمي في مجمع الزوائد بلفظ: عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: " «سيكون بعدى أثره وأمر تنكرونها» ". قالوا: فما تأمر من أدرك ذلك يا رسول الله؟ قال: " تؤدون الحق الذي عليكم، وتسالون الله الذي لكم، " قلت: حديث ابن مسعود في الصحيح. 283/8 (12224).

(3) ز: المستأثر.

(4) ز + أي.

(5) ز + ويقال أثرت التراب إثارة فأنا مثير وهو أيضاً على أفعل ثم أعل والأصل أثير قلبت حركة الباء فانقلبت التاء القائم حذفت لالتقاء الساكنين وأثرت الديث فعلت فأنا أثر.

(6) ز: أذلنا.

(7) ز + عن الرَّمْخَشَرِي وقال البيضاوي والحال أن شأننا إنا كنا مذنبين بما فعلنا معك وأنت خبير بأن كلام الرَّمْخَشَرِي أوضح وأتم وأقيد تصريحاً بارتباط جوابهم لمقال يوسف.

(8) ز: للمجتهد.

(9) ز + ولا يقال أنه مخطئ. | للحديث الذي رواه البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص، أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر». 108/9، برقم 7352.

(10) ز + من.

(11) ز + كي يظهر لك العرق بينه وبين ما ذكرنا أولاً قال لا تثريب لا عتب ولا تأنيب. | تفسير الثعلبي، 254/5.

(12) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 317/6؛ تفسير الرازي، 506/18، وفيه: وأصل التثريب من الثرب وهو الشحم الذي هو غاشية الكرش.

فشبهه به التثريب الذي يذهب بالعرض،¹ فالجامع طريان نقص بعد كمال والأولى إزالة شيء به الكمال والجمال،² وجوز³ بعلق اللوم بالتثريب واعترض عليه⁴ من وجهين: أحدهما: أنَّ اسم لا في شبه مضاف فيجب النصب، وثانيهما: أنَّه ستلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو عليكم إذا لأجنبي هو المستقل بنفسه غير الجمل المعترضة كالمبتدأ والخبر والفاعل والمفعول، أوجب عن الأول بمنع كونه تتعلّق الظرف من شبه المضاف، فإنّ الشبه المضاف ما فيه اقتضاء، الثاني عاملاً كان أو لا، والظروف لكونها فضلات لفظاً ومعنى ليست منه، وأنت خبري بأنهم جعلوا الموصوف منه سواء كان الوصف جملة أو ظرف باعتبار إفادته التخصّص.⁵

قال سيبويه: إن شئت قلت: لا أمراً يوم الجمعة إذا نفيت الأمرين يوم الجمعة، وإذا قيل: لا أمر يوم الجمعة فأنت تنفي الأمرين كلّهم، ثمّ أعلمت أي حين نفيتهم.⁶

وما نحن فيه نظر الأول حيث بقي التثريب اليوم ويعلم انتقاؤه في سائر الأيام بدلالة النصّ، فيجب أن ينصب نعم إذا جعل الظرف متعلّقاً بالنفي والإعلام، والمنفى هو ما عليه التثريب، لم يجب نصبه لكن لم يجعله كذلك، أو بأنّ المراد بتعلّق المعنوي أي لا تثريب عليكم تثريبكم اليوم، أو بأنّ المراد بالمعلّق التعلّق بالحرية لا يكون منصّباً به، وأنت خبر ببعده على المقام وحينئذ يكون عليكم متعلّقاً بالعامل في اليوم من الاستقرار كما أنّ عليكم إذا كان خبراً يعلّق اليوم بالعامل فيه.

قيل: لما لا يجوز أن يكون عليكم صفة لتثريب؟ قلنا: لأنّه حتّى يكون شبه مضاف فيجب أن ينوّن، وبه يظهر ضعف من حسّنه، نعم يجوز أن يقال: عليكم بيان كما في قولك: متعلّقاً لمحدوف، ويمكن أن يجاب عن أصل السؤال أنّه لما توسّط بينا اسم لا ومتعلّقه خبرها الشبه الاسم المفرد لعدم الاتصال الصور فجاز بناؤه، وعن الثاني بأنّه يتّسع في الظروف ما لا يتّسع في غيره.⁷

﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/92].

(1) ز + فإن العرض إذا ذهب كان غاية الخساسة والنقص.

(2) ق - والأولى إزالة شيء به الكمال والجمال. ز + عليكم اليوم عليكم خبر لا واليوم منصوب بالمقدر فيه من معنى الاستقرار الذي هو الخبر في الحقيقة أو بنفسه والخبر اليوم فعليكم متعلق به بعينه أو بالمقدر فيه من معنى الاستقرار ويجوز أن يجعل عليكم صفة لاسم لا واليوم الخبر.

(3) ز + الرّمخثري.

(4) ز - بأنّه يكون حينئذ..... لأوقات الأحوال.

(5) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(6) الكتاب لسيبويه، 288/2.

(7) ينظر: البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 321/6؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 554/6.

ابتداء كلام دعاء لهم بمغفرة الله ما فرّط منهم في الآخرة بعد إزالة تثريب الدنيا عنهم، يقال: غفر الله لك، ويغفر الله لك، على لفظ الماضي والمضارع جميعاً، ومنه قوله: المتشيت يهديكم الله ويصلح بالكم،¹ وجوّز أن يتعلّق لليوم، يتغفر الله فيوقف عليكم فيكون اليوم ليغفر الله لكم بسارة² بعاجل غفران الله،³ يحدد حتى⁴ من توبتهم وتوبتهم على خطيئتهم،⁵ وصفحه وعفوه ذلك عنهم، فإنّ ذلك مظنة المغفرة على ما جرى عليه العادة الإلهية، ورجّح التعلّق بلا تثريب بناء على أنّ قولهم: ﴿يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا﴾ [يوسف/97]،

وقوله: ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ﴾ [يوسف/98] دليل على أنّهم كانوا بعد في عهده الذنب لو كان متعلّقاً بيغفر لقطعوا بالغفران بإخبار الصديق، وهذا لا طائل لأنّ مغفرة وهي سترٌ لذنوب يوم القيامة حتّى لا يؤخذوا به ولا يقرعوا إنّما تكون ذلك الوقت، وأمّا قبله فمعنى الإعلام، والعلم يتحقّق وقوعه بخبر الصادق لا يمنع الطلب لأنّ الممتنع طلب الحاصل لا طلب ما يعلم حصوله على أنّه يجوز أن يكون من هضم النفس وأن يكون المقطوع المحقّق ما يتعلّق بحقّ يوسف لا ما يتعلق بحقّ أبيه ولاستغفار الأنبياء [66/ب] شأن لا يخفى،⁶ وما يتوهم وروده على الدعاء⁷ والفرق بين الأخبار وهم.

وعن ابن عباس أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم: أخذ بنصاوتي الباب⁸ يوم فتح مكّة وقد لاذ الناس بالبيت، فقال: الحمد لله الذي صدق وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده، ثمّ قال: ماذا تظنّون يا معشر قريش؟ قالوا: خيراً أخ كريم وابن أخ كريم، وقد قدرت، قال: وأنا أقول كما قال أخ يوسف: لا تثريب عليكم اليوم، فقال عمر: ففضضت عرفاً من الحياء من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك أيّ قد كنت قلت لهم حين دخلنا مكّة: اليوم ننتقم منكم ونفعل، فلمّا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال استحيت من قوله. وروي أنّ أبا سفيان لما جاء ليسلم قال له العباس: إذا أتيت الرسول قاتل⁹ عليه، قال: لا تثريب عليكم اليوم، فقال رسول الله: غفر الله لك ولمن علّمك.¹⁰

(1) روى البخاري في صحيحه، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " إذا عطس أحدكم فليقل: الحمد لله، وليقل له أخوه أو صاحبه: يرحمك الله، فإذا قال له: يرحمك الله، فليقل: يهديكم الله ويصلح بالكم". 49/8 (6224).

(2) ز: بشارة.

(3) ز + لما.

(4) ز: حينئذ.

(5) الكشاف، 503/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 321/6.

(6) ز + فتخصص.

(7) ز: الإخبار.

(8) ز: بعضادتي باب الكعبة..... لا تثريب عليكم اليوم.

(9) ز: فاتل.

(10) ذكر هذه الرواية القرطبي في تفسيره، 258/9.

﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف/92] فَإِنَّهُ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا¹ فَإِذَا رَحِمْتُمْ وَإِنَّ² الْفَقْرَ الْغَفُورَ فَمَا ظَنُّكُمْ بِالْغَنِيِّ الْغَفُورِ، وَقِيلَ: ذَكَرَ اللَّهُ بَغَايَةَ الرَّحْمَةِ وَبَشَارَةَ بِكَمَالِ إِعْنَامِهِ وَبِفَضْلِهِ عَلَى التَّائِبِ، وَأَنَّهُ مَحْنَاءٌ لَمَّا صَدَرَ مِنْهُ مِنَ الصَّغَائِرِ وَالْكَبَائِرِ، وَالذَّنْبُ لِلْمُؤْمِنِ سَبَبًا لِلْوَصْلَةِ وَالْقَرَبِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّهُ سَبَبًا لِتَوْبَتِهِ وَإِقْبَالِهِ عَلَى اللَّهِ.³

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ،⁴ وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَوْلَا أَنَّ الذَّنْبَ خَيْرٌ لِلْمُؤْمِنِ مِنَ الْعَجَبِ مَا خَلَّى اللَّهُ بَيْنَ مُؤْمِنٍ وَبَيْنَ ذَنْبٍ أَبَدًا،⁵ وَقَالَ أَبُو سَلِيمَانَ الْوَارَانِيُّ: ⁶ مَا عَمِلَ دَاوُدَ عَمَلًا أَنْفَعَ لَهُ مِنَ الْخَطِيئَةِ، مَا زَالَ يَهْرَبُ مِنْهَا إِلَى اللَّهِ حَتَّى اتَّصَلَ بِهِ.⁷

وَعَنْ⁸ بَعْضِ الْعَارِفِينَ لَيْسَ لِمَنْ أَذْنَبَ أَنْ يِعَاقَبَ مَذْنَبًا، وَكَيْفَ أَعْتَبَكُمْ وَقَدْ سَبَقَ مِنِّي الْهَمُّ وَالِاخْتِيَارُ لِلْسَّجْنِ، وَقَوْلِي: اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ، وَكَيْفَ أَلُومُكُمْ فِيمَا عَمَلْتُمْ؟ وَأَيْضًا مِنْ نَظَرِ إِلَى الْخَلْقِ بَعَيْنِ الْحَقِّ سَلَمٌ مِنْ مَخَالَفَتِهِمْ، وَمِنْ نَظَرٍ إِلَيْهِ بَعَيْنُهُ أَفْنَى أَيَّامِهِ فِي مَخَاصِمَاتِهِمُ الْأَبَدِيِّ إِلَى يُوسُفَ مِمَّا عَلَّمَ مُحَارِبِي الْقَضَاءِ، كَيْفَ عَذَرَ إِخْوَتَهُ وَقَالَ: لَا تَتْرِبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَفِي الْمِثْلِ كَفَى لِلْمَقْصَرِ صَبَاءٌ يَوْمَ الْلِقَاءِ؟⁹

﴿اذهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [يوسف/93].

الْبَاءُ مُتَعَلِّقَةٌ بِالْفِعْلِ لِلتَّعْدِيَةِ، أَوِ الْمَحْذُوفِ حَالًا أَيْ اذْهَبُوا مَعَكُمْ قَمِيصٌ، هَذَا نَعْتٌ لَهُ أَوْ بَيَانٌ، أَوْ بَدَلٌ وَهُوَ الْقَمِيصُ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ، وَهَذَا بَيْنَ الْغَرَابَةِ فِي إِنْ وَجَدَ يَعْقُوبَ رَائِحَتَهُ مِنْ بَعِيدٍ وَلَوْ كَانَ قَمِيصُ الْجَنَّةِ لَمَا كَانَ فِيهِ غَرَابَةٌ وَلَوْ جَدَّهُ كُلُّ أَحَدٍ، وَالْقَمِيصُ الَّذِي فِي التَّصْوِيرِ.

(1) ز + وَيُفَضَّلُ عَلَى التَّائِبِ.

(2) ز: أَنَا.

(3) بَنَحُوهُ، تَفْسِيرُ الْبَيْضَاوِيِّ، 175/3.

(4) سَنَنْ ابْنَ مَاجَه، 1420/2 (4251).

(5) رَوَاهُ ابْنُ كَثِيرٍ فِي جَامِعِ الْمَسَانِيدِ وَالسَّنَنِ، 241/7 (9100).

(6) هُوَ الدَّارَانِيُّ وَلَيْسَ الْوَارَانِيُّ، أَبُو سُلَيْمَانَ الدَّارَانِيُّ: (000 - 215 هـ)، عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَطِيَّةِ الْعَنْسِيِّ الْمَذْحَجِيُّ، أَبُو سُلَيْمَانَ، زَاهِدٌ مَشْهُورٌ، مِنْ أَهْلِ دَارِيَا (بَغُوطَةُ دِمَشْقَ) رَحَلَ إِلَى بَغْدَادَ، وَأَقَامَ بِهَا مَدَّةً، ثُمَّ عَادَ إِلَى الشَّامِ، وَتَوَفَّى فِي بَلَدِهِ. كَانَ مِنْ كِبَارِ الْمُتَصَوِّفِينَ. لَهُ أَخْبَارٌ فِي الزَّهْدِ. مِنْ كَلَامِهِ: (خَيْرُ السَّخَاءِ مَا وَافَقَ الْحَاجَةَ). الْأَعْلَامُ، 293/3.

(7) تَفْسِيرُ السَّلْمِيِّ، 185/2.

(8) ز - وَعَنْ بَعْضِ الْعَرَفِيِّينَ.....يَوْمَ الْلِقَاءِ.

(9) تَفْسِيرُ عَرَائِسِ الْبَيَانِ فِي حَقَائِقِ الْقُرْآنِ، 201/2.

قال عليه السلام: إنَّ¹ نمرود لَمَّا ألقى إبراهيم في النار نزل الله جبريل بقميص من الجنة وطنفته فألبسه القميص وأقعده على الطنفة وقعد معه يحدِّثه، فكساه إبراهيم إسحاق، وكساه إسحاق يعقوب، وكساه يعقوب يوسف، فجعلوه² في قسبة من فضة وعلَّقها في عنقه ووقع في الحبِّ وهو في عنقه فذلك قوله: اذهبوا بقميصي.³

واختار⁴ قدس سره الأوَّل⁵ بناء على ما اختار في قوله: ﴿وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ﴾ [يوسف/84] من كونه كناية عن كثرة البكاء لا العمى، فإنَّه عليه السلام لَمَّا سأل إخوته عن⁶ أبيه فأجابوا بأنه غرقت عيناه في دموعه متفرِّقاً⁷ رقتَه، فعلم أنَّه ضاق قلبه وغلب بكاءه وأنَّه إذا أخبر بصحَّته وألقى قميصه عليه يتسلَّى قلبه ويسكن بكاءه، لكن ما اختاره هناك لا يلائم ما ذكره عند قوله: ﴿فَارْتَدَّ بِصِيرًا﴾ [يوسف/96] ولا ما ذكره في قوله: ﴿فَالْقُوَّةُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرًا﴾ [يوسف/93].

قال المصنِّف: يعبر⁸ بصيراً قولك:⁹ جاء البناء محكماً بمعنى صار، ويشهد له ﴿فَارْتَدَّ بِصِيرًا﴾ أو يأتي إلى وهو بصير ويصره واتوني بأهلكم،¹⁰ فالإتيان¹¹ في الأول مجاز عن الضرورة ولم يذكر إتيان الأب إليه لا لكونه قوله:¹² في الأهلي فإنَّه محلُّ على المتابعة بل تفادياً عن أمر الأخوة بالإتيان به بأنه نوع إخبار على من أوتي به فهو الى اختيار وفي الثاني¹³ ومنه¹⁴ التفادي المذكور وأنَّه من الآيتين لا محالة، وشوقاً لجيئه، وإنَّ فائدة الإلقاء إتيانه على ما أحب من كونه مفاداً

(1) ز: وقيل القميص المتوارث الذي كان في التعويذ ويؤيده قوله عليه السلام أما قوله تعالى اذهبوا بقميصي هذا فإن.

(2) ز + في.

(3) تفسير الرازي، 507/18؛ التفسير الوسيط للواحدي، 631/2؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 580/4.

(4) ز + لعل.

(5) ينظر: تفسير التبيضاوي، 175/3.

(6) ز + حال.

(7) ز — منذ فارقتَه.....وهو قوله تعالى.

(8) ز: بصير.

(9) ز: كقولك.

(10) الكشف، 503/2.

(11) ز: حاصل الوجهين أن الإتيان.

(12) ز: داخلاً.

(13) ز + على الحقيقة.

(14) ز: وفيه.

سليم البصر، وفيه أنَّ صيرورته بصيراً أمر مفروغ عنه مقطوع، إنما الكلام في سبب الإلقاء لإتيانه كذلك فهذا أرجح وإن كان الأوّل من الخلافة¹ بالقبول بمنزل ثمَّ إنَّه² لا يعلم أنَّه يعود بصيراً إلّا بالوحي ولا يدلُّ عليه الفعل.

روي³ أنَّ جبريل قال له: أرسله فإنَّ فيه ريح الجنة لا يقع على المبتلى إلّا عاد في⁴ ولعلَّه عليه السلام علم أنَّ عماء من ضيق القلب وكثرة البكاء وعند الإلقاء ينشرح فيقوي الروح ويزول الضعف على القوي، فبهذا القدر يعلم من الطب بأهلكم بنسائكم وأولادكم وعبيدكم وإمائكم دعاهم لتعرفوا⁵ بآثار ملكه كما اغتمُّوا بالأم ملكه، وكانوا نحو من سبعين⁶ وقد⁷ نموا في مصر حتَّى خرج⁸ مع موسى ستمائة ألف.

﴿أَجْمَعِينَ﴾ تأكيد⁹ لا حال، لأنَّه معرفة تابع لما قبله، وجوّزه بعضهم، والذاهب يهودا، قال: أنا أحزنته يحمل القميص بالدم فأفرجه حملة وهو حاق خاسر من مصر الى كنعان وبينهما مسيرة ثمانين [67/أ] فرسخا.¹⁰

علم يوسف أنَّ يعقوب لا يتملّ الوصال الكلي بالبديهة فدرج لثلاً يهلك في أوّل الملاقاة من فرح الوجدان، فأرسل لذهاب بياض عينه فإنَّه لو شتم يوسف بعين أحرق لعلَّه نورهما من الهيجان، وأيضاً كان قميصه علامة بينه وبين الله وأشار إليه بالقميص أي إذا كان القميص بالسلامة من حرق الذئب فأنا أيضاً بالسلامة، وكان كرم يوسف تقتضي أن يذهب الى أبيه ولكن أبي العشق إلا أن يريد البلاء على العاشق، ويقال: علم أنَّ امامه لا يقوم بكفايته فستحضره ابقاء على حاله لا اذ لا يقدر.

﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ الْعِيرُ قَالَ أَبُوهُمْ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ [يوسف/94].

(1) ز: إطلاقه.

(2) ز: وأما البيضاوي فاختر الول وجعل قوله وأتوني عاما لهم ولأبيهم على طريق تقلب الحاضر على الغائب وعن الحسن لم.

(3) ز - وقيل جاء.....يعرف من الطب.

(4) تفسير البغوي، 513/2؛ التفسير البسيط، 241/12، وفيهما: «فإن ريح الجنة لا يقع على مبتلى ولا سقيم إلا عوفي».

(5) ز: قيل إنما دعاهم.

(6) وقيل ثلاثة وتسعين.

(7) ز + ازدادوا و.

(8) ز + من ذريتهم.

(9) ز - لا ملكم ولا يجوز.....وما عليه من إجلاله.

(10) تفسير النيسابوري، 123/4؛ الكشف، 503/2.

خرجت من عرش مصر وفارقت عمرانها الى الشامى أو الى مكانها¹ يعقوب² قريباً من بيت المقدس³ لأن قبورهم وآثارهم هنالك الى الآن.⁴

يقال فصل فلان من البلد إذا انفصل منه فصولاً وفصلية⁵ فصلاً متعد،⁶ وقرئ: ولَمَّا انفصل العير،⁷ قال أبوهم لمن حضره من ولد ولده ومَن حوله من قومه، أو من بعض أولاده: إن⁸ لم يخرج⁹ الى مصر وبقي عنده ربح يوسف¹⁰ ما عبق¹¹ ولزق¹² بقميصه من ربحه، أو ربح قميص الجنة¹³ من مسيرة ثمان ليال،¹⁴ أو¹⁵ ثمانين فرسخاً،¹⁶ أو من ثلاثة أيام،¹⁷ أو من مسيرة عشر ليال، أو من مسيرة شهر،¹⁸ وعبر عن الشَّع بالوجود لأنه وجد أنَّ له بحاسة الشَّع وهذا إعجاز،¹⁹ ولكن مَن منهما، والأقرب أنه معجزة لعقوب حيث أخبرته الى الضلال،²⁰

وكان كما قال: أنه تعالى أوصل إليه ربحه عند انقضاء مدَّة المحبَّة ومجيء وقت الروح من المكان البعيد، ومنع من وصول إليه مع قرب أحد البلدين الى الآخر في مدَّة ثمانين سنة يدلُّ على أنَّ كلَّ سهل في زمان المحنة صعب، وكل صعب في

(1) ز: وقيل قاصدة إلى مكان.

(2) ز + وكان.

(3) ز + وهو الصحيح.

(4) ز + يقال. | تفسير ابن عطية، 278/3؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 339/5.

(5) ز: وجاوز حيطانه فصولاً فهو لازم وأما فصلته فصلاً فهو.

(6) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي، 686/1.

(7) وهي قراءة ابن عباس. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 323/6؛ الكشف، 504/2.

(8) ز: فإنه يحتمل أنه.

(9) ز + بعض منهم.

(10) ز + أوجده وجعله وأجد الريح.

(11) عبق: عبق به عبقاً وغباقيةً مثل ثمانية: لزمه. لسان العرب، ((عبق)).

(12) لزق: لزق الشيء بالشيء يُلزقُ لُزوقاً: كَلَصِقَ والتَرَقَّ التزاقاً وَقَدْ لَصِقَ. لسان العرب، ((لزق)).

(13) ز + حين أقبل به إليه حامله.

(14) عن ابن عباس. تفسير البغوي، 512/2؛ تفسير الثعلبي، 255/5.

(15) ز: وقال الحسن.

(16) عن الحسن. تفسير البغوي، 513/2؛ تفسير الثعلبي، 255/5.

(17) عن مجاهد. تفسير البغوي، 513/2؛ تفسير الثعلبي، 255/5.

(18) ز + وقيل لأجد لأشم.

(19) ز - على سبيل الإعجاز.....ذلك القميص.

(20) لا اعرف مراد المؤلف.

زمان المحنة سهل، وكان يوسف أقل من مرحلة حيث ألقوه في الجب فاستتر عليه حيرة، ولمّا زال البلاء وجد ريحه وهما مسافة ثمانين فرسخاً.¹

وقيل: هبت ريح فصفقت ففاحت روائح الجنة في الدبنا وأنصلت بيعقوب، فعلم أنّ ليس في الدبنا من ريح الجنة إلا ما كان من القميص.²

وروي أنّ ريح الصبا استأذنت ربها في أن تأتي يعقوب بريح يوسف قبل أن يأتيه البشير بالقميص، فأذن لها، فأنته بها، ولذلك سيتروح كل محزون بريح الصبا ويتنسمها المكروبون فيجدون لها روحاً، وقد أكثر الشعراء فيها وهي التي تأتي من ناحية المشرق وفيها لين إذا هبت على الأبدان نعمتها ولينتها وهجت الأشواق إلى الأحباب والحنين إلى الأوطان،³ قال:

إِذَا قُلْتُ هَذَا حِينَ أَسْلُو يَهِيْجُنِي نَسِيْمُ الصَّبَا مِنْ حَيْثُ يُطْلَعُ الْفَجْرُ⁴

وقال آخر:

وَلَقَدْ تَهَبُّ لِي الصَّبَا مِنْ أَرْضِهَا فَيَلْدُ مَسَّ هَبْوَهَا وَيُطِيبُ لِي⁵

ويقال: علم يوسف مواساة ريح الصبا فأودعها ريحه حتى أسرع من البشر في آصال⁶ الخير إلى يعقوب شوقاً إلى وصاله، وقد ذكر في معناه:

نَسِيْمُ الصَّبَا بَلَغَ سَلَامِي عَلَيْهِمْ وَأَرْفُقُ بِفَضْلِكَ بِالْهُبُوبِ إِلَيْهِمْ
وَقُلْ لَهُمْ إِنِّي وَإِنْ كُنْتُ بَارِحًا فَرُوحِي وَقَلْبِي حَاضِرَانِ لَدَيْهِمْ⁷

وقال آخر:

نَسِيْمُ الصَّبَا إِنْ جِئْتُ أَرْضَ أَحَبَّتِي فَحُصَّهِمْ مَنِّي بِأَلْفِ سَلَامٍ

(1) ينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 208/11.

(2) تفسير البغوي، 513/2.

(3) التفسير الوسيط للواحيدي، 632/2؛ تفسير البغوي، 513/2.

(4) البيت من الطويل، وهو لأبي صخر الهذلي. وليس له ديوان شعري. ينظر أشعار الهذليين للسكري، ص 619.

(5) البيت من الكامل، وهو بدون نسبة. التفسير الوسيط للواحيدي، 632/2. لم أجد في دواوين الشعراء.

(6) ز: إيصال.

(7) البيتان ذكرنا في تفسير عرائس البيان بدون نسبة. 204/2. ولم أجدهما في كتب الدواوين وكتب اللغة.

وَيَلْعَنُهُمْ أَيُّ رَهِيْنٍ صَبَابَةٍ¹ وَأَنْ غَرَامِي فَوْقَ كُلِّ غَرَامٍ²

ويقال: أَنَّ يَعْقُوبَ قَدْ تَعَرَّفَ مِنَ الرِّيحِ نَسِيمَ يَوْسُفَ وَخَبْرَهُ كَثِيرًا، حَتَّى جَاءَ الْأُذُنَ لِلرِّيحِ، وَهَذَا سَنَةُ الْأَحْبَابِ مَسَائِلَةُ الدِّيَارِ وَمَخَاطَبَةُ الْأَطْلَالِ، وَفِي مَعْنَاهُ أَنْشَدُوا:

وَأَيْنِي لِأَسْتَهْدِيَ الرِّيحَ سَلَامَكُمْ إِذَا أَقْبَلَتْ مِنْ نَحْوِكُمْ مُجُوبٍ
وَأَسْأَلُهَا حَمَلَ السَّلَامِ إِلَيْكُمْ فَإِنْ هِيَ يَوْمًا بَلَغَتْ فَأَجِيبِي³

ويقالوا:⁴ هَبَّتْ رِيحُ الصَّبَا عَلَى الْقَمِيصِ وَوَصَلَتْ إِلَى يَعْقُوبَ⁵ لِيَسْمِيَهُ رِيحَ يَوْسُفَ مِنْ ثَمَانِينَ فَرَسَخًا لِأَنَّهُ كَانَ فِي كُلِّ أَنْفَاسِهِ مُسْتَنْشَقًا لَرِيحِهِ، وَهَكَذَا شَأْنُ كُلِّ عَشَّاقٍ يَتَعَرَّضُونَ لِنَفْحَاتِ رِيحِ وَصَالِ الْأَزَالِ وَيَسْتَنْشِقُونَ نَسَائِمَ وَرُودِ مَشَاهِدَةِ الْأَبَدِ بِقُلُوبِ حَاضِرَةٍ وَعُيُونِ بَاكِيةٍ فِي زَوَايَا الْخُلُوتِ وَالصَّحَارِي وَالْفُلُوتِ.⁶

﴿لَوْلَا أَنْ تُفَنِّدُونِ (94) قَالُوا تَاللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ [يوسف/94-95]

لَوْلَا أَنْ تَنْسَبُونِي إِلَى الْفَنْدِ، وَالنَّسَبُ إِلَى الشَّيْءِ يَجْعَى بِلَفْظِ التَّفْعِيلِ كَمَا فِي فَسَقَتِهِ أَيْ نَسَبْتَهُ إِلَى الْفَسَقِ، وَالْفَنْدُ الْخَرْفُ وَنَقْصَانُ الْعَقْلِ الْحَدَادُ⁷ مِنْ هَرَمٍ، وَلِذَلِكَ يَقَالُ: شَيْخٌ مَفْنَدٌ، وَلَا يَقَالُ: عَجُوزٌ مَفْنَدَةٌ، لِأَنَّ نَقْصَانَ عَقْلِهَا ذَاتِي كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هُنَّ نَاقِصَاتُ الْعَقْلِ.⁸

وَيُرَدُّ عَلَى ظَاهِرِهِ أَنَّ⁹ يَحْدُثُ نَقْصَانٌ فِي عَقْلِهَا عِنْدَ الْهَرَمِ سِوَى النَقْصَانِ الذَّاتِيِّ، وَيُدْفَعُ بِمَا قَالَ ابْنُ الْكَمَالِ: أَنَّ الْمُرَادَ نَقْصَانَ عَقْلًا كَامِلًا، وَالْمَرْأَةُ لَمْ تَكُنْ لَهَا قَطْرُ رَأْيٍ أَصِيلٍ فَيَدْخُلُهُ الْفَنْدُ،¹⁰ وَقِيلَ: التَّفْنِيدُ الْإِفْسَادُ،¹¹ يَقَالُ: فَتَدَّتْ فُلَانٌ أَيْ أَفْسَدَتْ رَأْيَهُ وَرَدَدَتْهُ، قَالَ:

(1) الصَّبَابَةُ: الشَّقْوَى. لِسَانُ الْعَرَبِ، ((صَبَب)).

(2) الْبَيْتَيْنِ مِنَ الطَّوِيلِ وَهُمَا لَا بَيْنَ السَّمَاءِ، وَلَيْسَ لَهُ دِيْوَانٌ شَعْرِي. دُمِيَّةُ الْقَصْرِ وَعَصْرَةُ أَهْلِ الْعَصْرِ، ص 500.

(3) الْبَيْتَانِ لِلْعَبَّاسِ بْنِ الْأَحْنَفِ. دِيْوَانُ الْعَبَّاسِ بْنِ الْأَحْنَفِ، ص 40.

(4) ز: وَقَالَ لَمَّا خَرَجَ الْعِيرُ مِنْ مِصْرَ.

(5) ز + وَهَيْتَ عَلَى وَجْهِهِ.

(6) ز + كَانَهُمْ يَنْشُدُونَ كُلَّ وَقْتٍ هَذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ شَوْقًا إِلَى تِلْكَ الْمَعَادِنِ أَيَا جَبَلِي نَعْمَانُ بِاللَّهِ خَلِيَا نَسِيمَ الصَّبَا يَخْلُصَ إِلَيَّ نَسِيمَهَا فَإِنَّ الصَّبَا رِيحٌ إِذَا مَا تَنَفَّسْتَ عَلَى نَفْسٍ مَهْمُومٍ تَجَلَّتْ هُمُومُهَا. | يَنْظُرُ: عَرَائِصُ الْبَيَانِ فِي حَقَائِقِ الْقُرْآنِ، 203/2.

(7) س، ز: الْحَادِثُ.

(8) صَحِيحُ الْبَخَارِيِّ، 68/1؛ صَحِيحُ مُسْلِمٍ، 86/1.

(9) ز: هَكَذَا عَنِ الْعَلَامَتَيْنِ وَلِقَائِلَ أَنْ يَقُولَ فِي الْعَجُوزِ.

(10) ز - وَيُدْفَعُ بِمَا قَالَ ابْنُ الْكَمَالِ أَنَّ الْمُرَادَ نَقْصَانَ عَقْلًا كَامِلًا وَالْمَرْأَةُ لَمْ تَكُنْ لَهَا قَطْرُ رَأْيٍ أَصِيلٍ فِيهِ ظِلُّهُ الْفَنْدِ.

(11) تَفْسِيرُ الطَّبْرِيِّ، 256/16؛ الدَّرُ الْمَصُونُونَ فِي عُلُومِ الْكِتَابِ الْمَكْنُونِ، 556/6.

يا صَاحِبِي [67/ب] دَعَا لَوَمِي وَتَفْنِيدِي فَلَيْسَ مَا قَاتَ مِنْ أَمْرِي بِمَرْدُودٍ¹

ومنه أفند الدهر فلان، قال:

دَعِ الدَّهْرَ يَفْعَلْ مَا أَرَادَ فَإِنَّهُ إِذَا كُفِّفَ الْإِنْسَانُ بِالْدهْرِ أَفْنَدًا²

والفند الفساد، وقال:

إِلَّا سُلَيْمَانَ، إِذْ قَالَ الْإِلَهِ لَهُ قُمْ فِي الْبَرِيَّةِ فَاحْذَرِهَا عَنِ الْفَنَدِ³

وقال المفسرون: لولا أن تسنهون، أو تجهلون، أو تهرمون،⁴ ثمَّ إِنَّ الجواب لو محذوف تقديره لصدقتموني، أو لقلت: أنه قريب، وبتقرير أحزان أن وما بعدها في موضع رفع بالابتداء، أي لولا تفنيدكم إيتاي، والخبر محذوف وإظهار خبر المبتدأ بعد لولا مرفوض لأنَّ الجواب قد سدَّ مسدَّه الجواب هنا محذوف أيضاً،⁵ قالوا: بغي الحاضرون عنده⁶ تالله إنَّك لفي ضلالك القديم، أي ما كنت فيه قديماً من البعد عن الصواب في إفراط محبة يوسف، كما قال بنوه: إِنَّ أَبَانَا لفي ضلال مبین.

وقيل: لفي شقائك القديم بما يكابد على يوسف من الحزان⁷ وإكثار ذكره ولهجك به، والتوقع للقائه.⁸

(1) من البسيط، وهو لبشار بن برد. ديوان بشار بن برد، 203/2.

(2) البيت من الطويل، لابن مقبل، وفي ديوانه: دَعَا الدَّهْرَ يَفْعَلْ مَا أَرَادَ فَإِنَّهُ ** إِذَا كُفِّفَ الْإِنْسَانُ بِالْدهْرِ أَفْنَدًا. ينظر: ديوان ابن مقبل، ص28.

(3) البيت من الطويل، للناطقة الذبياني في ديوانه ص20، وهو بلفظ: إِلَّا سُلَيْمَانَ، إِذْ قَالَ الْإِلَهِ لَهُ: ** قُمْ فِي الْبَرِيَّةِ، فَاحْذَرِهَا عَنِ الْفَنَدِ.

(4) عن ابن عباس: تجهلون، وعن الضحاك: تهرمون. ينظر: تفسير البغوي، 513/2؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 323/6.

(5) ز + كما ذكرنا.

(6) ز: أي الحاضرون.

(7) ز: لفي ذهابك عن الصواب قدما بالإفراط في محنة يوسف.

(8) ينظر: تفسير الرازي، 508/18؛ التفسير البسيط، 245/12.

وقال ابن عباس، وابن زيد: ¹ لفي خطفك الماضي من حبه لا تنساه، وعن قتادة: لفي حبك القديم لا تنساه ولا تذهل عنه، لقد قالوا كلمة عظيمة لم يجز قولها لنبي الله، ² وعن الحسن: انما خاطبوه بذلك لاعتقادهم أنه قد مات، ولعل المؤكيدات والمبالغات لذلك. ³

وقال بعض العارفين: ⁴ في قوله: لولا أن تفندون، تفرس منهم أنهم يسيطون لسان الملامة فنبتهم على ترك الملامة فلم ينجح فيهم قوله، فزادوا في الملامة بأن قرنوا كلامهم بالقسم ولم يحتشموا أباهم ولم يراعوا حقه في المخاطبة فوصفوا بالضلال في المحبة، وقيل أيضاً أي أنت غائب بسرك في وادي العظمة، وبروحك هائم في قفار الأزلية وب عقلك تائه في شوامخ القدرة وبقلبك مستغرق في بحار الشوق والعشق والمحبة فتري من كل جانب جمال معشوقك وستنشق من جميع الرياح نسيم محبوبك وأنت واله لا تفتر قولك بهذا فأنت متحير تحير عاشقين المحبين. ⁵

وسئل بعض العارفين عن العشق؟ فقال: هو ضلال الأبدي الى قوله: ﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾ وبالجمله شأن المحبة الاشتغال بذكر المحبوب، وعدم الفتور من المحبة، ونطلب الأخبار من الأطراف ونفقد الآثار من الأكناف وتنسم الروائح واللوائح وشان المنكر اللوم والعتاب والتعليظ في الخطاب وإظهار علام الإنكار وإبراز دعائم الإصرار، وفي ذلك من الاعتبار لأولي الأبصار. ⁶

﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَى وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/96]

أي المبشر عن يوسف بالقميص، قال ابن عباس: جاء البشير بين يديه العير وقد ذكرنا أنه يهودا، كان معهم سبقه ⁷ أرغفة لم يستوفي أكلها حتى أتاها، وقيل: البشير مالك بن الدعر. ⁸

(1) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم القرشي العدوي المدني: مولى عمر بن الخطاب، أخو عبد الله بن زيد بن أسلم، وأسامة بن زيد بن أسلم، روى عن أبيه زيد ابن أسلم، وأبي حازم سلمة بن دينار، وصفوان بن سليم، ومحمد بن المنكدر. روى عنه إسحاق بن عيسى بن الطباع، وأصبغ بن الفرج المصري، وبشر الحافي وغيرهم، قال النسائي: ضعيف. وقال أبو زرعة: ضعيف، مات سنة ثنتين وثمانين ومائة. روى له الترمذي، وابن ماجه، وأبو جعفر الطحاوي. ينظر ترجمته في: مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار للعين، 187/2؛ الضعفاء الصغير للبخاري، 71/1.

(2) تفسير الرازي، 508/18؛ تفسير الماوردي، 78/3.

(3) تفسير الرازي، 508/18؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 210/11.

(4) ز: سنل بعضهم عن العشق فقال هو ضلال وقرأ الآية.

(5) عرائس البيان في حقائق القرآن، 205/2.

(6) عرائس البيان في حقائق القرآن، 205/2.

(7) ق: معهم سبعين. ز: سبعة.

(8) تفسير الرازي، 508/18؛ تفسير الطبري، 258/16.

أن¹ صلة، أي زيادة لتأكيد الفعلين وإيصالهما حتى كأنهما وجدا في جزء واحد من الزمان من غير ذنب، أو في موضع الرفع بفعل مضمر تقديره: فلما ظهر أن جاء البشير، ما ضم² الرفع طرح البشر القميص على وجه يعقوب، أو ألقاه يعقوب، والمنع³ فاجأه إلقاءه سبب مجيء البشير⁴ فعاد بصيرا لما انتعش فيه من القدرة، وهو من انتعش العاثر إذا نهض من عثرته، فضميره راجع إلى ما وضمير فيه إلى يعقوب، ومن القوة بيان ما فيه رمز إلى أن القوة كأنها عثرت وزالت من يعقوب فقامت سبب القميص بقدرة الله، وانتصاب بصيرا على أنه حال أو خبر لأنها بمعن صاروا وهو من بصر الشيء كظريف من ظرف.

وقيل: هو صيغة مبالغة، ولذلك استدلل به على أن بصره لم يذهب بالكلية، والارتداد انقلاب الشيء إلى حال كان عليها، فلعل من جعل ابيضاض العين كناية عن كثرة البكاء أول قوله: ﴿يَأْتِي بِصِيرًا﴾ وقوله: ﴿فَارْتَدَّ بِصِيرًا﴾ على ما يناسب ذلك، لكنه خروج عن الظاهر كما لا يخفى، فإن الظاهر العود إلى البصر بعد العمى، أو إلى قوة العينين بعد ضعفها، فلذلك قيل: فعاد بصيرا بعدما كان أعمى، وعادت قوته بعد الضعف وشبابه بعد الهرم وسروره بعد الحزن.⁵

وقال الحسن: لما ورد البشير إلى يعقوب لم يجد عنده شيئا يثيبه به، فقال: والله ما أصبت عندنا شيئا وما خبزنا شيئا منذ سبع ليال، ولكن هون الله عليك سكرات الموت.⁶

قال القرطبي:

وهذا الدعاء من أعظم ما يكون من الجوائز، وأفضل العطايا والرحاب، دلّت الآية على جواز البدل⁷ والهبات عند البشائر، وفي الباب حديث مالك ابن الطويل،⁸ وفيه: فلما جاءني الذي سمعت يبشر لي نزلت ثوبي فكسوتهما أيها

(1) س: الدغر وأن. ز + وإن.

(2) ز: فأضم.

(3) ز: والمعنى.

(4) ز + فارتد بصيرا قال البيضاوي.

(5) ينظر: اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 210/11.

(6) تفسير القرطبي، 261/9.

(7) ز: البذل.

(8) في تفسير القرطبي: كعب بن مالك وليس كما ذكر في الأصل كعب ابن الطويل، ولعله سهو من الناسخ، وكعب بن مالك هو أحد الثلاثة الذين خُلفوا ونزل فيهم القرآن، وهو كعب بن مالك بن عمرو بن القين، الأنصاري السلمي (بفتح السين واللام) الخزرجي: صحابي، من أكابر الشعراء. من أهل المدينة. اشتهر في الجاهلية، وكان في الإسلام من شعراء النبي صلى الله عليه وآله وشهد أكثر الوقائع. ثم كان من أصحاب عثمان، وأنجده يوم الثورة، وحرض الأنصار على نصرته. ولما قتل عثمان قعد عن نصرته علي فلم يشهد حروبه، وعمي في آخر عمره وعاش سبعا وسبعين سنة توفي سنة (50هـ). الأعلام، 228/5.

بشارته، وذكر الحديث، وقد تقدم بكماله في قصة الثلاثة الذين خَلَفُوا وقصة كعب ثوبيه من البشر¹ مع كونه ليس² لغيرهما دليل على جواز مثل ذلك إذا ارتجى حصول ما يستبشر به، وهو دليل على جواز إظهار [68/أ] الفرح بعد زوال الغم والترج ومن هذا الباب جواز حذاق الصبيان وإطعام الطعام فيها، وقد نحر عمر بعد حفظه سورة البقرة جزوًا.³

قال يعقوب للحاضرين: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ﴾ يعني به قوله: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾ إذا كان الكلام مع ولد ولده ومن حوله، أو قوله: ﴿وَلَا تَيَاسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ﴾ [يوسف/87] إذا كان مع ولده والمقام يحتملها لمساعدة القولين.⁴

وقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/96] كلام مبتدأ التعليل ظهور صدقة فيما قال، ويحتمل أن يكون هو مقول القول، فيريد قوله: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف/86] على معنى إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي داعيًا وملتجئًا لأَنِّي أعلم من صنعه ورحمته وحسن ظني به أَنَّهُ يَأْتِي بالفرح من حيث لا أحتسب فإِنِّي وأعلم من الله هناك بالواو وتفويضًا للترتيب⁵ إلى ذهن السامع كما صرح هنا بالتعليل.⁶

وعن بعض⁷ العارفين: قميص الحبيب لم يكن له موضع إلا وجه العاشق لذلك قال: ألقوه على وجه أبي وفي موضع يضع العشاق تراب أقدام المعشوق وعلى عيونهم، كيف لا يضعون قميص الأحباب على وجوههم كان عليه السلام إذا رأى وردًا أو ما كورة قبلها ووضع على عينيه وقال: حديث عهد بري.⁸

﴿قَالُوا يَا أَبَانَا اسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا إِنَّا كُنَّا خَاطِئِينَ﴾ (97) قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿[يوسف

[98-97]

(1) ز: ثوبيه للبشير.

(2) ز + له.

(3) ز + انتهى كلامه. | تفسير القرطبي، 261/9.

(4) ينظر: تفسير القرطبي، 261/9.

(5) ز: وتعويضًا لاستعلاء الترتيب.

(6) ز: تقرر وصرح هنا بأن للدلالة على التعليل.

(7) ز - وعن بعض العارفين..... حديث عهد بري.

(8) عرائس البيان في حقائق القرآن، 206/2؛ والحديث الذي ذكره يشير بذلك للحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه قال: أصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر، قال: فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه، حتى أصابه من المطر، فقلنا: يا رسول الله لم صنعت هذا؟ قال: «لأنه حديث عهد بربه تعالى». صحيح مسلم، 615/2.

متعبددين للخطيئة والإثم، مذنبين بما فعلنا معاك ويوسف وبنيامين، ومن حقّ المذنب أن يعترف بذنبه ويفصح عنه بلسانه ويسأل له المغفرة.

قال عليه السلام: إنّ الله وملائكته يترجمون على المقرّين على أنفسهم بالذنوب،¹ وعن ابن عمر، قال عليه السلام: إنّ الله لينفع العبد بالذنوب يذنبه،² ثمّ من حقّه إذا اعترف أن يصفح عنه ويسأل المغفرة له، وقال القرطبي:

إنّما سأله المغفرة لأنّهم أدخلوا عليه من ألم الحزن ما لا يسقط المأثم عنه إلّا بإحلاله، وهكذا الحكم ثابت فيما³ آذى مسلم في نفسه أو ماله أو غير ذلك ظلماً له فإنّه يجب عليه أن يحلّ⁴ منه، ونخبره بالمظلمة وقدرها، والصحيح أنّ التحليل المطلق لا ينفع، فإنّه لو أخبره في مظلمة لها قدر وبال ربما لم يطب نفس المظلوم في التحلل منها، وفي الصحيح من كانت عنده مظلمة لأخيه من عرضه أو شيء فلتحلّله⁵ منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن⁶ حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه، فقوله: عليه السلام: أخذ منه بقدر مظلمته،⁷ تقتضي كونها معلومة القدر مشار إليها مبنية وقدر⁸ عرفت من قبل.⁹

تحقيق طلبهم عن الاستغفار من أبيهم بعد ما قال لهم يوسف: ﴿يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف/92]، وقيل: لعلّ كلام يوسف وعد، ولذلك عبّر بالمستقبل، ولأنّه وإن تجاوز من حقّه فهم فحقّ أبيهم باق، ولأنّهم وثقوا بنوه¹⁰ أبيهم، وأجاب دعوته بخلاف يوسف، وقد مرّ غير مرّة أنّ سوف وعسى ولعل في وعد الأكابر والعظماء يدلّ على صدق الأمر وجديّه ووقوع ذلك منهم موقع القطع والبتّ، وإنّما يعنون بذلك إظهار وقارهم وترك استعجالهم، فعلى ذلك جرى وعد يعقوب عليه السلام، كان قال: إني أستغفر لكم لا محالة وإن تأخر، وقيل: أئخر إلى السحر وإلى وقت صلاة الليل، أو إلى ليلة الجمعة تحريراً لوقت الإجابة.

(1) حديث موضوع رواه الشوكاني في الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية، ص234؛ الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، 169/2.

(2) مسند الشهاب للقضاي، 159/2 (1095).

(3) ز: فيمن.

(4) ز: يتحلل.

(5) ز: فليتحلله.

(6) ز + له.

(7) صحيح البخاري، 129/3 (2449).

(8) ز: قد.

(9) تفسير القرطبي، 262/9.

(10) ز: بنو.

قال سفيان الثوري: إِنَّ الله تبارك وتعالى رَجَّاهُ لَهَبٌ¹ وقت الأسحار، يحمل الأذكار والاستغفار الى الملك الجبار،² وقال عليه السلام: أقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل،³ وعنه عليه السلام: أَخَّرَ يَعْقُوبُ لَبْنِيهِ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي بَعُولَ حَتَّى يَأْتِيَ لَيْلَةُ الْجُمُعَةِ،⁴ أو الى أن يَسْجَلَ⁵ لهم من يوسف، أو يعلم أنه عفى عنهم فَإِنَّ عَفْوَ الْمَظْلُومِ شَرِطُ الْمَغْفِرَةِ،

أو الى أن ينعرف حالهم، فعرف حالهم في صدق التوبة وإخلاصها، وقيل: أراد الدوام على الاستغفار لهم، فقد روي: أَنَّهُ كَانَ يَسْتَغْفِرُ لَهُمْ⁶ كُلَّ لَيْلَةِ الْجُمُعَةِ فِي نَيْفٍ وَعِشْرِينَ سَنَةً، وقيل: قام الى الصلاة وقت السحر، فَلَمَّا فَرَغَ، رَفَعَ يَدَيْهِ وَقَالَ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي جَزْعِي عَلَى يَوْسُفَ، وَقَلَّةَ صَبْرِي عَنْهُ، وَاغْفِرْ لَوْلَدِي مَا أَتَوْا إِلَى أَخِيهِمْ، فَأَوْحَى اللَّهُ أَنَّ اللَّهَ قَدْ غَفَرَ لَكَ وَلَهُمْ أَجْمَعِينَ، وَرَوَى: أَنَّهُمْ قَالُوا لَهُ: وَقَفَ عَلَيْهِمُ الْكُنَايَةُ مَا بَغَى⁷ عَنَّا عَفْوُكَ إِنْ لَمْ تَعَفْ عَنَّا رَبَّنَا فَإِنْ لَمْ يُوْحَ إِلَيْكَ بِالْعَفْوِ فَلَا قَرَبَ لَنَا عَيْنَ أَبَدًا وَاسْتَقْبَلَ الشَّيْخُ الْقُبْلَةَ وَإِنَّمَا يَدْعُو، وَقَامَ يَوْسُفُ خَلْفَهُ يُؤَمِّنُ، وَقَامُوا خَلْفَهُمَا أَذَلَّةً خَاشِعِينَ عِشْرِينَ سَنَةً حَتَّى تَلْقَى جَهْدَهُمْ فَظَنُّوا أَنَّهُا الْهَلَكَةُ، نَزَلَ جِبْرِيلُ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَجَابَ دَعْوَتَكَ فِي وَلَدِكَ وَعَقَدَ مَوَاتِيْقَهُمْ بِعَدِكَ عَلَى النَّبُوَّةِ، وَهُوَ إِنْ صَحَّ فِيهِ تَأْيِيدٌ لَكُونَ تَأْخِيرُهُ لِلِاسْتِحْلَالِ، أَوْ لِلْعِلْمِ بِهِ، وَدَلَالَةِ عَلَى نَبُوَّةِ أَخُوْتِهِ، وَأَنَّ مَا صَدَرَ عَنْهُمْ كَانَ قَبْلَ اسْتِنْبَائِهِمْ، وَقَدْ اخْتَلَفَتْ فِي اسْتِنْبَائِهِمْ وَمَا أَطِيبَ حَالِ النَّدَمَةِ، لِأَنَّ مِنْهَا يَتَوَلَّدُ أَنْوَارُ الْكِرَامَةِ.⁸ [68/ب]

﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبْوِيَهُ وَقَالَ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ﴾ [يوسف/99]

في⁹ الكلام حذف تقديره فرحل يعقوب بأهله أجمعين، وساروا حتى بلغوا يوسف، وكان ذلك يوم عاشوراء، وَلَمَّا قَرَّبُوا مِصْرَ وَأَخْبَرُوا¹⁰ بذلك يوسف عنه ومعه ثلاثمائة ألف فارس، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَعَهُ حَتَّى مِنْ فَضَّةٍ وَرَايَةٍ مِنْ ذَهَبٍ،¹¹ الأفراس مراكبة والفرسان غلمانهم فترجبت الصحراء بهم، واصطفوا صفوفًا وَلَمَّا صَعِدَ يَعْقُوبُ مَلَأَ مَعَهُ أَوْلَادَهُ وَحَفَدَتَهُ، نَظَرَ إِلَى الصَّحْرَاءِ مَمْلُوءَةٍ مِنَ الْفُرْسَانِ فَرْتَبَهُ بِالْأَلْوَانِ، فَنَظَرَ إِلَيْهِمْ مُتَعَجِّبًا، فَقَالَ لَهُ جِبْرِيلُ: انْظُرْ إِلَى الْهَوَاءِ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ قَدْ

(1) ز: تهب.

(2) ز: الغفار. | تفسير الثعلبي، 31/3؛ تفسير النيسابوري، 245/6.

(3) السنن الكبرى للنسائي، 213/2 (1556) بلفظ: «أقرب ما يكون العبد من الرب جوف الليل...».

(4) سنن الترمذي، 563/5 (3570).

(5) ز: يستحل.

(6) ز + في.

(7) ز: علنهم الكآبة ما يغني.

(8) ز - وما أطيب حال الندمة لان منها يتولد أنوار الكرامة. | ينظر: الكشف، 504/2.

(9) ز - قيل وجه يوسف.....مصر على رواحهم.

(10) ق: أخبر.

(11) لا اعرف مراد المؤلف.

حضرت مسرورًا بحالكم كما كانوا باكين محزونين مدَّةً لأجلك، ثمَّ نظر يعقوب الى الفرسان فقال: أيهم ولدي يوسف؟ فقال جبريل: هو ذلك الذي فوق رأسه ضلة،¹ فلم يتمالك أن أوقع نفسه من البعير، فقال جبريل: يا يوسف إنَّ أباك قد نزل لك فانزل، له فنزل من فرسه وجعل كل واحد يعدو الى الآخر من حتى التقيا، فاعتنقا وبكيا سرورًا، وماج الفرسان بعضهم ببعض وصهلت الحيوان² وسجدت الملائكة، وضرب بالطبول والبوقات، فصار كأنَّه يوم القيامة،³ هذا قدوم يعقوب الى مصر فكيف قدوم المؤمن الى الله والجنَّة؟⁴

وضمَّ الى نفسه أباه وخالته، واعتنقهما نزلها منزلة الأم تنزيل العمَّ منزلة الأب في قوله: ﴿واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحاق﴾ إذ الخطاب ليعقوب، أو أنَّه⁵ تزَّوجها بعد وفاة إمَّ يوسف من نفاس بنيامين والداته تدعى أم، أو كانت أمَّها حيَّة، أو أحيها الله لتحقيق الرؤيا، كما أحيها والدي رسول الله ليؤمن له،⁶ والدخول الأول حين استقبلهم نزل في مضرب، أو ثبت⁷ ثمة، أو حرج في قبة من قباب الملوك التي تحمل البغال⁸ فدخلوا عليه القبة فأواهما الله بالضم والاعتناق وقَرَّبهما منه، والثاني⁹ بعد ذلك، والأوَّل¹⁰ دخول أرض مصر، والثاني دخول البلد، أو الأوَّل دخول مصر، والثاني دخول الاستيطان بها.¹¹

قيل: قول المصنِّف فكأنَّه يشير الى أن التركيب معنى الدعاء، ولذلك أتى بهما على لفظ الأمر، والتحقيق أنَّ الإشارة فيه الى أنَّ الكيفيَّة مقصودة بالأمر كما إذا قلت: ادخل ساجد، كنت أمرًا بهما، لا أنَّ فيه معنى الدعاء،¹² وقوله: والتقدير

(1) ق: ظلة. ز: ظلته.

(2) ز: الخيول.

(3) ز - وروى أنه لما..... ألف ألف ومائتي ألف.

(4) ز + أوى إليه أبويه.

(5) ق: لأنه. ز: فإن الخطاب مع يعقوب وإسماعيل عمه أو لأن يعقوب.

(6) ز + وهو على كل شيء قدير وقال ادخلوا مصر.

(7) ز: بيت.

(8) ز + فأمر أن يرفع إليه أبواه.

(9) ز: ثم قال لهم.

(10) ز: وقيل بالأول.

(11) ز + قال الرَّمْخُشْرِي فإن قلت بم تعلقت المشيئة قلت بالدخول مكيفا بالأمن.. القصد إلى اتصافهم بالأمن في دخولهم فكأنه قيل أسلموا

أو آمنوا في دخولكم إن شاء الله ونظيره قولك للغازي ارجع سالماً غانماً إن شاء الله فلا تعلق المشبه بالرجوع مطلقاً ولكن مقيد بالسلامة والغنيمة مكيفاً بهما والتقدير ادخلوا آمنين إن شاء الله دخلتم آمنين ثم حذف الجزاء لدلالة الكلام ثم اعترض بالجملة الجزائية بين الحال وذو الحال. | ينظر: تفسير الرازي، 509/18.

(12) ز: وليس فيه إشارة إلى أن فيه معنى الدعاء فليس المعنى على ذلك.

الى آخره،¹ إظهار لأصل التركيب، وأنَّ الشرط تقدّم أو تأخّر أو توسّط متعلّق بالجملة بجميع أجزائها، وأمّا حذف الجزاء في مثلها فمطرّد لا يكاد يوجد غيره، وقوله: ثمّ اعترض بالجملة الجزائية

يعني الشرطية إمّا عبّر بالجزائية مع أنّ الجزاء محذوف لكونه مقصوداً مراداً، وإن كان الشرط هو مشيئة الله أصلاً، وقيل: التقدير ادخلوا مصر إن شاء الله دخلتم آمنين،² وآمنين متعلّق بالجزاء المحذوف، فحينئذٍ لا يفتقر الى التقديم والتأخير والى أن يجعل الجزائية معترضة، ودفع بأنّ هذا الاستثناء في أثناء الكلام كالتسمية في الشروع فيه للتيّمن والتبرّك، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لشيءٍ ان فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله﴾ واستعماله مع الجزاء كالشريعة المنسوخة، فأحسن وقعه في الكلام أن يكون معترضاً، والمراد إلّا من القحط وأصناف المكاره، أو إلّا من على أنفسهم وأموالهم وأهلهم لا يخافون أحداً، وكانوا فيما سلف يخافون ملوك مصر ولا يدخل أحد إلّا بالأذان.³

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾
[يوسف/100]

لَمّا دخل مصر وجلس في مجلسه مستويّاً على سريره واجتمع⁴ أكرم أبويه فرفعهما على السرير، وقال بعض العارفين: القوم وإن اشتركوا في دخول دار يوسف، لكنّهم تباينوا في الإيواء وانفراد الأبوان بالجلوس معه على سرير الملك لبعدهما من الحماء،⁵ كذلك غداً إذا وصلوا الى غفران شركون⁶ فيه، وفي دخول الجنّة ولكنّهم يتباينون في بساط القرية فيختصّ به أهل الصفا دون من اتصف اليوم بالالتواء وخروا الأبوان والأخوة الأحد العشر ليوسف ساجدين، تحية ومكرمة له، لا عبادة، وقد كنت عندهم جارية مجريها كالقيام والمصافحة وتقبيل اليد ونحوهما ممّا جرت به عادت الناس من أفعال شهرت بالتعظيم والتوقير، ولم يكونوا نحواً عن السجود لغير الله في شريعتهم، ولم تنزل بحجّه الناس ذلك الى أن جاء الاسلام فذهب بها وجاء بالمصافحة.

قيل: وبه يندفع ما قيل: كيف جاز السجود لغيره على وجه التعظيم وعلى التسليم كان يعقوب أحقّ بها لعلوة في النبوة والأبوة والشيخوخة؟ وأنت خبير بأن اندفاع أول ما قيل ظاهر، وأمّا⁷ اندفاع آخره فغير واضح؟ فاللائح أن يقال: لعلّ الله تعالى أمر يعقوب بذلك لحكمة فقيه لا يعلمها إلّا هو، [69/أ] كما أمر الملائكة بالسجود لآدم لحكمة كذلك،

(1) ينظر: الكشاف، 505/2.

(2) الكشاف، 505/2.

(3) ق: بالإذن.

(4) ق، ز: اجتمعوا إليه.

(5) ز: الجفاء.

(6) ز: يشتركون.

(7) ز – وبما ذكره لكن.....الله شديد العقاب.

وسكوت يوسف لما علم من أمره تعالى، ويؤيده ما روى أن يوسف لمّا رأى سجودهم اقشعرّ جلده، ولكن لم يقل شيئاً، وكان الأمر بتلك السجدة كان من تمام التشديد والبلية،¹ وقيل: معناه خرّوا لأجله سجد الله شكرًا على حصول الوصال ووصول النوال، أو خرّوا إليه سجدًا لله أيضًا على أن يجعلوه كالقابلة، وسجدوا لله، قال حسان:²

أليس أولَ مَنْ صَلَّى لِقَبْلُكُمْ وأعرف النَّاسَ بِالآثَارِ وَالسَّنَنِ³

والضمير لله، وفي هذه الوجوه بُعِدَ من حيث أنه تأويل رؤياه، وفيها رأيتهم لي ساجدين، ويعتذر بأن معنى قوله: لي لأجلي أيضًا، أنه عليه السلام أخبر لمّا رأى من ظاهر الحال من أنهم يسجدون أمامهم فإذا سجدوا بين يديه يتحقّق صورة الرؤيا، وما أخبرته وإن كانت السجدة في الحقيقة لله فإنّ النية أمر خفي لا يطلع عليه إلّا الله، وقيل: المراد الانحناء دون تعفير الجباه،⁴ وضعفه المصنّف بأنّ خرورهم سجّدًا بأباه،⁵

وأجيب بأنّه يقع به المرور، قال تعالى: ﴿لَمْ يَخْرُوا عَلَيْهَا﴾ أن لم يمتروا، ثمّ الظاهر من كلامه أن ترتيب القرآن على ترتيب المعنى، وهو قدس سره على أنّ الرفع مؤخّر والتقديم للاهتمام بتعظيمها،⁶ ويقال: أُنْهَـا كانت للتحية، فالأمر كما قال قدس سره: لأنّها تكون عند الملاقاة،⁷ وإن كانت للعبادة فهو كما قال المصنّف: تأويل رؤياي ماها وعاقبتها إن قيل لم يقع سريعاء وهو من النفوس المجلاة الزكية، قلنا: البصيرة إذا قويت يرى الوقائع من أزمنة كثيرة، كما أنّ البصر كذلك، ووقوع الرؤيا البطيئة من النفوس البطيئة لا ينافي ذلك من قبل هذه الكوائن التي جرت بعد رؤياي متعلّق بها، أو بتأويل لأنّه كان من وقوعها كذلك والآن ظهر له، أو حال من رؤياي، وفيه أنّ المقطوع عن الإضافة لا يكون حالاً وقد مرّ الجواب والله أعلم بالصواب.

﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف/100]

(1) ينظر: تفسير الرازي، 512/18؛ تفسير النيسابوري، 126/4.

(2) حسان بن ثابت: (000 - 54 هـ)، حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم وأحد المخضرمين الذين أدرّكوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين، وملوك الحيرة، قبل الإسلام، وعمي قبيل وفاته. لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهداً، لعله أصابته. وكانت له ناصية يسدلها بين عينيه. وكان يضرب بلسانه روثه أنفه من طوله. الأعلام، 175/2.

(3) من البسيط. ونسبه أبو حديد لبعض ولد أبي لهب. ولم أجده في الدواوين الشعرية. ينظر: شرح نهج البلاغة، 21/6.

(4) تفسير النسفي، 135/2؛ تفسير النيسابوري، 125/4.

(5) الكشف، 506/2.

(6) تفسير البيضاوي، 177/3.

(7) قال البيضاوي: «وخروا له سجدا تحية وتكرمة له فإن السجود كان عندهم يجري مجراها». تفسير البيضاوي، 177/3.

يقال: أحسن البدوية،¹ قال:

أَسِيئِي بِنَا أَوْ أَحْسِنِي لَا مَلُومَةً لدينا ولا مَقْلِيَّةٌ² إِنْ تَقَلَّتْ³

وقيل: أصله أن يتعدى بإي⁴ كقوله: ﴿وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [القصص/77] فالباء لتضمُّنه معنى اللطف، كقوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [الإسراء/23] وقيل: الباء بمعنى إلى، وقيل: المفعول محذوف وي متعلق به أي أحسن صنيعه بي، وفيه حذف المصدر وإثناء معموله، وليس ببصري ويتعلَّق الظرف بأحسن، أو بالمحذوف في قوله: ﴿إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ﴾⁵ [يوسف/100] ذكر إخراجَه من الحبِّ صفع عن ذكر ما يتعلَّق بأخويه وتناسبًا لما جرى منهم، إذ قال: ﴿لَا تَتْرِبْ عَلَيَّكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [يوسف/92] وهذا هو الأصل عند مشايخ الصوفية، ذكر الوحشة وحشة⁶ ذكر الجفاء في وقت الصفاء جفاء، وهو قول صحيح يُدَلُّ عليه الكتاب وتبشُّها⁷ على طهارة نفسه وبراءتها بما نسب إليه من البراءة⁸ وتنويعها للنعمة المتعقِّبة به لأنَّه بعد الخروج من الحبِّ صار إلى العبودية، وبعد الخروج من السجن صار إلى الملك، ولأنَّه لمَّا خرج من الحبِّ وقع من المضار بسبب تهمه المرأة، ولمَّا خرج من السجن وصل إلى أبيه وأخويه وزالت عنه التهمة، ولأنَّ دخوله في الحبِّ كان بإرادة الله، ولأنَّ دخوله في السجن كان بإرادة منه حيث قال: ﴿رَبِّ السِّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ﴾

وكان الكرب فيه أكثر وكان الخلاص منه أكبر ولأنَّ دخوله في الحبِّ كان يجسد أخويه وإنَّ دخوله في السجن كان بسبب ميل الطبع ورغبة النفس، فإنَّه كان سببًا لمؤاخذته لأنَّ حسنات الأبرار سيِّئات المقرَّين، ولأنَّه قال فيه: ﴿ادْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فعوقب ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾ [يوسف/100] ومن البادية وكان منزل يعقوب بأطراف الشام بالبادية، بادية فلسطين، وكان ربُّ إبل وغنم، وقائل: يوسف يتقلَّد⁹ من السجن بمحبَّتِهِم¹⁰ من البادية، والإشارة بذلك إلى

(1) ز: إليه وبه وكذلك أساء إليه وبه.

(2) مقليَّة من القلي وهو البغض. لسان العرب، ((قلا)).

(3) البيت لكثير عزة. ديوان كثر عزة، ص34.

(4) بإي، غير واضحة في النسخة الاصل.

(5) ز + ذكر إخراجَه من السجن ولم.

(6) ز - ذكر الوحشة وحشة.

(7) ق، ز: تنبيها.

(8) ق، ز: المرادة.

(9) ز: تنقله.

(10) ز: بمحبَّتِهِم.

اجتماعهم وزوال حزن أبيه، وفي الحديث: من يرد الله به خيراً ينقله من البادية الى الحاضرة،¹ والبدو ضد الحاضرة وهو من الظهور بدا يبدو إذا سكن بالبادية، يروى عن عمر إذا بدونا جفونا اي تخلّقنا بأخلاق البدويين.²

قال الواحدي: البدو بسيط من الأرض يظهر فيه الشخص من بعيد، وأصله من بدا يبدو بدواً ثم سُمّي المكان باسم المصدر،³ وقيل: كان يعقوب يحول من بادية ويسكنها، وأنّ الله لم يبعث بنيامين أهل البادية، وقيل: كان خرج الى بدا وهو موضع⁴ وإيّاه عني⁵ جميل⁶ بقوله:

وَأَنْتَ الَّذِي حَبَبْتَ شَعْبًا إِلَى بَدَا إِلَيَّ وَأَوْطَانٍ [69/ب] بِمَا وَسَوَاهُ⁷

وليعقوب بهذا الموضع مسجد يحث هل⁸ يقال: بدا القوم بدواً إذا أخرجوا بدا كما يقال: غاروا غوراً أي خرجوا الغور، فالعنى على هذا وجاء بكم من مكان بدا،⁹ وقيل: على هذا معناه قصد هذا الموضع الذي يقال له: بدا، أي وجاء بكم من قصد بدا، وعلى هذا¹⁰ يعقوب وولده حضرتين لأنّ البدو معناه أرادوا قصد بدا ولم يروا به البادية،¹¹ واستدلّ به على أنّ فعل العبد خلق الله حيث أضاف الإخراج والحجيء إليه، وهذا صريح في أنّ فعله فعل الله والحمل على أنّ ذلك إنّما حصل بأقدار منه وتدبير عدول عن الظاهر، وعن¹² بعض العارفين: من بوادي الفراق الى منازل الوصال من منازل التفرقة الى عين الجمع لمحل التلوين الى محل التمكن.¹³

﴿مَنْ بَعْدَ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف/100]

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 328/6؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 137/2.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 559/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 216/11.

(3) التفسير البسيط، 252/12.

(4) تفسير القرطبي، 267/9؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 328/6.

(5) لا أعرف مراد المؤلف في هذه الفقرة.

(6) جميل بن عبد الله بن معمر العذري القضاعي، أبو عمرو: شاعر، من عشاق العرب. افتتن ببثينة، من فتيات قومه، فتناقل الناس أخبارهما. شعره يذوب رقة، أقل ما فيه المدح، وأكثره في النسب والغزل والفخر، توفي سنة (82هـ). الأعلام، 138/2.

(7) ز: بلاد سواهما. | البيت من الطويل، وهو لجميل بثينة، وهو في الديوان: لعمري، لقد حسنت شغباً إلى بدّا * إليّ، وأوطاني بلاد سواهما. ديوان جميل بثينة، ص123.

(8) ق، ز: تحت جبل.

(9) تفسير القرطبي، 267/9.

(10) ز + كان.

(11) ز + لكن عني به قصد بدا.

(12) ز - وعن بعض العارفين من بوادي الفراق الى منازل الوصال من منازل التفرقة الى عين الجمع لمحل التلوين الى محل التمكن.

(13) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 209/2.

أفسد بيننا وحرّش، وأغرى من نزع¹ الرائض الدابة إذا نحسها وحملها على الجري، ولا استدلال فيه لمن يرى بطلان الخير بناءً على أنه لو كان منه تعالى لأسند إليه كما في الإحسان والنجي بهم لأن الإسناد إلى الشيطان مجاز بالتسويل، والوسوسة والكل من عند الله في الحقيقة وبقضائه وقدره، والفعل يحكم به لأن الإقدام على المعصية إن كان بسبب الشيطان فيقدمه عليها إن كان بسبب شيطان آخر يلزم التسلسل، وليس بسبب نفسه أيضاً لأن أحداً لا يميل طبعه إلى اختيار الجهل والفسق الذي يوجب شقاء الأبد، فلم يبق إلا أن يقال أن الكلّ منه تعالى وليس للشيطان إلا الوسوسة وصرف الداعية إلى الشر لا يقدر عليه إلى² الله فيدل على أن الخير والشر من الله، وراعى عليه السلام الأدب في التعبير.³

وقال المصنف: لطيف التدبير لأجل ما شاء رفيق حتى يجيء على وجه الحكمة والصواب،⁴ وقال قدس سره: لطيف التدبير له إذ ما من صعب إلا وينفذ في مشيته ويتسهل دونها،⁵ جعل المصنّف اللام للأجل، فكان لطف التدبير لحيي ما شاء على وجه الحكمة، وفيه ميل إلى مذهبه من جعل المشية تابعة للحكمة، وهو قدس سره جعلها صلة له على أن يقال: لطف بالطف بالفتح والكسر به، وإليه، أو على يضمن اللطف معنى التدبير، أي مدبر بلطفه لما يشاء، وهذا أولى بالنظر إلى التقية وعنوان صفة المشية فقوله: إذ ما من صعب إلا إشارة إلى أن إحسانه تعالى إلى يوسف وأبيه وإخوته واجتمعهم مع الألف والمحبة وطيب العيش، وإن كان في غاية البعد فهو سبحانه إذا أراد حصول شيء جمع الأسباب وحصل⁶ الصفات، فهذا منه تعليل لقوله: ﴿وقد احسن به﴾ إلى آخره.

وقال صاحب المفردات:⁷ وقد يعبر به عما لا يدركه الحاسة، فيجوز أن يكون إطلاقه عليه تعالى لذلك، أو لمعرفته بدقائق الأمور، أو لرفقه بالعباد في الهداية والإرشاد،⁸ فلعله على أول من صفات الذات، وعلى الثاني من صفات العلم، وعلى الثالث من صفات الفعل أنه هو العليم بليغ العلم بوجوه المصالح والتدابير، الحكيم المتقن الذي يفعل كل شيء في وقته على موجب الحكمة والوجه الأصوب والنحو الأصلح.⁹

(1) ز: نزع.

(2) س: إلا.

(3) ز - وليس للشيطان إلا الوسوسة وصرف الداعية إلى الشر لا يقدر عليه إلى الله فيدل على أن الخير والشر من الله وراعى عليه السلام الأدب في التعبير. ز + إن ربي لطيف لما يشاء.

(4) الكشف، 506/2.

(5) تفسير البيضاوي، 177/3.

(6) ز: سهل.

(7) هو أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني، وقد سبقت ترجمته.

(8) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ص740.

(9) ز + فلعل هذا تعليل التعلال روى أن يوسف أخذ بيد يعقوب وطاف به في خزانته فأدخله خزائن الورق والذهب وخزائن الحلي وخزائن الثياب وخزائن السلاح وغير ذلك فلما أدخله خزائنه القراطيس قال يا بني أعدك عندك هذه القراطيس وما كتبت إلي على ثمان مراحل قال أمرني جبريل قال أو ما تسأله قال أنت ابسط إليه مني فسأله قال جبريل الله أمرني بذلك لقولك وأخاف أن يأكله الذئب قال فهلا خنتني قالوا أو عمل القراطيس يوسف.

وعن بعض العارفين: ¹ ليس من طبائع الأولياء حركات العداء إنما كان شيئاً طارئاً بغير اختيار أغوى الشيطان بالزعات عنا² لزيادة درجتنا وصفاء مودتنا، إنَّ ربي لطيف حيث جعلني لطف في حسن وجهه، عليم بنيتي في غفر إخوتي وقبول غورهم، وأيضاً عليهم بخلق صورتي حكيم حيث قضى بحكمه النبوة والرسالة، وقال جعفر: لطيف لما يشاء أوقف عباده تحت مشية إن شاء عدَّهم وإن شاء عفى عنهم، لكون المشيئة والقدرة له لا لغيره، ثمَّ لطف بعباده الذين خصَّهم بفضله بالمعرفة والمحبة والتوفيق لذكره والرجوع إليه ومناجاته ورفع الحوائج بحضرته ودوام المنجاة مع متى شاؤوا معاً كثير يتعاطونه من مخالفة أمره، فالله أَلطاف ففیه لا يدركه العقول.³

﴿رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾
[يوسف/101]

بعض ملك الدينا، أو بعض ملك مصر، وهذا لا ينافي قوله: ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ لأنه لم يكن ملك استقلال، إنما كان عن الملك وإن كان متمكناً في جميع أرضها، والملك اتساع المقدور لمن له السياسة والتدبير، والأحاديث الكتب والرؤيا، ومن أيضاً للتبويض إذ لم يؤت كل التأويل،⁴ وقيل: من هنا للتبويض كقوله: [70/أ] ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج/30] أو للتأكيد، نحو ﴿آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ﴾ [يوسف/101] أو أرد بالملك القدرة على النفس، وبالتأويل العلم والحكمة، والأوّل إشارة إلى الطريقة وإلى إصلاح القوة العملية، والثاني إلى الحقيقة وإصلاح القوة النظرية.

وقرئ آتين وعلمتن إجزاء بالكسرة، وآتيتني بغير ألف بعد الهمزة،⁵ وأصل الفطر الشيء،⁶ يقال: فطر باب البعير إذا بدا وفطرت الشيء إذا شققته فانشق، وتفطرت الأرض بالنبات والشجر بالورق إذا صعدت، ثمَّ صار عبارة عن الخلق⁷ لأنَّ الشيء حال عدمه كأنه في⁸ خفاء، فلمَّا دخل في الوجود صار كان العدم انشق وخرج ذلك الشيء منه، فالله فاطرهما ومنشهما⁹ على الإطلاق من غير شيء ولا مثال سبق.

(1) ز – وعن بعض العارفين.....ففيه لا يدركه العقول.

(2) ق: بيننا.

(3) عرائس البيان في حقائق القرآن، 210-209/2.

(4) ز – وليت شعري ما وجه.....بعد الهمزة.

(5) ز + فاطر السماوات والأرض. | تفسير ابن عطية، 238/3؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 559/6.

(6) ق، ز: الشق.

(7) ز: الإيجاد.

(8) ز + ظلمته و.

(9) ز: خالق الموجودات أي خالقها ومبدئها ومنشئها ومخترعها.

قال ابن عباس: ما كنت أدري معناه حتى احتكم إليّ أعرابيان في بئر، فقال أحدهما: أنا فطرناها وأنا ابتدأت حفرتها،¹ وقال المصنف: فإن قلت: على ما انتصب فاطر قلت على أنه صفة لقوله رب كقولك اخا زيد حسن الوجه أو على النداء،² قيل: حسن الوجه نكرة للفظية الإضافة وَاخَا زيد معرفة فكيف يوصف به وهو يدل في الظاهر واجيب بأن يوسف لما قال رب قد اتيتني من الملك اتبعه بذكر فاطر السموات والارض استلذاً ودفعاً لما عسى أن يدخل في جلد³ غني⁴ من الشركة فكيف وقد سبق أنه قال: ﴿رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ﴾ [يوسف/23] الأيدي⁵ الى سحرة فرعون كيف ميزوا رب العالمين بقولهم: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف/122]

وما هو إلا لقوهم⁶ الشيوخ، ولما كان أخا زيد مثلاً له حمل على الشيوخ أيضاً بأن يكون لزيد أخوة فهم حسن الوجه وقيحهم فميزوا به ونحوه إيقاع يسني صفة اللئيم فيكون أخو زيد في تأويل واحد منهم، وفيه بحث، ويقال: مراده من التشبيه أنه مثله في أنه ليس منادى بل تابع كما أن ﴿فاطر﴾ كذلك، وإن فرّق بالبدلية، والتحقيق الحقيقي بالقبول أن يجعل حسن الوجه بمنزلة جميل القوم وأقام القبلة إفادة أن الوجه الحسن لحسنه⁷ لا أنه حسن بسبب حسن وجهه، وهذا معنى بديع،

ويجوز أن يأول بما سيحيى في قوله: شديد العقاب، أنت وليي أي سيدي، وأنا عبدك، أو ناصري ومعيني على الخير كله أو متولى أموري، أو الذي يتولاني بالنعم فيها ويوصل الملك الثاني بالملك الباقي، وهذا أولى سباقاً وسياقاً وعن بعض العارفين:⁸ قد آتيتني من ملك النبوة والعلم بحقائق المخاطبة، وأيضاً أعطيتني من ملكك ملك الربوبية حيث البستني شواهد جودك وانوار وجودك حتى املك بحسني وجمالي قلوب العارفين ايضاً آتيتني من ملك مشاهدتك وعلمتني من حقائق معرفتك ثم وصف الله سبحانه وتعالى بالقدرة القديمة والعظمة الازلية بقوله فاطر السموات والارض وبين مكانته في قرية وساحة كبريائه بقوله انت وليي في الدنيا والآخرة انت حبيبي وصاحبي فيهما حيث كاشفت جمالك لي في الدنيا وعرفتني صفاتك وتكشفت ايضاً نقاب عزتك لي عن وجهك الكريم في الآخرة.⁹

(1) التفسير البسيط، 40/8.

(2) الكشف، 507/2.

(3) لا أعرف مراد المؤلف في هذه الفقرة.

(4) ز: خلد غبي.

(5) ز: ألا ترى.

(6) ز: لتوهم.

(7) ز: حسن بحسنه.

(8) ز – وعن بعض العارفين.....وجهك الكريم في الآخرة.

(9) عرائس البيان في حقائق القرآن، 210/2.

﴿تَوْفِّي مُسْلِمًا وَآلْحَقِّي بِالصَّالِحِينَ﴾ [يوسف/101]

شروع في الدعاء بعد الثناء كما هو شأن الاستيلاء،¹ وَلَمَّا تكاملت عليه النعم وجمع الله له شمله وآتاه الملك الصوري والمعنوي، وعلم أنه لا يدوم، تافت نفسه القدسية إلى الملك المخلد واشتاق إلى لقاء ربه فتمنى الموت، فإنَّ تمنيه ممدوح إذا كان شوقاً إلى لقاء الله، لأنَّ مفتاحه وباب المشاهدة التامة كما روي عن كثير من الأكابر يدل عليه قوله: ﴿فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة/94]

أو خوفاً من الفتنة في الدين كما أمر الله نبيه أن يقول: وإذا أردت فتنة لقوم فتوفني غير مفتون،² وأما إذا كان لعدم الصبر فمذموم، كما قال عليه السلام: لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به فإن كان لا بدَّ متمنياً فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إن كانت الوفاة خيراً لي،³ وقد قيل: لا يتمنى الموت إلا ثلاثة، رجل جاهل ما بعد الموت، أو رجل يفر من أقدار الله، عليه ومشتاق ومحب⁵ الله، وقيل: أنَّ تمنيه الموت والخروج من الذنب⁶ وقطع العمل بعيد لقوله عليه السلام: لا يتمن أحدكم الموت ولا يدع به من قبل أن يأتي أنه إذا مات أحدكم انقطع عمله وأنه لا يزيد المؤمن عمره إلا خيراً،⁷ فلعله⁸ كان جائزاً في شروعه.⁹

وعن قتادة: لم يتمن الموت أحد نبي ولا غيره، إلا يوسف،¹⁰ وقيل ما تمنّاه نبي قبله ولا بعده،¹¹ أو لَمَّا وصل إلى الملك للفاني دعا رعاية الأماني أراد أن يصل إلى الملك المخلد والغور المؤبد، فطلب الوفاة على حال الإسلام وأن يحتج له بالخير والحسن كما قال يعقوب لبنيه: ﴿وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران/102] ولعلَّ ذلك بالنظر إلى سطوات

(1) ز: على الله تعالى بذكر الآية وكبريائه وكونه ولياله في الدار ينو تصدير الدعاء شأن الأنبياء والأولياء كما لا يخفى على من تتبع أدعيتهم وتعرف اثنيهم.

(2) سنن الترمذي، 368/5 (3235).

(3) صحيح البخاري، 76/8 (6351)؛ صحيح مسلم، 2064/4 (2680).

(4) ز: وقال سهل بن عبد الله التستري.

(5) ق: أو مشتاق محب.

(6) ز: الدنيا.

(7) صحيح مسلم، 2065/4 (2682).

(8) ق: إلا أن يقال أن ذلك.

(9) ز + وعن عمر بن عبد العزيز أن ميمون بن مهران باء عنده فرأه كثير البكاء والمسألة للموت فقال له صنع الله على يدك خير أكثر احييت سنناً وأمت بدعاً في حياتك خير وراحة للمسلمين فقال أفلا أكون كالعبد الصالح لما أقر الله عينه وجمع له أمره قال توفني مسلماً وآلحقي بالصالحين. | تفسير القرطبي، 269/9.

(10) ز + وفيه ما لا يخفى على من تأمل فيه. | تفسير الطبري، 280/16.

(11) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 475/2.

الجلال [70/ب] والتواضع والتسليم لكبرياء العز والكمال وإلّا فالأنبياء يعلمون ختمهم على الإسلام، أو المطلوب¹ منها حالة زائدة على الإسلام الذي هو ضد الكفر وهي الاستسلام لحكم الله والرضا بقضائه والحقني بالصلحين من آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب، أو بغاية الصالحين في الرتبة والكرامة واعتراض على الأوّل بأنّه جعل الصالحين مقابلاً للأنبياء في قوله: من النبيين، وإلى الصالحين، أو بأنّ الصلاح² أول درجات المؤمنين،³ وأجيب بأنّ ذكر الصالحين هنالك تعميم بعد تخصيص،

فأفرد ذكر الأنبياء وقدم لزيادة فضلهم ترغيباً للناس في إطاعة الرسول وتشويقاً إليها⁴ وكذا ذكر الصديقين والشهداء، أو تخصيص هذه الطائفة لكونها مذكورة في مقابلة الطوائف السابقة فالصالحون⁵ الذين لم يتصفوا بالنبوة والصدقة والشهادة ولا ينافي⁶ اتّصاف⁷ السابقة بالصلاح⁸ أيضاً بأنّ الصلاح أمر شريف في ذاته توصف به الأنبياء كما في قوله تعالى: وأعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت،⁹ وأيضاً للصلاح مراتب وما وصف به يوسف آباءه صلاح كامل كما قال عليه السلام: اللهم افتح أقفال قلوبنا بذكرك، وأتمم علينا بذكرك، واجعلنا من عبادك الصالحين،¹⁰ وعلى الثاني بأنّ الصلاح أوّل الدرجات فكيف يليق بيوسف أن يطلب البداية؟ وأجيب بأنّه ما طلب الصلاح، بل اللّحوق بأهله وردّ بأنّ اللّحوق بهم بالصلاح كما في قوله تعالى: ﴿مَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ﴾ [الرعد/23] فطلب اللّحوق بهم طلب للفلاح، وأنت خير بأنّ ذكر اللّحوق بهم بعد ذكر التوفّي على الإسلام دليل على أنّ المراد اللّحوق بهم في الكرامة فلا حاجة إلى الإيراد والدفع، وعلى التسليم يجاب بما أجيب عن الأوّل وبأنّه من قبيل التنزل وكرم النفس.

﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾ [يوسف/102]

ذلك إشارة إلى ما سبق من أنباء يوسف والخطاب لرسول الله ومحله الابتداء من أنباء الغيب، نوحيه إليك خبر أن له، أو الثاني حال من المنوى في الخبر والعامل ما دلّ عليه اسم الإشارة من معنى الفعل كأنّه قيل: يشير اليه موحّاً متناً إليك،

(1) ز + وقيل أنّ كمال..... فلا يطلب.

(2) ز + إذا كان.

(3) ز + فكيف يوصف الصاعدون إلى الرتبة القصوى بأدنى وصف.

(4) ز + بذكر أفاضل السعداء.

(5) ز: فإن الظاهر أن المراد الصالحون.

(6) ز + ذلك.

(7) ز + الطوائف.

(8) ز - أمر شريف وشأن..... والحقني بالصلحين.

(9) صحيح البخاري، 118/4 (3244)؛ صحيح مسلم، 2174/4 (2824).

(10) عمل اليوم والليلة لابن السني، ص 92 (100).

أو خبر والأول حال من الهاء فيه، ويجوز كون ذلك موصلاً بمعنى الذي وما بعده صلتته، والثاني خبره، أو منتصباً بضمير¹ يفسرها ما بعده.

روى: أنه ولد له من راعيل أفرائيم وميثا ورحمة زوجة أيوب، وولد لأفرائيم نون، وولد النون يوشع،² وهو فتى موسى الذي كان معه صاحب أمره ونبأها الله في زمن موسى عليه السلام، وكان بعده نبياً وهو الذي افتتح أريحا وقتل من كان فيها من الجبابرة واستوقفت له الشمس حسب ما تقدم بيانه في المائدة، وولد لميشى موسى.

قيل هو موسى بن عمران وأهل التوراة يزعمون أنه هو الذي طلب العلم ليتعلم منه حتى أدركه، والعالم هو الذي حرق السفينة وقتل الغلام وبنى الجدار وموسى بن ميشى معه حتى بلغ معه حيث بلغ، وكان ابن عباس ينكر ذلك،³ والحق الذي قاله هو، وكذلك في القرآن وأنَّ يعقوب أقام معه بمصر أربعاً وعشرين سنة ثم مات، وأوحى الله أن يدفنه بالشام إلى جنب أبيه إسحق فمضى بنفسه ودفنه،⁴ ثم وقيل: نقله في تابوت من ساج إلى بيت المقدس فوافق ذلك اليوم مات عيص فدفنا في قبر واحد،⁵ وكانا ولدا في بطن واحد وكان عمرهما مائة وسبعاً وأربعين سنة وأنَّ يوسف عاد مصر وعاش بعد أبيه ثلاثاً وعشرين سنة،⁶

وقيل: ستين سنة فتوفاه الله طيباً طاهرًا كما سأل وكان عمره مائة وعشرين سنة، وزعم أهل التوراة أنه مائة وسبعة عشر، وقيل مائة وسبعة، فتخاصم أهل مصر وتشاجروا في دفنه كل يحب أن يدفنه في محلته حتى هموا بالقتال، فأروا من الرأي أن عملوا له صندوقاً من مرمر وجعلوه فيه ودفنوه في النيل بمكان يمر عليه الماء ثم يصل إلى مصر ليكونوا كلهم فيه شرعاً واحداً،⁷ وعن عكرمة أنه دفن في الجانب الأيمن من النيل فأخصب ذلك الجانب وأجذب الجانب الآخر، فنقل إلى الجانب الأيسر فأخصب ذلك الجانب وأجذب الجانب الأيمن فدفنوه وسط النيل وقدره سلسلة وأخصب الجانبان ثم نقل موسى تابوته بعد أربع مائة سنة إلى بيت المقدس فدفنه في مدفن آبائه،

كما قال: وألحقني بالصالحين،⁸ ومنها بحث للأشاعرة وهو أنَّ التوفي على الإسلام والإلحاق بأهل الصلاح لو لم يكن من فعل الله كان طلبه من الله جارياً مجرى قول القائل: افعل يا من لا يفعل، وهل هذا إلا كالتشيع المعتزلة علينا [71/أ]

(1) ق، ز: بمضمّر.

(2) تفسير البيضاوي، 177/3.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 329/6.

(4) تفسير الرازي، 514/18.

(5) لا أعرف مراد المؤلف في هذه الفقرة.

(6) تفسير البغوي، 516/2.

(7) تفسير البيضاوي، 177/3؛ تفسير الرازي، 514/18.

(8) تفسير الرازي، 514/18؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 218/11.

إذا كان الفعل من الله كان طلبه من المكلف كأن يقال: افعل يا من لا يفعل، وأجابوا بأن المراد الطف بي بالإقامة على الإسلام إلى أن أموت وألحق بالصلحاء، وردَّ بأنَّه عدول عن الظاهر مع أنَّ كل ما في مقدور الله من الألطاف فقد فعله في حقِّ الكلِّ فلا بدَّ في من شأن لا يوجد إلَّا في البعض.¹

﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ (102) وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف/102-103]

أي² أنَّ هذا النبا غيب لم يحصل كل إلَّا من جهة الوحي لأنَّك لم تحضر بنى يعقوب حين أجمعوا أمرهم وهو لقاءهم أخاهم في البئر لقوله: ﴿وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾ [يوسف/15] وهذا تهكم بقريش وممن كذبه، لأنَّه لم يخف على أحد من المكذِّبين أنَّه لم يكن من حملة هذا الحديث وأشباهه ولا لقي فيها أحد ولا سمع منه ولم يكن من علم قومه،³ فإذا أخبر به وقصه هذا القصص العجيب الذي أعجز حملة⁴ ورواته لم يقع شبهة في أنَّه ليس منه، وأنَّه لم يكن مشاهدًا لما مضى من القرون الخالية ونحوه. قوله: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْعَرَبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَى مُوسَى الْأَمْرَ﴾ [القصص/44] وهم يَمْكُرُونَ بيوسف ويبيعون له الفوائل كذا ذكره المصنف.⁵

يعني أنَّه صلاة الله عليه أخبرهم بهذه القصة العجيبة التي عجزت عنها رواته من غير أن يحزم منها خوفًا فصدَّقوه في ذلك مع استمرارهم على إنكار الوحي، فخطب به صلوات الله عليه معرضًا بهم على سبيل التهكم اشتراكًا،⁶

وإليه الإشارة بقوله: يا مكابرة، يعني أيها المكابرون لم يخف عليكم أنَّه لم يكن من حملة هذا الحديث ولا لقي فيها أحد ولا سمع منه ولم يكن من علم قومه ولم يكن مشاهدًا لذلك أيضًا، فلم يبق إلَّا الوحي فإذا أنكرتم الوحي لزم أنكم لم تصدِّقوه فيما صدقتموه، وإليه الإشارة بقوله: فاذا أنكروه أي الوحي تهكم بهم لأنَّه لزمهم نفي ما أثبتوه، فإنَّ التهكم ينتزع من نفس المكابرة، وقيل: التهكم بهم من حيث أنَّه جعل المشكوك فيه حاضرًا بين يدي أولاد يعقوب مكرين، فنفاه بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ﴾

(1) تفسير الرازي، 517/18؛ تفسير النيسابوري، 127/4.

(2) ز: قال الرَّمَّخَشَرِي والمعنى.

(3) لا أعرف مراد المؤلف في هذه الفقرة.

(4) ق، ز: حملته.

(5) الكشف، 507/2.

(6) ز + بعقولهم.

وإنما الذي يمكن أن يرتاب المرتاب قبل التعرّف هو تلقيه من أصحاب هذه القصة، فكان ظاهر الكلام أن ينفي ذلك فلمّا جعل المشكوك لا ريب فيه جاء التهكم البالغ، أي قد علمتم يا مكابرة أنّه لم يكن مشاهدا لما مضى¹ دلالة على² إنكارهم لمثل هذا المعجز يقضي الى أن يكابروا بأنّه قد شاهد من مضى منهم،³ ومنه يظهر فائدة العدول عن أسلوب قوله: ﴿مَا كُنْتُ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ﴾ [هود/49] في سورة هود الى هذا الأسلوب، وأنت خبير لأنّ هذا التقرير أولى وأنّ اعتبار عدم الاستماع والتعلم في تصوير التهكم كاعتبار عدم المشاهدة لا يخلو عن ضعف، لكنّ اللاتح من كلامه قدس سره: اعتبار ذلك أيضًا ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ﴾ [يوسف/103] يريد العموم كقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [هود/17]

وعن ابن عباس أراد أهل مكّة ولو حرصت على إيمانهم وبالغت في إظهار الآيات عليهم، يقال: حرص يحرص مثل ضرب يضرب وقد يقال: حرص يحرص مثل حمد يحمد، والحرص طلب الشيء باختيار وجواب لو محذوف لدلالة الكلام، والجملة معرضة بين ما خبرها وهو بمؤمنين وذلك لأنّ إيمانهم⁴ كالحال شدة تكفيهم على الكفر.⁵

وروي أنّ اليهود وفرثا⁶ سألوا النبي عن قصته، فلمّا أخبرهم عن موافقه التوراة لم يسلموا، فحزن، فقليل: إنهم لا يؤمنون ولو حرصت.⁷ حكم على أنّ الأكثر بعدم الإيمان على أنّها موجبة معدولة المحمول لا سلب الإيمان الحكم بإيمان الأكثر بحيث يحتمل التساوي⁸ لأنّ ذكر الأكثر يمنعه.

﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (104) وَكَأَيِّنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف/104-105]

(1) ز + من القرون الحالية.

(2) ق، ز + أن.

(3) ز - وهذا كما ذكر..... يعلمها أنت ولا قومك.

(4) ز + ليس إلا.

(5) ز + وتصميمهم عليه وفرط عنادهم.

(6) ز: وقريشًا.

(7) ز + على ذلك فمعناه | تفسير البغوي، 517/2.

(8) ز: التساوي.

على الأنبياء التي تذكرهم بما وتحدثهم من جعل ومنفعه كما يفعلوه حملوه¹ الأخبار ومن مزيدة لتأكيد النفي² هو الـ³ عظة من الله عامّة وحتى⁴ على طلب النجاة على لسان رسول من رسله وإثماً فُسِّرَ به لآئته⁵ وارداً لأن يكون شاملاً على ما يحدث به أجر فكونه عظة للعالمين عموماً متطوق اللفظ،⁶ وفيه ما ينافي أن يسأل الأجر من وجهين أن المؤاجر لا يكون واعظاً وإثماً وقع⁷ العموم لا يطلب الأجر من الخصوص،

وأيضاً إذا كان عظة منه تعالى لعباده فهو مستغن عن العالمين، وكونه حثاً على طلب النجاة تفسير للوعظ لآئته تحذير عن المخوف الى ما هو إلّا من بيان طريقه وهو أظهر منافاة له لأنّ الحاثّ على طلب⁸ النجاة من الدين لا يطلبها لنفسه وكونه على لسان رسول من رسله طبق الخطاب في قوله: وما تساهم، وفيه أنّ له أسوة سائر الرسل في عدم طلب الأجر،⁹ وأي دخلت عليها كاف التشبيه [71/ب] فصارتا بمعنى كم، وكم من آية هي أوّل¹⁰ دليل على وجود الصانع وتوحيد وصفاته من نحو كمال قدرته وجمال علمه وحكمته وجلال سلطانه وسطوته وغير ذلك يمرون عليها أي على الآيات ويشاهدونها¹¹ صفة آية أو حال منها لتخصصها بالوصف، أو من الأرض وضمير لها أو¹² منها ومن السماوات، وفيه أنّ الظاهر حينئذ عليهما،¹³ وأيضاً¹⁴ لا يمرّون في السماوات إلّا أن يراد المرور على آياتها.

وقرئ والأرض بالرفع على انه مبتدأ خبره يمرون فيكون الضمير في عليها راجعا اليها وبالنصب على انه من باب الاشغال،¹⁵ والفعل المحذوف مفسراً بما يوافق معنى أي ويطؤون الأرض ويمرون عليها، وقرئ والأرض يمشون عليها برفع

(1) ق: يفعله حملة.

(2) ق + أن. ز: للاستغراق تأكيداً للنفي.

(3) ز + قال الرّمخسري.

(4) ق، ز: حث.

(5) ز + كلام.

(6) ق، ز: منطوق اللفظ.

(7) ز: نافع.

(8) ق - طلب.

(9) ق: الأجر. ز + وكأين من آية في السماوات والأرض.

(10) ز: أدل.

(11) ز + والجملة.

(12) ز: بالجار وقيل الضمير للأرض ويمرون حال منها وقيل.

(13) ز + اللهم إلا أن يقال كم هو كفضله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه.

(14) ز + أنهم.

(15) تفسير البيضاوي، 178/3؛ الكشاف، 508/2.

الأرض أي يترددون فيها¹ آثار الأمم المهلكة وغيرها،² وهم عنها معرضون ولا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها ولا يخافون أن ينزل بهم مثل ما نزل بأمثالهم، وفي السماوات الكواكب ومسارها وطلوعها وغروبها على الحساب القويم والترتيب العجيب³

وفي الأرض الحيوانات المنبئة في بَرِّها وبحرها المتباينة الصور والأشكال والأفعال من الإنسي والوحشي والهوام⁴ والمسالك والعجاج والحدائق المختلفة الأصناف والألوان والطعوم والروائح والأشكال مع حسناتها وبهجتها والعيون المنفجر والمعدان المنفتحة،⁵ وأي جهل أعظم من جهل من أعرض عنها ولم يذهب وهمُّه إلى التدبير والاعتبار بها والاستدلال على عظمة شأن من أبدعها وأوجدتها من عدم ودبرها ووحدته وصفاته الحسنة. وقيل: دلائل التوحيد الأجرام الفلكية، يعني الأفلاك والكواكب، فيستدل بمقادير الأفلاك المعينة، ويكون بعضها فوق بعض، أو تحته وبحركتها السريعة واختلاف جهتها وبمقادير⁶ بسائطها، وهو البر والبحر والمأخوذة من الهواء كالرعد والبرق والسحاب والمطر والثلج والهالة وقوس قزح والمعدان على اختلاف طبائعها وصفاتها وكيفياتها والنباتات والخشب والورق والحيوانات في أشكالها وطبائعها وأصواتها.⁷

﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ (106) أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [يوسف/106-107]

وما يؤمن أكثرهم في أسرارهم⁸ بوجوده وبأنه خلقهم وخلق السموات والأرض، فليس المراد الإيمان حقيقة بل إظهارهم إيَّاه بالستهم، وقيل: المراد المعنى اللغوي لا الاصطلاحي، إلا وهم مشركون بعبادة غيره كالأوثان، أو باتخاذ الأحرار أرباباً، والنسبة⁹ التني إليهم أو القول بالظلمة والنور، أو النظر إلى الأسباب أنهم يدعون الله لينجيهم من الهلكة فإذا أنجاهم قال قائلهم: لولا فلان ما نجونا ولولا الكلب لدخل علينا اللصُّ ونحو هذا، فيجعلون نعم الله منسوبة إلى فلان ووقائية منسوبة إلى الكلب وقد يقع فيه كثير من عوام المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

(1) ق، ز + فيرون.

(2) الكشف، 508/2؛ تفسير البيضاوي، 178/3.

(3) ز + الدال على القدرة الباهرة والحكمة البالغة وكذا.

(4) ق، ز: الهوام.

(5) ز + المتنوعة على صانعها ووحدته وعلمه وقدرته وتحكمته وتدبيره.

(6) ق، ز + الكواكب وأجرامها وحركاتها في سرعتها وبطنها وبألوانها وأصواتها وبتأثيراتها في حصول الأنوار والأضواء والأجرام العنصرية فيستدل من.

(7) ز + وتشريح أبدان الناس وتشريح القوى الإنسانية وبيان المنافع الحاصلة منها. | تفسير الرازي، 519/18.

(8) ق، ز: اصرارهم.

(9) ق: سنة. ز: نسبة.

وعن الحسن أنهم أهل الكتاب معهم إيمان وشرك، آمنوا بالله وكفروا بمحمد¹ فلا يصح إيمانهم،² وعن ابن عباس: نزلت في تلبية المشركين، لبيك اللهم لبيك لا شريك لك إلا شريك هو لك بملكه وما ملك، وقال: ³ هذا في الدعاء ذلك أن الكفار نسوا ربهم في الرخاء فإذا أصابهم البلاء أخلصوا في الدعاء كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَحْبَبُوا إِلَهُهُمْ دَعَا إِلَهُهُمُ الْخَالِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ [يونس/22] ﴿فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت/65].⁴

وعن ابن عباس أن أهل مكة قالوا: الله ربنا لا شريك له والملائكة بنات الله، وقالت اليهود: ربنا الله وحده وعزيز ابن الله، وقالت النصارى: ربنا الله وحده والمسيح ابنه،⁵ وقيل: نزلت في أهل الدخان، فإن أهل مكة لما غشيهم في سني القحط قالوا: ﴿رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ﴾ [الدخان/12]، فلما كشفه عادوا إلى كفرهم كما قال: ﴿إِنَّكُمْ عَائِدُونَ﴾ [الدخان/12]، والعود لا يكون إلا بعد الابتداء، فالمعنى إلا وهم عائدون إلى الشرك بعد الدعاء، والفاء معطوف على مقدر، أي وكفر أهل مكة فآمنوا أن يأتيهم غاشية نعمة تغشاهم، وقيل: يغمهم من العذاب ويحللهم، فعلى الأول من الغشيان، وعلى الثاني من الغشاء وهو الغطاء، وفي الاستفهام من الوعيد والتهديد ما لا يخفى.⁶

﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ﴾ دللت هذه المقابلة على أن المقابلة المراد بالغاشية ما يكون في الدنيا، وقرئ بالياء مجازمة⁷ التأنيث وللفضل بغتة نصب على الحال، وأصله المصدر، يقال: بغتهم الأمر بغتًا وبغته إذا فاجأهم من حيث لم يتوقعوا.⁸

عن المبرد: جاء الحال بعد نكرة وهو قولهم: وقع أم بغتة [72/أ] وفجأة،¹⁰ وقرئ بغتة بفتح الغين وهم لا يشعرون بإتيانها غير مستعدين لها،¹¹ فإن قيل: أما يؤدي قوله: بغتة مؤدًا ذلك فيستغني عنه؟ قلنا: لا، لأن معناه وهم غافلون لاشتغالهم بأمور دنياهم، كقوله: ﴿وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ [يس/49] وعن ابن عباس: يصيح الصيحة بالناس وهم على أسواقهم ومواقعهم، وقيل: ذلك تأكيد ما أفاده بغتة.¹²

(1) ق، ز: بمحمد.

(2) عن ابن الأنباري. تفسير القرطبي، 272/9.

(3) ق + عطاء.

(4) تفسير القرطبي، 272/9.

(5) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 141/2.

(6) تفسير القرطبي، 273/9؛ تفسير الثعلبي، 263/5.

(7) ز: بالمجازية.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 223/11.

(9) ق، ز: أمر.

(10) تفسير القرطبي، 273/9؛ التفسير البسيط، 242/20.

(11) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 558/8.

(12) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 332/6؛ تفسير القرطبي، 273/9.

وعن بعض¹ العارفين: في الآية السابعة إلا وهم مشركون في رؤية التقصير عن نفسه والملازمة عليها، وأيضاً رؤية التقصير من النفس شرك، لأن من لاحظ نفسه فقد جحد الولية، أي الناصرية للحق ومن لام نفسه في شيء من أموره فقد أشرك، وقال الحسين: المقال منوط بالعلل، والأفعال مقرونة بالشرك، والحق مبين لجميع ذلك، قال الله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف/106] فقل: من يتخلص من وعيدها.²

﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف/108]

قال المصنف: هذه السبيل التي هي الدعوة الى الإيمان والتوحيد سبيلي،³ قيل: يشير الى أن المشار إليه ما في الذهن وهو معنى سبيلي ومعنى ما في قوله: أدعوا الله وهو الإيمان وما في قوله: وما أنا من المشركين وهو التوحيد،⁴ والتحقيق أنه أخذ الدعوة الى الإيمان من قوله: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ لإفادته أنه يدعوهم الى الإيمان بجِدٍّ وحرص، وإن لم ينفع فيهم، والدعوة الى التوحيد من قوله: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ﴾ لدلالته على أن كونه ذكراً لهم لاشتماله على التوحيد، لكنهم لا يرفعون به رأساً كسائر آيات الآفاق والأنفس الدالة على التوحيد ذاتاً وصفة.

وقال قدس سره: معنى التوحيد والإعداد للمعاد فلذلك فسّر السبيل بما بعده،⁵ ولعلّه أخذ الدعوة الى التوحيد والدعوة الى الطاعة وحسن المثوبة والسبيل والطريق يذكران ولو بيان شبه بما المتعبّد الآن الإنسان تمرّ عليها الى الجنة ادعوا الى الله الى دينه وطاعته يحتمل أن يقدر المفعول أي الناس وأن لا يقدر⁶ استئناف لبيان السبيل على ما مرّ، أو حال من الياء. ﴿عَلَى بَصِيرَةٍ﴾ على بيان وحجة واضحة غير عمياء، فكونها بصيرة عبارة عن الوضوح والإرشاد الى المطلوب ليمكنها على الهداية والإرشاد عندها بخلاف ما إذا كانت عمياء.

﴿وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ عطف على المستتر في أدعو فلذلك أكّد بالضمير المنفصل، أي أدعوا إليها أمّا ويدعوا إليها من اتبعن، وإليها عائدة الى تلك الحجة الواضحة لأنّ الدعوة إليها دعوة الى الدين لا العكس، نسبة ادعوا إليها الى من اتبع يكون من التغليب كما في قوله: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة/35]⁷ وأنا مبتدأ وعلى بصيرة خبره قدم عليه، ومن اتبعني عطف على أنا بخبر إخباراً مبتدأ بأنّه ومن اتبعه على حجة وبرهان لا على هوى وتقليد، ويجوز أن يكون على بصيرة حالاً من أدعو عاملة الرفع، وأنا ومن اتبعني على أن الأوّل تأكيد والثاني عطف على المستتر فيه بعده، وذلك

(1) ز - وعن بعض العارفين..... من وعيدها.

(2) عرائس البيان في حقائق القرآن، 213/2.

(3) الكشف، 508/2.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 446/8.

(5) تفسير البيضاوي، 178/3.

(6) ز + وهو.

(7) ز - نسبة ادعوا إليها الى من اتبع يكون من التغليب كما في قوله اسكن انت وزوجك الجنة.

لأنَّ إبراز الضمير في مثله غير مسوخ،¹ لا يقال: ضربت قائم أنا إلا على التأكيد، ولا جاءني في الدار أنا إلا كذلك، ويعني بمن أصحاب محمد كانوا على حسن² طريقة وأقصد هداية معدن العلم، كنز الايمان وجند الرحمن.

قال ابن مسعود: من كان مستنًا فليستن بمن قد مات، أولئك أصحاب محمد ونقاد دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم، فهم كانوا على الصراط المستقيم.³

وقال عليه السلام: العلماء أمناء الرسل على عبادته،⁴ حيث يحفظون ما يدعون إليه وسبحان الله وأنزهه تنزيها من الشركاء وما يقول الظالمون على أنَّ سبحان اسم بمعنى التسبيح منصوب بضمير فهو عطف على قوله: أدعو، وما أنا من المشركين، حال من فعال⁵ أنزه، وهذا يقوي أن يكون قوله: على بصيرة حالاً أيضاً، ففيه أن من يدعو الناس الى الله ينبغي أن يكون على برهان منه لئلا يضلَّهم⁶ ومن ينزهه عمَّا لا يليق به يجب أن يكون موحِّداً لئلا يميل الى الإلحاد والإشراك، وهو تعريض يثبت العقول، أو يقول باستقلال العباد بالخلق فالتلخيص أنا هاد غير مضل ومهتد غير ضال، ومنه يتضح⁷ كون الجملة المعطوفة مع ما عطفت هي عليه استثناءً للبيان.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف/109]

ردُّ لقولهم: ﴿لَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً﴾ [فصلت/14] أي كيف يتعجبون من إرسالك؟ والحال [72/ب] أن من قبلك كانوا على مثل حالك.

(1) ز: مسوخ.

(2) ز: أحسن.

(3) تفسير البغوي، 518/2؛ تفسير الخازن، 321/3.

(4) كنز العمال للمتقي الهندي، 183/10 (28952).

(5) ز: فاعل.

(6) ز: يضلهم.

(7) ز: أيضاً.

وعن ابن عباس يريد لست فيهم امرأة،¹ وهي تدلُّ على أنَّه تعالى ما بعث رسولاً الى الخلق من النسوان ولا من الجن، ويرد ما رؤي عنه عليه السلام أنَّه قال: ان في النساء أربع نبيات، حوى، وآسية، وأم موسى، ومريم،² وقيل: وسجاح المتنبئة بنت المنذر تنبأت في أيام مسيلمة وأتته لتحقره³ فأمنت به وسلّمت نفسها له.⁴

أَضَحَّتْ نَبِيَّتُنَا انْثَى نُطِيفُ بِهَا وَأَضَحَّتْ أَنْبِيَاءُ اللَّهِ ذُكْرَانَا

فَلَعَنَهُ اللَّهُ وَالْأَقْوَامُ كُلُّهُمْ عَلَى سَجَاحٍ وَمَنْ بِاللَّوْمِ أَغْرَانَا⁵

نوحى إليهم على ألسنة الملائكة كما أوحى إليك، وتميّزوا بذلك عن غيرهم، وقرأ حفص ﴿نُوحِي﴾ بالنون على المني للفاعل في جميع القرآن،⁶ ووافقه حمزة، والكسائي، في ثاني الأنبياء،⁷ فأسند الى الله لأنه⁸ الفاعل في⁹ كما قال: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [النساء/104]، ووجه الجمهور الإسناد الى الجار والمجرور، ويؤيده ﴿وَأَوْحَى إِلَى نُوحٍ﴾ [هود/36] و ﴿قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ﴾ [الجن/1] ونحوهما.

﴿مَنْ أَهْلُ الْقُرَى﴾ الأمصار دون أهل البوادي، لأنهم أعلم وأحلم، وأهل البوادي فيهم الجهل والجفاء والقسوة، فشرط النبي أن يكون رجلاً آدمياً مدنياً، وبالأدمي أحرز¹⁰ عن قوله: هو دون¹¹ ﴿يَعُودُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ [الجن/6]، وعن

(1) الكشف، 509/2.

(2) تفسير القرطبي، 274/9.

(3) ز: لتختبر.

(4) الكشف، 509/2؛ فتح البيان عن مقاصد القرآن، 416/6.

(5) البيهقي لقيس بن عاصم، ليس له ديوان شعري. ينظر: شعراء الردة، ص 41.

(6) تفسير البغوي، 518/2؛ تفسير النسفي، 138/2.

(7) تفسير البغوي، 283/3.

(8) ق+ هو.

(9) ز+ الحقيقة.

(10) ق، ز: وبأدماً احترز.

(11) ز: يعودون.

الحسن ما¹ يبعث الله بنيامين البدو ولا من الجن ولا من النساء،² ثم إنَّ صفة ثانية لرجلاً وكان تقديم هذه³ على ما قبلها أكثر استعمالاً لأنها أقرب الى مفرد، ومن هنا يقوي ما قيل: أنَّ يعقوب انتقل من القرية الى البادية.⁴

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أيستمر قومك على التكذيب، أفلم يسيروا فيها فينظروا كيف كانت عاقبة الذين من قبلهم من المشركين المكذبين برسل والآيات الذين أهلكوا بشؤم إشراكهم وتكذيبهم؟ فحذروهما وينتبهوا عنها ولا⁵ يحق بهم مثل ما حاق بهم، لأنَّ التماثل في الأسباب يوجب التماثل في المسببات فيكون تأكيداً لقوله: ﴿أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ﴾ [يوسف/107] أو من المشغوفين بالدنيا المتهالكين عليها فينقلعوا عن حبها فيكون تحريضاً على إزالة ما هو السبب لإعراضهم عن الآيات واستغراقهم في الشهوات.⁶

وزعم الفراء⁷ أنَّ الدار هي الآخرة، فأضيف السببين الى نفسه لاختلاف اللفظ، كيوم الخميس،⁸ واحتجَّ الكسائي بقولهم: صلاة الأولى، والأخفش بمسجد الجامع، واستحيل ذلك بأنَّ الإضافة إنما يكون الى الغير ليتعرَّف فمعناه صلاة الفريضة، لأنها أوَّل ما صلَّى حين فرضت الصلاة، وأوَّل ما ظهر، فلذا قيل لها أيضاً: الظهر فالتقدير البصري، ولراء⁹ الحال أو الساعة، أو الحياة الآخرة ومن¹⁰ الجنة خير من الذين اتقوا الشرك والمعاصي،¹¹ وهذا ترغيب لمكذبي قومه بعد ترتيبهم¹²

(1) ز: لم.

(2) فتح الرحمن في تفسير القرآن لمجير الدين الحنبلي، 470/3. وفيه: «قال الحسن: لم يبعث الله نبيا من البدو، ولا من الجن، ولا من النساء.

(3) ق، ز + الصفة.

(4) ينظر: تفسير الرازي، 416/18.

(5) ز: وإلا.

(6) ز + ولدان الآخرة.

(7) يقصد به الإمام البغوي صاحب التفسير، لأنَّ البغوي يعرف بالفراء، وهو الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بمحيي السنَّة، البغوي، فقيه، محدث، مفسر، نسبته إلى (بَغَا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو. له: (التهذيب) في فقه الشافعية، و (شرح السنة) في الحديث، و (لباب التأويل في معالم التنزيل) في التفسير، وغير ذلك. ينظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، 136/2؛ الأعلام للزركلي، 259/2.

(8) ز + وبارحة الأولى وحق اليقين. | ينظر: تفسير البغوي، 518/2.

(9) ق، ز: ولدان.

(10) ق، ز: هي.

(11) ينظر: تفسير القرطبي، 275/9.

(12) ز: ترهيبهم.

بما وقع من قلبهم، وهذا ما فعلنا بأهل طاعتنا أن ننجيهم عند نزول العذاب، وما في الآخرة خير لهم، فترك الشيء¹ الأول لدلالة الكلام فيه ترغيب² أيضاً.

أفلا تستعملون عقولهم ليعرفوا أنها خير،³ وأن مال المكذبين كيف كان.⁴

﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَرَ الرُّسُلُ﴾ [يوسف/110] كلمة ﴿حَتَّىٰ﴾ يدل على الانتهاء، وكون ما قبلها معيًّا لما بعدها وليس في الكلام شيء يكون غاية له، وأن تكلفة البعض فالتقدير: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً، فتراخي نصرهم حتى إذا؛ ويؤيده قوله: ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف/110] لأن فيه غاية الانتظام، ومناسبة آخر الكلام لأول الحرام⁵ وهو تخريج المصنّف، فقال قدس سره: لا يغرمهم تمادي أيّامهم فإن من قبلهم أمهلوا حتى آيس الرسل.⁶

أفعل بهم سنن من قبلهم فإمّا تفعل بهم ما فعلنا بهم فلعله نظر في جانب التقدير أي الدال الى قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل/125] أيضاً.⁷

وقرئ: ﴿الرُّسُلُ﴾ بسكون السين، وعن بعض⁸ العارفين: أخر سبحانه عن سنته القائم ومشيتته القديمة التي أجراها على أهل عناية من الأنبياء والعارفين والمحجّين، حيث حبسهم في أسجان انتظار كشوف الغيب حتى بلغ قلوبهم الى محلّ القنوط من وضوح جلاله وبرهان شمائل قدسه وعزّته، فاحفوا من سوابق قهرياته وتنزيه ربوبيته عن كون الخلق وعدمه، فلما ذابت قلوبهم واضمحّل أسرارهم، وفنيت عقولهم، وتحيّرت أشباههم، تطلّع بكرمه من مشارق أسرارهم شمس أنوار ذاته، وأنوار أعمار صفاته [73/أ] حتى لا يبقى من ظلمة الأناس وغبار الوسواس أثر،

وهذا معنى قوله: ﴿وَطَنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ [يوسف/110] خافوا على الغير لا على أنفسهم لئلا يهلكوا، فإنهم في رؤية مشاهدة القوم بأسرارهم يبعث السرمد به هذا معنى الانتظار واضطرابهم وسوقهم الى وضوح الأنوار

(1) ز: الشق.

(2) ز: من الترغيب ما لا يخفى.

(3) ز + فتحصلوا ما يوصلهم إليها أو.

(4) ز + فيحذروا عنه وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالتاء قصد الالتفات الذي هو من شعب البلاغة وفيه توبيخ عظيم قيل حملا على قوله قل هذه سبيلي أي قل لهم دلل.

(5) ز: المراد.

(6) ق، ز + عن النصر عليهم في الدنيا أو عن إيمانهم لانهمالكهم فب الكفر مترفعين فيه متمادين من غير وازع فلعل هذا ناظرًا إلى قوله تعالى أفلم يسيروا في الأرض فينظروا فاللأثق حينئذ إرادة مقهورية الكفار من قوله تعالى جاءهم نصرنا ينتظم بتمادي لإمهال الذي ماله النكال وقال السمرقندي أي ادعهم إلى الله والتقوى وامهلهم ولا تستعجل بهلاكهم فإن من قبلهم ادعوا إلى ذلك وأمهلوا حتى آيس الرسل عن قبولهم والنصر عليهم يعني.

(7) ز + وقس على هذه الثلاثة سائر ما ذكر السانرون. | تفسير البيضاوي، 179/3.

(8) ز - وعن بعض العارفين.....وميسر الآمال.

لا من الشكِّ في خصوصية الولاية وسبق العناية في النبوة والرسالة، وفي القراءة ﴿قَدْ كُذِّبُوا﴾ بالتخفيف بقدره¹ أنَّهم استغرقوا في فلزم الأزلية وعابوا تحت بحار الديمومية ولم يروا الحق من كمال استغراقهم في الحق فلم يروا، نادى بهم لسان غيره قهراً لعدم أين أنتم غبتم عنه؟ وعن الحقيقة فيطلع أنوار الحقيقة عليهم،

وهذا دأب الله تعالى مع الأنبياء والأولياء حتى لا يسكنوا الى ما وجدوا منه، بل يفنوا عن كلِّ ماله، ويقال: حكم الله فإنَّه لا يفتح لمريد شيئاً من الأحوال إلَّا بعد إياسهم، وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ﴾ [الشورى/28] فكما أنَّه ينزل المطر بعد الإياس، فكذلك يفتح الأحوال بعد اليأس منها والرضا بالإفلاس عنها، وفي ذلك غاية اللطف ونهاية النوال وهو محول الأحوال وميسر الآمال.²

﴿وَوَظَّنُوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يوسف/110] الضمائر للرسل،³ أي كذبتهم أنفسهم حين حدَّثهم بأنهم يبصرون، أو رجاءهم⁴ لقولهم رجاء صادق ورجاء كاذب،⁵ فلم يكن وعد النصر من الله بل حدَّثنا من أنفسهم ظنُّوه كذباً، أو رجاءً ظنُّوه خائباً.⁶

الظن فيهما بمعنى التوهم خارج عن معناه الأصلي، وهو ترجح أحد الطرفين، وعن مجازه وهو استعماله في التعين؛ وفي الأوَّل تجريد كما في قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ [البقرة/9] على وجه، أو كذبتهم القوم بوعد الإيمان، وما روى عن عائشة أنَّها أنكرت القراءة بالتخفيف وقالت: "معاذ الله لم تكن الرسل ليظن ذلك برَّها"⁷ فيحتمل أنَّها ردَّت على من أوَّلها بأنَّهم ظنُّوا أنَّهم قد أخلفوا ما وعد الله به من النصر، فاشتبه ذلك على السامع وظنَّ أنَّها أنكرت التخفيف، كيف وهو ثابت بإجماع الأمة، مروية عن النبي عليه السلام.

وما روي عن ابن عباس أنَّه قال: وظنوا حين ضعفوا أنَّهم قد أخلفوا ما وعدوا به من النصر،⁸ واستشهد عليه بقول إبراهيم: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾⁹ [البقرة/260] فلعلَّه إنَّ صحَّ عنه أراد بالظنِّ ما يخطر بالبال ويهيجس بالقلب¹⁰ على

(1) ق: مقدر.

(2) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 214/2.

(3) ز + لأنهم المذكورون صريحاً.

(4) ق: ينصرون أو رجائهم.

(5) ز + فعلى هذين.

(6) ز + والظاهر أن.

(7) تفسير الطبري، 308/16؛ تفسير القرطبي، 276/9.

(8) تفسير النيسابوري، 133/4؛ تفسير الخازن، 322/3.

(9) ز + ويقول نوح إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق.

(10) ز + من شبه الوسوسة وحديث النفس.

ما عليه البشرية، وأما الظنُّ الذي هو يَرَجَحُ أحدَ الجائزين على الآخر فلا يجوز من الصلحاء،¹ فكيف من الأنبياء، وأنه تعالى متعال عن إخلاف الميعاد.

وقيل: الإنسان قد يطرأ عليه الخوف أو حزن، أحوال يقول ويظن فيها أقوال وظنون هو لها معذور لقلبه تلك الحال، فإنه عليه السلام لمَّا تراخى عليه الوحي في مبادئ أمره خرج لتردى من الشاهق.²

وقيل: أُنَّهم كانوا يخافون ما وعد الله النصر لا التهمة لوعده، ولكن لتهمة النفوس أن يكون قد أحدث حدثاً ينقض ذلك الشرط،³ أو الأول للمرسل إليهم المدلول عليه بذكر الرسل، وبقوله: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا﴾ [يوسف/109] فإنَّ الذين من قبلهم مكذبوا الرسل وإلاَّ خبر أنِّي للرسل، أي وظنُّوا أنَّ الرسل قد كذبوا أي أُخلفوا يعني أخلفهم الوعد من أوحى إليهم، فالمكذوب الرسل والظانُّ المرسل إليهم، أو الجميع لهم، أي ظنُّوا أنَّهم كذبوا من جهة الرسل، أي كذبهم الرسل في أنَّهم ينصرون عليهم ولم يصدِّقوهم فيه، فهم الظانُّون المكذوبون، ظنُّوا كذب الرسل فإنَّ من كذبك يكون أنت مكذوبه،⁴ فإن كانوا معاندين فوجه الظن ظاهر، وكذا إن لم يكون إذ لا بدَّ من أن يشاهدوا من الرسل أمارت يدلُّ على صدقهم في الحديث.⁵

وقرأ نافع، وابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، بالتشديد،⁶ فلكلِّ الرسل، أي وظنَّ الرسل أنَّهم قد كذبهم قومهم فيما وعدوهم من العذاب والنصرة عليهم، أي يتقنوا ذلك، أو ظنُّوا الظنَّ الذي هو حسابان، أي وظنُّوا أنَّ من آمن بهم من قومهم فقد كذبهم بما لحقهم من البلاء من الكفار والامتحان.⁷

قال عروة:⁸ سألت عائشة عنها أكذبوا أم كذبوا؟ قالت: كذبوا. قلت: فقد استيقنوا أنَّ قومهم كذبوهم، فما هو بالظنِّ؟⁹

(1) ز - ما بال انبياء الله.....كانت تخاف بعدما.

(2) الإشارات الإلهية الى المباحث الأصولية للصرصري، ص353.

(3) ز + والعهد الذي عهد إليهم فكانت إذا طالت المدة دخلهم لا يأس والظنوني من هذا الوجه أو الضمير الأول. | تفسير القرطبي، 276/9.

(4) ز + كما في صفة الرسول عليه الصلاة والسلام إنه لصادق المصدق أي صدقه جبريل ثم إنهم.

(5) ز + ويؤيد هذا الوجه ما روى أن سعيد بن جبير سأل عنها في دعوة حضرها الضحاك مكرهاً فقال نعم حتى إذا استيأس الرسل من قومهم أن يصدقوهم وظن القوم أن الرسل كذبوهم فقال الضحاك ما رأيت كاليوم يدعي إلى علم رجل فلا يتلأ لو رحلت في هذا إلى لكان يسيراً.

(6) تفسير الرازي، 521/18؛ تفسير البيضاوي، 179/3.

(7) ز + يعضده ما روي في الصحيح.

(8) عروة بن الزبير: عروة بن الزبير بن العوام الأسدي القرشي أبو عبد الله: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. كان عالماً بالدين، صالحاً كريماً، لم يدخل في شيء من الفتن. وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مصر فتزوج وأقام بها سبع سنين. وعاد إلى المدينة فتوفي فيها. وهو أخو عبد الله بن الزبير لأبيه وأمه. توفي سنة (93هـ). مشاهير علماء الأمصار للدارمي، 105/1؛ الأعلام، 226/4.

(9) ز + قالت أجل لعمرى لقد استيقنوا بذلك قلت لها وظنوا أنهم قد كذبوا قال معاذ الله لم يكن الرسل تظن ذلك بربها قلت فما هذه الآية.

قالت: هم اتباع الرسل ممن كذبهم من قومهم، وظننت الرسل أن أتباعهم قد كذبوهم.¹

وقرئ ﴿فَذَكِّبُوا﴾ بالتخفيف وبناء الفاعل،² فالأولى للأمم، والأخيران للرسل.

فظنَّ المرسل إليهم أنَّ الرسل قد كذبوهم فيما وعدوهم من النصر، أو من العقاب، أو العكس، أي وظنَّ الرسل أن الأمم [73/ب] ومن عادة المرحوم روح الله وجهه أن لا يفرق بين نسأل وسئل، ويكتب بصورة سئل وكذا مخالف في بعض الخطوط في الإملاء بعض المشهورة.³ كذبتهم فيما وعدهم من أنهم يؤمنون به، أو الجميع للرسل أي وظنوا أنهم قد كذبوا فيما حدثوا به قومهم من النصر، أمّا على تأويل ابن عباس، وأمّا على أن قومهم إذ لم يروا لموعدهم آثارًا قالوا لهم: إنكم كذبتُمونا،⁴ فعلى الأول الظنُّ بمعنى الهمة،⁵ وعلى الثاني كذبوا عدوًا كاذبين وأدخلوا في عدادهم.⁶

﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَنْ نَشَاءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف/110] جواب إذا، أي جاء الرسل والمؤمنين معهم نصر الله فجأة من غير احتساب،⁷ ولم يعتبر في مقام التعيين بما يخصُّهم من العنوان للدلالة على أنهم الذين ستأهلون إن يشاء،⁸ وأنَّ هذا العنوان يخصُّهم لاستئصالهم، وقرأ ابن عامر، وعاصم، ويعقوب ﴿فَنُجِّيَ﴾ بنون واحدة مع تشديد الجيم وفتح الباء،⁹ ووجهه أنه أتى بالماضي ليشاكل به بين اللفظ والمعنى، لأنَّ القصَّة قد مضت، وبناء للمفعول لأنَّ المعطوف عليه كذلك،

وهو قوله: ﴿وَلَا يُرَدُّ﴾ وفيه أيضًا موافقة للرسم لكونها مكتوبة بالنون واحدة، ومن على هذه في موضع رفع لقيامه مقام فاعله، ووجه قراءة الجمهور أنه أتى بلفظ المضارع ليوافق من يشاء وبناء للفاعل وهو ﴿الله﴾ حملاً على ما قبله وعلى ما بعده، وهو ﴿جَاءَهُمْ نَصْرُنَا﴾ و ﴿مَنْ نَشَاءُ﴾ ليكون الكلام على نظام واحد مشاكل لما بعده ولما قبله من إخبار الله عن نفسه بذلك، وإنَّما كتب في المصاحف بنون واحدة كراهة اجتماع المثليين كما فعل في مواضع شتى، والتلاوة على

(1) تفسير الطبري، 308/16؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 595/4.

(2) تفسير السمرقندي، 214/2.

(3) ق، ز - ومن عادة المرحوم روح الله وجهه أن لا يفرق بين نسأل وسئل ويكتب بصورة سئل وكذا مخالف في بعض الخطوط في الإملاء بعض المشهورة.

(4) ز + فيكونون كاذبين عند قومهم.

(5) ز + والخطوب بالبال.

(6) ز + حيث يقول لهم القوم قد كذبتُمونا وقد قرئ بهذا اشدُّ أي وظنَّ الرسل أن الأمم قد كذبوهم.

(7) ز + ونزل بمكذبيهم عذابه فنجى من نشاء تنجية وهم الأنبياء المؤمنون معهم وإنما لم يعينهم.

(8) ق، ز: نجانهم.

(9) تفسير النسفي، 139/2؛ تفسير الرازي، 521/18.

خلافها وهو: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر/51] و ﴿لَنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس/14] أو لخفائها في اللفظ لأنَّ النون يخفى عند سائر حروف الفم،

ومن على هذا في موضع نصب لأنه مفعول به، وفيه حكاية حال ماضيه، ألا يرى أنَّ القصَّة فيما مضى، وإثما حكى الحال كقوله: ﴿هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ﴾ [القصص/15] إشارة الى الماضي والقصَّة ماضية. والأولى من نجاه وينجيه تنجية، وهذه من أنجاه ينجيه إنجاء.

وقرئ ﴿فَنُنَجِّي﴾ مضارع نُجِّي مشدداً للتكثير،¹ ونجى مخففاً فعلاً ماضياً، ومن فاعله ومشدداً، فالفاعل ضمير النصر، ومن مفعوله.

وفي² الصحيح عن عروة بن الزبير أنه سأل عائشة رضي الله عنها عن قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ [يوسف/109] أو كذبوا؟ قالت: بل كذبوهم قومهم، فقلت: والله لقد استيقنوا أنَّ قومهم كذبوهم وما هو بالظن، فقالت: يا عروة بن الزبير أقبل لقد استيقنوا بذلك، فقلت: لعلها قد كذبوا؟ فقالت: معاذ الله لم يكن الرسل يظنُّ ذلك برَّهًا، قلت: فما هذه الآية؟ قالت: هم أتباع الرسل الذين آمنوا برَّههم وصدَّقوهم وطال عليهم البلاء واستأخروهم النصر حتى إذا استيأس الرسل ممَّن كذبهم من قومهم وظنُّوا أنَّ أتباعهم كذبوهم جاءهم نصر الله عند ذلك.³

وفي رواية عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة⁴ قال عبد الله ابن عباس: ﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا﴾ حقيقة قال: ذهب به هنالك وتلا: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصُرُ اللَّهَ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة/214] قال: فلقيت عروة بن الزبير فذكرت ذلك، فقال: قالت عائشة: معاذ الله، والله ما وعد الله ورسوله من شيء قط إلَّا علم أنَّه كائن قبل أن يموت، ولكن لم ينزل البلاء بالرسل حتى خافوا أن يكون من معهم من قومهم يكذبوهم، وكانت تقرؤها مثقلة.⁵

(1) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 132/3.

(2) ز - وفي الصحيح هذا ثم قال تعالى.

(3) صحيح البخاري، 77/6 (4695).

(4) عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة التيمي، الإمام، الحجة، الحافظ، أبو بكر، وأبو محمد القرشي، التيمي، المكي، القاضي، الأحول، المؤذن. ولي القضاء بالطائف من جهة ابن الزبير وكان من كبار أصحاب ابن عباس، كان عالماً، مفتياً، صاحب حديث وإتقان، ومات بمكة سنة تسع عشرة ومائة. سير أعلام النبلاء، 88/5؛ طبقات الفقهاء للشيرازي، ص 69.

(5) جامع الأصول من أحاديث الرسول لابن الجزري، 199/2.

وقد مرَّ ما يتعلَّق به قبيل هذا. ثمَّ قال تعالى: ﴿وَلَا يُرْدُ بِأُسْنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾ [يوسف/110] أي ولا يدفع عذابنا عن القوم الكافرين، وقد بيَّن بذلك المراد بمن يشاء بأنهم المؤمنون التابعون للرسول السالكون الى أرشد السبل،¹ وفيها وعيد وتهديد لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين لم يتبعوا الرسول عليه السلام.

﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [يوسف/111] في قصص هؤلاء الرسل وأممهم، أو في قصَّة يوسف وإخوته.

قال المصنِّف: "وينصر الاول² ﴿فِي قَصَصِهِمْ﴾ بكسر القاف"³ وجهه أنَّه بالكسر جمع قصَّته، ولكلِّ نبي قصَّة ولو أريد بالضمير يوسف وإخوته لم يصح إلا الفتح، لأنَّه لم يكن لهم إلا قصَّة واحدة، وقد مُنح بأنَّ قصَّتهم⁴ أيضًا يشمل على قصص كثيرة، وأنباء مختلفة، وقيل: الأحسن أن يكون الضمير للكل.⁵

والعبرة اسم من الاعتبار وهو الاتِّعاض، وحقيقة تُتَّبَع الشيء بالتأُّمُّل،⁶ وقيل: هي عبارة عن العبور من المعلوم الى المجهول،⁷ وردَّه الشيخ علي سمرقندي فقال: ما أدري ما أقول؟⁸ أشهد بصحَّته الاستعمال أو نقل اللغة؟⁹ ويمكن أن يقال: لا بعد أن يكون العبرة في اللغة عبارة عن العبور من محلٍّ حاصل الى محلٍّ مطلوب، فاستعمل في العبور عن المعلوم الى المجهول فإنَّ الغرض من الاعتبار تحصيل ما لم يحصل بالتفكر والتأمُّل.¹⁰

وقيل: [أ/74] الاعتبار استعمال الشيء بالدلائل،¹¹ والعبارة على المعنى الذي في النفس وتنكيرها لزيادة التعظيم وذلك أنَّها عظمت وجلَّت، أو لا يبعثها الى نقل الخيرات واجتناب المنكرات التي هي أسباب الجري¹² والنكال، ثمَّ زادت في العظمة بكونها من الله في كتابه بلسان رسوله.

(1) ز - التابعون للرسول السالكون الى أرشد السبل.

(2) ز + قراءة من قرأ.

(3) الكشف، 510/2.

(4) ز: يمنع بأن قصصهم.

(5) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 337/6؛ تفسير ابن عطية، 289/3.

(6) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 42/3؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 56/3.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 69/5.

(8) ز + فيه.

(9) ز: الأئمة.

(10) لم أجد هذا القول في تفسير السمرقندي.

(11) التفسير البسيط للواحد، 273/12.

(12) ز: الخزي.

﴿لأولي الألباب﴾ لذي العقول المبرأة عن شوائب الألف والركون الى الحسن، وبهذا يندفع ما قيل: ان قوم محمد¹ ذوي أحلام وقد كان الكثير منهم لم يعتبر ولا يحتاج الى الجواب بأن جميعهم كانوا متمكّنين من الاعتبار، والمراد بكونها عبرة كونها حيث يعتبر بها العاقل، ثم إن أريد قصص الأنبياء ففيها عبرة يعتبر بها وعظة يتعظ بها ذو العقول بعدهم ولا يجزؤن على نحوها أجزاء² هؤلاء من الأسباب يأس الله والإهلاك، بل يجيبون عم³ مثلها لأنهم إن أتوا بمثلها يترتب على فعلهم مثل ذلك الجزاء، ويسعون في أسباب النصرة والنجاة إذا أسمعوا بحال الأمم الماضية، وهو أنهم على الله، وإن أريد قصص يوسف وإخوته ففيها أيضًا عظة من الله لذوي العقول يتعظون بها فيردعون عن الإساءة، لأن عاقبتها الندامة والذلة والخجالة، وأقلها الاعتراف بالخطيئة وطلب براءة الذمة، ويرغبون في الإحسان وفعل الإحسانات، لأن ذلك يورث الثروة والصفوة والنصرة وأعلى المراتب في الدنيا والآخرة، ومنها أن الذي قدر على إعزاز يوسف بعد إلقائه في الجبر وإعلانه بعد سجنه وتخليكه مصر بعد أن كانوا يظنون عبدًا لهم، وجمعه مع أبيه وإخوته على ما أحب بعد المدة الطويلة قادر على إعلاء محمد،⁴ ومنها أن الإخبار عنه إخبار عن الغيب.

وكان معجزة دال على صدق محمد، ومنها للملوك في بسط العدل كما بسط يوسف في المن على الرعية والإحسان إليهم كما فعل يوسف بمن ملكهم عتقهم،⁵ ومنها لأرباب التقوى، فإن يوسف لمّا ترك هواه الى ما رواه،⁶ ومنها لأهل الهوى لا في اتباع الهوى من شدة البلاء، كامرأة العزيز،⁷ ومنها للمماليك في حفظ حرمة السادة ليوسف لمّا حفظ حرمة في زليخا بلغ ما بلغ،⁸ ومنها للمعافين عند القدرة كيوسف حيث تجاوز عن إخوته، ومنها للصابرين كيعقوب كما صبر على مواساة⁹ حزنه ظفر يومًا بلقاء يوسف، ومنها للحاسدين، فإن إخوة يوسف حسدوا وقد علمت مآل أمرهم الى غير ذلك من العبر والدلالات والرموز والمعارف والإشارات.

﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾
[يوسف/111]

(1) ق، ز + كانوا.

(2) ز: يجتروون على نحو ما أجتراً.

(3) ق: عن. ز: يجتنبون عن.

(4) ز - قادر على اعلاء محمد.

(5) ز + كلهم.

(6) ز: وقى الله إلى ما وقاه.

(7) ز + لما تبعت هواها لقيت ما لقيت من الضر والفقر.

(8) ز: ملك ملك العزيز وصارت زليخا امرأته حلالاً.

(9) ز: مقاساة.

ما كان القرآن أي ما صحَّ وما استقام، وكان محالاً أن يكون مثله في علوِّ أمره وإعجازه وأخطاه لعلوم وعيوب¹ لا يعلمه إلا الله حديثاً مفترى ومختلفاً بتقوله بشر.

وقيل: ما كان القصص المذكور في قوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ﴾ ولا يصحُّ ذلك² فيمن قرأ بالكسر،³ لأنه لو عاد إلى قصصهم بالكسر⁴ لوجب أن يكون كانت بالباء لإسناد الفعل حتى إلى ضمير مؤنث، وإن كان محارماً⁵ ففيه تأكيد لكون الضمير للقرآن والوصف المذكور يلائمه أيضاً، ويمكن أن يقال: يجوز أن يعود إلى القصص في ضمن القصص، أو إليها والتذكير،⁶ ولكن تصديق ما تقدّمه من الكتب الإلهية المنزلّة على الأنبياء ودليل صحّته لأنه معجزة، وتلك ليست بمعجزات، فهي مفتقرة على صحّة ما فيها افتقار المحتجّ عليه إلى شهادة الحجّة.

وانتصاب الأربعة بعد لكن العطف على خبر كان كقوله: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب/40] وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف،⁷ أي ولكن هو تصديق⁸ وتبين كل شيء.

وقال⁹ ابن كمال: وكلمة كل للتكثير والتفخيم كما في قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل/23] ولم يتنبه لهذا احتاج إلى تخصيص الشيء بالذي يتعلّق بالدين، ثمّ يكلف في بيانه، فقال: إذ ما من أمر ديني إلا وله سند من القرآن بوسط أو بغير وسط، ولم يدر أنّ عبارة التفصيل لا يتحمل هذا التأويل.¹⁰

وقال سعد الثاني: وأنت خبير بأنه ما أمكن حمل كلمة ﴿كل﴾ على الاستغراق الحقيقي لا يحمل على غيره، والعجب أنّ هذا القائل في تفسير قوله: ﴿وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ يحتاج إليه في الدين، ففيه دلالة على أنه لا اجتهد في شريعة موسى لأنه فرع الإجمال في بعض الأمور الدينية، فبين كلاميه مناقضة ظاهرة، ثمّ إنّ في التورية ستمئة حكم، وشيء والوقائع غير متناهية فكيف لا يكون في شرعه اجتهد؟ والتفصيل بمعنى التبين وهو لا ينافي الإجمال. شكر الله مساعيه. لكن بقي أن يقال: الدلالة المذكورة هناك منقوضة بهذه الآية، فإنّه لو دلّت تلك على عدم الاجتهاد في شريعة موسى

(1) ق، ز: وإحاطته بعلوم وغيوب.

(2) ز: قال الرّمخشري قلت فإلى من يرجع الضمير في ما كان.

(3) ز + قلت إلى القرآن أي ما كان القرآن حديثاً قيل أراد.

(4) ز: بكسر القاف.

(5) ق: مجازياً.

(6) ق+ لتذكير. ز - ويمكن أن يقال يجوز أن يعود إلى القصص في ضمن القصص أو إليها والتذكير. ز + ولكن تصديق الذي بين يديه.

(7) تفسير ابن عطية، 289/3؛ الكشف، 453/8.

(8) ز + وتفصيل كل شيء.

(9) ز - لاستناد أكلها إليه..... من كل شيء.

(10) تفسير ابن كمال باشا، 357/5.

دَلَّتْ هذه على عدم الاجتهاد في شرعنا أيضاً، وعدم تناهي الوقائع لا ينافي عدم الاجتهاد بجواز أن يكون ذلك تفرّجاً على ستمئة حكم لا اجتهاداً منها.¹

وقيل: ولكن القصص المذكور موافقاً [74/ب] لما في التوراة وسائر الكتب الإلهية، وتفصيل كل شيء في واقعة يوسف مع أبيه وإخوته وهدى من الضلالة ورحمة ينال لها خير الدارين.²

وقيل: هدى في الدنيا وسبب حصول الرحمة في العقبى، أو هدى من الضلال ورحمة من العذاب، وخصّ المؤمنين لأهمّ المنتفعون.³

وعن عارف:⁴ فيه بيان جميع المقامات، والمعاملات، والمكاشفات، والمشاهدات، والآيات، والكرامات، والمنجيات، والمهلكات، ولطائف الإشارات الى العلوم الدينية، والأسرار العجيبة، وهدى لمن له استعداد هذه الوقائع في طريق الله الى الله، وما يبدو منه من نعم مشاهدته وكريم ألطافه ورحمة أي مرهماً لقلوب المحزونين، وباكورة لفؤاد المحبين وشمومه لأرواح العارفين الذين يؤمنون بالله لا بأنفسهم، يعرفونه به بما منه، فإنّ ما منه محلّ الامتحان، وهو تعالى بجلاله معدن العرفان.⁵

وعنه عليه السلام: علّموا اربابكم سورة يوسف، فإنّه أيّما مسلم تلاها وعلمها أهله وما ملكت بيمنه هون الله عليه سكرات الموت، وأعطاه القوّة أن لا يحسد مسلماً⁶

والحمد لله على اختتام سورة يوسف، والصلاة على من صحاب الخلق والتلطّف، وبه نستعين في افتتاح سورة الرعد على وجه السعد.⁷

(1) ينظر: مخطوط حاشية سعدي جلبي على تفسير البيضاوي، [85/أ].

(2) تفسير الرازي، 130/9.

(3) ز - وخص المؤمنين لأنهم المنتفعون.

(4) ز: وقال بعض العارفين.

(5) ز + لقوم يؤمنون خصهم الله بالذكر لأنهم الذين انتفعوا به كقوله هدى للمتقين. | تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن، 215/2.

(6) الكشف للزمخشري، 511/2؛ تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشف للزيلعي، 179/2.

(7) ز - والحمد لله على اختتام سورة يوسف والصلاة على من صحاب الخلق والتلطّف وبه نستعين في افتتاح سورة الرعد على وجه السعد.

2. سورة الرعد

سورة الرعد¹ مكيّة أو مدنيّة سواء أنّه نزلت بحجّة قوله: وهم كافرون حروفها ثلاثة آلاف وخمسمائة وستة، وكلماها ثمانمائة وخمس وخمسون، وآياتها ثلاث وأربعون.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد/1]، قال قُدّيس سرّه²: قيل: معناه أنا الله أعلم وأرى،³ وبنوا على أنّ الفواتح تكون إشارة إلى كلمات، ومنها اقتصرث عليها اقتصار الشاعر:

قُلْتُ لَهَا فَنِي فَقَالَتْ لِي قَاف لَا تَحْسَبِي أَنَا نَسِينَا الْإِيحَاف⁴

ورده قُدّيس سرّه في أوّل تفسيره: بأنّ⁵ الألفاظ لم تستعمل للاختصار من كلمات معيّنة في لغتهم أمّا الشعر فشاذّ، وأمّا قول ابن عباس فتنبه على أنّه بنوا الحروف المدلول عليها بالأسماء، منبع أسماء الله ومبادئ الخطاب، ويمثّل ما حسنه⁶ أنّه قد كل من كلمات متباينة،⁷ فإنّه عدّ الألف تارة من الآلاء، وتارة من الرحمن، وتارة من أنا، وتارة من الله، وبكذا اللام والميم لا تفسّر⁸ المعاني بقوّة⁹ الألفاظ ولا تخصيص لهذه الألفاظ بهذه المعاني، يعني بالآلاء واللفظ والميم وغير ذلك، إذ لا تخصيص لفظاً ومعنى، فإنّ اللفظ لا يقضي اختصاصه بالمعنى ولا المعنى مقتضى اختصاصه باللفظ، فلعلّ إيراده

(1) ز — مكية أو مدنية سوى أنه نزلت بحجة قوله وهم كافرون حروفها ثلاثة آلاف وخمسمائة وستة وكلماها ثمانمائة وخمس وخمسون وآياتها ثلاث وأربعون.

(2) ز: البيضاوي.

(3) تفسير البيضاوي، 180/3.

(4) وجف: الَوْجُفُ: سُرْعَةُ السَّيْرِ. وَجَفَ البَعِيرُ وَالْفَرَسُ يَجْفُ وَجْفاً وَوَجِيفاً: أَسْرَعَ. لسان العرب لابن منظور، ((وجف))؛ البيت غير موجود في الدواوين الشعرية، بل موجود في كتب اللغة والنحو والتفسير؛ عزاه الرضي للوليد بن عقبة. ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، 271/4. وهو بلا نسبة في كتب التفسير؛ وينظر: الكتاب لسيبويه، 321/3.

(5) ز + هذه.

(6) ز: بأمثلة حسنة الا ترى.

(7) قال البيضاوي: «إن هذه الألفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه والدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها غيرها من حيث إنها فواتح السور، ولا يقتضي ذلك أنّ لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار من كلمات معينة في لغتهم، أمّا الشعر فشاذّ، وأمّا قول ابن عباس، فتنبه على أنّ هذه الحروف منبع الأسماء ومبادئ الخطاب وتمثّل بأمثلة حسنة، ألا ترى أنّه عدّ كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير». تفسير البيضاوي، 35/1.

(8) ز: تفسير.

(9) ز: هذه.

العقل¹ المشعر بالضَّعْف إشارة إلى ما ذكره من التحقيق، والظَّاهر أن يُجعل اسماً للسُّورة² أو مذكورة للتحديي، كانت لها إعراب ذكرناها في أوَّل سورة يوسف، وإن جُعِلت أبعاض كلمات لم يكن لها محلٌّ منه.

﴿المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد/1]، إشارة إلى آيات السُّورة، والمراد بالكتاب السُّورة، أو القرآن، أو اللوح المحفوظ،³ فإنَّ كلَّ واحد منه يصدق على آيات تلك السُّورة؛⁴ أي الآيات آيات السُّورة الكاملة العجيبة في بابها؛ وذلك أنَّ الخبر إذا عُرِف بلام الجنس أو أُضيف إلى المعرَّف بها أفاد المبالغة، وأن يُنظر⁵ المحكوم عليه اكتسب من الفضيلة ما يُوجب جعله نفس الجنس، وأنَّه ليس نوعاً من أنواعه وضوح⁶ النِّظام كالممتنع، ومن ثَمَّة قيل: العجيبة في بابها،⁷ ومن أَمَّا⁸ يظهر ما في اقتصاره فُلِّس سرُّه⁹ على توصيفه السُّورة بالكاملة،¹⁰ ووجه الزِّيادة عليها بالعجيبة في بابها كما هو تعبير المصنِّف،¹¹ فإذا حصر جنسي آيات السُّورة في آيات هذه السُّورة أفاد أنَّ آياتها آيات كاملة بلغت في الكلمات حيث لا يستحقُّ صفر الكلم¹² غيرها، فكان آيات السُّورة ليست إلَّا هي، وأنَّ ما سواها من الآيات ليس من أفراد جنس آيات السُّورة، فلا يخفى حين موقع العجيبة في بابها، أو تلك آيات القرآن الجامع للكمال والغرابة في البيان،¹³ أو تلك آيات اللوح المحفوظ¹⁴ كما ذكر في قوله في: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [النمل/1]، فعلى هذا يظهر المغايرة بين المعطوفين، ولا تحتاج إلى ما سنذكر من الوجهين.

(1) ز: بالقليل.

(2) ز + أو مذكورة للتنبيه والتحدي على ما مر تحقيقه غير مرة وقرأ ابن عامر وأبو عمرو والكوفيون إلَّا رأيه وابن كثير وقالون وحفص بفتحها وورش بين بين ثم أن جعبت اسماً للسورة.

(3) تفسير الرازي، 524/18؛ تفسير النسفي، 141/2؛ غرائب التفسير وعجائب التأويل لتاج القراء، 557/1.

(4) ز - فإن كل واحد من يصدق على آيات تلك السورة.

(5) ز: هذا.

(6) ز: وهو في.

(7) تفسير النسفي، 141/2.

(8) ز: ههنا.

(9) ز: البيضاوي.

(10) تفسير البيضاوي، 180/3.

(11) ز: الرمح | الكشف للزمخشري، 511/2.

(12) ز: الكمال أنا حيث لا يستحق بهذا الاسم.

(13) تفسير النسفي، 182/2.

(14) تفسير ابن برَّجان لعبد السلام بن برَّجان اللخمي، 98/1.

ثمَّ إِنَّ الْمَبْتَدَأَ والخبر آيات، والجملة لا محلَّ لها، إِنَّ قِيلَ: إذا ﴿المر﴾ كلام مستقلٌّ، أو للتنبيه، وخبر إِنَّ قِيلَ: ﴿المر﴾ مبتدأ ويجوز أن يكون تلك خبراً لـ ﴿المر﴾، وآيات الكتاب بدل أو بيان.¹

وعن بعض العارفين: ما من حرف من الحروف إلَّا وهو يسبِّح الله بلسان ويذكره بلغة لكلِّ لسان [75/أ] منها حرف لكلِّ حرف لسان، وهو سرُّ الله الذي يقع به زوائد الفهوم وزيادات إلَّا وكان.²

﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد/1]، هو القرآن كله، والجاران متعلِّقان بالفعل، ومحلُّ الجملة الجرُّ بالعطف على الكتاب عطف الذَّات على الذَّات إن أُريد به اللوح، أو عطف العامِّ على الخاصِّ إن أُريد به اللوح، أو عطف العامِّ على الخاصِّ إن أُريد به السُّورة، أو إحدى الوصفين على الآخر³ إن أُريد به القرآن، فإنَّ الكتاب بمعنى⁴ الكلام المنظوم الذي من شأنه أن يكتب صفة مغايرة لصفة المنزل من الربِّ.

﴿الحقُّ﴾ خبر محذوف، أو خبر الموصول إن أُبتدئ به، فالجملة كالحجَّة على الأولى لأنَّه إذا حصر الحقَّ فيما أنزل إليه، أم كان كالحجَّة الدالَّة على أنَّ آياتها هي التي استحقَّت بأن يُسمَّى الآيات، إلَّا أنَّ مضمون الأولى يُفصِّل من حيث إنَّها يُفصِّل آياتها معيَّنة، ومضمون ألفاً الثَّانية⁵ يُعيد تفصيل جملة ما أنزل إليه أم عَلِمَ⁶ فيكون بمثابة كبرى الشكل الأوَّل هذا ما تقتضيه عبارته قُدِّس سرُّه.⁷

قال المصنِّف:⁸ أنزل إليك من القرآن كَلِّه هو الحقُّ الذي لا مزيد عليه لهذا السُّورة وحدها، وفي أسلوب هذا الكتاب الكلام، قول الأغاربة هم⁹ كالحلقة المفرَّعة لا يدري أين طرفاها تريد الكلمة.¹⁰

(1) ز - وعن بعض العارفين ما من حرف من الحروف إلَّا وهو يسبِّح الله بلسان ويذكره بلغة لكلِّ لسان منها حرف لكلِّ حرف لسان، وهو سرُّ الله الذي يقع به زوائد الفهوم وزيادات إلَّا وكان.

(2) ذكر هذا القول في كتاب تفسير السلمي، 325/1.

(3) ز: الأخرى.

(4) ز: بمعنى.

(5) ز: الثَّانية.

(6) ز: عليه السلام.

(7) تفسير البيضاوي، 180/3.

(8) ز: البيضاوي قال الرمح: والذي.

(9) ز: هذا كلام الأنمارية هم.

(10) ز - يعني أنها كما نفت أخرى للدلالة المذكورة. | الكشف للزمخشري، 511/2، ونصُّ كلامه: «تلك الآيات آيات السورة الكاملة العجيبة في بابها، ثم قال والذي أنزل إليك من القرآن كله هو الحق الذي لا مزيد عليه، لا هذه السورة وحدها، وفي أسلوب هذا الكلام قول الأنمارية: هم كالحلقة المفرَّعة، لا يدري أين طرفاها؟ تريد الكلمة».

يعني أنّها كما نفت التفاصيل آخر إبانات¹ الكمال لكل واحد دلالة على أنّ كمال كل لا يحيط به الوصف وهو إجمال بعد التفصيل لهذا العرض، كذلك كما أثبت لهذه السورة خصوصاً الكمال استدرك بأنّ كلّ منزل لا يختصّ سورة دون أخرى للدلالة المذكورة والكلمة.

أولاد زياد العبسي من فاطمة بنت الخرشب² وهم ربيع الكامل،³ وعمارة وقيس الحفّاز وأنس الفوارس،⁴ فليل لها: أيّ ابنك أفضل؟ فقال: ربيع بن عمارة بن أنس، ثكلتهم إن كنت أعلم أيّهم أفضل، والله إنهم كالحلقة المفرّعة⁵ لا يدري أين طرفاها.⁶

ووجه الشبه عقليّ مركّب في حكم الواحد وهو امتناع تعيّن أحد المتقابلين فيهما أعني الفاضل والمفضول في المشبّه والطرف والوسط في المشبّه به، وإنما سمّوا الكلمة تغليّباً، كما قيل: العمران وأنّ جعل الكامل لقباً وحدها⁷ غالباً فأظهر.⁸

وقال ابن الكمال: ⁹ وفي إيقاع الموصول مسند إليه تفخيم المنزل وفي توسيط هو وتعريف الحقّ أنّه هو الذي إذا حقق الحقّ وماهيته¹⁰ فهو لا غير،¹¹ وهذا هو الذي يقضيه جزالة الكلام وحسن انطباقه على مقتضى المقام وهو تفخيم المنزل المستفاد من إيقاع الموصول مسند إليه؛ فلذلك لم يلتفت إلى أن يكون محلّ الجرّ بالعطف على الكتاب، والمراد الإخبار عنه بكمال صفته حيث ثبت على مّرّ الدهور ولم يتطرّق إليه التحريف والتغيّر أو ثبت تلاوته وحكمه بخلاف سائر

(1) وبأنّ الشيء بياناً: انّصح، فهو بيّن، والجمع أبناء، مثل هين وأهيناء، وكذلك أبان الشيء فهو مبين. لسان العرب لابن منظور، ((بين)).

(2) فاطمة بنت الخرشب الأنمارية، من غطفان: منجبة جاهلية يضرب بها المثل: " أنجب من فاطمة! " كانت امرأة زياد بن سفيان العبسي، وولدت له أربعة أبناء يوصفون بالكلمة، وهم: الربيع الكامل وقيس الحفّاز وعمارة الوهاب وأنس الفوارس. الأعلام للزركلي، 130/5.

(3) الربيع بن زياد بن عبد الله بن سفيان، من قيس بن عيلان، أمه فاطمة بنت الخرشب وهي إحدى المنجبات، أحد دهاة العرب وشجعانهم ورؤسائهم في الجاهلية، يروى له شعر جيد، وكان يقال له (الكامل) اتصل بالنعمان بن المنذر ونداهم مدة، ثم أقسّد لبيد الشاعر ما بينهما فارتحل الربيع وأقام في ديار عبس إلى أن كانت حرب داحس والغبراء فشدها، (ت. 33ق.هـ). معجم شعراء العرب، 667/1.

(4) عمارة وقيس وأنس هم أخوة الربيع بن زياد، وأمهم فاطمة بن الخرشب الأنمارية، وكلهم معروف بالكلمة - من الكمال-. ينظر: أسد الغابة لابن الأثير، 391/1؛ الأعلام للزركلي، 131/5.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 455/8.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 455/8.

(7) ز: وان جعل وصفاً.

(8) ز - ثم أنّ تعريف الخبر..... تلقاء نفسه فردّ الله لهم قولهم. | حاشية الشهاب على البيضاوي، 215/5.

(9) ابن كمال باشا: (000 - 940 هـ)، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله. تركي الأصل، مستعرب. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في أدرنه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالأستانة إلى أن مات. له تصانيف كثيرة، منها (طبقات الفقهاء) و (طبقات المجتهدين) و (مجموعة رسائل)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 133/1.

(10) يُقال: مضئّ بيبي، أي: أجزّته. وقد مضئّته، أي: أجزّته. ويُقال أيضاً: أمضئّ بيبي، ومضئّ على بيبي، أي: أجزّته. تهذيب اللغة (ض م).

(11) تفسير ابن كمال باشا، 361/5.

الكتب الإلهية ولا دلالة فيه على أن غير المنزل إليه الحق أصلاً فلا حاجة إلى تعميمه للمنزل ضمناً بل لا وجه له بعد التفرع بأن المراد منه القرآن كله، على أن يجدي نفعاً في دفع النقض بحقيقة ما نزل إلى سائر الأنبياء ودرجة في الذي أنزل إليه ضمناً باعتبار أنه نطق لحسن إيقاعه فيه ما لا يخفى من التعسف¹ وهو التي يؤدي إلى أن يكون قد ترك قوله.

﴿إليك﴾ خبراً من ذكره شكر الله مساعيه حيث دقق في الاعتبار المذكور فاندفع به ما اندفع، وفيه اعتبار آخر إليه يعيل كلام المصنّف، وهذا الحق الكمال من حيث بلوغه في متانة اللفظ والاشتمال على مهمّات الخلائق في باب العقائد، وإعمال الدنيا والآخرة إلى حيث صار سائر الكتب الإلهية بالنسبة إليه كأنه ليس الحق، فإذا حُمِلَ الحق على ما هو الظاهر الشائع فلا بدّ من الاعتبار الذي ذكره فُدِّس سرّه وقد عرفت ما فيه.

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ﴾ [الرعد/2] أي خلقها² مرفوعة ممسوكة، لا أنّها موضوعة فرفعها، ولكن جعلها في الابتداء كذلك كما يقول للخياط: وسّع كمّ ألقيا، فجعلها منشأ أحكامه ومصدر قضاياه ومتنزل أوامره ونواهيها، ومسكن ملائكته الذين ينزلون بالوحي على أنبيائه.

ونبه³ بذلك على عظيم قدرة من يخلق⁴ مثلها في ارتفاعها وعلوّها وبعد مرتقاها وعلى عظمة شأنه وملكه وسلطانه.

قال المصنّف⁵: الله مبتدأ والذي خبره،⁶ لقوله وصف الذي مدّ الأرض، أو صفة، ويدبر الأمر يفصل الآيات خبر لتقدّم ذكر الآيات⁷، يعني: أنّ قوله: وصف الذي مدّ الأرض عطف عليه على سبيل التقابل بين العلويات والسفليات، وفي المعامل ببعض الخبرية، فكذلك فيه ليتوافقوا دلالاته [75/ب] على كونه كذلك بعد المقصود بالحكم، لا أنّه ذريعة إلى تحقيق الجزاء تعظيمه كما هو مقتضى الوجه الثاني، حيث جعل الموصول وصفاً مفيداً لحقيق كونه مدبراً مفصلاً مع التعظيم لشأهما كما في قول الفرزدق:⁸

(1) عسف: العسف: السبر بغير هذاية والأخذ على غير الطريق، وكذلك التعسف والاعتساف. لسان العرب لابن منظور، (ع س ف).

(2) ز: أي خلق السماوات.

(3) ز + ونبه.

(4) ز: تخلق.

(5) ز: الرمح.

(6) ز – بدليل قوله وهو الذي مدّ..... وكل ذلك فانت في الوجه الثاني.

(7) تفسير البيضاوي، 180/3.

(8) الفرزدق: (000 - 110 هـ)، همّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. يشبه بزهير بن أبي سلمى. وكلاهما من شعراء الطبقة الأولى، زهير في الجاهليين، والفرزدق في الإسلاميين. وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجراته لهما أشهر من أن تذكر. كان شريفاً في قومه، عزيز الجانب، ولقب بالفرزدق، لجهامة وجهه وغلظه. وتوفي في بادية البصرة، وقد قارب المئة. سير أعلام النبلاء للذهبي، 590/4؛ الأعلام للزركلي، 93/8.

إِنَّ الدَّيَّ سَمَكَ السَّمَاءِ بَنَى لَنَا يَبْنَى دَعَائِمَهُ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ¹

فإنَّ سمك² السماء ليس علّة لبناء البيت بلا علّة حاملة على إسناده ما أُسند عليه وبنائه عليه وذريعة إلى تعظيم شأن الخبر بناء على تشابه آثار المؤثّر الواحد، والمقصود ومن تعظيم الخبر من بنى تعظيم الآيات التي أنزلها من شأنه، ولهذا قال: لتقدم ذكر الآيات يعني أنَّ الكلام وارد في ذكر آيات الكتاب وبلوغها إلى أقصى الغاية محيى بذلك بياناً للموجب، وفي إيقاع الموصولة المشتملة على تلك الأوصاف الجليلة إشعار بتعظيم الخبر الذي هو التدبير والتفصيل،³ كأنّه قيل: وما ظنّك بآيات كتاب فصلها وقرآن أنزله من دبر أمر العالم هذا التدبير العجيب.

وهو على الأوّل جملة مقرّرة لقوله: والذي إليك من ربك وعدلّ عن ضمير الربّ إلى الاسم الظاهر الجامع، لترشيح التقرير، كأنّه قيل: كيف لا يكون منزل من هذه أفعاله هو الحقّ الذي لا أحقّ منه، وفي الإتيان بالمبتدأ والخبر معرفتين ما يفيد تحقيق أن هذا الأفعال أفعاله دون مشاركة لا سيّما، وقد جعلت صلوات الموصول، وقوله تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [الرعد/2] على هذا إمّا: حال من الضمير في قوله: ﴿تُمْ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الرعد/2]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي﴾ [الرعد/2] إلى من تتمته لأنّه تقرير لمعنى الاستواء وتبيين له.

وإمّا جملة مفسرة له، لا أنّه جواب من سؤال عن داعي الحكمة في إنشائها وتسخيرها والاستواء عليه، فلا يطبق المفصل، وهذا الوجه أشدّ ملائمة للمقام من جعل الموصول، وصفاً مفيداً تحقيق كونه مدبّراً مفصّلاً مع التعظيم لشأنهما، كما في قول الفرزدق.

وقد تقدّم ذكر الآيات بأمر ضعيف لأنّ الآيات في الموضعين مختلفة الدلالة، ولأنّ المناسب في تأخّره عن قوله، وهو الذي مدّ على أن الشوق تلك الصفات أعني رفع السموات وما تلاه للعرض المذكور وسوق مقابلاتها لغرض آخرتنا، و الأوّل روعي لطبقته في تعقيب الأوائل لقوله: ﴿يُدَبِّرُ﴾ ﴿يُفَصِّلُ﴾ للإتيان والتوالي بقوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ﴾ [الرعد/3] لمن يتفكّر من فضل السوابق لإفادتها سبق والواحق ذرائع⁴ إلى حصوله، لأنّ الفكر آله والإشارة إلى تقدّم التوالي بالنسبة إلينا مع التأخّر رتبته، وكلّ ذلك فائت في الوجه الثاني.

(1) ديوان الفرزدق، 489/1.

(2) السَّمَكُ يَجِيءُ فِي مَوَاضِعَ بِمَعْنَى السَّقْفِ. وَالسَّمَاءُ مَسْمُوكَةٌ أَيْ مَرْفُوعَةٌ كَالسَّمَكِ. لسان العرب لابن منظور، ((سمك)).

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 456/8.

(4) الذَّرِيعَةُ: الْوَسِيلَةُ. وَقَدْ تَذَرَعَ فَلَانٌ بِذَرِيعَةٍ أَيْ تَوَسَّلَ، وَالْجَمْعُ الذَّرَائِعُ. لسان العرب لابن منظور، ((ذرع)).

وقيل: المراد بالآيات المتقدمة الرفع وغيره، وذكرها للاستدلال وذا بمعلومية الانتساب،¹ وإذا كان الذي صفة دلّ على المعلوميّة وردّ بأن حسن الصلة المعلوميّة أيضاً، وأجيب بأنّ الصفة يدلّ على انتساب الآيات إلى الله، والخير لا يدلّ على الانتساب إلى مبهم وهو الموصول.

﴿بَغَيْرِ عَمَدٍ تَرْوُنَهَا﴾ [الرعد/2]، أساطين جمع تماد² ك أصب وأناب، أو عمود ك أديم وآدم، وفيه أنّ الأوزار لها خصوصية فلا يلزم من جعل فعيل على كذا أن يجمع عليه فعول، فينبغي أن ينظروه بأنّ³ لا يجمع على فعيل. وقيل: جمعته معنى الإضاعة أو اسم جمع، وقرئ بضمتين،⁴ جمع عماد ككتب وكتاب، أو عمود كرسل ورسول، وهما⁵ جمع الكثرة والقلة أعمدة، والعمود ما يُعمد به، أي: استند، يقال: عمدت الحائط وأعمدة عمداً أدعته فاعتمد إلى الحائط على العماد، والعمد قصد الشيء والاعتماد عليه⁶ ضدّ السهو، وعمود الصبح ابتداء ضوئه تشبيهاً بعمود الحديد في الهيئة، والعمدة ما يُعتمد من مال أو غيره، والعميد السيّد الذي يعمده الناس أي يقصدونه.

﴿تَرْوُنَهَا﴾، صفة لعمد ويؤيده قراءة ترونه،⁷ لأنّ تذكير الضمير إذا جُعل راجعاً إلى العمدة لائح⁸ الوجه لأنّه اسم جمع فلوحظ أصله في الأفراد، وللقائل أن يقول: يُحتمل العود إلى الرفع أو السماوات بتأويل فيضعف التأييد، والنفي⁹ متوجّه إلى الصفة أي ثمة عمداً غير مرتبة، كما روي عن ابن عباس: ما يدريك أنّها بعمد لا يرى؟¹⁰

على طريقة على لاحب لا يهتدى عبارة فهو قدرة الله وحفظه، ولا نرى ذلك، أو جبل قاف المحيط بالدنيا والسماء عليها مثل الصفة، أو توحيد الموحّدين، أعمدت السماء به حين كادت يتفطّر من كفر الكافر، قد ترفعها بغير عمد مرئية مثل كونها بغير عمد في كونه خارجاً عن دائرة العقل، أو إلى الصفة والموصوف جميعاً كقوله: ولا ترى الضبّ

(1) لم أعر على هذا القول.

(2) ز: أساطين وسواري جمع عماد.

(3) ز: + فعول.

(4) الكشف للزمخشري، 512/2.

(5) ز: فكلاهما.

(6) ز: الاستناد إليه فهو.

(7) الكشف للزمخشري، 512/2.

(8) ز: يخفى.

(9) ز: ثم إن.

(10) ز - وهذا قريب من قولهم فقيل رؤية الناس لها معمودة. | الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، 600/4

ينحجر،¹ أي لا عمد،² ولا يرى أو استئناف [76/أ] استشهاد برؤيتهم السماوات كذلك، فالضمير إلى السماوات ولا محل لها من الإعراب، وهو أرجح³ لأن الاستدلال يرفع هذا⁴ الأجرام دون عمد كاف، والاستشهاد عليه بكونه مشاهداً محسوساً فيه تأكيد للتحقيق، أو حال من السماوات فيكون مقدرة لأنهما حينما زُفعت لم يكونوا مخلوقين، والتقدير رفعها مرئية لكم، وهو دليل على وجود الصانع الحكيم، فأن ارتفاعها على سائر الأجسام ليس مقتضى جسميتها ولا مقتضى ذوات أحيائها،⁵ وإلا لكان كل جسم كذلك، ولا مقتضى خصوصيتها النوعية لأن تنقص الكلام إلى اختصاصها بتلك الخصوصية.

ونقول: اختصاصها بما ليس لأجل جسميتها وإلا لكان جميع الأجسام كذلك، فتعين أن يكون المخصص خارجاً، ولا بد أن لا يكون ذلك المخصص الخارج جسماً ولا جسمائياً، وإلا لكان له حيز يشغله بذاته أو سعة موضوعه، ويمتنع أن يكون حصوله في ذلك الخبر مقتضى ذاته أو ذات حيزه ليساوي الأجسام والأحياز في تمام الماهية⁶، فلا بد أن يكون ذلك المخصص فاعلاً مختاراً يرجح بعض إرادته، بل هو دليل على وجود وحدته وقدمه وحياته وقدرته وحكمته وسمعه وعلمه وبصره وإرادته، لأنَّ الضرورة قاضية بأن ارتفاعها وتكوُّنها على صنف النمط البديع والصنع الغريب والنظام المحكم مع ما يشمل عليه من النقوش المستحسنة لا يكون إلا من مؤثر صانع متَّصف بهذه الصفات، على أنَّ أعددنا نقائص يجب تنزيه الله عنها وعلى هذا المنهاج سائر الآيات.

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد/2]، استوى عليه بالحفظ والتدبير، فهو عبارة عن الاستيلاء على الملك فيما رفعه بلا عمد،⁷ بل في جميع خلقه من عالم الأجسام، على أنَّ العرش في الأصل سرير الملك، فجعل الاستيلاء عليه عبارة عن نفاذ الأمر والتدبير كيف يشاء.

(1) شرح ديوان رؤية بن العجاج، 291/1.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 216/5.

(3) ز: وهو أرجح.

(4) ز: برفع هذه.

(5) حيز: حيز الدار: ما انضم إليها من المرافق والمنافع. وكل ناحية حيز على جذع، بتشديد الياء. وجمعه: أخياز، وكان قياسه أن يكون أحوازاً، كميت وأموات، ولكنهم فرقوا بينهما كراهة الالتباس. العين للفراهيدي، ((حيز)).

(6) لا أعرف مراد المؤلف.

(7) روح البيان لإسماعيل حقي، 336/4.

وقيل: أي ثم أوحى عليه كما قال عليه السلام: ثم أوحى ربنا على عرشه، أو ملك عليه، أو علا عليه، أو استولى عليه، أو قصد إليه، أو هو من المتشابه الذي يجب إثبات أصله وتفويض تأويله وحده إلى الله. وثم للترتيب بلا تراخي، لأن الاستيلاء على التصرف فيما رفعه ليس بمترسخ عنه، أو لمجرد العطف بلا ترتيب أيضاً،¹ بناءً على أن يراد بالملك مطلق التصرف، فإن الاستيلاء عليه مطلقاً غير مرتب على رفعها، ويؤيده ما قال الإمام:² المراد استواءه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير، يعني أن ما هو كائن فوق العرش إلى ما تحته الذي في حفظه وتدبيره والاحتياج إليه.³

وقيل:⁴ موقعها لبيان تفاضل الخلقين وتفاوتهما، فإن العرش أعظم وأفضل من السماوات لا للتراخي في الوقت لتقدمه عليها، ولعل هذا مبني على حمل الاستواء عليه على إيجاده وإتمامه كما لا يخفى.⁵ ﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾ [الرعد/2]، وذلك الشمس والقمر لما أراد منهما كالحركة المستمرة على حدٍّ من السرعة ينفع في حدوث الكائنات، وكل مخلوق مسخر لخالقه.

وقيل: صيرهما نافعين للناس حيث يعلمون عدد السنين والحساب بمسيرهما ويتوطن لهما، ويدران⁶ الظلمات ويصلحان الأبدان والأرض والأشجار والنباتات،⁷ فالدلالة فيهما ظاهرة أيضاً من حيث إن اختصاصهما بالحركة الدائمة على وجه مخصوص من البطء والسرعة ونسق معين دون السكون ودون الحركة على سائر الوجوه، مع كون الأجسام متماثلة لا بد له من متخصص، إلى آخر ما ذكر سابقاً.

﴿كُلٌّ يَجْرِي إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد/2]، لمدة معينة يتم فيها أدواره، فإن الأجل يأتي بمعنى تمام المدة، فكونها مسماة أن يكون معينة.

(1) روح البيان لإسماعيل حقي، 336/4.

(2) هو الإمام الرازي.

(3) تفسير الرازي، 526/18.

(4) ز + فإن قلت ثم ههنا كيف موقعها قلت.

(5) لم أعتز على هذا القول في مرجع متقدم، فقد ذكر إسماعيل حقي في روح البيان، 335/4.

(6) درأ: الذرء: الذفع. ذرأه يذرؤه ذرءاً وذرأة: دفعه. لسان العرب لابن منظور، ((درأ)).

(7) بنحوه، ينظر: تفسير ابن كمال باشا، 5/365.

قال ابن عباس: للشمس مائة وثلاثون منزلاً كل يوم لها منزل، وسيرها في تلك المنازل يتم في ستة أشهر، ثم أُنْها تعود مرةً أخرى إلى واحد، واحد منها في ستة أشهر أخرى، وكذلك القمر له ثمانية وعشرون منزلاً أو غاية مضروبة ينقطع دورها سيره، وهي ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (1) وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ﴾¹ [التكوير/1-2]²، فإنَّ الأجل يحى بمعنى آخر أيضاً.³ وقال ابن الكمال: على هذا المعنى لإثبات الفصل بين التسخير والتدبير ثمَّ إنَّ غايتهما المذكورة متحدة، والتعبير لكل يجري في صريح التعدد، وما للغاية إلى دون اللام.⁴

وقال سعد:⁵ وأنت خبير بأنَّه من أراد به التعبير به صريح في تعدد ذي الغاية فمُسلَّم ولا يجدي نفعاً، ومن أراد به صريح في تعدد الغاية فغير مُسلَّم، ثمَّ إنَّ اللام يحى بمعنى إلى.⁶

وقد صرَّح به ابن هشام⁷ في معنى اللبيب⁸ بأنَّ اللام في قوله: ﴿كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الرعد/2] بمعنى إلى.⁹ ولم يتعرض للجواب من حديث الفصل ولعله للظهور، وأنَّ الفصل به لذكر غاية الشيء قبل أن يذكر ما يترتب عليه من تدبير المصالح.

وعن عارف: خلق سماوات الأرواح [76/ب] بلا عمد للخلق لأُنْها محدثة سلاسل أنوار الأزل إلى عالم القدم ثم استوى أنوار تجلية على عرش القلوب وسخَّر شمس المعرفة وقمر العلم أجرامهما بين سماوات الأرواح وعروش القلوب ترتيباً للملكة كواشفها ومعارفها يجريان في عالم العقول بأنوار المشاهدة من رؤية الذات وكشف الصفات.¹⁰

(1) تفسير البيضاوي، 180/3.

(2) ز + فيها عند فناء الدنيا وقيام الساعة.

(3) الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 239/11.

(4) تفسير ابن كمال باشا، 5/365.

(5) سَعْدِي جَلْبِي: (000 - 945 هـ)، سعد الله بن عيسى بن أمير خان، الشير بسعدي جلبي أو سعدي أفندي: قاض حنفي من علماء الروم. أصله من ولاية قسطنطيني. منشأه ووفاته في الأستانة. عمل في التدريس وولي القضاء بها مدة ثم تولى الإفتاء إلى أواخر حياته. وصنف (الفوائد البهية) حاشية على تفسير البيضاوي، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 88/3.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 217/5.

(7) ابن هشام: (708 - 761 هـ)، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام: من أئمة العربية. مولده ووفاته لمصر، من تصانيفه: (مغني اللبيب عن كتب الأعاريب)، و (رفع الخصاصة عن قراء الخلاصة)، و (الإعراب عن قواعد الإعراب)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 147/4.

(8) مغني اللبيب، عن كتب الأعاريب، في النحو لابن هشام. كشف الظنون، 1747/2.

(9) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام، ص 280.

(10) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 218/2.

﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد/2]، معنى التدبُّر الإبعاد والإبرام والتعبير بالتدبُّر للتقرب إلى الأفهام، وإلا فهو من صفة الأنام، إذ هو النظر إلى إدبار أمور العظام والأمر أمر ملكوته وربوبيته، وهو عام في الجميع من الإيجاد والإعدام والإحياء والأمانة وإنزال كتب وبعث رسل وتكليف وغير ذلك. فيه دليل عجيب على كمال القدرة والرحمة، لأنَّ هذا العالم من أعلى العرش إلى تحت أطباق الثرى يحتوي على أجناس وأنواع لا يحيط بها إلا الله، والدليل المذكور دلٌّ على تدبير كلِّ واحد بوصفه وموضعه وطبيعته، ومن المعلوم أنَّ من استقلَّ بتدبير شيء فإنَّه لا يمكنه تدبير شيء آخر، فإنَّ شَعْلَهُ شأن عن شأن، وإذا تأمَّل العاقل فيها أنَّه تعالى يدبِّر عالم الأجسام وعالم الأرواح والكبير والصغير ولا يشغله شأن ولا يمنعه تدبير عن تدبير، وذلك يدلُّ على أنَّه تعالى في ذاته وصفاته وعلمه وقدرته غير مشابه للمخلوقات، وقد عرفت تحقُّق هذه الجملة والتي بعدنا بالنظر إلى ما قبلها.

وقيل: ¹ دلٌّ لخلق السماوات مرفوعة مع بسطها واتساعها وبالاتواء على العرش وتسخير وجريهما لأجل مسمى على عظمة شأنه وملكه وسلطانه، وارد فيها هذه الجملة لزيادة الدلالة على العظمة، وأنَّه لا يخرج أمر من الأمور من قضائه وتقديره، ² وهي آية من جملة الآيات التي يدلُّ على وجوده ووحدانيته وقدرته وحكمته، وما من آية إلا وهي ناطقة بذلك.

﴿يُفَصِّلُ الْآيَاتِ﴾ [الرعد/2] ينزلها مفصلة على تجلُّد المصالح، أو لحدث آثار التوحيد واحداً بعد واحد. والدلالات ³ الدالة على وجود الصانع قسمان: أحدهما الموجودات الثابتة ⁴ كالأفلاك والشمس والقمر والكواكب وقد تقدَّم ذكره. والثاني: الموجودات المتغيِّرة وهي الموت بعد الحياة، والفقر بعد الغنى، والهرم بعد الصعَّة، وكون الأحق في اصفاء العيش والعاقل في أشدِّ الأحوال، فذلك إشارة إلى أنَّه يحدث بعضها عقيب بعض على سبيل التميُّز والتفضيل.

﴿لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ [الرعد/2]، لكي يتأمَّلوا فيها وينظروا، واستدلُّوا بها عليه وحدته وقدرته وحكمته، تيقَّنوا أنَّ من قدير على خلق هذه الأشياء العظام وتدبُّر الأمور العظام كان على خلق الإنسان مع مهانته وعلى إعادته وجزائه أقدر، وأنَّ من خلقه على هذا النظام العجيب والانتظام الغريب ما خلقه باطلاً بل لحكمة جليلة ومصلحة جميلة.

(1) ز + فإن قلت ما موقع هذه الجملة قلت قد.

(2) الكشف للزمخشري، 328/2.

(3) ز + قال الإمام.

(4) ز: الباقية.

وأما قول السمرقندي: لعلّه مستعار لمعنى الإرادة ليلاحظ معناها ومعنى الترتيب¹ إنّما أراد أن تتأملوا، فغير واضح على أصل أهل السنّة سيّما إذا كان الخطاب أو لا وبالذات لقدمه عليه السلام، لأنّ كثيراً منهم لم يوقن اللقاء،² وإرادة الله لا يختلف عنه المراد عندنا.

وقال المصنف³: لعلّكم توقنون بالجزاء وبأنّ هذا المدبّر والمفصّل لابدّ لكم من الرجوع إليه، وهذا⁴ التحقيق من استعمال (لعلّ)، فإنّ من ديدن⁵ الملوك أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطّنون أنفسهم على إنجازها⁶ على أن يقولوا: عسى ولعلّ هكذا قيل.

وأنت خبير بأنّ التحقيق في كون الرجوع إليه ممّا لابدّ منه، ومدخول لعلّ ليس ذلك بل إيقانهم به، ولو كان النظم لعلّكم تلقون ربّكم يصحّ ما قاله⁷ على أنّ حرف لعلّ إلى جانب الحقّ غير مشهور عندهم،⁸ فالتحقيق من ترتيب الإتيان بالرجوع لكونه تعالى مدبّراً وغير ذلك، فإنّ التأمل فيه تحقيق الرجوع إليه يظهر لزومه⁹، وذكر الجزاء على مذهبه.

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ [الرعد/3]، لمّا ذكر¹⁰ الدلائل السماويّة عبّها بالأرضيّة إلى¹¹ بسطها طولاً وعرضاً ليتّبت فيها الأقدام وينقلب عليها الحيوان، والمراد إنشاءنا ممدودات.

(1) روح البيان لإسماعيل حقّي، 208/4.

(2) لم أجد قول السمرقندي.

(3) ز: الزمخشري.

(4) ز + قال الطيبي.

(5) هَذَا مِنْ دَيْدَنِهِ: مِنْ عَادَتِهِ، مِنْ دَائِيهِ، لسان العرب [د.د.ن].

(6) حاشيتنا القونوي والتمجيد على البيضاوي، 451/10 ر.

(7) ز + بعض الصحة.

(8) ز + كما ترى في نظائره قالوا اخذ التحقيق المذكور من ترتيب.

(9) ز + ثم في تعبير الرمح اشعار بمذهبه الله ارزقنا لقاءك وأنت خير الرازقين.

(10) ز: قرر.

(11) ز: أردفها بتقرير الدلائل الأرضية.

وقيل: ¹ المذ البسط إلى ما لا يدرك البصر منتهاه، ² فأشعار بأنه تعالى جعل حجمها عظيماً لا يقع البصر على منتهاه. ³

وقيل: ⁴ كانت الأرض مدوّرة فمدّها ودحاها من مكّة من تحت البيت فذهبت كذا وكذا، أو ⁵ مجتمعة عند بيت المقدس، فقال لها: اذهبي كذا وكذا. ⁶

وقيل: هذا إنّما يتمّ إذا كانت مسطّحة لا كرة لقوله: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ ⁷ [النازعات/30]، فيشكل من وجهين:

الأوّل: أنّه ثبت بالدليل أنّها كرة، ولا بناحية من الأرض لأنّها عظيمة، والكرة إذا عظمت كان كلّ قطعة مشاهداً كالسطح، وقد جعل الجبال أوتاداً مع أنّ الخلق مستقرون عليها.

والثاني: أنّها دُكرت لتستدلّ بها على [77/أ] الصانع، واجتماعها تحت البيت أمر محسوس ولا شاهد بدونه، فمدّها أنّه جعلها مختصّة بمقدار معيّن، والزيادة جائز، فالاختصاص بذلك المقدار المعيّن لا بدّ أن يكون تخصيص مخصّص وبه يحصل الاستدلال، وأنت خبير بأنّ تمام القول المذكور لا يتوقّف على القول بكون الأرض مسطّحة، وأنّ الاستدلال برؤيته ما حصل من المدّ بعد الاجتماع تحت البيت لا برؤية ذلك، وإحساس المدّ حين ما دحت كما في رفع السماء فيمكن الاستدلال، وفيه ردّ على من زعم أنّها تهوي أبداً بما عليها. ⁸

وقيل: إنّ تحت الأرض جسماً صاعداً كالرمح الصّاعدة وهي منحدر، فاعتدل الهاوي والصّعادي في الجرم والقوة فتوافقا. ⁹

وقيل: إنّها مركّبة من جسمين: أحدهما: منحدر، والآخر: مصعد فاعتدلا والذي عليه المسلمون، وأصل الكتاب أنّها ساكنة ممدودة وأنّ حركتها إنّما يكون بزلزلة تصيبها. ¹⁰

(1) ز: قال أبوبكر الأصم.

(2) البحر المحيط في التفسير، 346/6.

(3) تفسير الرازي، 5/19.

(4) ز: وقال قوم.

(5) ز: وقال اخرون كانت.

(6) ز - قال الإمام الرازي وهذا القول ذكر الانهار لهذه الآية ولقوله | البحر المحيط في التفسير، 346/6.

(7) تفسير الرازي، 5/19.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 243/11.

(9) تفسير القرطبي، 280/9.

(10) تفسير القرطبي، 280/9.

واختلفوا في توجيه إطلاق الرواسي على الجبال مع أنَّ مفردا لا مطلق عليها الراسية، فوجَّه قُدَّس سرُّه بوجهين: الأوَّل أنَّها جمع راسية والهاء للتأنيث على أنَّه صفة لأصل، وفيه أنَّ أجبل ليس مفرد جبال ما ذكره، فيقال: بما كان الجبال جمع كثرة فهو يشمل على معنى أجبل لكون الأجبل جمع قلة فكان جمع منها فهذا الاعتبار جاز وصفاً للجبال بالرواسي، والثاني: في أنَّ التاء للمبالغة.¹

ووجَّه أبو حيان² بأنَّ غلب على الجبال وصفها بالرواسي، وصارت الصيغة يقع عن الموصوف مجتمع جمع الاسم كحائط وحوائط وكاهل وكواهل وفيه نظر،³ فإنَّ الغلبة مكرَّر بكثرة الاستعمال، والكلام في صحَّة من أوَّل الأمر ففيه دور، نعم يجوز وصف الجبل بالراسية على تأويل البقعة، والحقُّ أن يجوز في فاعل إذا كان وصف لما لا يعقل أن يجمع على فواعل قياسياً مطَّرداً.

قال ابن مالك: فواعل لفوعل وفاعل فاعلاء مطلقاً، وفاعل وصفاً لأنثى أو مذكَّر بلا عقل، وشد في ذكور العقلاء مفعول وفواعل كجواهر وجواهر، وفاعل وفواعل كطابع وطوابع، وفعلاء وفواعل كقاصعاء وقواصع، وفاعل وفواعل في صفة الإناث كحائض وحوائض، وفاعل وفواعل في صفات ذكور ما لا يعقل كنج طالع وطوالع وجبل شامخ وجبال شوامخ، وهو مطَّرد نصَّ عليه سيبويه وغلط كثير من المتأخرين فحكم على مثل هذا بالشذوذ، وإلَّا الشاذُّ جمع فاعل على صفة لمذكَّر ذي عقل نحو: فارس فوارس.⁴

﴿وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رُوحَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد/3]، اختصاص الأنهار ببعض جوانبها دون بعض دليل أيضاً على وجود الصانع الحكيم، وهذا الاستعمال في الدلالة، وإن اقتضى أن يُذكر له فعل كما في سائرهما، لكن ضمَّها إلى الجبال وعلَّق بها فعلاً من حيث إنَّها أسباب لتوليها فأن الحجر جسم صلب فإذا تصاعدت الأبخرة من قعر الأرض ووصلت إليه احتبست هناك، فلا يزال يتزاحم ويتضاعف فيه فيحصل لسببه مياه كثيرة، فلقوَّتْها وكثرتْها شقَّ الأرض ويخرج ويسيل،⁵ فلهذا في أكثر الأمر إذا ذُكرت الجبال ذُكر معها الأنهار.

(1) التفسير المظهر، 213/5.

(2) أبو حيان اللُّخوي: (654 - 745 هـ)، محمد بن يوسف بن علي بن يوسف ابن حَيَّان الغرناطي الأندلسي الجباني، النَّفْزِي، أثر الدين، أبو حيان: من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات. ولد في إحدى جهات غرناطة، ورحل إلى مالقة. وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة. وتوفي فيها، بعد أن كف بصره. من كتبه (البحر المحيط) في تفسير القرآن، و (مجاني العصر) في تراجم رجال عصره، و (طبقات نخاة الأندلس) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 152/7.

(3) البحر المحيط في التفسير، 347/6.

(4) تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد لناظر الجيش، 4806/9.

(5) روح البيان لإسماعيل حقي، 338/4.

﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ شَاخِجَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا﴾ [المرسلات/27]، ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا﴾ [النحل/15]، ومن كلِّ الثمرات ومن جميع أنواع الثمرات متعلِّق بالفعل بعده أو¹ قبله، على طريقة عطف المفردات، أي العطف على معمول الأول، فيكون الثاني مستأنفاً أو حال من اثنين؛ لأنَّه في الأصل صفة له.

﴿فِيهَا زَوْجِينَ اثْنَيْنِ﴾ [الرعد/3]، فردين حين مدَّها ثم تكاثرت وتنوعت كما خلق أولاً من نوع الإنسان آدم وحواء، ثمَّ حصل الكثرة في الناس وذكر الإثنين للتأكيد، وفيه أنه دعوى بلا دليل مع أن الظاهر خلافه، وأنَّ النوع الناطق المحتاج إلى الزوجين خلق ذكره أولاً فكيف بالثمرات ويكون واحد من كلِّ أو لا كافٍ في التوالد، فالوجه أن يقال: صنفين اثنين، إمَّا في اللون كالأسود والأبيض، أو في الطعم كالحلو والحامض، أو في القدر كالصغير والكبير، أو فيما أشبه ذلك كالحارِّ والبارد وغيرهما من الأصناف المختلفة.²

وفيه استدلال بعجائب خلقه في النبات، فإنَّ الجنَّة إذا وقعت على الأرض وأثَّرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت، وسبب ذلك تشقُّ أعلاها وأسفلها فتخرج من الشقِّ الأسفل العروق الفائض في أسفل الأرض، وهذا إمَّا يكون سبب تدبير المدبِّر الحكيم لأنَّ طبيعة تلك الجنَّة واحدة وتأثير الطبائع والأفلاك والكواكب واحد. [77/ب]

ثمَّ إنَّه خرج منها صاعدة وعائصة،³ ومن المحال أن يتولَّد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادَّتان، ثمَّ إنَّ بعضها يكون خشباً وبعض نوراً وبعض ثمرات، ثمَّ إنَّ الثمرات يحصل فيها أجسام مختلفة الطبائع، فالجوز له أربعة من القشور الأعلى وتحت الخشبة وتحت الحبيطة باللبِّ وتحتها أخرى في غاية الدقَّة، تمتاز عمَّا فوقها حال كونه رطباً، وأيضاً فقد يحصل في الثمرة الواحدة الطبائع المختلفة، فالعنب مثلاً قشره وعجمه باردان ويابسان، لحمه وماؤه حارَّان رطبان، فيتولَّد هذه الطبائع المختلفة منها مع تساوي تأثيرات الطبائع والفلكيات، إمَّا يكون لأجل تدبُّر الحكيم.⁴

وقال⁵ عارف: هو الذي بسط الأرض وجعل فيها أوتاداً من أوليائه وإليهم الملجأ بهم الغياث، فمن حرس في الأرض لقصدهم فاز ونجا ومن كان سعيداً لغيرهم خاب وخسر.⁶

(1) ز + بالفعل الذي.

(2) ز + المتكثرة.

(3) والعوصاء: الجذب. والعوصاء والغيصاء على الْمُعَاقِبَةِ جَمِيعًا: الشدَّة والحاجة، وكذلك العوص والغويص والعائنص، الأخيرة مُصَدَّرٌ كالفالج ونحوه. ويُقال: أصابَتْهُمْ عوصاء أي شدَّة. لسان العرب لابن منظور، ((عوص))

(4) ز + القادر.

(5) ز - قال عارف ماء وعيون.

(6) تفسير السلمي، 326/1.

كان في جوار الجنيد¹ إنسان مصاب في حربه، فلما مات الجنيد حضر جنازته، فلما رجعنا مقدم خطوات وعلا موضعاً، فقال لأبي محمد: تراني أرجع إلى تلك الخربة بعد أن فقدت ذلك السيد، ثم أنشد يقول:

وَأَسْفِي مِنْ فِرَاقِ قَوْمٍ هُمْ الْمَصَابِيخُ وَالْخُصُونُ
وَالْمَدَنَ وَالْمَزْنَ وَالرَّوَاسِي وَالْحَيْرَ وَالْأَمْنَ وَالسُّكُونُ
لَمْ تَتَغَيَّرْ لَنَا اللَّيَالِي حَتَّى تَوَفَّيْتَهُمُ الْمُنُونُ
فَكُلُّ جَمْرٍ لَنَا قُلُوبٌ وَكُلُّ مَاءٍ لَنَا عُيُونُ²

﴿يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد/3].

قال المصنف³: يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض منيراً،⁴ فدلَّ به على أنَّ الغاشي الليل. وقوله: مكانه، دلَّ به على جعل الليل مكان النهار وهو الجؤ وأظلامه بمنزلة غشيانة للنهار نفسه، فشبهه أحداث الظلمة فيه الذي هو مكان النور بالباسها إيَّاه وتغطيته بها، فأطلق عليه الإغشاء فاشتقَّ منه غشَّي فصار تبعية على أنَّ المصنف⁵ ذكر في قوله تعالى: ﴿يُكَوِّرُ اللَّيْلُ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ﴾ [الزمر/5] ما يدلُّ على جواز جعله ملفوفاً على النهار نفسه، حيث قال: إنَّ كلَّ واحد منهما يعيَّب الآخر إذا طرأ عليه فشبهه في تغييبه إيَّاه بشيء ظاهر لفَّ عليه ما غيَّبه⁶ مع بقاءه وجود المغشي.⁷

(1) الجنيد البغدادي: (000 - 297 هـ)، الجنيد بن محمد بن الجنيد البغدادي الخزاز، أبو القاسم: صوفي، من العلماء بالدين. مولده ومنشأه ووفاته ببغداد. أصل أبيه من نهاوند، وكان يعرف بالقواريري نسبة لعمل القوارير، وعرف الجنيد بالخزاز لأنه كان يعمل الخز، قال ابن الأثير في وصفه: إمام الدنيا في زمانه. وعده العلماء شيخ مذهب التصوف، لضبط مذهبه بقواعد الكتاب والسنة، ولكونه مصوناً من العقائد الذميمة، محميَّ الأساس من شبه الغلاة، سالماً من كل ما يوجب اعتراض الشرع. له (دواء الأرواح) رسالة صغيرة. الأعلام للزركلي، 141/2.

(2) نسبه الخطيب البغدادي للجنيد وليس له ديوان شعر مطبوع. تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، 8/ 168؛ التذكرة الحمونية، 231/4.

(3) ز: الرمح.

(4) الكشف للزمخشري، 512/2.

(5) ز: الرمح.

(6) ز + والاستعارة عن تغييب اللباس لما اشتمل عليه ولف ولا يخفى جريانه في ... أيضاً إلا أن الأول أبلغ لأن وجه الشبه أخص للغيبة.

(7) الكشف للزمخشري، 113/4.

وقيل: لم يذكر عكس ذلك هنا للعلم أو أنَّ اللفظ يحملهما، وإِنَّمَا¹ هو الإيهام في أثناء الدلائل الأرضية، لأنَّ النور والظلمة إِنَّمَا لحدثان في الجوّ الذي يسمّيه الحكماء النسيم وكرة البحار، وليس فيما وراء ذلك ضياء ولا ظلام فيعاقب الليل والنهار في صلة الأحداث السفلية، وإن كان نسبهما طلوع الشمس وغروبها في الأفق، ويحمل أن يُقال أنَّ هذا دليل سماويٌّ وأنَّه سبحانه عاد مرّة أخرى إلى الدليل السماويِّ ثمَّ إلى الدليل الأرضيِّ،² وقراء حمزة والكسائيِّ وأبو بكر يغيثي بالتشديد للدلالة على التأكيد.³

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ﴾ [الرعد/3]،⁴ من الأرض والجبال والأنهار والثمار، ﴿لآيات﴾ لدلالات واضحة على الصانع وقدرته وحكمته وتدبيره، فلعلَّ جميع الآيات لما في كلّ واحد منها من أنواع الدلالات ووجود الإشارات خلاف⁵ الحالات، والأرض ممدودة مدحوة كالسباط لما فوقها، وفيها المسالك والفجاج⁶ للمشايين في منابها وغير ذلك ممَّا فيها من العيون والمعادن والدوابِّ مثلاً، والجبال راسيات عاليات في غاية الصلابة والثقل، وقد أرسى الأرض بها كما رسي البيت بالأوتاد وقس عليها البواقي.

﴿لآياتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الرعد/3]، ينظرون فيها فيعلمون أن لا بدَّ تكوُّنها وتخصُّصها بوجه من صانع حكيم دبر أمرها وهيئ أسبابها، ويستدلون بذلك على كمال صفاته وصفاته كماله، ويعرفون حقَّ النعمة فيها ولزوم شكرها، فيشتغلون بتوحيد مولاهم وشكر معطيها، قائلين: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ [آل عمران/191].

والفكر قوّة مطرقة للعلم إلى المعلوم، والتفكير جريان تلك القوّة بحسب نظر العقل، وذلك للإنسان دون الحيوان، ولا يُقال إلَّا فيما يمكن أن يحصل لصورة في القلب، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: تفكَّروا في خلق الله ولا تفكَّروا في الله.⁷ إذ كان الله تعالى منزّه أن يُوصف بصورة.

(1) ز - وانما هو الإيهام ثم إلى الدليل الأرضي.

(2) تفسير النيسابوري، 4/138.

(3) تفسير البغوي، 2/198.

(4) ز + في كل.

(5) ز: باختلاف.

(6) الفجاج هو جُمُع فَجٍّ، وهو الطريق الواسع؛ ومنه الحديث: أنه قال لغمر: ما سلكت فَجًّا إلَّا سلك الشَّيْطَانُ فَجًّا غَيْرَهُ. لسان العرب لابن منظور، ((فجج)).

(7) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم، 6/66؛ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، 3/106 (5705).

وقال بعضهم: الفكر مقلوب، لكن يُستعمل هو في طلب المعاني وهو للأمر وتحتها طلب للوصول إلى حقيقتها.¹
والله² يذكر الدلائل الأرضية ويجعل مقطعها التفكير، ونحو ذلك ردّاً على من أسند الحوادث³ إلى الاختلافات الكوكبية،
فإنّ إمعان النظر ومن ثمة⁴ بقوله: ﴿وَفِي الْأَرْضِ قِطْعٌ مُتَجَاوِرَاتٌ﴾ [الرعد/4]
قال المصنف: ⁵بقاع مختلفة مع كونها متلاصقة طيبة إلى سمحها وكرمها إلى وصلبه⁶ إلى رخوة وصالحه للزّرع لا للشجر إلى
أخرى على عكسها جميعاً مع انتظامها جميعاً في جنس الأرضية، وذلك تدلُّ على قادر مريد موقع لأفعاله على [78/أ]
وجه دون وجه.⁷

قال قُدِّس سرُّه: ⁸بعضها طيبة، وبعضها سمحة، وبعضها صلبة، وبعضها رخوة، وبعضها يصلح للزّرع دون الشجر وبعضها
بالعكس، ولولا تخصيص قادر موقع لأفعاله على وجه دون وجه لم يكن كذلك لإشراك تلك القطع في الطبيعة الأرضية
وما يلزمها، ويعرض لها بتوسط ما يعرض من الأسباب السماوية من حيث إنّها متضامّة في مشاركة في النسب والأوضاع.⁹
فذكر صفة التجاوز عند المصنّف¹⁰ لتحقيق أنّ اختلافها ليس من الطبيعة الأرضية؛ لأنّ التجاور والتلاصق يمنع ذلك
لانتظام في جنس الأرضية، فالاستدلال عنده بهذه الحيثية¹¹ وعنه قُدِّس سرُّه، ولتحقيق أنّ ذلك الاختلاف ليس من
الأوضاع الفلكية والاتّصالات الكوكبية، كما أنّه ليس من الطبيعة الأرضية لكونها متجاورة متقاربة بحيث يكون التأثيرات

(1) تفسير الخازن، 5/3.

(2) ز: واعلم أنه تعالى.

(3) ز + السفلى.

(4) ز: الاختلافات الواقعة في الاكال الكوكبية يعني من أمعن التفكير علم أنه لا يجوز أن يكون حدوث الحوادث لأجل الاتصالات الفلكية
ومن ثمة عقب الارشاد.

(5) ز: الرمح.

(6) لا اعرف مراد المؤلف.

(7) الكشف للزمخشري، 512/2.

(8) ز: البيضاوي.

(9) تفسير البيضاوي، 181/3.

(10) ز: الرمح.

(11) ز + من غير اعتبار التأثيرات الفلكية وعند.

العلوية فيها على السوية للمشاركة في النسب والأوضاع، فهذا اقتداء بالإمام الرازي¹ في أنَّ الآية لإبطال أنَّ الحوادث السفلية من التأثيرات الفلكية على ما حققتنا،² وبه يظهر حسن التعقيب و الإرشاد المذكور .

وقيل: فيها حذف المعنى: وفي الأرض قطع متجاورات، كما قال: ﴿سَرَابِيلٌ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ [النحل/81]، والمعنى وتقيكم البرد ثم حذف لعلم السامع، والمتجاورات المدن، وما كان عامراً وغير المتجاورات المدن وما كان عامراً غير المتجاورات الصحاري وما كان غير عامر.³

وقال بعض العارفين: قلوب المحييين متجاورات لقلوب المشتاقين، وقلوب المشتاقين متجاورات قلوب العاشقين، وقلوب العاشقين متجاورات قلوب الوالدين، وقلوب الوالدين متجاورات قلوب الهائمين، وقلوب الهائمين متجاورات لقلوب العارفين، وقلوب العارفين متجاورات قلوب الموحدين، وفي أرض قلب العارف قطع متجاورات، قطع النفوس الإمارة متجاورات بعضها بعضاً، وقطع العقول متجاورات بعضها بعضاً، وقطع الأرواح متجاورات بعضها بعضاً، وقطع الأسرار متجاورات بعضها بعضاً، وقطع النفوس مألحة على تملح الهوى، وقطع العقول عذبة يعذب العلم، وقطع الأرواح طيبة لطيب المعرفة، وقطع الأسرار لطيفة بلطف الأنوار، متقاربة بعضها قطعة النفوس عند شوك الشهوات، وقطعة العقول ينبت بذر العلم، وقطعة الأرواح ينبت نصر المعارف، وقطعة الأسرار ينبت كواشف الأنوار.⁴

وقال بعضهم: هذا مثل ضربه الله لقلوب بني آدم، كانت الأرض في يد الرحمن طيبة واحدة فسطحها وبطحها فصارت قطعاً متجاورة، فنزل عليها الماء فيخرج هذه زمرتها وثمرها وشجرتها ويخرج نباتها ويحي موتاهها، ويخرج ملحها وكتلتها سقي بماء واحد فلو كان الماء ملحاً.⁵

قيل: إنما هذه من قبل الماء كذلك الناس خلقوا من آدم فنزل عليهم من السماء بذكره فرق قلوب ويخشع و يقسو قلوب ويلهو ويسهو ويجفو.

(1) الفخر الرازي: (544 - 606 هـ)، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات)، و (معالم أصول الدين) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 313/6.

(2) تفسير الرازي، 8/19.

(3) تفسير القرطبي، 281/9.

(4) ز + وقرئ قطعاً متجاورات بالنصب على وجعل في الأرض قطعاً وقطاع. ز - وقال بعضهم يسهو ويغلو. | تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 218/5.

(5) الدر المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي، 604/4.

﴿وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَزُرْعٍ وَنَخِيلٍ صِنْوَانٍ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ [الرعد/4]، بساتين فيها أنواع الأشجار والزروع، على أن يكون الألفاظ الأربعة وهي الزروع والنخيل والصنوان وغير مجرورة، بعطف الأولين على من أعناب وأجزاء الآخرين على ثاني الأولين، والجَنَّات تقع على الأرض التي فيها الأعناب والزروع والنخيل، وفيه أن الزرع ليس من الجَنَّات فإمّا من باب متقلّدا سيفاً و رمحاً، وإمّا أن الجَنَّة مشتملة على الأترجة¹ بين الأشجار، يُرشدك إلى جميع ذلك² قوله: ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ﴾ [يس/34]،

وقراءة ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وحفص برفع الألفاظ الأربعة عطفاً للأوليين من تلك الألفاظ على جَنَّات، ونسقاََ للآخرين على ما سبق.³

فالجَنَّات على هذا يقع على الأرض التي يقع فيها الأعناب فحسب، كما قال: ﴿فَنَوَافٍ ذَاتِيَّةٍ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ﴾ [الأنعام/99]، وفُريء وجَنَّات بكسر التاء،⁴ أمّا بالنصب عطفاً على زوجين اثنين على أن من كل الثمرات حال متقدّمة، كما أن من أعناب وصف مؤخّر إذا التقدير: وجعل فيها زوجين اثنين من كل الثمرات وجَنَّات من أعناب، لا على أنه صلة للفعل حتّى يلزم فساد المعنى لرجوعه إلى ومن كل الثمرات جعل فيها جَنَّات من أعناب، ثمّ إنه يصبح⁵ [78/ب] على الوجه الأول من المذكورين هناك،

وأما بالجر عطفاً على كل الثمرات، على جعل زوجين اثنين حالاً عن المفعول أعني قوله: ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾؛ أي جعل فيها من كل الثمرات حال كونها صنفين مُتَقَابِلِينَ، ولا يجب تقييد المعطوف حالاً عن المفعول، أعني قوله: ﴿مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ بتلك الحال ليُفسد المعنى، ولو جعل مفعولاً لصار التقدير: ومن كل جنات من أعناب جعل فيها زوجين اثنين وفسد المعنى، ثمّ إنه إنما يَصِحُّ على الوجه الثاني.

(1) والأترج، بضم الهمزة وسكون المثناة وضمّ الراء وتشديد الجيم، والأترجة بزيادة الهاء، وقد تُخَفَّف الجيم، والنزرجة والنزرج، بحذف الهمزة فيهما، وزيادة النون قبل الجيم، فصارت هذه خَمْسَ لغات، ونقل ابن هشام اللّخمي في فصيحه: أترجج بإثبات الهمزة والنون معاً والتخفيف، واقتصر القَرَارُ على الأترج والنزرج، قال: والأول أفصح، وهو كثير ببلاد العرب، ولا يكون بَرِّيّاً، وذكرهما ابن السكيت في الإصلاّح، وقال القَرَارُ في كتاب المعاليم: الأترج لغة مَرُغُوبٌ عنها. تاج العروس، ((ترج))

(2) ز + قوله تعالى: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا﴾ [الكهف/32].

(3) ينظر: تفسير البغوي، 6/3؛ تفسير النيسابوري، 135/4.

(4) لسان البيان المهذب لتفسير أبي حيان، 885/1.

(5) ز - على الوجه الأول من المذكورين هنالك..... بالتعقل وأصبح في الثاني الى التفكير.

﴿صِنَوَانٌ﴾ نَحَلَاتِ أَصْلُهَا وَاحِدٌ، وَالصِّنَوِ الْفَرْعُ لَجْمَعِهِ وَفِرْعَاءً آخَرٌ، أَصْلٌ وَاحِدٌ وَأَصْلُهُ الْمَثَلُ، وَفِي الْحَدِيثِ: عَمُّ الرَّجُلِ صِنَوِ أَبِيهِ؛¹ أَيْ مِثْلِهِ، أَوْ لِأَنَّهُمَا يَجْمَعُهُمَا أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَلَا فَرْقَ فِيهِ وَفِي الْقِنَوَانِ بَيْنَ التَّشْبِيهِ وَالْجَمْعِ فِي الْإِعْرَابِ، فَإِنَّ النُّونَ فِي التَّشْبِيهِ مَكْسُورَةٌ غَيْرُ مُتَوَنِّةٍ وَفِي الْجَمْعِ مُتَوَنِّةٌ، قَالَ الشَّاعِرُ:

الْعِلْمُ وَالْحِلْمُ حُلَّتَا كَرِيمٍ لِلْمَرْءِ زَيْنٌ إِذَا هُمَا اجْتَمَعَا

صِنَوَانٍ لَا يُسْتَتَمُ حُسْنُهُمَا إِلَّا يَجْمَعُ ذَا وَذَاكَ مَعًا²

﴿وغير صِنَوَانٍ﴾ وَمَتَفَرِّقَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ الْأَصُولُ، وَقُرِئَ بضم الصاد فيهما وهو لغة بني تميم كقِنَوَانٍ فِي جَمْعِ قُنُو، وَالْكَسْرِ لُغَةٌ أَهْلُ الْحِجَازِ وَفَتَحَهَا عَلَى أَنَّهُ اسْمُ جَمْعٍ لَا جَمْعَ بِكَسْرِ؛³ لِأَنَّ فَعْلَانٍ لَيْسَ مِنْ أَهْلِ بَنِيهِ، وَنَظِيرُهُ بِالْفَتْحِ السَّعْدَانِ، ثُمَّ مَا ذَكَرَ جَمْعُ فِي الْكُثْرَةِ، وَإِذَا جَمَعَهُ فِي الْقِلَّةِ فَأَصْنَاءُ كَحَمَلٍ وَأَحْمَالٍ.

﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَاحِدٍ﴾ مَاءٌ مَطَرٌ، أَوْ مَاءٌ بَحْرٍ، أَوْ مَاءٌ نَهْرٍ، أَوْ مَاءٌ عَيْنٍ، أَوْ مَاءٌ نَبْعٍ لَا يَسِيلُ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ، وَتَأْنِيثُ الْفِعْلِ لِتَأْنِيثِ الْجَمْعِ أَوْ الْأَشْيَاءِ الْمَذْكُورَاتِ وَيَعْضُدُهُ أَنَّهُ قَالَ: ﴿بَعْضُهَا﴾ وَلَمْ يَقُلْ بَعْضُهُ، وَقُرَاءُ عَاصِمٍ وَابْنِ عَامِرٍ يُسْقَى بِالْيَاءِ،⁴ تَاءٌ وَيَلَاءٌ بِمَا ذَكَرَ أَوْ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا،⁵ أَوْ عَلَى تَغْلِيْبِ الْمَذْكُورِ عَلَى الْمُؤَنَّثِ، أَوْ إِجْرَاءً لِلضَّمِيرِ مَجْرَى اسْمِ الْإِشَارَةِ أَيْ سَقَى ذَلِكَ وَنَحْوُ: مَا كَانَ فِي الْجِلْدِ تَوَلِيْعُ الْبَهَقِ.⁶

وَعَنْ بَعْضِ الْعَارِفِينَ: جَنَاتٍ مِنْ أَعْنَابِ الْعِشْقِ سَكِرَ مِنْهَا الْأَرْوَاحُ، وَزَرَعَ دَقَائِقُ الْمَعْرِفَةِ يَأْكُلُ مِنْ حَبِّهَا الْعُقُولُ، وَنَحِيلَ الْإِيمَانِ ثَمَرُهَا الْإِتْقَانُ يَأْكُلُ مِنْ أَطْيَارِ الْأَسْرَارِ صِنَوَانٌ وَغَيْرُ صِنَوَانٍ لِيَمَانٍ مَعَ يَقِينٍ، وَعُرْفَانٍ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ الْاسْتِدْلَالُ وَرُؤْيَا الْآيَاتِ تَسْقِي هَذِهِ الْبَسَاتِينَ مِنْ خِلَالِ قَامُوسِ الْكَبْرِيَاءِ.⁷

(1) صحيح مسلم، 676/2 (983)؛ سنن الترمذي، 652/5 (3758)؛ مسند أبو يعلى الموصلي، 414/1 (545)؛ مسند ابن أبي شيبة، 395/2 (918).

(2) من المنسرح، بدوم نسبة. ينظر: عيون الأخبار، 137/2.

(3) ينظر: تفسير الرازي، 8/19؛ التفسير البسيط للواحد، 290/12.

(4) تفسير الرازي، 8/19؛ تفسير البغوي، 6/3.

(5) لا أعرف مراد المؤلف.

(6) قال ابن منظور: الْمُؤَلَّعُ: كَالْمُلَمَّعِ إِلَّا أَنَّ التَّوَلِيْعَ اسْتِطَالَةُ الْبَلَقِ؛ قَالَ رُؤْبَةُ: فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَلَقٌ، ... كَأَنَّهُ فِي الْجِلْدِ تَوَلِيْعُ الْبَهَقِ. لِسَانُ الْعَرَبِ، ((ولع)).

(7) ينظر: تفسير عرائس البيان للبقلي، 219/2.

﴿وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد/4] شكلاً وقدرًا ورائحة وطعمًا،

ويروي مرفوعاً من حديث أبي هريرة أنه عليه السلام يعني الفارسي، والدقل والحلو والحامض.¹

وعن الزجاج: الأكل الثمر الذي يؤكل وعن غيره المهيأ للأكل،² وهذا أولى لقوله في صفة أهل الجنة: ﴿أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد/35] وهو عام في جميع المطعومات، وقال مجاهد: كمثل بني آدم صالحهم وحسبهم وأبوهم واحد.³

وقال بعض الكُبراء: لم يتلَوْن الإِرادات وتلَوْنَت المِرادات كما تلَوْنَت الأشجار والثمار، ولم يتلَوْن المياه التي سقت الأشياء المختلفة كذلك العلم بالأشياء لا يتلَوْن ويتلَوْن المعلومات، فمن قال: كيف فهو لضيق القُدرة عنده؟ وعَلَل تلَوْن المحدثات لعله أسباب الربوبية واقتدارها، ولغلا تسبق إلى الأوهام أنَّ شيئاً من الكون بغير إرادته أراد الموت والحياة والظلمة والنور، ولم يتلَوْن الإِرادة كذلك ما أراد من الكُفْرِ والإِيمان.⁴

ثمَّ إِنَّ فِي الْكَلَامِ انْتِقَالاً مِنَ الْغَيْبَةِ إِلَى التَّكَلُّمِ، واستئناف الخبر منه تعالى عن نفسه على وجه التعظيم والتفخيم؛ أي ونحن نفضل لما أن ذلك التفضيل مما لا يقع إلَّا منه ولا يحصل إلَّا بقدرته القاهرة ومشيتته الباهرة كما قال: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ [الزخرف/32]، وإِنَّمَا قولنا ونحوهما وقرأ حمزة والكسائي يفضل بالياء ليطابق قوله: ﴿يَدْبِرُ﴾ و ﴿يَفْضَلُ﴾ فيكون الكلام على منهاج واحد.⁵

وقرئ يُفَضَّلُ على بناء المفعول، ويفضل على البناء للفاعل ماضي فضل، ورفع البعض، وقراءنا نافع وابن كثير الأكل ساكنة الكاف في جميع القرآن.⁶

﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد/4] يَعْمَلُونَ على قضية عقولهم، فإنَّ اختلاف تلك الثمرات وتنوع تلك الحالات مع إيجاد الأصول والأسباب، وشأنه تأثير المؤثرات لا يكون إلَّا بتخصيص قادر مختار، حتَّى إِنَّكَ قد تأخذ عنقوداً واحداً من العنب فيكون جميع حباته حلوة، إلَّا الحبة الواحدة منه فإنَّها تبقى حامضة يابسة، مع إن نسبة الطبايع والأفلاك إلى الكل على السوية، بل قد يوجد في بعض أنواع الورد ما يكون أحد طرفيه في غاية الحمرة والوجه الثاني في غاية السواد، مع أنَّ ذلك الورد في غاية الرقة والنعموة ويستحيل أن يُقال: وصل تأثير الشمس إلى أحد طرفيه دون الثاني فيفضل، على

(1) قال السيوطي: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله {ونفضل بعضها على بعض في الأكل} قال: الدقل والفارسي والحلو والحامض. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 605/4؛ والحديث رواه الترمذي في سننه، 294/5 (3118)؛ وغيره.

(2) تفسير الرازي، 8/19؛ تفسير النيسابوري، 139/4.

(3) قال البغوي: قال مجاهد: كمثل بني آدم صالحهم وخبيثهم وأبوهم واحد. تفسير البغوي، 7/3.

(4) تفسير السلمي، 327/1.

(5) تفسير الرازي، 8/19؛ تفسير البغوي، 6/3.

(6) تفسير الرازي، 8/19؛ تفسير النسفي، 142/2.

أَنَّ الكَلَّ بِتَقْدِيرِ الْمُخْتَارِ لَا يَسَبِّبُ الدَّوَّارَ الْكَفْرَةَ، قَالُوا: الْحَوَادِثُ تَحْدُثُ بِنَفْسِهَا وَادْعُوا ذَلِكَ فِي الثَّمَارِ الْخَارِجَةِ أَقْرُوا بِحُدُوثِهَا وَأَنْكَرُوا مُحْدَثِهَا وَأَنْكَرُوا الْأَعْرَاضَ.¹ [79/أ]

وقالت فرقة: بِحُدُوثِهَا لَا مِنْ صَانِعٍ، وَأُثْبِتُوا الْأَعْرَاضَ فَاعِلًا، وَالدَّلِيلُ عَلَى الْحَدَثِ أَنَّ الْحَادِثَ مُحْدَثٌ فِي وَقْتِهِ، وَيَحْدُثُ مَا هُوَ مِنْ جِنْسِهِ فِي وَقْتٍ آخَرَ، فَلَوْ كَانَ حَدُوثُ فِي وَقْتِهِ لاختصاصه به لوجب أَنَّ الْحَدَثَ فِي وَقْتِهِ كُلُّ مَا هُوَ مِنْ جِنْسِهِ، فَإِذَا بَطَلَ اخْتِصَاصُهُ بِوَقْتِهِ صَحَّ اخْتِصَاصُهُ بِهِ لِأَجْلِ مَحْصَصٍ خُصِّصَ بِهِ أَوْ لَا تَخْصِصُ بِهِ لَمْ يَكُنْ حَدُوثُهُ فِي وَقْتِهِ أَوَّلِي مِنْ حَدُوثِهِ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ.²

لَمَّا ذَكَرَ الِاسْتِدْلَالَ بِالسَّمَاوِيَّةِ ذَكَرَ الِاسْتِدْلَالَ بِالْأَرْضِيَّةِ، وَهِيَ إِنَّمَا أَشْيَاءٌ مُخْتَلِفَةٌ وَهِيَ السَّامِعَةُ، أَوْ أَشْيَاءٌ مِنْ شَيْءٍ وَاحِدٍ فَهِيَ أَظْهَرَ دَلَالَةً، فَأُخْتِيرَ فِي الْأَوَّلِ التَّفَكُّرُ فِي الثَّانِي التَّعَقُّلُ، وَأَيْضًا الْفَلَّاسِفَةُ مُسْنَدُونَ الْحَوَاثِ السَّفَلِيَّةِ إِلَى الْآبَاءِ الْأَثَرِيَّةِ وَالْأُمَّهَاتِ الْعَنْصَرِيَّةِ وَبِالتَّفَكُّرِ يَظْهَرُ اسْتِنَادُهُ إِلَى الْمُسَبِّبِ.

﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ إِذَا كُنَّا تُرَابًا أَلَيْسَ لَنَا خَلْقٌ جَدِيدٌ﴾ [الرعد/5].

إِنْ تَعْجَبُ يَا مُحَمَّدُ مِنْ إِنْكَارِهِمُ الْبَعْثَ فَقَوْلُهُمْ عَجِيبٌ، حَقِيقٌ بِأَنْ يُتَعْجَبَ مِنْهُ، فَإِنَّ مِنْ قَدَرٍ عَلَى إِنْشَاءِ مُخْتَلِفَةٍ مَا قَصَّ عَلَيْكَ مِنَ الْفُطْرَةِ الْعَظِيمَةِ وَلَمْ يَعْجَبْ بِخَلْقِهِنَّ، كَرَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ وَأَوْتَادٍ، وَالِاسْتَوَاءَ عَلَى الْعَرْشِ، وَتَسْخِيرَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ وَمَدَّ الْأَرْضَ وَبَسَطَهَا، وَخَلَقَ مَا فِيهَا جَمِيعًا وَمَا مَسَّهُ مِنْ لُغُوبٍ، كَانَ الْإِعَادَةَ أَهْوَنَ شَيْءٍ عِنْدَهُ وَأَيْسَرَهُ، فَكَانَ إِنْكَارُهُمْ أَعْجَبِيَّةً مِنَ الْأَعَاجِيبِ، فَالْآيَاتِ الْمَذْكُورَةِ كَمَا هِيَ دَالَّةٌ عَلَى وَجُودِهِ الْمُبْدَأِ وَأَنْتَصَافِهِ بِكَمَالِ الصِّفَاتِ، فَهِيَ دَالَّةٌ أَيْضًا عَلَى إِمْكَانِ الْإِعَادَةِ يَوْمَ الْعُرْصَاتِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تَدُلُّ عَلَى كَمَالِ عِلْمِهِ وَتَمَامِ قُدْرَتِهِ وَقَبُولِ الْمَوَادِّ بِأَنْوَاعٍ³ تَصْرِفَاتِهِ، فَعَلَى هَذَا الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ يَكُونُ مِنْ قَبِيلِ مَنْ أَدْرَكَ الضَّمَانَ فَقَدْ أَدْرَكَ الْمَرْعَى إِي مَرْعَى لَا يَكْتَنُّهُ كَنَّهُ.⁴ وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ لِتَحَقُّقِ، أَوْ إِنْ تَعْجَبُ يَا مَنْ تَنْظُرُ فِي تِلْكَ الْأَنْيَامِ الْبَاهِرَةِ مِنْ قُدْرَةِ عَلَى أَعْمَالِهِ الدَّالَّةِ عَلَى قُدْرَةِ الْقَاهِرَةِ فَازْدَادُوا تَعْجَبًا لِمَنْ يَنْكَرُ هَذِهِ الْقُدْرَةَ الْكَامِلَةَ لِبَعْثِ، أَوْ إِنْ تَعْجَبُ يَا مُحَمَّدُ مِنْ تَكْذِيبِهِمْ إِيَّاكَ بَعْدَ مَا حَكَمُوا عَلَيْكَ بِأَنَّكَ مِنَ الصَّادِقِينَ، فَقَوْلُهُمْ هَذَا أَعْجَبٌ، أَوْ إِنْ تَعْجَبُ يَا مُحَمَّدُ مِنْ عِبَادَتِهِمْ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا بَعْدَ مَا عَرَفُوا الدَّلَائِلَ الدَّالَّةَ عَلَى التَّوْحِيدِ فَهَذَا أَعْجَبٌ.

(1) تفسير الرازي، 9/19.

(2) تفسير القرطبي، 282/9.

(3) ز: لأنواع.

(4) ز + كنهه.

ثم أن عجب خير مقدّم، وقولهم مبتدأ، ولابدّ من الصفة؛ ليتّم الفائدة أي: فعجب أي عجب أو مبتدأ وسوّغه ما قدّر من الصفة لا يضر حتى¹ في كون خبره معرفة، وهذا كما أعرب سيبويه (كم) في (كم مالك)، وخير في أقصد رجلاً خير منه وبه مبتدأين لمسوّغ الابتداء بهما وخبرهما معرفة، وقد يناقش بأنّ التي حمل سيبويه على ذلك أنّ أكثر ما يقع موقع كم وخير ما هو مبتدأ فلذلك حكم عليها بحكم الغالب، وما نحن فيه ليس كذلك ابتداء بمعنى معجب.²

وقوله: ﴿قولهم﴾، فاعل له، وفيه أنّهم نصّبوا على أنّ فعلاء أو فعلة فعلاء ينوب عن المفعول في المعنى ولا يعمل عمله، ولا يقول: رجل ذبح كبشه ولا غرفة ما له³ ولا قبض ماله، وأيضاً عمل الصفات بالاعتماد على المخصوصات وليس من ههنا، والعجب تغير النفس برؤية المستبعد في العادة.⁴

وقيل: حالة يعرض عند الجهل سبب الشيء،⁵ وهذا الخفاء ولذلك استحيل في حقه تعالى لأنّه لا يخفى عليه خافية علّام الغيوب، والجملة الاستفهامية في محل نصب الحكايتها بالقول، أو مرفوعة بدلاً من قولهم بدل كلّ من كلّ، لأنّ هذا هو نفس قولهم، وإذا ههنا ظرف محض وليس فيها معنى الشرط، والعامل فيها مقدّر يفسّره لفي خلق جديد، وهو يخلق أو يبعث والمراد به الإخراج من التراب، أو من حال الفناء إلى الحياة، ولا يجوز أن يعمل فيه كنّا لإضافتها إليها والمضاف إليه لا يعمل في المضاف ولا خلق جديد، لأنّ ما بعد الاستفهام وما بعد أن لا يعمل فيما قبله، وتكرير حرف الاستفهام بإدراجه على إذا، وأنّ جميعاً إنكار على إنكار وجحود دليل على كفر مؤكّد مبالغ فيه هذا الاستفهام المكرّر في أحد عشر موضعاً من القرآن، وقد ذكر جميعها بعض المفسرين، منها مع ذكر القراءة الواقعة فيها على غاية الأطناب، ولم يعد ذكرها حذراً عن الاستحباب.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ [الرعد/5-6]

(1) ز: يضّر حينئذ.

(2) تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد لناظر الجيش، 46/1.

(3) ز: غرقه ماءه.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 250/11.

(5) ز - وقيل عند الحنفاء ولذلك.....فنشئ من ذلك فلاتباع الا....

أولئك الكاملون المتمادون في كفرهم، وذلك لكونه نظيرهم المفلحون في كون الخير معرفاً بلام الجنس أو العهد، وفيه دليل على أن منكر البعث كافر، لأنه لا يكون إلا بإنكار قدرة الله أو إنكار علمه بالجزئيات، فلا يمكنه تمثيل المطيع عن العاصي، وأما بعدم تصديقه فيما أخبر به عن الله في الآيات الصريحة الدالة والصفات العظيمة العبارة.

﴿وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِيْ أَعْنَاقِهِمْ﴾ [الرعد/5]، ثم وصفهم¹ بالإصرار والامتناع عن قبول الهدى تشبيهاً بحالهم [79/ب] فيه بحال جماعة في أعناقهم الأغلال بحيث لا يمكنهم الالتفات، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِيْ أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا﴾ [يس/8]، ونحو قوله:

كَيْفَ الرِّشَادُ وَقَدْ صِرْنَا إِلَى أُمَمٍ هُمْ عَنِ الرُّشْدِ أَغْلَالٌ وَأَقْيَادُ²

يقال للرجل: هذا غلٌّ في عنقك للعمل الرديء، معناه أنه لازم لك وأنت مجتاز³ عليه، فعلى هذا كان كالتقييد للأول، أو هو من جملة الوعيد فيكون كالتأسيس، وقد يُرجَّح بأن فيه حمل اللفظ على الحقيقة والمطابقة بتكرار أولئك في الدلالة على الاستقلال، وقد يُعارض بأن ظاهر الآية تقضي حصول الأغلال في أعناقهم في الحال، وذلك غير حاصل فيحمل على أنه سيحصل، ففي كلٍّ من الوجهين ترى⁴ الحقيقة من وجه، وربما يُقال: في الترجيح أن أولئك الأول وارد للإشعار بأن ما بعده جدير لمن سبق لا تُصافهم بوصف وهم المنكرون للحشر المدلول عليه بالسياق.

وأما قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ﴾ [الرعد/5]، فذكر مزيداً للتسجيل عليهم: ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [الرعد/5]، دائمون فيها وماهم بخارجين منها أبداً، ففيه زيادة التهديد بالعذاب المخلّد، فهم الموصوفون بالخلود فيها لا غير، وخلودهم إنما يكون فيها لا في غيره، لأن كل واحد من توسيط ضمير الفصل وتقديم فيها يفيد الحصر فيدل على أن أهل الكبائر لا يُخلّدون فيها، اللهم أجرتنا منها،⁵ والذين خلصتهم من مقاساتها.

وههنا بحث، فإن ما ذكر ليس ضمير الفصل بل هو مبتدأ لظهور أن قوله: ﴿وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [الرعد/5]، مبتدأ وخبر، ثم لو تنزلنا بحثه فمن شرائط كون ما بعده معرفة، كقوله: ﴿يَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ﴾ [الزمل/20]، ﴿أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا﴾ [الكهف/39]، وشرط الذي كمعرفة أن يكون أسماء.

(1) ز: وصف لهم.

(2) البيت للأفوه الأودي. ديوان الأفوه الأودي، ص 67.

(3) ز: مجازاً.

(4) ز: ترك.

(5) ز - والذين خلصتهم من..... أن يكون أسماء.

﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ﴾ [الرعد/6] ويستعجلونك بالعقوبة المهلكة قبل العافية وإحسان الله إليهم بالإمهال، فإنه تعالى عَمَّنْ بعث إليهم عقوبة الاستئصال أواخر تعذيب مكذّبين إلى يوم السؤال، فهؤلاء كانوا يستعجلون بما أنذروا به استهزاء به وإنكار له وعدم اعتداده ويقولون: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنْ السَّمَاءِ أَوْ اثْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال/32]، فتسميتها سيئة لأنها يسوؤهم ويؤذيهم، أو قبل الثواب الموعود في الآخرة وحصول النصر والظفر بالدنيا بشرط الإيمان، فإنه كان يعذبهم ذلك على إيمانهم وهم طلبوا منه نزول العذاب يدل ما وعد لهم على الإيمان، وقد كان يهددهم تارة بعذاب القيامة وتارة بعذاب الدنيا، وهم كلّموا هُدّدوا بعذاب القيامة أنكروها وكلّموا هُدّدوا بعذاب الدنيا يستعجلون.

وقد ردّ ذلك سبحانه عليهم بقوله: ﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّاتُ﴾ [الرعد/6]، أي: عقوبات بأمثالهم من المكذّبين فما لهم لم يعتبروا بما ولم يحوزوا¹ حلول مثلهم عليهم فلا تستهزئوا، والجملة حال أو استئناف، والمثلة بفتح الميم وضمّ التاء العقوبة، والمثلة بضم الميم والسكون اسم من مثّل به مثلاً إذا الكلّ فلا مغايرة بينهما، وأن يكلف بعضهم الفرق بناء على ظاهر التعبير، والمثلة بفتحيتين مثلها كالصدقة في الصدق في الصدق² بفتح الدال في الأولى وضمها في الثانية. وإنما سُميت بمماثلها إنما يكون على صفاته وبينهما مماثلة؛ أي: وفاق من حيث الظاهر، لأنّ الجناية سبب لأن يعاقب الجاني بمثل ما جنى، كما سمى جزاء السيئة سيئة³ لأنّه سبب عنها ومماثلاً لها، وشهده الاستعمال أيضاً حيث يقال: مثّلت الرجل من صاحبه، كما يقال: أقصصته منه³، ويقال: اقتصّ الأمير من فلان أي: جرحه مثل جرحه أو قتله قوداً كما يقال: أمثل فلاناً: إذا قتله قوداً، والأمثل يُعبّر به عن الأشبه بالأفاضل والأقرب إلى الخير وأماثل القوم كناية عن خيارهم قال: تعالى: ﴿إِذْ يَقُولُ أَثْلُهُمْ﴾ [طه/104].

وقال: ﴿يَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾ [طه/63] أي: الأشبه بالفضيلتين وهي تأنيث الأمثل. وقيل: أحد من المثال بمعنى القصاص.⁴

وقيل: من ضرب المثل بعظم شأنها،⁵ ثم إنّ الأولى يجمع مثلات كسمرة وسمرات وعليه قراءة العامة والثانية على مثلات سكون التاء. قال المصنف: ⁶ وقرئ المثالات بضمّتين لاتباع الفاء العين.⁷

(1) في هذه الكلمة لا أعرف مراد مؤلف.

(2) ز + بفتح الدال في الأولى وضمها في الثانية.

(3) الكشف للزمخشري، 484/2.

(4) ينظر: التفسير البسيط للواحدي، 185/2؛ تفسير البيضاوي، 181/3.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 20/7.

(6) ز: الزمخشري.

(7) الكشف للزمخشري، 514/2.

قيل: أي: جعل العين تابعة الفاء إضافة إلى المفعول، كما تقول: عجبت من إعطاء درهم زيدا، لأنَّ المثلة بوزن الحجرة ثابت، وفعلات بجعل العين فيه تابعة الفاء مطَّرد،¹ وقال أيضاً:² المثلات بضم الميم وسكون الثاء تخفيف المثلات بالضمَّتين.³

قيل: لم يجعل السكون على الأصل، لأنَّ القياس في الباب التحريك بدليل تعيينه في نحو: ثمرات فيكون تخفيفا لمضموم وكذلك السكون في كسرات تخفيف للمكسورة،⁴ ومن ههنا يظهر وجه ما قال قدس سره:⁵ والمثلات بآتياع الفاء العين، والمثلات بالتخفيف بعد الآتياع.⁶

وقيل: وأمَّا ضمُّها فيحتمل أن يكون أصلاً بنفسه لغة وأن يكون آتياعاً من قراءة الضم والإسكان نحو: العشر في العشر، وأمَّا الضمُّ والإسكان فيجوز أن يكون أصلاً بنفسه لغة [80/أ] وأن يكون مخففاً من الضمَّتين، وقال أيضاً: والمثلات بفتح الميم وسكون الثاء، كما يُقال السمرة.⁷

قيل: أمَّا سمرات في سمرات فبعيد قياساً ونقلًا، وقال أيضاً: والمثلات بضمِّ الميم وفتح الثاء جمع مثله كركبة وركبات.⁸

وعن⁹ بعض العارفين: وصف الحقَّ أهل الدعاوى حين تعجَّلوا بالمجايدات والرياضيات واستقْبَلهم الطريقة، قيل: ذوقهم شرف الأحوال ووصولهم إلى طعم المواجيد البديهيَّة من الحقِّ بلا علَّة الاكتساب وبروز لمقات الغيث في أسرارهم التي يتولَّد منه صدق الإدارات في المعاملات، وذلك لأنَّهم سمعوا صوت أصل الكرامات فتمنَّوا جَاههم عند الخلق، ولا يتفقد

(1) حاشيتنا القانوني وابن التمجيد على البيضاوي، 459/10.

(2) ز: البيضاوي.

(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 220/5.

(4) لم أعر على هذا القول.

(5) ز: البيضاوي.

(6) تفسير البيضاوي، 181/3.

(7) تفسير الرازي، 10/19.

(8) حاشيتنا القانوني وابن التمجيد على البيضاوي، 459/10.

(9) ز - وعن بعض العارفين والرياء كما قال وخلت.

لهم صدق النية في طريقتهم فلا يفتح الله عليهم إلا طريق الهوى والنفس والشهوات وحبّ الجاه والمال، وعاقبهم بسقوط عن قلوب الخلق كما فعل سبحانه بأهل الرياء، كما قال: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد/6].¹

مع ظلمهم على أنفسهم بالذنوب في محلّ النصب على الحال والعامل فيه المغفرة؛ لأنّه العامل في صاحبها، وإن كان متعلّق الجار والمجرور محذوفاً؛ أي: مستمرّين على ظلمهم، والتقييد به دليل على جواز العفو قبل التوبة، فإنّ التائب ليس على ظلمه، والمستمّر على الظلم ليس بتائب، لكن خصّ منه الكفّار للنصوص الدالّة على عدم العفو عنهم فنصيب² معمولاً بما فيما عداه، فقال المصنّف: ³ وفيه أوجه أن يريد بالسيّئات المكفّرة لمتجنّب الكبائر، أو الكبائر شرط التوبة أو يريد بالمغفرة الستر والإمهال.⁴

قيل: إنّما أوّل، لأنّ الظاهر⁵ كالحثّ على الظلم، لأنّه وعد المغفرة البالغة مع وجود الظلم وفيه نظر، لأنّ الأسلوب يدلّ على أنّه يتّبع المغفرة لهم مع استحقاقهم بخلافها لتلبسهم بما العقاب أولى بهم عنده، فالظاهر أنّه أغاروا له بناء على مذهبه من عدم الغفران بدون التوبة، وقد دلّت عليه كما حقّقنا، ثمّ إنّ التأويل الثالث أحسن سابقاً وسيافاً وأشتمل لجرانته على المذهبين، فأثمّ⁶ لما استعجلوا العذاب أُجيبوا بأنّ العقوبات نزلت بالأمر الحالية وكان ينبغي لهم أن يعتبروا بهم، ثمّ إثمّ لما لم يعتبروا استحقّوا العقاب، ولكنّهم أمهلوا لكونه تعالى ستوراً غفوراً، فتكون الآية على وزن قوله: ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً﴾ [الفرقان/6]، فإنّه تنبّه على أنّهم استوجبوا بمكابرتهم هذه أن يصبّ عليهم العذاب صبّاً، لكن صرف ذلك عنهم إنّ كان غفوراً رحيماً يُمهّل ولا يُعاجل، ثمّ إنّ أن كان يُمهّل لكنّه لا يُمهّل، ولذلك عقبه بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ إيذاناً بأنّه تعالى بعد الإمهال يعاقبهم عقاباً شديداً، وعن المفسّرين لذو مغفرة أي تجاوز المشركين إذا آمنوا وعن المذنبين إذا تابوا،⁷ وقد عرفت ما فيه، ولذلك لم يذكر قُدّس

(1) تفسير عراس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 221/2.

(2) ز: فقيت.

(3) ز: الزمخشري.

(4) الكشف للزمخشري، 514/2.

(5) ز: الكلام بظاهره.

(6) ز: فإنهم.

(7) تفسير القرطبي، 285/9.

سُرّه¹ التأويل الثاني للمصنّف،² لأنّ المغفرة على الظلم تُنافي التقييد بالتوبة³ كما لا يخفى، ومن ههنا قال ابن عبّاس:⁴ أُرِجى آية في القرآن هذه الآية: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الرعد/6]، إذا أصرُّوا على الكفر.⁵

واختار⁶ ابن الكمال التأويل الثالث، ثمّ قال: فلا دلالة في الآية على جواز العفو قبل التوبة لأنّ مبنائها على حمل المغفرة على التوبة، وهو غير مسلمّ عند المخالف،⁷ وأنت خبير بأنّ هذا الكلام في حيّز الإعضال ومُقام الإشكال، والله أعلم لحقيقة الحال.

وروي أنّها لما نزلت قال النبي صلّى الله عليه وسلّم: لولا عفو الله وتجاوزّه ما هنا أحد العيش، ولولا وعيده وعقابه لانتكل كلُّ واحدٍ.⁸

وعنه عليه السلام: أنّ العبد لو علم قدر عفو الله لما أمسك عن ذنب ولو علم قدر عقوبته لقمع نفسه في عبادة الله.⁹ وعن¹⁰ بعض العارفين: ظلمهم مخالفة عقائدهم واتباعهم هواهم بعد معرفته آفات النفوس.¹¹ وقال بعضهم: إنّ ربّك ليستر على أو دأته ما أظهر وأمن المخالفات من ظلمهم أنفسهم باتباع هواها والسعي في موافقة رضاها.¹²

وأيضاً إنّما يرجو المغفرة من الله من يرتكب الذنوب على خطر وخوف وحذر لا من يقتحم فيها من غير مبالاة.¹³ وبالجملة ينبغي للعاقل أن يرجو رحمته فيطمع ويخشى عذابه ولا يُظهر العصيان من عذاب الله، خافوا وارتجوا من رحمته أنّ كلّاً منهما للمؤمنين الناجي ومُنّاج.

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز: الرمح.

(3) ز + بالتوبة.

(4) اللباب في علوم الكتاب 11 / 255

(5) تفسير القرطبي، 9 / 285.

(6) ز - واختار ابن الكمال..... والله أعلم لحقيقة الحال.

(7) تفسير ابن كمال باشا، 5 / 373.

(8) الكشف للزمخشري، 2 / 514.

(9) البحر المحيط في التفسير، 6 / 354.

(10) ز - وعن بعض العارفين..... للمؤمنين الناجين.

(11) تفسير عرائس البيان للبقلي، 5 / 221.

(12) تفسير السلمي، 1 / 327؛ تفسير عرائس البيان للبقلي، 5 / 221.

(13) تفسير عرائس البيان للبقلي، 5 / 221.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد/7]

طعنوا في نبوته بهذا الوجه كما طعنوا فيه، سبب طعنهم في الحشر والنشر، وسبب طعنهم في صحة ما يُنذرهم به من نزول العذاب، ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الرعد/7]، ولم ينكروا أنَّ المنزل آيات بل لم يعتدوا بها عناداً، [80/ب] ولم يجعلوها دوالاً على صحة الرسالة، بل الإتقان بالمقترحات تعنتاً في التأيين فاقترحوا نحو: آيات موسى وعيسى من انقلاب المصاحبة وإحياء الموتى فأجاب سبحانه تسلياً لنبيه.

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ﴾ [الرعد/7]، إِنَّمَا أَنْتَ مرسل للإنذار والتخويف لهم من سوء العاقبة كغيرك من الرسل، وما عليك إلا الإيقان بما يصحُّ نبوتك من جنس المعجزات، وصحة ذلك حاصلة بآية كانت، والآيات كلها سواء في صحة حصول الدعوى بها لا تفاوت بينها لا منصوت¹ لاقتراحهم ليجيبهم إلى ما في اقتراحهم، ولا منزل الآيات حتى يجب عليك الإتيان بكل آية يعترض عليك.

﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد/7]، أي ولكل قوم نبي مخصوص بمعجزة من جنس ما يفتخر به قومه، ويغلب في زمانهم يدعوهم إلى الهداية إلى الحق والصرط المستقيم، ولم يجعل الأنبياء شرعاً واحداً في آيات مخصوصة منه، والنكير للشيوخ والعموم، ولما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته²

وهو ابلغ من طريقهم ولما كان الغالب في أيام عيسى الطرب جعل معجزته من ذلك الجنس ولما كان الغالب في زمن الرسول الفصاحة والبلاغة جعل معجزته من ذلك، أسوة سائر الأنبياء في إتيانهم بآية يصحُّ أنهم مبعوثون للهداية لا لانتصابهم، لإجابة مقترح المتقين، ولقد دلَّ بما أرفه بقول الله ما تحمل مما يدلُّ على كمال علمه وقدرته وشمول قضائه³ أنَّ إعطائه كل منذر آيات خلاف آيات غيره أمر مدبّر بالعلم النافذ مقدر بالحكم الربانية، وأنه إِنَّمَا لم ينزل لعلمه بأن اقتراحهم للعباد دون فهو الاسترشاد استئناف، بياناً لوجه تخصيص كل بني اختصَّ به من الآيات وجواباً عن سؤال من يقول: لما لم يجابوا إلى المقترح فينقطع حجَّتْهم ولعلَّهم يهتدون بأن ذلك أمر مدبّر مبالغ العلم ونافذ القدرة لا عن جزاف واتباع آراءهم السخاف.

(1) في هذه الكلمة لا أعرف مراد المؤلف.

(2) ز + ما هو أبلغ من طريقهم ولما كان الغالب في أيام عيسى الطرب جعل معجزته من ذلك ولما كان الغالب في عهد رسول الله الفصاحة والبلاغة جعل معجزته.

(3) ز + وقدره.

ووجه آخر وهو¹ أنهم أنكروا عن علمهم بأن أنزل عليه آيات عداداً في تسليم الرسالة حباً للكفر الناشئ عن التقليد، ونفاراً عن الإيمان المستفاد من تدبير الآيات، فلا يهتئك ذلك إنما أنت منذر فما عليك إلا أن تُنذر، لا مثبّت للإيمان في صدورهم صادّ لهم عن جحودهم ونفورهم، فإنّ ذلك إلى الله وحده إليه الإشارة بقوله: ﴿لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾، [الرعد/7]، أي: قادر على هدايتهم، وهو وما قاله المصنف قادر على هدايتهم بالألجاء على مذهبه ثمّ الشكر في هذا² لوجه للتفخيم، فقول الله جاز أن يكون تفسيراً لقوله ﴿هَادٍ﴾ أي: هو الله، وقوله: ﴿يَعْلَمُ﴾ جملة مقرّرة لاستقلاله بالهداية كالعلة، لذلك فإنّ من هذا علمه وهذه قدرته هو القادر وحده عليها العالم بأيّ طريق يهديهم ولا سبيل إلى ذلك لغيره.

وقيل: بيان الموجب كأنّه لما قيل: ولست أنت بقادر على هدايتهم لكنّ الله هو القادر عليه، أجنّه لسائل أن يقول: فلايّ حكمة ما هداهم الله؟ فقيل: يعلم بكمال علمه الهادي والضالّ فيقع³ معلومه وسبق قضاؤه به،⁴ لأنّ كلّ شيء عنده بمقدار،⁵ وجاز أن يكون جملة قول الله: ﴿يَعْلَمُ﴾ مقرّره،⁶ فيكون من باب الإظهار⁷ كأنّه قيل: وعزيز يعلم ما يحمل إلى ذلك الهادي، فظهر أنّ تخصيص الاستئناف على الأوّل من الوجهين⁸ ضعيف.

﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد/8]،⁹ تقديم اسمه تعالى مبتدأً مبنيّاً عليه، يعلم هو الدالّ على معنى الاختصاص، أي: يعلم ما يذكر إلّا الله وحده أو الله وحده العالم به، ويعلم هنا متعدّ إلى واحد لعدم إرادة الجنسية¹⁰ بل التعليق بالمفردات، وفيه أنّه¹¹ إذا كانت كذلك كانت عرفاً منه نسبته إلى فيه ما لا يخفى، ووجه الربط أنّ قولهم: ﴿إِذَا كُنَّا تُرَابًا إِنْآ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد/5]، سبب أنّ¹² الأبدان تتعرق

(1) ز + أن يكون.

(2) ز: أي قادر على هدايتهم وهو الله وما قاله الرمح قادر على هدايتهم بالإلجاء على مذهبه فالتكثير على.

(3) ز: فلا بدّ من وقوع.

(4) ز: بذلك.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 469/8.

(6) ز + أو بيان الموجب.

(7) ز: إقامة الظاهر مقام الضمير.

(8) ز: هو يعلم ما تحمل كل أنثى أنى ذلك الهادي ومن ههنا نبين أنّ تخصيص الاستئناف على الأوّل من الوجهين المذكورين.

(9) ز + قد عرفت إعرابه وارتباطه وقيل.

(10) ز: النسبة.

(11) ز: وقد يناقش بأنه.

(12) ز + أجزاء.

وتحتلظ ولا تتميز، فأجيب بأن ذلك في حق من لا يعلم جميع المعلومات، أو أن عدم إنزاله لما استعجلونه لحسب ما يعلم من المصلحة.

﴿وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامَ وَمَا تَزْدَادُ﴾ [الرعد/8]، وغاض وازداد يجيئان متعديين ولازمين، يُقال: غاض الماء وغضته أنا، ومنه غيض الماء وأخذت منه، حقي وازددت منه كذا ومنه قوله تعالى: ﴿وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ [الكهف/25]. ويقال: زده فيزداد بنفسه، وازداد وما في المواضع الثلاثة واما موصولة فيتعين التعدية، فالمعنى أنه يعلم ما يحمله من الولد على أي حال، هو من ذكورة وأنوثة وقام وخداج¹ وحسن وقبح وطول وقصر وغير ذلك من الأحوال الحاضرة والمرتببة، وما تضعه الأرحام وما تزداده من حث الولد ككونه ماء مخدجاً، ومن عدده فإنها شمل على واحد واثنين وثلاثة وأربعة على ما عرف وإليه ذهب أبو حنيفة.²

ويروى أن شريكاً³ كان رابع أربعة في بطن أمه،⁴ وقال الشافعي: أخبرني شيخ باليمن أن امرأته ولدت بطوناً في كل بطن خمسة،⁵ وبل لأحد لأعلاه ومن موته فإنها يكون ستة أشهر، يروى أن عبد الملك بن مروان⁶ ولد لستة أشهر.⁷ قال القرطبي: [1/81] هي بالأهله كسائر الأشهر السريعة، ولذلك روي عن بعض أصحاب ابن مالك أن بعض⁸ من أشهر السنة ثلاثة أيام فإن الولد⁹ يلحق لعله بعض الشهور وزيادتها، ويكون أزيد عليها إلى سنتين عند أبي حنيفة وإلى

(1) خدج: خَدَجَتِ الناقة وكل ذات ظلف وحافر تَخْدُجُ وتَخْدُجُ خداجاً، وهي خَدُوجٌ وخَدُوجٌ، وخَدَجَتْ وخَدَجَتْ، كِلَاهُمَا: أَلْقَتْ وَلَدَهَا قَبْلَ أَوَانِهِ لِغَيْرِ تَمَامِ الْأَيَّامِ، وَإِنْ كَانَ تَامَ الْخُلُقُ. لسان العرب لابن منظور، ((خدج)).

(2) أبو حنيفة: (80 - 150 هـ)، النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وكان قوي الحجّة، من أحسن الناس منطقاً، له (مسند) في الحديث، جمعه تلاميذه، و (المخارج) في الفقه، رواه عنه تلميذه أبو يوسف. وتنسب إليه رسالة (الفقه الأكبر)، توفي ببغداد وأخباره كثيرة. الأعلام للزركلي، 36/8.

(3) شريك بن خنير: (67 - 000 هـ)، شريك بن حدير التغلبي: أحد الأبطال، من أصحاب علي. شهد معه (صفين) وأصيب عينه. وأقام في بيت المقدس بعد علي. فلما بلغه مقتل (الحسين) لبث ينتظر من يطالب بثأره، فظهر المختار الثقفي يدعو إلى ثار الحسين، فأقبل إليه شريك. وسار مع إبراهيم بن الأشتر لقتال ابن زياد في أرض الموصل. فكانت له في هذه الحرب مواقف هائلة، وقتل فيها بعد أن شهد مصرع ابن زياد. الأعلام للزركلي، 163/3.

(4) البحر المحيط في التفسير، 357/6.

(5) الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 161/477.

(6) عبد الملك بن مروان: (26 - 86 هـ)، عبد الملك بن مروان بن الحكم الأموي القرشي، أبو الوليد: من أعظم الخلفاء ودهاتهم. نشأ في المدينة، ففيتها واسع العلم، متعبداً، ناسكاً. وشهد يوم الدار مع أبيه. واستعمله معاوية على المدينة وهو ابن 16 سنة. وانتقلت إليه الخلافة بموت أبيه كان أبيض طويلاً أعين رقيق الوجه، أفوه مفتوح الفم مشبك الأسنان بالذهب، مقرون الحاجبين، مشرف الأنف، ليس بالحنيل ولا البدين، أبيض الرأس واللحية، ونقش خاتمه "أمنت بالله مخلصاً". توفي في دمشق. الأعلام للزركلي، 165/4.

(7) تفسير القرطبي، 286/9.

(8) ز: نقص.

(9) ز: الولد.

أربع عند الشافعي وإلى خمس عند مالك،¹ ومن دم الحيض فإنه يقلُّ ويكثر، وقيل: الفيض انقطاع دم الحيض وما يزداد بدم النفاس بعد الوضع.²

وقيل: أنَّ دم الحيض فضله يجتمع في بدن المرأة فإذا امتلأت عروقها من تلك الفضلات فاضت وخرجت وسالت فيجفُّ تلك العروق، ثمَّ إذا سالت تلك المواد امتلأت تلك العروق مرَّةً أخرى.³

وعن ابن عباس: كلُّما سال الحيض في وقت الحمل يوماً زاد في مدَّة الحمل يوماً ليحصل الحرُّ ويعتدل الأمر،⁴ واستدلَّ به على أنَّ الحامل يبيض وهو مذهب مالك وأحمد وأحد قولي الشافعي، وزوي عن عائشة أنَّها كانت تُفتي النساء الحوامل إذا حضن أن يتركن الصلاة، وقال المخالف: لو كان الحامل تحيض لما صحَّ استبراء الأمة لحيض.⁵ وأما ما مصدرية، فالفعالان⁶ متعدَّيان أي: يعلم⁷ كلُّ أنثى ويعلم غيض الأرحام وازدياها في، العدد والمدة والدم، أو⁸ لازمان إلى غيوض الأرحام وزيادته في الأسماء المذكورة أيضاً، على أنَّ المراد غيوض ما فيها وازدياه فأسند الفعل إليها، وهو لما فيها مجازاً على تقدير اللزوم، وله⁹ مع على تقدير التعدِّي في الموصولة والمصدرية،¹⁰ وأما استفهامية في محل الرفع بالابتداء وما بعده خبره، والجملة معلقة للعلم أو النَّصب لما بعده يحجُّ بأنَّه لا يحوج إلى حذف عائذ لاسيما عند البصريين فإنَّهم لا يجيزون زيد ضربت.

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد/8-9]، بقدر واحد لا يتجاوزه ولا ينقص عنه كقوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر/49].

(1) ز - وروي أنه قيل له أن عائشة..... بدم النفاس بعد الوضع.

(2) تفسير القرطبي، 286/9.

(3) تفسير الرازي، 15/19.

(4) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 149/2.

(5) تفسير القرطبي، 286/9.

(6) ز: فيجوز أن يكون الفعلان.

(7) ز: فالمعنى أنه يعلم حمل.

(8) ز + يكونا.

(9) ز: والله تعالى.

(10) ز + قول الحسن الغيظ الذي يكون سقطاً لغير تمام ولازدياد ما ولد لتمام وقوله الغيظوضة أن تضع لثمانية أشهر أو اقل من ذلك ولازدياد أن يزيد على تسعة أشهر.

فإنَّه تعالى خصَّ كلَّ حادث بوقت وحال معيَّنين بمشيئته الأزليَّة وإرادته السرمدية، هيَّأ له أسباباً مسوقة إليه بمقتضى ذلك.

وقال حكماء الإسلام: إنَّه تعالى وضع أشياء كليَّة وأودع فيها قوى وخواصَّ، وحركها بحيث يلزم من حركتها المقدَّرة بالمقادير المخصوصة أحوال جزئية متعينة ومناسبات مخصوصة متقدِّرة.¹

وقيل: القدر والقدر والتقدير أي: وكلُّ شيء عنده مقدَّر مرتَّب على حسب ما اقتضته الحكمة أو مقدَّر مكتوب في اللوح معلوم قبل كونه قد علم حاله وزمانه ومتعلِّقه.²

وقيل: بمقدار من الزيادة والنقصان.³

وقيل: بمقدار وقدر خروج الولد من بطن أمِّه وقدر مكثه فيه إلى خروجه، وقال قتادة: في الرزق والأجل والمقدار، وعمومها يتناول كلَّ ذلك ويدخل فيها أفعال العباد وأحوالهم وخواطرهم،⁴ وهي من أدلِّ الدلائل على بطلان قول المعتزلة، ثمَّ إنَّ عنده مجرور المحلِّ صفة لشيء أو مرفوعة لكلِّ، والعامل فيه محذوف على الوجهين أو منصوبة ظرف لقوله: بمقدار، وللاستقرار الذي تعلَّق به الجار لوقوعه خبراً، وفي الصحيح كلُّ شيء بقدر حتى العجز والكس.⁵

﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الرعد/9]، والغيب والشَّهادة مصدران بمعنى الغائب والشَّاهد، وهما المعدوم والموجود المدرك، كأنَّه شاهده أو السرُّ والعلانيَّة، أو ما غاب من العباد وما شاهدوه في الدُّنيا والآخرة،⁶ والأولى الحمل على الجميع لأنَّ اللام للاستغراق.

وقيل: المعلومات قسمان: المعدومات والموجودات، والمعدومات منها ما يمتنع وجوده ومنها ما لا يمتنع، والموجودات منها ما يمتنع عدمه ومنها ما لا يمتنع، وكلُّ منها له أحكام وخواصُّ والكلُّ معلومة تعالى.⁷

(1) تفسير الرازي، 15/19.

(2) ينظر: تفسير أبي السعود، 65/5.

(3) ينظر: تفسير السمرقندي، 218/2.

(4) تفسير القرطبي، 289/9.

(5) صحيح مسلم، 4/2045 (2655). بلفظ: حتى العجز والكيس أو الكيس والعجز.

(6) الكشف للزمخشري، 509/4.

(7) تفسير الرازي، 15/19.

قال إمام الحرمين: ¹ لله تعالى معلومات لا نهاية لها لأنَّ الجوهر الفرد يعلم الله من حاله أنَّه يمكن وقوعه في أحياء لا نهاية لها على البذل، وموصوف بصفات لا نهاية لها على البذل، وهو تعالى عالم بكل الأحوال على التفصيل، ² تمدَّح الله تعالى به فنَّه على انفراده بعلم الغيب والإحاطة بالباطن الذي تحقَّى على الخلق فلا يجوز أن يشاركه فيها أحد، فأما أصل الطبِّ الذين يستدلُّون بالإمارات والعلامات فإن قطعوا بذلك فهو كفر، وإن قالوا: إنَّها بجرته تركوها وما هم عليه ولا يُقدح ذلك في الممدوح، فإنَّ العادة يجوز انكسارها والعلم لا يجوز تبدُّله.

﴿الْكَبِيرُ﴾ العظيم الشَّان ³ الذي كلُّ شيءٍ دونه، وقيل: ذو الكبرياء، والكبرياء: كمال الجود وكمال الوجود بدوامه وبأن يصدر عنه وجود كلِّ موجود. ⁴

وبالجملة يمتنع أن يكون كبير بحسب الجنة والمقدار بل هو الكبير ⁵ والافتقار المُتَعَالِ، المستعلي على كلِّ شيءٍ بقدرته، فهذا معنى بالنظر إلى مردوفه لنظم كمال العلم عام ⁶ القدرة، أو الذي كبر عن نعت المخلوقين وتعالى عنه، فهو بالنظر إلى ما سبق ⁷ ما تحمل كلُّ أنثى إلى آخره لبعيد تنزيهاً عمَّا يقول [81/ب] النصاري والمشركون، ثمَّ إنَّ عالم الغيب خبر مبتدأ محذوف، أو خبراً آخر لقول الله: ﴿يَعْلَمُ﴾ أو مبتدأ خبره الكبير، ﴿الْمُتَعَالِ﴾ خبر بعد خبر، وقرأ الجميع بالجرِّ بدلاً من الضمير المجرور في عنده، وبالنصب على الاختصاص.

﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ﴾ [الرعد/10]، ⁸ سواء خبر أو مبتدأ، والثاني عطف عليه ولم ⁹ يثن الخبر، لأنَّه في الأصل مصدر وههنا ¹⁰ بمعنى مستو، ولذلك كان منكم حالاً من الضمير

(1) إمام الحَرَمَيْن: (419 - 478 هـ)، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجَوَيْني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين، من أصحاب الشافعي. ولد في جوين (من نواحي نيسابور) ورحل إلى بغداد، فمكة حيث جاور أربع سنين. وذهب إلى المدينة فافتى ودرس، جامعاً طرق المذاهب. له مصنفات كثيرة، منها: (غياث الأمم والتياث الظل)، و (العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية)، و (البرهان)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 160/4.

(2) الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 262/11.

(3) ز + الذي لا يخرج عن علمه شيء وقيل العظيم الشأن.

(4) تفسير القرطبي، 91/12.

(5) ز - الألوهية.

(6) ز: إما كمال العلم تمام.

(7) ز + من قوله.

(8) ز: سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ فِي نَفْسِهِ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ لغيره.

(9) ز + إنما.

(10) ز + هو.

المستتر فيه، ونحوه،¹ ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ﴾ [الحديد/10] لا² من ضمير استتر لبطلان تقديم متعلّق الصلّة على الموصول أو الصّفة على الموصوف.

وقيل: ابتدأه³ به، لوصفه عنكم وعليه كلام سيبويه، وقيل: هو مطلب ليس سواء زيد وعمرو⁴ سواء على أنّه مصدر كما تقول: عدل زيد وعمرو،⁵ أي: ذو عدل أو مستو⁶ إلّا أنّ سيبويه سيفتح مستو زيد وعمرو لأنّ⁷ الفاعل إذا كان نكرة لا يُبتدأ به،⁸ ولك⁹ أن تقول: بل هو الأولى لعدم الإضمار.

﴿وَمَنْ هُوَ مُسْتَخَفٌّ بِاللَّيْلِ﴾ [الرعد/10] مستخف طالبه للخفاء في مختبأ بالليل في ظلمته.

﴿وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ﴾ [الرعد/10]، وفي¹⁰ سربه بارز لأنّه يراه كلّ أحد، من سرب سروباً إذا برز، والسرب¹¹ يُقال: ظلّ له سربه أي: طريقه، فإن قلت: الأسلوب من¹³ الازدواج لأنّ¹⁴ من هو مستخف وسارب معطوف على جملة¹⁵ من أسرو من جهر، فالظاهر¹⁶ ومن هو سارب ليتوافقا، وإن لم يقدر هكذا فقد¹⁷ تناول الاستواء، وشخصاً¹⁸ مستخف

(1) ز: ونظيره قوله.

(2) ز + ولا يجوز أن يكون حالاً.

(3) ز + مبتدأ وجاز الابتداء.

(4) ز: لوصفه بقوله ولتقرب سيبويه سواء عليه والجر والسرّ كذلك وقول ابن عطية أنّ سيبويه ضعّف ذلك بأنه ابتداء بنكرة غلط عليه قال الإمام سواء يطلب اثنين يقول سواء زيد وعمرو وأني ذو.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 473/8.

(6) ز + فلا حاجة للإضمار.

(7) ز + أسماء.

(8) تفسير الرازي، 151/9.

(9) ز: ولقائل.

(10) ز + بارز.

(11) ز + ظهر والسرب بفتح السين وسكون الراء الطريق.

(12) ز + أن.

(13) ز + باب.

(14) ز + قوله و.

(15) ز + قوله.

(16) ز + أن يقال.

(17) ز: لم يكن التقدير هذا.

(18) ز + واحد.

وسارب¹ وهو² مقتضى سنين، قلت: إنَّه عطف على من هو لا على مستخف كأنَّه قيل: سواء منكم إنسان هو مستخف وآخر سارب، والعلَّة في الزيادة هو الأوَّل أنَّه الدَّالُّ على كمال العلم فناسب التحقيق وهو النكتة في حذف الموصول عن سارب أيضاً، والوجه في تقديم أسرَّ وإعماله في صريح القول على جهر وإعماله في ضميره أو على مستخف³ على أنَّه في معنى أسَّس⁴ كأنَّه قيل: سواء منكم إثبات هما مستخف وسارب ونحوه: قول الفرزدق:⁵

فَقُلْتُ لَهُ: لَمَّا بَكَرَ ضَاحِكاً وَقَاتَمَ سَيْتَعِي مِنْ يَدَي بِمَكَانٍ

تعال فأن عاهدتني أن لا تخونني تكن مثل من قاديب مصطحبان⁶

لكن بينهما فرق من حيث إنَّ الآية فيها اعتبار لفظ من أوَّل⁷ بإفراد هو اعتبار معناه بأنَّها بتنبية الصِّفة، وأنَّ البيت فيها اعتبار المعنى بتنبية مصطحبان، ومن⁸ موصوفه لا موصولة على الوجهين، فيحمل الأوليان أيضاً عليه ليتوافق وإيثارها على الموصولة دلالة على أنَّ المقصود الوصف، فإنَّه متعلِّق العلم،⁹ ولو قيل: سواء الذي أسرَّ والذي جهر فإن أريد الجنس من باب، ولقد أمرُّ على اللئيم يسبُّني،¹⁰ فهو والأوَّل سواء لكنَّ الأوَّل نصٌّ وإن أريد المعهود وحقيقة، أو تقدير خلاف المقصود، وقيل: الحمل على حذف الموصول ومن سارب كقول¹¹ حسان:

أَمَّنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ¹²

(1) ز + آخر.

(2) ز - وهو مقتضى فناسب التحقيق.

(3) ز + بناءً.

(4) ز: الاثنين.

(5) الفرزدق: (000 - 110 هـ)، همَّام بن غالب بن صعصعة التميمي الدارمي، أبو فراس، الشهير بالفرزدق: شاعر، من النبلاء، من أهل البصرة، عظيم الأثر في اللغة، كان يقال: لولا شعر الفرزدق لذهب ثلث لغة العرب، ولولا شعره لذهب نصف أخبار الناس. يشبهه بزهير بن أبي سلمى. وهو صاحب الأخبار مع جرير والأخطل، ومهاجاته لهما أشهر من أن تذكر. كان شريفاً في قومه، عزيز الجانب. الأعلام للزركلي، 93/8.

(6) قال الفرزدق: فقلت له لَمَّا تَكَسَّرَ ضَاحِكاً: وَقَاتَمَ سَيْفِي مِنْ يَدَي بِمَكَانٍ - تَعَسَّ فَإِنْ وَاتَّقَنِي لَا تَخُونَنِي: نكن مثل من يا ذنب يصطحبان. ديوان الفرزدق، 628/1.

(7) ز + لذلك.

(8) ز: المعنى فقط ولذلك ثنى يصطحبان ثم أن من.

(9) ز: فإن ذلك متعلق العلم وأما.

(10) هذا البيت لعُميرة بن جابر الحنفي، الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 382/15.

(11) ز: أو تقدير إلزام إبهام خلاف المقصود وقال بعض المدققين وأما الحمل على حذف الموصول على تقدير ومن هو سارب كقول الشاعر فليت الذي بيني وبينك عامر وبينك خراب وقول.

(12) ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، 20/1. للتصحيح فَمَنْ يَهْجُو رَسُولَ اللَّهِ مِنْكُمْ: وَيَمْدَحُهُ وَيَنْصُرُهُ سَوَاءٌ.

فضعف¹ لأنه حذف الموصول مع صدر الصلة وأدعى المصنّف² أنّ أحد الحذفين شائع واجتماعهما منكر³ بخلاف البيت،⁴ والبيت الشعري ما يحكم هذا القائل في قوله: ﴿وَمَا أَذْرِي مَا يُفَعْلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف/9]، فإنّ الظاهر منه أن يكون من حذف الموصول مع بعض صلة، والآية متصلة بما قبلها مقرّرة لكمال علمه وشموله لا يخفى عليه، ما أضمر به القلوب أو أظهر به الألسنة وما استخفى في الظلمات وما ظهر في الطرقات، وعن مجاهد سواء من أقدم على القبائح في ظلمات الليل، ومن يأتي بها في النهار الظاهر على سبيل التوالي، وعن ابن عباس هو صاحب ريبة مستخف بالليل فإذا خرج بالنهار أرى الناس أنّه بريء من الإثم.⁵

﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ﴾ [الرعد/11].

عائد على من المكررة أي: لمن أسرّ ومن جهر ومن استخفى وسرب أو على من الآخرة،⁶ أو على النبيّ وإن لم يجز له ذكر قرئت لتقدّم ما يشعر في قوله: ﴿لَوْلَا أَنْزَلْ عَلَيْهِ﴾ [الرعد/7].

انظر إلى حسن هذه المقابلات، قوله: الفیصل ويزداد⁷ والغيب والشهادة وأسّر وجهر ومستخف وسارب والليل والنهار مُعَقِّبَاتٌ، ملائكة يعقّب في حفظه وكلائه كأن بعضهم يعقّب بعضاً، أو أنّهم يعقّبون أفعاله وأقواله فيكتبونه، والأوّل مناسب لملائكة الليل والنهار، والثاني للحفظة وهي جمع معقّبة من عقب مبالغة عقبه إذا جاء على عقبه، ونحوه بالحذف فأدغمت الفاء⁸ في القاف كقوله تعالى: ﴿جَاءَ الْمُعَذِّرُونَ﴾ [سورة التوبة/90]، بمعنى المعتذرون، ويجوز معقّبات بكسر العين ولم يقرأ به عن المصنّف⁹ وغيره، وفيه الباء لا يدغم في القاف ولا العكس لا من كلمة ولا من كلمتين، وقد نصّوا على أنّ [82/أ] القاف والكاف كلٌّ منها يدغم في الآخر ولا يدغمان في غيرها ولا يدغم غيرهما فيهما، ولا يتعيّن أن يكون أصل المعتذرون المعتذرون، وحوار المعقّبات¹⁰ مبني على أنّ أصله ما ذكر وقد عرفت ما فيه، والباء للمبالغة كعلامة

(1) ز + جدّا.

(2) ز: الزمخشري.

(3) ز: لكن اجتماعهما منكر من المنكرات بخلاف البيتين.

(4) ينظر: الكشف للزمخشري، 516/2.

(5) تفسير البغوي، 9/3.

(6) ز + أو على الله تعالى.

(7) ز: في قوله تفيض وتزداد.

(8) ز: ونحوه طوف البيت أو اعتقب فدغمت التاء.

(9) ز: هكذا عن الزمخشري.

(10) ز + بكسر العين.

وتشابه أي: ملك معقب وذلك لأن الملائكة لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة ثم جمع هذا كعلامات وتشابهات، أو للتأنيث على أنه صفة¹ جماعة الملائكة، فيكون المراد من المعقبات: الجماعات.

وقال ابن جرير: ² معقب جمعه معقبة وجمعه ³ معقبات كرجل ورجال ورجالات، واعترض بأنه ليس كما ذكر بل كضارب وضاربة وضاربات، وإنما ذلك كجمل وجمال وجمالات، ⁴ وأجيب بأنه يريد أنه أطلق من حيث الاستعمال على جمع معقب وإن كان أصله أن يطلق على مؤنث معقب فصار مثل الواردة للجماعة الذين يريدون، وإن كان أصله للمؤنثة من حيث إن جموع التكسير في العقلاء يُعامل معاملة المؤنثة في الإخبار وعوّد الضمير، ومنه قولهم: الرجال أعضائنا والعلماء ذا صبته إلى كذا فالتشبيه من حيث المعنى لا من حيث الصناعة.

وقال المصنف: ⁵ وُفِرَ له معاقب جمع معقب أو معقبة والياء عوض من إحدى القافين في التكسير.⁶

وقال بعضهم: ويوضح هذا ما قاله ابن جني: معاقب تكسير معقب سكون العين وكسر القاف كمطعم ومطاعم ومقدم ومقاديم، فكأنه معقب على معاقبة ثم جعلت الباء عوضاً في معاقب من الهاء المحذوفة في معاقبة، ⁷ وأنت خبير بأن الفصاحة كلام المصنف ⁸ غير ظاهر، بل الظاهر منه أن يكون معاقب جمع معقب بالتخفيف، ومن كلام المصنف ⁹ أن يكون جمع معقب أو معقبة بالتشديد والتعويض من إحدى القافين وذلك غير هذا.

وقال بعضهم: التعويض من إحدى القافين وذلك غير هذا.¹⁰

وقال بعضهم: التعويض ليس يضريه لازم فلك أن تقول: متعاقب كما قيل: مقدم.

(1) ز + جماعة.

(2) ابن جرير الطبري: (224 - 310 هـ)، محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر: المؤرخ المفسر الإمام. ولد في أمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع، والمظالم فأبى. له (أخبار الرسل والملوك) يعرف بتاريخ الطبري، و (جامع البيان في تفسير القرآن) يعرف بتفسير الطبري، و (اختلاف الفقهاء)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 6/69.

(3) ز: جمعها.

(4) تفسير الطبري، 369/16.

(5) ز: الزمخشري.

(6) الكشف للزمخشري، 517/2.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 28/7.

(8) ز: الزمخشري.

(9) ز: الزمخشري.

(10) الكشف للزمخشري، 517/2.

﴿مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الرعد/11] ومن خلفه وجوانبه، أو من إعماله ما قدّم فمن للتعليل؛ أي: لأجل أن يكسوه،¹ وهذا يناسب وصف الكرام الكاتبين، والأوّل للمتعاقلين للحفظ متعلّق بمحذوف² حال من المستتر في الظرف الواقع خيراً أو صفة لمعقبات، أو بنفس معقبات على أنّ من للابتداء، أو لقوله: ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾³ يحفظونه من بين يديه، فلا يتمّ الكلام عند قوله: ومن خلفه ولا يلزم تعلّق المتّحدين لشيء،⁴ لأنّ من الثانية مغايرة للأولى وهذا ما صفة لمعقبات، أو حال من المستكنّ في الظرف الجار الواقع خيراً، أو من الظرف وهو العامل⁵ من بين يديه من معنى الاستقرار.

﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد/11]، متعلّق يحفظونه، ومن⁶ معناه أي: من بأس بيّن الله إذا أناب بدعائهم ومسألتهم ربحهم أن يهمله رجاء أن يتقرّب،⁷ كقوله: ﴿قُلْ مَنْ يَكْلُؤُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَنِ بَلْ هُمْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِمْ مُعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء: 42]، أي: ما يحفظكم من بأس الرحمن⁸ في الليل والنهار إلّا أن يرحم عليكم فيدفعه عنكم أو يشفع لكم شافع بإذنه، أو من حوادث الدهر ومخاوفه ممّا أمر الله⁹ بالحفظ عنها، أو من خلق الله من الجنّ والإنس والحيّات والعقارب وغيرها من الحشرات ما لم يأت قدر، فإذا جاء قدر خلّوا بينه وبينه، وقال مجاهد: ما من عبد إلّا ملك مؤكّل به لحفظه في نومه ويقظته من الجنّ والإنس والهوامّ، فما منهم شيء يأتيه يريد به إلّا قال: وراءك إلّا شيء بإذن الله فيه فيصيبه،¹⁰ أو¹¹ من الآفات التي لا يمكن دفعها بأسباب عاديّة، والإنسان ليس في وسعه التحرّز عنها، فالله¹² بلطفه عبّر له حفظة يحفظونه من هذا النوع من الآفات.

قال عليه السلام: وَكَلَّ بِالْمُؤْمِنِ مائة وستون ملكاً يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب، ولو وَكَلَّ العبد إلى نفسه طريقة عين لاخطفته الشياطين،¹³ وإنّما خصّ هذا النوع من الآفات بالإضافة إلى أمر الله، وإن كان كلّها بأمره

(1) ز: ما قدم وأخر فحينئذ تحمل من على التعامل اي الاصل أن يكتبوا ما قدموه وما أخروه من الأعمال.

(2) ز + على أنه.

(3) ز + أي معقبات.

(4) ز + لفظاً ومعنى لشيء واحد.

(5) ز: كما ستعرفه وهذا أما صفة لمعقبات أو حال من الضمير المستكن في الحال الواقع خر أو من الظرف والعامل الظرف نفسه أو المقدر.

(6) ز + على.

(7) ز: يتوب ويثيب.

(8) ز + أحد.

(9) ز + أحد.

(10) تفسير الثعلبي، 275/5.

(11) ز: ويعم الوجه ما ذكره بعض المتأخرين.

(12) ز + تعالى.

(13) رواه الطبراني في معجمه من حديث عفير بن معدان عن سليم بن عامر عن أبي أمامة. تخريج أحاديث الكشاف، 189/4.

تعالى لعدم ظهور أسبابها العادية، أو¹ من الموت ما لم يأت أجله، أو للأجل والسبب² من أجل أمر الله أتاها لحفظه، ويؤيده قراءة بأمر الله.³

فإن قلت: كيف وهذا أيضاً جائز التعلق بالسابق إلى معقبات بأمر الله؟ قلت: نحن لا نمنع ذلك بل نريد أنه على تقدير التعلق، يحفظونه معناه من أجل بدليل هذه القراءة فإنه يتعين فيها الحمل على السببية، وقد قالوا⁴: إنه تعالى جعل أوامره على وجهين:

أحدهما قضى حلوله ووقوعه بصاحبه فذلك لا يدفعه أحد ولا يفتّر.

والآخر: قضى مجيئه ولم يقض حلوله ووقوعه بل قضى صرفه بالتوبة والدعاء والصدقة والحفظ.⁵

أو بمحذوف على أنه صفة لمعقبات أيضاً فيجيء الوصف ثلاثة أشياء في بعض الأوجه المتقدمة بكونها من بين يديه، وبكونها لحفظ وبكونها من أمر الله، ولكن يتقدم الوصف بالجملة على الوصف بالجار وهو جائز،⁶ وعلى كون الضمير لرسول الله؛ [82/ب] معناه: له حراس من الرحمن من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله، يعني من شرّ الجيّ وطوارق الليل والنهار.

وعن ابن عباس واختاره أبو مسلم:⁷ أن المراد يستوي في علم الله السرّ والجهر والمستخفي في ظلمة الليل والسارب بالنهار، سيظهر بالمعاونين⁸ وهم الملوك والأمراء فلن يفوت الله أمره، ومن سارب نهاراً بالمعقبات وهم الأحراس، والأعوان والمعقّب العون لأنه إذا نصر هذا ذاك فلا بدّ وأن ينصر ذاك هذا فنصرة كلّ واحد منهما معاقبة لنصرة الآخر،⁹ وهذا ما على طريق الإخبار من الله عنه حيث يتوهم هذا الغافل أن حرسه وجلّادوه يحفظونه من قضاء الله، على سبيل التهكم

(1) ز: وقيل.

(2) ز + أي يراقبون أحواله.

(3) التفسير الوسيط، 8/3.

(4) ز: وما قيل أن من بمعنى الباء قال بعض العلماء.

(5) تفسير القرطبي، 294/9.

(6) ز - وعنه عليه السلام يتعاقبون فيكم بعيد هذا.

(7) أبو مسلم الأصفهاني: (254 - 322 هـ)، محمد بن بحر الأصفهاني، أبو مسلم: وال، من أهل أصفهان. معتزلي. من كبار الكتاب.

كان عالماً بالتفسير وبغيره من صنوف العلم، وله شعر. ولي أصفهان وبلاد فارس، للمقتدر العباسي، واستمر إلى أن دخل ابن بويه أصفهان سنة 321 هـ فعزل. من كتبه (جامع التأويل) في التفسير، ومن كتبه (الناسخ والمنسوخ) وكتاب في (النحو)، و (مجموع رسائله). الأعلام للزركلي، 50/6.

(8) س + والأنصار.

(9) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 270/11.

ينكر عليهم وجود الجلودة واتخاذهم أيامهم الحرس من أمر الله،¹ هما لا يمكن الحفظ منه فانظروا² وما ذهب إليه، والمقصود بعد السلاطين والكبراء على أن يطلبوا الخلاص من المكاره من أمر الله، ويقولوا على حفظه وعصمته ولا يقولوا على دفعها بالأعوان، ولذلك قال بعده وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مردّ له.

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد/11]، لا يغير ما يقوم من العافية والنعمة إلى البلاء والتقمة حتى يغيروا ما بأنفسهم من الصّلاح والطّاعة إلى الفساد والمعصية.

لما ذكر إحاطة علمه بخفايا الأشياء وجلالها بالأشياء وأنّ الملائكة تعقبت على المكلفين لضبط ما يصدر منهم وكان الصادر منهم خيراً وشرّاً، ذكر أنّ ما خولهم فيه من النعم وأسبغ عليهم من الإحسان لا يزيله عنهم إلى الانتقام منهم إلّا بكفر تلك النعمة، وأجال أمره بالطّاعة واستبدالها بالمعصية، وكان فيه تنبيهاً على لزوم الطّاعة وتحذيراً من وبال المعصية.

وقيل: أخبر الله تعالى أنّه لا يغير ما يقوم حتى يقع منهم تغير ما منهم،³ وأما الباطن لهم أو بمن هو منهم سبب كما غيّر الله بالمنهمزين يوم أحد سبب تغيير الرماة بأنفسهم إلى غير ذلك من أمثلة السريعة، فليس معناه أنّه ليس يُنزل بأحد عقوبة إلّا بأن يتقدّم منه ذنب، بل قد يطول المصائب بذنوب الغير، كما قال عليه السلام، وقد سئل: أهلك وفيها الصالحون؟ قال: نعم إذا كثرت الخبث.⁴

﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا﴾ [الرعد/11]، إهلاكاً وعذاباً أو بلاءً من الأمراض والسقام، والعامل في إذا ما يدلّ عليه الجواب وهو لا يردّ إلى الجواب، لأنّ ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وهو عند البصريين حقيقة في الظرف، وقد يجيء الشرط من غير سقوط معنى الظرف نحو: إذا قمت، أي: أقوم وقت قيامك تعليقاً لقيامك بقيامه، بمنزلة تعليق الجزاء بالشرط ودخول ما في أمر كائن محقق في الحال نحو:

إذا أرى الدُّنيا وأبناءها أَسْتَعِصِمُ الرَّحْمَنَ مِنْ شَرِّهَا⁵

(1) ز + مما.

(2) ز + ورائه.

(3) تفسير ابن عطية، 302/3.

(4) صحيح البخاري، 4/138 (3346)؛ صحيح مسلم، 4/2207 (2880).

(5) البيت بدون نسبة، ولم أجدّه في الدواوين وفي كتب اللغة. وقد ذكر صاحب روح البيان، إسماعيل حقي، 4/351.

أوامر منتظرة لا محالة مثل: ﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ﴾ [الواقعة: 1]، ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: 1]، فهي لا تردّ الماضي إلى المستقبل، لأنّها حقيقة في الاستقبال، وعند الكوفيّين يجيء للظرف وللشروط نحو: وإذا يحاس الحيس يدعى جندب،¹ ونحو: وإذا تصبّك خصاصة فتحمل.²

﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد/11]، فلا رادّ له، يقال: ردّ الشيء يرده مردّاً، أو هو مصدر مبنّي مع لا في موضع رفع بالابتداء والخبر أي،³ وإذا أراد الله بقوم سوءاً أعمى أبصارهم حتى يختاروا ما فيه ويعلموه، فيمشون إلى هلاكهم بأقدامهم حتى يبحث أحدهم عن حتفه بكفه، وسعى بقدمه إلى إراقة دمه.

﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد/11]، ممّن يلي أمرهم فيدفع عنهم السوء أو يرفعه بالعنف أو باللفظ أي: لا رافع ولا دافع ولا شافع أصلاً، ووال ووالى كقادر وقدير، وقيل: من ملجأ أو ناصر أصلاً، وقال فليس سرّه⁴: وفيه دليل على أنّ خلاف مراد الله محال.⁵

وقال ابن الكمال:⁶ والآية ساكنة عن هذه الدلالة،⁷ وأنت خبير بأنّه إذا لم يكن لما أراده ردّ ولا رادّ، لا يخلو الكلام عن ضده الدلالة لأنّ عدمهما عند الإرادة تقضي ذلك.

وعن⁸ بعض العارفين: لكلّ قوم يغير ولكن لا يناقش العوائم في التفسير والتبديل مثل ما يناقش عليه أصل الصفوة، وأيضاً غيّرُوا ألسنتهم عن حقائق ذكره ففرّ قلوبهم عن لطائف برّه وغيّرُوا أنفسهم عن معاني العبودية، وغيّرُوا ذاك من خذلان الله لهم فيريد مدّ الله عليهم التفسير، كما قال تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: 10]، وأيضاً لا يغيّر ما بهم إلى الخيرات حتى يغيّرُوا ما بأنفسهم من الشّهوات.⁹

﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ [الرعد/12]، لمّا خوّف بإنزال ما لا مردّ له أتبعه بذكر هذه الآية المشتملة على قدرته تعالى وحكمته، وعلى تشبيه النعم والإحسان من بعض الوجوه والعذاب والقهر من

(1) عجز البيت وصدره: وإذا تكون شديدة أدعى لها، وهو بلا نسبة في التفسير البسيط للواحي، 416/8؛ نظم الدرر في تناسب الآيات

والسور للبقاعي، 116/7؛ ونسبه ابن منظور لزرارة الباهلي أو هنيئ بن أحمز الكِنَاني، لسان العرب، ((حيس)).

(2) عجز البيت وصدره: واستغن ما أغناك ربك بالغنى. والبيت من الكامل، وهو بلا نسبة في خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب

للبيدادي، 243/4؛ ونسبه الضبي لعبد القيس بن خفاف البرجمي. ينظر: المفضليات للمفضل الضبي، ص385.

(3) ز: له.

(4) ز: البيضاوي.

(5) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 482/3.

(6) ز: بعض المتأخرين.

(7) ينظر: تفسير ابن كمال باشا، 379/5.

(8) ز - وعن بعض العارفين ما بأنفسهم من الشّهوات.

(9) القول للنصر أباضي، تفسير السلمي، 329/1.

بعضها وهو جسم مركب من أجزاء رطبة مائية ومن أجزاء هوائية، والغالب المائية، والماء رطب بارد والنار حارٌّ ويابس، فظهور الضدِّ لا بدُّ أن يكون بصانع مختارٍ، ﴿خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ وانتصاب [83/أ] خوفًا وطمعًا¹ على المفعول به بتقدير المضاف لأنَّهما ليسا بفعل فاعل الفعل المعلل ومقارناً له في الوجود، نحو: ضربته هو بما له لأنَّ التقديم مصدر وهو فعل الضارب ومقارن للضرب في الوجود،

أي: إرادة خوف وطمع أو على تأويل إخافة وأطماعاً فإنَّ بعض المصادر ينوب عن بعض، نحو: ﴿أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح: 17]، أو على أنَّ المخاطبين رأوا لأنَّ إرادة الله متضمِّنة لرؤيتهم فهو فاعل والفعل المعلل بمما الذي هو الرؤية، فيرجع المعنى فعدت عن الحرب جُبناً، ومذهب ابن خروف² وجماعة أنَّ اتِّحاد الفاعل ليس بشرط وعلى الحالِّية من المفعول الأوَّل، أي: خائفين وطامعين أو ذوي خوف وطمع أو المفعول الثاني، أي: حال كونه ذا خوف وطمع وهو في نفسه خوف وطمع على المبالغة، أي مخوفاً ومطموعاً، وعند لمع البرق تخاف الصواعق ويطمع في الغيث، كما قال أبو الطَّيِّب:

فَتِي كَالسَّحَابِ الْجَوْنُ تُخْشَى وَتُرْتَجَى يُرْجَى الْحَيَا مِنْهَا وَيُخْشَى الصَّوَاعِقُ³

والجون الأبيض والأسود، والمراد ههنا الأسود معناه أنَّه مهيب يرجى نفعه ويهاب خيره كالسحاب يُرجى مطره ويُخشى صواعقه،⁴ أو يخاف المطر من له فيه ضرب كالمسافر ومن في حرسه التمر، والركب⁵ ومن له البيت يكف من البلاء مل لا ينتفع به أهله بالمطر كأهل مصر، قال عليه السلام: البرق علامة الغيث فاستبشروا به،⁶ ويطمع فيه من له فيه نفع ولحياته فعلى الأوَّل المخوَّف منه والمطموع فيه شيثان، والخائف والطامع واحد وعلى الثاني بالعكس.

﴿وَيُنْشِئُ السَّحَابَ﴾ [الرعد/12]، الغيم المنسحب في الهواء، أي يتبدئ إنشاءه أي خلقه كقوله: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً﴾ [الواقعة: 35]، يعني ابتدأنا خلقهنَّ ابتداءً جديداً من غير ولادة، وفيه دلالة على أنَّ السحاب يعدهم الله ثمَّ يخلقه جديداً.

(1) ز: انتصابهما.

(2) ابن خَرُوف، النَّحْوِي: (524 - 609 هـ)، علي بن محمد بن علي بن محمد الحضرمي، أبو الحسن: عالم بالعربية، أندلسي، من أهل إشبيلية. نسبته إلى حضرموت، ولعل أصله منها. قال ابن الساعي: كان يَنقَلُ في البلاد ولا يسكن إلا في الخانات ولم يتزوج قط ولا تسرى. وتوفي بأشبيلية. له كتب، منها: (شرح كتاب سيبويه) سماه: (تنقيح الأبواب في شرح غوامض الكتاب)، و (شرح الجمل للزجاجي). الأعلام للزركلي، 330/4.

(3) من الديون المتنبي، ديوان المتنبي، 69/1.

(4) ز - والجون الأبيض والأسود والمراد ههنا الأسود معناه أنَّه مهيب يُرجى نفعه ويُهَاب خيره كالسحاب يُرجى مطره ويُخشى صواعقه.

(5) ز: جريبه التمر والزبيب. ز + ومن له ومن البلاد ما لا ينتفع أهله بالمطر.

(6) الفردوس بمأثور الخطاب للدليمي، 34/2 (2213).

﴿النَّالُ﴾ [الرعد/12] جمع ثقيلة¹ وسحب ثقال، كما تقول: امرأة كريمة ونساء كرام، وإنما وصف به السحاب، لكونه اسم جنس في معنى الجمع وهي الثقال بالماء، وهذا أيضاً مما يدل على الصانع وكمال قدرته، فإن هذه الأجزاء المائية المشوية بالأجزاء الهوائية، إنما حدثت وتكونت في جوّ الهواء مقدّرة المحدث القادر على ما شاء، والقول بأنّها تصاعدت من الأرض فلتاً وصلت إلى الطبقة الباردة من الهواء بردت فتقلّب فرجعت إلى الأرض باطل، لأنّ الأمطار مختلفة فتارة يكون قطراتها صغيرة، وتارة تكون متقاربة، وأخرى تكون متباعدة، وتارة تدوم زماناً طويلاً وتارة لا تدوم، باختلاف الأمطار في هذه الصفات مع أنّ طبيعة الأرض واحدة وكذا طبيعة الشمس المسخنة للبخارات واحدة لا بدّ وأن تكون تخصّص الفاعل المختار، وأيضاً بالتجربة دلّت على أنّ للدعاء والتضرّع في نزول الغيث أثراً عظيماً، ولذلك كان صلاة الاستسقاء مشروعة.

وعن بعض العارفين: يريكم أنوار محبّته، فمن خائف في استاره وطامع في تجلّيه، وورود الأحوال على الأسرار كالبروق لا يمكث، بل يلوح فإذا لاح فرعاً أزعج من خائف خوفه وربما حرّك من محبّ حبّه.²

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد/13]، الظرف حال من الوعد، أي: ملتبساً بالحمد، واختلف فيه، فقيل: إنّ ملك من الملائكة وهذا الصوت المسموع هو صوت ذلك الملك بالتسبيح والتهليل،³ وذلك أيضاً يسمّى بالرعد، ويؤيد ما روي عن ابن عباس أنّه قال: إنّ اليهود سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الرعد ما هو قال: ملك من الملائكة موكل بالسحاب معه مخاريق من نار يسوق السحاب حيث شاء الله، والصوت الذي يسمع رجّ السحاب، فإذا أشدّت سحابه ضمّها وإذا اشتدّ غضبه طار من فيه نار هي الصاعقة،⁴ وما روي أنّه قال أيضاً: الرعد ملك يسوق السحاب وإنّ بحار الماء تقى نقره إبهامه وأنّه موكل بالسحاب لصرفه حيث يؤمر، وأنّه يسبح الله فإذا سبّح الرعد لم يبق ملك في السماء إلّا رفع صوته بالتسبيح فعنده ينزل القطر.⁵

وما قيل: إنّ ملك جالس على كرسي بين السماء والأرض وعن يمينه سبعون ألف ملك وعن يساره مثل ذلك فإذا أقبل على يمينه وسبّح سبّح الجميع من خوف الله.⁶

(1) ز + لأنك تقول سحابة ثقيلة.

(2) بنحوه: ينظر: تفسير عرائس البيان للبقلي، 226/2.

(3) تفسير الرازي، 22/19.

(4) تفسير القرطبي، 217/1.

(5) تفسير الثعلبي، 254/15.

(6) تفسير القرطبي، 296/9.

وقيل: إنَّه الصوت¹ المسموع من السحاب.²

فالمراد ما تسبيح سامعيه من العباد الراجين للمطر حامدين له يصيحون سبحان الله والحمد لله فالمضاف مقدَّر أو الإسناد مجازي، لأنَّ الرعد لما كان حاملاً لسامعيه على التسبيح أسند إليه مجازاً، والتسبيح بمعنى قول الله، كما قال صلى الله عليه وسلم: سبحان من يسيح الرعد بحمده،³ وقال: على سبحانه من سبَّحت له مخاطباً للرعد.⁴

قال صلى الله عليه وسلم: اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك،⁵ أو تسبيحه لأنَّ كلَّ شيء يسيح بحمده، إمَّا على حقيقة التسبيح فإنَّها غير ممتنعة [83/ب] من الجمادات ولا ينكره إلَّا منكر خوارق العادات، يرشدك إلى هذا قوله: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء/44]، وقد قال صلى الله عليه وسلم: إنَّ الله ينشئ السحاب فينطقه أحسن النطق، ويضحكه أحسن الضحك، فنطقه الرعد وضحكه البرق.⁶

وهذا لا يُستبعد عقلاً لأنَّ البنية ليست شرطاً للحياة عندنا، فلا يبعد من الله أن يخلق الحياة والعلم والقدرة والنطق في أجزاء السحاب، وأمَّا على أنَّه يدلُّ على وحدانيَّة الله وكمال قدرته،⁷ ورجَّح القول الثاني على أنَّ المراد الأول بأنَّ⁸ الرعد في المتعارف الصوت المخصوص، وبنوا الذي يُذكر⁹ مع البرق والسحاب والكلام، فإرادة الله الآيات الدالَّة على القدرة،¹⁰ وإيجادها وتسبيح ملك الرعد لا يلائمه، إمَّا حمل الصوت المخصوص للسامعين على التسبيح،¹¹ وكذا على المراد الثالث،¹² وإذا حمل على القول الأوَّل فالوجه أن يكون اعتراضاً دلالة على اعتراف الملك المؤكَّل بالسحاب وسائر

(1) ز + المخصوص.

(2) تفسير الخازن، 9/3.

(3) قال الإمام أبو جعفر بن جرير: حدثنا أحمد بن اسحق، حدثنا أبو أحمد، حدثنا إسرائيل عن أبيه عن رجل، عن أبي هريرة، رفع الحديث قال: إنه كان إذا سمع الرعد قال: سبحان من يسيح الرعد بحمده. (السلام، 301/1).

(4) ز + وإذا اشتد الرعد.

(5) المنتقى من كتاب مكارم الأخلاق ومعاليلها، 232/1.

(6) تفسير الرازي، 22/19؛ تفسير النيسابوري، 147/4؛ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال للمتقي الهندي، 150/6.

(7) ز + ملتبساً بالدلالة على فضله ونزل وقدر يرجح رحمه الله.

(8) ز + لا شبه الحمل على الارشاد ليلاَم الكلام فإن.

(9) ز: وهو الذي يقرن بالذكر.

(10) ز + الباهرة.

(11) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(12) ز: فشديد الملازمة هذا وانت خبير بأن هذه الملازمة موجودة على المراد الثالث ما لا يخفى.

الملائكة بكمال قدرته وجحود الإنسان، ذلك وعن النَّبي عليه السلام: البرق والرعد وعيد لأهل الأرض فإذا رأيتموه فكفُّوا عن الحديث وعليكم بالاستغفار.¹

﴿وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ [الرعد/13]، والملائكة من خوف الله وإجلاله،² لا كخوف ابن آدم لا يعرف واحد منهم على يمينه ومن على يساره، لا يشغلهم عن عبادة الله طعام ولا شراب، وعنه عليه السلام: أُطَّتْ³ السماء وحُقَّتْ لها أن تتطَّ، والذي نفسي بيده ما فيها موضع أربع أصابع إلَّا ملك واضع جبهته ساجد الله.⁴

وقيل: الضمير للرعد،⁵ واستدلَّ به من قال: إنَّ الرعد ليس بملك، لأنَّ العطف للمغايرة،⁶ وأجيب بأنَّه أفرد بالذكر على سبيل التشريف والعام إذا عطف على الخاص، يُراد به الأفراد المغايرة للخاص.

﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد/13]، من مفعول يصيب وهو من باب الإعمال، أعمل فيه الثاني، أو يرسل بطلب من فيصيب لطلبه، ولو أعمل الأوَّل لكان التركيب في غير القرآن، ويرسل الصواعق فيصيبه بها على من يشاء، لكن جاء على الكثير في لسان العرب المختار عند البصريين وهو إعمال الثاني، ومفعول شاء محذوف تقديره أصابته وهذه أيضاً من الدلائل، فإن الصاعقة نار يتولَّد في السحاب مع أنَّ طبيعتها حارَّة يابسة على ضدِّ طبيعة السحاب، فيجب كون طبيعتها في الحرارة واليبوسة أضعف من طبيعة النيران الحادثة في العالم وليس كذلك بل هي أقوى منها، فإنَّها إذا نزلت من السحاب فرمًا غاصت في البحر أحرقت الحيتان لحقَّه، فالاختصاص بمزيد تلك القوَّة لا بدَّ أن تكون بتخصيص الفاعل المختار.

(1) الفردوس بمأثور الخطاب للدليمي، 34/2 (2214).

(2) ز + وعن ابن عباس أن الملائكة خائفون من الله ليس.

(3) الأُطِيطُ: صوتُ الأفتاب. وأُطِيطُ الإبل: أصواتها وخنيئُها، أي أن كثرة ما فيها من الملائكة قد أثقلها حتَّى أُطَّت. لسان العرب لابن منظور، (أ ط ط).

(4) سنن الترمذي، 556/4 (2312)؛ المستدرک على الصحيحين للحاكم، 554/2 (3883).

(5) ز + ويؤيده بعض الأحاديث السابقة.

(6) ز: يقتضي المغايرة بين المعطوفين ولناظر من قال أنه ملك أن يقول الرعد وإن كان من الملائكة لكنه أفرد بالذكر على سبيل التشريف وقد اشتهر العام.

وعنه عليه السلام: لا يأخذ الصاعقة ذاكرًا لله،¹ نزلت الآيات في عامر بن الطفيل² وأريد بن ربيعة،³ حيث قال ابن عبّاس: أقبل عامر وأريد العام بأن يريدان الرسول وهو جالس في المجلس مع⁴ أصحابه، فاستشرف الناس كمال عامر وكان أعور وأجمل.⁵

فقال رجل: هذا عامر قد أقبل نحوك يا رسول الله، فقال: دعه فإن يرد الله به خيرًا يهبه، فأقبل حتى قام عليه فقال: يا محمد ما لي إن أسلمت؟ قال لك ما للمسلمين، وعليك ما على المسلمين قال: تجعل لي الأمر بعدك، قال: ليس ذلك إليّ وإنما ذلك إلى الله يجعله حيث شاء، قال: فتجعلني على الوبر وأنت على المدر، قال: لا، قال: فما تجعل لي؟ قال: أجعلك على أعتة⁶ الخيل تغزو عليها، قال: أو ليس ذلك اليوم قم معي أكلمك، فقام معه وكان أوصى إذا رأيتني أكلمه من خلفه فاضربه بالسيف، فجعل يخاصم الرسول ويراجعه، فدار أريد خلفه ليضربه فاخترط من سيفه شيراً ثم حسبه الله عنه فلم يقدر على سلّه، وجعل عامر يومئذٍ إليه، فالتفت الرسول فرأى أريد وما صنع بسيفه، فقال: اللهم أكفنيها بما شئت، فأرسل الله إلى أريد بصاعقة في يوم صحو فائض فأحرقته وولّى عامر ناراً فقال: يا محمد دعوت ربك، فقال أريد: والله لأملأها خيلاً جرداً وفتياناً مرداً، فقال: عليه السلام يمنعك الله من ذلك وأنباء قبيلة يريد الأوس والخزرج، ونزل عامر بيت امرأة سلوليه فلما أصبح ضمّ عليه سلاحه وقد تغير لونه فجعل يركض في الصحراء ويقول: أني يا ملك الموت ويقول: الشعر واللات لئن أصرح إليّ يا محمد وصاحبه لأنفذتهما برمحي، يعني بصاحبه ملك الموت فأرسل الله ملكاً فلطمه بجناحيه فأدار في التراب وخرجت في ركبتة في الحال⁷ غدة عظيمة فعاد إلى بيت السلوليه وهو يقول: غدة كغدة البعير وموت في بيت سلوليه، ثم عاد بفرسه فركبه ثم أجراه حتى مات على ظهره فأجاب الله إلى دعاء رسوله فقتل عامر بالطعن وأريد بالصاعقة.

(1) ز - وقال محمد ذو الشامة..... حتى نقولها وعن عبد الرحمن بن زيد. حدثنا يحيى قال: حدثنا الحسين قال:

أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا معمر، عن سمع عطاء يقول: إن الصاعقة لا تصيب الله ذاكرًا. الزهد والرقائق، 362/1.

(2) عامر بن الطفيل: (70 ق هـ - 11 هـ)، عامر بن الطفيل بن مالك بن جعفر العامري، من بني عامر بن صعصعة: فارس قومه، وأحد فتاك العرب وشعرائهم وساداتهم في الجاهلية. كنيته أبو علي. ولد ونشأ بنجد. وكان يأمر مناديا في (عكاظ) ينادي: هل من راجل فنحمله؟ أو جائع فنطعمه؟ أو خائف فنؤمنه؟ وخاض المعارك الكثيرة، وأدرك الإسلام شيخاً، فوفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المدينة، بعد فتح مكة، كان أعور أصيبت عينه في إحدى وقائعه، عقيماً لا يولد له. وهو ابن عم لبيد الشاعر. الأعلام للزركلي، 252/3.

(3) أريد بن قيس بن جزء بن خالد بن جعفر ابن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة أخو لبيد بن ربيعة لأمه وهو الذي صار إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعامر بن الطفيل ليقتلاه فهلك عامر في رجوعه بالغدة وأصابته أريد صاعقة فهلك. المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء للأمدى، ص29.

(4) ز: في نفر من أصحابه فدخلوا المسجد.

(5) ز: وكان من.

(6) عنان اللجام: السيئر الذي تُمسك به الدابة، والجُمُعُ أَعْتة. لسان العرب لابن منظور، ((عن)).

(7) ز: الوقت.

وَأَنْزَلَ: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد/10-11].¹

وعن² ابن عباس: من سمع صوت الرعد فقال: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته [84/أ] وهو على كل شيء قدير، فإن أصابه صاعقة فعلى³.
وَرُوي أَنَّ مَنْ قَالَ حِينَ سَمِعَ الرَّعْدَ: سُبْحَانَ مَنْ يَسْبِحُ الرَّعْدَ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ ثَلَاثًا غُوفِي مِمَّا يَكُونُ فِي ذَلِكَ الرَّعْدِ.⁴

﴿وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ [الرعد/13]، الجدال التشدد في الخصومة من الجدل وهو القتل، والجملة عطف على قوله الله ﴿يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ﴾ [الرعد/9] إلى آخر الآيات، إذا كان استئنافاً فأخّر عن علمه وقدرته بقول⁵ الله: ﴿يَعْلَمُ﴾ إلى قوله: ﴿الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد/9]، وعن استواء الظاهر والباطن عنده بقوله: ﴿سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ﴾ [الرعد/10]، وأخبر عن كمال قدرته⁶ بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ﴾ [الرعد/11]، وأخبر عن وحدانيته بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ﴾ [الرعد/12]، وقوله: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ﴾ [الرعد/13].

ثم قال: إنهم مع ذلك يجادلون في⁷ شأن الله من علمه وقدرته فينكرون⁸ البعث بقولهم: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ [يس/78]، ويردّون الوحدانية بالتحاذ الشركاء ويجعلونه بعض الأجسام بقولهم: الملائكة بنات الله، وقيل: الأنسب⁹ للنظم أنه تسليته لحبيبه، فإنه لما نعي على الكفار عنادهم للآيات¹⁰ وإنكارهم ما جاء به عليه السلام سلاًه يعني: هوّن عليك فإنك لست محتضراً به، فإنهم مع ظهور آيات التوحيد يجادلون فيه بالتحاذ الشركاء، ومع شمول علمه وقدرته ينكرون الحشر، ومع قهر سلطانه يقدمون على المكابرة: ﴿فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسْرَاتٍ﴾ [فاطر/8].

(1) تفسير البغوي، 10/3.

(2) ز - وعن ابن عباس يكون في ذلك الرعد.

(3) قال محمود بن حمزة بن نصر: فإن أصابته صاعقة فعليّ دينه. غرائب التفسير وعجائب التأويل، 564/1.

(4) الدعاء للطيراني، 304/1.

(5) ز: استئنافاً على ما سبق فأخبر الله عن علمه الشامل وقدرته الكاملة بقوله.

(6) ز: ثم أخبر عماداً على قدرته الباهرة.

(7) ز + الله أي في.

(8) ز + حيث ينكرون على رسوله ما يصفه به من القدرة على.

(9) ز + لتأليف النظم أن يكون هذا.

(10) ز + في اقتراحهم لآيات بجوابات موسى الجملة على الجملة المعطوف عليها.

وقيل: المعطوف عليه ويقول: الذين كفروا، المعطوف على ويستعجلونك، والعدول من الفعلية إلى الإسمية وطرح رعاية التناسب للدلالة على أنهم ما ازدادوا بعد الآيات إلّا عناداً، وأما الذين كفروا فزادتهم رجساً إلى رجسهم، ويجوز العطف على ﴿هو الذي يريكم﴾ أي: هو الذي يريكم هذه الآيات الكوامل الدالة على القدرة والرحمة وأنتم تجادلون¹ فيه، والأوّل إملاء فائدة.

وقيل: للحال؛ أي: فيصيب بها من يشاء في حال جدالهم كما عرفت من حديث أريد. واعلم أنّ في الكلام التفاتاً، لأنّ قوله: ﴿سواءٌ منكم﴾ [الرعد/10]، ﴿هو الذي يُريكم﴾ [الرعد/12]، فيه التفات من الغيبة إلى الخطاب، وإن شئت فتأمل قوله: ﴿أولئك الذين كفروا﴾ برهم إلى قوله: ﴿الكبير المتعال﴾، ثمّ التفات من الخطاب إلى الغيبة وحسن موقعهما، أمّا الأوّل فما من تخصيص الوعيد المدمج في سواء منكم، ولهذا ذيلّه بقوله: ﴿إنّ الله لا يغيّر﴾ إلى قوله: ﴿من زوال﴾، وفيه من التهديد ما لا يخفى على ذي بصيرة، ومن الحثّ على طلب النجاة وزيادة التفرّيع في قوله: ﴿هو الذي يريكم﴾، ومجيء ﴿سواء منكم﴾ ﴿الذي يريكم﴾ بعد قوله: ﴿الله يعلم﴾ هكذا من دون حرف النسق، لأنّ الأوّل مقرّر لقوله الله: ﴿يعلم﴾ مع زيادة غلا دماج المذكور تحقيق للعلم، والثاني مقرّر لما ضمن من الدلالة على القدرة في قوله ﴿وكلُّ شيء عنده بمقدار﴾، مع رعاية نمط التعديد على أسلوب الرحمن علّم القرآن، ممّا يبيهر الألباب ويظهر للمتأمل في وجه الإعجاز التنزيلي العجب العجيب.

وأما الثاني فما فيه من الدلالة على أنهم مع وضوح الآيات وتلاوتها عليهم والتنبيه البالغ ترغيباً وترهيباً لم ينالوا بها فكأنّه يشكو جنائيتهم إلى من يستحقّ الخطاب، أو كمن يدمدم في نفسه إلى أصبع بهم فأصبح كيف وكيف جزء ما ارتكبه سوى ما يريد أن يوقع بهم، وقد² قالوا: لا يجادل أحداً في الدين فإنّ ذلك يحبط الأعمال إحباطاً، أي: يطل ثواب الأعمال، والنهي الوارد في حقّ الجدل، إنّما هو حيث كان الجدل وجدالاً ستلقى الشبهات الفاسدة لترويج الآراء الباطلة ودفع العقائد الحقّة وإرادة الباطل في صورة الحقّ بالتلبّيس.

﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ﴾ [الرعد/13]، الجملة في محلّ النصب على أنّه حال من الجلالة الكريمة، أي وهم يجادلون في الله والحال أنّه شديد قوّة المكر والمكيّدة لأعدائه تأتهم الملائكة من حيث لا يحتسبون كما قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: 182]، ومكروا ومكر الله، هذا إذا كان الواو السابعة عاطفة، وإذا كانت حالّة فيكون ضده وما بعده استثناءً لتعليل قوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد/13]، والحال: المماثلة وهي شدّة المماكرة والمكايدة،

(1) ز + وهذا أقرب مأخذاً. | الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 126/478.

(2) ز - وقد قالوا.....الحق بالتلبّيس.

من محل بفلان إذا كاده وعرضه للهلك، ينجو أن يسعى به إلى السلطان، ومنه الحديث: اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً ولا تجعله علينا ماحلاً مصدقاً.¹

قال الأعشى:²

فَرَّحْتُ نَبِيَّ يَهْشُ فِي غُصْنِ الْمَجْدِ عَزِيرُ النَّدَى شَدِيدُ الْمِحَالِ³

ومنه تحمّل إذا تكلف استعمال الحلية واجتهد فيه، فإذا تحقّق أنّه قوة المكر كان في إضافة الشدید إليه إشارة إلى نهاية الشدّة، فتفسير مجموع المضاف والمضاف إليه يقوّي المكر، لا يخفى أنّ ما فيه ثمّ أنّه لما كان من المحلّ كانت ميمه أصلية على وزن فعال، فإذا رأيت الحرف على مثاله وأوله ميم مكسورة فهي أصلية مثل مهاده وملاك. وقيل: إنّ فعال بمعنى القوّة فعال محل به إذا غلبه، وردّ بأنّ المحلّ بمعناها ليس بمشهور.⁴

وقيل: محول⁵ من الحول أو الحلية فيكون ميمه فريدة كمكان من الكون، ثمّ يقال: تمكّنت،⁶ واعترض بأنّه لو كان مفعلاً من أحدهما لظهرت الواو كما في مزود ومحور [84/ب] ومقود، فإنّ مفعلاً إذا كان من يجي بإظهارها وربما يجاب بأنّه أعلّ على غير قياس ويقصد بأنّه فُرئ بفتح الميم على أنّه مفعول من حال يحول إذا احتال، ومنه أحول من ذنب أي أشدّ حيلة، وهو أحول منك أي أكثر حيلة، وما أحوله ومنه رجل حوله أي محتال فإنّ ذلك مصدر بمعنى الاحتيال، والأصل في القراءات التوافق، ويجوز أن يكون على هذه القراءة بمعنى الفقار، حيث يقال المحال جمع محالة وهي الفقار، فيكون مثلاً في القدرة والقوّة كقولهم فساعد الله أشده ومواساة احده فإنّ من اشتدّ محاله كان متقوياً بشدّة القوّة والاضطلاع بما يعجز عنه غيره.

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 484/8.

(2) الأعشى: (000 - 7 هـ)، ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، أبو بصير، المعروف بأعشى قيس، ويقال له أعشى بكر بن وائل، والأعشى الكبير: من شعراء الطبقة الأولى في الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات. كان كثير الوفود على الملوك من العرب والفرس، غزير الشعر، عاش عمراً طويلاً، وأدرك الإسلام ولم يسلم. ولقب بالأعشى لضعف بصره. وعمي في أواخر عمره. مولده ووفاته في قرية (منفوحة) باليمامة قرب مدينة (الرياض) وفيها داره، وبها قبره. الأعلام للزركلي، 341/7.

(3) البيت للأعشى كما في جمهرة أشعار العرب، 18/1؛ ولم أجده في الديوان.

(4) ينظر: التفسير البسيط للواحد، 320/12؛ تفسير القرطبي، 299/9.

(5) ز: مفعّل.

(6) تفسير القرطبي، 299/9.

ألا ترى إلى قولهم: فقرته الفواقر¹ لتوهين² القويّ لانضمام فقار الظهر، وذلك أنّ الفقار عمود الظهر وقوامه، وقال ابن عرفة: ³هو الجدال فعلى هذا فيه مقابلة معنويّة كأنّه قيل وهم يجادلون فيه وهو شديد الجدال، ⁴وقال عليّ: شديد الأخذ، وعن ابن عبّاس شديد الحول وعن حسن شديد الحقد، ⁵وهذا باعتبار النهاية وهو إرادة إيصال الشر إليه مع أنّه أخفى عنه تلك الإرادة، وقال مجاهد: شديد القوّة، وقال أبو عبيد: شديد العقوبة، ⁶وُروي أنّه كان رجل من طواغيت العرب بعث النبيّ إليه داعياً فقال: أخبرني ممّ هو من ذهب أو فضّة أو حديد أو نحاس؟ فاستعظم القوم وانصرفوا إلى رسول الله فقالوا: يا رسول الله ما رأينا رجلاً أكفر قلباً ولا أعفَى منه، فقال: ارجعوا فرجعوا فقال ما قال ثمّ عادوا فقال: ارجعوا فرجعوا فقال ما قال فأرسل الله صاعقة فاحترقت بها.⁸

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ [الرعد/14]، الكلام مسوق لاختصاصه تعالى بأن يدعى ويعبد رداً لمن يجادل في الله ويجعل له الأنداد، ولا بدّ من أن يكون في الإضافة إشعاراً بذلك الاختصاص، فإنّ جعل الحقّ في مقابل الباطل فهو ظاهر، فإنّ الدعوة أصعب إليه وهو نقيض الباطل، كما يضاف الكلمة إليه في قولك: كلمة الحق للدلالة على أنّ الدعوة ملابسة للحقّ مختصّة به، وأنّها بمعزل من الباطل، وهذه الإضافة من إضافة الموصوف إلى الصفة وهم يؤلّونها بنحو أن يقال: له عبادة أهل الحقّ، إلّا أنّه حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ليكون الكلام مشعراً باختصاصه بما يكون حقّاً من الدعوة أي بالدعوة المختصّة بكونها حقّاً لاختصاص المضاف بالمضاف إليه.

والمعنى أنّه تعالى يدعى فيستجيب الدعوة ويعطي السائل سؤاله، وكانت دعوة ملابسته للحقّ لكونه حقيقة بأن يوجّه إليه الدعاء لما في دعوته من الجدوى والنفع، بخلاف ما لا ينفع ولا يجدي دعاؤه، أو أنّه الذي يحقّ أن يعبد أو يدعى إلى عبادته، وهذا ملائم للمسوق المذكور والأوّل لما بعده وفيهما الحقّ يقابل الباطل لكن على الأوّل بمعنى الغائب غير

(1) الفواقر: أي الدواهي، واجدثها فاقرة، كأنها تحطم فقار الظهر كما يقال قاصمة الظهر. لسان العرب لابن منظور، ((فقر)).

(2) وَهَنَ: الْوَهْنُ: الضَّعْفُ فِي الْعَمَلِ وَالْأَمْرِ، وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ أَيْ جَهْدًا عَلَى جَهْدٍ، وَقَدْ وَهَنَ وَهْنٌ، بِالْكَسْرِ، يَهْنُ فِيهِمَا أَيْ ضَعْفٌ، وَوَهْنُهُ هُوَ وَأَوْهْنُهُ. لسان العرب لابن منظور، ((وهن)).

(3) ابن عرفة: (716 - 803 هـ)، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي، أبو عبد الله: إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره. مولده ووفاته فيها. تولى إمامة الجامع الأعظم سنة 750 هـ وقدم لخطابته سنة 772 وللفقوى سنة 773. من كتبه (المختصر الكبير) في فقه المالكية، و (المختصر الشامل) في التوحيد، و (مختصر الفرائض) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 43/7.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 33/7.

(5) التفسير المظهر، 225/5.

(6) تفسير البغوي، 12/3.

(7) ز - وروي أنّه كان.....صاعقة فاحترقت بها.

(8) تفسير البغوي، 12/3.

الضائع¹ الغير الباطل، وعلى المعنى الثاني الحقيق اللائق الغير الباطل، فإذا تحققت ما ذكرنا يظهر لك ضعف التأويل بما قيل: دعوة المدعو إليه الحق لأن فيه تفويتاً لما قصد من الاختصاص، وإن جعل اسماً من أسمائه تعالى كان الأصل لله دعوته تأكيداً للاختصاص من اللام والإضافة، ثم زيد ذلك بإقامة الظاهر مقام المضمر معاداً بوصف ينبئ عن اختصاصها به أشد الاختصاص.

ف قيل: له دعوة المدعو الحق، والحق من أسمائه تعالى يدل على أنه الثابت بالحقيقة وما سواه باطل من حيث هو، وحق بتحقيقه إيّاه فيتقيد بحسب كل مقام للدلالة على مقابله لأحقية له، فإذا كان المدعو من دونه بطلانه لعدم الاستجابة أو لعدم الاستحقاق واللياقة للدعوة فهو الحق الذي يسمع ويجيب، أو المستحق اللائق لها، ألا تراهم كيف ذكروا في قوله تعالى: مولاهم الحق العدل الذي لا يحكم إلا بالحق، ثم المراد من الجملتين إن كانت الآيات في عامر وأريد أن هلاكهما من حيث لم يشعر أنه محال من الله وإجابة لدعوة رسوله عليهما بقوله: اللهم اكفنيهما بما شئت، فكانت الدعوة دعوة حق أو دلالة على أنه عليه السلام على الحق.

وقال المصنف: ² إن إصابة أريد بالصّاعقة محال من الله ومكر به من حيث لم يشعر، وقد دعا رسول الله عليه وعلى صاحبه، ³ وفيه أنه خصّ الوصف الأول بأحدهما والوصف الثاني بمهما وإن نظر إلى النظم من قوله: ﴿فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ﴾ [الرعد/13]، حيث كان الإصابة لأريد فلم ترك هذا النظر بالنظر إلى الوصف الثاني واتباع الرواية وإن كانت عامة، فالمراد وعيد الكفرة على مجادلهم رسول الله في الله محالة بهم وتهديبهم بإجابة دعوة الرسول إن دعا عليهما وبيان ضلالهم وفساد رأيهم وعن علي: دعوة الحق التوحيد، وعن ابن عباس شهادة أن لا إله إلا الله وقيل: الدعاء بالإخلاص، والدعاء ⁴ [85/أ] الخالص لا يكون إلا لله وتقديم له للاختصاص أي يختص به دعوة الحق كقوله: لله غيب السماوات والأرض، أو لمجرد الاهتمام أو لهما جميعاً.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفِّهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد/14] ⁵

(1) ز: الثابت الغير الضائع.

(2) ز: الزمخشري.

(3) ينظر: الشكاف للزمخشري، 521/2.

(4) تفسير البغوي، 12/3.

(5) ز - والأصنام الذين يدعونهم ولم يقل به الجمهور بل الاخفش.

أي الأصنام ففاعل يدعون ضمير الكفار لحذف العايد الذي مفعوله للطول بالصلة، أو المشركون الذين يدعونهم، فالعايد فاعل يدعون ومفعوله محذوف لدلالة من دونه عليه والمستتر في لا يستجيبون لمفعول يدعون المحذوف أي الآلهة، وضمير العقلاء إما للاختلاط لأن آلهتهم عقلاء وجماد وإما لمعاملتهم بما معاملة العقلاء وهو خبر عن الموصول، والكاف إن جعل حرفاً ففيه ذكر منتقل إليه من اسم الفاعل الذي هو كناية متعلق بمحذوف جعل اسماً فلا ضمير فيه، ولم يتعلّق بمحذوف تعلّق الجار بالاستقرار، وقيل: كونه اسماً قول: أخفش، واللام متعلّق بقوله باسط وفاعل ليبلغ ضمير الماء وما هو ببالغ، وهو ضمير للماء والهاء للهم أي وما الماء ليبلغ فيه لأنه جماد لا يشعر بدعائه ولا بعطشه ولا يقدر على إجابته، أو الضمير للهم والهاء للماء¹ لا يبلغ الآخر،² أو الضمير للباسط والهاء للماء،³ وما باسط كفيه إلى الماء ببالغ الماء، والأوّل أنسب سياقاً، ولا يجوز أن يكون الضمير للباسط وفاعل ببالغه مضمر والهاء للماء لأنه حينئذ من باب جريان الصفة على غير من هي له، ومتى كان كذا لزم إبراز الفاعل أي وما هو ببالغه الماء، شبه⁴ حال آلهتهم حين استكفائهم إيّاهم ما أهمهم بلسان الاضطراب في عدم الشعور فضلاً عن الاستطاعة للإجابة.⁵

كذلك في الجار بحال عطشان باسط كفيه إليه يناديه عبارة وإشارة فهو كذلك في زيادة البوار، والغرض أن الاستجابة على البتّ والقطع مع تصوّر أنّهم أحوج لما يكونون إليها لتحصيل مباغيهم، أخيب ما يكون أحد في سعيه، فالتشبيه على هذا من المركّب التمثيلي في الأصل أبرز في صورة التهكم حيث أثبت أنّهما استجابتان زيادة في التحير،⁶ فالاستثناء مفرّغ من أعمّ عام المصدر أي لا يستجيبون شيئاً من الاستجابة وطرفاً منها، الاستجابة كاستجابة الماء من بسط الله يديه، فمحلّ الكاف النصب على أنّه نعت لمصدر محذوف، وذلك المصدر مضاف إلى المفعول من غير أن نذكر معه الفاعل كقوله: ﴿لَا يَسْمُ الْإِنْسُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ﴾ [فصلت/49]، أي من دعائه الخير وفاعل⁷ المصدر مضمر، مراد كما قرّرنا أو أنّهم شبهوا في قلة جدوى دعائهم بمن أراد أن يغترف الماء بيديه ليشرب، فبسطهما نائراً أصابعه فلم يمسك كفّاه شيئاً منه، فهو من باب تشبّه المفرد المقيد بمثله.

(1) ز + اذ كل واحد منهما.

(2) ز + على هذه الحال فنسبة الفعل الى كل واحد وعدمه صحيحان.

(3) ز + أي.

(4) ز + اعلم أنه.

(5) ز + بقاؤهم.

(6) ز + والتحسير.

(7) ز + هذا.

كقولك: لمن لا يحصل من سعيه شيء هو كالراقم على الماء فإنَّ المشبَّه هو الساعي مقيَّداً بكونه شبيهه¹ كذلك والمشبَّه به هو الراقم مقيَّداً بكونه على الماء، وكذلك فيما نحن فيه، وليس من المركَّب العقلي في شيء،² أنعم وجه الشبه عقلياً اعتباري، فلا استثناء من أعمِّ عام الأحوال أي لا يستجيب³ لهم إلَّا مشتهى بمن بسط كفيه ولم يقتصهما، وإيهامهما باسطين إلى الماء لأنَّه يحصل بالقبض دون البسط، والمراد بقلة الجدوى عدمه فبلغ بذكرها، وإرادة العدم دلالة على هضم الحقِّ وإثبات الصِّدق، وإلشام طرف من التهكُّم:

﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ [الرعد/14]، والمصدر مضاف إلى الفاعل والمفعول محذوف وهو المعبود سوى الله أو الله أي وما دعائهم الأصنام أو الله إلَّا في ضياع لا يجدي نفعاً، لأنَّ ما سواه تعالى لا يستطيع الإجابة ولا يقضي الحاجة، وأنَّه تعالى لا يجيبهم لكونهم في بعد الشرك والمعاصي⁴، هذا والمذهب جواز استجابة الكافر على ما ذكر في كتب الكلام والفتاوي⁵، ولذلك اختار بعض العلماء خروجهم في الاستسقاء، فالظاهر أنَّ المراد هو الدعاء المعهود لأهلته.

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظُلُمًا بَالِغُ ذَلِكَ بِالْأَصْنَافِ﴾ [الرعد/15].

إن كان السجود على حقيقته، فأما أن يحمل على الخصوص فبعض المؤمنين يسجدون طوعاً وبعضهم كرهاً لصعوبة ذلك عليه، ولكنهم يتحمَّلون المشقَّة إخلاصاً وإيماناً إلى أن بالغوا الحق وتمزَّتوا عليه، أو الملائكة والمؤمنون طوعاً والمنافقون والكافرون⁶ أكرهوا على الإسلام بالسيف كرهاً، أو على العموم فإنَّه يجب على كل من فيهما أن يسجدوا لله تعالى فعبر عن الوجوب بالوقوع تأكيداً للوجوب وإن كان على معنى الانقياد، وكلُّ من فيهما يسجد من حيث إنَّه مخلوق مربوب مكوَّن بتكوين الله وبقاؤه نافذ في الكلِّ مشيئته وقدرته.

(1) ز: يكون سعيه.

(2) ز + على ما توهَّم.

(3) ز - الالهة لهؤلاء الكفرة ولا الماء يرتفع إليه.

(4) ز - هذا والمذهب المعهود لألتهتهم.

(5) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، 554/1.

(6) ز + الذين.

أو من حيث الدلالة والحاجة [85/ب] إلى الصانع كقوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: 44]، فإنه تسبيح دلالة لا تسبيح عبادة¹ على قول،² وانتصابهما على الحاليتين، أي طائعين وكارهين أو على أنه مفعول له،³ أو على أنه مصدر مؤكد بفعل مضمر، وظلالهم عطف على من فيسجد بالعرض والتبعية أيضاً، أو بأن يخلق الله العقول والخشوع لها كما جعل للجبل⁴ حتى خاطب وخوطب، ورد⁵ بأن الجبل عين فيمكن أن يكون له عقل بشرط تقدير الحياة، و⁶ الظلال⁷ أعراض لا يتصور تقدير الحياة لها، ودفع بأنه تعالى على كل شيء قدير، قالوا: ظل كل شخص مؤمن أو كافر يسجد.

وقيل: ظل المؤمن يسجد طوعاً وهو طائع وظل الكافر يسجد⁸ وهو كاره.⁹

وقيل: الكافر يسجد لغير الله وظلله يسجد لله،¹⁰ أو انتقاد لأمره تعالى حيث تنصرف على مشيئته في الامتداد والتقلص والفيء والزوال، فعلى حمل¹¹ السابق على الحقيقة يلزم تقدير الفعل ههنا إن حملت¹² على الانقياد، لئلا يلزم جمع الحقيقة والحجاز، وقد يرجح هذا القول بأن السابق¹³ لكونه حقيقة حُصَّ من المخصوصة بالعقلاء، وذكر قوله طوعاً وكرهاً وأخر قوله: وظلالهم عنهما، لكون السجود بمعنى الانقياد وتصريف تعالى إياها من جانب إلى جانب على ما أفصح عنه قوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ سُجَّدًا لِلَّهِ﴾ [النحل: 48]، ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون السجدة في المستشهد بها بمعنى الحقيقة على التحقيق المذكور، ويقال: سياق الآية لبيان أن العالم مقهور لله خاضع لإرادته لا يكون فيه إلا ما قُدِّرَ، والذين يعبدونهم تحت قهره أيضاً.

(1) الحواشي في تفسير القرآن الكريم، 275/475.

(2) ز + قوله طوعاً وكرهاً مثل للزوم لانقياد وامتناع العباد لما أراد منهم وقيل تمثيل أوامر الله ونواهيه أو امر حكم التكوين أو مطلقاً أعم من هذا وذلك شاؤوا أو كرهوا.

(3) ز: من أجله.

(4) ز + فيهما.

(5) ز: وقد.

(6) ز + أما.

(7) ز + فأتار.

(8) ز: لا يتصور ذلك وهو على كل شيء قدير وكل عسير عليه يسير قالوا كل شخص سواء كان مؤمناً أو كافراً فإن ظله يسجد لله وعن مجاهد ظل المؤمن يسجد لله طوعاً وهو طائع وظل الكافرين يسجد لله كرهاً.

(9) القول لمجاهد. تفسير البغوي، 13/3.

(10) القول لأبي إسحاق. التفسير البسيط، 328/12.

(11) ز + السجدة.

(12) ز + هذه.

(13) ز - السجود السابق على الحقيقة.....والأول أولى لعدم التقدير.

ويدلُّ عليه تشريك الظلال في السجود، إذ لا يُتصوَّر منها السجود ولكنها داخلة تحت المشيئة إذ هي من العالم وهو بجوهره وإعراضه تحت إرادته، وقيل: مبتدأ خبره محذوف، أي وظلالهم أيضاً منقادة،¹ ولا حاجة إليه: بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ ظرف يسجد، المقدَّر² أو حال من الظلال، والمراد بهما الدوام لأنَّ السجود حقيقة أو مجاز لا اختصاص له بالوقتَيْن،³ وكذا إذا كان قيداً للظلال في معانيها فإنَّ انقيادها وميلانها من جانب إلى جانب وطولها بسبب انحراف الشمس وقصرها بسبب ارتفاع الشمس لا يختصُّ بوقت، فتخصيصها⁴ على هذا لأنَّ الامتداد والتقلُّص أظهر فيها، والغدوُّ أوَّل النهار،⁵ في الأصل مصدر⁶ غدا يغدو ويعضده قراءة الإيصال⁷ مصدر أصل إذا دخل في وقت الأصيل، أو⁸ جمع غداة كقنى وقناة، يعضده قراءة الجمهور جمع أصل جمع أصيل.⁹

﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الرعد/16].

من خالقهما ومتولِّي أمرهما ومالكهما؟ قُلِ اللَّهُ فَإِنَّ¹⁰ أفُتُوا في الحال وأقدموا على الجواب قل: هو الله كما قلتم، فهو حكاية لاعتراضهم بذلك وتأكيد له عليهم، لأنَّه إذا قال لهم من ربُّ السماوات والأرض لم يكن لهم بدُّ من أن يقولوا الله كقوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [سورة المؤمنون/86-87]، وهذا كما يقوله المناظر لصاحبه: أهذا قولك؟ فإذا قال: هذا قولي قال: هذا قولك فيحكى إقراره تقريراً له واستئنافاً منه، ثمَّ يقول له: فيلزمك على هذا القول كيت وكيت، هذا ما عليه المصنِّف.

(1) الهداية إلى بلوغ النهاية، 3712/5.

(2) ز: ظرف ليسجد الظاهر أو المقدَّر أو للخبر المحذوف.

(3) ز: لأن السجود سواء أريد به الحقيقة أو الانقياد لا اختصاص بالوقتَيْن.

(4) ز: دون وقت لتخصيص الوقتَيْن.

(5) ز + وهو.

(6) ز + قولك.

(7) ز + بكسر الهمزة.

(8) ز + كالأظهار والاعنام وقيل.

(9) ز + وهو جمع أصيل وجمع الجمع أصايل وهو آخر النهار فما بين العصر إلى المغرب وقيل هو العشي من حين زوال الشمس إلى غيوبتها.

(10) ز: أي ان.

وقال قُدِّسَ سرُّه: أجيب عنهم بذلك إذ لا جواب لهم بذلك سواء ولأنَّه البين الذي لا يمكن المراء فيه،¹ والظاهر أنَّه غير ما ذكر وهو أنَّه لا يكون حكاية ما قالوا بل أن يجاب عن السؤال ولا ينتظر إلى جواب الخصم، إذا تعيَّن الجواب وتبيَّن بحيث لم يبق للخصم غيره، ويجوز عكس ما ذكر أولاً إن لم يقدرُوا في الحال ولم يقدموا على الجواب فسكتوا فلَقَّنهم، فإنَّهم يتلقَّونه ولا يقدرُونَ أن ينكروه، قُلْ لهم بعد الحكاية أو التلقين إلزاماً لهم على مساق ذلك وإنكاراً لما هم عليه وتوبيخاً به: ﴿أَفَأَتَّخِذُكُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الرعد/16]، بعد أن علمتموه ربَّ السموات والأرض اتَّخذتم من دونه أولياء فجعلتم ما هو سبب التَّوحيد من علمكم وإقراركم بذلك سبب الإِشراك، فالفاء عاطفة للتسبُّب والتفريغ وترتيب التَّاني على الأوَّل دخلت الهمزة بين المسبَّب والمسبَّب، إشارة إلى تمسُّكهم وإنكاراً للإلحاد بعد العلم لا للعلم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: 82]، وقوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ لِنَفْسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ [الرعد/16] في محل النصب على النعت لأولياء، أي لا يستطيعون لأنفسهم أن ينفعوها أو يدفعوا عنها ضرراً فكيف يستطيعونه لغيرهم، وقد أثروهم على الخالق الرازق المتيب المعاقب فما أبين ضلالكم؟ فنفي النفع والضرر عنهم مقابل لما ذكر من إثبات ربوبية العالم، وتخصيص تلك الصفات من بين الصفات الدالة عليها اسم الربِّ بقرينة ما ذكر، ومقابلة من عدم النفع والضرر لأولياء، وقَرَّره الشيخ علي السمرقندي، بوجه آخر حيث قال: وهذا من أبلغ ما أنزل الله في تجهيلهم واستركا عقولهم وآرائهم والشهادة على غباوتهم وضلالتهم التي ليس بعدها،² [86/أ] حيث آثروا على عبادة الله آلهة لا عجزا بين من عجزها لا يقدر على شيء من الأشياء ووصفوا بالإلهية التي يقتضي الاقتدار على المقدورات كلها والإحاطة بالمعلومات عن آخرها، صوراً وتماثيل يستحيل من النفع والضرر رأساً وبالكلية، وقُدِّسَ سرُّه على أنَّه دليل ثان على ضلالهم وفساد رأيهم³ رجاء أن يشفعوا لهم.

فقيل: ⁴الدليل هو مانعهم من قوله: ﴿قُلْ أَفَأَتَّخِذُكُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الرعد/16]، كما قال قُدِّسَ سرُّه هناك ثمَّ ألزمهم بذلك، إنَّ اتَّخاذهم منك بعيد عن مقتضى العقل، فإن قيل: هذا يدلُّ على أنَّ المقام مقام العطف بنمَّ فما وجه التَّرك؟ قلنا: لأنَّ ذلك الكلام استئناف بيان جواب لقوله ثمَّ اشرا قول وفي قوله منكر بعيد من العقل، إشارة إلى أنَّ الهمزة للإنكار وإلغاء للاستبعاد ولا للسببية كما ذهب إليه المصنِّف، لعدم سببية علمهم للإشراك إلَّا بأن يجعل من عكس السبب، كما في قوله: وتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ على ما قرَّر، ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد/16]، المشرك الجاهل بحقيقة العبادة والموجب لها والموحد العالم بذلك، وقيل: المشرك الجاهل

(1) تفسير البيضاوي، 184/3.

(2) لم أعر على هذا القول.

(3) ز + في اتَّخاذهم أولياء.

(4) ز - فقيل الدليل على ما قرَّر.

بعظمة الله وجلالته وثوابه وعقابه وقدرته،¹ على كلّ مقدور وتحتّم طاعته وانقياده في كلّ ما أمر به ونهى عنه والموحد العالم بذلك، وقيل: لما ذكر الدليل القاطع على فساد مذهبهم بيّن أنّ الجاهل يمثّل هذه الحجّة الصحيحة الظاهرة الباهرة لا تساوي العالم بها.²

وقيل: هل يستوي المعبود الغافل عنكم والمعبود المطلّع على أحوالكم³؟ فعلى هذا يكون مثلاً للمعبود الباطل والمعبود الحقّ، وعلى ما ذكر أولاً يكون المراد بالأعمى أعمى القلب، وقس عليه البصير أو على التمثيل والتشبيه أيضاً شبه الجاهل بالأعمى والعالم بالبصير، ولما ذكر المثل للمشرك والموحد ذكر المثل للشّرك والتوحيد فقال: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد/16]، وإثماً عبّر عمّا يكون مثلاً للشّرك بصيغة الجمع، لأنّه أنواع شرك النصارى وشرك اليهود وشرك عبدة الأصنام وشرك المجوس وغيرها بخلاف التوحيد.

وقيل: هل يستوي الكفر والإيمان أو الشبه في الدين واليقين أو ظلمات الغفلة والشكّ والشبهة ونور العلم واليقين؟ وأم هذه هي المنقطعة فيقْدَر ببل، والهمزة عند الجمهور وببل وحدها عند بعضهم، وقد يتقوّى بها من يرى الثاني حيث وضعت، قيل: هل فلو قُدِّر ببل والهمزة للزم اجتماع حرفين في معنى فتقدّرها ببل وحدها، ولا تقوية له فإنّ الهمزة قد جاء موت هل في اللفظ في قول الشاعر:

أَهْلُ رَأُونَا بَوَادِي الْقَفْرِ ذِي الْأُكْمِ.⁴

فأولى أن يجامعها تقديرًا، ولقائل أن يقول: لا تسلّم أن هل هذه استفهامية بل بمعنى فروا إليه ذهب جماعة وإن لم يجامعها همزة كقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان/1]، أي قد أتى فهنا أولى، والسماع قد ورد بوقوع هل يعدم وبعدمه فمن الأوّل هذه الآية ومن الثاني ما بعدها.

وقال بعض العارفين: لا يستوي المطموس عين قلبه عن شهود مشاهد القدم ورؤية أنوار الأزل من يبصر بصر روحه بنور الحقّ على نعت السرمديّة بلا غواشي الطبيعة ومعارضة الخليفة، ولا يستوي ارتفاع ظلمة دخان النفوس في معارك العبوديّة بسطوع أنوار الأرواح إلى صفائح القدس، ينعت سببها في مجالس الأنس وأيضاً من يبصر عند الحقّ لا يستوي من يبصر رسوم العالم برسوم العلم، ولا يستوي نور وجوه العارفين لما يبدو من غيره القهر عن وجوه المدّعين، وأيضاً لا يستوي من كحلّ بنور التوفيق مع من هو في ظلمات التدبير.

(1) روح البيان لإسماعيل حقي، 358/4.

(2) تفسير الفاسمي، 274/6.

(3) تفسير البيضاوي، 185/3. | س + أم هل تستوي الظلمات والنور... من الثاني بعدها من قوله.

(4) البيت بدون نسبة، ولم أجده في الدواوين وكتب اللغة. وذكره أبو حيان في البحر المحيط في التفسير، 371/6.

وأيضاً الأعمى صمّاً من يرى الله بالأشياء ولا يرى الأشياء بالله، والبصير من يكون نظره من ربه إلى المكنونات، وأيضاً من جملة الظلمات الركون في أوطان التدبير ومن جملة النور والخروج إلى ضياء شهود التقدير، ومن جملة الظلمات الميل إلى الشهوات ومن جملة الأنوار الراحة بلوائح القدسيّات.¹

﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد/16]. بل جعلوا والهمزة للإنكار بمعنى لم يكن كذا لا بمعنى لم كان كذا كما في قوله: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ﴾ [الكهف/50]، فإنَّ الاتِّخاذ كان والإنكار له بخلاف الجمل فإنَّه لم يكن، ومعنى الإضراب أنَّه عَنَّفَ عليهم ووجَّههم على تعكيس الأمر حيث قال: أفاتَّخَذْتُمْ من دونه أولياء، وذيل ذلك التعنيف والتوبيخ بضرب المثل ثمَّ أُضْرِبَ عنه إلى إنكار اتِّخاذهم شركاء، فذهب الوهم إلى صلاحيتهم له وبيان أنَّ تعكيسهم² لم نشأ عن شبهة فضلاً عن حجة، بناء على أنَّ حكاية ذلك منهم أدخل في ذمِّهم واهم في هذا المقام بالنسبة إلى ما ذكر أولاً، ﴿خَلَقُوا كَخَلْقِهِ﴾ والكاف في محل النَّصب نعت لمصدر محذوف أي خلقاً مثل خلقه، والجملة صفة لشركاء داخلية في حكم الإنكار فهو على الجمل مع مفعوليه والصفة [86/ب]

﴿فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ﴾، خلق الله وخلقهم عليهم،³ وهذا أيضاً في حيز الإنكار عليهم، أي⁴ إثم ما اتَّخذوا له شركاء خالقين مثل خلقه حتى يتشابه عليهم الخلق، فيقول هؤلاء خلقوا كما خلق الله فاستحقُّوا العبادة كما استحقَّ ولكنَّهم اتَّخذوا شركاء عاجزين لا يقدر على ما يقدر عليهم الخلق فضلاً عمَّا يقدر عليه الخالق، وقيل: فيه تهكُّم فإنَّ غيره⁵ لا يخلق شيئاً لا مساوياً ولا منحطاً،⁶ و⁷ كان يكفي في الإنكار أنَّ الآلهة التي اتَّخذوها لا يخلق لكن كخلقهم تهكُّم.

(1) الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 131/484.

(2) ز + ذلك.

(3) ز: وخلقهم.

(4) ز: والمعنى.

(5) ز: قال بعض الأكابر خلقوا كخلقهم في سياق الإنكار تهكم فإن غير الله لا يخلق.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 492/8.

(7) ز + قد.

والمصنّف لا يستطيع ذكر هذه النكتة لأنّه تعالى¹ يخلق الجواهر والأعراض، والعبد لا يخلق سوى أفعاله، وقيل: التّهكّم تكلف لأنّه ذكر الشيء وإرادة نقيضه استحقاقاً للمخاطب² كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الإنشقاق/24]، وقولهم: ﴿إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [هود/87]، وهنا قوله كخلقه مبالغة في إثبات العجز لها على الاستدراج وإرخاء العنان، إذا أنكر³ أولاً اتّخاذهم من دونهم شركاء ووصفها بأنّها لا يملك لأنفسهم نفعاً ولا ضرراً فكيف لغيرهم أنكر ثانياً على سبيل التدرّج وصف الخلق أيضاً، يعني هب أنّهم يقدرّون على خلق أنفسهم و⁴ عبدتهم هل يقدرّون خلق شيء، وهب أنّهم قادرّون عليه⁵ هل يقدرّون على ما يقدر عليه الخالق من خلق السموات والأرض؟ والتّحقيق⁶ أنّ في هذا الأسلوب طرفاً من التّهكّم، وإنّ ما يملك لنفسه نفعاً ولا ضرراً بصدّد أن يعبد كمن لا ضرر ولا نفع إلّا منه، وبصدّد أنّه يتوهم⁷ خالق كخلقه وإن اشتبه على المتأمل، نَبّه على مكان الشبهة نافعاً ناعياً عليهم وتهمّماً بهم وليس من إرخاء العنان والتدرّج في شيء.

﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرعد/16]، لا خالق غيره فيشاركه في العبادة، وهذا كما ترى إجماع المشركين والقدرية فلذلك تقاصر لسان المصنّف ههنا، وقال قُدّس سرّه: جعل الخلق موجب العبادة ولازم استحقاقها ثمّ نفاه عمّا سواه ليدلّ على قوله: ﴿وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد/16]، أي المتوجّد بالألوهيّة القهّار الغالب على كلّ شيء،⁸ فليست⁹ الدلالة من صريح إثبات حصر الخلق لله بل¹⁰ من نفيه عن غيره اللازم لذلك الإثبات، بناء على أنّ الكلام في نفي الألوهيّة عن غيره اللازم، وكونه شريكاً له فكأنّه قيل: لا خالق غيره ولا شريك له وهو الواحد فيها وما سواه مغلوب مقهور له فكيف يستقيم أن يكون شريكاً له، ولو كان الكلام في إثباتها له تعالى لكان ظاهر الإثبات له دخل في الدلالة.

(1) ز: لأن الله ربهم.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 492/8.

(3) ز: فإنه تعالى لما أنكر عليهم أولاً.

(4) ز: نفع أنفسهم ونفع عبدتهم.

(5) ز: على خلق بعض الأشياء.

(6) ز + الحقيق بالقبول ما قاله بعض الفحول من.

(7) ز + فيه أنه.

(8) تفسير البيضاوي، 185/3.

(9) ز: لعله لم يأخذ.

(10) ز: لله تعالى بل أخذها.

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا﴾ [الرعد/17]، من السحاب أو من جانب السماء أو من السماء نفسها، فالمبادئ منه ماءً، والتنكير في ماء للتكثير، وباعتباره صحَّ التفريع في قوله: فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ، جمع واد وهو الموضع الذي سيل الماء فيه بكثرة فانتسح فيه واستعمل للماء الجاري فيه، وتنكيرها لأنَّ المطر يأتي على تناوب بين البقاع فسيل بعض الأودية دون بعض، وكذا في الممثل له ليس كلُّ قلب قابلاً بل بعض منها دون بعض، وقد قيل: إِنَّ هذا الجمع شاذُّ لم يسمع في غير هذا الحرف، وقيل: سمع فاعلة وأفعلة في حرفين جائر وأجوره ونادج وأنحية ويشبه أن يكون ذلك لتعاقب فاعل وفعل على الشَّيء الواحد كعالم وعليم وشاهد وشهيد وناصر ونصير، ثمَّ وزن فاعل يجمع على أفعال كصاحب وأصحاب وطائر وأطيوار، ووزن فعيل على أفعلة كجريب وأجربة وقفيز وأقفزة ثم لما حصلت المقايسة المذكورة بينهما جمع أحدهما على وزن جمع الآخر فيقال يتم وأيتام وشريف وأشراف وواد وأودية.¹

وقيل: نظيرها دوايدته للتجانس وإتاما سميَّ واد بالخروجه وسيلانه، بِقَدَرِهَا، بمقدارها الذي علم الله أنه نافع غير ضارٍّ لأنَّه ضرب المطر مثلاً للحقِّ فوجب أن يكون مطراً خالصاً للتَّفع خالياً من المضرة، ولا يكون كبعض السيول الجواحف ألا يرى إلى قوله: وأتاما ما ينفع الناس، حيث عبَّر بالنافع في مقام التفصيل فيحمل الأحمال عليه ليتوافقا، وليس فيه ما يدلُّ على النَّفع إلاَّ قوله بقدرها فيليق أن يفسَّر بما يفيد أو بمقدارها في الصَّغر والكبر فإنَّ صغر الوادي قلَّ الماء وإن اتَّسع كثر فحينئذ يكون الضَّمير راجعاً إلى المعنى الحقيقي للأودية على سبيل الاستخدام لأنَّها ههنا مجاز مرسل يذكر المحلَّ وإرادة الحال والقدر مبلغ الشَّيء، يقال كم قدر هذه الدراهم وقدرها ومقدارها أي كم بلغ في القدر وما يكون مساوياً لها في الوزن فهو قدرها.

وُفِّرَ بسكون الدال، فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا واحتمل بمعنى حمل جاء فيه افتعل بمعنى المجرَّد كاقندر وقدر وحال واحتمال وعرف السبل، لأنَّه عنى به ما فهم من الفعل قبله وهو فسالت وهو لو ذكر لكان نكرة، فلما أعيد بلفظ التعريف، ونحوه قوله: ﴿أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا وَفَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ﴾ [المزمل/15-16]، ثمَّ إِنَّ هذا المعاد لو أُضمر لجاز في الكلام، والزبد وضر الغليان أي الخبث والوسخ المجتمع به، والظاهر أنَّه على الغالب لأنَّ ذلك [87/أ] اسم لكلِّ ما علاه على الماء من رغوّة وغيرها سواء حصل بالغليان أو بغيره.

قيل: إِنَّ الزبد المستخرج من اللبن مشتقٌّ منه لمشابهته إيَّاه في اللون، ولعلَّ المشابهة في الحصول والارتفاع فوق ما يتحصَّل منه أقوى²، ويقال زبدته زبداً أي أعطيته مالا كالزبد، يضرب به المثل في الكثرة، وفي الحديث غفرته ذنوبه وإن كان مثل

(1) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 287/11.

(2) ز + والعلم عند المولى.

زبد البحر¹، رايياً، صفة زبداً أي طافياً فوق الماء، وقيل: زابداً بسبب انتفاخه، يقال ربا يربو إذا زاد²، رويناً³ في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا رأى المطر قال: اللهم صيباً نافعاً⁴، وعنه عليه السلام: اطلبوا استجابة الدعاء عند التقاء الجيوش وإقامة الصلاة ونزول المطر.⁵

﴿وَمَا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ﴾ [الرعد/17]

عبارة جامعة لأنواع العلد على وجه التهاون به حيث لم يذكر الأنواع بأسمائها بل أجمل بذكر وصفها في أحسن الأحوال بالإيقاد عليه، والحرف⁶ كما هو عادة الملوك إظهاراً للكبرياء نحو: ما جاء في ذكره الأجر أوقد لي يا هامان على الطين، وفيه تنبيه على لطيفة وهي أن إذلالها وإجمالها وما هو كذلك لا يبالي⁷ العاقل به⁸ بالبر، واعتراض بأن هذا التعبير يعم الفلزات من الذهب والفضة وغير ذلك من الأجساد السبعة التي هي آيات من الآيات الدالة على عظم شأن من أوجدها وكمال علمه وقدرته⁹، كما قال: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات/20]، حيث يوقنون بأنها مصنوعة لا بد لها من صانع واحد عليم قادر حكيم خبير.

وأيضاً المقصود¹⁰ تمثل الحق بما فإذا كانت من الآيات العظيمة ومثلاً للحق¹¹ فالتحضر لا يناسبها، وأجيب: ¹² مقام الكبرياء والعظمة وهو يقتضي التهاون بما مع أن الكلام يتضمن الإشارة إلى كونه مرغوباً منتفعاً به عند الخلق فوق حق

(1) إسناده صحيح وأخرجه أبو عوانة عن عمران بن بكار الحمصي بلفظ: غفرت له ذنوبه ولو كانت مثل زبد البحر برقم (829)، صحيح ابن حبان.

(2) الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 91/479.

(3) ز - وروينا في صحيح..... ونزول المطر.

(4) صحيح البخاري، (1032)؛ سنن أبي داود، 428/7.

(5) أخرجه البيهقي مرسلاً بلفظ ونزول الغيث. موسوعة أطراف الحديث، 87642/1.

(6) ز: والطرق.

(7) ز: ينافي.

(8) ز - وقيل ان هذه التي..... خلقه وقد يناقش فيه.

(9) ز + وتأثير حكمته فإنها من جملة الآيات التي ذكرها الله في قوله تعالى.

(10) ز + وهنا.

(11) ز + المحض.

(12) ز - وأنت خبير بأن..... باسم الفاعل الذي ناب عنه.

المقامين، لكن بقي ضعف التنبُّه المذكور لأنَّ الظاهر أنَّه على تقدير الأمانة ثمَّ إنَّ عليه متعلِّق يوقدون وفي يتعلق به أيضاً، لأنَّه قد يوقد على ما ليس في النَّار كقوله: فأوقد لي يا هامان على الطين، فإنَّه إيقاد على ما ليس فيها وإن كان يلحقها وهجها ولهبها، وأيضاً فقد يكون ذلك على سبيل التوكيد كقوله: ﴿وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: 38]، أو لحذف على أنَّه في موقع الحال من ضمير عليه أي كما ينافيها، ففي الأوَّل حال من الذكر وفي هذا كان فيه ذكر عائد إلى ذي الحال مرتفع به، ارتفاعه باسم الفاعل الذي ناب هذا عنه.

وقرَّاء حفص وحمزة والكسائي يوقدون بالياء،¹ ليطابق قوله أم جعلوا لله شركاء أي يوقد النَّاس، ووجه الجمهور النظر إلى قوله: ﴿أَفَأَتَّخِذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الرعد/16]، ﴿إِنِّيَعَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ﴾ [الرعد/17]، وابتغاء نصب على أنَّه مفعول من أجله ليوقدون، أو مصدر في موضع الحال أي مبتغين حلية فهي مفعول معنى ومتاع سبق على حلية وهي الزينة بالذهب والفضَّة وغيرهما من الجواهر كحلية المرأة والسيف،² وجمعها حلى بالكسر وربما يضمُّ، والمتاع ما يتَّخذ من الحديد والنحاس ونحوهما من الآلات³ التي هي قوام العيش كالأواني والمساحي وآلات الحرث والحرب وغيرها،⁴ والمقصود منه بيان⁵ ما يوقد عليه، كما إنَّ قوله بقدرها منافع ما ينزل من السماء فإنَّه أيضاً ضرب مثل للحقِّ المنتفع به، وكذا فيه توافق بين الإجمال والتفصيل، فإنَّ قوله: ﴿وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ﴾ [الرعد/17]، بجمع نفع الماء الفلز، ﴿زَيْدٌ مِثْلُ﴾ [الرعد/17]، وزيدٌ مرفوع بالابتداء وخبرُهُ ممَّا يُوقدون، ومنَّ الابتداء الغاية.

أو للتبعية أي منه زيد أو بعضه زيد، ومثله صفة لزيد والضمير للماء والمماثلة في كونهما يتولَّدان من الأوساخ والأكوار، وقيل⁶: إنَّما احتمل السيل الزيد لأنَّ الماء خالطه تراب الأرض فصار ذلك زيداً، كذلك ما يوقد عليه من في النار من الجوهر ومن الذهب والفضَّة إنَّما نسب من الأرض في المعادن فقد خالطه التراب فإتَّما يوقد عليه ليزوب فزائله تراب الأرض، وفيه دلالة على جواز التحلِّي واتِّخاذ الأمتعة من المعدنيَّات إلَّا ما استثنى على ما بيَّن في مواضعه.

(1) تفسير البغوي، 18/3.

(2) ز + غيرهما.

(3) ز: الآيات.

(4) ز: وغير ذلك.

(5) ز + منافع.

(6) ز - وقيل إنما احتمل..... ما بين في مواضعه.

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ [الرعد/17]، محل الكاف النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي ضرباً مثل ذلك الضرب: يَضْرِبُ اللَّهُ مثل الحق والباطل¹ على تقدير المضاف.

وقيل: أي يضرب الأمثال للحق والباطل، ومثله في آخر الآية فاختصر الكلام بأن حذف الأمثال من الأول والحق والباطل من الثاني تأكيداً للمقصود مع رعاية الاختصار،² وهذا فزلكة³ الكلام وتقريب المرام والمذكور بعده تأكيد له وتعميم، ﴿فَأَمَّا الزُّبْدُ﴾ من السيل والفز المذاب ﴿فَيَذْهَبُ جُفَاءً﴾ مجفواً أي مرمياً به بجفائه السيل أو الفلز، فانتصابه على الحال والجفاء الرمي والإطراح يقال جفاء الوادي عثاء جفاءً إذا رماه، [87/ب] وجفأت القدر بزبدتها تجفأ وأجفأ لغة فيه والجفاء اسم للمجتمع منه المنتظم بعضه ببعض وهو مثل الفناء غير أنَّ همزته متقلبة وهمزته أصلية لثبوتها في تصاريف⁴ المادة.

وقيل: بدل من واو وفيه أنَّ مادة جفا يجفو لا يليق⁵ ههنا معنى والأصل عدم الاشتراك، وقراءة رؤبة بن العجاج،⁶ جفا لا باللام وعن أبي حاتم: لا يُقرأ بقراءته لأنه كان يأكل الفاء يريد إنَّه كان ملازماً للبوادي باقياً على حيلة أهلها لم يخالط العلماء ولم يأخذ منهم فلا يُعتدُّ بروايته، وقد أثنى عليه المصنّف في أوّل البقرة وذكر فصاحته ووجهوا قراءته بأنَّها من أحفلت الريح الغنم أي فرّقته قطعاً، فهي في المعنى كقراءة العامة.⁷

وقال صاحب الغرائب:⁸ ظنَّ رؤبة أنَّه من قولهم جعلت الريح الغنم إذا قطعتة وذهبت به وإمّا هو من قول العرب أجفأت القدر بزبدتها، وأمّا ما يَنْفَعُ النَّاسَ، من الماء، وخلصته الفلز، فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ، مدة طويلة ينتفع به أهلها بالمنافع المتنوّعة والمصالح المتخزية ممّا لا يحيط به الطبق ولا يتحمّله الورق، والآية الكريمة⁹ من باب الجمع والتقسيم مع

(1) ز - على تقدير الاختصار وهذا.

(2) تفسير النيسابوري، 152/4.

(3) لم أجد لها في المعاجم وكتب اللغة، وتعني مجمل ما فصل وخلصته.

(4) ز + هذه.

(5) ز: معناه ههنا.

(6) رُؤْيَةُ بن العَجَّاج: (000 - 145 هـ)، رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي، أبو الجحّاف، أو أبو محمد: راجز، من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة، وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة. مات في البادية، وقد أسنّ. وله (ديوان رجز) وفي الوفيات: لما مات رؤبة قال الخليل: دفنا الشعر واللغة والفصاحة. الأعلام للزركلي، 34/3.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 41/7.

(8) النِّظَامُ النَّيْسَابُورِي: (000 - بعد 850 هـ)، الحسن بن محمد بن الحسين القمي النيسابوري، نظام الدين، ويقال له الأعرج: مفسر، له اشتغال بالحكمة والرياضيات. أصله من بدلة (قم) ومنشأه وسكنه في نيسابور. له كتب، منها (غرائب القرآن ورجائب الفرقان)، يعرف بتفسير النيسابوري، ألفه سنة 828 هـ و (أقاف القرآن)، و (لب التأويل)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 216/2.

(9) ز: به أهلها اعلم أن الآيات من.

الجمع على أبداع ما يكون وأبلغه، حيث جمع أولاً الماء والفلز في حكم كونهما جامعين بمعنى ما ينتفع به الناس ومالا ينتفع به على ما مرّ بيانه وتقريره، ثم فصل ثانياً حكم كلٍّ من اللذين لا نفع فيهما على طريق الجمع بقوله فأما الزبد، وكلٌّ من المنتفع بهما بقوله فأما ما ينفع وبدأ بالزبد إذ هو المتأخّر في قوله: زَبَدًا رَابِيًا، وفي قوله: زَبَدٌ مِثْلُهُ، ولكون الباطل كناية عنه وهو متأخّر وهي طريقة فصيحة يبدأ في التقسيم لما ذكر آخراً كقوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ﴾ [آل عمران/106]، والبدء بالسابق فصيح مثل قوله: ﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا﴾ [هود/105-106]، فكان والله أعلم يبدأ في التفضيل بما هو أهمُّ في الذكر.

وعن¹ بعض العارفين: ما كان من الأحوال ثبت في القلوب بركتها وما كان غير ذلك لا يبقى فيه خير،² وكذا الخواطر فخاطر الحقّ يبقى في القلب وخاطر الباطل بطر ولا يبقى لأنّ خاطر الحقّ من الإلهام وخاطر الباطل وسواس لا أصل له، وأيضاً احتملت القلوب من الزوايد على مقدار ما فسح الله عليها وهي أوعية وفيها أودية فعلت سيل فيها ماء القويّة وقلب تسيل فيه ماء الرحمة وقلب سيل فيه ماء الخوف وقلب سيل فيه ماء الرجاء وقلب سيل فيه ماء المعرفة وكلّ ماء يسبّ نوعاً من القرية.

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد/17]، لإيضاح المشتبهات وبما يفيض على عباده من آثار رحمته وإفضاله ونعمه الدنيّة والدنيوية،³ ومما ضرب الظلمات والأعمى مثلاً للباطل وأهله والنور والبصر للحقّ وأهله أكد التمثيل الأخير وهو قوله: ﴿أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد/16]، بهذا المثل لأنّها المقصود إثبات الحقّ وإبطال الباطل فمثل الحقّ وأهله في النفع و ثبات بالماء الذي ينزله من السماء فيسيل به أودية الناس على قدر حاجتهم فيحيون به وينفعهم أنواع المنافع ويمكث في الأرض بأن يثبت في منافعه ويبقى آثاره في العيون والقنى والآبار، وما ينبت به ممّا يدّخر ويكثر بالفلز الذي ينتفعون به في صوغ الحلّي واتّخاذ الأمتعة المختلفة ويبقى ذلك أزمنة متطاولة، ونسبة⁴ الباطل في سرعة زواله وانعدامه وانسلاخه عن المنفعة بزبد السيل الذي يرمى به ويزيد الفلز الذي يطفو فوقه إذا أذيب، وإمّا لم يذكر في التقرير ما يدلّ على تمثيل أهل الباطل مع ما سبق مثلاً للباطل وأهله إشارة إلى لطيفة هي أنّ الحقّ ينتفع به أهله وغيرهم وأنّ الباطل لا نفع فيه فأهله منه على خيبة، وأنّ مؤثّر الباطل لا يؤثّر لأنّه باطل بل يتوهّم فيه من النفع.

(1) ز - وعن بعض العارفين.....نوعاً من القرية.

(2) تفسير السلمي، 331/1.

(3) ز + وقد مرّ بأن تكثير الأمثال في الكتب الإلهية وكلمات الحكماء من الفوائد ولما.

(4) ز: وشبهه.

¹و بتقرير آخر مثل الحقّ وهو العلم النازل إلى الرسول بالماء الذي نزل من السماء والقلوب الصافية والفهوم الصائبة بالأودية وقبولها له بقدر استعدادها بسيلائها بقدر سقيها، والباطل وهو الجهالات والشكوك والشبهة التي ينفها العلم بالزبد الذي سهى به السبل وكذا شبه الحقّ من العمل الصالح الصحيح بالفلز الذي ينتفع به الناس بالتخاذ الحلي والأواني والأمتعة منه، والعمل الباطل في اضمحلاله وسرعة زواله بزبد وانتفاء الشكوك والشبه والأعمال الفاسدة، وكونها هباء في الآخرة وبقاء الحقّ من العلم والعمل الصالحين وحصول سعادة الدارين بهما والثواب الأبديّ والنعيم السرمدي بانتقاء الزبد في اضمحلالها سريعاً وبقاء ما ينفع الناس من الماء بالسقي والحرث والزرع وسريانه في عروق الأرض إلى ينابيعه ونوع العيون والقنى من الفلز بصوغ الحليّ واتخاذ الأمتعة وآلات الحرث والحرب منه، فالظاهر² من التقرير الأوّل أن يكون التشبيه من المركّب ومن الثاني أن يكون من المعرّف.³

وقيل: المراد من هذين المثلين القرآن شبه نزوله من السماء بالماء وشبه قلوب العباد بالأودية يحمل منه على قدر اليقين والشكّ والعقل.⁴ [88/أ] والجهل فيسكن فيها فينفع المؤمن بما فيه كانتفاع الأرض التي يستقرّ فيها المطر ولا ينتفع الكافر لمكان سكنه وكفره، فيكون ما حصل عنده من القرآن كالزبد وخبث الحديد لا ينتفع به، وقيل: مثل للمؤمن والكافر واعتقادهما وعملهما، فمثل المؤمن واعتقاده وعمله كالماء والفلز الذي⁵ ينتفع بهما ومثل الكافر واعتقاده وعمله كمثل زبدتهما،⁶ وفي الصحيح قال عليه السلام: إنّ مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً فكانت منها طائفة طيّبة قبلت الماء فأنبثت الكلاً والعشب الكثير، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا ورعوا، وأصاب طائفة منها أخرى إنّما هي قيعان لا تمسك ماء، ولا تنبت كلاً، فذلك مثل من فقه في دين الله، ونفعه بما بعثني الله به، فعلم وعلم، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً، ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به.⁷ فقلوه مثل من فقه إشارة إلى العالم العامل ومن لم يرفع إلى العالم الغير العامل ولم يقبل إلى المجرد عنهما.

(1) ز + ههنا.

(2) ز: واعلم أن الظاهر.

(3) ز + والعلم عند الله.

(4) زاد المسير في علم التفسير، 491/2.

(5) ز: الذين.

(6) تفسير البغوي، 14/3.

(7) أخرجه مسلم برقم 2282، 1787/4.

﴿لِلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَى وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ هُمَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَئِكَ هُمُ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمُ جَهَنَّمُ وَنَسِ الْمَهَادُ﴾ [الرعد/18]

كلام مستأنف بعد ضرب الأمثال، والحسنى مبتدأ خبره للذين أي للمؤمنين الذين استجابوا لربهم المثوبة الحسنى والذين لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ، مبتدأ خبره الشرطية التي بعده والواو عاطفة الجملة على الجملة، وقيل: اللام¹ متعلّقة ينضرب أي كذلك يضرب الله الأمثال للمؤمنين الذين استجابوا وللكافرين الذين لم يستجيبوا، أي هما مثلاً الفريقين فالحسنى صفة لمصدر استجابوا أي الاستجابة الحسنى وهذه معطوفة عليه، ورجّح الأول بأنّ تمام حسن الفاصلة أن يكون كاسمها، والفصاحة في انقطاع ما بعدها عنها وبأنّ لفظ الحسنى لما تعلق بإحدى القريتين أوجب أن لا يعطّل ما يقابلها عن أختها لئلا كرم النظم فوضع الشرطية موضع السواء مع زيادة تصوير وتحسّر وأوتر الإجمال في الأول دلالة على أنّ جزاء المستجيبين لا يدخل تحت الوصف²، هذا وجعل للذين استجابوا من هامش الأمثال حيث بأتهما مثلاً الفريقين لا من جعله يضرب متكلف لأنّه مثلاً الحقّ والباطل بالأصالة، ومن صلة يضرب أبعد لأنّها إنّما ضربت لمن يعقل.

والمفهوم من تقريره قُدّس سرّه³ التعليق ينضرب على أن جعل ضرب المثل لشأن الفريقين ضرب المثل لهما، ولعلّه لم يجعل اللام كاللام في قوله: ﴿وَاضْرِبْ لَهُم مِّثْلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف/45]، بل كاللام في قولك ضرب للحق والباطل مثلاً أي الضرب في حقيهما وإيضاحهما وبه ينكشف⁴ الغرام⁵، ويقال في التعليق تقييد ضرب الأمثال بمثل هذين والله تعالى قد ضرب أمثالا كثيرة في هذين وغيرهما، وعدم ذكر ثواب المستجيبين لكون الحسنى صفة حينئذ، وانتقاء المطابقة بين المثبت والمنفي فإنّ المثبت الاستجابة الحسنى، والمنفي المطلقة ولزوم كون الشرطية مفلتا أو كالمفلت، إذ يصير المعنى كذلك لضرب الأمثال للمؤمنين والكافرين لو أنّ لهم، فلو كان التركيب بحرف رابط لو بما قبلها زال التفلّت وإيهام الإشراك في الضمير، وإن كان تخصيص ذلك بالكافرين معلوماً، ويجاب عن الجميع بعد تسليم ما يقتضي التقييد المذكور فيه الأيدي إلى قوله كذلك فافهم.

وذكر الثواب فإنّه يؤخذ ويفهم من الفحوى والمنفى الاستجابة المذكورة أولاً، لا يقال فيثبت لنا استجابة غير حسنى لأنّ الصفة لا مفهوم لها، إذا الواقع أنّ الاستجابة لله لا يكون إلّا حسنى، وكيف يكون قوله: لَوْ أَنَّ هُمَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ، كلاماً مفلتاً وقد قالوا إنّ كلام تبتأ لبيان حال المستجيبين يعنون أنّه استئناف بياني جواب عن

(1) ز + في الذين.

(2) ز + وقيل اكتفى فيه بالحسنى المطلقة ليعم فيكون أبلغ لأن جانب الحسنى ارجح.

(3) ز: البيضاوي.

(4) ز + يتضح الكلام وينكشف.

(5) ز: والعلم عند العلام وربما.

مآل حالهم ثم كيف يتوهم الإشراك مع كون تخصيصه بالكافرين معلوماً، وإنَّ في موضع رفع بفعل مضمر أي لو وقع أنَّ لهم وهو خبر أنَّ¹ وما اسمها وجميعاً حال من المنوي في الظرف، ومثله عطف على ما في ضميره عايد إليه ومعه صفته، ولافتدوا جواب لو والضمير في به إلى ما مع المثل ولعلَّ إفراده لكون الثاني تابعاً أو للتأويل بالمذكور أو للإبدال، وفي الكلام حذف أي لو أنَّ لهم المذكور، وقيل: الفداء لافتدوا به، ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ﴾ المناقشة فيه قال عليه السلام: من نوقش الحساب عُذِّبَ² وعن التخفي هو أن يحاسب الرجل بذنبه كلَّه لا يُغفر منه شيء، ومأواهم، مرجعهم جهنم ولم يقل³ النار لأنَّ في ذكر جهنم تهويلاً ولأنَّها⁴ أبعد النار قرعاً من قولهم: بئر جهنم بعيدة القرع،⁵ وبئس المهاد، المستقر واللام فيه للجنس لأنَّه فاعل بئس، والمخصوص بالذم محذوف تقديره بئس المهاد جهنم، وفي المهاد تهكم بهم على ما مرَّ بيانه في سورة الأعراف.

﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [الرعد/19]

[88/ب] من في محلَّ الابتداء، وما موصولة وتام صلتها من ربك والحق خبر أنَّ، كَمَنْ هُوَ أَعْمَى، خبر المبتدأ دخلت همزة الاستفهام⁶ الإنكار على الفاء السببية الدالة على أنَّ ما بعدها متفرع على ما قبلها لإنكار أن يقع شبهة المشابهة بين من يعلم فيستجيب ومن هو أعمى البصيرة لما يدلُّ عليه المقابلة بالعلم فلا يستجيب، بعدما ضرب المثل الفارق بين الفريقين والحاكم بالبعد بينهما كالبعد⁷ بين الزيد والماء والخبث والإبريز،⁸ والمعنى بعدما ضرب المثل وبين الحال يقع شبهة في استواء حالي الفريقين، يعني لم يقع شبهة في آن حال الذين يعلمون أنَّما أنزل إليك من ربك الحق فيستجيبون بمعزل من حال الذين لا يعلمون ذلك فلا يستجيبون.

ثم إنَّ الاستبعاد المقيّد بكونه بعد ما ضرب المثل ظاهر على تعليق اللام بما قبله، وأما على الاستثناء فلان ذكر المستجيبين وغير المستجيبين بعد ذكر الأمثال دليل على أنَّها إنما ضربت ليتّضح الفرق بين هذين الفريقين فلهما تعلّق

(1) ز: ولا ما يفلت {لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ} ان لم يكن خبر يكون كلاماً مبتدأ وفي ذكر ما اعد لغير المستجيبين وان في موضع رفع لفعل مضمر اي لو وقع ان لهم.

(2) صحيح البخاري (6536). شعب الإيمان، 429/1.

(3) ز: فإن قلت هلا قيل ومأواهم النار قلت.

(4) ز: تهويلاً وتعظيماً ويحتمل أن جهنم.

(5) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 140/5.

(6) ز - الاستفهامية.

(7) ز + الذي.

(8) قال ابن الأعرابي: الإبريز الحلي الصافي من الذهب. لسان العرب لابن منظور، فصل الباء الموحدة، 311/5.

بما معنى وإن لم يتعلّق عربيّه وإِنَّمَا قُدِّمَت همزة الاستفهام وهي مؤخّرة معنى لأنّ له صدر الكلام، ثم إنّك إذا أمعنت النظر وجدت قوله: أفمن يعلم، وما ترتّب هو عليه متّصلاً بفاثحة السورة يعني بقوله: ﴿المر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الرعد/1]، ثم إنّ وضع قوله: كَمَنْ هُوَ أَعْمَى موضع قوله: كمن لا يعلم، نعى عليهم يعمي القلب وشهادة على بعدهم عن الاستبصار فضلاً عن العلم المسبّب عنه، وذكر أنّ فمّن يعلم في مقابله دون أفمن ينصر إثارة للمقصود الأصلي وإشعار بأنهم فارقوا المسبب فضلاً عن السبب، وقيل: المعنى ههنا على التشبيه أي كما لا يستوي المؤمنون المصدّقون والكافرون المكذّبون كذلك لا يستوي العالمون بحقيّة ما أنزل إليك والجاهلون بذلك.

قيل: نزلت في حمزة¹ وأبي جهل² أو في عمار³ وأبي جهل، أي لا يستوي من يصير الحقّ ويتّبعه ومن لا يصيره ولا يتّبعه،⁴ وقرئ: إِنَّمَا أُنْزِلَ مَبِينًا لِلْفَاعِلِ ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾⁵ الذين عملوا على قضيات عقولهم فنظروا واستبصروا،⁶ وقيل: بدّلوا من أنفسهم النصفة والإذعان للحقّ، فيفهم منهما أنّه بالخير، إلى قوله يعلم أنّما أنزل إليك من ربّك الحقّ ويتّبعه،⁷ وقرئ: إِنَّمَا أُنْزِلَ مَبِينًا لِلْفَاعِلِ،⁸ وأي لا يعلم ذلك إلّا المذكورون، ويجوز أن يراد لا ينفع بهذه الأمثال إلّا هؤلاء الذين ينتقلون من كلّ صورة إلى معناها ومن ظاهر كلّ حديث إلى ما هو سرّه ولبابه.

(1) الحمزة: (54 ق هـ - 3 هـ)، حمزة بن عبد المطلب بن هاشم. أبو عمار، من قریش: عم النبي صلى الله عليه وسلم وأحد صناديد قریش وسادتهم في الجاهلية والإسلام. ولد ونشأ بمكة. وكان أعز قریش وأشدّها شكيمة، ولما ظهر الإسلام تردد في اعتناقه، ثم علم أن أبا جهل تعرّض للنبي صلى الله عليه وسلم ونال منه، فقصده الحمزة وضربه وأظهر إسلامه، فقالت العرب: اليوم عزّ محمد وإن حمزة سيمنعه. وهاجر حمزة مع النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة، وحضر وقعة بدر وغيرها. ولما كان يوم بدر قاتل بسيفين، وفعل الأفاعيل، وقتل يوم أحد فدفنه المسلمون في المدينة، وانقرض عقبه. الأعلام للزركلي، 278/2.

(2) أبو جهل: (000 - 2 هـ)، عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي: أشد الناس عداوة للنبي صلى الله عليه وسلم في صدر الإسلام، وأحد سادات قریش وأبطالها ودهاتها في الجاهلية. قال صاحب عيون الأخبار: سوّدت قریش أبا جهل ولم يطر شاربه فأدخلته دار الندوة مع الكهول. أدرك الإسلام، وكان يقال له أبو الحكم فدعاه المسلمون أبا جهل، قتل في معركة بدر. الأعلام للزركلي، 87/5.

(3) عمار بن ياسر: (57 ق هـ - 37 هـ)، عمار بن ياسر بن عامر الكنانى المنحجي العنسي القحطاني، أبو اليقظان، صحابي، من الولاة الشجعان ذوي الرأي، وهو أحد السابقين إلى الإسلام والجهري به. هاجر إلى المدينة، وشهد بدرا وأحدا والخندق وبيعة الرضوان. وكان النبي صلى الله عليه وسلم يلقبه: الطيب المطيب، شهد الجمل وصفين مع علي. وقُتل في الثانية، وعمره ثلاث وتسعون سنة. له 62 حديثاً. الأعلام للزركلي، 36/5.

(4) تفسير البغوي، 15/3.

(5) ز + قال الزمخشري.

(6) الموسوعة القرآنية، 155/10.

(7) لم أعر على هذا القول.

(8) ز: وأورد السمرقندي: عليه وبذلوا النصفة من أنفسهم والإذعان للحق ويفهم من كلامهما أنه ناظر قوله ﴿إِنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾.

وقال قُدِّسَ سرُّه¹: ذوو العقول المبرِّئة عن مشاققة الألف ومعارضة الوهم²، وهذا نظر منه إلى معنى لفظ اللبِّ فإنَّه الخالص من الشيء، واعتُبر الخلوص عن المشاققة والمعارضة المذكورين بناءً على أنَّ من وقع فيما وقع من قبائح الكفرة المذكورة إمَّا وقع بهاتين الآفتين، وإنَّ من فاز فيما فاز إمَّا فاز بالخلوص عن تينك الخصلتين، وقيل: سُمِّيَ العقل الخالص باللبِّ لكونه خالص ما في الإنسان من قواه كلباب من الشيء، وقيل: هو ما زكى من العقل فكلُّ لبِّ عقل دون العكس، ولهذا علّق الأحكام التي لا يدركها إلَّا العقول الزكيَّة بأولي الألباب، نحو ما ذكر ههنا، ونحو قوله: ﴿يُؤَيِّي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [البقرة: 269]

وقيل: إمَّا يتذكَّر هؤلاء فيعلمون أنَّ من أنزل الماء وأخرج الجواهر كان قادرًا على إعادة الخلق وكان حقيقاً بأن لا يشرك به بعض خلقه بالربوبية³.

﴿الَّذِينَ يُؤْفُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَلَا يَنْقُضُونَ الْمِيثَاقَ وَالَّذِينَ يَصُلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد/20-21]

مبتدأ⁴ وأولئك خبراً وصفة لأولي الألباب أوَّلًا والأوَّل أوجه للتقابل بين الطائفتين لأنَّ والذين ينقضون مبتدأ أولئك لهم اللعنة خبر وحسن العطف في والذين ينقضون لأنَّه غير صالح الوصف، أولي الألباب وحرهما على استئناف الوصف للعالم ومن هو كالأعمى، ولما سلف في فواتح البقرة أنَّ الاستئناف من قوله: الذين يؤمنون أدخل في الحسن منه من قوله: أولئك على هدى بعهد الله ما عقده على أنفسهم بالاعتراف بالربوبية حين أخذ العهد على جميع ذريَّات آدم فإنَّه خلقهم مستعدين للإقرار⁵.

وقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾ [الأعراف: 172]، بلسان الاستعداد فمن أقرَّ بذلك بلسان العيان أيضاً فقد وثق⁶، فالإضافة إلى المفعول أو ما عهد إليهم في كتبه وألزم كلَّ أمة بالسنَّة الرسل، أو ما عهد إليهم فيها من أنَّه إذا بعث رسول بالمعجزة صدَّقه، فالإضافة فيهما إلى الفاعل والميثاق ما وثَّقه على أنفسهم من الإيمان بالله وغيره من المواثيق بينهم وبينه

(1) ز: البيضاوي.

(2) تفسير البيضاوي، 186/3.

(3) ز: وقيل معناه إنما يتأمل الكاملون في العقل فيعلمون قطعاً أن من أنزل الماء من السماء وأخرج الجواهر من الأرض أخبر إنما كان قادراً على إعادة الخلق وإخراج الموتى من الأرض إلى ظهرها أحياء كما كانوا وكان حقيقياً بأن لا يشرك به بعض خلقه بالربوبية. | بنحوه، تفسير النسفي، 345/2.

(4) ز - مبتدأ وأولئك لهم عقبي على هدى من ربهم.

(5) ز + ربوبيته ووحدانيتها.

(6) ز - بذلك العهد السابق فعلى هذا يحاسب نفسه قبل أن يحاسب.

وبين عبادته [89/أ] اسم لما يقع به الوثاقة فإن أُضيف إليه يراد به عهده من الآيات وإن أُضيف إلى العباد يراد ما وثَّقوه به من الالتزام والقبول، تعميم بعد تخصيص لأنه محلى بلام الجنس يشمل عهد الربوبية وغيره وعهد الله وعهد العباد، هذا على التفسير الأول للعهد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم.

وقيل: العهد ما كُلف به العباد ابتداءً، والميثاق ما وثَّقه على نفسه كالنذر،¹ أو العهد عهد الربوبية والعبودية والميثاق، المواثيق المذكورة في الكتب الإلهية على وجوب الإيمان بمحمد، والمفعول الأول محذوف تقديره ما أمرهم الله به وأن يوصل بدل من الضمير المجرور أي يوصله، نعم الأرحام والقربات وموالة قرابة الرسول ومواصلة المؤمنين ومراعاة حقوقهم ومراعاة حقِّ الأصحاب والخدم والجيران والرفقاء في السفر وما يتعلَّق بهم بسبب حتى الهرة والدَّجاجة.²

إنَّ جماعة دخلوا على فضيل³ بمكة فقال: من أين أنتم، قالوا: من خراسان قال: اتَّقوا الله وكونوا من حيث شئتم واعلموا أنَّ العبد لو أحسن كلَّ الإحسان وكانت له دجاجة فأساء إليها لم يكن من المحسنين،⁴ كان الداخلين تعرَّفوا إليه بأنَّهم من منشئه فأجاب بأنَّ الجامع التقوى لا المولد، وهذا أولى ممَّا قيل: كأَنَّهم افتخروا بكونهم من خراسان فإن قلت الوفاء وعدم النقض شمل الجميع فما فائدة ما زيد عليه؟ قلت: لئلاَّ يظنَّ أنَّ ما ذكر فيما بينه وبين الرب فأفرد ما بينه وبين العباد أو لتوكيد السابق وتقريره أيضاً.⁵

وقال أبو هلال العسكري⁶ في العروق: الخوف يتعلَّق بالمكروه ومنزل المكروه، يقال: خفت زيدا كما قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل/50]، يقول خفت المريض كما قال سبحانه: ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ [الرعد/21]، والخشية يتعلَّق بمنزل المكروه ولا يسمَّى الخوف من نفس المكروه خشية، ولهذا قال: ﴿يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ

(1) تفسير الرازي، 33/19.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 292/11.

(3) الفضل بن عياض: (105 - 187 هـ)، الفضيل بن عياض بن مسعود التميمي البربوعي، أبو علي: شيخ الحرم المكي، من أكابر العباد الصلحاء. كان ثقة في الحديث، أخذ عنه خلق منهم الإمام الشافعي. ولد في سمرقند، ونشأ بأبيورد، ودخل الكوفة وهو كبير، وأصله منها. ثم سكن مكة وتوفي بها. من كلامه: من عرف الناس استراح. الأعلام للزركلي، 153/5.

(4) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 156/2.

(5) روح البيان لإسماعيل حقي، 364/4.

(6) أبو هلال العسكري: (000 - بعد 395 هـ)، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد ابن يحيى بن مهران العسكري، أبو هلال: عالم بالأدب، له شعر. نسبته إلى (عسكر مكرم) من كور الأهواز. من كتبه (التلخيص) في اللغة، و (معجم) في اللغة، و (جمهرة الأمثال) و (الحث على طلب العلم) رسالة، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 196/2.

سوء الحساب»، وبهذا ظهر ما في قوله قُدِّسَ سرُّه تبعاً للمصنّف: يخشون ربَّهم وعبيده عموماً ويخافون سوء الحساب خصوصاً فيحاسبون أنفسهم قبل أن يحاسبوا.¹

ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون ما قاله بناء على عدم الفرق، كما ذهب إليه البعض أو بناء على الفرق الذي ذكره البعض من أنَّ الخشية أن يخشى وقوع خلل إمّا بزيادة أو نقص فيما تأتّى به والخوف مخافة الهيبة والجلال، وبالجملّة عطف الخشية على الوصل تعميم أيضاً لأنّها ملاك الأمر، والباعث على جميع الخير وعطف الخوف تخصيص بعد تعميم اهتماماً لأمر الحساب.

﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً وَيَدْرُءُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد/22]،

السيئة مطلق فيما نصير عليه من المصائب² ومشاقّ التكاليف وتجرُّع الغصص واحتمال البلايا³ في طاعته تعالى، وازدياد الخير طلباً لرضاه لا ليقال ما أصبره، ولا لئلا يعاب بالجزع، ولئلا يشمت به الأعداء ولا لأنّه لا طائل تحت الهلع ولأمر فيه للغائب، وكلُّ عمل له وجوه يعمل عليها،⁴ فعلى المؤمن أن ينوي منها شيئاً به كان حسناً عند الله وإلّا لم يستحق به ثواباً وكان فعلاً كلّ فعل، والإحسان أن تعبد الله كأنّك تراه فإن لم تكن تراه فإنّه يراك، فإذا أحسن العامل هذا الحضور طاش عنده جميع المواجس النفسانيّة المذكورة، بل يعني حضوره في شهوده فيتلذذ بالبلوى ويستبشر بالبلوى باختيار المولى، وهذا هو الصبر على الله عند العارفين،⁵ وجاء الصلة بالماضي وفي الموصولين قبله بالمضارع لأنه قصد بهما الاستصحاب دائماً، وهذه قصد بها يقدرهما على الصلّتين، وما عطف عليهما لأنّها مربيه على الصبر ولكونه مما لا بدّ منه في حصول التكاليف لم يأت صلته في القرآن إلّا بالماضي، وأقاموا الصلوة المفروضة أو الغفل أيضاً وأقامها إتمامها بجميع حقوقها،⁶ وأنفقوا مما رزقناهم الزكاة المفروضة لاقتترانه بالصلوة التي هي أختها وشقيقها أو النقل أيضاً⁷ نظراً إلى إطلاق اللفظ من غير قرينة الخصوص.

(1) تفسير البيضاوي، 186/3.

(2) ز + في النفوس والأموال.

(3) ز - ومخالفة النفس في طاعة الله ولا يردّ بكائي زندا.

(4) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(5) ز - اعلم أنه جاء الصلة الا بصفة الماضي.

(6) ز + ووظائفها وأدائها وقد مرّ تحقيقه في سورة البقرة.

(7) ز: أو مطلق ما ينفق في سبيل الله تعالى.

وقال ابن الكمال: يأبى الإطلاق التخصيص المستفاد من تقديم الجار والمجرور في الخبر،¹ ولا يظهر² وجه ما قاله كما لا يخفى سرا وعلائية، فمن خصَّ بالعرض جعل السرَّ لم يعرف بالمال والعلائية لمن عرف به أو السرُّ لمن يمنعه المروءة والعلائية لمن لا يمنعه، ومن أطلق جعل السرَّ للنوافل فإنَّها فيه أفضل والعلائية للفرض لوجب المجاهرة نفيًا للثَّمة وانتصابهما على الحال، أي ذوي سرٍّ وعلائية أو سرَّين، وتعليل وعلى الظرفية وقتها أو على المصدر أي إنفاق سرٍّ وعلائية، ﴿وَيَذَرُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ﴾³ ثُمَّ إِنَّ تَخْصِيصَهُمَا بِالذِّكْرِ لَغَايَةِ يَشْرَفُهُمَا، وَيُدْفَعُونَ بِالْحَسَنَةِ وَيَجَازُونَ الْإِسَاءَةَ بِالْأَحْسَنِ، أَوْ يَتَّبِعُونَ الْحَسَنَةَ السَّيِّئَةَ فَيَمْحُوها، أَوْ يَدْفَعُونَ بِالْحَسَنِ مِنَ الْكَلَامِ مَا يَرِدُ عَلَيْهِمْ مِنْ سَيِّئٍ غَيْرِهِمْ، أَوْ إِذَا أُحْرِمُوا أُعْطُوا وَإِذَا أُظْلِمُوا وَإِذَا قُطِعُوا وَصَلُوا وَإِذَا أَذْنَبُوا تَابُوا وَإِذَا رَأَوْا مِنْكَ غَيْرًا، أَوْلَيْكَ لَهُمْ عَقَبَى الدَّارِ، عَاقِبَةُ الدُّنْيَا وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حَالُ أَهْلِهَا وَكُلٌّ مِنْ خَلْفٍ بَعْدَ شَيْءٍ، [89/ب] فَهُوَ عَاقِبَةُ النَّاءِ التَّائِيثِ الْمُوصُوفِ وَهُوَ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ وَإِنْ كَانَتْ عَاقِبَتُهُمَا⁴ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْكَفَّارِ لِقَوْلِهِ: ﴿وَعُقِبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد/35]، إِلَّا أَنَّ ذَلِكَ لِسُوءِ اخْتِيَارِهِمْ لَا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَاقِبَتُهُمَا.⁵

والمصنّف جرى من ههنا على اعتزاله فعال إنَّها التي أراد أن يكون عاقبتها،⁶ والعاقبة الأخرى خلاف المراد يفادي أن ينسب الله تعالى إرادة الشرِّ، وما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، والمؤدّي إلى حميد العاقبة مأمور به إلى ما سواها منهى عنه، فعاقبة الجنة أصل باعتبار الأمر والرضاء لا باعتبار الإدارة، وقيل: هي مصدر كالرجع مضاف أي أن يعقب أعمالهم الدار وأولئك مبتدأ خبره الجملة من مبتدأ وخبر أولهم، وعقبى الاستقرار الذي قام الجار والمجرور مقامه، والجملة إن لم يكن خبر الموصولات يكون استئناف بذكر ما استوجبوا بتلك الصفات.

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ﴾ [الرعد/23]،

(1) تفسير ابن كمال باشاء، 395/5.

(2) ز - وأما ما ذكره الرمح أن من.....تنبيهًا على سرفهما.

(3) ز - أي يدفعونها بها فيختارون واحدة وإلا فالصفات تسع.

(4) ز + عاقبة الدنيا.

(5) ز + فالعاقبة المطلقة الجنة وسيعلم الكفار لمن عقبى الدار والعاقبة للمتقين.

(6) ز - عاقبة الدنيا ومرجع أهلها.....مضاف الى فاعله ثم إن.

بدل من عقبي الدار، أو خبر محذوف وهو هي، أو مبتدأ وخبره لهم أو فاعل له وهما على كون عقبي الدار ظرف أي لهم فيها جنات، والعدن في الأصل الإقامة أي جنات يقيمون فيها، وقيل: ثم صار علماً لجنة من الجنات¹ السبع،² وفيها درجات باعتبارها جمعت كما قيل: جنات الفردوس، وقيل: جنات عدن وبساط الجنة وقصبتها وسقفها عرش الرحمن.³ وفي الصحيح إذا سألتهم الله فاسألوه الفردوس فإنه أوسط الجنة وأعلى الجنة وفوقه عرش الرحمن، ومنه يفجر أنهار الجنة،⁴ فيُحتمل أن يكون جنات عدن كذلك إن صحَّ بذلك خبر، وزُوي عن عبد الله بن عمر⁵ أنَّ في الجنة قصرًا يقال له عدن حوله البروج والمروج فيه خمسة آلاف على كلِّ باب خمسة آلاف حيرة لا يدخله إلَّا نبي أو صدِّيق أو شهيد أو إمام عادل.⁶

يَدْخُلُونَهَا صفة الجنات، أو حال مقدرة، أو استئناف، أو⁷ جنات عدن مبتدأ وهو خبره، فإنه وإن كان نكرة إلَّا أنَّ فيه تخصيصاً ما، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو⁸ يدخلونها مبنياً للمفعول،⁹ ومن صلح عطف على الضمير المرفوع في يدخلونها من غير تأكيد للفصل، أو مفعول معه وهو مرجوح، أو مجرور¹⁰ وإن كان ضعيفاً عند البصريين لعدم الجار عطف على لهم أي أولئك لهم ولمن صلح،¹¹ أو محمول على حذف فعله أي ويدخلها ومن صلح كقوله تعالى: ﴿وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج/18]، أي ويسجد كثير.

(1) تفسير أبي السعود، 18/5.

(2) ز + على ما مرَّ تفصيله في أوائل البقرة.

(3) تفسير القرطبي، 311/9.

(4) أخرجه البخاري برقم 2790. الأحاديث المختارة، 329/8.

(5) عبد الله بن عمر: (10 ق هـ - 73 هـ)، عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية. كان جريئاً جهوريماً. نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها. أفتى الناس في الإسلام ستين سنة. ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبايعوه بالخلافة فأبى. وغزا إفريقية مرتين، كف بصره في آخر حياته. وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة. الأعلام للزركلي، 108/4.

(6) مسند البزار = البحر الزخار، 449/6.

(7) ز: ويجوز أن يكون.

(8) ز + فيما زعم أبو حاتم.

(9) ز + وقد جاء هذا في حرف أبي عن ابن كثير في جميع القرآن وقد ذكر مثله عن أبي عامر وعن النخعي جنة عدن يدخلونها بضم الياء.

(10) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(11) ز + عقبي الدار.

وَقُرئ ﴿وَمَنْ صَلَحَ﴾ بضم اللام لغة فيه،¹ من آبائهم، جمع أبوي كل واحد منهم فيتناول آبائهم وأُمَّهاتهم، وليس فيه² تمييز بين زوجة وزوجة، ولعلَّ الأولى من مات عنها أو مات عنه وفيه نظر، فلو³ مات عنها فتزوجت غيره لم يكن من أزواجه، فالأولى من ماتت في عصمته فقط.

لما كبرت سودة⁴ أراد النبي طلاقها فسأله أن لا يفعل ووهبت يومها لعائشة فأمسكها رجاء أن تُحشر في جملة أزواجه.⁵ والمراد بالصلاح الإيمان، وقيل: العمل وفيه أُنهم لو دخلوا بالأعمال لم يكن كرامة للمطيعين، وضعف بأن المقصود شارحهم بكل ما يزيدهم سرور فإذا بشروا بدخول قراباتهم فيعظم سرورهم، وفيه أنه وإن كان فيه سرورهم لكن إذا علموا أُنهم إنما دخلوا إكراماً لهم كان السرور أعظم، فالظاهر عدم إشرط العمل وعلى التسليم لاشتراط المماثلة، وألاً يكونون داخلين في الموصولات المذكورة أولاً فيدخلون بأعمالهم.

وقال قُدس سرُّه: والمعنى أن يلحق بهم من صلح من أهلهم وإن لم يبلغ مبلغ فضلهم تبعاً لهم وتعظيماً لشأنهم، وهو دليل على أن الدرجة يعلوها بالشفاعة وأنَّ الموصوفين بتلك الصفات يُقرن بعضهم ببعض لما بينهم من القرابة والوصلة في دخول الجنة زيادة في أنسهم، وفي كلامه ما لا يخفى حيث شعر، قوله وهو دليل عدم اشتراط المماثلة،⁷ ويفصح قوله وإنَّ الموصوفين بتلك الصفات اشتراطها،⁸ ولو قال أنَّ الموصوفين بتلك الصفات يقربون إلى قراباتهم إكراماً لهم وإجلالاً وزيادة في أنسهم لكان آخر كلامه موافقاً⁹ لأوله، والمجموع موافقاً لما هو الحقُّ بالقبول.

وبالجملة فالتقييد بالصلاح يدلُّ على أنَّ مجرد الأنساب لا ينفع¹⁰ في الجمع بينهم بل لابدَّ من شرط الصلاح، ولكنَّ الاختلاف في معناه، وقد منع ابن الكمال كون الكلام دليلاً على ما ذكره قُدس سرُّه بل قصره على إفادة شرطية الصلاح، وأنت خبير بأنَّ دلالته عليه مبني على ما ذكرنا من عدم اشتراط المماثلة فيفيد حينئذ ما أفاده، لأنَّ الظاهر

(1) ز + وقد تضعف. | البحر المحيط في التفسير، 382/6.

(2) ز: قيل ليس فيه ما يدلُّ على.

(3) ز - لأنه لو مات عنها.....تفضيلاً عليهم وعلى آبائهم.

(4) سودة بنت رَمعة: (000 - 54 هـ)، سودة بنت زمعة بن قيس بن عبد شمس، من لؤي، من قريش: إحدى أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كانت في الجاهلية زوجة السكران بن عمرو بن عبد شمس، وأسلمت، ثم أسلم زوجها. وهاجرا إلى الحبشة في الهجرة الثانية. ثم عاد إلى مكة، فتوفي السكران، فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم بعد خديجة. وتوفيت في المدينة. الأعلام للزركلي، 145/3.

(5) تفسير الخازن، 16/3.

(6) ز: البيضاوي.

(7) ز + ويميل إلى قول ابن عباس. | تفسير البيضاوي، 186/3.

(8) ز + ويركن إلى قول الزجاج.

(9) ز: ملائماً.

(10) تفسير البيضاوي، 186/3.

على هذا إلحاقهم بأولئك الموصوفين إكراماً لهم، وقد عرفت ما في الاشتراط من الأشكال¹ يرشدك الله إيقاع الفعل أعني صلح صلة للموصول على ما تبين في قوله: ولا تركنوا إلى الذين ظلموا حيث لم يقل إلى الظالمين.

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد/23-24]

التمسك² به على فضلهم بأنه جسم سعادات البشر بدخولهم عليهم على وجه التحية، فإن من عاد من سفره، فعادة الأمير والوزير معظم درجته مصادرة لا يخفى، من كل باب من أبواب الجنة أو من أبواب المنازل والقصور والبساتين، أو من أبواب التحف [90/أ] والهدايا والفتوح؛ أي³ من كل نوع من أنواع التحف بأن يأتي كل ملك بتحفة غير التحفة التي أتى بها الملك الآخر على اختلاف خيراتهم وقدر أعمالهم،⁴ أو من أبواب البرّ باب الصلاة وباب الزكاة وباب الصبر وغيرها.

سلام عليكم في محلّ الحال قائلين: سلام عليكم بشارة⁵ بدوام السلامة أو سلمتم من الآفات، وعنه عليه السلام: إنّ للعبد من أهل الجنة سبعين ألف قهرمان من الملائكة تحبونه وتسلمون عليه ويخبرونه بما أعد له تعالى،⁶ وقيل⁷: يدخلون عليهم في مقدار يوم وليلة من أيام الدنيا ثلاث مرّات معهم الهدايا والتحف من الله يقولون سلام عليكم،⁸ بما صبرتم، والباء متعلّق لمخدوف للسببية أو البدلية وما موصولة أو مصدرية، أي هذا الثواب سبب الذي صبرتم عليه أو بسبب صبركم، أو بدل ما أحكمتم من الصبر ومتابعه، هذه الملائكة والنعم⁹ ونحوه في البدلية.

أرى الوحش ترعى اليوم في ساحة الحمى بما قد أرى أو أنس بُدناً¹⁰

(1) ز + والله أعلم بحقيقة الحال. ج + يرشدك الله إيقاع الفعل أعني صلح صلة للموصول على ما تبين في قوله ولا تركنوا إلى الذين ظلموا حيث لم يقل إلى الظالمين.

(2) ز - تمسك به من فضل الملائكة..... والوزير بعظم درجته.

(3) ز: بأن يكون الباب بمعنى النوع فيكون المعنى من.

(4) ز + وقد ذكر أنواع التحف عند قوله تعالى ولدينا مزيد.

(5) ز - في محل الحال قائلين..... أعد الله تبارك وتعالى له.

(6) روح البيان لإسماعيل حقي، 367/4.

(7) ز: قال مقاتل.

(8) تفسير البغوي، 314/4.

(9) ز + ولئن تعبت في الدنيا لقد أشعر حتم الساعة.

(10) البيت بدون نسبة كما في الكشف للزمخشري، 527/2؛ ولم أعر عليه في الدواوين وكتب اللغة.

وجوز¹ أن يتعلّق سلام أي نسلم عليكم ويكرمكم بصبكم، ورد بالوصل بين السلام ومعموله بأجنبي هو الخبر، وأجيب بأنّه ليس بأجنبي تطرأ إلى الأصل لأنّ صلة سلام ألا يرى إلى قولك أسلم عليك فلذلك جاز يفصل به، ولم يصرّح بأنّه معمول بل من مقتضاه، ولهذا قيل: أي نسلم عليكم ونكرمكم بصبركم،² فدلّ على أنّ التعلّق معنويّ بعدد ما يناسبه لو جعل معمولاً للطرف المقدّم، أعني عليكم فيكون متعلق معنى سلام ضرورة لكان وجهاً خالياً من التكلف.

وقيل: حديث الأجنبي في المصدر المؤوّل بحرف مصدري وجعل المصدر هنا ليس كذلك، فنعم عقبي الدار، فنعم عاقبة الدار الدنيا جنات عدن، فالمخصوص بالمدح محذوف واللام³ للجنس لا غير، وقرئ: فنعم بفتح النون،⁴ والأصل نعم على وزن علم فمن كسر النون فلنقل كسرة النون إليها ومن فتح فقد سكن، ولم ينقل وما كان على وزنه وثانيه حرف حلقي أربع لغات الثلاث المذكورة ونعم بالكسرتين، وروى⁵: إنّ المؤمن ليكون متّكفاً على أريكنه إذا دخل الجنة وعنده سمطان من خدم وعند طرف السماطين باب ميوّب فيقبل الملك من ملائكة الله يستأذن فيقوم أدنى الخدم إلى الباب فإذا هو بالملك يستأذن فيقول للذي يليه هذا ملك يستأذن ويقول للذي يليه حتى يبلغ أقصاه المؤمن فيقول: ائذنوا له فيقول أقربهم إلى المؤمن ائذنوا له فيقول الذي يليه للذي يليه وكذلك حتى يبلغ أقصاهم الذي عند الباب فيفتح لهم ثم يدخل فيسلم ثم ينصرف.⁶

وعن علي بن الحسين: إذا كان يوم القيمة ينادي مناد لنعم أهل الصبر فيقدم باين فيقال لهم: انطلقوا إلى الجنة فيلقاهم الملائكة فيقولون: إلى أين؟ فيقول: إلى الجنة، قالوا: قبل الحساب؟ قالوا: نعم، فيقولون: من أنتم؟ فيقولون: نحن أهل الصبر، قالوا: وما كان صبركم؟ قالوا: أصبرنا أنفسنا على طاعة الله وعن معصية الله وعلى البلاء، فيقولون: ادخلوا الجنة

(1) ز - وقال الزمخشري ويجوز أن يتعلّق..... لا يقدر في أن يقال.

(2) الكشف للزمخشري، 527/2.

(3) ز: والمخصوص بالمدح محذوف أي جنات عدن واللام في الدار.

(4) تفسير أبي السعود، 18/5.

(5) ز - عن أبي امامة موقوفاً عليه أن..... عن اتباع الشهوات.

(6) الزهد والرقائق، 68/2.

(7) علي بن الحسين: (000 - 61 هـ)، علي الأكبر بن الحسين بن علي بن أبي طالب، القرشي الهاشمي: من سادات الطالبين وشجعانهم. قتل مع أبيه الحسين السبط الشهيد، في وقعة الطف (كربلاء) وكان أول من قتل بها من أهل الحسين، طعنه مرة بن منقذ بن النعمان العبديّ (من بني عبد القيس) وهو يحوم حول أبيه، يدافع عنه، ويقيه، وليس له عقب. الأعلام للزركلي، 277/4.

فنعلم أجر العاملين،¹ وقال ابن سلام:² فيقولون سلام عليكم بما صبرتم فنعلم عقبي الدار،³ وعن الحسن: بما صبرتم عن فضول الدنيا وعن فضل على ملازمة الطاعة ومفارقة المعصية.

﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ اللَّعَنَةُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [الرعد/25]

يعني مقابل الأولين لما ذكر أحوال السعداء وما أعد لهم من سعادات ذكر بعده أحوال الأشقياء وما قُدِّر لهم من العقوبات، والمراد بعهد الله مقابل الأولين وينقضه مقابل وفائه، وهو ترك العمل بمقتضاه وعدم التأمل في الدلائل، من بعد ميثاقه، من بعد ما وثَّقوا به عهد الله من قبوله وإلزامه أنفسهم أو من بعد توثُّقه الله عليهم أي من بعد ما وثَّق به عهده من آياته وكتبه وإنذار رسله، فعلى الأول يكون ضمير ميثاقه عائد إلى عهد الله وعلى الثاني إلى الله، ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل، ويقطعون الأرحام ومولاة المؤمنين وما بين الأنبياء من الوصلة والاتِّحاد والاجتماع على الحق حيث آمنوا ببعض وغير ذلك من ترك الحقوق اللازمة، ويفسدون في الأرض، بالظلم وتضيُّع الفتن والحروب، أولئك، مبتدأ، لهم اللعنة، جملة قدَّم خبره على مبتدئه وهي خبر أولئك وجملة ذلك خبر.

والذين ينقضون، وفي تقديم الخبر وسم لهؤلاء الجامعين بين الخصال الثلاث بأنهم هم المعرَّضون لللعنة وسوء الدار،⁴ لا يعدو أنهم إلى غيرهم ولا يبعد بأنهم إلى من سواهم، وفيه للمسلمين عنها ولا يرتفع همَّتُّهم حول⁵ الحمى، ولهم سوء الدار، أي سوء عاقبة⁶ الدنيا لأنه في مقابلة عقبي الدار وإنما لم يقل سوء عاقبة الدار تفادياً أن يجعلها عاقبة حيث جعل العاقبة المطلقة هي الجنة أو عذاب جنَّهم على أن المراد بالدار جهنم ولسوء⁷ عذابها، والأوَّل أوجه لرعاية التقابل، ولأنَّ المتبادر إلى الفهم من الدار الدنيا بقرينة السابق ولأنَّها الحاضر في أذهانهم ولما ذكرنا من النكتة [90/ب] السرية.

(1) تفسير القرطبي، 313/9.

(2) يحيى بن سلام: (124 - 200 هـ)، يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي: مفسر، فقيه، عالم بالحديث واللغة، أدرك نحو عشرين من "التابعين" وروى عنهم. ولد بالكوفة، وانتقل مع أبيه إلى البصرة، فنشأ بها ونسب إليها. ورحل إلى مصر، ومنها إلى إفريقية فاستوطنها. وحج في آخر عمره، فتوفي في عودته من الحج، بمصر. من كتبه: (تفسير القرآن). الأعلام للزركلي، 148/8.

(3) تفسير الرازي، 224/1.

(4) ز + لاحقان بهم.

(5) ز + ذلك.

(6) ز: عاقبة.

(7) ز: وبالسوء.

وعن¹ أنس رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له. رواه أحمد،² والطبراني،³ في الأوسط وابن حبان،⁴ في صحيحه،⁵ وعن بريدة⁶ عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ما نقض قوم العهد إلا كان القتل بينهم وما ظهرت الفاحشة في قوم قط إلا سلط الله عليهم الموت ولا منع قوم الزكاة إلا أحبس الله عنهم القطر.⁷ رواه الحاكم⁸ وقال صحيح على شرط مسلم، وعن أبي بكر⁹ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا مع ما يدخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم.¹⁰

رواه ابن ماجه، والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح والحاكم وقال صحيح الإسناد، ورواه الطبراني فقال: فيه من قطيعة الرحم والخيانة والكذب وإن أعجل البر ثواباً لصلة الرحم حتى إن أهل البيت ليكونون¹¹ فتنمو أموالهم ويكثر

(1) ز + وعن أنس رضي الله عنه اتباع الشهوات والعمل بالسيئات.

(2) الإمام ابن خنبل: (164 - 241 هـ)، أحمد محمد بن حنبل، أبو عبد الله، الشيباني الوائلي: إمام المذهب الحنيلي، وأحد الأئمة الأربعة. أصله من مرو، وكان أبوه والي سرخس. وولد ببغداد. فنشأ منكباً على طلب العلم، وسافر في سبيله أسفاراً كبيرة إلى الكوفة والبصرة ومكة وغيرها من البلدان، وصنف (المسند)، وله كتب في (التاريخ)، و (الناسخ والمنسوخ)، وغير ذلك، كان أسمر اللون، حسن الوجه، طويل القامة، يلبس الأبيض ويخضب رأسه ولحيته بالحناء. الأعلام للزركلي، 302/1.

(3) الطبراني: (260 - 360 هـ)، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم: من كبار المحدثين. أصله من طبرية الشام، وإليها نسبته. ولد بعلكا، ورحل إلى الحجاز واليمن ومصر والعراق وفارس والجزيرة، وتوفي بأصبهان. له ثلاثة (معاجم) في الحديث، منها (المعجم الصغير) رتب فيه أسماء المشايخ على الحروف. وله كتب في (التفسير) و (الأوائل) و (دلائل النبوة) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 121/3.

(4) أبو حاتم البستي: (000 - 354 هـ)، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي، أبو حاتم البستي، ويقال له ابن جبان مؤرخ، علامة، جغرافي، محدث. ولد في بستان (من بلاد سجستان) وتنقل في الأقطار، فرحل إلى خراسان والشام ومصر والعراق والجزيرة. وتولى قضاء سمرقند مدة، ثم عاد إلى نيسابور، ومنها إلى بلده، حيث توفي في عشر الثمانين من عمره. وهو أحد المكثرين من التصنيف، من كتبه (المسند الصحيح)، و (معرفة المجروحين من المحدثين)، و (التقات)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 78/6.

(5) السنة لأبي بكر بن الخلال، 46/4.

(6) بريدة بن الحبيب: (000 - 63 هـ)، بريدة بن الحبيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي: من أكابر الصحابة. أسلم قبل بدر، ولم يشهدا. وشهد خيبر وفتح مكة، واستعمله النبي صلى الله عليه وسلم على صدقات قومه. وسكن المدينة. وانتقل إلى البصرة، ثم إلى مرو فمات بها. له 167 حديثاً. الأعلام للزركلي، 50/2.

(7) أخرجه البيهقي برقم 1447.

(8) الحاكم النيسابوري: (321 - 405 هـ)، محمد بن عبد الله بن حمدويه بن نعيم الضبي، الطهماني النيسابوري، الشهير بالحاكم، ويعرف بابن البيع، أبو عبد الله: من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه. مولده ووفاته في نيسابور. رحل إلى العراق سنة 341 هـ ورجع، وجال في بلاد خراسان وما وراء النهر، وأخذ عن نحو ألفي شيخ. وولي قضاء نيسابور سنة 359 ثم قلد قضاء جرجان، فامتنع، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه عن سقيمه. صنف كتباً كثيرة جداً، منها (تاريخ نيسابور)، و (المستدرک على الصحيحين)، و (الإكلیل) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 227/6.

(9) أبو بكر التقي: (000 - 52 هـ)، نفع بن الحارث بن كلدة الثقفي، أبو بكر: صحابي، من أهل الطائف، له 132 حديثاً. توفي بالبصرة. وإنما قيل له أبو بكر لأنه تدلى ببكرة من حصن الطائف إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وهو ممن اعتزل الفتنة يوم الجمل وأيام صفين. الأعلام للزركلي، 44/8.

(10) أخرجه ابن ماجه برقم 4211.

(11) كلمة ممسوحة من النص.

عدهم إذا تواصلوا، و روي عن ابن عمر رضي الله عنهما رفعه قال: الطابع معلق بقائمة الفرس فإذا اشتكت الرحم وعمل بالمعاصي واجترأ على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يفعل بعد ذلك شيئاً.¹

عن بعض العارفين: بعض العهد وهو السكون إلى غير مسكون إليه، والفرح بغير مصروح وقطع الرحم المواصلات والصلات بين المؤمنين والمؤمنات والإفساد في الأرض اتباع الشهوات والعمل بالسيئات.

﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ﴾ [الرعد/26]، أي الله وحده هو يبسط الرزق، ويقدر ويضيق دون غيره، ولا يخفى ما في حذف الضمير من النكتة، وإفادة هذا التركيب الحصر، مذهب المصنّف السكاكي² على أنه نصٌّ في إفادة تقوى الحكم لا التخصيص،³ لأنَّ المبتدأ تارة في مكانه وليس مثل أن عرفت في احتمال التخصيص والتقوى، وقد يوجّه كلام⁴ مصنّف بأنّ فيه تكرير الحكم فاكتمى الحكم قوّة فيفيد التأكيد فضمن التخصيص، لأنَّ⁵ تأكيد الحكم بالنفي والإثبات والتأكيد برفع⁶ التجوُّز، والوجه أنّه من قبل اختصاص الاسم الجامع بالذكر، وبناء الحكم عليه يؤيِّده ما قال⁷ في قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر/23]، من أنّ إيقاع اسم الله مبتدأ، وبناء نزل عليه فيه تفخيم أحسن الحديث، وتأكيد لإسناده إليه وإنَّ مثله لا يكون من غيره، وقد⁸ يمنع دلالة ذكر الاسم الجامع والبناء عليه الحصر حيث لا يظهر الفرق بين البناء عليه أو على اسم آخر، وههنا تفريرات الأوّل أنّ اللام عوض عن من المضاف إليه، أي رزق أهل مكة.⁹

وإنَّ الضمير في وفرحوا عائد عليه والآية متّصلة بقوله: كمن هو أعمى، وهم الذين لا يعلمون المراد من ضرب المثل ولا يستجيبون لرهم وذلك لما بسط الله عليهم الدنيا فنسوا حظاً ممَّا ذكّروا به وفرحوا بالحياة الدنيا ألا يرى كيف عقبه بقوله:

(1) أخرجه البزار. نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار، 349/1.

(2) السكاكي: (555 - 626 هـ)، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب، سراج الدين: عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه: (مفتاح العلوم)، و (رسالة في علم المناظرة). الأعلام للزركلي، 222/8.

(3) ز: هي ما ذهب إليه الرمح وأما على رأي السكاكي فهو نص في إفادة تقوى الحكم ولا يحتمل التخصيص البتة.

(4) ز: ويمكن أن يوجه تفسير.

(5) ز: لأنه ليس إلا.

(6) ز + إرادة التجوز عن الحكم والوجه أن ذلك.

(7) ز: ذكره.

(8) ز: لاسناده إلى الله وأنه من عنده وأن مثله لايجوز أن يصدر عنه وقد يناقش فيه بمنع.

(9) ز: وقال ههنا أيضاً وهو الذي بسط رزق مكة وسّعه عليهم قبل إشارة إلى أن اللام في الرزق عوض من المضاف إليه كقوله تعالى {وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْئًا}.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الرعد/27]، إذ لو سمعوا ما أنزل الله عليهم وعلموا حقيقته لما قالوا ذلك، وبقوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد/28]، فعلى هذا قوله: إنما يتذكر أولوا الأبواب، إلى قوله: ﴿وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ معترضة مؤكدة لمضمون الكلامين.¹

الثاني أن قوله: الذين يوفون، والذين ينقضون، استئناف الوصف للعالم المستجيب، والحاصل الأعمى الذي لم يستجيب وهم أهل مكة وعمم ليتناولهم أولاً، فإنه² لما ذكر حالهم وبرهن على جهل أولئك وعلم هؤلاء وبني عليه إنصافهم بالردائل وإنصاف مقابلتهم بالفضائل وتدرج إلى تفاوت الدرجات والدركات على حسب تلك الوسائل والردائل عقب بقول: ﴿اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ﴾ [الرعد/26]، كما يشاء للرزقين الحسن والمعنوي الديني والأخروي، ولوحظ فيه الملائمة مع قوله: ﴿وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً﴾ [الرعد/22]، ومقابلة المعبر عنه بالإفساد في الأرض لأنه في مقابلة جميع مآثر الأولين منها الإنفاق.

ف قيل: الله يبسط الرزق لمن يشاء في الدارين أو إحداها ويقدر، كذلك جمعاً وفردى على البذل ودونه هؤلاء الناقضون المفسدون فرحوا بادون رزقين كيف وكما لأنه الصوري الديني³ الثالث إنهم أشروا بما نالوا وفرحوا فرح بطر لا فرح مسرور بفضل الله ولم يقابلوه بالشكر حتى يستوجبوا نعيم الآخرة، ففي عليهم أن نعيم الدنيا في جنب نعيم الآخرة ليس الأمتعة لا يدوم الرابع إنه لما بين سوء حال الناقضين كان لقائل أن يقول: فما بالهم قد فتح عليهم أبواب الرزق؟ فأجاب بأن الدنيا دار امتحان لا دار جزاء فقد تتفق أن يكون الجاهل الكافر خليّ البال والعالم المؤمن رديّ البال، والضمير في فرحوا لمن يبسط الرزق ثم بين أنه لا يوجب الفرح لأنه قليل في وشك الانتقال وفي المقايسة وهي الداخلة [91/أ] بين مفضل سابق وفاضل لاحق، ولذلك قيل في حسب الآخرة وهي حال أي وما هي في حينها لا طرف للحياة ولا للدنيا لأنهما لا يقعان في الآخرة.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ [الرعد/27]، ثبتوا على كفرهم واستمروا على جحودهم وعنادهم، وقال ابن الكمال: ⁴ مقتضى الظاهر إظهار فاعل فرحوا إذ لم يجر لكفار مكة ذكر وإضمار فاعل يقول: يجرى ذكره على خلاف الظاهر لإدارة التمكن في ذهن السامع بالإيهام والتوضيح

(1) ز + وقيل ما قاله الرمح بيان لنلا ومن قوله {وَفَرَحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا} مع ما قبله ورمز الى ما سبق ذكره من أن.

(2) ز: وتحقيقه أنه.

(3) ز - وفرحوا أهل مكة بالحياة الدنيا..... الحياة الدنيا في جنب الآخرة قليل.

(4) ز: وذكر بعض المتأخرين ههنا طريقة أخرى وهي أن.

أو للظهور والتعيين في الأول والزم والتسجيل بالكفر في الثاني، ﴿لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ هَلَّا نزل عليه آية؟ وهذا من اعتراضاتهم واقتراحاتهم الدالة على شرادهم عن الحق وتحافيتهم عن اتّباعه وتماديهم في العمر واتّباع الباطل وجحودهم للآيات المنزلة عليه لعدم¹ اعتدادهم بها واعتبارهم لها.²

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنْابَ﴾ رجع عن العناد، وقيل: الحقُّ وحقيقته وحلٌّ في ثوب الخبر. وهذا كلام يجري مجرى التعجُّب،³ وبه يتّضح، وكونه جواباً لما قالوا وذلك لأنَّ الآيات الباهرة المتكاثرة التي أوتيها رسول الله لم يؤتَها نبيُّ قبله، وكفى بالقرآن وحده آية وراء كلِّ آية فإذا جحدوا أو لم تعتدُّوا بها وجعلوه كأنه آية لم ينزل عليه آية قطُّ كان موضعاً للتعجُّب والاستنكاف، وأن يقال لهم: ما أعظم عنادكم وما أشدَّ تصميمكم على الكفر ومثل هذا التصميم لا يكون إلَّا كتم الله على القلوب وإرادة الضلال منكم، ومن يضل الله فلا هادي له، ما أدلَّ هذه الآية على مذهب أهل السنة.

وقال المصنّف: فكأنَّه قيل لهم ما أعظم عنادكم،⁴ وما أشدَّ تصميمكم على الكفر، إنَّ الله يضل من يشاء ممن كان على صفتكم من التصميم وشدة الشكيمة في الكفر فلا سبيل إلى اهتدائكم،⁵ وإن أنزلت كل آية ويهدي الله من كان على صدِّ صفتكم،⁶ إنَّما قيّد من شاء بكونه ممن كان على صفتهم بدليل مقابلة حيث يهدي الله⁷ لمن أناب فأثبت له كسباً استحقَّ له الهداية، وهو صحيح على قواعد أهل السنة أيضاً لأنَّ الهداية إليه هداية خاصّة مسبقة بهذه آيات سابقة ومبيّنة وكسبية، والتحقيق أنَّ لكلِّ وهبة،⁸ لكن ميّز القسمان باعتبار ظهور أحد الحكمين وخفاء الآخر، وفي تنزيل من الآيات منزلة من شاء تنبيه على أنَّ مشية الهداية مختصّة بغير المعاند،⁹ ولقائل أن يقول: هذا يقتضي أن يقول: من عاند يدلُّ قوله من يشاء تنبيهاً على أنَّ مشية الإضلال مختصّة أيضاً لمن عاند، فإن قيل: ذكر المشية للتنبيه على أنَّها هي العمدة في ذلك وأنَّها السبب الحقيقي، قلنا: يجري ذلك أيضاً في جانب الهداية والله ولي العناية.

(1) ز + سلام الله عليه لقوم.

(2) لم أعر على هذا القول.

(3) تفسير النيسابوري، 4/156.

(4) تفسير البيضاوي، 3/187.

(5) ز: استهوانهم.

(6) التفسير الوسيط، 7/477.

(7) ز: جعل هدايته.

(8) لا أعرف مراد المؤلف هنا.

(9) ز - ولقائل أن يقول هذا يقتضي ان فأخطر بقلبك هداية الطريق.

وعن بعض العارفين: قطع سبب إضلال أهل الضلال وعلّق الهداية برجوع الراجعين إليه، قال: يضل من يشاء في الأزل ولا وصول لهم إلى الأبد ويهدي من يشاء في الأبد يرشدكم طريق الآيات إليه يضلّهم عن مشاهدة جماله، ويهدي العارفين إلى مشاهدة وصاله،¹ وقال بعضهم: يضل من قام بنفسه واعتمد عليها عن سبيل رشدته ويهدي إلى السبيل رشدته من رجع إليه في جميع أموره وتبرأ من حوله وقوّته.²

وقال بعضهم: يضل عن إدراكه ووجوده من قصده بنفسه ويوصل إلى حقائق من طلبه به،³ وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنّه كان يقول: اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى⁴، وعن علي رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قل اللهم اهديني وسدّدي واذكر بالهدى هدايتك الطريق واذكر بالسداد سداد السهم،⁵ يعني إذا سألت الله الهداية فأخطر بقلبك هداية الطريق.

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الرعد/28-29]، بدل من الآيات الله وعطف بيان له أو خبر محذوف أي هم الذين، أو مدح منصوب بذكر الله أي بذكر الذات الواجب الوجود انسابه⁶ واعتماداً عليه،⁷ فإنّ الاضطراب والقلق إنّما يكون بسبب الوحشة أو العجز عن كفاية المهمّات، ومن ذكره وأيقن استجماعه بجميع صفات الكمال وينزهه عن النقص والزوال وعلمه بجميع الأحوال وسعة فضله بجميع⁸ النوال أحبّه، ومن أحبّه استأنس به ولم يعتمد إلّا عليه ولم يبرح إلّا منه أو بذكر رحمته ومغفرته بعد القلق من خشيته، كقوله تعالى: ﴿تَفْشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: 23]، فالافتشعار والوجل عند الذكر عقوبته واللينته والاطمئنان عند ذكر رحمته، وهذا الوجه يلائم حديث الإقامة أو بذكر دلائله الدالة على وجوده ووحدانيته فإنّ القلوب ما لم يستحضر ذلك تبقى في قلق الشكّ والتردد، فهذا يلائم حديث الكفر وفي مقابلة حديث الكفر وفي مقابلة حديث الإيمان اللازم للتوحيد، والوجهان على تقدير المضاف أو بالقرآن

(1) لم أعر على هذا القول.

(2) تفسير السلمي، 333/1.

(3) تفسير السلمي، 333/1.

(4) أخرجه مسلم برقم 2721.

(5) مسند أحمد، 333/2.

(6) ز: بدل من من أناب أو عطف بيان له أو خبر مبتدأ محذوف أي هم الذين أو مدح منصوب وسيجيء وجه آخر {وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ}.

(7) ز + رجاء منه.

(8) ز + الأحوال وسعة بدوام النوال.

[91/ب] الذي هو الذكر الحكيم فإنه معجزة بيّنة سكن القلوب ويثبت اليقين فيها، وهذا ملائم لقوله: ﴿أَوَّلًا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [الرعد/27]¹ والذين يؤمنون يعلمون أن² آية عظيمة واليدين والاطمئنان القلوب أو بذكر الله الذي هو اسم للذات الواجب المستحق بجميع المحامد وهو الاسم الأعظم عند الأكثرين، والإنسان متوسّط بين الروح والجسد فإذا توجّه إلى الجسد يحصل له تصرفات ضرورية في العيش فيتوزع فكرة وإذا توجّه إلى الروح يزول الاضطراب ويتوحّد المطلب ويستغرق في بحر العرفان والإكسير إذا وقعت منه ذرّة على النحاس انقلب ذهباً فكسير جلاله إذا وقع في القلب كيف لا يقلبه جوهر.³

﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [الرعد/29]، مبتدأ طوبى خير وبدل من القلوب بتقدير مضاف، أي قلوب الذين بدل الكلّ من الكلّ أو البعض أو الاشتمال على حسب التعريف في القلوب، وهذا أحسن توافقاً للموصول الأوّل، وفائدتها التعريض بالكفّار وأن لا قلوب لهم لأنّ عملهم غير صالح وأنّ عنادهم بسبب أنّ أفئدتهم هواء ولا يلقون أذهانهم وسمعهم كمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، طوبى لهم على هذا استثنائية كأنّه قيل: فما لهم فأجيب به والأظهر⁴ بدل الكلّ لأنّ القلوب قلوب⁵ المؤمنين، وكذا لو عمّم القلب أي إنّ قلوب هؤلاء كل القلوب لأنّ الكفّار لا أفئدة لهم، والحمل على البعض لتعميم القلب من غير الملاحظة المذكورة واستنباط هذا المعنى من البديل بعيد والاشتمال أبعد ولعلّ الأشبه أن يتمّ الكلام عند قوله من آيات.

ثمّ قيل: الذين آمنوا وتطمئنّ في مقابلة ويقول الذين كفروا وقوله ألا بذكر الله معترضة بعد كيف لا تطمئنّ قلوبهم به، وللأطمئنان للقلب بغيره، وقوله: الذين آمنوا بدل من الأوّل،⁶ ففيه إشارة إلى ذكر الله أفضل الأعمال الصالحة بل هو كلّها، وطوبى لهم خبر الأوّل فيتّمّ التقابل بين القرينتين يقول الذين كفروا والذين آمنوا وتطمئنّ وبين جزئي التذييل يضل من يشاء ويهدي إليه من أناب، فإنّ التقريع على أحد الشقيّين معاً أنّ ما سبق له الكلام، أمّا الشقّان أو الشقّ مقابل له لا يلائم إعجاز القرآن والعلم عند الحنّان.

(1) ز + أي هؤلاء ينكرون كونه آية.

(2) ز - أنه أعظم أنه يفيد برد أي قلوب الذين آمنوا قيل.

(3) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(4) ز: فأجيب طوبى لهم والتحقيق الحقيقي بالقبول ما قاله بعض الفحول من الأظهر.

(5) ز - في الأول قلوب المؤمنين المطمئنين بذكر الله جملة اعتراضية.

(6) تفسير البيضاوي، 187/3.

طوبى لهم وحسن مأب، فرح¹ لهم وقرة أعين أو حسنى لهم أو نعمى لهم أو خير لهم أو كرامة لهم أو غبطة، وهذه الأحوال متقاربة لأنّه فعلى من الطيّب أي العيش الطيّب لهم وكلّها يرجع إليه، فهو مصدر من طاب كبشرى، والواو متقلّبة عن ياء لضمة ما قبلها كموقن.

طوبى لهم وثرى طيب لهم،² فكسر الياء ليسلم الباء كما قيل: بنص ولم ينون الزيادة الياء كالتاء التانيث في جعلي، وقيل: تانيث الأطيب والعبّاس الألف واللام وقد جاء نظيرها بغير ألف واللام وتانيث الأفعّل ما عقبه يا أي يأتي على فعلى فتارة يبدل ماؤه واواً، قالوا: الحوراء وتارة يغيرونها قالوا الخبزاء فطوبى جانباً على أحد الوجهين أو جمع طيبة كضوقي جمع ضيفة واللام للبيان كما في سقيا لك ومحله الرفع على الابتداء والخبر لهم، أو النصب أو لفعله كقولك سلاماً، والابتداء به لأنّه علم شيء يعنيه أو لأنّه نكرة في معنى الدعاء كسلام عليك، فكون الجملة الدعائية خبراً على التأويل، وبه يظهر ضعف قول ابن مالك أنّه يلتزم رفعه بالابتداء ولا يدخل عليه نواسخ المبتدأ، وقد يخرج النصب على النداء كيا أسف على الفتوت³ يعني أنّه مضاف للمضمر واللام مفتحة كأنّه قيل: بأطيباهم أي ما أطيبهم.

وقيل: اسم الجنة بالحبشة أو البستان بالهندية، وإن صحّ هذا فهو وفاق بين اللغتين، والصحيح أنّه شجرة. جاء أعرابي إلى النبي فسأله عن الجنة وذكر الحوض فقال: فيها فاكهة؟ قال: نعم وفيها شجرة تدعى طوبى، قال: أيّ شجر أرضنا تشبه؟ قال: لا تشبه شيئاً من شجر أرضك، أتيت الشام فإنّ هنالك شجرة تدعى الجوزة تنبت على ساق ويفترع أعلاها قال: فما عظم أصلها؟ قال: لو ارتحلت جذعة من إبل أهلك ما أحطت بأصلها حتى تنكسر ترقوتها هرماءً.⁴

وعن أبي هريرة: في الجنة شجرة يقال لها طوبى، يقول الله تعالى: تفتّقي لعبدي عمّا شاء فتفتّق له عن فرس بسرجه ولجامه وهيئته كما شاء وتفتّق عن الراحلة برجلها وزمامها وهيئتها كما شاء، وعن النجائب والثياب، وقيل: طوبى شجرة في الجنة ليس منها دار إلّا وفيها غصن منها ولا طير حسن إلّا هو فيها ولا ثمرة إلّا هي منها، وقد قيل: إنّ أصلها في قصر النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة ثمّ تنقسم فروعها على منازل أهل الجنّة كما انتشر منه العلم والإيمان على جميع أهل الدنيا.⁵

(1) ز - قال ابن عباس فرح.....حسن ذا ادبا ومأب فاعله.

(2) تفسير القرطبي، 316/9.

(3) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(4) المعجم الكبير للطبراني، 128/17.

(5) تفسير القرطبي، 316/9.

وعنه عليه السَّلام: غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه تنبت بالحلي والحلل، وإنَّ أغصانها لترى من وراء سور الجنة¹، وسئل عليه السَّلام عنها فقال: شجرة أصلها في داري وفروعها في الجنة، ثم سئل عنها مرة أخرى فقال: شجرة أصلها في دار عليٍّ وفروعها في الجنة، فقيل له: يا رسول الله! سئلت عنها فقلت: أصلها في داري وفروعها في الجنة ثم سئلت عنها فقلت: أصلها في دار عليٍّ وفروعها في الجنة؟ فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ داري ودار عليٍّ غداً في الجنة واحدة في مكان واحد.²

وعنه عليه السَّلام: شجرة في الجنة مسيرها مائة عام ثياب أهل الجنة تخرج من أكمامها،³ وعنه عليه السَّلام: لو أنَّ طائراً من طار في غصن من أغصانها لقبله الهرم قبل أن يبلغ [92/أ] فرعه ليس فيها ورقة إلاَّ بظلِّ أمة من الأمم، وليس منها ورقة إلاَّ عليها ملك بذكر الله، وليس فيها ورقة لو جمع الشمس والقمر إلاَّ طمست ضوءهما منها كسوة أهل الجنة، ولهم حسن مأب منقلب ومرجع يتقلَّبون ويرجعون إليه في الآخرة وهي الجنة، يقال: آب إذا رجع وفُرى بفتح النون، ففيهما دلالة على محلى طوبى وبفتحها ورفع مأب فعل ماض أصله حسن منقلب، ضمة العين إلى الفاء قصد للمدح كقولهم حسن ذا أدب ومأب فاعله.⁴

﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لَتَتْلُو عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد/30]، كذلك، أي إرسالاً له شأن وفضل على سائر الإرسالات، ثم فسَّر كيف أرسله فقال: أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها أُمم، أي أرسلناك في أمة تقدَّمتها أُمم كثيرة فهي آخر الأمم، وأنت خاتم الأنبياء،⁵ فالكاف صفة مصدر محذوف والتنكير فيه للتعظيم والتفخيم لأنَّ اسم الإشارة في أمثال هذا المقام يدلُّ على جلال شأن المشار إليه، وهو ما في الذهن وهو الظاهر أو ما سبق من الآيات الدالة على جلائل الشُّؤون والمشبه والمشبه به وإن كان واحد منهما، لكنَّ المراد بالمشبه هنا الإرسال المفروض الذي له شأن وفضل فكأُهما متغايران، وقوله: ثم فسَّر كيف أرسله فقال: في أمة لم يرد به إنَّ في متعلِّق بالفعل المذكور، بل أراد وإنَّ المشار إليه المبهمة لما كان ما بعده تفخُّماً على ما مرَّ مراراً كان بيانه بذكر صلة ذلك الفعل حتى يزول الإبهام، وقد مرَّ له نظائر كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً﴾ [البقرة/143]

(1) أخرجه ابن جرير عن قرّة بن إياس. الجامع الصغير من حديث البشير النذير، 84/2.

(2) تفسير القرطبي، 317/9.

(3) الهداية إلى بلوغ النهاية، 3735/5.

(4) لم أعثر عليه.

(5) ز + هكذا ذكره الزمخشري.

وجاز أن يريد ذلك فيقَدَّر أرسلناك ثانياً، ويكون قوله أي أرسلناك في أمة إظهار للمحذوف أيضاً لا بيان لحاصل الآية وحده، هذا ما يقتضيه كلام المصنّف، وقال قُدِّس سرُّه: كذلك مثل ذلك يعني إرسال الرسل قبلك أرسلناك في أمة قد خلت من قبلها يقدمها أمم أرسلوا إليهم فليس ببدع إرسالك إليها.¹

وهو يشير إلى أنَّ ذلك إشارة إلى ما هو حاضر في ذهن المخاطب من إرسال الرسل المتقدِّمين إلى أمم تشبّيحاً لإرساله إلى أمّته بإرسال سائر الرسل إلى أممهم، فالمقصود دفع استبعاد الإرسال لما دفع الإضراب والأمثال، لتتلو عليهم الذي أوحينا إليك، واللام في قوله لتتلوا متعلّق بقوله: أرسلناك، أي: ² ليقرا عليهم الكتاب العظيم الذي أوحينا إليك.

الدال على التعظيم إجماع ذكره من غير ذكر الموصوف، كما أوثر الإجماع في الأوّل كذلك والإسناد وإلى ضمير المعظم نفسه والإيصال إلى المخاطب المعظم بدليل سابقة ترشيحاً به، ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ وحالهم أنّهم يكفرون بالبلغ الرحمة الذي أحاطت بهم نعمته ووسعت كلّ شيء رحمته، فلم يشكروا نعمه ولم يعلموا كرمه وخصوصاً ما أنعم الله عليهم بإرسالك إليهم وإنزال القرآن الذي هو مناط المنافع الدنيويّة والدينيّة عليهم ونظام المصالح الجسمانيّة والروحيّة.³

ففي الالتفات وإن لم يقل وهم يكفرون بي أو بنا مع إثبات خصوص هذا الاسم الجامع لمجامع الرحمة والاستبعاد كفرهم بذی الرحمة الواسعة المطلقة المنعم عليهم كلّ الإنعام المغيظ عليهم حال الآلاء العظام ومناسبتة حال من أرسل رحمة للعالمين وحرز للأُمّيين،⁴ وحال ما أنزل لتكون نذيراً للعالمين، والمعنى إنّنا أرسلناك مثلك إليهم فأنت حامد الأنبياء وخاتمه لتتلوا عليهم مثل القرآن العظيم المعجز المصدّق لسائر الكتب ليعبدوني ويوحّدوني وهم مع ذلك بدّلوا الشُّكر بالكفران وقابلوا النعمة بالطغيان وتركوا التوحيد والإيمان، ثمّ إنّّه تعالى أمره بأن ينبّئهم على خاصة نفسه ووظيفته من الشكر وما آل إليه أمره معهم.⁵

فقال: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [سورة الرعد/30]، العظيم الجامع لأوصاف الكمال الذي أرسلني إليكم وجعلني خاتم النبيّين وأيّدي بذلك الكتاب العظيم الشأن والبلغ الرحمة الذي كفرتم نعمته، ربّي لا ربّ لي سواه وهو خالقي ومتولّي أموري، فالضمير جار مجرى اسم الإشارة في اعتبار المذكورة في المشار إليه.

(1) تفسير البيضاوي، 187/3.

(2) ز - واللام في قوله لتتلوا متعلّق بقوله أرسلناك اي.

(3) ز - ونظام المصالح الجسمانية والروحيّة.

(4) ز: الاسم استبعاد كفرهم بالمنعم عليهم كل الانعام ومناسبة.

(5) ز + ثانياً.

وقال المصنّف: هل هو ربي المتعال عن الشركاء قبل جعله فائدة الاعتراض بقوله: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ أي هذا البليغ الرحمة لا إله إلا هو، فهو بليغ الانتقام كما هو بليغ الرحمة فيرحمني وينتقم لي منكم، وهذا تمهيد أيضاً للتوكل ولم يجعله خيراً بعد خير، إذ ليس المقصود الإخبار بأنّه متوجّد بالإلهيّة بل المقصود أنّ المتوجّد بها ربي وذلك يعيده الاعتراض، وأمّا أنّ المفهوم من كلامه أنّه حال، ولذلك أجراه مجرى الوصف وكلاً¹ إلا أن يجعل حالاً مؤكدة ولا يغير الاعتراض إذا كثرت مغايرة لكنّ الأوّل إملاء بالفائدة، ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ إليه أسندت أمري في العصمة من شركم والنصرة عليكم، ﴿وَالَيْهِ مَتَابٌ﴾ مرجعي فيثبني على مصابرتكم [92/ب] ومجاهدتكم،² هذا ما ذكره المصنّف.

وقال قُلُوسُ سُرُه: ³ مرجعي ومرجعكم،⁴ يعني فيرحمني وينتقم منكم، والانتقام من الرحمن أشدّ، ولذا قيل: نعوذ بالله من غضب الحليم، فمتاب على هذا مبتدأ نكرة خصّص بتقديم الخبر خلاف ما مرّ،⁵ ثمّ إنّ هذه الجمل الأربع كلّ واحدة منها دالة على اختصاص والاستشار.

وروي أنّ أبا جهل سمع النّبّي وهو عند الحجر يدعو يا الله يا رحمن، فرجع إلى المشركين فقال: إنّ محمّداً يدعو إلهين، يدعو الله ويدعو آخر سُمّي الرحمن ولا نعرف الرحمن إلّا رحمن اليمامة فنزلت الآية ونزل قوله: ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء/110].⁶

وقال قتادة ومقاتل وابن جريح:⁷ الآية مدنية، نزلت في صلح الحديبية حين جاؤوا واتّفقوا على أن يكتبوا كتاب الصلح، فقال رسول الله لعلّي: اكتب باسمك اللهم، وهكذا كان أهل الجاهليّة يكتبون، فقال النّبّي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلّي: اكتب هذا ما صالح عليه محمّد رسول الله، فقال مشركو قريش: لئن كنت رسول الله ثمّ قاتلناك وصددناك لقد ظلمناك،

(1) ز: فكلّا.

(2) الكشف للزمخشري، 529/2.

(3) ز - هذا ما ذكره المصنّف، قال البيضاوي.

(4) تفسير البيضاوي، 188/3.

(5) ز: مرجعي ومرجعكم فتأمل فيه اشكالاً ودفعاً ثم.

(6) تفسير البغوي، 22/3.

(7) ابن جرّيج: (80 - 150 هـ)، عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح، أبو الوليد وأبو خالد: فقيه الحرم المكي. كان إمام أهل الحجاز في عصره. وهو أول من صنف التصانيف في العلم بمكة. رومي الأصل، من موالى قريش. مكي المولد والوفاة. قال الذهبي: كان ثباتاً، لكنه يذلس. الأعلام للزركلي، 160/4.

ولكن اكتب: هذا ما صالح عليه محمد ابن عبد الله، فقال أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم: دعنا نقاتلهم، فقال: لا ولكن اكتب ما يريدون فنزلت.¹

والمشهور أنَّ الآية مكيَّة، وروى الضحاك عن ابن عباس: نزلت في كفار قريش حين قال لهم النبي: اسجدوا للرحمن قالوا: وما الرحمن؟²

فعلى هذه الأقوال يكون المعنى وهم يكفرون بالرحمن أي بإطلاق اسم الرحمن على الله تعالى، والإنكار بمعرفته ويقولون: الرحمن لا نعرفه إلا رحمن اليمامة يعنون مسيلمة الكذاب، وعلى الأخير معنى لا إله إلا هو لا معبود سواه واحد بذاته وإن اختلف أسماء صفاته عليه، وأنت خير بأنَّ المفهوم من قوله: وهم يكفرون بالرحمن بالبلغ الرحمة لا أنهم يكفرون بإطلاقه عليه، ولذلك رُجِّح القول الأوَّل، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: التوكُّل نصف العبادة.³

﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى﴾ [الرعد/31]، جوابه محذوف، والمراد منه إمَّا تعظيم القرآن والتقدير لو أنَّ قرآنًا زعزعت به الجبال عن مقارِّها⁴ أو قُطِعَتْ به الأرض حتى يتصدَّع من الخشية⁵ عند قراءته أو كَلِمَ به الموتى بقراءة أو فتسمع وبحيث عند قراءته لكان هذا القرآن لأنَّه الغاية في الإعجاز والتذكير والنهاية في⁶ إنذار كقوله تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [الحشر/21]، قول⁷ على أنَّ اسم الإشارة والموصول فيما تقدَّم لتعظيم شأنه، وأمَّا المبالغة في عناد الكفرة، والتقدير⁸ لو أنَّ قرآنًا وقع به هذه الأشياء لما آمنوا كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام/111]،⁹ فيتصل بقوله: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ﴾ [الرعد/27]. أو¹⁰ بقوله: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ [الرعد/30]، بياناً لتصميمهم وإنكارهم الآيات ومن أتى بها.¹¹

(1) تفسير القرطبي، 318/9.

(2) تفسير البغوي، 22/3.

(3) لم أعثر عليه بهذا اللفظ إنما بلفظ التوكُّل قوام العبادة. شعب الإيمان للبيهقي، 112/2.

(4) ز + واقتلعت عن أماكنها.

(5) ز: قطعاً قطعاً من خشية الله.

ز + التخويف والإنذار.

(7) ز: ففيه دلالة ظاهرة.

(8) ز: لتعظيم القرآن وتقدير شأنه وأما المبالغة وعناد الكفرة وتصميمهم فالتقدير.

(9) ز + قيل فعلى هذا.

(10) ز: والأقرب كونها متصلة.

(11) ز + ولا ضرورة في ربطها إلى ما هو مرمى بعد.

وأما جواب عمّا اقترحوا مع التسجيل على شدة شكيتهم¹ فيشترك مع الثاني في هذا المعنى، وفي تقدير المقدّر فيها بعينه والعرف في أنّها غير سابقة بالتحدي فيه، وأنّ معنى² التقطيع في القطع بالسير في الأرض، وقيل: إنّ أبا جهل قال: يا محمد إن سرك أن نتبعك فسير بقرآنك الجبال عن مكّة حتى تتسع لنا فتتخذ فيها بساتين وقطائع أو سجر لنا به الريح لتركبها وننجر إلى الشام أو ابعث لنا به فصي بن كلاب وغيره من آبائنا ليكلّمونا فيك فنزلت.³

ويروى أنّ عبد الله بن أمية⁴ قال: سير لنا جبال مكّة حتى ينفسح المكان علينا، واجعل لنا فيها أنهاراً نزرع فيها، وأحي لنا بعض أمواتنا لنسألم عنك، أو سجر لنا الريح حتى نركبها إلى البلاد فنزلت.⁵

فمعنى قطعت به الأرض شققت فحبطت أنهاراً، فيردّ عليه أنّه يلزم على هذا عدم التعرّض لطلب تسخير الرياح، وعن القراء هو متعلّق بما قبله، والمعنى ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ﴾ ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾، وما بينهما اعتراض،⁶ وهذا يشترك مع الثاني في أنّه فيهما على بيان التصميم إلّا أنّ الظاهر على الثاني أنّه تذييل، والجواب محذوف لدلالة السباق والسباق، وعلى قوله جملة حالّة والجواب غير مقيّد لدلالة السباق وما بينهما اعتراض والوجه هو الأوّل، فإنّ السورة بأسرها لحقة الكتاب واشتماله على ما فيه صلوح الدارين، والسعيد من تمسك بحبله والشقي من أعرض، فقال: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد/1]، ثم يحجب عن إنكارهم بقوله: ﴿لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ آيَةً مِنْ رَبِّهِ﴾ [الرعد/7]

ثم قال: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ﴾ [الرعد/14]، فأثبت حقيقة بالحجّة ثم قال: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [الرعد/17]، وهو مثل للقرآن ومن انتفع به ثم صرح [93/أ] نتيجة الكلّ بقوله أفمن يعلم ثم أعاد قوله: لولا أنزل دلالة على إنكارهم أوّل ما أتاهم وبعد علمهم لحقيقته، ثم كرّ إلى معاني الحقيقة فيما نحن فيه وبالغ المبالغة التي ليس بعدها سواء جعل داخلياً في حيز دلّ⁷ في قوله: ﴿قُلْ هُوَ رَبِّي﴾ وجعل ابتداء كلام منه تعالى تذيلاً وهو الأبلغ فيكون مقصوداً بذاته في الإفادة

(1) ز + وفرط عنادهم فيشترك مع الوجه.

(2) ز + أو قطعت الأرض..... هكذا قيل لكن يردّ عليه.

(3) تفسير البيضاوي، 188/3. للتصحيح: إن قریشاً.

(4) عبد الله بن أمية الفخزومي، من كفار قریش، وهو ابن عاتكة بنت عبد المطلب، عمّة رسول الله صلى الله عليه وسلم. ينظر، تفسير الرازي، 42/19.

(5) تفسير الرازي، 42/19.

(6) ز - وليس هذا ببعيد عن الحق..... في الإنكار ثم أكد الى بيان الحقيقة.

(7) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

المذكورة مؤكداً المجموع ما دلَّ عليه قوله: ﴿كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ﴾ من تعظيم الرسول وما أنزل عليه وشدة إنكارهم¹ لا علاوة في أن لم يبق إلا التوكُّل والصبر على مجاهدتكم إذ لا وراء هذا القرآن حتى أحبني به ليسلموا ثم فحمد ونعى عليهم مكابرتهم بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَزِيمًا﴾ [الرعد/37].

وأيد حقيقة الكتاب بمن أنزل عليه² بقوله: ﴿قُلْ كَفَى بِاللَّهِ تَنْبِيهاً﴾ تنبيهاً إلى قوله: ﴿عَلَّمَ الْكِتَابَ﴾ [سورة الرعد/43] تنبيهاً على أنه مع ظهور أمره في إفادة الحقائق الوقائية³ فلا يعلم حقيقة ما في إلا من تفرَّد بإنزاله تبارك وتعالى،⁴ ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد/31]، جميعاً حال من الضمير في الله عند صاحب الكتاب.

ومن الأمر على رأي أبي الحسن والإضراب عن النفي الذي يتضمَّنه لو، فالمعنى على كون المراد تعظيم القرآن لو أنَّ قرآنًا ما فُعل به هذه الأفاعيل لكان ذلك هذا القرآن، لكن لم يُفعل شيء من الكتب المنزلة فلم يُفعل به أيضاً، بل جميع الأمر ما ذُكر من الأمور وغيرها إنما يكون من الله يفعل ما يشاء بقدرته، وعلى كونه المبالغة في تصميمهم لو أنَّ قرآنًا ما أو قرآنك فعل به هذه لما آمنوا لكن لم يفعل شيء من القرآن ذلك لا لأجل عدم قدرتنا عليه، بل لله الأمر وعلى كونه جواب اقتراحهم يضمُّ إليه، بل الله قادر على الإتيان بما اقترحوه من الآيات إلا أنَّ إرادته لم يتعلَّق بذلك لعلمه بأن لا يلين شكَّيتهم، ويؤيِّده ما بعده لدلالته على أنَّ مشيئته لم يتعلَّق بمدهام لعلمه بأنهم لا يهتدون.

وقيل: المعنى دع ذلك الذي اقترحوه فالأمر لله تعالى لو شاء أن يؤمنوا لآمنوا، وإذا لم يشأ لم ينفع لتفسير الجبال وغيره من الآيات، وقس على هذا تقريره على ما فعل عن الفراء، وهو قُدِّس سرُّه⁵ قرَّره على وجه كون السابق جواب الاقتراح مع أنَّه ذكر هنالك كونه للتعظيم أو المبالغة، فتأمل ما يكون إصلاحاً للمقام على مقتضى مرام.⁶

(1) ز + وتصميمهم.

(2) ز + في خاتم السورة.

(3) ز + والخلايق الإيمانية.

(4) ز + وهذا اجمال لا عليك أن تره في رياض تفصيله تجتبي أزهار الأسرار من نواخر تأويله والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

(5) ز: والبيضاي.

(6) ز: فتأمل في الدفع والاشكال والله أعلم بحقيقة الحال.

وقال المصنّف: هذا على معنيين أحدهما بل الله القدرة،¹ على كل شيء وهو قادر على الآيات التي اقترحوها إلّا أنّ علمه بأن إظهاره مفسده يصرفه، والثاني بل الله أن يلجئهم إلى الإيمان وهو قادر على الإلجاء لولا أنّه بُني أمر لتكليف على الاختبار،² ويعضده قوله: ﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ﴾ يعني مشيئة القسر والإلجاء، لهدى الناس جميعاً وأنت خبير بأنّ المعنى الأول مخصوص لوجه الاقتراح أيضاً،³ وأما المعنى الثاني فهو جار على الأوجه لاشتراك الكلّ في الدلالة على تصميمهم في الكفر وإنكار الآيات، ومن أنزلت عليه ولا يخفى عليك اعتزاله⁴ في كلامه فإنّ قوله إلّا أنّ علمه بإظهارها مفسدة يصرفه مصروف بظاهر قوله: ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ المطابق للبرهان العقلي أيضاً، وحمل المشية على مشية القسر والإلجاء والتعصيد بالآية إنّما يصحّ على تقدير تقييدها فيها بها، والحال أنّه مخالف لظاهرها ولما يدلّ عليه النصوص النقلية والعقلية على ما أُشير إليه.

قال الراوي: لما سُرّي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذا الوحي قال: والذي نفسي بيده لقد أعطاني ما سألتهم ولو شئت لكان، ولكنّه خيرٌ بي بين أن تدخلوا باب الرحمة فيؤمن مؤمنكم وبين أن يكلّمكم إلى ما اخترتم لأنفسكم، ثمّ إن كفرتم يعذبكم عذاباً لا يعذبه أحداً من العالمين، فاخترت باب الرحمة.⁵ وروى عن زيد بن ثابت⁶ رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لبيك اللهمّ لبيك، لبيك وسعديك، والخير في يديك ومنك وبك وإليك، اللهمّ ما قلت من قول أو نذرت من نذر أو حلفت من حلف فمشيتك من بين يديه، وما شئت كان وما لم تشأ لم يكن، لا حول ولا قوّة إلّا بالله والله على كلّ شيء قدير.⁷ وبالجملة من علم علماً تيقناً إنّ الأمر كلّّه لله ولا حول ولا قوّة إلّا بالله لا يخاف ولا يرجو إلّا منه ولا يعتمد إلّا عليه ولا يُعبد إلّا إيّاه ولا يكون أخذه وإعطاؤه إلّا بالله ولا حجبّه ولا نقضه إلّا لله.

(1) الكشف، 530/2.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 239/5.

(3) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(4) ز - اعتزاله أيضاً فإنّ قوله ألا.....أنه مخالف لظاهرها وللعقل.

(5) تفسير النيسابوري، 161/4.

(6) زيد بن ثابت: (11 ق هـ - 45 هـ)، زيد بن ثابت بن الضحاك الأنصاري الخزرجي، أبو خارجة: صحابي، من أكابرهم، كان كاتب الوحي. ولد في المدينة ونشأ بمكة، وقتل أبوه وهو ابن ست سنين. وهاجر مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن 11 سنة، وتعلم وتفقّه في الدين، فكان رأساً بالمدينة في القضاء والفتوى والقراءة والفرانض. ولما توفي رثاه حسان بن ثابت، وقال أبو هريرة: اليوم مات خبر هذه الأمة وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً. له في كتب الحديث 92 حديثاً. الأعلام للزركلي، 57/3.

(7) الدعاء للطبراني، 121/1.

﴿أَفَلَمْ يَيْئَاسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد/31]، أفلم يعلم¹ ويتبينه قراءة، أفلم يتبين

واستعمال اليأس بمعناه حقيقة على لغة، قال:

أقول لهم بالشَّعب إذ يأسرونني ألم تئأسوا أني ابنُ فارس زهدم²

وقال المصنّف³: استعمال بمعناه لتضمُّنه معناه لأنَّ اليأس عن الشيء بما لم يَأْتِ به لا يكون كما استعمال الرجاء في معنى الخوف والنسيان في معنى الترك لتضمُّن ذلك،⁴ أمَّا تضمُّن اليأس للعلم والنسيان للترك فظاهر، والأوَّل دلالة الالتزام والثاني تضمُّن، وأمَّا تضمُّن الرجاء للخوف فمجاز بمرتبين استعمال الرجاء للظنِّ ثمَّ للخوف ولم أجعله من باب إطلاق أحد المتقابلين للآخر إذ لم يُستعمل في معرض التهكُّم والتلميح وما ضاهاهما من محال المبالغة ومنه ظهر أنَّ التضمُّن هنالك أيضاً صحيح والمراد التضمُّن اللغوي، [93/ب] وهو ما يفهم منه معنى زائد.

﴿أَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [الرعد/31]، وأنَّ محقِّقة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، والجملة الامتناعية

بعدها خبرها وأن مع في حيزها في محلِّ النصب على أنَّها سادَّة مسدَّة مفعولي أفلم يعلم ولو شاء الله على المضى⁵ إذ لو يجعل الفعل له وإن كان مستقبلاً لأنَّك في لو تخبر عن امتناع شيء فيما مضى لامتناع غيره بشهادة قوله: ﴿لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ﴾ [الحجرات/7].

أي لو أطاعك لهلكتم ولكنَّ امتناع الهلاك لامتناع الطاعة، وانتصاب جميعاً على الحال والمعنى ففي هدى بعض الناس لعدم تعلق المشية باهتدائهم، والفاء عاطفة دالَّة على ترتُّب ما بعدها على أمر معلوم قبلها لم يئأسوا بعدما رأوا كثرة عنادهم بعد ما رأوا الآيات والاستفهام والتقرير، قيل: بمعنى الأمر. روي أنَّ الصَّحابة لما سمعوا كلام المعترضين⁶ طمعوا في أن يفعلوا الله ما سألوا فيؤمنوا، فنزلت.

ويجوز أن يكون الناس بمعناه على أن يكون مفعول الغير الصريح محذوف وهذا مراد من قال: مفعول.

(1) ز - لما روي أن علياً وابن عباس أي ألم تعلموا وقيل مجاز.

(2) قال ابن فارس: أنشدني أبي فارس بن زكريا: أقول لهم بالشَّعب إذ يأسرونني ألم تئأسوا أني ابن فارس زهدم. نهاية الأرب في فنون الأدب، 418/15؛ نسبه الأنباري لسحيم بن وثيل اليربوعي. ينظر: شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات، ص567.

(3) ز + إنما.

(4) ز - قال شارحه فإن قلت الناس..... ثبوت بآتيهم يقتضي حصول علمهم. | الكشف للزمخشري، 530/2.

(5) كلمة لم اعرف قصدها.

(6) ز: المقترحين.

أفلم يئأس، محذوف وبه يظهر ضعف ما قال السمرقندي، وعلى هذا اليأس لازم غير متعلِّد كما زعم بعضهم¹ فإنَّ مع ما في حِيزه لا يتعلَّق به حينئذ، بل هي على هذا أمَّا متعلِّق بآمنوا، أي² أفلم يقنط الذين آمنوا بأن لو شاء الله لهدى الناس جميعاً فمحله في النصب والجرِّ على الخلاف بين سيبويه والخليل إذ أصلهما الجرُّ بالحرف كما ترى، أو المحذوف أي³.

أفلم يئأس الذين آمنوا عن إيمانهم علماً منهم إن شاء الله لهدى الناس جميعاً، وقيل: إنَّ الكلام قد تمَّ عند قوله: ﴿أَفَلَمْ يَئْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ وهو تقرير أي قد يئسوا من إيمان المعاندين و ثمَّ ما بعده جواب قسم محذوف، أي وأقسم لو شاء الله لهدى ويدلُّ على هذا القسم وجود أنَّ مع لو وقد ذكر سيبويه أن يأتي بعد القسم وجعلها ابن عصفور رابطة للقسم بالجملة المقسم عليها، وأمَّا ما قيل: اللفظ أفلم يتبيَّن من البيان وإثما كتبه الكاتب وهو ناعين مستوى السينات إلى السينات⁴.

وقيل: مع زيادة سنة واحدة فظنَّ أنَّه أفلم يئأس من اليأس فهذا ونحوه ممَّا لا يصدق في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه وكيف نخفي مثل هذا حتى يبقى ثابتاً بين دفتي الإمام وكان ملتقى في أيدي أولئك الأعلام المحتاطين في دين الله المهيمنين عليه لا يغفلون عن جلالته ودقائقه خصوصاً عن القانون الذي إليه المرجع، والقاعدة التي عليها البناء هذه والله فرية ما فيها مريية⁵.

﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُمْ بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرِيبًا مِنْ دَارِهِمْ حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ (31) وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد/31-32]

جنس الكافرين ﴿تُصِيبُهُمْ﴾ خبر لا يزال ﴿بِمَا صَنَعُوا﴾ من الكفر والضلال والفسق وسوء الأعمال، وما موصولة أو مصدرية ﴿قَارِعَةٌ﴾ فاعل تصيبهم أي داهية تفرعهم وتقلعهم بما يحلُّ الله بهم في كل وقت من أنواع البلايا كالأسر والقحط والقتل وغير ذلك من الآفات والمهلك في نفوسهم وأولادهم وأموالهم، يقال: قرعه أمر إذا أصابه والجمع قوارع والأصل في القرع الضرب ﴿أَوْ تَحُلُّ﴾ أي القارعة⁶ ﴿قَرِيبًا﴾ ظرف لتحل ﴿مِنْ دَارِهِمْ﴾ صلة قريباً فيفزعون ويضطربون بما

(1) ز + لأن الظاهر أن منشأ الحكم بالرغم على البعض هو مفعول اليأس محذوف وقد عرفت المراد منه لأنه متعدّد كسائر الأفعال المتعدية بالذات.

(2) ز: والمعنى.

(3) ز: وأما متعلقة بمحذوف تقديره.

(4) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(5) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(6) ز + وقرئ أو تحلَّ على أن القارعة بمعنى العذاب.

ويتطايرون إليهم شررها ويتعدى لديهم ضرره وقرئ بالتاء على أنَّ القارعة بمعنى العذاب ومن ديارهم¹ ﴿حَتَّى يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ﴾ وهو موتهم أو يوم القيامة.

وقيل: الآية في كفار مكة على أنَّ التعريف للعهد الخارجي فإهم لا يزالون مصابين بما صنعوا برسول الله من العداوة والتكذيب أو محل قريباً منهم كأن يبعث رسول الله السرايا فيقرعوا إليهم² ويختطف مواشيهم³ ويجوز على هذا أن يكون تحل خطاباً له عليه السلام، كما أنه عليه السلام حل لجيشه قريباً من دارهم عام الحديبية، قالوا: عدَّ حينئذ فتح مكة وكان الله قد وعده ذلك، ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ لا متناع الكذب في كلامه، فالامتناع بالضمر منافي وقيل: لا متناع الخلف⁴ لكونه نقصاً متناً فيا للألوهية وكمال الشيء⁵.

وقيل: لا لعدم القدرة عليه لأنَّ ما تعلَّق به الوعد كان ممكناً ويتعلَّق لم ينقلب ممتنعاً لاستحالة الانقلاب، وكلُّ ممكن داخل تحت قدرته تعالى بل لأنَّ الخلف لا يليق شأنه تعالى، والميعاد بمعنى الوعد كالميثاق والميلاد بمعنى التوثقة والولادة ﴿وَلَقَدْ اسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ﴾ والتنكير برسل للتكثير⁶ أي لجميع الرسل من قبلك، ويدلُّ عليه قوله: ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الحجر/11].

﴿فَأَمْلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الرعد/32]، والإملاء الإمهال وأن يترك ملاؤه من الدهر⁷ في دعة وآمن كالبهيمة يملأ لها في المرعى والملاوة بالحركات في الميم حين وبرهته من الدهر⁸ [94/أ] وملأ من الدهر. قال تعالى: ﴿وَاهْجُزْنِي مَلِيًّا﴾ [مريم/46].

وملاك الله أي عمرك والملوان الليل والنهار وحقيقة ذلك تكرُّرها وامتدادها بدلالة قول الشاعر:

نَازَ وَلِيلٌ دَائِمٌ مَلَوَاهَا على كلِّ حال الدهر يَخْتَلِفَانِ⁹

(1) ز: ويتطايرون إليهم شررها ويتعدى لديهم ضررها وقرئ من ديارهم.

(2) ز: فيغير حوالهم.

(3) تفسير البيضاوي، 188/3.

(4) ز: وقيل لا متناع الحلف منه تعالى.

(5) روح البيان لإسماعيل حقي، 378/4.

(6) ز: التنكير للتكثير أي بجميع.

(7) ز: الزمان.

(8) ز + وعن الراغب لإملاء لامداد ومنه قيل للمدة الطويلة ملاوة من الدهر.

(9) البيت لابن مقبل، ديوان ابن مقبل، ص165.

فإنه لو كان الليل والنهار لما أضيف إليهما، ﴿ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ﴾ بالعذاب بعد الإمهال في الدنيا بالقحط أو الأسر والقتل وفي الآخرة بالنار، ومنه يقال للأسير أخيد¹، وقيل: أخذوا حين قصدوا وأخذ رسلهم لما أرادوا من تعذيب أو قتل، وعنه عليه السلام: إن الله ليملي الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته،² ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَىٰ وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ [هود/102]، ﴿فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [الرعد/32]، عقابي إيّاهم، استفهام معناه التعجب بما حلّ بهم، والتقدير وقد كانوا يشاهدون أثر ذلك لأنهم يمرّون على بلادهم ومساكنهم التي بقيت فيها آثاره، وفي هذه تسليّة لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن استهزائهم به بأنّه له في الأنبياء عليهم السلام أسوة وإنّ جزاء ما يفعلون به ينزل بهم كما ينزل بالمستهزئين بالأنبياء جزاء ما فعله الأتقياء ووعيد للمستهزئين بأنهم إذا لم يتعلّموا عمّا كانوا عليهم ينزل عليهم عقوبة إضرابهم، وجواب عن اقتراحهم الآيات بهذا الوعيد أيضاً فإنّ اقتراح الآيات ممّا يجلب الآفات ويمطر البليّات.³

﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الرعد/33]

الهمزة⁴ للإنكار بمعنى النفي أي لا يكون من هو على الوصف العائق كمن ليس بقائم على شيء متناه في الجهل ولا يستويان وهم سوّوا بينه تعالى⁵ وبين الأصنام وأخذوها شركاء له في العبادة،⁶ وللتعجب فما أعجب كفرهم وإشراكهم وتسويتهم مع علمهم بذلك التعاقب⁷ البعيد،⁸ وللتعجب أي اسمعوا أيّها السامعون وانظروا فتعجبوا من⁹ إشراكهم وتسويتهم مع هذا الصارف القويّ وللتوبيخ¹⁰ على القياس الفاسد لفقدان الجهة الجامعة، ووجه التفرّع بالغاء¹¹ أنّه لما ذكر ﴿بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد/31]، ليس لأحد منه شيء هدى وأضلّ واصطفك وخذل من عاداك وجعل

(1) لا توجد في قاموس اللغة.

(2) أخرجه البخاري برقم 4686.

(3) ز: جزاء ما فعلوا ووعيد المستهزئين بذلك وجواب عن اقتراحهم لآيات بهذا الوعيد أيضاً.

(4) ز - افالله الذي هو رقيب كل نفس.....نفي المشاركة في الآلهة.

(5) ز: أبداً يعني أن الكفار سوا بين الله.

+. (6) وإنما يكون ذلك لو كانت سواءً وشركاء في القيام على كل نفس.

(7) التّعاقب: الورد مرّة بعد مرّة. لسان العرب لابن منظور، ((عقب)).

(8) ز: التفاوت البعيد والتباين البين.

(9) ز + كفرهم و.

(10) ز: وقيل فيه توبيخ لهم.

(11) ز: ارتباطه بما قبله وتفرّعه عنه ليصبح موقعه ووجهه.

الكتاب شفاء لما في قلوب¹ المستبصرين وزيادة عمى للكافرين،² وعقبه بقوله: ﴿أَفَلَمْ يَنبَأِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [الرعد/31]، ترشُّحاً لهذا المعنى ولما سيق له ما بعد الإضراب من بيان التصميم وأعرض بذكر وعيدهم متدرجاً إلى تسليّة من واجهوه بإنكار، حيث سيق الكلام مساقاً يدلُّ على اليأس من إيمانهم.

قيل: أفاد الله الذي هذه أفعاله القائم على كلّ نفس بما كسبت كشرائهم حتى تكفروا به وبآبائه وتعرضوا عن اللجوء إليه والخضوع لجلاله بأقصى غاياته إلى أهو أهي ومن شايعها،³ هذا⁴ وهم والعدم سواء وهو أسلوب بديع ضمن فيه الترقّي في الإنكار أو لا يعني لا عجب من إنكارهم لآياتك الباهرة مع ظهورها، إنّما العجب كلّ العجب جعلهم القادر على إنزالها المحاري لهم على أعراضهم عن تدبير معانيها وأمثالها بقوارع تترى واحدة بعد أخرى فيشاهدونها رأي عين يتراعى بهم إلى دار البوار وأهوالها، كمن لا يملك لنفسه ضرراً ولا نفعاً فضلاً عن أن يتجرأ رجوا به جلباً أو دفعاً مدحجاً فيه التسليّ ثانياً، وفي العدول عن صريح الاسم إلى قوله: أفمن هو قائم تفخيماً بواسطة الإتهام المضمّن في إيراده موصولاً مع تحقيق أنّ القيام كائن وهم محققون ما يدهش له الألباب ويقضي من بديع إيراده العجب العجائب، وفي حذف الخبر تعظيماً للحالة وتحقيراً لمن رن بذلك الحالة مالا يخفى من الخبر اله.⁵

وقيل: حذف الخبر لدلالة ما بعده عليه كما حذف من قوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر/22]، تقديره كالفاسي قلبه بدلالة قوله: ﴿فَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ فُلُؤُهُمْ﴾ [الزمر/22]، ويحسن حذف هذا الخبر كون المبتدأ مقابل الخبر المحذوف، ومن موصولة وما مصدرية أو موصولة والباري محيط بأحوال النفوس جليتها وخفيها، ونبه على بعض حالاتها وهو الكسب لشكر الإنسان فيما يكسب من خير أو شرٍّ، وما يترتب على الكسب من الخبراء وعبر عن الإحاطة والمراقبة التي لا يفعل عنها بقائم ولم يرد حقيقته لأنّه من خواصّ الأجسام.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ استئناف إخبار عن سوء صنعهم أو عطف على مقدار هو خبر لمبتدأ أي أفمن هو بهذه الصفة لم يوجّده وجعلوا له شركاء، وفيه حذف الخبر عبر المقابل، وأكثر ما جاء هذا الخبر مقابلاً وفوات من ذكر نكته الحذف مع أنّ قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ﴾ على الأول من باب، وقالوا: الحمد لله على رأي المصنّف فيتضمّن زيادة الفائدة، وفي وضع

(1) ز + العالمين.

(2) ز + المنكرين.

(3) بنحوه، التفسير الوسيط للواحد، 18/3.

(4) تفسير الرازي، 44/19.

(5) ز - والباري محيط بأحوال النفوس جليتها.....القيام التي هي من خواص الأجسام.

المظهر موضع المضمار الراجع إلى من دلالة على أنَّ المتوَّجِّد ذاتاً جعلوا له شركاء لا شريكاً، كذلك ولا يهلك على الله إلا هالك أو على أنَّه المستحق للعبادة، وقال عارف بالله: قامت الأشياء وبه فنيت وبتجليِّه حسنت المحاسن¹ فتجب.²

﴿قُلْ سَمُّهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّاهِرُ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد/33]

كما كفى السابق في هدم قاعدتهم للتفرُّع السابق والوصف³ [94/ب] اللاحق، مع ما ضمن من زيادات النكت وكان إبطالاً من طرف الحقِّ ذيله بإبطاله من طرف النقيض على معنى وليتهم إذا أشركوا بمن لا يجوز أن يُشرك به من يتوهم في ذلك أدنى توهم، ورُوعي فيه أنَّه لا أسماء للشركاء فضلاً عن مسمَّى على الكناية الإيمانيَّة فهو إنكار لوجودها على وجه برهانيٍّ،⁴ فإنَّ الاسم العلم الذي علَّق على الشيء بعينه فما لم يوجد لم يعيَّن، فلم يسم هذا على ما لاح من كلام المصنِّف.

وقال قُدِّس سرُّه: صفهم وانظروا هل لهم ما يستحقُّون به العبادة ويستأهلونه الشركة،⁵ يريد أنَّ أسماء المعبود مأخوذة من صفاتها وأفعالها كالقادر والعالم،⁶ فإذا لم يكن لها هذه الصفة⁷ لم يستأهلوا الشركة، ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ﴾ وأم متقطَّعة باعتبار ما قبله كقولك⁸: ممن يقولوا بفضل زيد وأنت تريد نقصه وهو عندك مشهور لا أعرفه عرفه، ثمَّ يضرب عنه بقولك: أم هو أقل من أن يسأل عنه أنَّه من هو فضلاً عن أن يسأل عن فضله، فكذا جعلهم الله شركاء يبعث القائل على أن يقول لهم: سَمُّهُمْ أي إن صدَّقتم أنَّهم شركاء فاثبتوا لها أسامي ثم اضرب عن قوله: سَمُّهُمْ إلى أبناء الله لوجود شركاء، ومثل هذا النبأ به لا وجود لها حتى يعلِّق بها ما يتناوله من الاسم أو متَّصله على تقدير أي يشركونه أم تنبِّونه، والمراد بالاستفهام عنهما إنكارهما، والمعنى اثبتونه شركاء يستحقُّون العبادة، لا يعلمهم في الأرض بصفات لهم يستحقون لأجلها العبادة لا يعلمها، والأوَّل مناسب لما ذكر أولاً.

(1) تفسير السلمي، 335/1.

(2) ز - وقال عارف بالله قامت الأشياء وبه فنيت وبتجلِّه حسنت المحاسن فتجب.

(3) ز: لما كان قوله {أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ} كافياً في هدم قاعدة الاشتراك للتفرُّع السابق والتحقيق بالوصف اللاحق.

(4) ز - كما يقول إن كان الذي تدعيه..... هؤلاء الشركاء لا يستحقون العبادة والمعنى.

(5) تفسير البيضاوي، 189/3.

(6) ز + والخالق والرازق والمجتي والمميت.

(7) ز: والصفات والأسماء.

(8) ز - للرجل قل لي من زيد أي كيدهم للإسلام بشركهم.

والثاني مناسب لما ذكر ثانياً في تفسير قوله: سَمُّوهُمْ، فإذا لم يعلمهم هو العالم بكلِّ شيء علم أنهم ليسوا شيئاً ونحوه، ﴿قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [يونس/18]، وذكر نفي العلم في الأرض إذ هي مقرُّ تلك الأصنام، فإذا انتفى علمها في مقرِّها انتفى في السماوات وبولع فيه بأنَّها لا يستاهل أن يسأل عنها لظهور الفساد، وسلك مسالك الكناية التلويحية ودلَّ بنفي العلم على نفي المعلوم، وبه على عدم الاستهلال والهمزة المضمنة فيها للتوبيخ على أنهم يريدون أن ينبؤا عالم السر والخفاء بما لا يعلمهم وهو محال على محال.

وفي جعله اتخاذه شركاء ومجادلتهم رسول الله أنبائه تعالى نكتة سرية ثمَّ اضرب عنه، وقال: قد تبينَّ الشمس لدى عيني وما تلك التسمية إلا لظاهر القول من غير أن يكون تحته طائل،¹ وما هو إلا مجرد صوت فارغ فقال أم بظاهر من القول أي بل أسموهم شركاء لمجرد وهذا ظاهر القول، وإطلاق لفظ الشركاء والآلهة من غير أن يكون معنى وحقيقة. وقيل: اضرب عن ذكر تنبئتهم إلى ذكر تسميتهم الأصنام شركاء بظاهر من القول،² والهمزة المضمنة بل للإنكار والتعجب أي دع ما ذكر واسمع قولهم المستنكر والمقضي منه العجب فإنَّ ما قالوه لفظ يتفوهون به فارغ من معنى –³ كالألفاظ المهملة التي هي أجراس ونغم لا تدلُّ على معان ولا يتكلَّم بها عاقل، ويجوز أن يكون ما ذكر من قوله وجعلوا لله إلى قوله لظاهر من القول تنزيلاً من الله لأفعالهم في درج الفساد وإنَّ كلاً منها أفسد من الآخر، وقول المصنِّف هنا: فتبارك الله أحسن الخالقين، قصد إلى خلق الكلام، وردَّه بعض علماء السنة بأنَّه كلمة حقَّ أريد بها باطل، ودفع بأنَّ مراده من الكلام الألفاظ، وقد قالوا أيضاً:

﴿بَلْ زَيْنَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَٱللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ [الرعد/33-34].

تمويههم فتخيَّلوا أباطيل ثمَّ خلوها أي ضنُّوا تلك الأباطيل المتخيَّلة بعد ما رسخت في أذهانهم حقاً، وجواز عدم ذكر المفعول الآخر في أفعال القلوب على قلَّة ممَّا لا ينازع فيه، ومنه قوله:

لَا تَحُلْنَا عَلَى غَرَاتِكَ إِنَّا طَالَمَا قَدْ وَشَىٰ بِنَا الْأَعْدَاءُ⁴

(1) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 242/5.

(2) لم أعثر على هذا القول.

(3) كلمة ممسحة.

(4) البيت للشاعر الحارث بن حلزة. ديوان الحارث بن حلزة البشكري، ص68.

أي لا تخلنا أدلة على أعزائك الملك بنا إذ قد وشى بنا قبل ذلك الوشاة عند الملك فلم يضره أو كيدهم للإسلام بشرهم،¹ وقال ابن كمال: كان القائل لم يفرّق بين المكر والكيد، وقد فرّق بين² الكيد الأخذ على جفاء، ولا يعتبر فيه إظهار خلاف ما أبطنه بخلاف المكر فإنه يعتبر فيه ذلك،³ ويمكن أن يقال يجوز أن يكون عدم الفرق قولاً، أو يفرّق بغير ذلك، أو اختداعهم للضعفة ومزيّن الشيطان بوسوسته، أو الله على وجه التسبّب لأنّه مكّن الشيطان.

وُقرئ على البناء الفاعل ومكرهم بالنصب، ﴿وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ﴾⁴ وقراءة ابن كثير ونافع وأبو عمر وأبو عامر بفتح الصاد مبنياً للفاعل أي صدّوا الناس أو أنفسهم أو أعرضوا من الصدا أو الصدود، ووجه الجمهور مشاكلها⁵ لما قبلها من بناء الفعل للمفعول.

وُقرئ بكسرهما بثقل حركة الدال المدغم إلى الصاد، وصدئ بتنوين على أنّه معطوف على مكرهم، ﴿وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ﴾ ومن يخلق الله الضلالة فيه، وقول المصنّف ومن يخلّده لعلّمه أنّه لا مهتدى اعزال وإنّما ذكره السمرقندي واخرا به على قصد صحيح⁶ ﴿فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ فما له من أحد يقدر هدايته ويخلّقه فيه ويوفّقه لها، ومعظم القرّاء يقفون على الدال بلا ياء وكذلك دال وواق لأنّك تقول [1/95] في الرجل: هذا قاضي ووال وهاد فنحذف الياء لسكونها والتقاءها بالتنوين فيجري الوقف مجرى الوصل، وهو مذهب الحذاق لأنّ الوقف عارض وعليه رسم المصاحف، وذلك حجّة لصاحب الحذف، ووقف ابن كثير في الجميع بالياء لأنّه لما حذف الياء في الوصل لالتقاءها مع التنوين كما حذف الألف في الوصل في نحوه هذه عصا فإذا وقف وقف بالياء لأنّه موجب الحذف قد زال وهو التنوين، ﴿لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ بالقتل والأسر وسائر ما ينالهم من المصائب والحن ولا يلحقهم إلّا عقوبة لهم على الكفر، ولذلك سمّاه عذاباً بخلاف ما ينال المؤمن فإنّه مكفّرات ودرجات وقربات.

﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ﴾ أي أشدّ وأصعب لدوامه وشدة إيلاّمه، والمشقة غلظ الأمر على النفس وشدّته بما يكاد يصدع القلب فهو من الشّق الذي هو الصدع، ﴿وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾ من عذابه ﴿مِنْ وَاقٍ﴾ أي حافظ، فمن⁷ الأولى صلة واق قدمت أو وما لهم من جهته واق من رحمته فيكون طرف مستقرّ واقفة حالاً متقدّمة من واق أي ما استقرّ لهم

(1) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(2) ز: بينهما بأن.

(3) ز - قتأمل في الجواب وحقق..... وليس إليه من الضلال بشيء.

لم أعر على هذا القول.

(4) ز + سبيل الحق.

(5) ز: أو أنفسهم عنها أو من الصدود أي اعرضوا وتولوا ووجهها قوله {الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ} [النساء/167] ووجه الجمهور مشاكلتها.

(6) ز: ولا يخفى ما فيه من الاعتزال ولعل السمرقندي وغيره هذا الكلام عن قصد بلا غرام فإنه قال له كما لا يخفى والعلم عند المولى.

(7) ز: من حافظ فعلى هذا من.

كائناً من رحمته واق، فتقديمها يكون صاحبها نكرةً أو متعلقة لغواً بما في الظرف أعني¹ من معنى الفعل وهي للابتداء أي ما حصل لهم من جهته من واق هو من رحمته ومن الثانية مزيدة لا غير.

وعن بعض العارفين: زَيْنَ الله مكرهم بمكر ما بهم في الأزل في عيونهم حتى رآه مستحسناً فهو من أقبح القبائح لأنه موضع هلاكهم وصدّهم عن معرفته، وكيف يتحصّلون بمكرهم عن مكره ومن يعرف مساوئ مكرهم بعد أن زَيْنَ الله مكرهم لهم.

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ [الرعد/35]، صفتها التي هي في غرابة المثل، فإن المثل له معنى لغويّ هو الشبه ومعنى عربيّ وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازيّ وهو الصّفة الغريبة تجوزاً عن المعنى العربي بعلاقة الغرابة، لأنّ القول لا يصير سائراً مشهوراً بين الناس إلّا بغرابته، وهو مبتدأ خبره محذوف عند سيبويه، أي فيما قصصنا² عليك صفة الجنة، يقول: مثل الشيء إذا وصفته وقربته للفهم، وقوله: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ تفسير لذلك المثل كما أنّ قوله: ﴿خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران/59]، تفسير من قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ [آل عمران: 59]، فإنّ جريان الأنهار من تحتها معاً دوام الأكل والظّل من غير انقطاع من الأمور العجيبة والصفات الغريبة.

وقيل: أي في غاية الزهد وذلك أنّ العرب كانوا في غور من الماء وكانوا يعدّون هذا أعظم نزهة، أو حال من العائد المحذوف من الصّلة أي وعدّها المتّقون مقدّراً جريان أنهارها، وقيل: هي الخبر على طريقة قولك صفة زيد أسمر لا يقال لا يستقيم لأنّه الأنهار في الجنة نفسها في صفتها لأنّ نقول: لا يلزم ذلك لأنّه إذا قيل: صفة فلان أسمر ليس معناه أنّ السمرة في صفته بل فيه، فكذا إذا قيل: صفة الجنة تجري ليس معناه أنّها في صفتها بل فيها لرجوع الضمير إليها، كما أنّ الضمير في أسمر لا يرجع إلّا إلى زيد فليس المعنى إلّا أنّ صفة الجنة أنّها تجري من تحتها، وقد تأوّل بإسقاط أنّ ورفع الفعل والتقدير أن تجري أي جريانها أو على حذف موصوف، كما هو مذهب الرّجّاج أي مثل الجنة جنة تجري فعلاً.

هذا لفظ المثل على حقيقة لم يستقر من القول السائر للصّفة العجيبة كما في الأوّلين، والمعنى شبه الجنة جنة وليس بمعنى الشبه الذي هو الحدث حتى يرد أنّ الشبه عبارة عن المماثلة وهو حدث والجنة غير حدث، وقد يُقال: التشبيه حينئذ بمثل والوجه منتزع من عدّة أمور متوهّمة، فينتزع من أحوال الجنان المشاهدة من جريان أنهارها ونضارة أغصانها وتكاثر أفنانها وغير ذلك من الحسن والنضارة ما يجعل شبهاً. وقد يؤيّد ذلك لقول المصنّف تمثيلاً لما غاب عنّا بما شاهد.³

(1) ز + لهم.

(2) ز: قص.

³ الكشف، للزمخشري، 512/4.

وعن¹ سَمَاك² أَنَّهُ لَقِيَ ابْنَ عَبَّاسٍ، مَا أَرْضَ الْجَنَّةَ قَالَ: مَرْمَرَةٌ بَيْضَاءُ مِنْ فَضَّةٍ كَأَنَّهَا مَرَّةٌ قَالَ: مَا نَوْرُهَا قَالَ: مَا رَأَيْتَ السَّاعَةَ الَّتِي يَكُونُ فِيهَا طُلُوعُ الشَّمْسِ فَذَلِكَ نَوْرُهَا إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا شَمْسٌ وَلَا زَمْهَرِيرٌ قَالَ: فَمَا أَتَاهَا أَيْ أَخْدُودٌ قَالَ: لَا وَلَكِنَّهَا نَقِيزٌ عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ لَا تَفِيضُ هَهُنَا وَلَا هَهُنَا قَالَ: فَمَنْ حَلَّلَهَا قَالَ: فِيهَا الشَّجَرُ الثَّمَرُ كَأَنَّهُ الرُّمَّانُ فَإِذَا أَرَادَ وَلِيُّ اللَّهِ مِنْهَا كَسُوَةً انْخَدَرَتْ إِلَيْهِ مِنْ أَغْصَانِهَا فَانْفَلَقَتْ لَهُ مِنْ سَبْعِينَ حَلَّةً أَلْوَانًا بَعْدَ أَلْوَانٍ ثُمَّ لَتَطْبِقُ فَتَرْجَعُ كَمَا كَانَتْ. [95/ب] رواه ابن أبي الدنيا³ موقوفاً بإسناد حسن⁴.

وروى عن حكيم بن معاوية القشيري⁵ عن أبيه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: في الجنة بحر للماء وبحر للبن وبحر للعسل وبحر للخمر ثم تشتق الأنهار منها بعدها. رواه البيهقي⁶.

﴿أَكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد/35]

ثمَّ مَا لَا يَنْقُطُ وَلَا يَمْنَعُ مِنْهُ كَقَوْلِهِ: ﴿لَا مَقْطُوعَةٍ وَلَا مَمْنُوعَةٍ﴾ [الواقعة/33]، واستدلَّ به من لم يقل بعدم خلق الجنة الآن،⁷ فإنَّها لو كانت موجودة لما جاز هلاك أهلها، واللازم وهو عدم الهلاك بظاهر لقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص/88]، وأجيب بأنَّه⁸ لا يمكن دوامها بعينه بل⁹ إذا أفنى منه شيء جيء ببدله، وإذا لا ينافي الهلاك لحظة¹⁰ ولك أن تقول: هلاك كلِّ شخص بعد وجود مثله ولا ينقطع النوع، فلخصَّ الأوَّل بأنَّه إذا فني من أكلها شيء

(1) ز - وعن سَمَاك أنها بعد ما رواه البيهقي.

(2) سَمَاك بن حَرْب: (000 - 123 هـ)، سَمَاك بن حرب بن أوس بن خالد الذهلي البكري، أبو المغيرة: من رجال الحديث، من أهل الكوفة. أدرك ثمانين صحابياً. وروى له مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، والبخاري في التاريخ. وفي المحدثين من يضعفه. ذهب بصره، ثم شفي وعاد إليه. الأعلام للزركلي، 138/3.

(3) ابن أبي الدنيا: (208 - 281 هـ)، عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان، ابن أبي الدنيا القرشي الأموي، مولا هم، البغدادي، أبو بكر: حافظ للحديث، كثير من التصنيف. أدب الخليفة المعتضد العباسي، في حديثه، ثم أدب ابنه المكتفي. له مصنفات اطلع الذهبي على 20 كتاباً منها، ثم ذكر أسماءها كلها، منها: (الفرج بعد الشدة)، و (مكارم الأخلاق)، و (الشكر)، وغير ذلك الكثير. الأعلام للزركلي، 118/4.

(4) صفة الجنة وما أعد الله لأهلها من النعيم لابن أبي الدنيا، ص129.

(5) حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري البصري: والد بهز بن حكيم، وسعيد ابن حكيم، ومهران بن حكيم، روى عن أبيه معاوية بن حيدة، وله صحبة، قال العجلي: تابعي ثقة. وقال النسائي: ليس به بأس. وذكره ابن حبان في الثقات من التابعين، واستشهد به البخاري في الصحيح، وروى له في الأدب، وروى له الباقر سوي مسلم. مغاني الأخيار في شرح أسامي رجال معاني الآثار لبدر الدين العيني، 237/1.

(6) البعث والنشور للبيهقي، 169/1.

(7) ز + من المعتزلة.

(8) ز + لا خفاء في أنه.

(9) ز: دوام الحل الجنة بعينه وإنما المراد الدوام بأنه.

(10) ز + قبل يعني أن المراد الدوام التجديدي العرفي فإن نوع الثمار تعدَّ دائماً يجيب العرف وإن انقطع في بعض الأوقات.

لحظة جيء ببدله شيء آخر بعد اللحظة، وذا لا ينافي الدوام العرفي، والثاني¹ بأنه إذا قُرب فناء شيء من أكل الجنة جيء بمثله، أو لآثم ينفي ذلك الشيء بعد وجود مثله.

و² قيل: ولك أن تقول: إذ أفنى منه شيء في أن جيء ببدله في ذلك الشيء آخر وحينئذ لا ينقطع النوع أصلاً وهذا³ أولى من الأولين بل الثاني أولى، أمّا من الأوّل فلأنّهما لما أفادت دوامها وجب أن يخصّ إلاّ مقدّر الضرورة وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ﴾ [القصاص/88]، لا يقتضي بضرورة الهلاك النوعي حتى يقول: وهذا لا ينافي الهلاك لحطة مريداً به الهلاك النوعي، فحاصله أنّ الهلاك النوعي لا ينافي الدوام العرفي، وأمّا من الثالث فلأنّ خلق الأبدال⁴ أن يكون فيه أنّ فناء المبدل منه كما ترى في ثمرات الدنيا فلا محذور في خلقه قبل فئائه، ثمّ إنّ الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به أي المقصود منه، وهذا القيد لئلاّ يرد إنّما لا يفنى يدل على وجود الصائغ وهي من أعظم المنافع فإن كان المقصود من الشيء الأكل وهلاكه خروجه عن الانتفاع بالأكل، وكذا إذا كان لغيره فهذا لا ينافي دوام أكلها بحسب أصله ومادته.

وقد يقال أنّه⁵ لا يشفي عليلاً ولا يناسب مدحها بدوام أكلها ثم إن سلم الاستلزام المذكور فيجوز أن يكون المراد أنّ كلّ ممكن فهو هالك في حدّ ذاته، بمعنى أنّ الوجود الإمكان بالنظر إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم، وقد يُقال: ليس المراد من قوله:⁶

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصاص/88]، عموم الهلاك، قال ابن عبّاس قال في تفسيره: كل حيٍّ سيموت إلا وجهه،⁷ فيكون معنى الهلاك الموت، ونورد على الاستدلال بأنّه مشترك الإلزام إذ المراد بالشيء هو الوجود المطلق لا الموجود وقت النزول فقط مثله قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام/101]، خالق كلّ شيء وهو بكل شيء عليم، ويدفع بأنّ المراد بالشيء هو الموجود في الدنيا فإنّها دار الفناء دون الموجود في الآخرة فإنّها دار البقاء، وهذا الاحتمال يكفي هنا.

(1) ز: لخص.

(2) ز: زيد عليهما بأن.

(3) ز: وقال قائله هذا التوجه أولى الأولين وأنت خبير بأن الثاني أولى والعلم عند المولى لأن.

(4) ز: النوعي ولو قال بدله وهذا لا ينافي الهلاك الشخصي لكان أصوب ولأن خلق البذل.

(5) ز: وأنت خبير بأن هذا.

(6) ز: + تعالى.

(7) قال ابن عباس: كل وجه متغير إلا وجهه وكل ملك زائل إلا ملكه. تنوير المقياس من تفسير ابن عباس ينسب لعبد الله بن عباس رضي الله عنها، ص331.

فأما من وراء المنع والقائل ما لاشتراك في صد، والنقض في صدد النقض الإجمالي، فيجب عليه إثبات كون المراد بالشيء هو الموجود المطلق، والقياس على الآيتين غير مقبول عند المانع¹، وظلُّها دائم لا ينسخ كما ينسخ الدين في الشمس.

وعن عثمان² لَمَّا سَمِعَ قَوْلَ لُبَيْدٍ: ³أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ، قَالَ: صَدَقَ وَلَمَّا سَمِعَ قَوْلَهُ: وَكُلُّ نَعِيمٍ لَا مُحَالَةَ زَائِلٌ قَالَ: كَذَبَ فَإِنَّ نَعِيمَ الْجَنَّةِ لَا يَزُولُ اسْتِدْلَالًا بِالْآيَةِ.⁴

وفيه ردٌّ على الجهمية حيث قالوا: إِنَّ نَعِيمَ الْجَنَّةِ يَفْنَى، وَهُوَ قَوْلُ بَاطِلٍ مُخَالَفٍ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ⁵ لَيْسَ عَلَيْهِ شَبْهَةٌ فَضْلًا مِنْ الْحُجَّةِ.⁶

﴿تِلْكَ﴾ [الرعد/35]، أي الجنة الموصوفة وبناء تلك تعظيم لها وتفخيم من شأنها، يريد تلك التي بلغك وصفها وسمعت بذكرها، ﴿عُفِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ [الرعد/35] ما لهم وعاقبة أمرهم ونتيجة أعمالهم، ﴿وَعُفِّي الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ [الرعد/35]، لا غير على حسب أعمالهم، فالتقوى طريق إلى الجنة، والكفر طريق إلى النار، وفي ترتيب النظمين ترغيب على⁷ التقوى والانتظام في سلك أهلها وترهيب عن الكفر والدخول في زمرة أهله.

﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٍ﴾ [الرعد/36]

(1) ز + كما لا يخفى {ظلها} أي.

(2) عُثْمَانُ بْنُ مَطْعُونٍ: (000 - 2 هـ)، عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب الجمحي، أبو السائب: صحابي، كان من حكماء العرب في الجاهلية، يحرم الخمر. وأسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلى أرض الحبشة مرتين. وأراد التبتل والسياسة في الأرض زهداً بالحياة، فمنعه رسول الله، فاتخذ بيتاً يتعبد فيه، فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ بعضادتي البيت، وقال: يا عثمان إن الله لم يبعثني بالرهبانية (مرتتين أو ثلاثاً) وإن خير الدين عند الله الحنفية السمحة. وشهد بدرا. ولما مات جاءه النبي صلى الله عليه وسلم وفقبله ميتاً، حتى رويت دموعه تسيل على خد عثمان. وهو أول من مات بالمدينة من المهاجرين وأول من دفن بالبقيع منهم. الأعلام للزركلي، 214/4.

(3) لُبَيْدُ الْعَامِرِيُّ: (000 - 41 هـ)، لبید بن ربیعۃ بن مالک، أبو عقيل العامري: أحد الشعراء الفرسان الأشراف في الجاهلية، من أهل عالية نجد. أدرك الإسلام، وولفد على النبي صلى الله عليه وآله ويعد من الصحابة، ومن المؤلفة قلوبهم. وترك الشعر، فلم يقل في الإسلام إلا بيتاً واحداً، وسكن الكوفة، وعاش عمراً طويلاً. وهو أحد أصحاب المعلقات. الأعلام للزركلي، 240/5.

(4) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 182/1.

(5) ز + والاجماع.

(6) ز + عن الحجة وقس على ما سبق الجواب عما ردَّ ههنا أيضاً لقوله تعالى {كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ}.

(7) ز: إلى.

يعني بالكتاب التوراة والإنجيل وبالموصول المسلمين من أهلها كابن سلام،¹ وأصحابه ومن آمن من النصارى وهم ثمانون رجلاً أربعون بنجران² وثمانية باليمن واثنان وثلاثون بالحبيشة فإنهم كانوا يفرحون بجميع ما أنزل إليه عليه السلام، والأحزاب كفرتهم الذين تحزّبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعداوة ككعب بن الأشرف،³ وأصحابه والسعد والعاقب وأشياعها، حيث ينكرون ما يخالف شرائعهم أو ما يوافق ما حرّفوا منها كنعت الإسلام ونعت سيّد الأنام،⁴ ويريد بالموصول المذكورين⁵ وبالأحزاب مشرك مكّة فإنهم لما أسلموا⁶ ساءهم قلة ذكر الرحمن في القرآن مع كثرة ذكره في التوراة فلمّا كرّر⁷ فيه أيضاً فرحوا به، ولما كتب النبي في صلح الحديبية بسم الله الرحمن الرحيم قالت قريش: ما نعرف إلاّ رحمن اليمامة يعني مسيلمة الكذاب فنزل: ﴿وهم بذكر الرحمن هم كفرون﴾.⁸ [96/أ]

وإنما قال بعضه لأنهم كانوا لا ينكرون ذكر الله أو يريد بالموصول عاتمة أهلها فإنهم كانوا يفرحون ببعض ما أنزل إليه ممّا يوافق كتبهم وما لا يقتضي العموم وإلاّ لكان لفظة كل عليه تكراراً وإدخال لفظ البعض عليه نقضاً، وبالأحزاب سائر الكفرة فإنهم ينكرون بعضه لعدم إنكارهم بالله وقدرته وعلمه وحكمته أو يعني بالكتاب القرآن وبالموصول عاتمة المسلمين،⁹ ومعنى حينئذ نريد فرحهم ليعيد -¹⁰ وبالأحزاب جماعات الكفار المتحزبين عليه السلام، حيث ينكرون البعض على ما سبق، وقوله: قل إنما أمرت إلى آخره جواب للمنكرين.

(1) عبد الله بن سلّام: (000 - 43 هـ)، عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي: أبو يوسف: صحابي، قيل إنه من نسل يوسف بن يعقوب. أسلم عند قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة، وكان اسمه " الحصين " فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله. وفيه الآية: " وشهد شاهد من بني إسرائيل " والآية " ومن عنده علم الكتاب " وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية. ولما كانت الفتنة بين علي ومعاوية، اتخذ سيفاً من خشب، واعتزلها. وأقام بالمدينة إلى أن مات. له 25 حديثاً. الأعلام للزركلي، 90/4.

(2) لا أعرف ماذا يقصد المؤلف في هذه الكلمة.

(3) كعب بن الأشرف: (000 - 3 هـ)، كعب بن الأشرف الطائي، من بني نهبان: شاعر جاهلي. كانت أمه من بني النضير، فدان باليهودية. وكان سيداً في أخواله. يقيم في حصن له قريب من المدينة، ما زالت بقاياه إلى اليوم، يبيع فيه التمر والطعام. أدرك الإسلام، ولم يسلم، وأكثر من هجو النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه، وتحريض القبائل عليهم وإيذائهم، والتشبيب بنسائهم. وخرج إلى مكة بعد وقعة " بدر " فندب قتلى قريش فيها، وحض على الأخذ بثأرهم. وعاد إلى المدينة. وأمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقتله، فانطلق إليه خمسة من الأنصار، فقتلوه في ظاهر حصنه، وحملوا رأسه في مخلاة إلى المدينة. الأعلام للزركلي، 225/5.

(4) تفسير البيضاوي، 189/3.

(5) ز: النبي عليه السلام ويريد بالموصول عبد الله وأصحابه.

(6) ز + عبد الله بن سلام وأصحابه.

(7) ز + الله ذكره.

(8) تفسير البغوي، 25/3.

(9) ز - وضعف به لا شبهه في فرحهم لإنكارهم وتقرير البيضاوي.

(10) كلمة ممسوحة من المخطوطة.

أما إذا كان الإنكار بما يخالف شرائعهم فتقرير، ﴿قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ﴾ [الرعد/36]، الجواب حينئذ ما ذكره قُدس سرُّه بقوله: قل إنما أمرت فيما أنزل إليَّ بأن أعبد الله وأوحده وهو العمدة في الدين، ولا سبيل لكم إلى إنكاره، والنصارى المثلثة يدعون التوحيد إدعاء.¹

وأما ما ينكرونه ممَّا يخالف شرائعكم فليس ببدع مخالفة الشرائع والكتب الإلهية في جزئيات الأحكام، إليه أدعو لا إلى غيره، وإليه مرجعي للجزاء لا إلى غيره، هذا هو القدر المتفق عليه بين الأنبياء، وأما ما عدا ذلك من التفاريع فممَّا يختلف بالإعصار والأمم، فلا معنى لإنكارهم المخالفة فيه،² وأما إذا كان الإنكار بما يوافق ما حرّفوه فتقرير الجواب حينئذ ما ذكره المصنّف، وحاصله أنّه تعالى لما حكى منهم أنّهم ينكرون بعض ما عليه بنى الله³ إثبات الإسلام ودعوى إلى النبوة، قال صلوات الله: يا ربّ بماذا أحبيهم إذا؟ فقيل له: قل إنّ إثباتي الإسلام والنبوة يوجب عبادة الله وإثبات الله التوحيد والنفي الشك وأنّ المرجع إليه في العاقبة، فإنكارهم هذا إنكار لما نحن وأنتم عليه كما قال تعالى: ﴿إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران/64]، بيّن الله تعالى⁴ في هذه الألفاظ كلّما يحتاج إليه في معرفة المبدأ والمعاد، ومن فوائدها أنّ ممَّا للحصر فيدلّ على أنّه لا تكليف إلّا بما ذكر أنّ عبادة لا يمكن إلّا بعد معرفته ولا سبيل إلى معرفته إلّا بدليل.

فيدلّ على لزوم النّظر والاستدلال في معرفة الدّات والصّفات، وإنّ قوله لا أشرك به يدلّ على نفي الأنداد والأضداد بالكلية، ويدخل فيه إبطال كلّ من أثبت معبوداً سواء الله من الشمس والقمر والكواكب والأصنام والأرواح، ونزّد أنّ من على ما يقوله المحسوس والظلمة والنور على ما يقوله الثنوية،⁵ وأن ادعو إشارة إلى ما يقوله،⁶ وأنّ إليه مآب إشارة إلى جميع ما في المعاد.

وعن⁷ بعض العارفين: لا يرتقي أحد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه وبين الله أوائل البدايات، وأوائل البدايات هي الفروض العلية والأوراد الزكية ومطايا الفضل وعزائم الأمر فمن أحكم على نفسه هذا من الله عليه بما بعده.⁸

(1) ز: والنصارى المثلثة يدعون التوحيد ادعاء. | تفسير البيضاوي، 189/3.

(2) ز - واعلم أنّ في تقرير البيضاوي ولعلّ الزمخشري نظر إلى أنّه تعالى.

(3) ز + من.

(4) ز: ثم اعلم أنّه تعالى بين.

(5) الثنوية: هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزلين. يزعمون أنّ النور والظلمة أزليان قديمان، بخلاف المحسوس، فإنهم قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه، وهؤلاء قالوا بتساويهما في القدم، واختلافهما في الجوهر، والطبع، والفعل، والحيز، والمكان والأجناس، والأبدان والأرواح. الملل والنحل للشهرستاني، 49/2.

(6) ز: نبوته.

(7) ز - وعن بعض العارفين من الله عليه بما بعده.

(8) تفسير السلمي، 335/1.

﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد/37]

ومثل ذلك الإنزال المشتمل على أصول الديانات المجموع عليها من العبادة والتوحيد والدعوة إلى الحق والإنذار بدار الجزاء، ﴿أَنْزَلْنَاهُ﴾ أصل الكلام أنزلناه هذا الإنزال المشتمل فأوثر ذلك تفخيماً وجيء بالمثل زيادة له، وقد مر ما فيه من النكتة مستوفي في سورة البقرة ولأمر ما أكثر الله في كتابه الكريم من إيراد، وهذا الأسلوب أي¹ أجبههم بقولك: إنَّ عبد الله واعلم أنَّ أنزلنا القرآن مثل ذلك الإنزال العجيب الشأن تشجيعاً له وشرحاً لصدره صلوات الله عليه وتسليمه عمّا قاسى من إنكارهم، {حُكْمًا} يحكم في القضايا والوقائع بما يقتضيه الحكمة فإنَّه لما كان جميع التكليف مستنبطاً منه سبباً للحكم أسند إليه إسناداً مجازياً ثمَّ جعل نفس الحكم مبالغة، ﴿عَرَبِيًّا﴾ مترجماً بلسان العرب ليسهل لهم فهمه وحفظه وانتصابه على أنَّه حال موطئة كقوله: ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف/2].

وقيل²: نظم الآية وكما أنزلنا عليك القرآن فأنكره بعض الأحزاب، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ [الرعد/37]، وإنَّما وصفه بذلك لأنَّه أنزله على محمد صلى الله عليه وسلم وهو عربيٌّ فكذب الأحزاب بهذا الحكم أيضاً،³ وقيل: وكما أنزلنا الكتب على الرسل بلغاتهم كذلك أنزلنا إليك القرآن حكماً عربياً.⁴

﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [البقرة/120]، التي يدعونك إليها فإنَّ المشركين كانوا يدعونه اثنان ملَّة آباءهم المشركين واليهود لدعوته إلى قبلتهم بعد ما حوّل عنها، أي إلى دين ما هو إلَّا أهواء وشبهه، والحصص مستفاد من إقامتها ما جعلوه دينهم لأنَّ العدول يدلُّ على أنَّه محض الهوى لا يشوبه شيء من الحقِّ لا سيَّما والدِّين والهوى متضادٌّ، وإن فجاء الحصر على أبلغ وجه وفي جعله مقابل العلم ما يدلُّ على أنَّه محض الشبهة، ﴿بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ [البقرة/145]، من الدِّين المعلوم صحَّته بالبراهين السَّاطعة والحجج القاطعة، أو من العلم بنسخ ما يدعون إليه.

﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾ [الرعد/37]، ينصرك ويمنع العقاب عنك، والخطاب وإن كان للنبي عليه السلام لكنَّ المراد التعريض بالغير لأنَّ صلابته عليه السلام في أمر الدِّين بمكان فلا يحتاج [96/ب] إلى التعب عليه، فالسامع لهذا التهديد على عدم التصلُّب إن كان مَن يطمع منه الاتِّباع لهم انقطع طمعه بالكليَّة.

وإن كان مَن يتوهم منه ذلك الاتِّباع قويت عزيمته وهمته على الثبات في الدين علماً منه بأنَّ من هو أرفع منزلة إذا حذر هذا التحذير، فهو بذلك أحقُّ وأولى، وهذا معنى ما قال قُدِّس سرُّه⁵ وهو حسم لأطماعهم وتهيج للمؤمنين على النَّبات

(1) ز: يعني.

(2) ز - يل نظم الآية القرآن حكماً عربياً.

(3) تفسير القرطبي، 326/9.

(4) تفسير القرطبي، 326/9.

(5) ز: البيضاوي.

في دينهم،¹ وقيل: المراد حثُّ الرسول على قيام بحق الرسالة والتحذير من الخلاف فيتضمن تحذير الكلّ بطريق الأولى،² ثمَّ إنَّ اللام في لئن أثبتت موطناً للقسم ومالك جوابه سدَّ مسدَّ جواب الشرط.

وعن³ بعض العارفين: أحكام العرب السخاء والشجاعة وهما من عرى الإيمان،⁴ وأيضاً تصحيح حكم القيافة⁵ لأنَّه لا حكم يتفرَّد به العرب إلَّا حكم القيافة، وأيضاً جعل القرآن حكماً عربياً لأنَّه حكم على جميع المكلفين بقبوله والعمل بمقتضاه والنزول على فحواه.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾
[الرعد/38]

نساء وأولاد كما هي لك جواب عمّا كانوا يعيبونه عليه السلام بالزواج والأولاد ويقولون: لو كان رسولاً من عند الله لما اشتغل بالنسوة بل كان مشغولاً عنهم بالزهد والنسك، فإنَّه تعالى جعلهم بشر يقضون ما أحلَّ من شهوات الدنيا، وإنَّما التخصيص بالوحي، وقد كان لسليمان عليه السلام ثلاثمائة امرأة مهيرة وسبعمائة سرية وكان لداود مائة امرأة،⁶

قال القرطبي: فيها دلالة على الترغيب بالنكاح والحض عليه ونهى عن التبتُّل وهو ترك النكاح وهذه سنة المرسلين كما نصَّت عليه هذه الآية والسنة، قال عليه السلام: تزوجوا فإنِّي مكاثركم الأمم،⁷ وقال عليه السلام: من تزوج فقد استكمل نصف دينه فليتَّق الله في النصف الثَّاني،⁸ ومعناه أنَّ النكاح يعفُّ عن الزنا، والعفاف إحدى الحصلتين التي ضمن رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنةَ عليهما، وقد رُوي عن عمر بن الخطَّاب أنَّه قال: إنِّي لأتزوج المرأة وما لي فيها من حاجة وأطوها وما أشتتها، قيل له: وما يحملك على ذلك يا أمير المؤمنين؟ قال: حيَّي أن يخرج الله مني من يكاثركم به النبي صلى الله عليه وسلم النبيين يوم القيامة⁹، وإنِّي سمعته يقول: عليكم بالأبكار فإنَّهنَّ أعذب أفواهاً وأحسن أخلاقاً

(1) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 34/3.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 318/11.

(3) ز - وعن بعض العارفين والنزول على فحواه.

(4) تفسير السلمي، 336/1.

(5) قال الفراء: القفو مأخوذ من القيافة، وهو تتبع الأثر، يقال: قد قاف القائف يقوَّف فهو قائف قيافة، تقدَّمت الفاء وأخرت الواو. الإبانة في اللغة العربية، 5/4.

(6) تفسير الرازي، 50/19.

(7) مسند أبي حنيفة، ص/320.

(8) أخرجه الطبراني في الأوسط بلفظ: (من تزوج فقد استكمل نصف الإيمان فليتَّق الله في النصف الباقي). موسوعة أطراف الحديث، 264522/1.

(9) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

وأنتق أرحاماً وإني مكاثركم الأمم يوم القيامة،¹ يعني بقوله: أنتق أرحاماً أقبل للولد، ويقال للمرأة الكثيرة الولد ناتق لأنها ترمي بالأولاد رمياً.

وخرّج أبو داود عن معقل بن يسار² قال: جاء رجل إلى النبي فقال: إني أحببت امرأة ذات حسن وجمال وإنها لا تلد أفأتزوجها؟ قال: لا، ثم أتاه الثانية فيها ثم أتاه الثالثة فقال: تزوّجوا الودود الولود فإني مكاثركم الأمم.³

﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ﴾ [الرعد/38]، وما صح له ولم يكن في وسعه، ﴿أَنْ يَأْتِيَ بَايَةً﴾ [الرعد/38]، ممّا اقترح عليه قومه ولا ممّا اقتضاه رأيه، ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الرعد/38]، فإنّه القادر على ذلك على الحكيم الذي لا يفعل إلّا ما اقتضته الحكمة، والمعجزة الواحدة كافية في إثبات الحجّة وما زاد عليه فهو مفوّض إلى مشيئته إن شاء أظهرها وإن شاء لم يظهرها ولا اعتراض لأحد في ذلك، فهذا جواب⁴ معيّن لا يتأخّر ذلك الحكم أو الحادث عنه ولا يتقدّم عليه.

وقيل: هذا على القلب أي لكل مكتوب وقت معيّن والتحقيق أنه لا حاجة إلى ارتكاب القلب لأنّ المعية يقتضي التلازم،⁵ وهذا جواب عن قول الطاعين لو كان صادقاً في دعواه لم ينسخ الأحكام التي نصّ الله على ثبوتها في الشرائع المتقدّمة نحو التوراة والإنجيل، وقيل: جواب عن أنّه عليه السلام كان يخوّفهم بنزول العذاب وظهور نصرته الإسلام وذوويه وكانوا يكذبونه ويستبطفون موعده.⁶

فعلى هذا القول يكون ما بعده جواباً عن القول الطاعين وعلى كونه جواباً عنه يكون ما بعده تقريراً له وبياناً، وعن بعض العارفين: أعلم الله بهذه الآية أنّه إذ اشرف ولياً أو صديقاً بولايته ومعرفته لم يضرّ به مباشرة أحكام البشرية من الأهل والولد، ولم يكن بسط الدنيا له قدحاً في ولايته،⁷ وأيضاً جعلنا لهم أزواجاً وذرية فلم تشغلهم ذلك عن القيام بأداء الرسالة ونصيحة الأمة وإظهار شرائع الدين، ويقال: من اشتغل بالله فكثرة العيال وتراكم الأشغال لا تؤثر في حاله ولا يضرّه ذلك.⁸

(1) تفسير القرطبي، 328/9.

(2) معقل بن يسار: (000 - نحو 65 هـ)، معقل بن يسار بن عبد الله المزني: صحابي. أسلم قبل الحديبية. وشهد بيعة الرضوان. وسكن البصرة. وتوفي بها. و (نهر معقل) فيها، منسوب إليه، حفره بأمر عمر. الأعلام للزركلي، 271/7.

(3) أبو داود في النكاح، باب النهي عن تزويج من لم يلد من النساء، 220/2، برقم 2050.

(4) ز - عما قالوا لو كان رسولاً الشرائع المتقدمة نحو التوراة والإنجيل.

(5) تفسير النيسابوري، 165/4.

(6) تفسير النيسابوري، 165/4.

(7) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 36/3.

(8) تفسير القشيري، 234/2.

﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾ [الرعد/39]، ينسخ ما ستصوّب نسخه من الشرائع الموقوفة على المصالح بحسب الأوقات،¹ وثبت بدله ما هو صالح، أو أصلح منه في وقته لعباده، أو ترك غير منسوخ والمحو ذهاب أثر الكتابة، يقال: محاه محوه محوًا إذا ذهب أثره، والتقدير ويثبتته فاستغنى بتعدية الأول من الفعلين عن تعدية الثاني، كقوله: والحافظين فروجهم والحافظات، أو يحو سيئات التائب أو سيئات من شاء مغفرته ويثبت الحسنات مكانها، [97/أ] ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان/70]، أو² محو من كتب الحفظة ما لا يتعلّق به جزاء ويترك غيره مثبتًا، أو يثبت ما رآه وحده في صميم قلبه،³ ونوقش على السؤال الأول توصيف الكتاب بقوله: لا يغادر صغيرة ولا كبيرة، ويمكن أن يجاب بتخصيص الصغيرة والكبيرة بما له جزاء.⁴

وروي⁵ أنّ الكتبة يكتبون ما يقوله الإنسان ويفعله فإذا كان يوم الإثنين أو الخميس يعارض ما كتبه اللوح فيلقون ما لا جزاء له ويتركون مثبتًا ما له ذلك.⁶

وعن عائشة إذا رفعوا ديوان العبد فإن كان في أوّله وآخره خير محو الله ما بينهما من السيئات، وإن لم يكن في أوّله وآخره حسنات يثبت ما فيه من السيئات،⁷ أو يحو طاعات من عاد بمعصيته فمات على ضلالة وثبت طاعات من يموت عليها ولا يطلها، أو يحو قرناً ويثبت آخرين، أو يحو بعض الخلائق ويثبت بعضاً من الأناسي⁸ من الحيوانات والنباتات والأشجار وصفاتها وأحوالها وإيجازة لمحو الفاسدات ويثبت الكائنات، أو يحو من الأرواح ما حبه وأمسه عند النوم وثبت منها ما ردّه إلى صاحبه، أو يحو الآباء ويثبت الإماء، أو يحو من جاء أجله، أو يثبت من لم يأت أجله، أو يحو القمر ويثبت الشمس.

قوله تعالى: ﴿فَمَحْوُنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء/12]، والكلام في نحو هذا واسع المجال لأن علمه تعالى لا نفاذ له ومعلومات الله لا نهاية لها وكل يوم هو في شأن، ومن ثمّة كاد أقوال المفسرين فيه يفوت الحصر، والأحسن

(1) ز - المحو إذهاب أثر الكتابة فروجهم الحافظات.

(2) ز: قيل.

(3) تفسير البيضاوي، 190/3.

(4) ز - ونوقش على السؤال الأول توصيف الكتاب بقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ويمكن ان يجاب بتخصيص الصغيرة والكبيرة بما له جزاء.

(5) ز - روي أن الكتبة أن الحفظة اذا رفعت.

(6) لم أعثر عليه.

(7) تفسير السمرقندي، 231/2.

(8) ز: وسائر.

أن يقال: يحو ما يشاء محو ويثبت ما شاء إثباته¹ ليشمل الكل، وقيل: ² عام في كل شيء لعموم اللفظ فإنه يحو من الرزق والأجل والسعادة والشقاوة ويثبت ³ أهل السعادة فاثبتني فيها وإن كنت كتبتني من أهل الشقاوة فاحني واثبتني من أهل السعادة فإنك تحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب.⁴

وقال مالك بن دينار في المرأة التي دعا لها: اللهم إن كان في بطنها جارية فأبدلها غلاماً فإنك تحو ما تشاء وتثبت،⁵ وعنه عليه السلام: من أحب أن ييسر له في رزقه وينسأ له في أجله فليصل رحمه،⁶ وفي الآثار: أن الرجل يكون قد بقي من عمره ثلاثون سنة فيقطع رحمه فيرد إلى ثلاثة أيام، والرجل يكون قد بقي من عمره ثلاثة أيام فيصل رحمه فيرد إلى ثلاثين سنة.⁷

وقال ابن عباس: يحو ما يشاء ويثبت إلا الرزق والأجل والسعادة والشقاوة،⁸ ويؤيده قوله عليه السلام: إذا مضت على النطفة خمس وأربعون ليلة يدخل الملك على تلك النطفة فيقول: يا رب أشقي أم سعيد؟ فيقضي الله ويكتب الملك فيقول: يا رب أذكر أم أنسى؟ فيقضي الله ويكتب الملك فيقول: عمله ورزقه وأجله فيقضي الله ويكتب الملك ثم تطوى الصحيفة فلا يزداد فيها ولا ينقص منها،⁹ والتحقيق أنه لا تبديل لقضائه وقد جف القلم بالمقادير، فهذا المحو والإثبات مما سبق به القضاء أيضاً فلا يحو ولا يثبت إلا ما سبق في علمه وقضائه محو وإثباته، وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي بالتشديد والتضعيف ليس للتكثير لأن شرطه التعدي قبله.

﴿وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ وَوَإِنْ مَا نُرِيكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ [الرعد/39-40]، أصل الكتب وهو اللوح المحفوظ إذ ما من كائن من الحوادث العلوي والسفلي إلا وهو مكتوب

(1) لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1638/1.

(2) ز: الآية عامة في كل شيء كما تقتضيه ظاهر اللفظ فإن الله.

(3) ز - فيها وهو مذهب ابن عمر كنت كتبنا سعاداً فاثبتنا.

(4) قال ابن مسعود: اللهم إن كنت كتبتني في السعداء فاثبتني فيهم، وإن كنت كتبتني في الأشقياء فامحني من الأشقياء واكتبني في السعداء، فإنك: تحو ما تشاء وتثبت، وعندك أم الكتاب. وكان أبو وائل يكثر أن يدعو: اللهم إن كنت كتبنا أشقياء فامح واجتبتنا سعاداً، وإن كنت كتبنا سعاداً فاثبتنا، فإنك تحو ما تشاء وتثبت وعندك أم الكتاب. تفسير القرطبي، 330/9.

(5) إتحاف ذوي الألباب، 33/1.

(6) أخرجه البخاري ومسلم. شعب الإيمان، 328/10.

(7) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 164/2.

(8) تفسير البغوي، 26/3.

(9) ز - ثم اعلم أن العقيدة أن يكون متعدياً قبل ذلك. | صحيح مسلم بلفظ: إِذَا مَضَتْ عَلَى النُّطْفَةِ خَمْسٌ وَأَرْبَعُونَ لَيْلَةً يَقُولُ الْمَلَكُ - فِي حَدِيثِ ابْنِ عُيَيْنَةَ يَقُولُ: - أَي رَبِّ أَشَقِيٍّ أَمْ سَعِيدٍ؟ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: فَيَكْتُبُ فِيهِ، يَقُولُ الْمَلَكُ: ذَكَرَ أَوْ أَنْتَى؟ فَيَقْضِي اللَّهُ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ وَيَقُولُ: عَمَلُهُ وَأَجَلُهُ، فَيَقْضِي اللَّهُ وَيَكْتُبُ الْمَلَكُ، قَالَ: ثُمَّ يَطْوِي الصَّحِيفَةَ فَلَا يُزَادُ فِيهَا وَلَا يُنْقُصُ مِنْهَا. شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، 654/4.

فيه، وكتب الملائكة يعارض به والكتب المنزل يستنسخ منه، والعرب سمى كل ما يجري مجرى الأصل للشيء أماله، ومنه أم الرأس للذماغ، وأم القرى بمكة.

قال عليه السلام: كان الله ولم يكن معه شيء¹ ثم خلق اللوح وأثبت فيه أحوال جميع الخلق إلى قيام القيامة.²

والحكمة فيه أن يظهر للملائكة كونه عالماً بجميع المعلومات على سبيل التفصيل ولا يقع فيه التغير والتبديل، وقيل: يقع وعن ابن عباس هما كتابان كتاب سوى أم الكتاب، يمحو منه ما يشاء ويثبت وأم الكتاب لا يغير منه شيء،³ فعلى هذا فالكتاب الذي يقع فيه التغير هو الكتاب الذي يكتبه الملائكة على الخلق، وعن عطاء عن ابن عباس قال: إن الله لوحاً محفوظاً مسيرة خمسمائة عام من درة بيضاء لها دفتان من ياقوت لله فيه كل يوم ثلاثمائة وثلاثون لحظة يمحو ما يشاء ويثبت.⁴

وعن النبي عليه السلام: ينزل الله في آخر ثلاث ساعات يبقين من الليل فينظر في الساعة الأولى منهن في أم الكتاب الذي لا ينظر فيه أحد غيره فيمحو ما يشاء ويثبت.⁵

وقيل: المراد بأم الكتاب هو علم الله،⁶ فإنه تعالى عالم بجميع المعلومات من الموجودات والمعدومات فإنها وإن تغيرت إلا أن علم الله منزه عن التغير، وأصل ﴿وَإِنْ مَا تُرِيَّتْكَ بَعْضَ الَّذِي نَعْدُهُمْ أَوْ نتَوْفِينَّكَ﴾ [الرعد/40]، وإن نريك، وما مزيدة لتأكيد معنى الشرط ومن ثمة ألحقت النون بالفعل، ففي تأكيد الإرادة والتوفية بما قبلها والنون بعدها دلالة على أن ذلك لابد أن يفعل، وقد ذكر⁷ شرطان لأن المعطوف على الشرط شرط، ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [الرعد/40]، كونه جواباً للأول غير ظاهر فإنه لا يترتب عليه إذ يصير المعنى وإما نريتك بعض الذي نعدهم من العذاب ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ﴾ [الرعد/40]، وكذا كونه جواباً للثاني إذ يصير أن ما نتوفيتك فإنما عليك البلاغ ولا يترتب [97/ب] جواب التبليغ عليه وعلى وفاته لأن التكليف منقطع عند الوفاة فيحتاج إلى أن يقدر لكل شرط ما يناسب، أي وإما نريتك بعض الذي نعدهم فذلك شافيك من أعدائك، أو أن نتوفيتك قبل حلوله بهم فلا لوم عليك.⁸

(1) ز: ولا شيء معه.

(2) لم أعر عليه بهذا اللفظ إنما بلفظ: كان الله ولم يكن معه شيء ثم أوجدهم وأخرجهم من العدم إلى الوجود وهو الذي رب كل شيء وخالفه ولا اله الا هو واليه المرجع والمآب. روح البيان لإسماعيل حقي، 4/375.

(3) تفسير البغوي، 27/3.

(4) التفسير المظهر، 248/5.

(5) تفسير البغوي، 26/3.

(6) التفسير القرآني للقرآن، 142/7.

(7) ز: وقال أبو حيان تقدم.

(8) ز + ولا عتب وأنت خبير بأن الكلام كما عرفت في قوة وكيف ما درات الحال وما عليه بعد التوفي ليس أداء التبليغ كما لا يخفى ظاهر ضرورة لما ذكر والعلم عند الله وقال.

وبهذا يظهر ما في قول السمرقندي: فإنما عليك البلاغ متعلق بقوله: نتوفيتك، وجزاء نريتك محذوف تقديره وإنما نريتك بعض الذي نعدهم من العذاب فذاك وأن نتوفيتك قبله فإنما عليك تبليغ الرسالة وعلينا حسابهم يوم القيمة فتنقم منهم أشد الانتقام.¹

وللمصنف تقرير آخر لا غبار عليه أي وكيف ما دارت الحال أريناك عذابهم أو توفيناك قبله فما يجب عليك إلا التبليغ وعلينا لا عليك جزاءهم، فلا يهتكت إعراضهم ولا تستعجل بعذابهم،² فجعل الشرطين في قوة كيف ما دارت الحال، وبهذا الاعتبار صح ترثب فإنما عليك البلاغ وعلينا الحساب، ووضح ذلك بقوله: فلا يهتكت إعراضهم ولا تستعجل بعذابهم، ويجوز أن يكون ذلك المقدر جاء حقيقة والمذكور علّة له أقيم مقامه، وإذا أمعنت النظر في كلامه.

فُدس سره وجدته عين ما ذكره المصنف، فيتضح لك دفع ما قال سعد الثاني لم يظهر من تقديره فُدس سره ما يصلح أن يكون جواباً للشرطين، ثم لما نجاه عليه السلام من الاهتمام بغير التبليغ والتضرع لإعراضهم وتأخر النصر عليهم عقبه بالتسليّة وطيب نفسه³ بذكر طلائع ما وعد وتبشير ما عهد بقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَأْتِي الْأَرْضَ نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا وَاللَّهُ يَجْزِيكُمْ لَا مُعْتَبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [الرعد/41]، يعني أرض الكفرة جعل إتيان ما قضاه وقدره في حقهم إتيان نفسه تهويلاً له وتنبهياً على أنه واقع لا محالة، ﴿نَنْقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَا﴾ [الرعد/41] نحذف أطرافها بتسليط المسلمين عليها وإظهارهم على أهلها وردّها دار إسلام، وهو تصوير لما يجزيه الله على أيدي المسلمين.

وقال عطاء وجماعة: نقصانها موت العلماء وذهاب الفقهاء.⁴ قال عليه السلام: إنّ الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهلاً، فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا،⁵ وعن ابن مسعود: موت العالم ثلثة في الإسلام لا يسدّها شيء ما اختلف الليل والنهار،⁶ وقال ابن مسعود رضي الله عنه: عليكم بالعلم قبل أن يقبض وقبضه ذهاب أهله.⁷

وقال علي: إنّما مثل الفقهاء كمثل الأكف إذا قُطعت كف لم تعد.⁸

(1) ز: وهذا أعجب منه بعدما فسّر الشرطين بقوله وكيف ما دارت الحال على أنه إن اراد بما ذكر دفع ما ذكره أبو حيان فليس بمندفع بما ذكره كما لا يخفى.

(2) الكشف، 534/2.

(3) ز + ونفس عنه.

(4) تفسير البغوي، 28/3.

(5) صحيح البخاري، 31/1 (100)؛ صحيح مسلم، 2058/4 (2673).

(6) لا أعرف مراد المؤلف في هذا النص.

(7) تفسير البغوي، 28/3.

(8) المرجع السابق.

وقال سليمان: لا يزال الناس بخير ما بقي الأوّل حتى يتعلّم الآخر، فإذا هلك الأوّل قبل أن يتعلّم الآخر هلك النَّاس.¹

وقيل لسعيد بن جبّير:² ما علامة هلاك الناس؟ قال: هلاك علمائهم.³

فعلى هذا فالأطراف الأشراف والطرف الرجل الكريم، وقد تستبعد باعتبار النظم لأنّ مقصود الآية إمّا أربناهم النقصان في أمرهم ليعلموا أنّ تأخير العذاب عنهم ليس عن عجز إلّا أن يحمل على موت أحبار اليهود والنصارى، وقد يزال الاستبعاد بأنّ معناه أولم يروا أن يحدث في الدنيا من الاختلافات خراباً بعد عمارة وموتاً بعد حياة وذُلّ بعد عزّ ونقص بعد كمال، وإذا كانت هذه التغيّرات مشاهدة فما يؤمنهم أنّ الله تعالى يقلّب الأمر على هؤلاء ويصيّرهم ذليلين بعد عزّهم ومقهورين بعد قهرهم، وقيل: المراد به هلاك من هلك من الأمم قبل قريش وهلاك أرضهم بعدهم، فمعناه أفلا تخافون أن يحلّ بهم مثل ذلك؟⁴

وعن ابن عبّاس: أنّه نقص بركات الأرض وثمارها وأهلها، وقيل: نقصها بجور أهلها، قال القرطبي: وهذا معنى صحيح فإنّ الجور والظلم يخرب البلاد بقتل أهلها وانجلائهم عنها وتُرفع من الأرض البركة.⁵

﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد/41]، لا رادّ الحكمة والمعقّب الذي يكُد على الشيء فيبطله، وحقيقة الذي يعقّب الشيء بالرادّ والإبطال أي يقفيه ومنه قيل: لصاحب الحقّ معقّب لأنّه يقفي غريمه بالاقتضاء والطلب، قال لبيد:

حَتَّى تَهَجَّرَ فِي الرِّوَا ح وَهَاجَهُ طَلَبُ الْمَعْقِبِ حَقَّهُ الْمَظْلُومُ⁶

هكذا قالوا⁷ ولعلّ مرادهم تعريف المعقّب ههنا، وبالنظر إلى تعقيب الحكم وإلّا فالظاهر أنّ حقيقة التعقيب اتّباع العمل عملاً فمعناه ههنا لا أحد يتّبع حكمه ردّاً، وكذا قوله: ﴿وَلَىٰ مُدْبِرًا وَمَا يُعَقِّبُ﴾ [النمل: 10].

(1) المرجع السابق.

(2) سعيد بن جبّير: (45 - 95 هـ)، سعيد بن جبّير الأسدي، بالولاء، الكوفي، أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، وهو حبشي الأصل، من موالى بني والبة بن الحارث من بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. ثم كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألونني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً. قتله الحجاج بواسط، قال أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه. الأعلام للزركلي، 93/3.

(3) تفسير الخازن، 25/3.

(4) تفسير القرطبي، 334/9.

(5) تفسير القرطبي، 334/9.

(6) البيت من الكامل وهو للبيد بن ربيعة، ديوان لبيد بن ربيعة، ص102.

(7) ز: ذكروا.

أي لم يتبع أدباره إقبالاً والتفاتاً، فلما كان الاتباع ههنا بالرد والإبطال قالوا ما قالوا، وعن الراغب التعقيب أن يأتي شيء بعد آخر، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ﴾ [الرعد/11]، أي ملائكة يتعقبون عليه وحافظين له، وههنا لا أحد يتعقب حكمه ويتجنب عن فعله من قولهم عقب الحاكم على حكمه من قبله إذا تتبعه، قال الشاعر:

وما بعدُ حكم الله تعقيب.¹

ويجوز أن يكون ذلك نهيًا عن الخوض في حكمه وحكمته إذا أخفيت عليهم كالنهي عن الخوض في ستر القدر، والمعنى أنه حكم للسلام بالغلبة والإقبال وعلى الكفر بالإدبار والانتكاس وذلك كأتين لا يمكن لأحد تغييره وما وقع² من تباشيره ولا مع المنفى [98/أ] محلها النصب على الحال أي يحكم نافذاً حكمه³ فإنَّ الاسمى إذا وقعت حالاً لا يكتفي بالضمير على الأصح فأول المفرد أو لا محل لها لكونها معترضة لأنها جعل بمنزلة جاء زيد هو فارس، وإن كان بينهما فرق بأن ما نحن فيه أقيم مقام المفرد.

﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد/42]

قد مكروا بأنبيائهم والمؤمنين منهم حيث أخفوا تدبير الفعل والقتل والإيذاء بهم وقصدوا في حقهم أنواع الخيل، وقوله: ﴿فَلِلَّهِ الْمَكْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد/42]، جملة تعليلية أقيم مقام المحذوف وهو المعطوف على ما ذكر قبلها تقديره ولا عبرة بمكرهم فله المكر جميعاً، وهو حال المنوي⁴ في الظرف أو من المكر على رأي أبي الحسن وصفهم بالمكر ثم جعل مكرهم بالنسبة إلى مكره كلا مكر لأنه القادر على ما هو المقصود منه دون غيره، فلا مكر إلا مكره، ثم إسناد المكر إليه تعالى على سبيل الاستعارة تشبيهاً لما يوقعه لمكر الماكر أو على طريق المشاكلة لوقوعه جزاء لمكرهم، وقوله: ﴿يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ﴾ [الرعد/42]، استئناف يبين ما قبله وتفسره لأن من علم ما تكسب كل نفس وأعد لها جزاءها فهو المكر كله لأنه يأتيهم من حيث لا يعلمون وهم في غفلة مما يراد بهم.

(1) الله أعطاكم من علمه بكم حكماً وما بعدُ حكم الله تعقيب. ديوان جرير، 32/1.

(2) ز + مما ذكر.

(3) ز - كما يقول جاءني زيد عذاب الدنيا بالقبل والاجلاء.

(4) كلمة المنوي: لا اعرف ماذا يقصد المؤلف.

وقيل: تعليل لاضمحلالهم¹ كل مكر عند مكره لأنه إذا علم كل ما كسبوا وأعد لهم جزاءه فيأتيهم به بغتة من حيث لا يعلمون² كان المكر كل المكر له تعالى.

ولالإمام الواحدي ههنا تقرير آخر، وهو أن جميع مكر الماكين له ومنه أي من خلقه وإرادته بيده الخير والشر فلا يضر إلا بإذنه وإرادته، وفيه تسلية للنبي عليه السلام وأمان له من مكرهم كأنه قيل: قد فعل ممن كان قبلهم من الكفار مثل فعلهم ولم يضروا إلا من أراد الله خيره فوجب أن يكون الخوف من الله لا غير وجميع أكساب العباد وتأثيراتها معلومة لله تعالى وهو خالقها، وخلاف المعلوم ممتنع الوقوع وما علم وقوعه وهو واجب الوقوع فلا قدرة للعبد على الفعل والترك وكان الكل منه ولا يحصل ضرر إلا بإرادته، وفيه وعيد للماكين.³

﴿وَسَيَعْلَمُ الْكُفَّارُ لِمَنْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد/42]، من الحزبين حيث ما يأتيهم العذاب المعد لهم وهم في غفلة، وهذا كالتفسير للمكر الذي بهم، كذا ذكره فليس سره،⁴ ويفهم من كلامه أن المفسر له هذه الجملة، وقد عرفت مما سبق أن السابقة هي المفسرة له، وعليه المصنف،⁵ لكن هل جعل الثانية من تمام التفسير أيضاً أم لا؟ ويحتمل تحرير الوجهين وقال فليس سره:⁶ واللام يدل على أن المراد بالعقبى العاقبة المحمودة مع ما في الإضافة إلى الدار كما عرفت يعني به ما ذكر⁷ عند قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمْ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد/22]، من أن المراد ما ينبغي أن يكون مآل أهلها، ولذلك أطلقت فإذا لا حاجة إلى دلالة اللام، بل الظاهر أن يقول: ولما كان المراد العاقبة الحسنى جاء باللام لكون مستعملة⁸ في النفع كما أن على ستعمل في الضار وجعل اللام دالاً على ما ذكر ببعض النكتة التي ذكرها هنالك كما لا يخفى، ثم إن المراد بهذه العاقبة أن يحتم للعبد بالرحمة والرضوان ويلقى الملائكة بالبشرى عند الموت والفوز بالسعادة الأبدية والعزة السرمدية. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمر والكافر على إرادة الجنس وقرئ الكافرون والذين كافروا وفيهما تعدية لقراءة الجمع،⁹ وسيعلم الكافر من أعلم إذا أخبره أي سيجزون والكفر أي أهله والكفرة.

(1) ضمحل: اضمحل الشيء وضمحل، على البذل، وامضحل، على القلب، كل ذلك: ذهب، والدليل على القلب أن المصنر إنما هو على اضمحل دون امضحل، وهو الاضمحلال. لسان العرب لابن منظور، ((ضمحل)).

(2) ز + وهو في عمله فيما يراد بهم وقيل تعليل لاضمحلال كل مكر عند مكره لأنه إذا علم كل ما كسبوا وأعد لهم جزاءه فيأتيهم به بغتة من حيث لا يعلمون.

(3) التفسير البسيط للواحي، 385/12.

(4) ز: البيضاوي. | تفسير البيضاوي، 190/3.

(5) الكشف، 535/2.

(6) ز: البيضاوي.

(7) ز: وأنت خبير بما عرفت.

(8) ز: مستعملاً في النافع كما ان على تستعمل في الضار وجعل اللام دالاً على ما ذكر ببعض النكتة التي ذكرها هنالك فتأمل.

(9) تفسير السمرقندي، 232/2.

وعن¹ بعض العارفين: وله بكلّ قوم مكر فمكره بالمريدين أن يزيّن لهم أعمال الطاعات ويجعلهم مسرورين بها، ومكره بالمحبتين سكوتهم إلى راحت مواجيدهم² فيجعلهم مستلذّين بها فيصبر والمحبين عمّا وراءها من مكاشفات جمال الحقّ، ومكره بالعارفين أن يوقّفهم على ما وجدوا حتى ظنّوا أنّهم واصلوا إلى الكلّ، ومكره بالموحّدين أن يوقفهم في بحر البقاء ولا يطرق عليهم سطوة القدم التي يوجب الفناء.

﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسَتْ مُرْسَلًا قُلْ كَفَى بِاللّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد/43]، كفى³ بالله شهيداً بإظهار المعجزات على وفق دعواه، ولا شهادة أعلى من هذه لأنّ الشّهادة القوليّة ممّا لا يفيد إلّا غلبة الظنّ وهذه تفيد القطع بصحّة نبوّته، ثمّ عطف على اسم الله قوله: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ والذي عنده علم القرآن وما ألّف عليه من النظم المعجز الغالب لقوى البشر، قيل: هو شهيد على أنّه عليه السلام هو⁴ مرسل لكن لم يكن شهيداً بينه وبينهم لأنّ من لم يعلم إعجاز القرآن لما أنّه لم يكن علمه⁵ لم يسمع شهادة من عنده علمه،⁶ لأنّ النظم المعجز والفصاحة إدراكهما بالذوق بعد أن يعلم ما كان محصّلاً له.⁷

وقيل: على الشاهد أن يشهد بعد الخصمين فمن أنصف من نفسه وأذعن للحقّ يسمع الشّهادة ومن لم يترك العناد، [98/ب] وإن سمع وعرف وذاق لم ينفعه معرفة نفسه فكيف بشهادة الغير، ألا يرى إلى أبي جهل وعتبة ابن ربيعة كيف عرفا المعجز وذاقا البلاغة وشهدا له بالفصاحة ولم يذعنّا للحقّ، فالشّاهد أرباب البلاغة من المؤمنين.⁸

قيل:⁹ كفى هذا العالم أيضاً شهيداً بيني وبينكم ولا يلزم من كفايته في الشهادة أي يؤدّيها فمن أدّاها فهو شاهد أمين ومن لم يؤدّي فهو متحيّل لها خائن، وفيه أبلغ تعريض بأنهم لو أنصفوا فهم من الشّهداء أو الذي عنده علم التوراة، وهو ابن سلام وشيعته لأنهم يشهدون تبعيه في كتبهم ولا يعترض بأنّ أسباب النّبوة بقول الواحد أو الاثنین مع جواز الكذب على أمثالهما لعدم عصمتهم،¹⁰ وأنكره الشّعبي بأنّ السورة مكّيّة وعبد الله ابن سلام بالمدينة، وأجيب بأنّها وإن كانت مكّيّة إلّا أنّ الآية يحتمل المدنيّة، أو الذي عنده علم اللّوح المحفوظ وهو الله تعالى، وعن الحسن لا والله ما يغني

(1) ز - وعن بعض العارفين التي يوجب الفناء.

(2) وَجَدَ بِهِ وَجْدًا: فِي الْحُبِّ لَا غَيْرَ، وَإِنَّهُ لَيَجِدُ بِفُلَانَةٍ وَجْدًا شَدِيدًا إِذَا كَانَ يَهْوَاهَا وَيُحِبُّهَا حُبًّا شَدِيدًا. لسان العرب لابن منظور، ((وجد)).

(3) ز - والذي عنده علم علم الكتاب.

(4) ز: صلوات الله عليه وسلامه مرسل.

(5) ز: عنده علم القرآن.

(6) ز + فلم يكن شهيداً بينه وبينهم.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 537/8.

(8) المرجع السابق.

(9) ز: يعم التحقيق بالقبول ما قاله بعض الفحول أن.

(10) ز - كتبهم ولا يعترض بان اسباب النبوة بقول الواحد او الاثنین مع جواز الكذب على امثالهما لعدم عصمتهم.

إِلَّا الله تعالى، والمعنى وكفى بالذي استحقَّ العبادة والذي لا يعلم علم ما في اللوح إلا هو وإنما بالغ الحسن هذه المبالغة لما قدَّمته من بناء السُّورة الكريمة على ما بنى وجعل السابقة مثل الخاتمة.

وما في العطف من التُّكئة، ولهذا فسَّره بقوله: كفى بالذي استحقَّ العبادة إلى آخره عطفه عطف ذات على ذات إشارة إلى الاستقلال بالشَّهادة من كلّ واحد من الوصفين من غير نظر إلى الآخر، فالذي استحقَّ العبادة قد شهد بما يستحقُّ الكتاب من الدَّعوة إلى عبادته، وبما أيَّد عبده من عنده بأنواع التأييد الذي لا يعلم علم ما في اللوح أي علم كلّ شيء فقد شهد¹ بما ضمن الكتاب من المعارف وأنزله على أسلوب فائق على المتعارف وقدرة في المعطوف عليه اسم الله الذي استحقَّ العبادة حذراً من عطف الصِّفة على الموصوف وتحقيقاً بأنَّه من عطف الصِّفات² لأنَّه جامع لمعاني الأسماء.³

وقرىء: بمن عنده علم الكتاب،⁴ ومن عنده علم⁵ الكتاب على من الجارّة أي ومن لدنه علم الكتاب لأنَّ علم من علم⁶ من فضله ولطفه ومن عنده علم الكتاب على الحرف أيضاً، وبناء الفعل لمفعول وفيها⁷ نصرة لمذهب الأحسن، وفي القراءة التي وقع فيها عنده صلة يرتفع العلم بنفس الظرف على المذهبين لأنَّه إذا وقع صلة رفع الظاهر لأفعاله في قوّة شبهه بالفعل لاعتماده على الموصول، كقولك: مررت بالذي في الدَّار أخوه،⁸ وفي التي لم يقع فيها صلة يرتفع بالابتداء والجار خبره أو بالجار على أبي الحسن، وفي التي علم فيها فعل يتعلَّق من بنفس الفعل والكتاب فعالة.⁹

عن النبي عليه السلام: من قرأ سورة الرِّعد أعطي من الأجر عشر حسنات بوزن كلٍّ سحاب مضى وكلِّ سحاب يكون إلى يوم القيامة وبعث يوم القيامة من الموقِّين بعهد الله.¹⁰

والحمد¹¹ لله على ختام سورة الرعد وصلاة على رسوله ذي المجد ونشاء له التوفيق للشروع في سورة ابراهيم

(1) ز: إلا هو فقد شهد.

(2) ز + وذلك.

(3) ز + قال الأزهرى لا يكون إلها حتى يكون خالقاً ورازقاً ومدبراً.

(4) الكشف للزمخشري، 536/2.

(5) ز - علم.

(6) ز: علمه.

(7) ز: فيهما نصرة لما ذهب إليه.

(8) ز + فاعل كما تقول بالذي استقرَّ في الدار أخوه.

(9) ز: فاعله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(10) الكشف للزمخشري، 739/1.

(11) ز - والحمد لله على ختام سورة الرعد وصلاة على رسوله ذي المجد ونشاء له التوفيق للشروع في سورة ابراهيم.

3. سورة إبراهيم

سورة إبراهيم مكّية، وقيل: إلّا¹ من قوله: ﴿الم﴾ الى قوله: الى ﴿إِلَى النَّارِ﴾،² وإذ لم يكن في سورة أحكام منزلها مكّة والمدينة وانما تختلف في ذلك سواء الغرض من ذلك إذا حصل فيه³ ناسخ⁴ منسوخ⁵ في إحدى أو اثنان وخمسون آية وثمانية وإحدى وثلاثون كلمة وثلاثة آلاف وأربعمائة وأربعة وعشرون حرفاً، لما ذكر فيها قبلها ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا﴾ [الرعد/31]، ﴿وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا﴾ [الرعد/37] ناسب فتح هذا بما يتعلّق بالكتاب أيضاً لما أفرحوا آية قيل لهم: أولم يكفّهم كتاب شأنه هذا؟

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿الرَّكِيبُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم/1].

التمديد للحروف نوعاً للقصر، أو تقدمة لدلائل⁶ الإعجاز⁷ لا محلّ لها من الإعراب، وكتاب خبر محذوف، فأشار المصنّف⁸ هذا مع أنّ المقام جعلها اسماً للصور لأنّ الخطاب معه عليه السلام لا مع القوم، لأنّ المعنى أنّ المركّب منها هو كتاب بلغ في الإعجاز الى مكان نخرج بسببه من الظلمات الى السعادات.

وقيل: أثر ما سبق في البقرة من أنّ الذي هو أرسخ عرف في البلاغة أن يقدر هذه ﴿الم﴾ [البقرة/1] و ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ﴾ [البقرة/2] شأناً لعضده، فكذلك ما نحن فيه، وإذا جعل ما لحق فيه طائفة من الحروف فهو مسمّى الحمل على السورة لما تمرّ في الأعراف.

(1) ز: الأيتين.

(2) تفسير البغوي، 29/3.

(3)(3) لا اعرف مراد المؤلف.

(4) الناسخ: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه. جمال القراء وكمال الإقراء للسخاوي، ص 335.

(5) والمنسوخ: هو الحكم الزائل بعد ثباته بخطاب متقدم بخطاب واقع بعده مترخ عنه دال على ارتفاعه على وجه لولاه لكان ثابتاً. المرجع السابق.

(6) الدلائل جمع مفردة دليل والدليل ما يستدل به، والدليل الدالّ. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، ((دلل)).

(7) من العجز والعجز: غَدَمُ الْفُتْرَةِ. لسان العرب لابن منظور، ((عجز)).

(8) الكشف عن حقائق غوامض التنزيل للزمخشري، 537/2.

والظلمة والنور استعارتان كما هو الحقُّ والباطل علمًا وعملاً، والتعقيب بالقول لا يتقاعد عن التعقيب بالبيان في قوله: مدَّ ذنبه نحو عجزه وهو يجري العجز ومع ذلك لا ينافيها¹، لأنَّ الصراط استعارة أخرى للهدى جعله نورًا لظهوره في نفسه واستضاءة الضلال في مهارة الهدى به، ثمَّ جعل عادة مسلوكة مأمونة لاكتساب الطرق دلالة على تمام الإرشاد [99/أ] والأذن حقيقة في رفع الحجاب، ويلزمه التسهيل فإنَّ الدخول الى الملك الغير المعتذر يتسهَّل بالإذن، فأُطلق على اللازم مجازًا.

وقيل: حقيقة لما أذن له عليه السلام من تعلُّمهم² ولا الظاهر وإن لم تقل عن الإشعار بالتربية بذلك، وبأنَّ الهداية لطف محض والكتاب الرسول لا يهدى دونه، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص/56] ويمكن أن نعتبر التركيب في الاستعارات عقلاً أو وهماً، ومقصود الهدى كأنه نور والضلال كأنه ظلمة، والمكلف لانغماسه في الباطل لاسهله له الخروج الى الحقِّ إلا مفضَّلة والإنزال والإرسال كمن وقع بيته مظلمة ليس منها الخلاص ولات حين مناص³، وإن ملكها سميت توقيعها الى بعض خواصِّه في استخلاصه وضمن تسهيل ذلك على نفسه ثمَّ استعمل صفات ما كان مستعملاً منهما.

فقل: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [إبراهيم/92] الى آخره فهو صلة يخرج أو حال من فاعله أي ما دون ذلك، أو من مفعوله، أي ما دون لهم، والى صراط بدل من الى النور تتكرَّر والعامل كقوله: ﴿لِلَّذِينَ اسْتِغْفُوا لِمَنْ آمَنَ﴾ [الأعراف/75]، او استئناف جواباً لمن يقول: اي أتى نوره والصراط والإسلام وما مقتضيه، وإضافته إليه لأنَّه مقصده أو المبيِّن له، وفيه تفخُّم له، وتخصيص الوصفين تنبيه على أنَّه لا يدلُّ سالكه ولا يخيب مسائله، أو على أنَّ مفرَّ سالكه ويجعله حميداً بكماله أو على ما به يستحقُّ أن يسلكه سبيله وهو عزيز، اخفى عذابه حميداً يرجى ثوابه أو على أنَّ لما تقدَّم شماله إسناد إنزال الكتاب إليه وإخراج الناس من الظلمات ناسب ذكره من الصفتين صفة العزَّة المتضَيِّنة للقدر من حيث إنزال الكتاب، وصفة الحمد المتضَيِّنة استحقاقه الحمد من حيث الإخراج، فإنَّه أجلُّ النعم.

والآية ساط⁴ لمن سبق من القصص المبيِّنة لأحوال أصحاب النور وأرباب الظلمات وما لهم في الدين والعقبي⁵ وما فيه من أنار عزَّته التي تدلُّ على أنَّه المستحقُّ للمحامد⁶ كلِّها في الآخرة والأولى، ويجوز أن يكون بمعنى الحامد حيث يحمد طاعة المطيعين.

(1) لا اعرف مراد المؤلف.

(2) قال الواحدي: «قال الزجاج: بما أذن الله لك في تعليمهم، ودعائهم إلى الإيمان». التفسير الوسيط للواحدي، 22/3.

(3) أي وَفَّتَ مَطْلَبٍ وَمَغَاثٍ، وَقِيلَ: مَغَاثُ أَيِ اسْتَعَاثُوا وَلَيْسَ سَاعَةً مُلْجِياً وَلَا مَهْرَبٍ. لسان العرب لابن منظور، ((نوص)).

(4) السَّوْطُ: خَلَطُ الشَّيْءِ بِبَعْضٍ بَعْضُهَا، (س، و، ط)، لسان العرب.

(5) عَقِبَ: عَقِبَ كُلِّ شَيْءٍ، وَعَقْبُهُ، وَعَاقِبَتُهُ، وَعَاقِبُهُ، وَعَقْبُهُ، وَعُقْبَاهُ، وَعُقْبَانُهُ: آخِرُهُ؛ وَالْعُقْبَى جَزَاءُ الْأَمْرِ. لسان العرب لابن منظور، ((عقب)).

(6) الْمَحَامِدُ كَثْرَةُ حَمْدِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ. المرجع السابق، ((حمد)).

﴿اللَّهُ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم/2]¹

عطف بيان للعزیز الحمید، لا یقال: أنه یجب أن یكون من الأسماء، لا من الصفات المشتقة والجلالة² له اشتقاق لأنه من الریاء³ لأننا نقول أنه وإن كان فی الأصل مشتقاً إلا أنه صار فی العرف جارٍ مجرى أسماء الأعلام لغلبته⁴ واختصاصه بالمعبود الذي لحق⁵ له العبادة كما غلب النجم فی الثریا وإن كان الغلبة فی أحد الموضعین حقيقة وفي الآخر تقدیره فخرج بذلك⁶ أن یكون مفهومه صالحاً لوقوع الشریكة منه فجاء⁷ كونه مانعاً لما قبله بلا إیضاح، والتعیین ویدلُّ علیه أنه لو نظر الى كونه مشتقاً لكان مفهومة شيء ما حصل له المشتق منه وهذا مفهوم على⁸ صالح من حدث هو لوقوع الشریكة ویكون قولنا.⁹

قولنا: لا إله إلا الله توحیداً، لأنَّ المشتق كونه¹⁰ أمر وقد أجمعوا على أنه توحید فوجب أن یكون علماً لذاته المخصوصة،¹¹ فعلى هذا الظاهر ذكره. ثم ذكر الصفات كما فی قوله: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ﴾ [الحشر/24] وأما قوله: هو الخالق البارئ الله فبعید عما هو الشائع، ومن هنا استشكل هذه القراءة ووقع بأنه¹² لما أراد تفخیم الصراط الذي یدعوا الناس إلیه إضافة الى العزیز الحمید، ثم لَمَّا وقعت الشبهة لما أن الكفار ربّاً وصفوا الأصنام بما عطف علیهما بذكر عطف بیان إزالة لها.

(1) ز: الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض.

(2) جَلَّ: الله الْجَلِيلُ سُبْحَانَهُ ذُو الْجَلال والإكرام، جَلَّ جَلال الله، وَجَلالُ الله: عظمته، وَلَا يُقَالُ الْجَلالُ إِلَّا لِلَّهِ. وَالْجَلِيل: مِنْ صِفَاتِ اللَّهِ تَقَدَّسَ وَتَعَالَى. لسان العرب لابن منظور، ((جل)).

(3) ز: آله يآله.

(4) ز: لاسماء الاعلام لغلبته.

(5) ز: تحقق.

(6) ز + عن.

(7) ز: جاز.

(8) ز: كلي.

(9) ز: فلا يكون.

(10) ز: يكون.

(11) ز + وذهب السمرقندي إلى انه علم للذات الواجب الوجود والخالق للعالم وجعل كونه كالعلم زعما من العلمانيين.

(12) ز: ويمكن أن يقال أنه تعالى.

وقيل: أنه بدل منهما، ولا يجوز النعت¹ لأن العلم لا يوصف به لأنه ليس كلفة ولا قراءة ولا نسب، وقراءة نافع وابن عامر بالرفع على أنه مبتدأ وخبره الموصول،² أو خبر محذوف،³ أي هو الله والموصول صفة وويل للذين كفروا مبتدأ، أو خبر، وجاز الابتداء بالنكرة لأنه كسلام عليكم معاً أنه موصوف كما يفهم⁴ لَمَّا ذَكَرَ الْخَارِجِينَ مِنْ ظِلْمَاتِ الْكُفْرِ إِلَى نور الإيمان توَعَّدَ من كفر بالكلمات⁵ ولم يخرج به منها.

والويل يقتضي السؤال وهو النجاة اسم معنى كالهلاك إلا أنه لا يشتق منه فعل، إنما يقال: ويلاً له فينصب نصب المصادر ثم يرفع رفعها لإفادة معنى ثبات الهلاك دوامه للمدعو عليه.

فتقال: ويل له كقولك: سلام عليك، ومن متعلق لمحذوف هو صفة لويل بعد الخبر، وجاز ذلك لأنها يقطع كثيراً عن الموصوف وينصب على إضمار فعل ويرفع على إضمار مبتدأ أو حال من المعنى في الخبر.

وقال المصنف: ما وجه إيصال من عذاب⁶ بالويل؟ قلت: لأن المعنى أنهم يؤلون من عذاب شديد ويصحون منه ويقولون: يا ويلاه كقوله: ﴿دَعُوا هُنَالِكَ ثُبُورًا﴾ [الفرقان/13].⁷

وجه سؤاله إذا الويل من الذنوب لا من العذاب لقوله: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ [البقرة/79] وأمثال له وجوابه الاتصال⁸ [99/ب] معنوي لا من ذلك الوجه فإن هنالك جعل الويل نفس العذاب وهنا جعل الويل بلفظهم بكلمة التلّهُف⁹ من شدة العذاب وكلاهما صحيح ولم يرد بالسؤال أن هناك فصل بالخبر لقرب ما مر من قوله: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ

(1) تفسير القرطبي، 339/9.

(2) تفسير البيضاوي، 192/3.

(3) المرجع السابق.

(4) ز: سيجيء.

(5) ز: بالكتاب.

(6) ز: قوله من عذاب شديد.

(7) الكشف للزمخشري، 537/2.

(8) ز: الاتصال.

(9) لهف، بالكسر، يُلْهَفُ لَهْفًا أي حزن وتحسر، وكذلك التلّهُف على الشيء. لسان العرب لابن منظور، ((لهف)).

﴿بِمَا صَبَرْتُمْ﴾ [الرعد/24]، وقد عُلّق الباء فيه سلام وبهذا التحقيق يضمحل¹ أيضاً ما قيل، وإتصاله² بالمعنى المذكور وهو كونه نقض النجاة ظاهر فلا حاجة الى صرفه للتلفظ بكلمة التلّهُف من شدّة العذاب.³

وعن بعض العارفين في قوله: ﴿مَنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم/1]: من الظنون الى اليقين، ومن المجاسدة الى المكاشفة، ومن النفس الأمّارة من رؤية الغير الى رؤية القرب، ومن البدعه الى السنّة، ومن النفوس الى القلوب، ومن رؤية الفعل الى رؤية الفصل، ومن الجهل الى العلم، ومن التدبير الى التقدير، ومن التفرقة الى الجمع.⁴

وقوله: ﴿مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم/2] له الكون وما فيه من أراد ذلك فليسأل معنى لا من غير ومن أراذني فلا يلتفت الى ما لي، وأيضاً الكون كلّ له فمن طلب الكون فإنّه المكوّن ومن طلب الحقّ سحرّ له المكوّن لما فيه.

﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ [إبراهيم/3]⁵ تختارونها عليها واستحباب الشيء طلب محبّته، عبّر عنه به لأنّ⁶ في اختيار الشيء⁷ طلب كون⁸ أحبّ إليه من غيره فهو ابلغ منه في الدلالة⁹ على المحبوبة لأنّ الاختيار لمجرّد ترجيح الشيء وعدّه خيراً جزء الاستحباب لكونه محبّة الشيء مطلوباً له، ومحبوباً فدّل على نهاية المحبّة للحياة الدنيويّة التي من هي نهاية الضلالة لأنّها من الفعلة عن معانيها التي أدناها أنّ ما فيها من اللذات لا حاصل له إلّا دفع الآلام وعن حقيقة الحياة الأخرويّة التي هي لذات محضة أبدية وذلك لشكّهم فيها أو للتهاون في أمرها ولَمّا ذكر ضلالهم ختم إليه أضلالهم وفُرئ ﴿وَيَصُدُّونَ﴾.¹⁰

قال:

أَنَاسٌ أَصَدُّوا النَّاسَ بِالسَّيْفِ عَنْهُمْ صُدُّوا السَّوَاقِي¹¹ عَنْ أَثُوفِ الْحَوَائِمِ¹²

(1) اضمحلّ السحاب: تقشّع. واضمحلّ الشيء أي ذهب. لسان العرب لابن منظور، ((ضحل)).

(2) ز: أيضاً حصه واتصال قول من عذاب شديد.

(3) ز - وعن بعض العارفين.... سحرّ له المكون لما فيه.

(4) عرائس البيان في حقائق القرآن، 252/2.

(5) ز: الذين يستحبون الحياة الدنيا على الآخرة.

(6) ز: بذلك لما أن.

(7) ز + من شأنه.

(8) ز: كونه.

(9) ز - على كون ذلك صده عن كذا وأصدّه.

(10) قرأ الحسن: ويصدّون، بضم الباء وكسر الصاد. يقال: صده عن كذا، وأصدّه. الكشف للزمخشري، 538/2.

(11) السّوّاقِي: مجاري الماء. لسان العرب لابن منظور، 245/3.

(12) إبل حوائم وخوّم: عطاشٌ جدّاً. لسان العرب لابن منظور، ((حوم))؛ ديوان ذي الرمة، 771/2.

هزموهم كما يطرد السواقي الإبل عن إبلهم، والهمزة للنقل إلى التقوى من صدَّ صدودًا، أمَّا صدَّ فموضوع على التعدية فليست بفصيحة كأوقفه لأنَّ الفصحاء استغنوا بصدَّ ووقفه عن تكلف النقل، ثمَّ ذكر أنَّهم يطلبون سبيل الله زيعًا ويصفونها للناس بأنَّها سبيل معوجَّة، وجوَّز في الأعراف أن تكون تهكُّمًا¹ وطلب من المحال، لكنَّ الوجه منها الأوَّل لتكون ترقُّبًا في مبالغة الصدِّ، وعوج مفعول ثاني ويتعدَّى إلى الأوَّل بالحرف أي يبعون لها، أو حال من ضمير الفاعل أي ذوي عوج لقول: نعت الشيء إذا طلبته، والموصوليَّة في محلِّ الجرِّ صفة للكافرين وفيه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبيٍّ وقد منع الدار لزيد الحسنة للفصل بين زيد وصفته بأجنبيٍّ بينهما² وهو صفة الدار والتركيب الدار الحسنة لزيدًا والنصب على الذمِّ، أو الرفع عليه، أو على أنَّه مبتدأ خبره ﴿أَوَّلَيْكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ وإن لم يكن خبرًا فاستئناف لبيان غاية ضلالهم وسوء حالهم ما تصفهم³ بما ذكر من المهلكات ولذلك أشير إليهم بما ستحضر تلك الصفات.

قال المصنف:⁴ وصف الضلال بالبعيد⁵ من الإسناد المجازي، والبعيد في الحقيقة للضلال لأنَّه المتباعد عن⁶ الطريق فوصف به فعله نحو⁷ جدُّ جدِّه، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بعد، أو فيه بعد لأنَّ الضال قد يضلُّ عن الطريق مكان⁸ قريبًا وبعيدًا⁹ فقوله: في ضلال ذي بعد على هذا البعد صفة للضلال حقيقة على معنى بعد غوره¹⁰ وإليه الإشارة بقوله: لأنَّ الضلال¹¹ والغرض بيان غاية المضادِّ¹² وأنَّه بعد لا يوزان وزانه وعلى جميع المقادير البعد مستعار المسامي¹³ إلى تفاوت

(1) التَّهْكُمُ، وَهُوَ الْإِسْتَهْزَاءُ. لسان العرب لابن منظور، ((هكم)).

(2) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

(3) ز: باتصفاهم.

(4) ز + الزمخشري فإن قلت فما معنى.

(5) ز + بالبعيد قلت هو.

(6) ز: هو الذي تباعد من.

(7) ز: كما.

(8) ز: مكانا.

(9) الكشف للزمخشري، 538/2.

(10) غور: غَوْرُ كُلِّ شَيْءٍ: قَعْرُهُ. يُقَالُ: فَلَانٌ بَعِيدُ الْغَوْرِ. لسان العرب لابن منظور، ((غور)).

(11) ز: لأن الضال قد يصل مكانا قريباً أو بعيداً.

(12) ز: التضاد.

(13) ز + من البعد المسافي.

ما بين الحقِّ والباطل، أو ما بين أصلهما، قال في سورة الحج: استعير الضلال البعيد من ضلال من أبعد في النيه¹ ضالًّا فطالب² وبعدت مسافة ضلالته.³

وفي قوله: أبعدتم، قوله: بعدت مسافة⁴ تلويح الى ما ذكره فهنا في وجه وصف الضلال بالبعد، وجاز أن يكون قوله: ذي بعد، أو فيه بعد، وجهًا واحدًا إشارة الى الملازمة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال لكن الأول أولى لكثرة الفائدة، ثمَّ قوله: أولئك في ضلال دون أن يقول ضالُّون ضالًّا⁵ لدلالة على تمكُّنهم فيه يمكن المظروف في الطرف وتصوير اشتغال الضلال على الوجه، وقال قدس سره: ⁶ البعد في حقيقة الأمر الذي به الضلال فوصف به لملازمته يعني وصف المسبِّب لوصف السبب للملازمة بينهما ⁷ والظاهر أنَّه وجه آخر غير الوجوه التي ذكرها المصنف.⁸

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم/4] الاستثناء حال من قوله: من رسول لكونه في ضمن النفي أي إِلَّا متكلمًا بلغتهم أو صلة لأرسلنا ليتبيَّن رسول لقومه ما دعوا إليه وأمروا بقوله فتفقهوها عنه بسهولة. [1/100]

ولا يكون لهم حجة على الله ولا يقولوا: لم نفهم ما خطبنا به كما قال: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ﴾ [فصلت/44] وسؤال المصنِّف هنا ⁹ على مفهوم الآية لا على منطوقه، لأنَّ إخباره عن سوانح الرسل بأنهم أرسلوا بلسان قومهم إخبار صدق فيه ما ذكر من الحكمة، لكن يرد وعلى التعليل أنَّه على هذا المساق كان يجب أن يرسل رسولنا بجميع الألسنة لعموم دعوته لا أقلَّ من عدم الاختصاص بالعربية، وأجاب: بأنَّ هنا حكمًا لا حكمة واحدة صدَّت من ذلك وتفصله إمَّا أن يُرْسَل بلسان أو بألسنة لا سبيل الى الثاني لأنَّ الترجمة تنوب عن لسان آخر فلا حاجة إليه فينبغي الأولى لما ذكر، ولأنَّه أبعد من التحريف والتبديل وأسلم من التنازع والاختلاف، ولأنَّه لو نزل بألسنة

(1) نيه: النِّيَّة: الصَّلَفُ والكِبَرُ. وَقَدْ تَاهَ يَتِيهُ تَيْهًا: تَكَبَّرَ. لسان العرب لابن منظور، ((تيه)).

(2) ز: فطالت.

(3) الكشف للزمخشري، 147/3.

(4) الكشف للزمخشري، 147/3.

(5) ز + بعيدا.

(6) ز: البيضاوي.

(7) تفسير البيضاوي، 192/3.

(8) ز: الزمخشري. ز + فتأمل.

(9) الكشف للزمخشري، 538/2.

الثقلين مع اختلافها وكثرتها وكان مستقلاً بصفة الإعجاز في كل واحد منها وكلم الرسول العربي كل أمة بلسانها لكان قريباً من الإلجاء.¹

لا يقال: هذا يتضمن أنَّ إعجاز القرآن بلفظه خاصّة حتى لو قدر منزلاً² بكل لغة لكان إلقاء إلى الإيمان وهو بعيد لأنَّ الإيمان حصول العلم بالمعجزة ليس بالإلجاء، ولا فرق بين حصوله بلغة واحدة ولغات لأنَّنا نقول المراد من الإلجاء أنَّ³ واحداً عربياً إذا تكلم بالأسن⁴ التي لا يكاد ينحصر لكثرتها ولكون كل منها مستقلاً بالإعجاز كان ذلك ممّا يخرج عن حدّ الإعجاز التي يصحُّ أن يتحدّى بما فتكون كالأمر التي تلجئ إلى الإيمان كالكشف عن قوارع الساعة وحضور ملك الموت وغيره⁵ ولأنَّ فيه انفاق أصل البلاد المتباعدة والأقطار المتنازحة⁶ والأمم المختلفة والامتثال المتفاوتة⁷ على كتاب واحد واجتهادهم في تعلّم لفظه ومعناه وما يتشعب من ذلك من جلائل⁸ الفوائد وما يتكاثر في أنفاس⁹ النفوس وكذّ القرائح¹⁰ فيه من القرب والطاعات المقضية إلى معالي الدرجات.¹¹

فكان أولى الألسن لسان قوم الرسول لأنهم أقرب إليه، وأولى الناس بأن يندبرهم وأحقّ بأن يدعوهم، ولذلك أمر عليه السلام بإنذار عشيرته أولاً¹² فإذا فهموه عنه¹³ وتنوّل عنهم وانتشر قامت الترجمة ببيان وتفهمه، كما ترى الحال وشاهدها من بيان الترجمة في كل أمة من أمم العجم وذلك أنَّ الرسول إذا لم يكن لسانه مخالفاً للسان قومه تبين لهم

(1) لجا: لجا إلى الشيء والمكان يلجا لجا ولجوا وملجأ، ولجى لجا، والتجأ، وألجأت أمرى إلى الله أسندت. لسان العرب لابن منظور، ((لجا)).

(2) ز: لو قدرا منزلاً.

ز + رجلاً.

(4) ز: بالأسنة.

(5) ز: وغير ذلك.

(6) نزح: نزح الشيء نَزَحَ نَزْحاً ونَزوحاً: بَعَدَ. وشيء نَزَحَ ونَزوح: نازح. لسان العرب لابن منظور، ((نزح)).

(7) ز: والايال المتفاوتة.

(8) من جلل جلال: أي عظم. وأجله: عظمه، يُقالُ جَلَّ فلانٌ في عيني أي عظم، وأجلته رأيتُه جليلاً نبيلًا، وأجلته في المرتبة، وأجلته أي عظمته. لسان العرب لابن منظور، ((جلل)).

(9) من أنف، وأنف من الشيء يأنف أنفاً وأنفة: حمي، وقيل: استنكف. لسان العرب لابن منظور، ((أنف)).

(10) قريحة الإنسان: طبيعته التي جبل عليها، وجمعتها قرائح، لأنها أول خلقته. ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة، يُراد استنباط العلم بجودة الطبع. لسان العرب لابن منظور، ((قرح)).

(11) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

(12) قريحة الإنسان: طبيعته التي جبل عليها، وجمعتها قرائح، لأنها أول خلقته. ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة، يُراد استنباط العلم بجودة الطبع. لسان العرب لابن منظور، ((قرح)).

(13) ز + وفهموا عنه وتبينوه.

كلّهم ما أرسل به إليهم بلسانهم ثمّ هم ينقلون ذلك الى من سواهم من الأمم وهلّمّ جرّاً فيحصل التواتر¹ وبه يحصل اليقين، وأمّا إذا كان لسانه مخالفاً للسان المبعوث إليهم فيحتاجون الى الترجمان والمبيّن فيضعف النقل فلم يحصل لهم اليقين ويقع الاختلاف.

ألا يُرى أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقبض حتّى صار النقل متواتراً، وأيضاً لما جعله الله سنّة الأنبياء وخيرهم وأشرفهم وشريعته أشرف الشرائع وأفضلها² وأمّته خير الأمم وأفضلهم أراد أن يجمع أمّته على كتاب واحد نزلّه على لسان³ هو سيّد الألسنة وأشرفها وأفضلها إعطاء للأشرف بالأشرف مع الأشرف وذلك هو اللسان العربي الذي هو لسان قومه ولسان أهل⁴ الجنّة.⁵

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أحبّ الله العرب لثلاث لأني عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي.⁶

﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [إبراهيم/4]

قال المصنّف⁷ كقوله: ﴿فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التغابن/2] لأنّه⁸ لا يضلّ إلا من يعلم أنّه لن يؤمن ولا يهدي إلا من يعلم أنّه يؤمن فالإضلال التخليّة ومنها الإلطاف والهداية والتوفيق واللفظ وكان⁹ كناية عن الكفر والإيمان.¹⁰ جواب عن استدلال الأشاعرة¹¹ على أنّ الإضلال والهداية مراد من الله، ويكفي فيه أن يقول ليس المراد خلق الإضلال والهداية في العبد بل المنع والمنح فالقول بالكتابة زيادة فيه، وأيّد بأنّ الفاء تفضلية يعني أرسل الرسول ليبين طريق الهداية

(1) الخبر الذي ينقله من يحصل العلم بصدقه ضرورة، ولا بد في إسناده من استمرار هذا الشرط في رواته من أوله إلى منتهاه. معرفة أنواع علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح، ص 267.

(2) ز: خير الشرائع وأشرفها.

(3) ز: بلسان.

(4) ز: أهل.

(5) ز - وعن رسول الله الجنة عربي.

(6) روى البيهقي في شعب الإيمان، فصل في بيان النبي صلى الله عليه وسلم، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله

صلى الله عليه وسلم: أحبوا العرب لثلاث: لأنّي عربي والقرآن عربي وكلام أهل الجنة عربي، 34/3 (1364).

(7) ز: فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء قال لزمخشري.

(8) ز: لأن الله تعالى.

(9) ز + فكان ذلك.

(10) س + وقال شارحه وهذا. | الكشف للزمخشري، 539/2.

(11) لفظ الأشاعرة يطلق على من سلك مسلك الإمام أبي الحسن الأشعري في الاعتقاد، لا تقليداً بل اهتداءً. أهل السنة الأشاعرة لمحمد

حسن هيتو، ص 31.

والضلال، فعنده اختار بعضهم هذا وبعضهم ذاك لكن لما كان الإضلال والهداية مرادفين لمنع الإلطاف ومنح التوفيق والمنع والمنح لازمين للإيمان والكفر كئى بهما عنها على التلويحية.

وقيل: الإضلال إنما جاء بمعنى التخلية ومنع الإلطاف حتى أنه صار كالحقيقة، ثم كئى بمنع الإلطاف عن الكفر وكذلك في المقابل لا كناية تلويحية ولا يتوسط بين الكناية وملزومها الأخير كناية أخرى بل لوازم من غير استعمال كناية في ذلك فتنبه على هذا الفرق ولا تمنع قول المصنّف: والإضلال كذا ولو أريد التلويح لقليل: المراد الكفر لأنه يردف كذا وهو يردف الكفر وهذا مع وضوحه زل فيه كثيرون ثم إن ما ذكر على أصلهم، وأما على أصلنا فالفاء ليست للتفضيل، لأنّ المعنى ما كان إرسال الرسل إلّا للبيان وإلزام الحجّة وإزاحة العلّة وتميز الضالّ من المهتدى لا ليوجدوا [100/ب] فيهم الضلال¹ وتزيلوا عنهم الضلال.

فإنّ ذلك من الله، يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، والتحقيق أنّ الإضلال والهداية على الظاهر ووجه التعقيب على السابق كوجهه في قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة/26] على معنى أرسلنا الكتاب لتبين فمنهم من نفعناه بذلك البيان ومنهم من جعلناه حجّة عليه، فالفاء على هذا أيضًا تفضيلية ثم إن² قوله كقول غير صحيح، لأنّ ما نحن فيه صريح في أنّ الهداية والإضلال من الله بخلاف الآية وكذا تعليقه بقوله: لأنّ الإضلال فإن يلزم من كون الإضلال والهداية بعلمه تعالى من يضلّ من يهتدي³ كون مانحن فيها مثلها وأيضًا فالدليل على أنّه تعالى لا يضلّ إلّا من يعلم أنّه لا يؤمن ولا يهدي إلّا من يعلم أن يؤمن ولا دلالة في هذه الآية عليه إلّا أن يفسّر المشية بالعلم وهو خلاف الظاهر ومع هذا فلا يلزم من غرضه هو إن الإضلال ليس فعل الله والتفسير بالمنع والمنح خروج عن الظاهر ومخالف لما يدل عليه البرهان الباهر⁴ والجملة استئناف اخبار اي فهو يضل ولا يجوز نصبه عطفا على ما قبلها لان المعطوف كالمعطوف عليه في الكفر المعنى فيكون المعنى ليبين فيضل. والرسل إنما أرسلت للبيان لا للإضلال.

قال الزجاج: ولو قرئ بنصبه على أن اللام لام العاقبة لجاز وهو العزيز الغالب على كل شيء فلا يغلب على مشيئته الحكيم الباهر الحكمة فلا يضل ولا يهدي الا على مقتضى الحكمة والصواب وقد شهدت الأشياء كلها بكمال عزته

(1) ز: الهداية.

(2) ز: وقد يرد على الرمح بأن يقال.

(3) ز: ويهتدي.

(4) ز - والجملة استئناف اخبار لام العاقبة لجاز.

وعظيم قدرته وبلغ حكيمته بلسان طلق ذلق،¹ وقال المصنف: فلا يخذل إلا أهل الخذلان ولا يلطف إلا بأهل اللطف، ولك أن تقول: لا بل الحكيم لا يضل إلا من يشاء ضلالة ولا يهدي إلا من يشاء هدايته.²

وقالت المعتزلة:³ إنَّ مقدِّمة هذه الآيات وهي قوله: ليخرج الناس، ووسطها وهو قوله: ليتبين لهم، فإنَّ فائدة التبيين إنَّما تظهر إذا كان للمكلف قدرة واختيار وآخرها وهو قوله: الحكيم، يدلُّ على صحَّة قولنا، وقالت الأشاعرة: قوله: بإذن ربهم، وقوله: فيضل الله، وقوله: العزيز حيث يدل على أن لا قدرة لغيره يدل على قولنا.

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم/5]⁴

لما ذكر سبحانه على السبيل الامتنان أن⁵ أنزل كتابًا جليل الشأن على سيِّد بني عدنان ليخرج الناس من الظلمات إلى العرقان اتبع ذلك شرح بعثه سائر الأنبياء إلى أقوامهم وكيفية معاملتهم معهم ليكون تصبرًا له عليه السلام على أذى قومه وإرشاد له إلى كيفية المعاملة، وبآياتنا حال، أي ملتبسًا بها وهي العصا واليد البيضاء وغيرها من الآيات التسع⁶ والتورية، ويؤيده أول السورة.

وقيل: الكل ممَّا رسل⁷ به⁸ أخرج لأنَّ الإرسال فيه معنى القول كأنَّه قيل: أرسلناه وقلنا له: اخرج، أو لأنَّ الإرسال نوع من القول، أو مصدرية أي بأن يخرج وإنَّما حسن أن يوصل بفعل الأمر لأنَّ الغرض وصلها بما يكون معه في تأويل المصدر وهو الفعل والأمر وغيره سواء في الفعلية.⁹

(1) لسان ذلق طلق، وذليق طليق، وذلق طلق، وذلق طلق، أربع لغات فيها. والذليق: الفصيخ اللسان. لسان العرب لابن منظور، ((ذلق)).

(2) ز - وقالت المعتزلة يدل على قولنا.

(3) المعتزلة: اسم يطلق على فرقة ظهرت في الإسلام في أوائل القرن الثاني، وسلكت منهجًا عقليًا في بحث العقائد الإسلامية، وهم أصحاب واصل بن عطاء الغزال الذي اعتزل مجلس الحسن البصري. أصول وتاريخ الفرق الإسلامية لمصطفى بن محمد بن مصطفى، 5/1.

(4) ز: ولقد أرسلنا موسى بآياتنا.

(5) ز: سبيل المنة أنه انزل.

(6) قوله عز وجل: ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات، أي: دلالات واضحات، والآيات التسع: قال ابن عباس والضحاك: هي العصا واليد البيضاء والعقدة التي كانت بلسانه فحلها وقلق البحر والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم. تفسير البغوي، 165/3.

(7) ز: أرسل.

(8) ز + ان اخرج قومك ان مفسرة بمعنى أي.

(9) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

قال سيبويه: يقول أمرته أن قم،¹ وصلت بالأمر والتأويل الخبر معنى أمرته أن يقوم إلا أنها وصلت بالأمر للمخاطب والمعنى الخبر، قال: ويجوز أن يكون في المعنى أي وقال المصنف:² والدليل عليه قولهم: أوعز إليه بأن افعل، فأدخلوا عليها حرف الجر وكذا التقدير بأن اخرج، يعني لما كانت مع ما بعده في تقدير المصدر كان دخول حرف الجر عليها كدخولها على الاسم ولو كانت مفسرة امتنع دخوله لأنه لا يدخل إلا على الاسم، ففي هذا في³ موضع نصب، وفي الأول لا موضع لها من الإعراب.⁴

وأندرهم بوقائعهم التي وقعت على الأمم قبلهم قوم نوح وعاد وثمود ومنه⁵ أيام العرب لحروبها⁶ وهو الظاهر، وعن ابن عباس⁷ فأنزل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وقلق لهم البحر، وأما بلاؤه فأهلك القرون⁸ أما الطهور فللقليّة⁹ العرفية وأن العرب استعمله للوقائع إلا أن الأنسب بالمقام.

قول¹⁰ ابن عباس، والأيام باقية على حقيقتها وإنما التخصيص بيوم له شأن جاء من الإضافة والغلبة العرفية بالنسبة إلى لفظ الأيام إذ لم ينشأ¹¹ من الإضافة دلالة مسلمة لا على معنى الحقيقة بل على التناول للنعماء والبلاء ففيما نحن فيها يتأتى المنع من الوجهين وله أن يقول: الوقائع نفسها نعم بالنسبة إلى قوم آخرين، فصحّ التفصيل، إلا أن الفرق أن النظر إلى كونها وقائع ومواقع العبر، أو كونها نعمًا ونقمًا يوجب الرغبة والرغبة للمعتبر، وبعضهم خصّ الأيام بما أنعم الله عليهم في الأيام الماضية،¹² كأنه قيل: يا قوم كم من خير قد أعطاه الله لكم؟ وكم من شيء قد صرفه الله عنكم؟ وكم من كرب قد نفّسه الله عنكم؟ وكم من غمّ قد خرج عنكم؟ أما تذكرون ما أنتم عليه ممّا أصابكم من قبل فرعون من أنواع العذاب، ثم إنه أهلك عدوكم بتدبير عجيب وخلّصكم من عذابه، وأنزل عليكم المنّ والسلوى، وأنعم عليكم جميع ما أنعم الله

(1) ز: قال صاحب الكتاب: يقول كتبت إليه ان قم وامراته ان قم ان شئت كانت ان. | الكتاب لسيبويه، 162/3.

(2) ز: المعنى كتبت إليه ان يقوم وامراته ان يقوم الا انها وصلت بلفظ الامر للمخاطب والمعنى معنى الخبر قال ويجوز ان يكون ومعنى اي ومثله ارسلت إليه ان قم اي قم فقد جوز ان يوصل بفعل الامر لما ذكرت وقال الزمخشري.

(3) ز: فيكون في هذا الوجه في.

(4) ز + وذكرهم بأيام الله قال الزمخشري.

(5) ز: ومنه.

(6) ز + وملاجمها كيوم ذي قار ويوم الفجار ويم وغيرها.

(7) ز + نعماءه وبلاءه فاما نعماءه فانه ظلل.

(8) الكشف للزمخشري، 551/8.

(9) ز: فأهلك القرون قيل قوله وهو الظاهر للعلية.

(10) ز: ما ذهب إليه.

(11) ز: ينشأ.

(12) فتح الرحمن في تفسير القرآن لمجير الدين الحنبلي، 506/3.

عليه من صنوف نعمائه، وأنت خير بأن ذلك متضمن لذكر البلاء فيرجع الى قول¹ [101/أ] ابن عباس، ومما يدل على قوله أن قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وقوله: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ﴾ [إبراهيم/7] كالتفصيل لهذا الإجمال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نبينا موسى عليه السلام في قومه يذكرهم بأيام الله وأيام الله بلاؤه ونعمائه وذكر حديث الحضر ودل هذا على جوار الوعظ المرفق للقلوب المقوى لليقين الحالي من كل بدعة والمنزّه عن كل ضلالة وشبهة² وقد قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات/55] وقال العلماء: الوعظ والتعليم من شعائر الإسلام والاستخفاف بما يتعلق به وبأهله استخفاف للدين وأمانة للشرع يجب عنه الحذر فأن فيه كثرة الخطر.

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم/5]³ إشارة إلى أيام الله، وقيل: إلى التذكير بها.⁴

صبار لبلاء الله، وشكور لنعمائه فإذا سمع بما نزل عليه أو على من قبله من البلاء وأفويض عليه أو على من قبله⁵ من النعماء اعتبر وانتبه لما يجب عليه من الصبر والشكر، أو⁶ مؤمن لأن الشكر والصبر من سجايهم تنبيهًا للسامعين على المؤمنين، فعلى الأول هما عبارتتان عن المعنيين⁷ يراد بهما كل من قام الصبر والشكر، وعلى الثاني عبارتتان عن معبر واحد كناية عنه وهو المؤمن⁸ كما تقول في الكناية عن الإنسان: هي⁹ مستوي القامة عريض الأطراف، ومن هنا يظهر¹⁰ ترجيح تفسير أيام الله ببلائه ونعمائه ومناسبته على أن يفسر بالوقائع أنها تتضمن النعم بالنسبة الى قومين مصائب قوم عند قوم رغائب.

(1) ز: كذكر البلاء ولا يعد في ذلك فيرجع الى قول.

(2) ز - وقد قال تعالى فيه كثرة الظر.

(3) ز: إن في ذلك.

(4) لآيات لكل صبار شكور أي. | تفسير القرطبي، 342/9.

(5) ز: عليهم.

(6) ز: وقيل اراد لكل.

(7) ز - من هما عبارتتان عن المعنيين

(8) س - وهو المؤمن.

(9) ز: حي.

(10) ز - ومن هنا عند قوم رغائب.

وروى عن النبي عليه السلام أن قال: الإيمان نصفان نصف خير ونصف شكر ثم تلا هذه الآية¹ ونحوه عن الشعبي موقوفاً،² وتورأى عن الحجاج³ سبع سنين فلما بلغه موته قال: قد أمتته وأمت سنته، وسجد شكراً، وقرأ: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾.⁴

وقيل: هما صفتا المؤمن المخلص فجعلنا كناية.⁵

وهو الذي جلُّ همتَه النظر والتدبير في آيات الله، فهو ستملى منها الغير⁶ وتنبيه لما ذكر وهما صيغتا مبالغة، أي بليغ الصبر وبليغ الشكر، والجامع بينهما قليل جداً بخلاف الجامع بين الصبر والشكر،⁷ قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سبأ/13]⁸ وإِنَّمَا خَصَّ الآيَات عَنْ أَتَصَفَّ⁹ بهما لأنَّه يعتبر بها ولا يفعل عنها كما قال: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ مِّنْ بَحْشَاهَا﴾ [الرعد: 7] وإن كان منذرًا للجميع.¹⁰

وعن بعض العارفين: ذكرهم سرور مشاهدي، وخوفهم عن مقاطعتي فَإِنَّ شَأْنَهُمَا عَظِيمٌ وَخَطَرُهُمَا جَسِيمٌ¹¹ نهايات راحات النفوس وصالحها وغايات لذات العيون لقاءها وأشوقاً إلى أيام كشف العقاب بلا علة العقاب كان لي شرب يصفوا برؤيتكم فكدرته يد الأيام حين صفاء.

(1) البيهقي في شعب الإيمان، 192/12 (9264).

(2) الحديث الموقوف: هو ما انتهى إلى الصحابي. نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني، ص 114.

(3) الحجاج الثقفي: (40 - 95 هـ)، الحجاج بن يوسف بن الحكم الثقفي، أبو محمد قائد، داهية، خطيب. ولد ونشأ في الطائف (بالحجاز) وانتقل إلى الشام فلقق بروح بن زنباع نائب عبد الملك بن مروان فكان في عديد شرطته، ثُمَّ ما زال يظهر حتى قُله عبد الملك أمر عسكريه، وأمره بقتال عبد الله بن الزبير، فزحف إلى الحجاز بجيش كبير وقتل عبد الله وفرَّق جموعه، فولاه عبد الملك مَكَّةَ والمدينة والطائف، وبنى مدينة واسط (بين الكوفة والبصرة). وأخبار الحجاج كثيرة. مات بواسط، وأجري على قبره الماء، فاندريس. الأعلام للزركلي، 168/2.

(4) روى القرطبي في تفسيره قال: «ونحوه عن الشعبي موقوفاً. وتورأى الحسن البصري عن الحجاج سبع سنين، فلما بلغه موته قال: اللهم قد أمتته فأمت سنته، وسجد شكراً، وقرأ: "إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور". تفسير القرطبي، 342/9.

(5) الكشف للزمخشري، 227/4.

(6) ز: يستملئ منها العبر.

(7) ز + أعني الصابر والساكر.

(8) ز + انه كان عبدا شكورا.

(9) ز: ثم اتصف.

(10) ز - وعن بعض العارفين والدقائق الروحانية.

(11) عرائس البيان في حقائق القرآن، 254/2.

وقال بعضهم: دخلت بلاد الهند فرأيت شيخاً بفرد عين يسمى الصبور، فسألت عن حاله؟ فقيل: إِنَّهُ فِي شَبَابِهِ سَافِرٌ صَدِيقٌ لَهُ فَخَرَجَ لَوْدَاعِهِ فَدَمَعَتْ إِحْدَى عَيْنَيْهِ وَلَمْ تَدْمَعْ الأُخْرَى، فَقَالَ لِلَّتِي لَمْ تَدْمَعْ عَلَى فِرَاقِ صَاحِبِي: لِأَحْرَمَتِكَ نَظَرَ الدُّنْيَا، وَغَمَّضَهَا مِنْذُ سَنِينَ سَنَةٍ فَلَمْ يَفْتَحْهَا إِلَى الْآنَ.¹

وقيل: الصبر أفضل من الشكر،² لِأَنَّ الشَّاكِرَ مَعَ الْمَزِيدِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/7] والصابر مع الله قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة/153] والفرق بين الشاكر والشكور أَنَّ الشاكر هو الذي شكر على العطاء، والشكور هو الذي شكر على المنع، وقيل: الشاكر هو الذي شكر على النعماء والشكور هو الذي شكر البلاء.³

وقال القشيري: الصابر غريق المحن لكنه راضي بحكمه لذيد العيش لسره وإن كان مستوجب الرحمة عند خلقه، والشكور غريق عند المنن لكنه محجوب بشهود النعم عن استغراقه في ظهور حقيقته، بل هذا واقف مع صبره وهذا واقف مع شكره، وكل ملازم بحده وقدره والله غالب على أمره مقدس في نفسه منغرز بجلال قدسه. وقال عارف: شكر العوام على الطعام والشراب ونحوهما، وشكر الخواص على ما يرد على قلوبهم من المعاني الربانية والحقائق السبحانية والدقائق الروحانية.

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ أَنْجَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وَيَدْعُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ [إبراهيم/6]

امثال⁴ بما أمر الله تعالى له بتذكيرهم بأيامه،⁵ والمصدر مضاف إلى فاعل،⁶ وعليكم حال منه فهو⁷ بمعنى العطية متعلقة بالاستقرار فيكون إذ ظرفاً له لِأَنَّ فِيهِ ذِكْرًا حَقِّيًّا، أو متعلق به فيكون بمعنى الإنعام فحينئذ لا يكون في عليكم ذكر ولا يجوز أن ينصب الظرف به لِأَنَّ الْمَفْعُولَ فِيهِ عِبَارَةٌ عَمَّ فَعَلَ فِيهِ فَعَلَ مَذْكُورٌ فَلَا يَعْمَلُ فِيهِ إِلَّا فَعَلَ أَوْ شَبَّهَهُ.

(1) الرسالة القشيرية للقشيري، 326/1.

(2) إحياء علوم الدين للغزالي، 135/4.

(3) قال الإمام الماوردي: «وفي الفرق بين الشاكر والشكور ثلاثة أوجه: أحدها: أن الشاكر من لم يتكرر شكره والشكور من تكرر شكره. الثاني: أن الشاكر على النعم والشكور على البلوى. الثالث: أن الشاكر خوفه أغلب والشكور رجاءه أغلب». تفسير الماوردي، 440/4.

(4) ز: واذ قال موسى لقومه امتثالاً.

(5) ز: نعمة الله عليكم.

(6) ز: إذا نجاكم من آل فرعون.

(7) ز: من نعمة فهي تكون.

قال المصنف:¹ الفرق بين الوجهين أي بين كونه صلة أو غير صلة أنك إذ قلت: نعمة الله عليكم. [101/ب] فإن جعلته صلة لم يكن كلامًا حتى تقول فايضة أو نحوها، وإلا كان كلامًا، وقد جوز أن يكون بدلًا من نعمة الله بدل اشتمال² لأن بينهما ملابسة بغير الكلية الجزئية،³ ييغونكم شدة العذاب ويريدونكم عليه، من سام السلعة إذ طلبها وهو استئناف لبيان ما أنجاهم منه أو حال من المخاطبين، أو من آل فرعون، أو منهما،⁴ فإن قيل: فيلزم تعدد العامل في الحال، قلنا: لا نسلم لأن آل فرعون وإن كان معمول من بحسب الظاهر، لكنّه معمول أنجاهم بواسطة من في الحقيقة، ويذبحون عطف على جنس العذاب لأنه أوفى عليه أي أشرف وزاد عليه زيادة ظاهرة عطف الخاص على العام تنبيهًا عليها كقوله: ﴿تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ﴾ [القدر/4] أو عطف العذاب بالتوبيخ⁵ على العذاب بغيره أي بعد توبيخهم⁶ بغير التوبيخ وبه، أو عطف العذاب به على العذاب⁷ بالاستعباد والاستعمال بالأعمال الشاقة وعدم ذكر الواو في البقرة والأعراف لكون ذلك تفسيرًا وبيانًا للعذاب هنالك بخلاف ما ذكر منها⁸ وحيث ذكر هنا تعقلون جاء باللفظ المطلق المحتمل للتوبيخ⁹ وبغيره من أنواع العمل¹⁰ على ما كانوا يفعلون ذلك¹¹ وذكر ترك نسائهم وعدم ذبحهن في حين ذكر العذاب لما أُنهنّ في الخدمة¹² أيضًا، وقرئ: ويذبحون بالتخفيف¹³ ويقتلون.

والبلاء بالمد أصله من بلى الثوب يبلى بلى بكسر الباء وبالفتح يمدوا فتقال: بلوته فلانًا بلواً اختبرته، كأني أخلقته من كثرة اختباري له.¹⁴

(1) ز: الزمخشري.

(2) الكشف للزمخشري، 540/2.

(3) ز: يسومو نكم سوء العذاب.

(4) ز - فإن قيل زيادة ظاهرة. | أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 32/3.

(5) ز: بالتوبيخ.

(6) ز: يعدونهم.

(7) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

(8) ز: ههنا.

(9) ز: للتوبيخ.

(10) ز - القتل.

(11) ز + أيضا.

(12) ز + والمهانة.

(13) الكشف للزمخشري، 138/1.

(14) ينظر لسان العرب لابن منظور، ((بلي)).

وسمّي به النعم من حيث أنّ يلى الجسم والتكاليف لأنّه شاقٌّ، ولما كان اختباره تعالى تارة بالمسارّ ليشكروا، وتارة بالمضارّ ليصبروا، صارت جميعاً بلاءً، فالمنحة مقتضية للشكر، والمحنة للصبر والقيام بحقوق الشكر أصعب فصار المنحة أعظم البلائين، وكلاهما محتمل هنا بحسب احتمال الإشارة بذلكم إلى مصدر أنجاكم أي وأنجاكم نعمة عظيمة، أو إلى مصدر يسومونكم أي في الدم والذبح والاستحياء محنة عظيمة، ورجح الأول نظرًا إلى قوله: من ربكم فإنّ كلمة من للابتداء والتي صدرت من الرب بالذات هو النعمة والنعمة إنما يصد سببًا لعرض وأيضًا هو أوفق لمقام تعداد النعم،¹ وعلى كفراهم ومن رجع الثاني نظرًا إلى كونه أنسب بما هو أقرب منه وإلى أن في تعظيم المحنة تعظيم منحة الإنجا منها.

ومن ربكم إشارة إلى تعظيم لك المحنة لصدورها من العزيز القادر القهار وجوز إن شان بذلكم إلى المجموع، ويراد بالبلاء الامتحان الشائع بينهما الذي هو أصل معناه وليس هذا من استعمال المشترك في معنييه حتّى تختص بمن قال به، ثمّ إنّ البلاء منه تسليطهم عليهم أن أشر إلى صنعهم وأريد بالبلاء النعمة وبعنه موسى وتوفيقه لتخليصهم إن أشر إلى الإنجا وأريد بالبلاء النعمة والتسليط والبعث معًا إن أشر إلى المجموع وأريد بالبلاء الامتحان الحاصل بهما الشائع بينهما.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم/7]²

أيضًا من كلام موسى لقوم³ معطوف على وإذ أنجاكم معمولًا للنقمة بمعنى الإنعام، أي إنعامه وقت الإنجا ووقت التأذين، لأنّ الإعلام بالمزيد على الشكر من نعمة وللاستقرار الذي يطبق⁴ به عليكم، أو على نعمة الله معمولًا لادكروا، أي نعمة الله، وحين تأذن.

وقيل: هو من قول الله إي واذكر يا محمد إذ كان كذا وتأذّن بمعنى أذن أي أعلم كتوعّد وأوعد وتفضّل وأفضل، ومنه الأذان لأنّ إعلام، قال: فلم يشعر لضوء⁵ الصبح حتّى سمعنا في مجالسنا الأذنين غير أنّه أبلغ لما في التفعيل من معنى التكاليف والمبالغة كأنّه قيل: وإذ أذن بكم إيدانًا بليغًا نففي عنده الشكوك ومزاح الألسنة، وقيل: وإذ قال ربكم، لأنّ العرب يعتبر⁶ بهذا اللفظ من القول لأنه نوع منه، يؤيّد القراءة بود⁷ قال: ﴿رَبُّكُمْ لَئِنْ شَكَرْتُمْ﴾ [إبراهيم/7] يا بني

(1) توجد هنا كلمة ممسوحة.

(2) ز: واذ تأذن ربك.

(3) ز: لقومه.

(4) ز - تعلق.

(5) ز: شعر بضوء.

(6) ز: تعبر.

(7) في هذه الكلمة لا أعرف مراد المؤلف.

إسرائيل ما أنعمت عليكم من الإنجاء وغيره بالإيمان والعمل الصالح فإنَّ شكره¹ منحصر في هذين، والإطلاق² يوجب التناول والشكر بالحقيقة عبارة عن³ صرف العبد جميع ما أنعم به عليه فيما⁴ أعطاه لأجله فإذا سلك هذا الطريق كان دائماً في مطالعة أقسام نعم الله وفي ملاحظة دقائق لطفه وصنعه وفي أعمال الجوارح في الأعمال الصالحة الكاسبة لأنوار الملكات الحميدة وشكر النفس بمطالعة النعم يوجب مزيد محبة المنعم.

وقد يترقى العبد من هذه الحال إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلاً له عن رؤية النعم، ويصدر منه الأعمال الصالحة بالطريق الاعتياد حتى يصير التطبع طباعاً والتكلف خلقاً، وهذا معنى امتراء⁵ الشكر مزيد الإنعام وقد يفيض عليه بحكم وعد الله الذي هو الحق والصدق استحالة مواهبه الدينية والدنيوية لأنَّ مهما صار مطيعاً منقاداً لواجب الوجود⁶ سبحانه [102/أ] تجلى فيه نور الوجوب فلا غرو أن ينعاد لذلك النور كثيراً من الممكنات ويفتح عليه باب التصرف والخلق بالحق للحق، وإن كان حال المكلف يفيد ذلك ظهر عليه أصداد تلك الآثار لا مجال.

لأزيدنكم نعمة على نعمة، ولأضاعف لكم ما أتاكم، ولما كان اللفظان مطلقين غير مقيدين بأي شيء تفكرون⁷ وهما تلك النعمة التي وجب عليهم شكرها وما تلك الزيادة التي ستزيدونها بالشكر قيد الكل بما يناسب المقام، واللام الأول موطنه⁸ القسم وهي التي يدخل على الشرط بعد تقدُّم القسم لفظاً أو تقدير ليؤذن أن الجواب له لا للشرط، وقد يدخل على غير الشرط كما في قوله: وإن كلاهما لما ليوفيتهم، فإنَّ اللام في لما موطنه، وما مزيدة للتأكيد، واللام الثانية سادة مسددة الجواب القسم والشرط.

وقيل: ⁹ أنَّ الشكر يجلب نعمة على نعمة روحانية وجسمانية، أمَّا الروحانية فهي أنَّ الشاكر يكون أبداً في ملاحظة أقسام نعم الله وأنواع فضله وكرمه، وهي ستجلب محبة العبد له وهي أعلى مقامات العارفين، ثمَّ قد يترقى العبد من تلك الحال إلى أن يصير حبه للمنعم شاغلاً له عن الالتفات إلى النعم ومعرفتها، وأمَّا الجسمانية فلأنَّ الاستقراء دلَّ على أنَّ من كان اشتغاله شكر نعم الله أكثر كان وصول نعمه أوفر.

(1) ز + تعالى وهو مقابلة النعمة بالطاعة.

(2) ز + في هذا المقام.

(3) ز: نعم القول ما قاله بعض المحققين ان الشكر ليس قولاً القائل الشكر لله بل.

(4) ز + من السمع والبصر وغيرهما الى ما فلق.

(5) الامتراء في الشيء: الشكُّ فيه. لسان العرب لابن منظور، ((مرآة)).

(6) واجب الوجود: هو الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى شيء أصلاً. التعريفات للجرجاني، ص 249.

(7) ز: تشكرون.

(8) ز: موطنه.

(9) ز: ثم.

ومنه قيل: الشكر قيد الموجود وصيد المفقود.¹

وعن بعض العارفين: لئن شكرتم هدايتي لأزيدنكم خدمتي، ولئن شكرتم خدمتي لأزيدنكم مشاهدتي، ولئن شكرتم مشاهدتي لأزيدنكم ولايتي، ولئن شكرتم ولايتي لأزيدنكم رؤيتي، وأيضاً ولئن شكرتم الإيمان لأزيدنكم الإحسان، ولئن شكرتم الإحسان لأزيدنكم المعرفة، ولئن شكرتم المعرفة لأزيدنكم الوصلة، ولئن شكرتم الوصلة لأزيدنكم القرب، ولئن شكرتم لأزيدنكم الأنس.²

﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ (7) وَقَالَ مُوسَى إِنَّ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾
[إبراهيم/7-8]

ولئن كفرتم ما أنعمت عليكم، ولئن كفرتم ما أنعمت به عليكم وغمضتموه وحقرتموه، والمراد من³ الكفران لأنه في مقابلة الشكر، وقيل: لكفر لأن كفران النعمة لا يحصل إلا عند الجهل لكونها من الله، إن عذابي لشديد، فلعلّي أعذبكم بالكفران عذاباً شديداً، أو من عادة الأكرم⁴ أن يصرح بالوعد ويعرض بالوعيد، حيث لم يقل: إن عذابي لكم، ثم المعهود في القرآن أنه إذا ذكر الخير أسنده إلى ذاته تعالى وتقدس، وإذا ذكر العذاب أبعده عن نسبته إليه، وقد جاء التركيب هنا على ذلك أيضاً فقال في الأول: لأزيدنكم، وفي الثاني: إن عذابي لشديد، ولم يأت التركيب لأعذبنكم، وشدة عذابه أن ليس معه حياة ينقطع ولا موت يقطع الأثم، والجملة مفعول قول مقدّر أو مفعول تأذن على أنه يجري مجرى قال لأنه ضرب منه.

وقال موسى، بياناً أن منافع الشكر ومضار الكفران لا يعود إلا إن صاحبه بعدما بين أن شكر النعمة يوجب المزيد وكفرائها يوجب العذاب، وكفرائها يوجب العذاب الشديد.

إن يكفروا، من الكفران أيضاً ويجوز⁵ أن يحمل على الكفر المقابل للإيمان إلا أن الأنسب لما قبله حمله على الأول، أنتم ومن في الأرض جميعاً من الثقلين، وأنتم من التأكيد الذي لا يصح الكلام بدونه لأن العطف على ضمير هو في حكم بعض الفعل ممتنع وجميعاً نصب على الحال من المعطوف والمعطوف عليه معاً فإثماً ضررتم أنفسكم وحرمتموها الخير الذي

(1) تفسير البغوي، 31/3.

(2) نسب هذا القول أبو سعيد الخادمي لابن عطاء الله السكندري في كتابه بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، 81/3.

(3) ز: منه.

(4) ز: أكرم.

(5) ز: يجوز.

لا بد لكم منه، وأنتم إليه محاييج فإن الله لغني عن شكركم حميد مستوجب للحمد لكفره¹ وأياديه وإن لم يحمده الحامدون، وعليه تعزيز المصنف.²

وقال شارحه:³

هذه المعاني إنما يستفاد من إيقاع قوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ جزاء فإن⁴ على سبيل التقرير والتوبيخ بمعنى اني انبهكم ايها الجهلة بسبب كفرانكم نعم الله على انكم إنما ضررتم أنفسكم وحرمتموها الخير الذي لا بد لكم منه لانه تعالى ما كلّفكم الا ليجزيكم على أعمالكم فتنتفعوا بها يوم تحتاجون اليه إذ لا يرجع نفعها ولاضرها اليه لانه غني حميد سواء حمدتموه او كفرتموه ولا بد من الجزاء وليس ذلك الا في يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وهو المراد بقوله وانتم اليه محاييج اي الي الخير الذي يصل إليكم بسبب أعمالكم.⁵

ولا يخفى عليك أن الظاهر من كلام المصنف والشارح ان يكون الجواب قوله: فما ضررتم ويكون قوله: فإن الله تعليلاً له فأذن له لا احتياج الى تقدير التنبيه سبب كفران النعمة فإنه يشعر ان الآية من قبيل قوله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل/53] وليس كذلك على التقدير المذكور لان السببية ظاهر من الشرط والجزاء بدون ذلك.

وقال قدس سره:⁶ فإن الله لغني عن شكركم حميد مستحق للحمد في ذاته محمود بحمده الملائكة وينطق بنعمته ذرات الموجودات فما ضررتم بالكفران الا أنفسكم [102/ب] حيث حرمتموها مزيد الانعام وعرضتموها للعذاب الشديد.⁷ فاللائح منه أن يكون من إقامة لازم الجزاء او ملزومه مقام الجزاء.

ونعم القول ما قيل ان واجب الوجود في ذاته واجب الوجود في جميع صفاته ولن يكون كذلك إلا إذا كان غنياً عن الحاجات متصفاً بكل الكمالات أهلاً للحمد وإن لم يكن حامد.

(1) ز: لكثرة نعمه.

(2) ز: الزمخشري.

(3) الطيبي: (000 – 743)، الحسين بن محمد بن عبد الله، شرف الدين الطيبي: من علماء الحديث والتفسير والبيان. من أهل توريث، من عراق العجم. كانت له ثروة طائلة من الإرث والتجارة، فأنفقها في وجوه الخير، حتى افتقر في آخر عمره. وكان شديد الرد على المبتدعة، ملازماً لتعليم الطلبة والإنفاق على ذوي الحاجة منهم، آية في استخراج الدقائق من الكتاب والسنة، متواضعاً، ضعيف البصر. من كتبه (التبيان في المعاني والبيان) و (الخلاصة في معرفة الحديث) وشرح الكشاف للزمخشري، سماه (فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب). الأعلام للزركلي، 256/2.

(4) ز: فإنه.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 555/8.

(6) ز: فتأمل الصواب والله عنده حسن الأب وقال البيضاوي.

(7) تفسير البيضاوي، 193/3.

وقال عارف: ليس الإيمان بمقرب الى الحق ولا الكفر بمبعد عنه ولكن جرى ما جرى به الأمر في الأزل بالسعادة والشقاوة والكفر والايمان اعلام لا حقائق والحاقيق القضاء الذي سبق الدهر والأزمان.¹

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ [إبراهيم/9]

من كلام موسى لقومه امتثالاً للأمر بالتذكير بأيام الله، أو من الله لهم أيضاً ولهذه الأمة، فإنه لما أجمل الكلام في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ﴾ [إبراهيم/4] وفصله مبتدئاً بقصة موسى عقبه مجعلاً توبيخاً وتهديداً استفهام عن انتقاء الاتيان على الإنكار مقصوداً به إثبات الاتيان فكانه قيل اتاكم نبأ الذين من قبلكم ممن اهلكوا بالكفران وخذلوا بترك الشكران قوم نوح بدل من الموصول او عطف بيان وقد غرقوا بالطوفان وعاد قوم هود اهلكوا بالريح وثود وقوم صالح اهلكوا بالصيحة والذين من بعدهم من قوم ابراهيم وأصحاب مدين والمؤتفكات² وغيرها من الذين لا يعلمهم الا الله لكثرتهم وقيل لا يعلمهم كلهم علم احاطة بذواتهم وصفاتهم واسمائهم وسائر ما يتعلق بهم إلا الله.

والاسمية اعتراض بعد تمام الكلام عند المصنف أو بين الحال وصاحبها إن جعل قوله: ﴿جاءتهم﴾ حالاً من ﴿الذين من قبلكم﴾ على تجويزها من المضاف إليه، أو بين متصلين معنى فإن قوله: ﴿جاءتهم﴾ بيان لقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ﴾ ولذلك لم يرد بحرف عطف، والواو في مثل هذا الاعتراض يسمى اعتراضية وليست بحالية ولا عاطفة، ويجوز أن يكون قوله: ﴿والذين من بعدهم﴾ عطفاً على ما قبله، و ﴿لا يعلمهم إلا الله﴾ اعتراضاً، وفائدته على الوجهين يكون الذين من بعدهم، أو يكون الذين من قبلهم، ويرجح الأول بأن المقصود فيه الترفي في بيان كثرة من قبلهم، كأنه قيل: ألم يأتكم نبأ هؤلاء ومن لا يحصى عددهم؟ ممن بعدهم هو بمنزلة أن يقال: دع التفصيل فإنه لا مطمع للحصر، وفيه لطف من حيث أن يوهم الجمع بين الأجمال والتفصيل.

والثاني: بأن الاعتراض من المحاسن وحسن موقعه أن يكون مع التأكيد اللطيف، والمعنى أنهم من الكثرة بحيث لا يعلم عددهم إلا الله، وفي الأول لا يوجد ذلك. وعن ابن عباس: بين عدنان واسماعيل ثلاثون أباً لا يعرفون.³

وشكل بقوله عليه السلام: جاءني جبريل كعب بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نور بن معد بن أدين اودين الهميع بن شحب بن ثبب بن حمل بن فندار بن اسماعيل بن ابراهيم الخليل بن مانوح وهو ازريق ناحور بن الشوع بن ارغوا بن مالع بن غائر وهو هود عليه السلام.

(1) نسب هذا القول أبو عبد الرحمن السلمي الى الواسطي. تفسير السلمي، 341/1.

(2) هم قوم لوط وقراهم. تفسير البغوي، 368/2.

(3) مدارك التنزيل وحقائق التأويل، 164/2.

ويشكل بالآية قوله عليه السلام: ان الله قد رفع كالدنيا فأنا انظر إليها وإلى ما هو كائن إلى يوم القيامة كما انظر إلى كفى جلبا جلاها الله ليبين كما جلاها للنبيين قبله.¹ لدلالته على أن الكوائن مكشوفة للأنبياء.

اقول لعل الاشكال يندفع بتذكر قول تعالى لا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسول والحديث في معجم الطبراني² والفردوس³ وعن ابن مسعود انه كان إذ قرأ الآية قال كذب النسابون⁴ ولعله أرادو الذين يبالغون فيه حتى يدعون عدم فوت شيء والا فبعض العلم لا يخلو عن بعض الناس قال عليه السلام لحسان⁵ حين اذ قال ان يهجو بقرش: لا نعجل فإن أبا بكر أعلم قرش بأبنائها، وإن لي فيهم نسبًا حتى تخلص لك نسبي فتهمهم بعده.⁶

ويؤيده إتيان لفظ المبالغة، وكره أنس⁷ أن ينسب الإنسان نفسه أبًا إلى آدم،⁸ وكذا في حق النفي، إذ لا يعلمهم إلا الله.

﴿جاءهم﴾ حال من الذين من قبلكم أو خير لـ ﴿لا يعلمهم﴾، أو بيان لقوله: ﴿ألم تأتكم﴾، وجاء المعنى بلفظ الماضي ليطلق المبين، وأضاف الرسل إلى أمهم للملابسة، بالبينات بالمعجزات والحجج الواضحة حال؛ أي ملتبسين بها، أو مفعول لأنه يتعدى إلى الثاني بالباء مثل جئته بالكتاب. والله أعلم بالصواب.

﴿فَرُدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم/9].

(1) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم الأصبهاني، عن ابن عمر رضي الله عنهما، 101/6.

(2) المعجم: الكبير، والصغير، والأوسط، في الحديث، للإمام، أبي القاسم: سليمان بن أحمد الطبراني، الحافظ. المتوفى: سنة 360، ستين وثلاثمائة. كشف الظنون، 1737/2.

(3) مسند الفردوس، وهو مختصر (فردوس الأخيار) لأبي نصر الديلمي. كشف الظنون، 1684/2.

(4) لم أجده في المعاجم الثلاثة للطبراني ولا في الفردوس، ولكن قد ذكر هذا الأثر ابن شيه في كتابه تاريخ المدينة ونسبه لعمر بن الخطاب، 798/3؛ والسيوطي في الجامع الصغير منسوباً لابن عباس رضي الله عنهما، 154/2، ح 6227.

(5) حسان بن ثابت: (000 - 54هـ)، حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد: الصحابي، شاعر النبي صلى الله عليه وسلم وأحد المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام. عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام. وكان من سكان المدينة. واشتهرت مدائحه في الغسانيين، وملوك الحيرة، قبل الإسلام، وعمي قبيل وفاته. لم يشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم مشهداً، لعله أصابته. وكانت له ناصية يسدلها بين عينيه. وكان يضرب بلسانه روثة أنفه من طولها، توفي في المدينة رضي الله عنه. الأعلام للزركلي، 175/2.

(6) رواه مسلم في صحيحه، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، عن عائشة رضي الله عنها، 1935/4، ح 2490.

(7) ليس أنس بل مالك بن أنس بدليل أن كل من ذكر هذا القول نسبته له. وهو: الإمام مالك: (93 - 179 هـ)، مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، صنف: (الموطأ) و (الرد على القدرية)، و (رسالة في الوعظ)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 257/5.

(8) تفسير البغوي، 31/3.

قال المصنف: معصوماً حجراً بما جاءت به الرسل كقوله: ﴿عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [آل عمران/119] أو استهزاء كمن غلب عليه الضحك فوضع يده على فيه، أو أشاروا بأيديهم إلى ألسنتهم وما نطقت به من قولهم: ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم/9]، إلى هذا جوابنا لإغراقنا طاهم الأيدي إلى ما بعده، أو وضعوها على أفواههم يقولون للأنبياء: أطبقوا أفواهكم واسكتوا [أ/103] أو ردوها في أفواه الأنبياء يشيرون لهم إلى السكوت، أو وضعوها على أفواههم لا يذروهم يتكلمون، أو الأيدي جمع يد، وهي النعمة بمعنى الأيدي، أي ردوا نعم الأنبياء التي هي أجل النعم من النصائح في أفواههم، لأنهم إذا لم يقبلوها فكأنهم ردوها في أفواههم، ورجعوها إلى حيث جاءت منه، على طريق المثل.¹

ذكر ستة أوجه على حمل الأيدي على الحقيقة، وسابغاً على حملها على المجاز، وألاً ولأن أعني الحمل على الغيظ والضجر والضحك والاستهزاء لا يطابقان المقام، فإنه يحكي أول ما جاؤوهم بالبينات إلى آخر ما انتهى إليه حالهم، وذا بك بعد التكرار، وأيضاً الرد ينبئ على التكرار وليس، والثالث هو الذي شهد له البلاغة وتطابق المقام للتصوير والتفصيل، ثم الرابع كأنهم يقولون: اسكتوا فلا تنفعكم الإنكار، ونحن مصرون على الكفر لا نقلع عنه، فلم أبالي، واصنعي وأنت بخيل وحاصل الآخرين ذلك، لكن الرد لا يلائم الأخير، والمعتاد وفي الاسكات ما في الرابع لا في الخامس، وأما السابع فليس ظاهر الدلالة فيه نوع معقد.

وقوله: لا يذروهم يتكلمون،² بالغ لبيان الفرق بينه وبين الخامس، إذ على هذا الوجه أطبقوا أيديهم على أفواه الأنبياء، وعلى الخامس أشاروا إليهم بالسكوت، ولا يلزمه وصول أيدي الكفار إلى أفواه الأنبياء، وما ذكره صاحب الفرائد³ من أنه مجاز، لأن الحمل على الحقيقة يلزمه أن يكون الكل وضعوا أيديهم على أفواههم، فلا يختص بهذا الوجه، ثم إنه من باب:

فَسَيَفُ بَنِي عَبَسَ وَقَدْ ضَرَبُوا بِهِ تَبَا يَبْدِي وَرَقَاءَ عَنْ رَأْسِ خَالِدٍ⁴

إلاً القول الثالث، فإن المراد والتصوير وهو صحيح فعله العامل أولاً، ثم الاستبعاد عادة هنالك في صدوره عن جميع القائلين ﴿إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ﴾ [إبراهيم/9]، لأن العادة جارية في أن المبالغ في القول عدّه بالقول،⁵ وهذا أيضاً أحد ما يؤيد به هذه الوجه.

(1) الكشف للزمخشري، 542/2.

(2) الكشف للزمخشري، 542/2.

(3) ز: بعض الفضلاء. | هو عبد الكريم بن محمد بن الحسن الهمداني الفرضي، له الفرائد التاجي في شرح فرائض السراجي. هدية العارفين لإسماعيل الباباني، 609/1.

(4) من الطويل، ديوان الفرزدق، 143.

(5) ز: بالفعل.

وذكر قدس سره¹ احتمالاً: أن يكون الكلام تمثيلاً في الوجه السادس،² وذلك أن يمثل الهيئة الحاصلة من دعوتهم³ إلى التوحيد والاسلام بالمعجزات الإعلام، ورد هؤلاء ما سمعوا منهم وما رأوا منهم، وما رأوا أبلغ الرد، والانكار بالهيئة الحاصلة من مباشرة أحد بأن يتكلم بمراده، ويمنعه الآخر عنه، بأن يضع يده على فم صاحبه، تفسيره على السكوت فإذا لا يد ولا فم هناك،⁴ وهذا غير مذكور في كلام المصنف،⁵ ووجه قوله: الأيدي إلى ما بعده، إن عطف قوله: وقالوا، على فرد وأبدل على أن المراد به إشارتهم إلى أفواههم لتصل الإشارة بالقول،

ثم أن يحتمل أن يكونوا أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب ثم قرروه، ويحتمل أنهم كانوا قرروا جوابهم ثم أشاروا بأيديهم إلى أن هذا هو الجواب، لأنه قوله: وقالوا إن كفرنا، معطوف على ما قبله بالواو، وعطف قوله: فردوا على، جاءهم بفاء التعقيب لا يترجح أحد الاحتمالين، لأنه إنما يدل على أنه جاءهم الرسل بالبينات ما أمهلوا، بل عقبوه بالتكذيب والإنكار، ولا دلالة فيه على تقدم الإشارة على الجواب وتأخره، لكن الظاهر التأخر، وقوله: بما أرسلتم؛ أي على زعمكم لا على الاعتراف.

﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ (9) قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم/9-10]

استشكل بأن الشك⁶ ينافي الجزم بالكفر بقولهم انا كفرنا لاسيما وقد أكدوا بأن. وأجيب بأن الواو بمعنى أو، وأرادوا أن أحد الأمرين لازم، وهو الكفر جزئاً وإن لم يدع الجزم فلا أقل من أن يكون شاكين، وقيل: كأثم نظروا بعض النظر اقتضى أن ينتقلون⁷ من التكذيب المحض إلى التردد. وقيل: هما لطائفتين، طائفة بادرت بالكفر والتكذيب وطائفة شكّت.⁸

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز: على ارجاع اول لا خبرين الى الكفار والثاني الى الانبياء وذلك ان تمثيل.

(3) ز + عليه السلام.

(4) تفسير البيضاوي، 194/3.

(5) ز: في الكشف. ز - وقالوا انا كفرنا بما أرسلتم به من الكتب والرسالات وليس هذا اعترافا بالإرسال بل ارادوا على زعمكم وإنا لفي شك مما تدعونا إليه من الإيمان بالديان وقرئ تدعونا بإدغام النون في الضمير كما يدغم في نون الوقاية.

(6) الشك: هو التردد بين النقيضين بلا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك، وقيل: الشك: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشئيين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما على الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين. التعريفات، ص 128.

(7) ز: انتقلوا.

(8) البحر المحيط في التفسير لأبو حيان الأندلسي، 414/6.

والذي يدفع الأشكال رأساً أنَّ الجزم بالكفر لا ينافي شكهم في النبوة؛ لأنَّ الشاك لا إيمان له فيكون كافراً قطعاً كالمنكر، فيكون ذلك بياناً لطريق كفرهم بأنَّه الشك،¹ وأخبروا بأنَّهم جامعون لهما كاملون فيهما، وكون الواو بمعنى أو منعت لفائدة الجمع وهي الاتصاف بالجمع بينهما المنبئ عن الكمال فيما هم فيه من ود الحق ودفعة وعدم قوله.

وقيل: متعلق الكفر هو الكفر والشرائع التي أرسلوا به، ومتعلق الشك هو ما يدعوهما اليه عن التوحيد مثلاً، والشك في الثاني لا ينافي القطع في الأول.²

﴿مريب﴾ [إبراهيم/9] موقع في الريبة من أرابي؛ أي أوقعني فيها، أو ذي ريبة من أراب، بمعنى صارت ذا ريبة، وعلى التقديرين الصفة توكيدية، ثمَّ إنَّه لا شك في أنَّ إثبات الشك في غير الله غير مقصود، بل هو نفي الشك في الله فتقديم الظرف وإدخال الهمزة عليه ليس للاختصاص المشعر بخلاف المقصود، بل للاهتمام، بيان فإنَّ الكلام⁵ في المشكوك فيه، وشك [103/ب] فاعل بالجار لاعتماده على الاستفهام لا مبتدأ، والجار خبر للفصل بين الصفة والموصوف بأجنبي، وهو المبتدأ بخلاف، فإنَّ الفاعل ليس بأجنبي إذ هو كالجزء من رافعه، ويدل عليه: ما رأيت زيداً أحسن في عينه الكحل منه في عيني زيد، بنصب أحسن صفة، ورفع الكحل فاعلاً بـ أفعل، ولم يضر الفصل به بين أفعل وبين من، لكونه كالجزء من رافعه، ولم يجيزوا دفع أحسن خبراً، والكحل مبتدأ للفصل بين أفعل وبين من بأجنبي.⁶

والمعنى إنما ندعوكم الى الله وهو لا يحتمل الشك لكثرة الأدلة، ووجوه الدلالات وظهورها واستثارتها⁷ بحيث لا يبقى أثر الظلمات وإليه الإشارة بقوله: ﴿فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم/10] هو صفة، أو عطف بيان،⁸ أو بدل، لكن الإبدال بالمشتقات قليل، والفطرة شاهدة بوجوه الصانع المختار قبل الوقوف على الدلائل، فإن لطم وجه حبشي لطمة فإنما يدل على وجود الصانع المختار، وعلى وجود التكليف، وعلى وجود دار الجزاء، وعلى وجود الفتى، فإنَّه إذ لطم يصيح ويقول: من الذي لطمني؟ وما ذاك إلَّا لأن فطرته شاهدة بأنَّها لما حدثت بعد عدمها وجب أن يكون محدثها، فلما شهدت فطرته بافتقاره إلى الفاعل بأن يشهد جميع الحوادث بالافتقار إلى الفاعل أولى، وأيضاً أن يصيح ويقول: لم ضربتني؟ ففطرته يشهد بأنَّ الأفعال تحت الأمر والنهي، وأنَّ الإنسان ما قلق ليفعل ما يشتهي، وبوجوب الجزاء عليه،

(1) ز + وقيل اعترفوا بكفرهم وشكهم وأثبوهما لأنفسهم على سبيل التأكيد والتحقيق.

(2) حاشية الطيبي على الكشف للزمخشري، 255/5.

(3) ز: قوله مريب موقع في الريبة من أرابية أو ذي ريبة من أراب الرجل وهي فلق النفس وان تطمئن الى الشيء وهي علامة الشر والشقاوة كما ورد في الخبر قالت رسلهم أفي الله شك لا شك ان في.

(4) ز: للاهتمام لان.

(5) زك لا في الشك اي لا هم منهما هو المشكوك فيه وشك فاعل بالجار قبله على المذهبيين لاعتماده على الاستفهام وتضعيف جعله مبتدأ والجار خبره لما فيه من الفصل بين الصفة والموصوف وهو مبتدأ وهذا بخلاف الاول فان الفاعل ليس.

(6) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

(7) من ثار، وثَارَ الثُّخَانُ والغُبَارُ وَغَيْرُهُمَا يَثُورُ ثُوراً وَتُوراً وَتُورَاناً: ظَهَرَ وَسَطَعَ. لسان العرب لابن منظور، ((ثار)).

(8) ز - وقيل بدل مدة ويقدر الاحكام.

وأيضاً القصة يدل على أنهم محتاجون إلى إنسان يبين لهم مقدار العقوبة الواجبة في تلك الجنائية كم هي، ولا معنى للتبين إلا الإنسان الذي يبين ذلك.

وقال سعد الثاني¹ أسعده الله بالثاني: لعل المراد في وحدة الله شك إذ الظاهر أن قومهم لم يكونوا دهرية ينكرون الصانع، بل عبدة أوثان يشركون على ما حكى عنهم، فقلوه: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ﴾ إشارة الى برهان التمانع.²

﴿يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [إبراهيم/10]

يدعوكم الى الإيمان يبعثه إيانا ليغفر لكم، أو يدعوكم لأجل المغفرة كقلوه: دعوته لينصري ودعوته ليأكل، وقال:

دَعَوْتُ لَمَّا نَابَنِي مَسُورًا فَلَبَّى فَلَبَّى يَدَيَّ مَسُورٌ³

فعلى الأول المدعو اليه غير المغفرة وهو الإيمان بقرنية انا كفرنا وعلى الناس⁴ المدعو اليه المغفرة لا لأن اللام بمعنى إلى⁵ بل لان المعنى الاختصاص ومعنى الانتهاء⁶ واقعان في حاق الموقع فكأنه قبل يدعوكم الى المغفرة لأجلها لا لغرض آخر وحقيقته ان الأغراض غايات مقصودة يفيد معنى الانتهاء والزيادة حتى كون المنتهى⁷ مطلوباً إذ ليس كل ما ينتهي اليه الشيء مطلوباً كذلك فالمدعو اليه هو المغفرة باعتبار كونها لازمة لكونها غرضاً من الدعوة تم ان الكلام وصف له تعالى بكمال الجود⁸ بعد وصفه بما يدل على⁹ وجوب الوجود.

وحاصل ما ذكره المصنف أولاً ان ليس مغفرة بعض الذنوب للدلالة على أن بعضاً آخر لا يغفر فإنه من مفهوم اللقب ولا اعتداده به وللتخصيص فائدة أخرى التفرقة بين الخطابين وهي التصريح هنالك لمغفرة الكل وإبقاء البعض هنا على الاحتمال لئلا يتكلموا على الإيمان.

(1) الظاهر أنه الشهاب الخفاجي بدليل النقل. وهو: أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري: قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. نسبته إلى قبيلة خفاجة. ولد ونشأ بمصر، ورحل إلى بلاد الروم، واتصل بالسلطان مراد العثماني فولاه قضاء سلاطية، ثم قضاء مصر. ثم عزل عنها فرحل إلى الشام وحلب وعاد إلى بلاد الروم، ففني إلى مصر وولي قضاءاً يعيش منه فاستقر إلى أن توفي. سنة 1069 هجري، من كتبه: (ريحانة الأبا) و (نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 238/1.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 255/5؛ قال الدواني: «إرادة أحد القادرين وجود المقدور، والآخر عدمه، وهو المراد بالتمانع في البرهان المشهور ببرهان التمانع». الأساس في التفسير لسعيد حوى، 3445/7.

(3) البيت من المتقارب وهو بلا نسبة. ينظر: شرح ديوان الحماسة، 874/1. وينظر أيضاً: ابن عقيل الهمداني، 53/2.

(4) ز: الثاني.

(5) ز + فإنه من ضيق الفطرة.

(6) ز + كلاهما.

(7) ز + إليه.

(8) ز + والكرم.

(9) ز - انتقاء الشك لكم من ذنوبكم.

وقال قدس سره: ولعل المعنى فيه ان المغفرة حيث جاءت في خطابهم مرتبة على الإيمان وحيث جاءت في المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتجنب عن المعاصي فيتناول الخروج عن المظالم.¹

وأنت خير بأن الأول منقوض بقوله: ﴿إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال/38] والثاني بقوله: بلى، أو لكم على تجارة، حيث لم يذكر فيها التجنب عن المعاصي واما ذكره ثانيا من انه يغفر لهم ما بينهم وبين الله بخلاف ما بينهم وبين العباد ففيه انه مشترك بين الفريقين المؤمنين إذ تابوا والكافرين إذا آمنوا والجواب انه وجه مستقل يدعى من يفسرها به تخصيص العام هنالك بدليل وفيه انه ينافي ماسلف منه في الانفال ان الجري في إذ اسلم لم يبقى بعض والجواب ان يحقق البعض يكفي فيه ثبوته في الذمى على أن الحكم من الجري أيضا غير جار على عمومته وأما الجواب عن النظر بأن الإيمان مفهوم مهدم الكل وتوبة المسلم لا كذلك فهو يؤكد النظر على تفسير المصنف سلم الحكم أولا ونقل عن الهم انه يغفر الكبائر والصغائر لا حاجة إلى غفرانها لان مغفورة ورد بأن صغائرهم ككبائرهم لا تغفر الا بالتوبة وقيل والذي يقتضيه المقام. [104/أ]

هذا لان الدعوة عامة كأنه قيل ايها الشاكون الملوثون باوضار² الشرك والكفر والمعاصي ان الله يدعوكم الي الإيمان والتوحيد وليطهركم من أجناس انجاس الذنوب فلا وجه للتخصيص وقد ورد ان ينتهوا يغفر لهم³ ما قد سلف وما للعموم سيما في الشرط، ومقام الكافر عند ترغيبه إلى الإيمان⁴ بسط لا قبض لأنهم إذا أسلموا، إنما اهتمامهم في الشرك ونحوه لا في الصغائر، وجوز ابن الحاجب أن يكون مغفرة الذنوب من خصائص⁵ الأمة.⁶

فالتخصيص على الحقيقة، أو يختلف المخاطبون في الآيتين وإن سلم كلا في كل أمة وهو جواب جدل إلى أجل مسمى إلى وقت سماه الله وجعله آخر إعماركم فأن قيل أليس أنه تعالى قال: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف/34] والجواب⁷ المراد الأجل المسمى على تقدير الإيمان والطاعة، ويدل عليه قول ابن عباس: لكل نفس أجلين من مولده إلى موته ومن موته إلى مبعثه، فالواصل زيد له في أجل الحياة من أجل المماتة، والقاطع نقص منها وزيد في أجل البعث.⁸

(1) تفسير البيضاوي، 194/3.

(2) وضر: الؤضر: الدُرُّ والدَسَمُ. ائِنْ سَيِّدَةً: الؤضرُ وَسَخُ الدَسَمِ وَاللَّبَنِ وَغَسَّالَةُ السِّقَاءِ وَالْقَصْعَةُ وَنَحْوُهُمَا. لسان العرب لابن منظور، ((وضر)).

(3) ز: لكم.

(4) ز: الإسلام.

(5) ز: من خوتن.

(6) لم أقف على هذا القول لابن الحاجب.

(7) ز + لعل.

(8) التفسير الوسيط للواحدى، 252/2.

ولا يلزم تعدد الأجل لأنه عالم لما يكون من العبد فقضى اجل كل شخص بما يكون من الأمور على حسب علمه.

﴿قَالُوا إِن أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ (10) قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [إبراهيم/10-11]

شروع في حكاية شبه الكافرين الأولى اعتقادهم أن الأشخاص الإنسانية متساوية في قائم الماهيته فيمتنع ان يبلغ التفاوت بينهم الى هذا الحد مع اشتراك الكل في الضرورات البشرية من الحاجة إلى الاكل والشرب والوقاع وغيرها ولو فارق البعض البعض في الأحوال العالية لفارق في هذه الأحوال الخسيسة ولو شاء ان يرسل لأرسل من جنس افضل منهم.

قال المصنف وهم الملائكة^[1] تمالك في مذهبه حتى اعتقدوا ان الكفار يعتقدون فضلهم وانت خبير بأنه لا يثبت الأفضلية باعتقادهم مع انه الأفضلية من حيث عدم التدنيس بالشهوات وما يتبعها لا من حيث الكثرة في الثواب على ما هو محل النزاع الثانية التمسك بطريق التقليد وان تقولوا ان آباءنا الاقدمين مع كونهم جما غفيرا عقلاء اتخذوا عبادة الأوثان دينا وانت رجل واحد يدعى مذهبهم وهو بعيد ويريدون استئناف او صفة ثانية لبشر وحمل على معناه لأنه بمنزلة القدم كقوله: ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن/6]²

وقرىء يصدونا بالإدغام على أن هي المخنقة لا الناصبة واسمها ضمير الشأن وشد عدم الفصل بينهما وبين الجملة الفعلية او الناصبة ولكن اهملت حملا على ما لمصدرية كقراءة اي يتم بالرفع الثالثة انكارهم دلالة المعجزة على الصدق وعلى تقدير التسليم زعموا انهم ما أتوا الحجة اصلا لاعتقادهم ان لمعجزاتهم من خبس الأمور المعتاد فاقترحوا سلطاناً مبيناً الى برهان وحجة قاهرة.

وقيل: طلبوا سلطانا على فضلهم واستحقاقهم لمرتبة النبوة ومرضه ساعد الثاني بانهم لم يدعوا الفضل عليهم قبل اصطفاء الله أيهم بالنبوة حتى يجيبوا بقولهم وما كان لنا أن يأتيكم بسلطان يدل على فضلنا عليكم وانت خبير بأنهم نزلوا دعوى النبوة منزلة دعوى الافضلية فجواب الانبياء مبني على ذلك ثم أن الأنبياء سلموا انهم بشر مثلهم ولكنهم وصفوا أنفسهم بمزيد من عند الله بطريق المنة والعطية وبهذا استدل من جعل النبوة محض العطاء من الله و أجاب المخالف بانهم لم يذكروا فضائلهم النفسانية والجسدانية تواضعا منهم.³

(1) تفسير الزمخشري، 543/2.

(2) في هذه الفقرة لا اعرف مراد المؤلف.

(3) تفسير النيسابوري، 181/4.

والقائل ان يقول لو كان كذلك لأظهروا ما به فضلهم لان المقام مقام الجواب عن الشبهة الناشئة عن الاشتراك وفيما وقال المخالف يفسد للمشبه عن علم انه لائق بتلك الكرامة وخروج عن الظاهر وعما يريضة العقل عن النبي عليه السلام ما من يوم وليلة وساعة الا والله صدقة بمن بها على من يشاء من عباده وما من الله على عباده بمثل ان يلهمهم ذكره وبهذا يظهر الجواب أيضا عن شبهتهم الثانية وهو انه لا يبعد ان يظهر للرجل الواحد ما لم يظهر للحجم الغفر لان التميز بين الحق والباطل والصدق والكذب. [104/ب] عطية إلهية وفضل منه تعالى.

وقيل: لم يذكروا الجواب عنها لان صحة النبوة تخدم قاعدة¹ التقليد.²

وأجابوا عن الثالثة بأنه ليس النبه الإتيان بالآيات ولا يستبد به استطاعتنا حتى يأتي مما اقترحتموه وإنما هو امر يتعلق بمشية الله فيخص كل نبي بنوع من الإعجاز فما اتانا من المعجزات دليل تام وما طلبتموه أمور زائدة فالحكم فيها له فأن اظهرها فله الفصل وان لم يظهرها فله العدل ولا يحكم بعد الكفاية وان يأتيكم اسم ولتأخير والآمال ويجوز كونه لها تبين.³

﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَى مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [إبراهيم/12]

لما أجاب الأنبياء عن شهادتهم أخذوا في التخويف والتهديد فعنده قالوا ذلك امر منهم للمؤمنين كافة بالتوكل اشعارا بما يوجبهم ويقتضيه وقصدوا به أنفسهم قصدا أوليا وامروا به لما ان الحال مقتضى ذلك فكأنهم قالوا ومن حقنا ان نتوكل عليه في الصبر على معاندتكم ومعاداتكم وما يجري علينا منكم الا يرى إلى قوله: ﴿أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ﴾ ما استفهام في محل الرفع بالابتداء ولتأخيره وان في موضع نصب لعدم الجار او جر على ارادته اي واي عذر لنا في أن لا نتوكل؛ والمعنى لأعذر لنا في تركه وقد جوز ان يكون في موقع الحال اي غير متوكلين اي ما يصنع حال كونها غير متوكلين وحقيقة ما يسبب عدم توكلنا وفيه ان علم الاستقبال وهو مع الفعل في تأويل⁴ المصدر فتمنع الحال الا ان يقدر المضاف اي ومالنا ذوي الا نتوكل عليه وقد هدينا سبلنا حال مقرر لما يقتضي التوكل بعد رفع الموانع عنه اي وقد فعل بنا ما يوجب توكلنا عليه وهو خلق الاهتداء فينا سبلنا⁵ التي بها نعرفه ونعلم ان الامور كلها بيده.

وقيل: التي توصل إلى رحمته وينجي من سخطه.⁶

(1) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

(2) تفسير النيسابوري، 181/4.

(3) المرجع السابق.

(4) ز: بتأويل.

(5) ز: بسبلنا.

(6) تفسير القرطبي، 348/9.

وقال المصنف وهو التوفيق لهداية كل واحد منا سبيله الذي يجب عليه سلوكه في الدين.¹

وقال شارحه: أي لقبول هداية الله كل واحد منا.²

ولابد من تقدير هذا المضاف لأنه تعالى موفق للاهتداء الذي هو فعلنا لا للهداية التي هي فعله ولعله إذا حمل³ الهداية على معنى الاهتداء لم ينجح إلى هذا بل هو الظاهر على مذهب المصنف.⁴

وقرأ أبو عمرو بالتخفيف أي بإسكان الباء⁵ هنا في العنكبوت لعل وضع إضافة السبل إليهم هنا لما أنهم يسلكونها ويستقيمون عليها ويراعون حقها وضافتها إليه تعالى في قوله: ﴿لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت/69] لما أنه الواضع إياها والأمر بالسلوك بها وإنما هي الموصلة إلى الوصال إلى حرم القدس والجلال وجواز انس الكبرياء والكمال ولنصبرن⁶ جواب قسم محذوف أكدوا به توكلهم وعدم مبالاتهم لما يجري من الكفار عليهم وفيه اشعار سبق ما يجب الصبر منهم وما مصدرية وهو الأرجح لبعده عن التكلف.

وقيل: موصولة، والضمير محذوف أي ما أذيتمونا، وكان أصله به فهل حذف به أو الباء فوصل الفعل إلى الضمير قولان وعلى الله فليتوكل المتوكلون فليثيب المتوكلون على ما أحدثوه⁷ من توكلهم المسبب عن الإيمان وقصدوا هنا أيضا أنفسهم قصدا أوليا فالأول لاستحداث التوكل والثاني للثبات عليه ولذلك قرن في الأول بالإيمان وفي الثاني بالتوكل فزيلوا بالأول الجواب عن قول قومهم ان انتم الا بشر فلما ذكروا ارفع الموانع من التوكل وأثبتوا السبب فيه وهو الهداية وتصريح الصبر على اذاهم كبروا إلى اختصاص التوكل عليه فاللام في المتوكلون للعهد التقديري بدلالة فليتوكل المؤمنون أي الواجب علينا في اختصاصها التوكل عليه ان يتسم له عن سياق الجدد وكلما تجدد الموجب ستجد توكلنا.

وقيل معنى الأول أن الذين يطلبون المعجزات يجب عليهم أن يتوكلوا في حصولها على الله لا علينا فأن شاء اظهرها وان شاء لم يظهرها. والثاني ابداء التوكل في دفع شر الكفار وفي قولهم وقد هدانا إشارة إلى ما سهل الله من طريق الإرشاد وتتحمل أعباء الرسالة والصبر على متاعبها وتأثير نفوسهم في الأرواح كتأثير الشمس في الأجسام وقد عرفوا بالوحي أو بالإشراف انه تعالى يعصمهم من الأعداء وفي قوله: ﴿وَلَنَصْبِرَنَّ﴾ دليل على أن الصبر مفتاح كل فرج ومطلع كل نور.⁸

(1) تفسير الزمخشري، 544/2.

(2) حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 565/8.

(3) ز: حمل.

(4) ز: الزمخشري كما لا يخفى.

(5) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 510/3.

(6) ز: لنصبرن على ما أذيتمونا.

(7) ز: استحدثوه.

(8) تفسير النيسابوري، 181/4.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِرُسُلِهِمْ لَنُخْرِجَنَّكُمْ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَتَعُوذُنَّ فِي مِلَّتِنَا فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ (13) وَلَنُسَكِّنَنَّكُمْ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدٌ﴾ [إبراهيم/13-14]¹

لما حكى توكّل الأنبياء حكى سفاهة الأعداء وإنما قدرُوا على البغوة² به لغلبة اهل الباطل في كل عصر وتعاضدهم³ أقسموا على أنه [105/أ] لا بد من إخراجهم وعودهم في⁴ مكنهم، والعود هنا بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط.⁵

لا يقال: لو كان بمعنى مدار لقيط: الى ملتسا، فلما مدى بغى ضمن معنى دخل⁶ كقوله: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي﴾ [الفجر/29] لأننا نقول: إذا كان بمعنى صار لا يكون في صلتة له بل يكون خبر العاد لان اخواته من دواخل المبتدأ والخبر فلا يلزم ما ذكر، ويجوز ان يكون الخطاب لكل رسول ولمن آمن معه فغلبوا الجماعة على الواحد أي الاتباع على الرسل والظاهر ان اتباع كانوا قبل ذلك على ملتهم ويحتمل انهم توهّموا ان الأنبياء كانوا على ملتهم، أو لأنباء على أنهم نشأوا في بلادهم وكانوا في أول الأمر على كتمان منهم وإيصالا يجب أن يكون الكفار في كل ما قالوه صادقين فأوحى الى الرسل ربهم⁷ لما أقسموا على الإخراج أو العود.

أقسم الله⁸ وأي إخراج أعظم من الإهلاك بحيث لا يكون لهم عودة إليها ابدا وعلى إسكان الرسل ومن آمن بهم وذرياتهم ارض أولئك المقسمين على إخراج الرسل لنهلكن الظالمين حكاية يقتضي اضممار القول او إجراء الوحي مجرى القول لأنه ضرب منه ولنسكنهم الارض من بعدهم اي ارض الظالمين ودرياهم ونحوه: ﴿وَأَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ﴾ [الأعراف: 137] وفي الفتوى ساحة في القسمة فاراد ان يبنى عليها ويرفع البناء ومنعه الآخر فقال ينسد على الريح

(1) ز: وقال الذين كفروا لرسولهم.

(2) هذه الكلمة مفهومة في المخطوطة. ولا أعرف مراد المؤلف.

(3) ز: على تفوه هذه المقالة بناء على ان اهل الباطل في كل زمان يكون أكثر بالنسبة لما اهل الحق لنخرجكم من أرضنا ولتعودن في ملتنا. | عضدّه يعضدّه عضداً: أصاب عضدّه؛ وكذلك إذا أغنّته وكنت له عضداً. لسان العرب لابن منظور، (عضد).

(4) ز + ملتهم كأنهم قالوا لتكوين أحد الأمرين.

(5) ز + وهو كثير في كلام العرب كثرة فاشية لا تكاد تسمعهم يستعملون صار ولكن عادنا عدت اراه عاد لا يكلمني ما عاد لفلان قال.

(6) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

(7) ز: فأوحى إليهم ربهم اي الى الرسل.

(8) ز + على اهلاكهم.

والشمس له الرفع كما شاء وله ان تتخذة حماما او تنورا وان كف عما يؤدي جاره فهو أحسن لقوله عليه السلام: من أذى جاره ورثه الله داره.¹

وقرئ: الفعلان بالياء² اعتباراً لا وحي؛ لأنه لفظ الغيبة ونحوه: أقسم زيد ليخرجن ولأخرجن، وبالنون على التكلم وليسكننهم من التسكين ذلك؛ أي الموحى³ به من إهلاكهم، وإسكان المؤمنين درياهم حق لمن خاف مقامي خاف موقفي موقف الحساب⁴ موقف الله الذي يقف فيه عباده يوم القيامة للحكومة او قياسي عليه وحفظي لأعماله كقوله: ﴿أَقَمْنِ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الرعد/33]، أو قيامه بين يدي، أو خافني، ففي الأول مكان، وفي الثاني مصدر مضاف الى الفاعل، وفي الثالث إلى مفعول لكفاية أدنى الملايسة في الإضافة، وفي الرابع مقحم كقوله سلام على المجلس الفلاني وفيه ان اقحام الاسم⁵ نادر وخاف وعيدي بالعذاب او بالزواج او عقابي او عذابي الموعود للكفار.

قال الواحدي⁶ هو اسم من اوعدا يعادًا وهو التهديد.⁷ والمعنى ان ذلك حق للمتقين فيكون موقع قوله

﴿لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم/14] الذي هو كناية عن المتقين في هذه الآية بعد قوله ولنسكننهم الأرض من بعدهم موقع قوله والعاقبة للمتقين في قصة موسى حيث قال موسى لقومه: ﴿اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف/128] أثبت الفاء هنا وفي سورة ق في موضعين: ﴿كُلُّ كَذَّبٍ الرُّسُلِ فَحَقَّ وَعِيدِ﴾ [ق/14] ﴿فَلَذِكْرِ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق/45] وصلاً وحذفها وقفًا ورش عن نافع،⁸ وحذف الباقيون وقفًا ووصلاً.⁹

(1) ذكر هذا الحديث النسفي في تفسيره والنيسابوري أيضا والزمخشري في الكشاف؛ وقد ذكره الزيلعي في تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري، 199/2، بدون تخريج ولم يعلق على الحديث أبداً.

(2) تفسير أبي السعود، 11/2.

(3) ز: ولأهلكن ولأسكننكم بالتكلم وليسكننكم من التسكن ذلك اشارة الى الموحى به وهو اهلاك الظالمين.

(4) ز + لأنه.

(5) ز + قليل.

(6) الواحدي: (000 – 468 هـ)، علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مؤتوية، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعتة الذهبي بإمام علماء التأويل. كان من أولاد التجار أصله من ساوة (بين الري وهمدان) ومولده ووفاته بنيسابور. له (البسيط) و (الوسيط) و (الوجيز) كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه، وشرح ديوان المتنبّي وله (أسباب النزول) و (شرح الأسماء الحسنى) وغير ذلك وهو كثير. والواحدي نسبة إلى الواحد بن الدليل ابن مهرة. الأعلام للزركلي، 255/4.

(7) التفسير البسيط، 423/12.

(8) نافع الفارسي: (000 – 169 هـ)، نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم الليثي بالولاء المدني أحد القراء السبعة المشهورين. كان أسود، شديد السواد، صبيح الوجه، حسن الخلق، فيه دعاية. أصله من أصبهان. اشتهر في المدينة وانتهدت إليه رئاسة القراءة فيها، وأقرأ الناس نيفاً وسبعين سنة، وتوفي بها. الأعلام للزركلي، 5/8.

(9) ز - عن عارف مقامه.....الجلال والجمال. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 78/7.

عن عارف: مقامه على المريدين بالزجر والتهديد، وعلى المحبين بالهيبه والتعظيم، وعلى العارفين بالإجلال والحماء، وعلى الموحدین لغلبات سطوات الكبرياء على قلوبهم، وعلى أهل العشق بكشف مشاهدة الجلال والجمال.¹

﴿وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ﴾ [إبراهيم/15]²

واستنصروا الله وسألوه الفتح والنصرة على أعدائهم، ﴿إِنْ تَسْتَفْتِحُوا فَقَدْ جَاءَكُمْ الْفَتْحُ﴾ [الأنفال/19]، وذلك حين ما يؤمنوا عن إيمانهم قال نوح: ﴿لَا تَدْرُ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: 26] وقال موسى: ﴿رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [يونس: 88] وقال لوط: ﴿رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ﴾ [العنكبوت: 30] او استحكموا الله وسألوه القضاء بينهم وبين اعدائهم من الفتاحة وهو الحكومة كقوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ [الأعراف: 89]³ عطف على فأوحى إليهم، والضمير للأنبياء، وقيل: للكفار استفتحوا على الرسل لحياتهم⁴ بأنهم على الحق والرسل على الباطل كقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ﴾ [الحجر: 74] وقيل: للفريقين فأن كلهم سالوا ان ينصر الحق ويهلك المبطل.

وقرئ: واستفتحوا على الأمر⁵ عطفاً على لنهلكن، ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ﴾ [إبراهيم/13] وقال لهم: استفتحوا،⁶ و اعترض بأنه سواء كان خبراً او طلباً موقعه قبل الوعد بالإهلاك، وأجيب بأن الواو للجمع المطلق كأنه تعالى أخير⁷ عن وجودهما وعوّل الترتيب إلى ذهن السامع،⁸ أو بأن لما وعدهم الإهلاك⁹ طلبوا النصره عليهم بناء على الوعد.¹⁰

(1) تفسير عرائس البيان للبقلي، 260/2.

(2) ز: واستفتحوا.

(3) ز + وهو.

(4) ز: ظنا منهم.

(5) زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي، 507/2.

(6) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 418/6.

(7) ز: أخبر.

(8) حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 569/8.

(9) ز + العدو.

(10) ز: وعده.

وقيل: ¹ إنما أخر على القراءتين عن قوله: ﴿لنهلكن﴾، أو ﴿أوحى إليهم﴾ لأنه وعد، وإنما حقيقة الإجابة حين الإهلاك وليس من تفويض الترتيب الى ذهن السامع في شيء ولا ذلك من مقامه. ² [105/ب]

ولما كان الخيبة مرتبًا على الاستفتاح أو أرجع الضمير إلى الأنبياء، وكان حقه في إيراد كلمة الترتيب وهي الفاء.

قيل: أنه عطف على مقدر مرتب على الاستفتاح؛ أي فنصروا واطفروا، أو أفلحوا وخاب كل جبار، فلم يفلح وهو عطف على واستفتحوا، إذا كان للكفار فلا تحتاج إلى التقدير لأنه غير مرتب على استفتحهم، وأما إذا كان للفريقين فالظاهر العطف على محذوف؛ أي واستفتح الفريقان فنصر المؤمنون ³ وخاب كل جبار.

وقال قدس سره: ومعنى الخيبة إذا كان الاستفتاح من الكفرة أو من المسلمين كان أوقع. ⁴

والجبار الذي لا يرى فوقه أحدًا، والجر به طلب العلو بما لا غاية وراءه، وهذا إنما يليق بالله، وقيل: الجبار الذي يجبر الناس ⁵ على مراده، ⁶ وهنا المتكبر عن طاعة الله ومنه ⁷ ولم يكن جبارًا عصيًا.

وقيل: الذي يقتل ويضرب على الغضب ولا ينظر إلى العواقب ولا يدفع بالتّي هي أحسن. ⁸

وأما العنيد فقليل: معاند بجانب للحق معاد لأصله، ⁹ أو معرض عن الحق، ¹⁰ أو منكر، أو الذي أبى أن يقول: لا إله إلا الله. ¹¹

(1) ز: والتحقيق ما قاله بعض ارباب التدقيق.

(2) ز: وخاب كل جبار عنيد. 0

(3) ز + وطفروا.

(4) تفسير البيضاوي، 195/3.

(5) ز: الخلق.

(6) تفسير النسفي، 439/1.

(7) ز + قوله تعالى.

(8) تفسير الخازن، 361/3.

(9) تفسير البغوي، 33/3.

(10) المرجع السابق.

(11) المرجع السابق.

قال البصريون: أهل العنود¹ والخلاف والتباعد والتترك، وقال غيرهم: أصله من العند وهو الناصية، يقال: هو عشي عنداً أي ناصيه، وعن ابن كيسان: هو الشامخ بأنفه.³

وقيل: العنيد والعنود الذي يتكبر على الرسل ويذهب عن الطريق الحق ولا يسلكها، تقول العرب: شر الإبل العنود الذي يخرج عن الطريق.⁴

وقال القرطبي: الجبار⁵ والعنيد في الآية بمعنى واحد وإن كان اللفظ مختلفاً وكل متباعد عن الحق جبار وعنيد أي منكر.⁷

وحكى في كتاب أدب الدين والدنيا⁸ أن الوليد بن يزيد عبد الملك⁹ تفاعل يوماً في المصحف وأنشأ يقول:

أتوعد كل جبار عنيد، فما أنا ذاك جبار عنيد إذ ما جئت ربك يوم حشر فقل يا رب مزقني الوليد.

فلم يلبث إلا أياماً حتى قيل أسر قتله وصلب رأسه على قصره، ثم على سور بلده العياذ بالله.¹⁰

(1) عَنَدَ الرَّجُلُ يَغْنُدُ غَنْدًا وَغُنُودًا وَغُنْدًا: عَنَّا وَطَعًا وَجَاوَزَ قَدْرَهُ. لسان العرب لابن منظور، ((عند)).

(2) ابن كيسان: (000 – 225 هـ)، عبد الرحمن بن كيسان، أبو بكر الأصم. فقيه معتزلي مفسر، قال ابن المرتضى: كان من أفصح الناس وأفقههم وأورعهم، خلا أنه كان يخطئ علياً عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوّب معاوية في بعض أفعاله. وله (تفسير) الأصول، ومناظرات مع ابن الهذيل العلاف قال ابن حجر: هو من طبقة ابن الهذيل وأقدم منه. وقال القاضي عبد الجبار: كان جليل القدر يكتابه السلطان. الأعلام للزركلي، 323/2.

(3) تفسير القرطبي، 349/9.

(4) تفسير القرطبي، 349/9.

(5) القرطبي: (000 – 671 هـ)، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرّح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعبّد. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسبوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه (الجامع لأحكام القرآن)، يعرف بتفسير القرطبي، و (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، و (التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة)، وغير ذلك، كان ورعاً متعبداً، طارحاً للتكلف، يمشي بثوب واحد وعلى رأسه طاقية. الأعلام للزركلي، 322/5.

(6) قاضي القضاة: (000 = 415 هـ)، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الأسدي، أبو الحسين: قاض، أصولي. كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره. ولي القضاء بالري، ومات فيها. له تصانيف كثيرة، منها: (تنزيه القرآن عن المطاعن) و (الأمال) و (المجموع في المحيط بالتكليف)، و (شرح الأصول الخمسة) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 273/3.

(7) تفسير لقرطبي، 350/9.

(8) أدب الدنيا والدين للإمام، أبي الحسن: علي بن محمد الماوردي، الشافعي. المتوفى: سنة خمسين وأربعمئة. كشف الظنون، 1/1.

(9) الوليد بن يزيد: (88 – 126 هـ)، الوليد بن يزيد بن عبد الملك بن مروان، أبو العباس: من ملوك الدولة مروانية بالشام. كان من فتيان بني أمية وظهر فائهم وشجعانهم وأجوادهم، له شعر رقيق وعلم بالموسيقى. ولي الخلافة (سنة 125 هـ) بعد وفاة عمه هشام بن عبد الملك، فمكث سنة وثلاثة أشهر، ثم خلع وقتل في قصر النعان بن بشير. الأعلام للزركلي، 123/8.

(10) أدب الدنيا والدين للماوردي، ص 317.

وقال أبو عبيد: ¹ يقال فيه: جبرَّ به وجبروه. ²

وحكى الزجاج: الجبر والجبرية والجبا والجرباء. ³

وقال الواحدي: وهذه سبع لغات في مصدر الجبار، ⁴ ومنه الحديث: أنَّ امرأة حضرت النبي فأمرها بأمر فعصت فقال: دعوها فإنَّها جبارة. ⁵

﴿مَنْ وَرَّاهُ جَهَنَّمَ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ (16) يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ﴾ [إبراهيم/ 16-17]

قال المصنف ⁶ من بين يديه قال:

عَسَى الْكَرْبُ الَّذِي أَمْسَيْتُ فِيهِ يَكُونُ وَرَاءَهُ فَرْجٌ قَرِيبٌ ⁷

وصف حاله في الدنيا لانه مرصد لجهنم فكانها بين يديه وهو على شفيرها او وصف حاله في الآخرة حين يبعث. ⁸

قيل: ⁹ او وصف حاله عطف على قوله من بين يديه فسر وراء بكلا معنييه لان من الاضداد و ¹⁰ الظاهر عطفه على قوله ووصف حاله ¹¹ في الدنيا فعلى ¹² الوجهين بمعنى القدام يرشدك انه.

(1) أبو عبيد: (157 - 224 هـ)، القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي، بالولاء، الخراساني البغدادي، أبو عبيد: من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلم بها. وكان مؤدبا. ورحل إلى بغداد فولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة. ورحل إلى مصر سنة 213 وإلى بغداد، فسمع الناس من كتبه. وحج، فتوفي بمكة. من كتبه: (الغريب المصنف)، و (الأجناس من كلام العرب)، و (فضائل القرآن)، وغير ذلك، الأعلام للزركلي، 176/2.

(2) لم أقف على مصدر لهذا القول.

(3) التفسير البسيط، 425/12.

(4) اللباب في علوم الكتاب للماوردي، 357/11.

(5) النسائي في السنن الكبرى، 206/9 (10315).

(6) ز: من وراء جهنم.

(7) ديوان ابن نباتة المصري لآبو بكر الفارقي، ص 231.

(8) الكشف للزمخشري، 546/2.

(9) ز: ويوقف قال شارحه.

(10) ز + يريد انه بجيء بمعنى الخلق والقدام وانت خير بأن.

(11) ز + وهو.

(12) ز: فيكون على.

قال قدس سره بعد أن حمله على معنى القدام جمع بين الوجهين، فقال: ¹ من بين يديه فإنه مرصد بها واقف على شفيرها في الدنيا مبعوث إليها في الآخرة، وقيل من وراء حياته ² وحقيقة ما يوارى عنك ³ ففيما قبل يكون وراء بمعنى خلف، وفي قوله: وحقيقة إشارة إلى أنه ليس من الازدواج كما قاله أبو عبيدة بل موضوع لأمر عام يصدق على كل من الصديق ⁴ كما قاله الزجاج.

وقيل: بمعنى بعد كما في قول:

حَلَفْتُ فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيَّةً وليس وراء الله للمرء مَطْلَبٌ ⁵

أي بعد الله. ⁶

وأنه لما حكم على كلِّ جَبَّارٍ بالخيبة قال بعده: ﴿مَنْ وَرَائِهِ جَهَنَّمُ﴾ [إبراهيم/16] أي من بعد هذه الخيبة يدخلها، ثمَّ إنَّها جملة اسمية في موضع الرفع صفة لكل، أو جر صفة لجبار، أو الصفة الجار، وجهنم فاعل لاعتماده على الموصوف، وسقى ⁷ عطف على محذوف؛ أي يلقى فيها ما يلقى وسقى، أو على مقدر في من وراءه جهنم أن يحصل له من وراءه جهنم ويسقى، والأول أبلغ والمقام له أدعى، والعاطف إذ جيء بغير معطوف عليه دل على فخامة الأمر، ومن ثمة قدر يلقى ما يلقى.

وقيل: صفة معطوف على الصفة قبلها فعلية على اسمية، خصه بالذكر، وجمعه مع إتيان الموت تفضيلاً لما يصيبه وأيد بالجمع بين الذوقين مرارة الصديد، ومرارة القصص. ⁸

﴿صديد﴾ عطف بيان لماء، والبصريون لا يميزون عطف السان ⁹ بالكرات، أو صفة على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه؛ أي من ماء مثل صديد في النتن والقذارة كقوله: ﴿وَإِنْ يَسْتَنْعِثُوا يُعَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ﴾ [الكهف/29]، أو على أنه فعيل بمعنى مفعول؛ أي مصدود عنه لكرهته؛ أي يمتنع وكل أحد على أنه مأخوذ من الصداً وبدل منه، يتجرعه صفة ماء أو حال من ضمير يسقى، أو استئناف، وتتجرع تفعل مطاوع لجرعته نحو علمته فتعلم، أو للتكلف نحو لحكمته؛

(1) ز + المذكورين حيث قال أي.

(2) ز + قال البيضاوي.

(3) تفسير البيضاوي، 195/3.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوي، 258/5.

(5) ديوان النابغة الذبياني، بدل مطلب، مذهب، ص 35.

(6) تفسير القرطبي، 350/9.

(7) ز: ويسقى من ماء.

(8) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي، 79/7.

(9) كلمة غير مفهومة في المخطوطة.

أي لتكلف جرعه أو للمهلة [106/أ] نحو: تَفْهَمُهُ أَنْ يَتَنَاوَلَ شَيْئًا فَشَيْئًا بِالْجَرَعِ، أو بمعنى جرع المجرد نحو عدوت الشيء فتعديته؛ أي باتجاه، وشربه بلا مرة واحدة بل جرعة جرعة لمرارته وحرارته وكراهته تنته ولكاد نقيه إثبات وبالعكس؛ أي يسغيه بعد الإبطاء كقوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ [البقرة/71] وحصول الإساغة لقوله: ﴿يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ﴾ [الحج/20].

والتحقيق أنه ينبغي المقارنة؛ أي ولا يقارب إلا سيغه فكيف الإساغة؟ كقوله: ﴿لَمْ يَكُذِّبْهَا﴾ [النور/40]، وما ذكر يدل على وصول بعض الشراب الى الجوف ولا يستلزمها، لأنها إجراء الشراب في الحلق بسهولة وقبول نفس واستطابتها للمشروب، والكافر إنما يتجرعه بكراهته، ولئن سلم فالمعنى: ولا يسغ جميعه، وبه يظهر ضعف ما قيل، والحديث جاء بأنه يشير به فإن صح كان المعنى ولا يكاد سيغه قبل أن يشربه ثم يشربه، وقيل: يكاد صلة؛ أي لا سيغه، يقال: ساغ يسوغ سوغاً وسغته يتعدى ولا يتعدى، وأسغته إساغة.¹

﴿وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ﴾ [إبراهيم/17]

ويأتيه أسبابه من الشدائد، فحيط به من جميع الجهات من² يمينه وشماله ومن فوقه وتحت من قدمه وخلفه، كقوله: ﴿لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ﴾ [الزمر/16] أو³ من مكان من جسده حتى من أصول شعره وإبهام قدمه. وقيل: يخلق⁴ في جسده آلاماً كل واحد منها كالموت.⁵

وروي: أنه لا يبقى عضو من أعضائه إلا وكان⁶ نوع من العذاب لو مات سبعين موته لكان اهون عليه من نوع منها في الفرد منها لحظة وأما حية تنهشه أو عقرب تلسعه أو نار تسفعه أو قيد برجليه أو غل في عنقه أو سلسلة تقرن بها أو تابوت يكون فيه أو زقوم أو حميم أو غيره⁷ من العذاب وإذا ادعى بالشراب فراه مات موتات وإذا أدنى منه مات موتات وإذا شرب منه مات موتات وما هو بميت فيستريح⁸ كقوله: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه/74] عما له حال

(1) تفسير القرطبي، 126/10.

(2) ز: ويأتيه الموت من كل مكان اي ويأتيه اسباب الموت من الشدائد فيحيط به من جميع الجهات عن ابن عباس عن يمينه.

(3) ز: قيل.

(4) ز + الله.

(5) تفسير القرطبي، 352/9.

(6) ز: وكل به.

(7) ز: غير ذلك.

(8) تفسير القرطبي، 352/9.

من اشتدت عليه سكرات الموت وإيما¹ ويلقى نفسه في ضجرتة فلا يخرج من فيه فيموت ولا يرجع من مكانها من جوفه فتتفع الحياة ومن ورائه ومن بين يديه عذاب غليظ² في كل وقت يستقبله³ يتلقى عذاب أشد مما قبله و اغلظ فمن ورائه ظرف مكان هناك .

كما قيل : فكأنها بين يديه وهنا ظرف زمان كما قيل في كل وقت ففسر به لأردافه لقوله من كل مكان ليشمل الامكنة والازمنة وقيل ليس ذلك تفسير له بالزمان وإنما هو لازم كون الورا بمعنى الإمام فإذا قلت قدامه عذاب دل على أنه بصدده وانه يستقبله وأما التعميم والتأكيد فلأن كل وقت من اوقات يعذبه بالسقى من الصديد واثيان الموت من كل جانب يصدق عليه فيه ان قدامه عذابا غليظا هو استقبله فلا يزال يتجدد له عذاب اغلظ من سابقه⁴ ويجوز من ورائه من بعد عذابه ذلك والضمير لكل جبار او للعذاب المتقدم وقيل العذاب الغليظ الخلود في النار وقيل حبس الأنفاس في الأجساد⁵ والسكير للإبهام عذاب لا يعرف كفه لفظه ووصفه بالغلظة وبناء المبالغة زاده فضل إهام قال عليه السلام مما لا يدرك غايته⁶.

وقيل: استفتحوا اي استمطر اهل مكة في سنن القحط التي ارسلها الله عليهم يدعونه فلم يسقوا فذكرا الله ذلك وانه خيب رجاء كل جبار عنيد وانه سقهم في جهنم بدل سقناهم ماء صديدا فهو على هذا مستأنف منقطع عن حديث الرسل وامهم⁷ فإن قلت الاستئناف ينافي العطف قلت هي منعطفة عن حديثهم لا على الإطلاق لأنها متصلة بقوله: ﴿وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [إبراهيم/ 2] وهم اهل فوسطت وخص الأنبياء لتذكيرهم بأيام الله فيعتبر والعاقبة الذين من قبلهم وكانوا أشد منهم قوة والارشاد الرسول وتسليبه ليهتدي بهداهم ويقتفي اثارهم في الصبر والتشمير على الدعوة فيطابق بين الإرشاد اعني ليخرج الناس في خطاب النبي وإنما اخرج الناس في خطاب موسى ووافق بين التذكيرين بذكر الأمة بالأنبياء والأمة وبذكر امة موسى بقوله وذكرهم بأيام الله وذكره هنا على الاستطراد فإنه لما ذكر خيبة أعداء الرسل فإنهم لما قالوا ليخرجنكم خيبتهم لقوله: ﴿لَنْهْلِكَنَّ﴾ [إبراهيم/ 13] كما استفتح اهل مكة بالمطر فخيبتهم بالسقى من الصديد ويجوز العطف على خبر قول أولئك في ضلال بعيد لقربه لفظا ومعنى ومع ذلك والوجه هو الأول لبعد العهد به وعدم قرينة تخصيص الاستفتاح وبالاستمطار.

(1) ز + قال ابن جريج.

(2) ز + أي.

(3) ز: يستقبله.

(4) حاشية الشهاب على البيضاوي، 259/5.

(5) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 420/6.

(6) لم أقف على هذا الحديث ولكن وجدت هذا الكلام في بعض التفاسير ولم ينسبه أحد الى النبي صلى الله عليه وسلم. ينظر: تفسير أبي السعود، 39/1 وغيره.

(7) الكشف للزمخشري، 546/2.

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ [إبراهيم / 18]¹ [106/ب]

لما ذكر انواع عذابهم عقبه ضياع اعمالهم مبتدأ خبره محذوف عند سيوييه.²

اي فيما يتلى عليكم صفتهم التي هي كميل في القرابة ولذا استعير لها اعمالهم كرماد ومستأنفة³ بلا مضاف وعليه قدس سره⁴ كان سائلا يقول كيف مثلهم فأجيب به أو بتقديره وعلله المصنف⁵ اي مثل اعمال الذين ليكون الاستئناف أظهر في الجواب كان سائلا يقول كيف مثلهم اعمالهم فأجيب به أو هي خبر اي صفتهم اعمالهم كرماد كقولك صفة عرضه ضائع ويرجح بأنه كأنك قلت المتحصل في النفس مثلاً للذين كفروا وهذه الجملة ويعترض عليه بعدم الرابط فيها للمبتدأ ويجاب بأنها نفس المبتدأ فأن نفس المثل نفس اعمالهم كرماد أو الخبر كرماد واعمالهم بدل بمضاف وعليه المصنف.⁶

اي ان مثلهم مثل اعمالهم كرماد فالبدل الكل فأن مثلهم ومثل اعمالهم متحدان وفيه تفخيم أو بلا مضاف وعليه قدس سره.⁷

فالبدل اشتغال والرماد وما استحقته النار من الاجرام وجمعه في الكثرة على رمد وفي القلة على أو مدة كجماد وجمد واجمدها وتشد الارمداء اشتدت به الريح حملته واسرعت الذهاب به والجملة في محل الجر صفة للريح وقرأ نافع⁸ والجار متعلق بـ اشتدت والعصف اشتداد الريح يقال عصفت⁹ فهي عاصف وعصوف ومعصف واصله من العصف وهو ما يكسر من الدرع فقل ذلك للريح الشديدة¹⁰ لأنها يعصف اي يكسر ما يمر عليه اي عاصف ريحه فحذفت وجعلته الصفة لليوم مجازاً أو اتساعاً للمبالغة كقولك نهاره صائم.¹¹

(1) ز: مثل الذين كفروا بربههم.

(2) ز: بين ان سائر تصوير ضائعة وذلك هو الخسران المبين وهو مبتدأ خبره محذوف وعن صاحب الكتاب. | اللباب في علوم الكتاب، 361/11.

(3) ز: جملة.

(4) : تقدير مضاف فيما سبق وعليه البيضاوي. | تفسير البيضاوي، 196/3.

(5) ز: فقل اعمالهم كرماد وبتقديره وعليه الزمخشري.

(6) الكشف للزمخشري، 547/2.

(7) تفسير البيضاوي، 196/3.

(8) ز + الرياح في يوم عاصف. | تفسير البيضاوي، 196/3.

(9) ز + الريح إذا اشتدت فهو.

(10) تفسير ابن كثير، 418/4.

(11) ز + وليلك قائم ويوم ماطر وليلة ساكرة.

وقيل: على النسب في يوم ذي عصف،¹ وقيل: خفض على الجوار² والأصل ان ينبع الريح في الأعراب³ اشتدت به الريح العاصفة وفي يوم فلما وقع بعد اليوم⁴ بإعرايه كقولهم خجر ضب خرب وفيه⁵ ان شرطه ان يكون بحيث لو جعل صفة لما قطع عن اعرابه الصبح كالمثال وهنا⁶ تخالف⁷ تعريفا وتنكيرا على ما قدر وقرئ في⁸ الإضافة على حذف الموصوف اي في يوم ريح عاصف او على أن يكون من إضافة الموصوف الي صفته على تجويزه شبه صنائعهم من الصدقة وصلة الارحام⁹ لبنائها على غير اساس من معرفة الله والايان وكونها خالصا لوجهه او اعمالهم للأصنام وكفرهم الذي اعتقدوه ايمان وخلاص وما اتعبوا به أبدانهم دهرًا طويلا وافنوا¹⁰ أعمارهم برماذ طيرته الريح العاصف وفرقت اجزائه بحيث لا يبقى لذلك أثر لا يقدرين يوم القيمة مما كسبوا متعلق بمحذوف على أنه حال متقدمة لجواز التوصيف به لو تأخر من قوله على شيء لحبوطه فلا يرون له أثرا من الثواب كما لا يقدر من الرماد المطير في الريح على شيء فالجملة استئناف التمثيل وبيان حاصلة وفي البقرة ﴿لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: 264] فلعله تفنن في الفصاحة.

وقيل القياس لان علي من صلة القدرة ولأن مما كسبوا صفة لشيء لكنه قدم هنا لان الكسب الذي ضرب له الميل هو المقصود بالذكر ولهذا أشار اليه بقوله ذلك اي¹¹ ضلالهم مع حساباتهم انهم محسنون هو الضلال البعيد عن الحق او الثواب على غاية البعد وفيه مبالغات بإيقاع¹² اسم الإشارة مبتدأ وتعريف الخبر ووصفه بالبعد وتوسيط ضمير الفصل.¹³

(1) توجد كلمة بعد عصف، ممسوحة في المخطوطة.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 423/6.

(3) ز + فيقال.

(4) ز + أعربت.

(5) ز + نظر لان.

(6) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

(7) ز + ههنا لو جعله صفة للريح لم يصح لتخالفهما.

(8) ز: في هذا التركيب الخاص وقرئ في يوم عاصف.

(9) ز + وعق الرقاب وفداء الاسارى وعقر الإبل للأضياف وإغاثة الملهوفين والاعانة وغير ذلك من مكارهم.

(10) ز + فيه.

(11) ز: الفصاحة ذلك اشارة الى ضلالهم.

(12) ز: فإنه الغاية في البعد عن طريق الحق وعن الثواب وفيه من المبالغات والاختصاص ما بلغت غايتها وذلك من اتباع.

(13) ز + وقد ذكر تحقيق وصف الضلال بالبعد من قبل.

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ إِنَّ يَئُودُ يُذْهِبُكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ (19) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾
[إبراهيم/ 19-20]¹

خطاب للنبي والمراد امته ولكل من يرى ويبصره ألم يروا أو لكل من الكفرة على التلوين وأفاد الاستفهام مع النفي الإثبات أي أنك رأيت آثار فعله تعالى وسمعت الأخبار منه متواترة كان كالمشاهد، وقيل: رؤية القلب² أي لم ينته علمك إليه وإن في محل رفع على المفعولين أو أحدهما وقرئ بسكون على إجراء الوصل مجرى الوقف أو على أنهم يحذفون اللام بلا جازم نحو ولوتر ما الصبيان فبالجازم تخيلوا أن اللام محل الجزم³ وقراء حمزة والكسائي خالق السماوات⁴ ولذا خفض ما عطف عليه وهو الأرض لأن كسرة التاء علامة الجر فيها ويجوز نصبه على المحل أو على حذف التنوين للتقاء الساكنين [107/أ] فيكون، السماوات منصوبة لفظاً وموصفاً لكن لم يقرأ به وأما في الجمهور فمنصوب لأن كسرة التاء فيها علامة النصب بالحق بالحكمة والوجه الذي يحق أن يخلق عليه قال المصنف بالحكمة والغرض الصحيح والأمر العظيم ولم يخلقها عبثاً ولا شهوة.⁵

فيه⁶ اعتزال خفي أظهر بعد لقوله⁷ فإذا خلص له الداعي أي شيء وانتفى الصارف يكون من غير توقف كتحرّك اصبعك إذ دعاك إليه داع ولم يعترض ذويه صارف وتأمل ما في قوله⁸ خلص له الداعي⁹ ثم أنه متعلق لخلق والباء سببية أو حال¹⁰ من الفاعل أي محققاً أو من المفعول أي ملتسبة به وقول أن يشاء.

(1) ز: ألم تر.

(2) تفسير أبي السعود، 40/5.

(3) ز: إن الله خلق السماوات والأرض.

(4) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية، 332/3.

(5) الكشف للزمخشري، 547/2.

(6) ز: وهذا.

(7) ز: سيقنت أمثاله وصرح بما كان خفياً عند قوله وما ذلك على الله تعريب حيث قال.

(8) ز: وما أقبح قوله على الله.

(9) ز + وابتنى المصارف.

(10) ز: ويخلق على أنها حالية.

قال المصنف¹ أي هو قادر على أن يقدم الناس ويخلق مكانهم² آخر على شكلهم أو خلاف شكلهم اعلاما باقتداره على الإعدام والإيجاد³ بقدر على الشيء وجنس ضده.⁴

أراد أنه ليس قادرا على ضد⁵ بل على اضداد فعلى أمثاله أقدر أو أنه ليس بقادر على الضد بل عليه وعلى أمثاله كالتباين⁶ والتقابل والنظير⁷ وال ضد والند وغيرها أو أن الضد قد يكون من فعل العبد وهو لا يقدر على فعله عندهم ولكن على جنسه أي مثله.

وقال قدس سره: رتبة على خلقهما استدلالا به عليهما فأن من خلق أصولهم وما يتوقف عليه تخليقهم ثم كونهم بتبديل الصور وتغيير الطبائع قدر أن يبدلهم.⁸

وقال السمرقندي: رتبة عليه قياسا لأن من خلفها وهي عظيم وخلقهم بالقياس مهين قدر على أمثالهم وإن يبدلهم وما ذلك على الله بعزيز متعذرا ومتعسر بل هين يسير لأنه قادر بذاته لا اختصاص له لمقدور فيشمل⁹ قدرته الإيجاد والإعدام والبعض والإبرام.¹⁰

قال المصنف الآية بيان لإبعادهم والكفر بالله لوضوح آياته الشاهدة على قدرته وحكمته وأنه الحقيق بأن يعبدوا وتخاف من عقابه ويرجى ثوابه.¹¹

(1) ز: ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد قال الزمخشري.

(2) ز + خلقا.

(3) ز: اعدام الموجود وإيجاد المعدوم.

(4) ز + قيل قوله وجنس ضده مبالغة في الاقتدار يعني ليس. | الكشف للزمخشري، 547/2.

(5) ز + واحد.

(6) التباين: ما إذا نسب أحد الشئيين إلى الآخر لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فإن لم يتصادقا على شيء أصلاً، فبينهما التباين الكلي، كالإنسان والفرس، ومرجعهما إلى سالتين كليتين، وإن صدقا في الجملة، فبينهما التباين الجزئي، كالحيوان والأبيض، وبينهما العموم من وجه، ومرجعهما إلى سالتين جزئيتين. التعريفات، ص 51.

(7) النظر بالبصيرة من الجانبين في النسبة بين الشئيين إظهاراً للصواب. التعريفات، ص 231.

(8) تفسير البيضاوي، 169/3.

(9) ز: بمقدور دون مقدور فوجب شمول.

(10) لم أعثر على هذا القول.

(11) الكشف للزمخشري، 548/2.

يعني انه بيان لأبعاد المذكورين في الضلال لدلالاتها على جميع ما ذكره فمن كفر بمن هذا شأنه فقد تم ضلاله وخسرانه فالمناسب في تخصيص الخطاب بهم وقد عرفت انه عممه حيث قال على أن يعدم الناس وعبارته قدس سره ومن هذا شأنه كان حقيقا بأن يؤمن به ويعبد رجاء لثوابه وخوفا لعقابه.¹

فعلى هذا يكون تحريضا للمكلفين على الإيمان به.

﴿وَيَرْزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُعْتَنُونَ عَلَيْنَا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾
[إبراهيم/ 21]

لما ورد ان البروز بعد الاستتار ولا تستتر منه تعالى شيء حتى يبرز أجاب عنه المصنف، أولا بانهم كانوا يظنون الاستتار في الدنيا فبرزوهم يوم القيامة بالنسبة الى ظنهم² فلام صلتته وثانيا بأن البروز للخلق ففيه اضممار، اي لأمر الله او لحسابه، والتعبير بالماضي لتحقيق البروز لأنه يدل على وقوع الفعل وللدلالة على ما أخبر به لصدقه كأنه قد كان جميعا حال من الضمير في بروز او الضعفاء جمع ضعيف حالا أو زائفا.

كتبت في المصحف الواو قبل الالف على لفظ من يفخم، والتفخيم هنا امالة الالف الى مخرج الواو ولا ضد الإمالة بمعنى تركها ولا ضد الرقيق بمعنى إخراج اللام من الأسفل اللسان تبعا لخدم في جمع خادم، او مصدر نعت به على المبالغة، او على حذف مضاف اي ذوي تبع او على التقدير باسم الفاعل ورجح الأول يتعلق لكم به يقولون لهم ذلك توبيخا لهم وعتابا على استتباعهم، واستفواهم عرفوا ذلك والمخر عالم يخف على المخاطب لا يقصد خبره إفادة نفس الحكم³ من الثانية للتبعيض⁴ موقع المفعول، والأولى للتبيين يقدم على المسمى للاهتمام.

وجاز هذا التقديم جعل لغوا الى ما⁵ جوز كون البيانية كذلك او مستقر لأنه حال في الحقيقة عما سد مسد من الشيء لا عن المجرور وحده اي بعض الشيء الذي هو عذاب الله فأف المعنى هل يغنون غنائها من عذاب الله على أن من عذاب الله صفة لشيء وبيان له فلما تقدم عليه لكون ذي الحال نكرة انقلب اعرابه من الوصفية الى الحالية لان الصفة

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 196/3.

(2) الكشف للزمخشري، 548/2.

(3) ز: من عذاب الله من شيء.

(4) ز + واقعة.

(5) ز: أن.

لا ينعلم على الموصوف وأما معنى البيان فهو باق بحاله لم يتغير وكذا كون من شيء مفعول مغنون وبهذا يضمحل الاعتراض عليه بأن من التبينية مقدم عليها ما يتنبه ولا يتأخر. [107/ب]¹

ويجوز ان يكون للتبعيض اي بعض شيء هو بعض عذاب الله والاعراب ما سبق من كون الثاني مفعولا والأولى حالا ان بعض الشيء حال كونه بعض عذاب الله ولا يصح الالغاء إذ لا يصح ان يتعلق بفعل طرفان من جنس دون ملابسة بينهما يصحح التبعية هذا وقال المصنف في تقرير هذا الوجه بعض الشيء مع بعض عذاب الله.²

قيل: هذا يقتضي ان يكون بدل فيكون بدل عام من خاص لان من شيء اعم من قوله من عذاب الله وان عني شيء شيئاً من العذاب فيؤول المعنى إلى ما قدره وهو بعض عذاب الله وهذا لا يقال لان بوصفه³ الشيء مطلقة فلا يكون لها بعض ودفع بأنه لا نزاع انه يقال بعض البعض وهو عبارة متداولة وذلك البعض المتبعض هو كل لأبعاضه بعض لكاه وهذا كالجنس المتوسط هو نوع لما فوقه جنس لما تحته⁴ لعل مراد جار الله والعلم عند الله الأعراب السابق لكن جعله حالا من المجرور ليكون المعنى بعض عذاب الله ولا يصح ان يجعل الثاني بدلا من الاول وبأباه اللفظ والمعنى كما لا يخفي.⁵

وقال سعد الثاني شرفه الله بالمتاني صرح العلامة التفتازاني⁶ في قوله: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ [البقرة/168] في سورة البقرة ان كون من التبعية طرفا مستقر اكون اللغو حالا مما يأباه النحاة فتأمل.⁷ فيه ورودا ودفعاً ويحتمل ان يكون الأولى والثانية مصدر اي فهل أنتم مغنون عنا بعض العذاب بعض الاغناء.

﴿قَالُوا لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرَعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِنْ حَيَصٍ﴾ [إبراهيم/21].

(1) في هذا النص لا أعرف مراد المؤلف.

(2) الكشف للزمخشري، 548/2.

(3) ز: يقتضيه.

(4) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

(5) ز - وقال السعد الانبي ورودا ودفعاً.

(6) السعد التفتازاني: (712 – 793 هـ)، مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكمة من كتبه (تهذيب المنطق) و (المطول) في البلاغة، و (المختصر) اختصر به شرح تلخيص المفتاح، و (مقاصد الطالبين) في الكلام، و (شرح مقاصد الطالبين) و (النعم السوابغ) في شرح الكلم النواذب للزمخشري، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 219/7.

(7) حاشية الشهاب على البيضاوي، 261/5.

ذكر العلامتان وجهين فعل الأول جواب عن التوبيخ بقولهم انا كنا لكم تبعاء، اي لو وفقنا الله للإيمان في الدنيا لهديناكم فيها ولكن ضللنا فأضللناكم واخبرنا لكم ما أخبرنا لأنفسنا، وعلى الثاني جواب عن قولهم فهل انتم مغنون عنا؟ اي لو هدينا الله اليوم إلى طريق التخلص من العذاب لهديناكم اليه، والأول صريح في الدلالة على مذهب اهل السنة فذكر المصنف له تأويلين فريق الأول بأن حاصله انهم قالوا ذلك مع انهم كذبوا فيه وهم لا يجوزون الكذب على اهل القيامة فكان مخالف لأصول مشايخه.

والثاني بأنه لا يجوز حمله على اللطف لان الله قد فعله، اي مستويان علينا الجزع والصبر والهمزة؛ وأم للتسوية ونحوه اصبروا او لا تصبروا فسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر واجزعنا في محل الرفع بالابتداء والجملة انما يمتنع الاخبار عنها إذ كانت نسبتها ملحوظة تفصيلا وأما اذا أريد بها اللفظ او مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهي كالاسم في الاضافة والاسناد واليه وحاصل سؤال المصنف ان الظاهر ان يقول سواء عليكم اجزعتم ام صبرتم مالكم من محيص، لأنه متعلق بقولهم فهل انتم مغنون، وهو إظهار الجزع مما كانوا فيه فأجاب بوجوه الأول انهم إنما ادخلوا أنفسهم معهم لاجتماعهم في عقاب الضلالة واشتراكهم في الجزع.

وفيه ان كيف يغني عنكم ذلك ونحن معكم فيه يسول ولو جاء على مقتضى الظاهر لم يفده فالضمائر لهم وللضعفاء جميعا الثاني ان هذا لإقناطهم عن النجاة كأنهم قالوا لو هدينا طريق النجاة لأغنيا عنكم لكننا لا يمكننا ان نغني عن أنفسنا مالنا من محيص فكيف نغني عنكم فالضمائر لأنفسهم فقط الثالث ان يكون من كلامهم جميعا كأنه قيل قالوا جميعا سواء علينا كقوله: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ [يوسف/52] قيل: عليه الاحتمالان هنالك على البديل وهنا¹ على الجمع الا ان يريد بالتشبيه انه كلام الفريقين مع وروده ظاهرا عقيب قول المنكرين كما أن ذلك ليعلم ورد عقت قولها مع ان بعضهم قال انه من كلام يوسف.²

وقيل: وجه التشبيه ان الكلام اما مقول للمنكرين او مقول لهم وللضعفاء جميعا كما أن ذلك اما مقول ليوسف وأما مقول لأمرأة العزيز وهذا القدر كاف في صحته.

وقيل: وجهه ان هذا مردود الى ما سبق له الكلام كما ثمه ولا نظر الى القرب والكلام هنالك في يوسف وهنا في الفريقين والجزع أبلغ من الحزن فإنه حزن يصرف الإنسان عما هو بصددده ويقطعه واصله قطع الحبل من نصفه يقال جزعته فأنجزع ولتصور الانقطاع قيل: جزع الوادي لمنقطعه والانقطاع اللون بتغيره قيل للحرز المتلون جزع.³

(1) ز: ههنا.

(2) الكشف للزمخشري، 549/2.

(3) حاشية الطيبي على الكشف للزمخشري، 579/8.

والحيص المنتجا بالقصر وهو قد يكون مصدر كالمغيب والمشيبي فيكون المعنى مالنا من نجاة وخلص وقد يكون مكانا كالمبيت والمصيف فيكون المعنى مالنا من مكان خلاص وموضع حيص يقال حاص عنه وجاض بمعنى [108/أ] واحد.¹ وقيل: حاص عنه بالحاء والصاد المهملة إذا تأخر² وجاض عنه بالجيم والضاد المعجمة إذا جاز عنه.³ وعنه عليه السلام إذا اشتد عليهم يقولون تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة عام فإذا لم ينفعهم قالوا: هلم هلم فلنجزع فيجزعون⁴ خمسمائة عام فلما رأوا انه لا ينفعهم قالوا ذلك.⁵

﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ [إبراهيم/22]⁶

لما ذكر مجاورة الاتباع للرؤساء ذكر مجاورة الشيطان، وأتباعه من الأنس، والجامع، الأضلال، وقضاء الأمر الفراغ منه وهو الحساب، وتصادر الفريقين ودخول أحدهما الجنة والآخر النار.

وقيل انقضاء المحاسبة والأول أولى؛ لان الفراغ مما يتعلق بأمرنا باستقرار الفريقين وقيل انقطاع ما يتعلق بها بالكلية بانتهاء الأحوال المتغيرة، ولا يبقى في النار الا ما يخلد فيها وعدا من حقه ان يتجزأ او وعدا انجزه بالبعث والجزاء فيكون وعد الحق في مقابلة قوله فأخلفتكم، وعلى الأول مقابلة محذوف بقرينة الثاني اي فوفى كما أن مقابل وعد الحق محذوف عن الثاني بقرينة الأول، وهذا من الإيجاد البليغ فالحمل على ما يفيدته أولى أضيف الموصوف إلى صفة كحب الحصيد.

وتأويل البصريين وعد اليوم الحق ويجوز ان يراد بالحق صفة البارئ الى وعدكم الله وعده او الشيء الثابت من البعث وغيره بالإضافة صريحة فكانه قيل وعدكم الحق ثم ذكر المصدر تأكيداً ووعد الباطل هو أن لا بعث ولا حساب وان كان فالأصنام يشفع فأخلفنكم موعدي فحذف المفعول الثاني للعلم به يقال اخلفني موعده اذا نقضه ومنه اخلفت الحمى اذا كانت غبا او ربما فلم يحى في نوبتها وهما أعنى الاخلافين داءان لا يداويهما الا الله وهل يتبين خلف وعده كإخلاف

(1) الكشف للزمخشري، 550/2.

(2) لم يذكر أحد كلمة حاص بمعنى تأخر إلا الزمخشري في كتابه (الفائق في غريب الحديث والأثر) حيث قال: قَوْلُهُمْ: وَقَعَ فَلَانٌ فِي حَيْصٍ بِيصٍ: إِذَا وَقَعَ فِي خُطَّةٍ مَلْتَبَسَةٍ لَا يَجِدُ مَوْضِعَ تَقْصِصٍ عَنْهَا تَقْدِمُ أَوْ تَأَخَّرَ مِنْ خَاصٍ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا حَادَ عَنْهُ وَبَاصٍ: إِذَا تَقَدَّمَ، 344/1؛ ولكل أغلب كتب التفسير والمعاجم اتفقت على معنى كلمة حاص بمعنى مال أو رجع أو زاع أو نفر.

(3) لم أقف على معنى كلمة حاض التي ذكرها عنها ولكن فسر العلماء معنى جاض بمعنى قريب أو مشابه لكلمة حاص السابقة، ويقال جاض بالجيم والضاد المعجمة والمحاص مثل المحيص. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 64/4.

(4) ز: عن النبي عليه السلام يقول اهل النار إذا اشتد بهم العذاب تعالوا نصبر فيصبرون خمسمائة عام فلما رأوا ان ذلك لا ينفعهم قالوا هلم فلنجزع فيجزعون ويصرخون.

(5) جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن لابن كثير، عن معبد بن كعب بن مالك عن أبيه رفعه، 229/7.

(6) ز + وقال الشيطان مناسبة هذه.

مجازا والا فهو عدم انجاز من يقدر وعلى انجاز وعده وليس الشيطان كذلك يوضع له من في النار يرقاه فيجتمعون اليه فيقول لهم ان الله وعدكم الى آخره.

وفي حديث الشفاعة:

قال فيقول عيسى ادلكم على النبي الامي فتأتوني فيأذن الله لي الى ان اقوم فتثور مجلسي من أطيب ريح شمها احد حتى ربي فيشفعني، ويجعل لي نور من شعر الى ظفر قدمه ثم يقول الكافر قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فمن يشفع لنا فيقولون ما هو غير ابليس هو الذي اضلنا فتأتون فيقولون قد وجد المؤمنون من يشفع لهم فقم انت فأشفع لنا فأنتك الذي اضللنا فيقوم فيثور من مجلسه انتن ريح يشمها أحد ثم يعظم لجهنم ويقول: عند ذلك الا الله سلطان من تسلط ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ [إبراهيم/ 22] إلى آخر الآية.¹

وهذا غير ما ذكر في قوله إنما سلطان على الذين يقولونه والدعاء ليس من جنس السلطان ولكنه كقولك ما تحتهم الإضراب الى من باب ادعاء ضد الشيء من أنواعه ليكن هي هنا تقرير انتفاء التسلط فإنه ادعى كون التسويل من التسلط لتقرر ان لا تسلط اصلا كما انه ادعى كون الضرب من التحية للدلالة على عدمها نتفهم قطعاً او متقطع او التسويل لقويه الداعي في قلب الإنسان فيكون مسلطاً فتتصل أجاب واستجاب وان كان بمعنى الا ان الثاني أبلغ كأنه يطلب من نفسه الاجابة ولذلك بسرعتها فحاصل الزامه ما كان لي من غلبة عليكم الا الدعاء فأسرفتم الاجابة لي طوعا وخالفتم حكم الله ودعوة الصادق باختياركم، او ما كان لي عليكم من برهان الا التسويل وقد كنتم سمعتم دلائل الله وشاهدتم مجيئ انبيائه فكان الواجب عليكم ان لا نصرؤا بقولي ولا ملتفتوا إلى دعوتي فلما رحجتكم قولي على الدلائل الظاهرة كان اللوم عليكم.

﴿فَلَا تُلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [إبراهيم/ 22]

فلا تلوموني بتسويلي ووسوستي² فإن من صرح بالعدواة لا يلام بأمثال ذلك. وقرئ فلا يلوموني بالباء على طريقة الالتفات كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجزين بهم.³

(1) جزء من حديث طويل رواه الطبراني في المعجم الكبير، 320/17 (887)؛ سنن الدارمي، 3/1849 (2846).

(2) ز: فلا تلوموني بوسوستي.

(3) الكشف للزمخشري، 552/2.

ولموا أنفسكم حيث اغترتم لي، وأطعتموني إذ دعوتكم ولم تطيعوا ربكم إذا دعاكم مع عدم التسلط¹ مني، أو مع عدم البرهان.²

قال المصنف دل³ على أن الإنسان [108/ب] هو يختار السعادة والشقاوة ومحصلها وما⁴ من الله الا التمكين ولا من الشيطان الا التزيين ولو كان كما زعم المجبرة يقال فلا تلوموني ولا أنفسكم فأن الله قضى عليكم الكفر.⁵

ولو كان هذا باطلا منه لبين بطلانه على أنه لا طائل له في النطق بالباطل في ذلك المقام الا يرى الى قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ﴾ [إبراهيم/ 22] كيف أتى فيه بالحق وفي قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم/ 22] حاصله انه اضاف اللوم الى أنفسهم ونحن نقول به لان العتاب متوجه اليه بكسبه لأنه في الظاهر كالمختار ولأن قوله عطف على قول الضعفاء وكان القضيتين حكاية لقول الفريقين ومحاصرة خرب بين الحزبيين وهما يفضلان لما أجمل في قوله: عطف ﴿وَبَرُّوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ وهذا وان دل على مذهبكم لكن ما ذكر هناك حمل على مذهبنا ولعمري انه يفسر بالرأي فانه حين سمع ان قول المستكبرين مخالف لمذهبه شرع في التأويل وحين رأى الشيطان يقول بما يوافق مذهب شنع اهل السنة فيفتقد ان الملازمة انما يتوجه على المكلف ولا يتوجه على الله والله الحجة البالغة لانه خلق للعبد اختيارا يجده من نفسه في الأفعال الارادية وبه قامت الحجة وان سلبنا تأثير قدرة الخلق والفعل ثم ان قوله لو كان هذا باطلا منه لبين منقلب ينقلب عليه.

في قوله: ﴿لَوْ هَدَانَا اللَّهُ لَهْدَيْنَاكُمْ﴾ إذا لم يعقب بالبطان على وجه التورية وكذا قوله على انه لا طائل والجواب ان الأول غير متعين لذلك الوجه ومع ذلك قد بلغت البطان في مواضع عديدة ويكفي حكاية الكذب عنهم في ذلك الموطن وذلك في الموطن على ما امرهم انه نافع كما حكى الله عنهم اما بعد قضاء الأمر ودخول اهل الجنة الجنة والنار⁶ فلا يتوهم لذلك طائل البتة سيما والشيطان لأعرض له في ذلك فافترقا قائلا وموطنا وحكما بل الجواب ما قررناه وما استند الى الإنسان من التروك واللاتيان.

ترتب على أمور مترتب يترتب بعض على بعض الأمر الشعور بذات الشيء الذي يتوجه الى ايقاعه او تركه ويترتب عليه تصوره كونه خيرا ملائما له او شرا منافرا عنه او كونه غير ملائم ولا منافر ويترتب على تصوره بأحد الوجوه المذكورة الميل الحازم الداعي الى الفعل او الترك وعدم حصول الميل إلى أحدهما فإنه إذا حصل له الشعور بكونه منافرا له يترتب

(1) ز + والقهر.

(2) ز + والحجة.

(3) ز: الزمخشري وهو دليل.

(4) ز: هو الذي يختار الشقاوة والسعادة وتحصيلهما لنفسه وليس من.

(5) الكشف للزمخشري، 550/2.

(6) ز + النار.

عليه الميل الحازم الى الترك وان لم يحصل الشعور لا بهذا ولا بذاك ثم يحصل الميل لا الى الفعل ولا إلى الترك بل يبقى الإنسان كما كان ويترب على حصول ذلك الميل مع انضمام القدرة والاستطاعة اليه وقوع الفعل فلا دخل للشيطان في الأمور المترتبة الا من حيث التذكير مثل انه غافل عن شأن امرأة وصورتها فتلقى حديثها في خاطره فلا قدرة له إلا فيه وهو عين ما حكى عنه فظهر ان الشيطان الأصلي هو النفس لأنه لولا الميل بسبب الشهوة والغضب والوهم والخيال لم يؤثر وسوسته.¹

﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِي﴾ [إبراهيم/ 22]

ما انا عفيتكم² من العذاب والإصراخ الإغاثة يقال: استصرخني فلان فأصرخته إلى استغاثتي من الصراخ الصوت الشديد من الفرح وغيره فالهمزة للسلب كما في اشكيته لأنك سلبتك الصراخ حين اغتته والصراخ المستغيث يقال صرخ يصرخ صرخا وصراخا وصرخة والصريخ والمستصرخون والمغيثون من الاضداد وصف على فاعيل او فاعيل بمعنى الفعل فلا مصرخ لهم اي لا ناصر وتصرخ فكلف الصراخ وما أنتم بمغيثي اي³ لا ينجي بعضنا بعضا من عذاب الله ولا يغثه ولا ينجيهِ من أصله بمصرختي.

فذهب النونان بالإضافة وادعمت ياء الجماعة في ياء الإضافة فنصبت لأجل التضعيف ولأنها اذا سكن ما قبلها يعني⁴ الفتح فيها مثل هداي واذا تحرك⁵ جاز الفتح والإسكان مثل غلامي وغلامي والتحقيق انها تفتح وليس قبلها ساكن فإذا أصبح⁶ الى حركتها للسكان الذي قبلها وهو ياء الجمع لكن لم يكن غير الفتح اما على الأصل او التقاء الساكنين وإنما كان أصلها الفتح لان الكسرة والضمة كليتهما ثقيلة لأنها منها فالياء الأولى ادغمت في الثانية وهي⁷ فتحت لالتقاء

(1) في هذه النص، لا أعرف مراد المؤلف.

(2) ز: ما أنا بمصرخكم بمغنيكم.

(3) ز: وما أنتم بمصرخي بمغيثي يعني.

(4) ز: يعني.

(5) ز: وعصاي فان تحرك ما قبلها جاز.

(6) ز: احتيج.

(7) ز + مفتوحة او.

الساكنين وتضعيف [109/أ] قراءة حمزة فيه خطر لأنها متواترة فالطعن فيها طعن في القراءة الثابتة وقد ذكر ان النسب للأغلب العجلي¹ والذي ذكر صاحب هذا الرجز الشيخ أبو شامة² قال:

ورايته انا في أول ديوانه وأول هذا الرجز:

أقبل في ثوبي معافري بين اختلاط الليل والعشي³

وقد جعل جماعة من أهل اللغة انما لغة لكنها قل استعمالها وقد نص قطرب⁴ على انما لغة في بني يربوع.⁵

فلا وجه للتضعيف والتلجين بعد ثبوت الاستعمال والقياس الذي ذكره المصنف مع انه قد حسنه وهو يدل على أنه أجرى على القياس ولا يلزم ان يكون الاستعمال على وجه الاستعاضة التي هي بمنزلة الخبر المتواتر على أنه ينقلب عليه فأن اعتبر الاستعمال المستفيض⁶ لكونه بمنزلة الخبر المتواتر.

وقد عرفت تواتر القراءة أيضا فكيف يعتبر التواتر في استعمال ولا تعتبره في القراءة النبي وذكر ابو علي قياسا اخر وهو الياء ليست يخلو من ان يكون في موضع نصب او جر كما في أني غلامي وغلامي.⁷ فالياء في النصب والجر كالحاء فيهما وكالكاف في إكرامتك وهنالك فكما ان الهاء قد لحقتها الزيادة في هذا هو وضرب هو ولحق الكاف أيضا الزيادة في قول من قال اعطيتكها وأعطتكه فيما حكاه سيبويه وهما اختا الياء ولحقت التاء الزيادة في قوله:

(1) الأغلب الراجز العجلي: هو الأغلب ابن عمرو بن عبيدة بن حارثة بن دلف بن جشم بن قيس بن سعد بن عجل بن لجيم بن الصعب بن علي بن بكر بن وائل وهو أرجز الرجاز وأرصنهم كلاماً وأصحهم معاني وله في المفاحشات ما ليس لشاعر، أدرك الإسلام، فأسلم وحسن إسلامه، وهاجر ثم كان فيمن سار إلى العراق مع سعد بن أبي وقاص، فنزل الكوفة، واستشهد في وقعة نهاوند، وقبره بها، ذكره الأثيري. المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء للأمدي، ص 25؛ أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير الجزري، 261/1.

(2) أبو شامة: (599 – 665 هـ)، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي، أبو القاسم، شهاب الدين، أبو شامة: مؤرخ، محدث، باحث. أصله من القدس، ومولده في دمشق، وبها منشأه ووفاته. ولي بها مشيخة دار الحديث الأشرفية، ودخل عليه اثنان في صورة مستفتيين فضرباه، فمرض ومات. له (كتاب الروضتين في أخبار الدولتين: الصلاحية والنورية) و (ذيل الروضتين) سماه ناشره (تراجم رجال القرنين السادس والسابع) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 299/3.

(3) إبراز المعاني من حرز الأمان لأبي شامة، ص 551.

(4) قُطْرُب: (000 – 206 هـ)، محمد بن المستنير بن أحمد، أبو علي، الشهير بقطرب، نحوي، عالم بالأدب واللغة، من أهل البصرة. من الموالى. كان يرى رأي المعتزلة النظامية. وهو أول من وضع (المثلث) في اللغة. وقطرب لقب دعاه به أستاذه (سيبويه) فلزمه. وكان يودب أولاد أبي دلف العجلي. من كتبه (معاني القرآن) و (النوادر)، و (الأزمنة) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 95/7.

(5) اليربوعي: بفتح الياء المنقوطة بنقطتين من تحتها وسكون الراء وضم الباء المنقوطة بنقطة وفي آخرها العين المهملة، هذه النسبة إلى بني يربوع وهو بطن من تميم، والمشهور بهذه النسبة مسروق ابن أوس اليربوعي التميمي الحنظلي، يروى عن عمر وأبي موسى- رضى الله عنهما، روى عنه حميد بن هلال وأبو المقدام أصبغ بن علقمة بن علي ابن علقمة بن شريك بن الحارث بن عاصم بن عبيد بن ثعلبة بن يربوع. الأنساب للسمعاني، ص 488. | تفسير القرطبي، 357/9.

(6) ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين: سمي بذلك لوضوحه، وهو المستفيض؛ على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، سمي بذلك لانتشاره، ومن فاض الماء يفيض فيضاً. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، ص 46. ومنهم من غاير (9) بين المستفيض والمشهور؛ بأن المستفيض يكون في ابتدائه {أ / 4 أ} وانتهاه سواء [10]، والمشهور أعم من ذلك.

(7) التفسير البسيط، 375/9.

رَمَيْتِهِ فَأَصْمَيْتَ وَمَا أَخْطَأَتِ الرَّمِيَّةُ¹

كذلك الحقو الياء الزيادة من المد فقالوا (يَّ)، ثم حذفت الياء الزائدة على الياء كما حذفت الزيادة من الهاء في قول من قال له وكما حذفت الزيادة من الكاف فقليل: أعطيتكيه وأعطيتكه وأقرب الكسرة التي كانت تلي الياء المحذوفة فبقيت الياء على ما كانت عليه من الكسرة وقيل الكسر فيها للاتباع بالكسرة التي بعده وهي كسرة الهمزة،² كما قرأ بعضهم الحمد لله بكسر الدال للاتباع³ ونحو هذا شائع كثير في كلام العرب وقد لخصه قدس سره شكر الله مساعيه.

﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [إبراهيم/ 22]

ما مصدرية ومن متعلقة بـ أشركتموني إني كفرت اليوم بـ إشراككم اياي من قبل هذا اليوم في الدنيا كقوله ويوم القيمة يكفرون بشرككم، ومعنى كفره بـ إشراكهم اياه تبرأة منه، واستنكاره له كقوله: ﴿إِنَّا بَرَاءُ مِنْكُمْ وَإِنَّا نَعْبُدُونَ﴾ [الممتحنة/ 4] من دون الله كفرنا بكم ومعنى اشراكهم اياه الله اطاعتهم له في أعمال الشر كما كانوا يطيعون الله في أعمال الخير وتبرؤه منه لما عاين ناس من الشدائد الشديدة والفوضى المصيبة.

وقيل المعنى انا جاحد وما كان لي رضى بـ إشراككم لي في الدنيا مع الله في الطاعة وفي ان لي تدبير او تصرفا في هذا العالم.⁴

او موصولة تقديره ماله أشركتموني، او موصولة بمعنى ومن متعلقة بـ كفرت اي كفرت بالذي أشركتموني، وهو الله تعالى من قبل اشراككم حين اثبت السجود لآدم، وكلمة مالا يستعمل في ذوي العلم الا باعتبار الوصفية فيه وتعظيم شأنه كقولهم سبحان ما سخرن لنا اي سبحان العظيم الشأن الذي سخر امثالكن لنا.⁵

ومن منع ذلك جعل سبحان علما للتسبيح وما مصدرية ظرفية على حذف مضاف اي سبحان صاحب سخرن⁶ لان التسبيح لا يليق الا بالله فعلى هذا يكون تعليلا وتأكيذا لقوله: فلا تلوموني كانه يقول لا تأثير لوسوستي في كفركم، بدليل اني كفرت بالله قبل أن وقعتم بالكفر، وما كان كفري بوسوسة أخرى، والإلزم التسلييل حيث أن سبب شيء آخر سواء وهو ترك العمل بالحجة والبرهان، واتباع بحظوظ النفس وشهواتها الباطلة، او لقوله وما انتم بمصرخي كأنه يقول لا يقدرين على اعانتني لان كفري قديم قد كفرت قبل كفركم⁷ او بمعناه ومن متعلقة بـ أشركتموني اي كفرت اليوم بالذي

(1) لم اجد هذا القول في كتب الأدب، ينظر: التفسير البسيط، 461/12.

(2) ينظر: التفسير البسيط، 458/12؛ وأنوار التنزيل وأسرار التأويل؛ وحاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 585/8.

(3) روي عن الحسن بن أبي الحسن وزيد بن علي: الحمد لله "بكسر الدال على اتباع الأول الثاني. تفسير القرطبي، 136/1.

(4) تفسير النيسابوري، 190/4.

(5) تفسير أبي السعود، 43/5.

(6) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 430/6.

(7) تفسير السمعاني، 112/3.

أشركتموني من قبل، إي جعلتموه لي شريك من حيث اطعمتموه كما أطعمتموني بقول شركت زيدا فاذا نقلت بالهمزة قلت أشركني فلان اي جعلني له شريك وقراء ابو عمرو بإثبات الياء وصلا وحذفها وقفا والباقون بالحذف في الحالين.¹

ان الظالمين لهم عذاب اليم ابتداء كلام من الله تعالى فهو استئناف فيه معنى التعجب كأنه قيل ما اشد عذاب الظالمين كما قال المصنف في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَلْبَثُونَ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ [يونس/ 45] فيه معنى التعجب كأنه قال ما أخسرهم.² [109/ب]

أو من تنميه كلام ابليس وكان برا منه على الإقنات والإياس وإظهار النهاية الخسائر والافلاس وفي حكاية الله سبحانه وتعالى أمثال ذلك لطف للسامعين وإيقاظ لهم عن سنة الغفلة حتى ينظروا في عواقبهم ويستعدوا ويحاسبوا أنفسهم قبل ان يحاسبوا ويتصوروا ذلك المقام الذي يقول الشيطان فيه ما يقول فيخافوا ويعملوا ما يخلصهم منه وينجيهم ويحترزوا عما يهلكهم ويردُّ بهم ولا يفتروا بالتسويات الشيطانية والشهوات النفسانية فأن مال أمثال ذلك الى امثال ما ذكر من البليات والآفات.³

﴿وَأَدْخِلِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ تَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [إبراهيم/ 23]

اي الذين جمعوا بين الإيمان، والعمل الصالح تكميلا للقوتين العملية، والنظرية خالدين⁴ حال من الذين اي مقدرين الخلود فيها بإذن ربهم متعلق بـ أدخل، والمدخلون هم الملائكة اي ادخلتهم الملائكة الجنة بإذن الله وأمره او المحذوف على أنه حال اي ملتبسين بأمر ربهم،⁵ والمصدر⁶ مضاف الى المفعول اي تحيتهم الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب⁷ كما الله تعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس/ 58] او إلى الفاعل اي يجي بعضهم بعضا والجملة حال من الذين او من المستكن في خالدين او صفة لجنت تجري وقرئ وادخل على التكلم⁸ بمعنى وادخل انا وهذا دليل

(1) التفسير البسيط، 334/18.

(2) الكشف للزمخشري، 350/2.

(3) المرجع السابق، 552/2.

(4) ز: جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها.

(5) اللباب في علوم الكتاب، 377/11.

(6) ز: تحيتهم فيها سلام.

(7) ز + سلام.

(8) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 198/3.

على أنه من قول الله لا من قول ابليس فجعل المصنف الوجه في هذه القراءة ان يتعلق بإذن ربهم بما بعده اي تحيتهم فيها سلام بإذن ربهم.¹

قال أبو حيان: فيه تقديم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري، والفعل عليه وهو غير جائز.²

واجيب بمنع كونها منحلًا لحرف مصدري، وفعل وعلى تقدير تسليمه فيجوز ان يراد التعلق التعلق المعنوي ويكون العامل فيه بحسب الصناعة فعلا يدل عليه تحيتهم، وفي كلام العلامتين إشارة إلى ذلك، وقيل الأحسن ان يتعلق بخالدين لان الخلود غير الدخول.³

وقال ابن جني:⁴ على فعل التكلم قطع الكلام واستئناف؛ اي وانا أدخلهم بإذن ربهم إي بأذني الا انه عاد ذكر الرب ليضيفه إليهم فيقوى الملازمة باللفظ فيكون أجنى عليهم، ولو اذهب في الإكرام والتقرب منه⁵

وقيل لم يجعله المصنف⁶ من الالتفات مع ان ذلك ممكن فيه لأنه انتقل من التكلم إلى -⁷ كقوله: ﴿طه (1) مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ [طه/1-2] ثم قال: ﴿تَنزِيلًا مِّنْ خَلْقِ الْأَرْضِ﴾ [طه/4].⁸

وقيل⁹ القول ما قاله ابن جني لأنه من باب التجريد،¹⁰ لان المعنى بإذن الا انه جرد من ذات صفة الرب وإضافة إليهم يعني ان ادخل تسهيل من رحمهم ولطف بهم وأكرمهم بأن عولهم الى الإيمان والعمل الصالح كما قال تعالى ويوم نحشر أعداء الله إلى النار على قراءة النون، وقال عليه السلام اني رسول الله إليكم فأمنوا بالله ورسوله.¹¹

(1) الكشف للزمخشري، 552/2.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 430/6.

(3) حاشية الشهاب على البيضاوي، 263/5.

(4) ز + قوله تعالى وأدخل الذين آمنوا.

(5) قال ابن جني: (قال أبو الفتح: هذه القراءة على أن "أُدْخِلَ" من كلام الله تعالى؛ كأنه قَطَعَ الكلام واستأنف فقال الله عز وجل: "وَأُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا" أي: وأنا أدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار بإذن ربهم؛ أي: بإذني، إلا أنه أعاد ذكر الرب ليضيفه إليهم، فتقوى الملازمة باللفظ، فيكون أحنى وأذهب في الإكرام والتقريب منه لهم). المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 361/1.

(6) ز: وقال بعضهم لم يجعله الزمخشري.

(7) كلمة ممسوحة من المخطوطة.

(8) الكشف للزمخشري، 552/2.

(9) ز: وقال بعض الكبراء.

(10) حاشية الطيبي على الكشف للزمخشري، 589/8.

(11) ز + وليت شعري ما الذي دعاه الى الحمل على التجريد مع أن الأظهر والالتفات طريق واضح في امثال ذلك على ما يفصح عن الإتيان اللتان استشهد بهما. | لم أقف على هذا الحديث.

وقال: ¹ من دقق فيما حقق ان المصنف ² إنما لم يحملوه على التفات او على التجريد على رأي من يسمعه به لان قولك ادخلته باذني كلام ركيك لا يلائم بلاغة القرآن والا فالتفات و³ التجريد كآين وان تعلق ما بعده أيضا على ما أثره المصنف ⁴ او بخالدين على ما ذكره غيره يريد أن الأشكال وعدم الالتفات لم تجئ من قوله من ربه بل من قوله بإذن حيث لا يلائم اذا قالهم بنفسه بإذن نفسه، وانت خبير بأن الأذن اذا حمل على التسهيل وجعل عبارة عنه لأسلم عدم الملائمة ⁵ لا يقال نفس إدخاله تسهيل والتقيد به غير مفيد لان نقول الأول بالنظر الى ما وقع في الآخرة والثاني ⁶ ما أعطى لهم في الدنيا من الاستعداد ⁷ وعبارة سعد الثاني يعلقه بـ أدخل على التجريد اي ادخلهم بمشيقي وتيسري فلا يتوجه ان ادخل يدل على أنه من الله والاذن يشعر بالإضافة إلى الوسطة فلو حمل على الالتفات يلزم التنافر إذ لا يسلم ذلك اذ اريد المشية كما سبق ⁸ واعلم ان الثواب منفعة خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم ⁹ فالحيات المذكورة إشارة إلى المنفعة الخالصة ووصف الخلود إلى الدوام والاذن والتحية بالسلام إلى التعظيم.

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم/ 24]

ألم تر بعين قلبك ليعلم علم اليقين بأعلامي إياك فالخطاب له عليه السلام ويدخل معه غيره فيه او لكل فرد ذكر ¹⁰ أحوال السعداء بعد ذكر آمال الاشقياء.

وقرى بسكون الراء للجد في إظهار أثر الجازم، ¹¹ [110/أ] وهو ¹² ضعيف ¹³ كيف في محل النصب يضرب لان لم تر لما فيه من معنى الاستفهام قال المصنف اعتمد مثلا ووصفه.

(1) ز + وقد قال بعض.

(2) ز: الزمخشري.

(3) ز: أو.

(4) ز: الزمخشري.

(5) ز + لا يسلم عدم الإلتزام والعلم عند الملك العلام.

(6) ز + بالنظر.

(7) ز - وعبارة سعد كما سبق.

(8) ز + والله ولي الرشاد.

(9) تفسير الرازي، 429/9.

(10) ز: من الناس وهذا شرح.

(11) حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 581/16.

(12) ز + أراد.

(13) ز: كيف ضرب الله مثلا.

قال الازهري: اعتمده واعتمد عليه بمعنى في الحواشي يريد انه من ضرب البلد إذا قصده والظاهر انه إذا ومن¹ ضرب الحائم ونحوه صرح به في² ان الله لا يستحي.³

وأراد ان يظهر مقارنته في الأصل معنى الضرب فإنه اعتماد مؤلم والمتعدي إلى مفعولين كما سيجيء من هذا الباب أيضا اما يتضمن معنى الجمل، وأما باجرائه مجراه لأنه جعل إيجاد وأما الاشتقاق من الضرب بمعنى الميل فكان المثلين مضروبان من أصل واحد اي مثلا فقد ذكره الازهري⁴ وآثره المصنف في سورة يس⁵ ولم يذكره هنا لأنه فيه لا يخلو عن تعسف كلمة⁶ نصب بمضمر أي جعلها مثلها تفسير⁷ لضرب الله مثلا،

كقولك: شرف الأمير زيد اكساه حلة ورد بأنه اضممار بلا ضرورة ودفع باضطرار اليه محافظة على ملح هذا المعنى، او بدل من مثلا.

وكشجرة صفتها بعد التوصيف بطيبة او حال منها لتعبر فيها بالوصف إي كلمة طيبة مشبهة بشجرة او خبر محذوف هي كشجرة او اول مفعول ضرب كما مر اي جعل كلمة مثلا وفيه ان لم نجعلها مثلا بل جعل لها مثلا فالقائل به تفسيرا تمثل بالمثل والممثل به لا الممثل والطيب يشمل طيب الصورة والمنظر والرائحة والظل والثمر واللذة وكثرة الخواص والمنافع أصلها ثابت في الأرض⁸ بعروقه فهي⁹ مبتدأ وخبر والجملة صفة لشجرة وقرى وثابت أصلها¹⁰ والمشهورة أقوى¹¹ لان في الشاذة أجريت الصفة على الشجرة فأن¹² مررت برجل ابوه قائم أقوى من¹³ برجل قائم ابوه لان المخبر عنه الالب لأرجل اي على الوصف، وعلى الابتداء لكن الثاني جار على ما هو له فأقوى في إثباته لمن هو له وهو ظاهر

(1) ز: أراد.

(2) ز + قوله تعالى.

(3) رجعت الى الموضع الذي أشار إليه المؤلف في نقله عن الأزهري ولم أجده في كتبه المتوفرة.

(4) ينظر كتاب تهذيب اللغة للأزهري، باب الحاء والميم، 187/5، 190.

(5) قال الزمخشري: «واضرب لهم مثلا ومثل لهم مثلا، من قولهم: عندي من هذا الضرب كذا، أي: من هذا المثال، وهذه الأشياء على ضرب واحد، أي على مثال واحد. والمعنى. واضرب لهم مثلا مثل أصحاب القرية، أي: اذكر لهم قصة عجيبة قصة أصحاب القرية. والمثل الثاني بيان للأول». الكشف للزمخشري، 7/4.

(6) ز: كلمة طيبة كشجرة طيبة.

(7) ز + وهو تفسير لقوله.

(8) ز + ضارب.

(9) ز: فيها.

(10) ز + قال الزمخشري.

(11) ز + معنى. | تفسير البيضاوي، 198/3.

(12) ز: إذا قلت.

(13) ز + فهو أقوى معنى من مررت.

إذا قصد إثبات الوصف بالقوة¹ كما نحن فيه مع تكرار الإسناد لأن ثابت مسند إلى ضمير الأصل بخلاف ثابت فإنه مفرد لأن الفاعل مع فاعله المضمّر أو المظهر ليس بجملة، ولم يتكرر الإسناد يجري ثابت على الشجر واسناده إلى الأصل.²

قال ابن جني: في أصلها ثابت أجريت الصفة على الشجرة، وليس الثبات لها بل للأصل والصفة إذا كانت في المعنى لما هو من سبب الموصوف جرت عليه وإذا كانت له كان اخص لعطائه³ وإذا كان الثبات في الحقيقة للأصل فالمعتمد في الثبات الأصل فتقديم عناية به، وحسن الشاذة أن الأصل في الصفة الأفراد وأصلها ثابت موضوع موضع المفرد فالموضع إذا له لا لها وثابت أصلها لا يبلغ صورة الجملة لأن ثابتاً جاز في اللفظ على ما قبلها، وإنما منه أنه وضع أصلها موضع الضمير الخاص لتضمنه إياه وليس كذلك أصلها ثابت لأنها جملة قطعاً وفي هذا الوصف إلا من الملاك ففيه كمال السرور وفرعها ورأسها ولذلك وحده، أو إفنائها فأكتفى بالجنس عن الجمع لاكتسابه الاستغراق من الإضافة فأن المفرد يفيد بهما كقوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا﴾ [إبراهيم/ 34]⁴ وفرع كل شيء أعلاه وتفرعت أغصان الشيء أي كثرت في السماء في جهة العلو⁵ ولم يرد المظلة كقولك⁶ الجبل طويل في السماء يريد شموخه فارتفاع أعلاها وأغصانها يدل أيضاً على كمالها لدلالته على ثبات الأصل ورسوخ العروق ولكونها سبب بعيدة عن عفونات الأرض وقاذوراتها فيكون ثمراتها نقية طاهرة عن جميع الشوائب والنوائب السفلية.

﴿تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم/ 25]

تؤتي⁷ الشجرة ثمرها صفة للشجرة أيضاً أو حال من الجملة الثانية أي يرتفع معطية ثمرها، ويجوز فيها الاستثنائية⁸ وكل وقت وقته الله لأثمارها، أو ستة أشهر من وقت اطلاق النخل إلى صرامها واليه ذهب أبو حنيفة،⁹ أو سنة كاملة لأن

(1) ز: على سبيل القوة.

(2) في هذا النص، لا أعرف مراد المؤلف.

(3) المحتسب في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، 362/1.

(4) ز + وفي الصحاح.

(5) ز + والصعود.

(6) ز + وفي وصف الجبل.

(7) ز: تؤتي أكلها تعطي.

(8) ز: ان تكونا مستأنفتين كل حين.

(9) أبو حنيفة: (80 – 150 هـ)، النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، أبو حنيفة: إمام الحنفية، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة. قيل: أصله من أبناء فارس. ولد ونشأ بالكوفة. وكان يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء. وأراد عمر بن هبيرة (أمير العراقيين) على القضاء، فامتنع ورعاً. وكان قويّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، قال الإمام مالك، يصفه: رأيت رجلاً لو كلمته في السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته! وكان كريماً في أخلاقه، جواداً، حسن المنطق والصورة، جهوري الصوت، إذا حدث انطلق في القول وكان لكلامه دوي، وعن الإمام الشافعي: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة. له

النخلة يثمر فيها واليه ذهب مالك¹ فيمن حلف لا يفعل كذا حيناً او أربعة أشهر من حين ظهورها إلى ادراكها او شهران من حين يؤكل الصرام او كل غدوة وعشية لان ثمر النخيل يؤكل ابدا ليلاً ونهاراً صيفاً وشتاءً اما ثمرها او رطباً او بسراً واكلها الطلع والبسر والرطب والتمر فهو دائم لا منقطع كذلك عمل المؤمن يصعد اول النهار واخره لا ينقطع ابدا بل يصل اليه في كل وقت ويراد بالحين اكبر من هذا ومنه قوله تعالى: ﴿حِينَ مِنَ الدَّهْرِ﴾ [الإنسان/1] قيل أربعون سنة بإذن ربها بإرادة. [110/ب]

خالقها وتيسيره وتكوينه ويضرب الأمثال للناس، وسهالهم لعلهم يتذكرون يتعظون فأن في ضربها زيادة افهام، وتذكيرا وتصويرا للمعاني وادناء لها من الحس فأن المعاني العقلية لا يقبلها الحس والوهم والخيال فإذا ذكر ما يلائمها من المحسوسات تركت المنازعة، وانطبق المعقول على المحسوس فما ذكر من المجاز فيه تشبيه المعقول بالمحسوس.

قال المحققون: معرفة الله والاستغراق في محبته وطاعته هي المشبهة بالشجرة الطيبة بل لا طيب ولا لذية الا هي لان مدركات المحسوسة إنما يصير مدركة لملاقاة شيء من المحسوس شيئا من الحاس، اما نور معرفة الله واشرافها فإنها تنفذ وتسري في جميع جواهر حتى انه كاد يتخذنه ثم أن سائر اللذات متعلقة متنتهية ولذة لا يكاد تنتهي إلى حد وان عروق هذه الشجرة ثابتة راسخة في جوهر النفس الناطقة، ولها شعب واغصان صاعدة في هواء العالم الروحاني يجمعها التعظيم لأمر الله ومنشأؤها القوة النظرية وغايتها الحكمة العملية بأقسامها واصولها، وفروعها واغصان ثابتة في فضاء العالم الجسماني ومنبتها القوة العملية وفائدتها الحكمة الخلقية التي يجمعها الشفقة على خلق الله عموماً وخصوصاً، وأثر رسوخ شجرة المعرفة ان يكون نظرة للاعتبار ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر/2] وسمعه للحكمة الذين يسمعون القول فيتبعون احسنه ونطقه بالصدق والصواب ﴿وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزاب/70] وكذا الكلام في سائر القوى والأعضاء وهناك مراتب لا يكاد تنحصر بحسب مراتب الاستعدادات واذا صار جوهر النفس كاملاً بحسب هذه الفضائل فقد يكون مكملًا لغيره.

وذلك قوله: ﴿تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ﴾ وفي قوله: ﴿يَاذُنْ رَبَّهَا﴾ إشارة إلى أن النظر في جميع هذه المراتب يجب ان يكون على المفيض لا على الفيض وعلى المنعم لا على النعمة ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [إبراهيم/25] المبدأ وعرفانه والمعاد وانيانه فيختار الكمال على النقصان ويؤثر العرفان للمعروف لا للعرفان فتكون في جوهر النفس كلمة طيبة كما قال: في حق عيسى كلمة الله وعنه عليه السلام، مثل الإيمان كمثال شجرة ثابتة الايمان عروقه، والصلاة أصلها والزكاة فرعها والصيام اغصانها والتأخي في الله نباتها وحسن الخلق ورقها الكف عن المحارم ثمرةها.²

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ [إبراهيم/26]

(مسند) في الحديث، جمعه تلاميذه، و (المخارج) في الفقه، صغير، رواه عنه تلميذه أبو يوسف. وتنسب إليه رسالة (الفقه الأكبر) ولم تصح النسبة. توفي ببغداد وأخباره كثيرة. الأعلام للزركلي، 36/8. | تفسير القرطبي، 361/9.

(1) التفسير الوسيط للواحد، 30/3.

(2) تفسير النيسابوري، 191/4.

كمثل شجرة خبيثة لما شبه الكلمة الطيبة بالكلمة النافعة عن المضرة شبه بما يقابلها، فإشارة إلى كثرة ضررها بالخبيثة وإلى خلوها عن المنفعة بقوله: ﴿اجْتُنَّتْ﴾ أي، استوصلت كأنها أحدث خبيثها وقلعت بتمامها وجثة الشيء بشخصه النائي والمجته ما يبحث به والجث ما ارتفع من الأرض كالأكمة والجثيت سميت جثته بعد طبعه فحقيقة الاجتنات احد الجثة كلها يقال جث الشيء أي قلعه واجتثته أي اقتلعه من فوق الأرض¹

متعلق بأجث وذلك لان عروقه قريبة منه وليس لها اصل راسخ نشرت عروقه في الأرض في الجملة صفة الشجرة في مقابلة قوله: ﴿أَصْلُهَا ثَابِتٌ﴾ ﴿مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ أي استقرار يقال قر الشيء نحو ثبت ثباتا ومحلها النصب على الحال من المنوي في اجتثت او صفة أخرى لشجرة ولعل عدم انتماء الارتفاع والاثمار لا يستلزم عدم الاستقرار ذلك وانفهامها منه وعن ابن عباس رضي الله عنه الكلمة الطيبة هي قول لا إله إلا الله محمد رسول الله والشجرة شجرة في الجنة²

وعن ابن عمر³ هي النخلة.⁴

وقيل: الكلمة الطيبة كل كلمة حسنة كالتسبيحة والتحميدة والاستغفار والتوبة والدعوة والشجرة كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كشجرة التين والعنب والرمان وغير ذلك وقيل لا حاجة بنا إلى تعيين تلك الشجرة والمراد ان الشجرة الموصوفة ينبغي لكل عاقل ان يسعى في تحصيلها وادخارها في نفسه سواء كان له وجود في او لم يكن.⁵

وقيل: الشجرة الطيبة الإيمان أثبتتها الله في قلوب أوليائه وجعل أرضها التوفيق وسماها العناية ومائها الرعاية واغصانها الكفاية واوراقها الولاية وثمارها الوصلة وظلها الأنس واصلها ثابت في قلب الولي وفرعها في السماء. [111/أ] ثابتة بالمريد من عند الجبار فالأصل يؤتى الفروع بدوام الاشفاق والمراقبة والفرع يهدي إلى الأصل ما يجتنبه من محل المشاهدة والقرب هكذا ابدا قلب المؤمن وفؤاده وايضا خزائن الله في السماء الغيوب ولا في الأرض القلوب لان الله خلق قلب المؤمن بيت خزائنه ثم ارسل ريحا فهبت فيه نكتة من الكفر والشرك والنفاق ثم أنشأ سحابة فأمطرت فيه ثم أنبت شعرا فأثمرت الرضا والمحبة والشكر والصفوة والاخلاص والطاعة وهو قوله: ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم/ 24].⁶

(1) لسان العرب لابن منظور، (جثث).

(2) تفسير النيسابوري، 190/4.

(3) عبد الله بن عمر: (10 ق هـ - 73 هـ)، عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبد الرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية. كان جريئاً جهيراً. نشأ في الإسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة، ومولده ووفاته فيها. أفتى الناس في الإسلام ستين سنة. ولما قتل عثمان عرض عليه نفر أن يبایعوه بالخلافة فأبى. وغزا إفريقية مرتين: الأولى مع ابن أبي سرح، والثانية مع معاوية بن حديج سنة 34 هـ وكف بصره في آخر حياته. وهو آخر من توفي بمكة من الصحابة. له في كتب الحديث 2630 حديثاً. وفي الإصابة: قال أبو سلمة بن عبد الرحمن: مات ابن عمر، وهو مثل عمر في الفضل، وكان عمر في زمان له فيه نظراء، وعاش ابن عمر في زمان ليس له فيه نظير. الأعلام للزركلي، 108/4.

(4) تفسير النيسابوري، 190/4.

(5) المرجع السابق.

(6) تفسير السلمي، 344/1.

وإذا عرفت الكلمة الطيبة والشجرة الطيبة يسهل عليك معرفة ضديهما فالكلمة الخبيثة كلمة الشرك أو كل كلمة قبيحة أو كل نفس شريرة والشجرة الخبيثة الباطل أو كل شجرة لا تطيب ثمرها كشجرة الحنظل والثوم ونحو ذلك.

وعن قتادة انه قيل لبعضهم ما تقول في شجرة خبيثة فقال ما أعلم لها في الأرض مستقراً ولا في السماء مصعداً ان يلزم عقب صاحبها حتى يوافي بها يوم القيمة.¹

وذلك ان الباطل لا قائل به ولا يوافقه فيه من هو بصدد الاعتبار فهو مضمحل زائل والحق نقيض ذلك بل الباطل لاستقر صاحبه عليه ولا يحصل له منه برد اليقين وكذا النفس الخبيثة لا يكون لها طمأنينة تراها ابدا تسعى في الطرق المضلة والسبل المنحرفة.

وقيل الشجرة الخبيثة الشهوات وارضها النفوس وماءها الامل واوراقها الكسل وثمارها المعاصي وغاياتها النار وقيل: هي الغيبة والبهتان وهما يفتحان باب الكذب والفجور.²

﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾
[إبراهيم/ 27]

لما ذكر الكلمة الطيبة والكلمة الخبيثة ذكر تثبيت اهل الأولى وتضليل اهل الثانية بالقول الثابت بالحجة والبرهان عندهم المتمكن في قلوبهم المطمئن به أنفسهم بحيث لم يكن للتشكيك فيه مجال والباء صلة التثبيت اي سببه او بمعنى على اي يتبشهم عليه او صلة آمنوا والأول أولى في الحياة الدنيا من صلة التثبيت فلا يزلون إذا فتنوا في دينهم كزكريا ويحيى وجرجيس³ وشمسون⁴ والذين فتنهم أصحاب الأخدود والذين مشطت لحومهم بأمشاط الحديد او من صلة الثابت وفي الآخرة فإذا سئلوا في القبول لم يتلعثموا وإذا وقفوا بين يدي الجبار لم يهتوا ولا يحترهم احوال القيامة وإنما جعل القبر من الآخرة لان الميت ينقطع بالموت عن أحكام الدنيا ويدخل في أحكام الآخرة.

(1) تفسير النيسابوري، 4/192.

(2) تفسير السلمي، 1/345.

(3) عن أبي عبد الله محمد بن عبد الله الكسائي أنه قال: إن جرجيس كان من الحواريين أصحاب عيسى عليه السلام، وعلمه الله الاسم الذي يحيا به الموتى، وكان بأرض الموصل جبار يعبد الصنم إلى عبادة الله، ونهاه عن عبادة الصنم، فأمر به، فشد يديه ورجليه، ودعا بأمشاط من الحديد، فسرّح بها صدره وبدنه، ثم صب عليه ماء الملح، فصبره الله عليه، ثم دعا بمسامير من حديد، فسمر عينيه وأذنيه، فصبره الله عليه، ثم دعا بحوض من نحاس، فأوقد عليه حتى ابيض، ثم ألقى عليه وأطبق رأسه، فجعله الله له برداً وسلاماً، وزاده حسناً وجمالاً، ثم قطع إرباً إرباً، فأحياه الله، ودعاهم إلى الله وإحياء الموتى، فلم يؤمن الملك، فأمر الله أن يغير بهم، وقلب بالمدينة عاليها وسافلها. حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 8/594.

(4) رجل من بني إسرائيل ليس السلاح في سبيل الله ألف شهر، فعجب المسلمون من ذلك، فنزلت إنا أنزلناه [القدر: 3] الآية. خير من ألف شهر، التي ليس فيها الرجل سلاحه في سبيل الله. ونحوه عن ابن عباس. وهب بن منبه: إن ذلك الرجل كان مسلماً، وإن أمه جعلته نذراً لله، وكان من قرية قوم يعبدون الأصنام، وكان سكن قريباً منها، فجعل يغزوهم وحده، ويقتل ويسبي ويجاهد، وكان لا يلقاهم إلا بلحيي بعير، وكان إذا قاتلهم وقتلوه وعطش، انفجر له من اللحيين ماء عذب، فيشرب منه، وكان قد أعطي قوة في البطش، لا يوجعه حديد ولا غيره: وكان اسمه شمسون. تفسير القرطبي، 20/132.

وعنه عليه السلام نزلت في عذاب القبر إذا قيل له: من ربك وما دينك ومن نبيك؟ فيقول: ربي الله وديني الإسلام ونبي محمد.¹

فأن قلت ليس فيها ما يدل على عذاب المؤمن فما معنى نزولها فيه قلت لعله سمي أحوال العبد في القبر بعذاب القبر على تغليب فتنة الكافر على فتنة المؤمن ترهيب وتخويف ولأن القبر مقام الهول والوحشة ولأن ملاقات الملكين مما يهيب المؤمن والسبب العقلي فيه أن المواظبة على الفعل يوجب رسوخ الملكة بحيث لا يزول يتبدل الأحوال وتطيب الاطوار وإنما ثبتهم فيها سبب كثرة مواظبتهم على شهادة الحق في الدنيا وحثهم لها فمن كان مواظبته على الشهادة بالإخلاص أكثر كان رسوخها في قلبه أعظم فينبغي أن يكثر من قول لا إله إلا الله محمد رسول الله في جميع حالاته من قيامه وقعوده ونومه ويقظته وجميع حركاته وسكونه فلعله الله يرزق ببركة مواظبته على شهادة الإخلاص التثبيت في القبر وسهل عليه جواب الملكين لما فيه خلاصه من عذاب الآخر.

وقيل: يثبت على الثواب والكرامة لسبب القول الثابت الذي صدر منهم في الدنيا وسيصدر عنهم في الآخرة ويرد عليه أن الآخرة ليست دار عمل وأن كان قوله في الحياة متعلقا بقول ثبتت أي يثبتهم على الثواب في الدارين بسبب القول ويرد عليه أن الدنيا ليست دار ثواب ويناقش فيه بقوله: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهَ حَيَاةً﴾ [النحل: 97] ويخلق الله الضلال في الظالمين فلا يهديهم إلى القول الثابت في الدنيا والآخرة وإلى الجواب الصواب في القبر ونظم الآيات إنما ينطبق على الأحاديث لو أريد بالظالمين الكفار لأنه واقع في مقابلة ﴿يُتَبِّئُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [إبراهيم/27] أي يثبتهم بالقول الثابت المؤيد بالعمل ويدل أقدام المشركين [111/ب] بكلمتهم الخبيثة.²

قال المصنف: الظالمين الذين لم يتمسكوا بالحجة واقتصروا على تقليد كبارهم كما قلد المشركون آباءهم.³ وقال قدس سره الذين ظلموا أنفسهم بالاعتصار بالتقليد ولا يهتدون إلى الحق ولا يثبتون في مواقف الفتن.⁴ وقال السمرقندي: في هذين القولين لدالتهما على أن من اقتصر على التقليد فهو ظالم.⁵

ولعل مراده قدس سره ليس مطلق التقليد كما هو رأى المصنف بل التقليد على البطلان لأهل البطلان بحيث لم يهتدوا إلى الحق على أن المقلد وان صح إيمانه لكن يؤخذ بترك الاستدلال نعم الوعيد له بالإضلال لا يخلو عن الأشكال سيما على عموم الدارين.

(1) صحيح مسلم، 2201/4 (2871).

(2) تفسير النيسابوري، 4/192.

(3) الكشف للزمخشري، 2/554.

(4) تفسير البيضاوي، 3/199.

(5) لم أعثر على هذا القول.

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ (28) جَهَنَّمَ يَصْلَوْنَهَا وَبِئْسَ الْقَرَارُ﴾ [إبراهيم/29-28]

ألم يصبر إليهم، أو ألم ينته علمك إليهم فالرؤية النظر والادراك بالقلب المضمن معنى الانتهاء نعمة الله كفرا مفعولان لبدل يتعدى إلى الأول بغير حرف، وإلى الثاني به والمجرور المتروك والمنصوب الحاصل، ويجوز حذف الجار فالمجرور به هنا نعمة لأنهما المتروك فيكون كفرا ثانيا كما قيل محل نظر أي شكر نعمة الله كفر لأن شكرها الذي وجب عليهم وضعوا مكانه كفرا فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر، وبدلوا تبديلا ونحوه ويجعلون رزقكم انكم تكذبون إلى شكر رزقكم حيث وضعتم التكذيب موضعه.¹

أو نفس النعمة كفرا على أنهم لما كفروا بها سلبوها فتعد اسلوب النعمة موصوفين بالكفر حاصلا لهم الكفر بدل النعمة.² قيل: على الأول التبديل التفسير في الوصف، واليه الإشارة بقوله فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر لأنهم إذا بدلوا شكر النعمة بكفرانها فقد عبروا صفة النعمة، وعلى الثاني في الدار كما قال بدلوا نفس النعمة كفرا فعلى الأول النعمة باقية لكنها موصوفة بالكفران، وعلى الثاني زائلة مبدلة بالكفر فهم إذا كفره فقراء، والتحقيق أن التبديل في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما إذا اذيتها وسويتها³ فإنما فالوجهان المذكوران متفقان في أن التبديل هنا تغير في الذات إلا أنه واقع بين الشكر والكفر أو بين النعمة نفسها والكفر فقوله فكأنهم غيروا الشكر إلى الكفر ليس إشارة إلى أن التبديل في الصفة، ولكن في إرادته بكان اشعار بجواب ما يقال أنهم لم يشكروها، ولم يكن معهم شكرها فكيف عدلونه بالكفران، وتقديره أنه لما وجب عليهم ولزمهم صار كالحاصل فيهم وذلك نحو أهل مكة اسكنهم حرمة وجعلهم قوام بيته وأكرمهم بمحمد فكفروا نعمة بدل ما ألزمهم من الشكر العظيم، أو أصابهم بالنعمة في الرخاء والسعة لإيلافهم الرحيلتين فكفروا نعمته فضرهم بالقحط سبع سنين فحصل لهم الكفر بدل النعمة.

وقيل: هم منتصرة العرب جبلة بن الأيهم⁴ وأصحابه لطم رجلا فجعل له عمر القصاص فلم يرض وانف فأرتد منتصرا ولحق بالروم في جماعة فندم فقال:

تَنَصَّرْتُ الْأَشْرَافَ مِنْ عَارِ لَطْمَةٍ وَمَا كَانَ فِيهَا لَوْ صَبَرْتُ لَهَا ضَرَرٌ

(1) الكشف للزمخشري، 555/2.

(2) المرجع السابق.

(3) تفسير البيضاوي، 203/3.

(4) جبلة بن الأيهم: (000 - 20 هـ)، جبلة بن الأيهم بن جبلة الغساني، من آل جفنة: آخر ملوك الغساسنة في بادية الشام. عاش زمنا في العصر الجاهلي، وقاتل المسلمين في دومة الجندل سنة 12 هـ وحضر وقعة اليرموك سنة 15 هـ وهو على مقدمة عرب الشام من لخم وجذام وغيرهما، في جيش الروم، وانهزم الروم، وجبلة معهم. ثم أسلم، وهاجر إلى المدينة (في رواية ابن خلدون) وارتد فيها، وخرج إلى بلاد الروم. وفي رواية البلاذري أنه ارتد في الشام، وهذه عبارته: (لما قدم عمر بن الخطاب الشام سنة 17 لآخي جبلة رجلا من مزينة، فلطم عينه، فأمره عمر بالافتصاص منه، فقال: أو عينه مثل عيني؟ والله لا أقيم ببلد عليّ به سلطان، فدخل بلاد الروم مرتدا) ولم يزل بالقسطنطينية، عند هرقل (ملك الروم) إلى أن توفي. وفي المؤرخين من يرى أن جبلة هذا هو باني مدينة جبلة (بين طرابلس واللاذقية). الأعلام للزركلي، 111/2.

تكنفني فيها لجأج ونخوة
وبعت لها العين الصحيحة بالعور
فيا ليت أمي لم تلدني وليتي
رجعت إلى القول الذي قاله عمر¹

وقيل لجميع المشركين.²

واسناد الإضلال إليهم مع أنه فقل الله لأن سببه كفرهم، وسبب كفرهم أمر اكابرهم، والبوار المهلاك واصله فرط الكساد فلما كان ماله الفساد كما قيل كسد حتى فسد عبر به عنه.³

يقال: بار يبور بورا وبوار ورجل حائر بائر.⁴

جهنم بدل منها أو عطف بيان ولم ينصرف لأنها مؤنثة معرفة، وسميت بها لعمقها من قولهم ركيّة جهنم إذا كانت مقعرة، وقرى بالرفع مبتدأ وما بعدها خبرا أو خبر محذوف.⁵

يضلونها حال من القوم أو من دار البوار، ومن جنهم أو من إحدى الآخرين ومنهم، أو مفسر لما يقدر ناصبا لجهنم ويؤيده ما قيل: دار البوار بور فالإضلال في الدنيا والصلبي في الآخرة وعلى ما قيل: سيق الكل في الآخرة القرار المقرر موضع الغرر والمخصوص بالذم محذوف.

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم/ 30]

انما نسب الإضلال الذي هو فعل الله إليهم لأنهم سبب الضلالة حيث يأمرهم بها، ويدعون إليها وقراء ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بفتح الياء⁶ وليس الإضلال، ولا الضلال عرضهم في اتخاذ الانداد، ولكن لما كان نتيجة كما أن الإكرام في قولك لتكرمني نتيجة [112/أ] المجيء جعل كالفرص فدخلته اللام كما في قوله:

﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ هُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: 8].

(1) الأبيات لجبله ابن الأيهم. ينظر: الأغاني، 112/15؛ وينظر: البحر المحيط في تفسير لأبي حيان، 435/6.

(2) تفسير القرطبي، 365/9.

(3) التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، ص 85.

(4) مختار الصحاح للرازي، ((بور)).

(5) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 436/6.

(6) تفسير البيضاوي، 199/3.

وقال المصنف: في قوله تمتعوا أبدان بأنهم لان لانغماسهم في التمتع بالحاضر وأنهم لا يعرفون غيره، ولا يريدونه مأمور به قد امرهم امر مطاع لا يسعهم ان يخالفوه، ولا يملكون لأنفسهم أمرا دونه وهو أمر الشهوة.¹

والمعنى ان دمت على ما أنتم عليه من الامتثال لأمر الشهوة فأن مصيركم النار ويجوز إن يراد الخذلان او التخلية ونحوه.² قل تمتع بكفرك قليلا انك من أصحاب النار قيل كان سائلا يقول صيغة الأمر موضوعة لطلب الفعل ولو عن طريق النذب او الإباحة والتمتع بالشهوات غير مطلوب بوجه فضلا عن ان يكون وسيلة إلى مطلوب اخر أوجب بوجهين احدهما ان المراد تشبيه حالهم في الانغماس في التمتع بحال المأمور به والمطيع الذي لا يسعه مخالفة الأمر المطاع فهي استعارة تمثله وثانيهما انه امر تهديد كقول الطبيب وقد امر المريض بالاحتماء مرات ولم يقبل منه ما يريد فأن مصير امرك الى الموت والمراد التهديد ليرتدع ويقليل قوله فكذلك الله خذل الكفار وخلصهم وخلصهم ردعا عن تلك الحالة.

وقال: من دقق فيه الوجهان يشتركان في إفادة التهديد لكن الأداء اليه مختلف والأول نظيره اذا اطاع عند بعض من ينقم طريقته فتقول له اطع فلانا وهذا صحيح صدر من المتقدم امر ومن العبد طاعة او لا اذا كان منه موافقة لبعض ما يهواه والقسم الاخير هو ما نحن فيه والثاني ظاهر وقد حققه المصنف مستوفي في آخر العنكبوت واول الزمر من انه من باب الخذلان والتخلية³ كأنه قيل اذا أبيت قبول ما أمرت به من ايمان والطاعة فمن حقل أن لا تؤمر به بعد ذلك وتؤمر بتركه مبالغة في خذلانه وتخلية شأنه لانه لا مبالغة في الخذلان أشد من ان يبعث على عكس ما أمر به ونظيره في المعنى قوله: ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ﴾ [آل عمران/197].⁴

وقال قدس سره: في التهديد بصفة الأمر ايدان بأن المهتد عليه كالمطلوب لا لإقضائه إلى المهتد به، وان الأمرين كائنان لا محالة ولذلك علل بقوله فأن مصيركم إلى النار، وان المخاطب لانغماسه فيه كالمأمور من أمر مطاع.⁵

فالأول كلامه على الاستعارة أيضا لكن تشبيه المهتد عليه في تغرره وتأدية الي المهتد به بالمطلوب الذي يعبر عنه بالأمر، وقوله وان المخاطب هو ما ذكره المصنف ولا لكن جمعه مع ما ذكره لا يخلو عن خفاء اللهم الا ان يقال الواو فيه بمعنى، او كما في بعض النسخ ثم أن في ذكر التمتع إشارة إلى تعليل ما هم من ملاذ الدنيا او هو منقطع.

(1) الكشف للزمخشري، 555/2.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 437/6.

(3) الكشف للزمخشري، 464/3، 116/4.

(4) الكشف للزمخشري، 116/4.

(5) تفسير البيضاوي، 199/3.

وعن ابن عباس: لو صار الكافر مريضاً سقيماً لا ينام ليلاً ونهاراً جائعاً لا يجد ما يأكل ويشرب لكان كله نعيماً يتمتع به بالإضافة إلى ما يصير إليه من العذاب، ولو كان المؤمن في الدنيا في أنعم عيشه لكان يؤساً عندما يصير إليه من نعيم الجنة.¹

﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾ [إبراهيم/ 31]

لما هدد الكفار و أوعدهم بالتمتع بنعيم الدنيا أمر المؤمنين بترك التمتع به، والمبالغة في المجاهدة بالنفس والمال طلباً لمرضاة الله الكبير المتعال وخص المؤمنين بالإضافة تنويعاً لهم وتنبيهاً على أنهم المقيمون بحقوق العبودية، ولذلك خصوا بالأمر بها والا فهي عامة على عامة العباد وبهذا الاعتبار قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: 21] فإن المطلوب من الكفار هو الشروع فيما بعد الاتيان من المعرفة والافرار بالصانع، فإن من لوازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكما ان الحدث لا يمنع وجوب الصلاة والكفر، ولا يمنع وجوب العباداة بل يجب رفعه والاشتغال ومفعول قل محذوف يدل عليه جوابه.

أي: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُنْفِقُوا﴾ [إبراهيم/ 31] يعلموا الصلاة وينفقوا مما رزقناهم فيكون جعله جواباً للأمر ايذاناً بأن المؤمنين لفرط مطاوعتهم الرسول بحيث لا ينفك فعلهم عن أمره، وان أمره عليه السلام كالسبب الموجب للفعل وبهذا يضمنحل ما قيل ان قول الرسول للعباد لا يوجب ان يقيموا وان الإقامة ليست بلازمة له فكيف يكون جواباً فإن الجواب لا يقتضي الملازمة العقلية وإنما يقتضي الغلبة وذلك حاصل فإن المراد من العباد لما كان المؤمنين كان امر الشارع لهم يقتضي الامتثال غالباً ويجوز ان يقدر باللام على أنه هو مفعول القول اي قل لهم ليقيموا ولينفقوا كما يقول قل لزيد يضرب عمراً بمعنى لنضرب عمراً وضعف بأنه كحذف الجار وإنماء عمله في الشذوذ بل اضممار الجازم أضعف من اضممار الجار ودفع بأنه اذا لم يدل عليه دليل. [112/ب]

وقد حقق في موضعه ان اصل الأمر أن يكون بحرف الأمر ولكن لما كثر امر الحاضر حذفوه تحقيقاً ودل حينئذٍ حاضر الحال على ان المأمور هو الحاضر المخاطب فحذفوا حرف المضارعة فلما حذفوه اختلفوا الهمزة عند كون ما بعده ساكناً ليقع الابتداء بها وابقوا على ما كان عند الحركة وبذلك على تمكن امر المخاطب انك لا تامر الغائب بنحو صه² فإذا جاز حذف اللام في الحاضر لكثرة الاستعمال جاز ان يحذف في الغائب لدلالة قرائن الأحوال ونحوه المضاف في غلام زيد عمل الجر لنيابته عن حرف الجر لفظاً لكونه في موضعه فحسن الحذف ههنا القيام مما يقوم مقامه في الدلالة على ان المراد امر غير المخاطب وهو قل فإنه امر للمبلغ الحاضر وهو يدل على أن المأمور بقوله يقيموا او ينفقوا غير المخاطب فيقوم مقام اللام في الأبدان بأن الأمر لغير المخاطب فيقول التقدير الى ما ذكر ولم يحسن في قوله:

(1) التفسير البسيط، 476/12.

(2) في هذه الكلمة، لا أعرف مراد المؤلف.

مَحَمَّدٌ تَقْدِرُ نَفْسُكَ كُلَّ نَفْسٍ إِذَا مَاخِضَتْ مِنْ شَيْءٍ تَبَالًا¹

لا لعدم ما يدل عليه فيه فلو قيل هنا ابتداء بحذف اللام وبغير دليل لم يخبر أيضا.

وابن مالك قد فصل فقال: حذفها قليل وكثير ومتوسط فالكثير، ان يكون قبله قول بصيغة الأمر والقليل ان لا يتقدم قول كما في البيت والمتوسط ان يتقدم بغير الأمر كقوله:

قلت لبواب لديه دارها يتزن فأني حموها وجارها²

وقيل: هما جوابان وفيه ان جواب الشرط يخالفه في الفعل، او في الفاعل او فيهما وهنا مثله فيهما ولأن جواب المخاطبة بالمغايبة إذا كان فاعل الشرط غير فاعل الجزء، ويدفع الثاني بأن عدم الجواز على الاتحاد إذ لم يكن امر المخاطبة محكما بالقول كما في أسلم يسلم، وإذا كان محكما به يجوز كما تقول قل لعبي اطعني نطعك باعتبار حكاية الحال.

﴿سِرًّا وَعَلَانِيَةً مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ [إبراهيم/ 31]

منتصبان على المصدر اي اتفاق سرا واتفاق علانية، فأن السر والعلانية لما كانا نوعا من الاتفاق جاز وقوعه موقعه. او على الحال اي ذوي سرا وعلانية او مسرين ومعلنين او كأنهم نفس السر والعلانية مبالغة او على الظرف اي وقتي سر وعلانية.³

والاحب اعلان الواجب واخفاء المتطوع به من الصدقات وكذا الصلوات الخلال المحالة وهي المصاحبة والصدقة يقال خالته خاللاً ومخالّةً او جمع خله كبرته ويرام والأول أولى لمطابقتها البيع.

وقال المصنف كيف طابق الأمر بالانفاق وصف اليوم بأنه لا بيع فيه ولا خلال من قبل أن الناس يخرجون أموالهم في عقود المفاوضات فيعطون بدلا ليأخذوا مثله، وفي المكارمات ليسحروا بها أمثالها أو خيرا منها واما الانفاق لوجه الله كقوله: ﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَى (19) إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ [الليل: 19-20] ولا يفعله الا الخالص فبعثوا عليه ليأخذوا بدله في يوم لا انتفاع فيه بمبايعة، ولا محالة ولا بما ينفقون فيه من المفاوضات والمكارمات وإنما ينفع فيه بالانفاق لوجه الله حاصله.⁴

ان فائدة التقيد الحث على الانفاق بتقرير يوم نفع فيه هذا الانفاق ولا ينفع فيه الانفاق الذي تخالفه وهو المستمر في هذه الدار فقوله: ﴿لَا بَيْعَ فِيهِ وَلَا خِلَالٌ﴾ اي لا انتفاع بهما كناية عن الانتفاع بمقابلها وهو ما أنفق لوجه الله فهو

(1) شرح التسهيل لابن مالك، 60/4؛ من الوافر، وهو قول أبي طالب يخاطب النبي صلى الله عليه وسلم، شرح شذور الذهب لابن هشام، ص 275.

(2) حاشية الشهاب على البيضاوي، 267/5؛ هذا رجز لمنصور بن مرثد الأسدي، شرح الشواهد الشعرية في أمات الكتب النحوية لمحمد حسن شرّاب، 466/1.

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 174/2.

(4) الكشف للزمخشري، 556/2.

حث على إنفاق لوجهه أي لينفقوا له من قبل أن يأتي يوم ينتفع بإنفاقهم المنفقون له ولا ينفع الندم لمن أمسك والعدول إلى قوله لا بيع فيه ولا خلال ليفيد الحصر وأن ذلك وحده هو المنتفع به وليفيد المضادة بين ما ينفع ما عاجلياً وما ينفع اجلياً.

وذكرنا في قوله لا بيع فيه ولا خلة أن المعنى من قبل أن يأتي يوم لا يقدرون فيه على تدارك ما فاتكم من الانفاق لأنه لا بيع حتى يتناعوا ما ينفقونه ولا خلة حتى سأمكم إخلاءكم به.¹

ولا شك في جريان الوجهين في الموضوعين لكن وجه اختصاص كل بموضعه أن الأول خطاب وكان الحث فيه على الانفاق مطلقاً وتصوير أن أنفاق نفسه هو مطلوب فليغتتم قبل أن يأتي يوم نموت فيه ولا يدركه الطالب هو الموافق لمقتضى المقام والثاني لما اختص بالخلص على ما حققه كان الموافق للمقام تحريضهم على ما هم عليه من الإنفاق ليدوموا عليه فقلل دوموا عليه وتمسكوا به لينتفعوا يوم لا ينفع بيع إلا من دام عليه ولو قيل دوموا عليه قبل أن يفوتكم ولا تدركوه لم يكن بتلك الوكادة لأن الأول بالحث على طلب أصل الفعل أشبه والثاني بطلب الدوام وأما قدس سره فذكر هناك الوجه الأول² وههنا الوجهين والسمرقندي ذكرهما هنا أيضاً³ لكن صرف. [113/أ]

هذا الوصف إلى الإقامة والانفاق بل إلى ما يقمهما حيث قال في تقرير الثاني أو من قبل أن يأتي يوم لا انتفاع فيه بمبايعة ولا مخالفة وإنما ينتفع به بالطاعة التي من جملتها إقامة الصلاة والانفاق في سبيله فأن قيل كيف الحال فيه وقد قال تعالى: ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف/67] وقال عليه السلام المرء مع من أحب⁴ قلنا المنفى المخالفة لمن لا يقيم الصلاة ولا يؤدي الزكاة والمثبت لمن يقمهما.

وقيل: المنفى ما يكون سبب ميل الطبيعة ورغبة النفس المثبت ما يكون سبب عبود الله ومحبهته.⁵

وقيل: هو يوم طويل ففي بعض أوقاته مستقل كل صليل عن صله صليله وفي بعضها يظهر حالة المتقين.⁶

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ﴾ [إبراهيم/32]

(1) المرجع السابق، 299/1.

(2) تفسير البيضاوي، 199/3.

(3) تفسير السمرقندي، 244/2.

(4) صحيح البخاري، 39/8 (6168)؛ صحيح مسلم، 2034/4 (2640).

(5) تفسير النيسابوري، 193/4.

(6) المرجع السابق.

الله مبتدأ وما بعده خبر خلق السموات مستويا بلا تفاوت مع خلق الأرض وما فيها على حسب حاجات أهلها، وهو من أجل يدل على وجوده ووجوبه وسائر صفاته وأعظم نعمه عليهم لما ذكر أحوال السعداء والأشقياء وكانت معرفتها منوطة على معرفة الصانع بذاته وصفاته ختم وصف أحوالهما بذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وصفاته.

وبدأ بذكر السموات والأرض لأنهما الاصلان يتفرع عليهما سائر الأدلة التي بعدها المبرزة في جملة مستقلة للدلالة على ان كل جملة مستقلة في الدلالة، ولم يجعل متعلقاتها معطوفات عطف المفرد على المفرد والتعيش معتبر في مفهوم الرزق فإنه عند الأشاعرة اسم لما يسوقه إلى الحيوان ليتنفع به بالتعدي أو غيره مباحا أو حراما مملوكا أو غيره.¹

وهذا أشمل من تفسيره بما يسوقه إلى الحيوان ليأكله لاختصاصه بالمأكول ومن تفسيره بما يتغذى به الحيوان لذلك، ولخلوه عن الإضافة إلى الله مع انه معتبر في مفهومه وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لأنه مملوك يأكله المالك أو ما لا يمنع من الانتفاع به² فيلزم على الأول أن يكون ما يأكله الدواب وعلى التفسيرين يلزم أن لا يرزق من أكل الحرام طول عمره ومن الأولى متعلقة بإنزال أو بمحذوف على أنه حال من ماء لأنه صفة في الأصل والثانية للتبويض بدليل فأخرجنا به ثمرات ولتنكير السباق والسياق اعني ماء ورزقا ومما من أوقع النكرات وآخرها للمفصل وهو للتبويض أيضا وانزل من السماء بعض الماء فاخرج به أي ببعض الماء بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم أو للبيان والمبين رزقا بمعنى المرزوق مفعول به لأخرج ومن الثمرات حال منه أي اخرج به مرزوقا لكم من الثمرات وجوز العكس ان يكون من الثمرات مفعولا ورزقا حالا منه ويجوز انتصاب رزقا على العلة أو على ان اخرج بمعنى رزقا لكم.

صفة العين وان اريد المصدر فمفعول له والثمرات في الأغلب من الأشجار ويطلق على الزروع والنبات وخص كل طرف بنوع من النعم فإذا نقل كل نعمة إلى الآخر كثرت الأرباح والمنافع وذا لا يمكن الا بسفن الروهي الاحمال أو البحر وهي الفلك بأمره بمشيته واراادته إلى حيث توجهتم أو بقوله كن.

وقيل: اضاف التسخير إلى أمره لان الملك العظيم لا يوصف بأنه فعل بل بأنه امر متعلق بتجري أو لمحذوف على أنه حال ملتبسة به ولما كان ماء البحر لا ينتفع به في الأشربة والذراعات انعم بتفجر الأنهار والعيون فاللام للجنس أو العهد وهي خمسة يسجون نهر الهند وجيحون نهر بلخ ودجلة والفرات نهر العراق والنيل نهر مصر انزلها الله من نهر واحد من انهار الجنة فاستودعها الجبال واجراها في الأرض وسخرها للناس وجعل منها منافع لهم في أصناف معاشهم وسائر الأنهار تبع لها فكأنها أصولها وقيل تسخر هذه الأشياء كيفية اتخاذها وتفهم لمية احوالها وقال عارف أجرى في أرض القلوب انهار معرفته وسقاها معادن حكمته وعروق ورد شوقه وأصول شقائق الصدق [113/ب] والاخلاص ورياحين حقائق الود والاختصاص.³

(1) التعريفات، ص 110.

(2) المرجع السابق.

(3) عرائس البيان في حقائق القرآن، 266/2.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [إبراهيم/ 33]

فان قيل كيف اثبت التسخير لها والمسخر للإنسان هو الذي يكون في طاعته, وتصرفه كيف يشاء في امره ونهيهِ كالدابة, والعبيد والفلك كما قال تعالى ويقولون: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا﴾ [الزخرف: 13] هذا وقال تعالى: ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ

بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: 32]

وقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ﴾ [إبراهيم/ 32] ويقال فلان سخر لفلان اذا كان مطيعا له قلنا لها كان طلوعهما وغروبهما وتعاقب الليل والنهار لمنافعنا متصلا مستمرا اتصالا لا ينقطع علينا فيه المنفعة ولا ننجزم سواء شاءت هذه المخلوقات او ابت اشبهت للمسخر المقهور في ايدينا,

وقيل: معناه انها مسخرة لله لأجلنا ولمنافعنا فإضافة التسخير الى الله بمعنى فاعل التسخير واضافته اليها بمعنى عود نفعه اليها فصحت الاضافيان دائبين حال منهما على تغليب المذكر على المؤنث اي دائمين في سيرهما وانارتهمما ودرئهما الظلمات واصلاحهما ما يصلحان من الارض والابدان والنبات والدؤوب مرور الشيء في العمل على عادته, والدأب العادة يقال دأب يدأب دأبا ودؤوبا قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا﴾ [نوح: 16]

وقال: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾ [يونس: 5] فالشمس سلطان النهار والقمر سلطان الليل ولولاهما لاختلفت مصالح العالم وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم النادم ينتظر من الله الرحمة والمعجب ينتظر من الله المقت واعلموا عباد الله ان كل عامل سيقدم على عمله ولا يخرج من الدنيا حتى يرى حسن عمله وسوء عمله وانما الاعمال بخواتيمها والليل والنهار مطيعان فاحسنوا السر عليهما الى الآخرة واحذروا التسوييف فان الموت يأتي بغتة ولا يفترن احدكم بحلم الله فان الجنة والنار اقرب الى احدكم من شراك نعله ثم قراء رسول الله:

﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8].¹

وقرى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ بالرفع.

وعن بعض العارفين: القمر هنا نور الايمان ونور اليقين ونور المعرفة ونور التوحيد ونور الشوق والمحبة ونور الهداية والتوفيق واصل ذلك شروق شمس مشاهدة الذات وبروز قمر نور الصفات من مطالع الارواح والقلوب في بيان ثبات المعارف واشجان الكواشف وبر حسن الايمان وورد الاتقان وجاء بظلمة النفس للامتحان وجاء منهيار القلب للعرفان جاء بليل القهر للنكرة وجاء بنهار اللطف للمعرفة جاء بليل الحجاب للعذاب وجاء بنهار كشف العقاب للسرور بالمآب ربي سواكن الارواح والقلوب والعقول والنفوس والاشباح من الاسرار والفهوم والعلوم والحكم والفظن والحقيقة والمعرفة والصدق

(1) الترغيب والترهيب لقوام السنة، 441/1.

والاخلاص والتوكل والرضاء بليل كشف ضلال الصفات وظهور نهار سبحات الذات ليتم نعمته في الولايات والكرامات.¹

﴿وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم/ 34]

قال قدس سره: بعض من جميع ما سألتموه يعني من كل شيء سألتموه، يعني من كل شيء سألتموه شيئاً فإن الموجود من كل صنف بعض ما في قدرة الله ولعل المراد مما سألتموه، ما كان حقيقاً بأن يسأل لاحتياج الناس إليه سأل أو لم يسأل.²

وقال ابن الكمال:³ من كل شيء سألتموه بلسان الحال والاحتياج، ليصلح به معاشكم ومعادكم على أن من لا ابتداء الغاية ويجوز أن يكون السؤال على ظاهره على أن عبارة كل للتكثير والتفخيم، لا للإحاطة والتعميم كما في قوله: ﴿فَتَحْنًا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 44] وحمل من على التبعض يقضي إلى إخلاء لفظ كل عن فائدة زائدة لأن ما نص في العموم بل لوهم انباء البعض من كل فرد يتعلق به السؤال ولا وجد له ومن قال في تفسيره يعني من كل ما سألتموه سبباً فإن الموجود من كل صنف بعض ما قدره الله فقد أتى في تعليل ما لا يناسب المعلل لأن الكلام في أن الحصول بعض المسؤول فكونه بعض المقدور لا يجدي نفعا في بيان.

وقال سعد الثاني: الجواب بعد تسليم كون ما يضافي العموم أن هنا عمومين مقصودين بالإفادة الأول عموم الافراد، والثاني عموم الاصناف بمعنى كل صنف صنف⁴ وقد أشار قدس سره إلى الأول بلفظ الجمع، وإلى الثاني بقول كل صنف⁵ والمعنى من جميع افراد [114/أ] كل صنف سألتموه فإن احتياج بالذات إلى النوع والصنف لا إلى هذا الفرد الحاصل لخصوصه والجواب عن عدم الجدوى أن الثاني ستلزم الأول ويدل عليه فإن المعنى على ما نهت عليه وآتيكم من جميع افراد كل صنف يحتاجون إليه بعضاً فإذا كان الحاصل للإنسان من افراد والصنف المحتاج إليه بعض المقدور، وظهر أن يجب قدرة الله أفراداً جرى علم أن الحصول بعض افراد والمسؤول.

(1) إيقاظ الهمم شرح متن الحكم لابن عجيبة، ص 166.

(2) تفسير البيضاوي، 200/3.

(3) ابن كمال باشا: (000 – 940 هـ)، أحمد بن سليمان بن كمال باشا، شمس الدين: قاض من العلماء بالحديث ورجاله. تركي الأصل، مستعرب. قال التاجي: قلما يوجد فن من الفنون وليس لابن كمال باشا مصنف فيه. تعلم في أدركه، وولي قضاءها ثم الإفتاء بالآستانة إلى أن مات. له تصانيف كثيرة، منها (طبقات الفقهاء) و (طبقات المجتهدين) و (مجموعة رسائل) تشتمل على 36 رسالة، ورسالة في (الكلمات العربية) نشرت في المجلد السابع من مجلة المقتبس، و (رسالة في الجبر والقدر) و (إيضاح الإصلاح) في فقه الحنفية، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 133/1.

(4) حاشية القنوي على البيضاوي لعصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي، 77/11.

(5) تفسير البيضاوي، 200/3.

وقوله قدس سره: ولعل المراد كانه جواب سؤال تقديره ان الانسان قد يسأل التزوج بامرأة معينة والتملك بملك معين فيعطى الله فكيف يستقيم جعل من للتبعيض وقد اوتي سؤله بعينه فأشار الى الجواب بان المراد الصنف الذي يحتاج اليه لا الفرد بعينه اذ الاحتياج بالذات الى الاول دون الثاني واللائح عدم الحاجة الى اعتبار العمومين ومنع الاخلاء بان للتنصيص على العموم كما قال تعالى: من كل شيء سألتموه على ان ما أورده وارد ايضا على الحمل على الابتداء وقوله، ولعل المراد تقرير ان المراد آتيكم بعض ما تحتاجون اليه لا بعض ما يسئلون فقط وحديث المرأة مدفوع بان اعتبار التبعيض، ايماء ان كما يحتاج اليه مالا يعطى لحكمه وذا لا ينافي ايتاء البعض عين مسئوله وما موصولة او موصوفة والضمير لها على هذين او مصدرية بمعنى المفعول من كل مسؤولكم فالضمير لله اذ يحتاج الى عائد وقراء بالتنوين على انه عوض من المضاف اليه ففي ما اوجه ايضا في موضع النصب بوقوع الفعل عليه اي واتاكم من كل ما سألتموه او من كل ذلك مسؤولكم.

فالذكر على الاول الى ما على الثاني الى الله ثم ان كون ما سألتموه ما احتجتم اليه، وسألتموه بلسان الحال لعدم صلاحية احوالكم ومعاشكم الا به من باب التمثيل وسبيل هذا السؤال سبيل الجواب في قوله الست بربكم؟ قالوا بلى او نافية على انه نافية من المفعول اي واتاكم من جميع ذلك غير سائليه، وهذا ينافي معنى المشهورة فالوجهان اولى منه لاتفاق المعنى فيهما معه.¹

﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ [إبراهيم/ 34]

انه قيل: الاحصاء والعد بمعنى كما قال الجوهرى: فيكون المعنى وان تعدوا نعمة الله لا تعدوها وهو متناقض كقولك ان ترى زيدا لم تبصره اذ الرؤية والابصار واحد قلنا بعض المفسرين فسرا الاحصاء بالحصر² فان صح ذلك لغة اندفع الاشكال، ويؤيده قول المصنف لا تحصره ولا تطبقوا عدّها وبلوغ اخرها والا فالتقدير ان تريدوا عدّها لا تعدوها.³

وبعضهم جعل استعمال الاحصاء بمجرد الضبط من باب التجريد⁴ كما في قوله: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: 1] وقد وقع في بعض كتب اللغة ان أصل التركيب للضبط.⁵

(1) المرجع السابق.

(2) حاشية الشهاب على النيبضاوي، 269/5.

(3) الكشف للزمخشري، 557/2.

(4) حاشية الطيبي على الكشف للزمخشري، 606/8.

(5) تاج العروس للزبيدي، (ح ص ي).

وقال المصنف: هذا إذا أرادوا أن تعدّوها على الأجمال وأما على التفصيل فلا تقدروا عليه ولا يعلمه إلا الله فقلوه أما يقتضي التكرير والتقدير أما الأجمال فإنكم إن أردتم أن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها وأما التفصيل فلا كلام في أن ليس اليكم فلا يحتاج إلى البيان لأنه لا تقدر ولا تعلمه إلا الله.¹

وقيل: والفرق بين الأجمال والتفصيل إمكان الإحصاء وامتناعه فقلوه فلا تطبقوا عدّها في تفسير عدم الإحصاء ليس كما ينبغي فإن قيل كل نعمة ممتن علينا فهي مخلوقة وكل مخلوق متناه قلنا يجوز تناهي الشيء في نفسه مع أن الإنسان لا يطبقه كرملة العور وقطر البحار وورق الأشجار وما أشبه ذلك ومن هنا يظهر ما في كلامه قد سر سره لا يحصرها ولا تطبقوا عد أنواعها فضلا من أفرادها فإنها غير متناهية وفيه دليل على أن المفرد يفيد الاستغراق بالإضافة² اللهم إلا أن يراد بعدم التناهي عدم الطاقة وقيل النعمة هنا أقيم مقام الانعام يقال انعم الله عليه انعاما ونعمة كما يقال انفتحت عليك انفاقا ونفقة³ ولذلك لا يجمع لأنه في معنى المصدر وقيل بمعنى المنعم به.⁴

لظلم البليغ الظلم حتى يظلم النعمة بإغفال شكرها أو يظلم نفسه بأن يعرضها للحرمان كفّار شديد الكفران لها وقيل ظلم في الشدة يشكو ويجزع كفّار في النعمة يجمع ويمنع.⁵

وقيل: الظلم الذي يشكر غير من انعم عليه والكفّار الذي يحدد منعمه.⁶

وقال المصنف والإنسان للجنس فيتناول الأخبار بالظلم والكفران من يوجدان منه.⁷

يريد أن اللام فيه للجنس الذي هو العهد الذهني وهو ما يعرفه [114/ب] كل أحد أن الإنسان ما هو فلما أتى بقوله لظلم كفّار تناولها فصار المظلوم مقيدا⁸ كما أن التعريف في اللّيم في قوله: ولقد أمر على اللّيم سيقى للجنس فتناول من يسب الشاعر ولو حمله على الاستغراق فيختص لمن عصمه الله منهما لكان أولى كقوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ (2) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا [العصر: 2-3] وأعلم أنه ختمت هذه الآية هنا بهذين الوصفين يتقدم قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ [إبراهيم: 28] وبعده وجعلوا لله اندادا وفي النحل بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل: 18] لأن هنالك ذكر عدة تفضلات وبالغ فيها وذكر قوله ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ أي من أوجد هذه النعم السابق

(1) الكشف للزمخشري، 557/2.

(2) تفسير البيضاوي، 200/3.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 441/6.

(4) لسان البيان المهدّب لتفسير أبي حيان، 1669/1.

(5) تفسير النسفي، 175/2.

(6) تفسير البغوي، 42/3.

(7) الكشف للزمخشري، 557/2.

(8) في هذه الفقرة لا أعرف مراد المؤلف.

ذكرها كمن لا يقدر منها على شيء فذكر ايضا ان من جملة تفضلاته اتصافه بماتين الصفتين فكان يقول فاذا حصلت النعم الكثيرة واخذتها فحصل لك عند اخذها الظلومية والكفورية ولي عند اعطائها المغفرة والرحمة فان كنت ظلوما وانا غفور وان كنت كفارا وانا رحيم اعلم فجرك وقصورك فلا اقابل جفاءك الا بالوفاء.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾ [إبراهيم/ 35]

لما اعجب من حال قومه بقوله الم ترى الى الذين بدّلوا حيث انعم عليهم واسكنهم حرمة ليكونوا في كنف هذا البلد الآمن، ويتخطف الناس من حولهم واكرمهم بالرسول ليشكروه فوكسوا، وجعلوا ما هو وسيلة الامن سببا للحلول في دار البوار وما هو وسيلة الايمان سببا الى اتخاذ الانداد فذكر هذه الآية وما تلاها اعني قصة ابراهيم بالأسر واردة على سبيل الاعتراض مقررة لما حث عليه من اسكن بالإيمان والعمل وزجرا من مقابلهما مدججا فيها دعوة هؤلاء النافرين بلسان اللطف والتقريب مؤكدة بجميع ما ذكر أشد التأكيد، وهذا البلد آمنا دعا لكون البلد آمنا لكن المصنف قدر في البقرة هذا البلد آمنا فلا يلوح الفرق والجواب ان المسؤول البلدية مع الامن فقوله في التقدير هذا البلد اشارة الى الحاضر في الذهن لا الكائن في الخارج بخلاف ما نحن فيه تم الاشكال ان هذا التفسير يقتضى سبق سؤال البلدية على السؤال المحكي هنا فيلزم عدم استجابة الاولى.

وتفضي عنه اما بان المسؤول اولا صلوحه للسكن بأن يؤمن فيه في اكثر الاحوال، على المستمر في البلاد فقد كان غير صالح لها بوجه والثانية اذا له خوف عرض كما يعتري البلاد الامنة احيانا، واما بالحمل على الاستدارة وتنزيل منزلة القارئ عند مبالغة، او بان احدهما امن الدنيا والثاني امن الآخرة او بان الدعاء الثاني صدر قبل استجابة الاولى وذكره بهذه العبارة إيماء الى ان المسؤول الحقيق الامن والبلدية توطئة لأنه بعد الاستجابة عراه خوف فكأنه بنى الكلام على الفرق طلب اولا ان يكون آمنا من جملة البلاد التي كذلك ثم ليؤكد جعله مخوف حقيقته.

وطلب الامن لان دعاء المضطر اقرب الى الاجابة ولهذا ذنبه ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ دُونِكَ﴾ [إبراهيم/ 37] وهذا اقرب الى مقصود المص، ويحتمل كون الدعوتين بعد ما صار المكان بلدا والمطلوب الامن وقد اخبر الله تعالى منها في الموضعين والخليل عبّر عنها بعبارتين وان يكون قبل بلدا فذكره بالبلد في قوله: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ﴾ [إبراهيم/ 35] اما باعتبار ما سبق او باعتبار كون المراد من البلد الاثر وهو اثر البيت واسه القديم وبه يظهر ضعف ما قيل ان هذا في هذا البلد اشارة الى البلد المشار اليه فلا بد ان يكون موجودا في وقت الإشارة وهو وقت الدعاء فيكون البلد موجودا فيه فان قيل ان ابراهيم عليه السلام دعا ان يجعل مكة امنة ثم ان جماعة من الجبابرة قد اغاروا عليها واخفوا اهلها قلنا انه عليه السلام لما فرغ من بناء الكعبة دعا بهذا والمراد جعل مكة امنة من الحساب وهذا موجود وبحمد الله فلم يقدر احد على احراب

مكة واورد عليه بما في الصحيح لحرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة¹ واجيب بان المراد الى قرب القيمة وقيل هو عام مخصوص به فلا يعارض او جعل اهلها امنة فانهم قد اختصوا بزيادة الامن في بلدهم كما قال ويتخطف الناس [115/أ] من حوله حتى من التجاء اليها امن على نفسه وماله وحتى ان الوحوش إذا كانت خارجة من الحرم استوحشت وإذا دخلت الحرم استأنست.

وعن بعض العارفين اراد بهذا ان يجعل عليه امنا من الفراق والحجاب وايضا اجعل افئدة العارفين آمنا يترك فيأمنوا من فضيعةك.²

﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم/ 35]

بعدي واياهم واجعلنا في جانب وقرى واجنبني بقطع الهمة يقال جنبته شرا واجنبته اياه ثلاثيا ورباعيا وهما على لغة نجد وميل الجنوب لهم ولا جناب لتميم، واما اهل الحجاز فيقولون جنبني شره، وقيل الثلث بمعنى في لغة والاصل من الجانب او من جنب الفرس كأنما سأله أن يقوده من جانب الشرك بالطاف منه واسباب خفية.³

دل على ان عصمة الانبياء بالتوفيق وان الكفر والايمن منه تعالى لالتجائه اليه وطلب النجاة منه وهو وان كان عالما بأنه يعصمهم الا ان ذكره لإظهار الحاجة اليه مطلقا وقيل ان في حكمته ان لا يتلى نبيا بكفر بشرط التطوع، او قال حال خوف اذ هله عن ذلك العلم لأنهم اشد الناس خشية، والمراد التثبيت والادامة وفيه اشارة الى ان المؤمن ان لا يأمن ويسأل التثبيت وقنا فوقنا.

وسئل ابن عيينة كيف عبت العرب الاصنام؟ فقال: ما عبد أحد من ولد اسماعيل ضما محتجا به انما كانت انصاب حجارة لكل قوم قالوا البيت حجر فحيثما نصبنا حجرا فهو بمنزلة البيت فكانوا يدورون بذلك الحجر وسمونه الدوار فاستحب ان يقال طاف بالبيت، ولا يقال دار بالبيت لئلا يتأسى بألفاظ المشركين، واللائح انه اراد بينه بلا واسطة وكانوا ثمانية فما عبدوا.⁴

ولن سلم فاين دليل الاجابة فان الاجابة في حق البعض دون البعض لا يوجب المحذور على ما يشعر به قوله: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: 124] وقوله: ﴿فَأَمْتَعُهُ قَلِيلًا﴾ [البقرة: 126] ثم انه حكى عن قریش عبادتهم الاصنام في مواضع فلا ينكر باستدلال منكر لأنه تعليل في مقابلة النص وما قيل انهم لم يعبدوا صنما بل وثناً وهو ما ليس بمصور

(1) صحيح البخاري، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يخرب الكعبة ذو السويقتين من الحبشة»، 148/2 (1591).

(2) تفسير السلمي، 347/1.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 111/7.

(4) الكشف للزمخشري، 558/2.

فيه ان الظاهر انه عليه السلام اراد الالتجاء الى الله من غيره والحجر كالصنم فيه وجمع الاصنام ليشمل كل ما عبد من دونه لان الجمع الممتنع لكل واحد من الافراد كالمفرد بالاتفاق كقوله: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [آل عمران: 134] والله لا يحب الكافرين فلتخلية في الاثبات لا يجاب الحكم لكل فرد وفي النفي لسلبه عنه اي واجنبنا ان نعبد ما سمي بالصنم فتخصيصها بالحجرين ضعيف كما قال الامام الغزالي¹ ولهذا الخط العظيم في الاغترار بمتاع الدنيا استعاذ عليه السلام فقال واجنبي وبني ان نعبد الاصنام وعنى به هذين الحجرين الذهب والفضة اذ رتبة النبوة اجل من ان يخشى فيها ان يعتقد الالهية في شيء من الحجارة.²

نعم لو ذكره على سبيل التأويل واشارة العارفين لكان له وجه والاصنام مختلفة فمنها النفس، والولد والمال والتجارة والزوجة والصيغة والصلاة ان ننظر اليها بعين الرضا والاعتداد، وكذا الاحوال وكل واحد من الخلق مربوط بصنم من الاصنام والبرء من هذه الاصنام، هو ان لا يرى لنفسه حالا ولا محلا لا يعتمد على شيء من افعاله بشيء ولا يسكن من حاله الى شيء راجعا على نفسه باللوم من جميع ما يبدو منه من الخير والشر غير راض عنه.

وايضا ان الله امر ابراهيم ببناء الكعبة فلما بناه قال: ربنا تقبل منا فأوحى اليه يا ابراهيم انا أمرك ببناء البيت وخصصتك من بين الانبياء، بذلك ومننت عليك به ووفقتك لما وفتكتك به الا تستحي ان تمنّ عليّ ولقول ربنا تقبل منا فنسيت منتي عليك وذكرت رؤيته فعلك ومنتك فمن ذلك قال ما قال وأشار الى قطع سره عن الاغيار.³

﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم/ 36]

وجه سؤال العصمة عن عبادته واسناد الاضلال اليهن باعتبار السببين وطريق المشاهدة فأختم قد ضلوا سببهن فكأتم اضلتهم كما يقال ضلتهم الدنيا وغرهم، اي افتتنوا بسببها واغرتوا ومثله قولهم دواء سهل وسيف قاطع وطعام مشبع وما امر وما اشبه ذلك معناه حصول هذه الاثار بسبب هذه الاشياء وفاعله هو الله وبه يندفع توهم المنافاة بينه وبين قوله:

[115/ب] ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ [يونس: 18]

فمن تبعني على ديني واعتقادي حنيفا مسلما فانه مني اي بعضي لفرط اختصاصه به لأنه لا يقتضي البعضية بل شابه البعض ومنهم من حمل على الاتصالية وهو ظاهر، وقيل: ليس المراد منه ان من تبعني وان صرح بلفظ البعض بل هي

(1) الغزالي: (450 – 505 هـ)، محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف، متصوف، له نحو مئتي مصنف. مولده ووفاته في الطابران (قصة طوس، بخراسان) رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز في بلاد الشام فمصر، وعاد إلى بلده. نسبته إلى صناعة الغزل (عند من يقوله بتشديد الزاي) أو إلى غزاة (من قرى طوس) لمن قال بالتخفيف. من كتبه (إحياء علوم الدين)، و (تهافت الفلاسفة) و (الاقتصاد في الاعتقاد) و (محك النظر) و (معارج القدس في أحوال النفس) و (الفرق بين الصالح وغير الصالح)، وغير ذلك الكثير. الأعلام للزركلي، 22/7.

(2) ميزان العمل للغزالي، ص 375.

(3) تفسير السلمي، 347/1.

اتصالية ولهذا قال لفرط اختصاصه بي وملايسته لي¹ فهو كقوله: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ [التوبة: 67] وكذلك انت ميّ بمنزلة الاخ ونزلت من الشام لموضع كذا ومن شرطية في موضع الابتداء خبره فعل الشرط والعايد المنوي فيه، او الجواب والعايد محذوف والتقدير ﴿فَإِنَّكَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ له ولما لم يجز مغفرة الكفر عقلا عند المعتزلة وجاز عند الاشعرية قال المصنف: نظر الى الاول بقول ما سلف منه من عصياني اذا بدأ له فيه واستحدث الطاعة لي وقيل معناه عصاني فيما دون الشرك.²

وفيه ان من عَصَايَ مقابل لقوله ﴿فَمَنْ تَبِعَنِي﴾ وقد عُرِفَت ان المراد التوحيد سما وبينها طباق معنوي لأن التبعية طاعة وقال قَدَسَ سره: نظرا الى الثاني يقدر ان تغفر له ابتداء وبرحمة، او بعد التوبة وفيه ان كل ذنب فلله ان يغفره حتى الشرك الا ان الوعد فرق بينه وبين غيره.³

وعن بعضهم ان ابراهيم قال: قبل ان يعلم ان الله لا يغفر الشرك.⁴

والظاهر ان المراد منه نفي العلم بعدم الغفران على مقتضى الفرق، والا فالعلم بالجواز العقلي لا يمكن نفيه عنه والا لما سأله.

وقال الرازي:⁵ هذا منه في اصحاب الكبائر ممن آمن لأنه تبرأ عن الكفر وعن الكفار أولا وقوله فمن تبعني فانه مني يدل على ان من لم يتبعه في دينه ليس منه، والامة مجتمع على ان الشفاعة في حق الكفار غير جائزة، والكبائر بعد التوبة واجبة الغفران عند الخصوم ولا يحمل عليه فالمراد الشفاعة لغير التائبين فإذا اثبت لإبراهيم عليه السلام ثبت لمحمد صلى الله عليه وسلم اذ لا قائل بالفضل.⁶

وايضا الشفاعة اعلى المقامات فلا ينحط عنها سيد السادات روي ان نبينا قراءة هذه الآية وقرأ قول عيسى ﴿ان تعذبهم فإنهم عبادك وان تغفر لهم﴾ فرفع يديه ثم قال: اللهم امّني ثم بكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك اعلم

(1) الكشف للزمخشري، 558/2.

(2) المرجع السابق.

(3) تفسير البيضاوي، 200/3.

(4) تفسير البغوي، 42/3.

(5) الفخر الرازي: (544 – 606 هـ)، محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر. أوجد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل. وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري واليه نسبته، ويقال له (ابن خطيب الري) رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة. أقبل الناس على كتبه في حياته يتدارسونها. وكان يحسن الفارسية. من تصانيفه (مفاتيح الغيب) في تفسير القرآن الكريم، و (لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات) و (معالم أصول الدين) و (محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 313/6.

(6) تفسير الرازي، 103/19.

ما يبكه فاتاه جبريل فسأله فأخبره النبي عليه السلام فقال يا جبريل اذهب الى محمد فقل انا سنرضيك في أمتك ولا نسوؤك.¹

وقال بعض العارفين: ان قول نبينا صلى الله عليه وسلم في هذا الباب في معنى العفو ثم حيث، قال: جزما وسؤالا حتما اللهم اغفر لقومي فانهم لا يعلمون، وابراهيم عرض وقال: إنك غفور رحيم.²

﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم/ 37]

كرر النداء رغبة في الاجابة و اظهار التذلل و اشارة الى ان الاسكان المذكور يتوقف على محض الربوبية بعض ذريتي يعني اسماعيل لان اسحاق كان بالشام، او ذرية من ذريتي فحذف المفعول، وهذا صفة له ومن مزيدة عند الاخفش.^[3]

غير ذي زرع لا يكون فيه شيء من زرع قط كقوله قرآنا عربياً غير ذي عوج، بمعنى لا يوجد فيه اعوجاج ما فيه الا الاستقامة فالمبالغة تفيدنا معنى الكناية، لأن نفى ذي الزرع مستلزم كون الوادي غير صالح له وايضا زرع نكرة في سياق النفي يريد به وادي مكة لأنها حجرية لا ينبت.

عند بيتك صفة لواو او بدل بعض من كل لأن الوادي اعم من البيت، وفيه ان عندا لا يتصرف و اضافة اليه لأنه لا يملكه ولتشريفه شرف الاضافة لأنه بيت اوتي ما اوتي كما اشار اليه بقوله المحرم الذي حرمت التعرض له وجعلت ما حوله حرما لمكانه او ان تقربوه الدعاء والأوزار، وغيرها او ان يجامعوا فيه عن التحريم الذي فيه التحليل فوصف البيت به مبالغة في توصيفه لحرمة امانته، والتعرض له بسوء او لم يزل ممنعا نهاية الجبارة فمنه ايضا على التشبيه فانه في نظرهم كالمحرم الذي ان يجتنب او من المنع يقال حرمة الشيء واحرمه وحرمه اذا منعه اياه قال وحرمنا عليه المراضع من قبل او حرم على الطوفان اي منع منه ولا يعد في كونه مما يقابل التحليل.⁴

(1) صحيح مسلم، 191/1 (202).

(2) لطائف الإشارات للقشيري، 256/2.

(3) اللباب في علوم الكتاب، 369/11؛ الأخفش: (000 – 215 هـ)، سعيد بن مسعدة المجاشعي بالولاء، البلخي ثم البصري، أبو الحسن، المعروف بالاخفش الأوسط، نحوي، عالم باللغة والأدب، من أهل بلخ. سكن البصرة، وأخذ العربية عن سيبويه. وصنف كتاباً، منها (تفسير معاني القرآن) و (شرح أبيات المعاني) و (الاشتقاق) و (معاني الشعر) و (كتاب الملوك) و (القوافي) في دار الكتب مصورا عن حسين شلبي (330 أدبيات) وزاد في العروض بحر (الخبب) وكان الخليل قد جعل البحور خمسة عشر فأصبحت ستة عشر. الأعلام للزركلي، 101/3.

(4) تفسير النسفي، 176/2.

وقيل: ان موضع البيت حرم يوم خلق السماوات والارض وحف بسيفه من الملائكة وجعل مثل البيت المعمور الذي بناه آدم ورفع الى السماء¹ فلو دعا به اول ما قدم فلعله قال ذلك باعتبار ما كان قبل الطوفان او باعتبار ما سيؤول اليه من وقوع البيت هنالك.

وقيل: لما فرغ من بناء الكعبة دعا به جاء بأسماعيل، وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت عند دوحة فوق زمزم وليس فيه شيء فوضع عندها جرابا فيه تمر وسقاء فيه ماء ثم ذهب فتبعته فقالت تتركنا بهذا الوادي ليس فيه انيس وكررت [116/أ] فلم يلتفت فقال: الله امرك بهذا قال: نعم قالت اذا لا يضيفنا ثم رجعت فانطلق حتى اذا كان عند الثنة حيث لا يراه احدا مستقبل البيت فرعا رافعا يديه وجعلت ام اسماعيل ترضعه وشرب من ذلك الماء حتى اذا نفدا ما في السماء عطشت وجعلت ينظر اليه يتلوى فانطلقت كراهيته ان ينظر اليه، فوجدت الصفا اقرب جبل في الأرض يلها فقامت عليه ثم استقبلت الوادي، ينظر هل يرى احدا فلم يرى احدا فبسطت من الصفا، حتى اذا بلغت الوادي رفعت طرف درعها ثم سعت سعي الانسان المجهود حتى جاوزت الوادي ثم اتت المروة فقامت عليها فنظر هل يرى أحدا سبع مرات فلذلك سعى الناس بينهما فلما اشرقت على المروة سمعت صوتا فقالت: تريد نفسها ثم سمعت فسمعت ايضا فقال: قد اسمعت ان كان عندك غوث، فاذا هي بالملك عند موضع زمزم فنحت يعقبه، او قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تحوطه ويقول بيدها هكذا، وجعلت تغرف من الماء في سقائها وهي لعور بعدما يغرف قال عليه السلام: يرحم الله ام اسماعيل لو تركت زمزم لكانت عينا معينا، فشرب وارضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافي فإن ابنك وایاه تبنى هذا البيت.²

﴿رَبَّنَا لِتُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [إبراهيم/ 37]

قال المصنف: اللام متعلق بأسكنت أي: ما اسكنتهم بهذا الوادي الخلاء البلقع من كل مرتفق، ومهزق الا ليقيموا الصلاة عند بيتك المحرم، ويعمروه بذكرك وعبادتك وما يعمر به مساجدك، ومتعبدا بك متبركين بالبقعة التي شرفتها على البقاع مستعدين بجوارك الكريم متقربين لك بالعكوف عند بيتك والطواف به والركوع والسجود حوله، مستنزلين الرحمة التي اثرت بها سكان حرمك.³

(1) اللباب في علوم الكتاب، 369/11.

(2) تفسير الخازن، 39/3.

(3) الكشف للزمخشري، 558/2.

وقال: شارح الحصر والفوائد المذكورة مستفاد من تكرير ربنا لأنه للاهتمام شأن المدعو المطلوب، وجعل ليقيموا علة الإسكان بوادي موصوف بمأذين الوصفين كونه غير ذي زرع، وكونه عند بيتك المحرم يعني لا تختار هذا مثل هذا الموضع الا للانقطاع للعبادة، والتبتل الى الله والتبرك به لشرفه وخص الصلاة لأنها عماد الدين.¹

وقبل الحصر من تقدير محذوف موخر يتعلق به هذا المذكور اي ليقيموا اسكنتهم هذا الإسكان أخيرا ولا بأنه اسكنهم بواد خفر خال فادمج فيه حاجتهم الى الوافدين وذكر وجه الايثار بشرف الجوار بقوله عند بيتك المحرم ثم صرح ثانياً بأنه إنما اثر ذلك ليعمروا حرمك المحرم فإقامة الصلاة وما يشتمل هي عليه من الاذكار ودعوات او بأداء العبادات مطلقا وتخصيصها بالذكر من قبيل الاكتفاء بذكر معظم افراد الطبيعة النوعية عن ذكر الكل، وهي على الإسكان في الوادي المذكور للغرض المدبور² الدعاء اعني قوله: فاجعل افئدة من الناس ومن الدليل على انه غير متعلق بالمذكور يحلل ربنا ثانيا بين الفعل ومتعلقة، وهذا بين ولا وجه لاستفادة ذلك من تكرير ربنا الا من هذا الوجه.

واللائح من كلامه قدس سره: التعلق بـ أسكنت المذكور حيث قال: اللام لامك وهي متعلقة بـ أسكنت وتكرير النداء وتوصيته للإشعار بأن الإقامة هي المقصودة بالذات من إسكانهم ثمة، والمقصود من الدعاء توفيقهم لها.³

قال سعد الثاني: أشار الى ان النداء الثاني لتكرير الاول؛ فلا يمنع تعلق ما بعده لما قبله فلا يردان للنداء صدر الكلام فكيف يجوز ذلك التعلق، والى ان لا بد لذلك الأشعار من تكرير النداء فانه لو وسط بدون التكرير، لم يحصل الأشعار بان المقصود من الدعاء السابق توفيقهم لها، ولو كرر بدون التوسيط لم يحصل الأشعار ايضا مع قطع النظر عن خصوصية الدعاء السابق، وهو الإسكان بواد غير ذي زرع يعني ان فيه اشعارا مع قطع النظر عن تعسر الوادي بما قيد به مما ذكر.⁴

وقال القرطبي:⁵ دلت على ان للصلاة بمكة أفضل منها بغيرها صلاة في مسجدي أفضل صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام، والصلاة فيه افضل من صلاة في مسجدي بمائة صلاة واتفقوا على ان صلاة العيد يرد له في كل بلدة الا بمكة، فإنها يصلى في المسجد الحرام والمشهور عن مالك وعن اهل المدينة تفضيل المدينة، واختلف اهل البصرة والبغداديين في ذلك ف طائفة يقول مكة وطائفة تقول مدينة.⁶

(1) حاشية الطيبي على الكشف للزمخشري، 614/8.

(2) كلمة المدبور، لا أعرف مراد المؤلف.

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 201/3.

(4) حاشية القنوي على البيضاوي لعصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي.

(5) القرطبي: (000 – 671 هـ)، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين. صالح متعب. من أهل قرطبة. رحل إلى الشرق واستقر بمعية ابن خصيب (في شمالي أسبوط، بمصر) وتوفي فيها. من كتبه (الجامع لأحكام القرآن)، و (قمع الحرص بالزهد والقناعة)، و (التذكار في أفضل الأذكار)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 322/5.

(6) تفسير القرطبي، 371/9.

﴿فَاجْعَلْ أَفْتِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ﴾ [إبراهيم/ 37]

افتدة من افتدة الناس ومن للتبعيض، [116/ب] ولو قال افتدة الناس لرحمهم فارس والروم وجوز المصنّف الابتداء، كقولك القلب مني سقيم يريد قلبي فكأنه قيل افتدة ناس ونكر المضاف اليه، في التمثيل لتذكير افتدة لأنها في الآية تناول بعض الافتدة¹ يعني القلب الكائن مني وافتدة كائنة من الناس، لأنها بسببها خلقت، والقلب الكائن بسببه خلق والافتدة الكائنة سبب الناس افتدتهم فالمراد قلع سقيم وافتدة الناس قوله كقولك القلب مني سقيم، وهو نظير ﴿وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ [مريم: 4] ومن في الناس للابتداء ولكن لا لبيان ابتداء السقم أو الوهن لان الظرف مستقر .

وقوله: انما نكرت في التمثيل اي في قوله: فكأنه قيل افتدة ناس لأنها في الآية نكرة اي لإن الافتدة ولم يرد ان التعريف للناس بمنزلة تنكر من باب ادخل السوق لان التنكير يفيد بتنكر الافتدة وأن الناس باقي على العموم كما يقول لحاضر بك ان قلوبا منكم فيها غل يفيدان بعض قلوب الحاضرين فيها غل فإن قلت فما مراده قلت لما اراد تصوير كون القلوب مبتدأ من الناس اضافت الافتدة اليهم.

ونكر الناس ليحفظ معنى تنكر افتدة في الآية فإن تنكير المضاف اليه يفيد ما يفيد تنكير المضاف في مقام الانبات من البعضية وناس اسم جنس جمع فمعنى افتدة ناس افتدة مما يطلق عليه لفظ ناس وهو معنى قوله افتدة من الناس وان كان لفظ الناس المعرف باللام في هذا التعبير محمولا على العموم وافتدة جمع فؤاد كأغربة جمع غراب وهو القلب سمى فؤاد والا يعاده بالخواطر والعزوم من قولهم فادت اللحم وافادته اذا سويتوه وقيل انما عبر عن القلوب بالافتدة لقرب القلب من الفؤاد فيكون غير القلب. وعن هشام² افتدة بياء بعد الهمزة.³

وقيل: حصنت بإشباع الهمزة⁴ وفيه أنه انما يرتكب لضرورة الشعر فالقران لا يحمل عليه وقيل سهل الهمزة بين ولحن الراوي زيادها بعدها وفيه ان الرواة اصل من هذا الإسناد وقرى أفتدة بوزن عافتدة⁵ على القلب بتقديم الهمزة على الفاء وقبلها الفاء كقولهم ادر في ادور او على كونه اسم فاعل من افد الرجل يأفد أفداً اي عجل فهو أفد على وزن فاعل فصفه محذوف اي جماعة او جماعات أوفدة يرتحلون اليهم وافتدة بالقصر على انه مخفف من افتدة بنقل حركة الهمزة الى الساكن وحذفها وان كان الوجه التخفيف بإخراجها بين بين وهذا مخالف لما في كتب الصرف ان اذا تحركت الهمزة بعد

(1) الكشف للزمخشري، 559/2.

(2) هشام بن عمار: (153 – 245 هـ)، هشام بن عمار بن نصير، ابن ميسرة السلمي، أبو الوليد: قاض، من القراء المشهورين، من أهل دمشق. قال الذهبي: خطيبها ومقرئها ومحدثها وعالمها. وتوفي فيها. وكان فصيحا بليغا. له كتاب (فضائل القرآن). الأعلام للزركلي، 87/8.

(3) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 201/3.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 447/6.

(5) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

حرف صحيح ساكن بعين الحذف بعد نقل حركتها الى ما قبلها ولا يجوز جعلها بين بين لما يلزم من شبه اجتماع الساكنين ولما في كتب علم القراءة من النشر الهمزة المتحركة بعد حرف صحيح ساكن نحو مسؤولاً ومذمماً وافئدة وظمأن.

والقران فيه وجه واحد وهو النقل وحكى فيه وجه ثاني وهو بين بين وهو ضعيف جدا تهوى اليهم يسرع اليهم ودادا ونظرا نحوهم شوقا من قوله يقال هو بالفتح يهوى هوى اي سقط وقرى تهوى بالفتح الواو من هوى يهوى من هويت فلاناً اهوى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغبار هوى اذا احبته غير انه ضمن معنى يميل فعدي تعديته منه او الى مزيدة اي تهوهم وتهوى على البناء للمفعول على الفعل من تهوى¹ يقال هوى اليه واهواه غيره اليه منقولاً من هوى.²

﴿وَأَرْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ﴾ [إبراهيم/ 37]

وارزقهم منها مع سكناه وادياً ما فيه شيء منها باقٍ يجلب إليهم من البلاد لعلهم يشكرون النعمة، في ان يرزقوا انواع الثمرات حاضرة في واد يباب ليس فيه شحم، ولا لحم ولا شجر ولا ماء في غير زماننا هذا، فانه قد رزق الله اهله ماء جاريا في هذه السنين، وفيه دلالة على ان المقصود من منافع الدنيا للعاقل ان يتفرغ لأداء العبادات فأجاب الله دعوته فجعله حرماً امناً يجبي اليه ثمرات كل شيء رزقاً من لدنه ثم فضله في وجود اصناف الثمار فيه على كل ريف وعلى اخصب البلاد واكثرها ثماراً وفي اي بلد من بلاد المشرق [117/أ] والمغرب.

ترى الاعجوبة التي يربكها الله بواد غير ذي زرع، وهي اجتماع البواكير والفواكه المختلفة الازمان من الربيعية والصفية والخريفية في يوم واحد.

روي ان اول من سكنه جرهم وكان البيت حينئذ مرتفعاً من الارض كالراس ثابتة الشمول فتأخذ عن يمينه وشماله، وكانت كذلك حتى يريهم رفقته من جرهم قافلين من طريق كذا فنزلوا بأسفل من مكة فرأوا طائراً عابثاً، فقالوا: ان هذا الطير ليدور على ماء لعهدنا هذا الوادي وما فيه ماء فأرسلوا جرة او جرتين فاداهم بالماء فأخبروهم بالماء فاقبلوا وقال ام اسماعيل عند الماء فقالوا أتأذنين لنا ان ننزل عندك قالت نعم ولكن لا حق لكم في الماء قالوا نعم.³

ابن عباس، قال عليه السلام: ذلك ام وهي بحب الانس فنزلوا فأرسلوا الى اهليهم فنزلوا معهم، حتى اذا كان بما أهل ابيات منهم وشب الغلام، وماتت ام اسماعيل فجاء ابراهيم بعدما تزوج اسماعيل يطالع تركته فلم يجد اسماعيل فسأل امرأته عنه فقالت خرج يبغي لنا ثم سألمهم عن عيشتهم وهيئتهم فقالت نحن بشر نحن في شدة وضيق فشكت اليه قال:

(1) حاشية الشهاب على البيضاوي، 272/5.

(2) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(3) الكامل في التاريخ لابن الأثير، 93/1.

فاذا جاء بزوجك اقربي عليه السلام وقولي يغير عتبه بابه فلما جاء اسماعيل كأنه أنس شيئاً فقال هل جاءكم من احد؟ قال: نعم جاءنا شيخ كذا وكذا فأخبرته، وسألني كيف عشنا فأخبرته انا في جهد وشدة قال فهل اوصاك شيء قالت: امرني ان اقرأ عليك السلام ويقول غير عتبه بابك قال ذاك ابي وقد امرني ان افارقك الحق بأهلك وطلقها وتزوج منهم اخرى فلبث عنهم ابراهيم ما شاء الله ثم اتاهم فلم يجده ودخل على امرأته فسألها عنه فقالت: خرج يبغي لنا قالت: كيف انتم؟ وسألها عن عيشتهم وهيئتهم فقالت: نحن بخير وسعة واثنت على الله قال ما طعامكم قال اللحم قال فما شربكم قال الماء قال اللهم بارك لهم في اللحم والماء.¹

وعن بعض العارفين: من انقطع عن الخلق بالكلية صرف الله اليه وجوه الخلق، وجعل مودته في صدورهم ومحبه في قلوبهم وذلك من دعاء الخليل لما قطع باهله عن الخلق في الارماق والاسباب، دعا له قال: فاجعل افئدة من الناس يهوى إليهم وقال: في قوله وارزقهم من الثمرات انزل على قلوبهم منازلتك، واهدهم الى موافقتك وايضا سأل ثمرات القلوب وهي الحكمة ورأس الحكمة رؤية المنه، والعجز عن الشكر على النعمة لذلك قال لعلمهم يشكرون.²

﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم/ 38]

كرر النداء للمبالغة في اللجوء³ يعلم السر كما يعلم العلن لا تفاوت فيه اذ⁴ لا يحتجب عنك غيب وهذه الرمز كررها ليؤذن بالاستقلال من حيث عدم التفاوت اي إِنَّكَ اعْلَمَ بِمِصْرِنَا وَارْحَمَ بَنَانَا مِنْ أَنْفُسِنَا وَلَا حَاجَةَ لَنَا إِلَى السُّؤَالِ لَكِنَّا نَدْعُوكَ أَظْهَارَ الْعِبَادِيَّةِ وَتَذَلُّلًا لِلْغِيَرَةِ وَافْتِقَارًا إِلَى الرَّحْمَةِ وَاسْتِعْجَالًا لِنَيْلِ مَا عِنْدَكَ.

وعن بعضهم انه رفع حاجته الى كريم فأبطأ عليه واراد التذكير فقال مثلك لا يذكر استقصاراً ولكن ذا الحاجة لا يدعه حاجته ان لا يتكلم فيها⁵ وقال:

هَزَزْتُكَ لَا لِأَيِّ وَجَدْتُكَ نَاسِيَا لِأَمْرِي وَلَكَيْتِي أَرَدْتُ التَّقَاضِيَا

لَكِن رَأَيْتُ السَّيْفَ مِنْ بَعْدِ سَلِّهِ إِلَى الْهَرِّ مُحْتَاجاً وَإِنْ كَانَ مَاضِيَا⁶

(1) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، 268/1.

(2) تفسير السلمي، 348/1.

(3) ز + والتضرع والدعاء ولا يظهر تفاوت بين أضافة ربنا الى ياء المتكلم وبين اضافته الى جمع المتكلم إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ.

(4) ز: لان غيبا من الغيوب.

(5) الكشف للزمخشري، 560/2.

(6) البيت من الطويل، بشار بن برد بن يروج الغفيل، 109. وينظر: في المنتحل للثعالبي، ص 68.

وقيل: ما يخفى من وجد العرفة من اسماعيل وأمه، وما يعلن من البكاء والدعاء، أو ما يخفى من كآبة الافتراق وما يعلن مما جرى بيني وبين هاجر حين قالت: له عند الافتراق الى من تكلمنا قال الى الله اكلكم وعلى ما ذكر أولا من قبيل¹ فلان يعطى ويمنع نميما² لحسن المطلب.³

وعن بعض العارفين: ما يخفى من حبك وشكرك، أو من الاحوال والآداب، أو من التضرع والطاعة أو من المعارف والعيان أو عن سر علم المجهول وصورة علم المعروف أو من حقائق المواجيد والعبرات مع الزفات، أو من علوم الغيب وغيب الغيب وسر السر وخبر الالهام والوسواس تفرد سبحانه بإيجاد المفقودات وإظهار الخفيات من الموافقة والمخالفة وما يخفى شيء ما في كل مكان على الله الذي هو عالم الغيب والشهادة، وعلمه ذاتي نسبته الى الكل على السواء من كلامه تعالى تصديقا لإبراهيم كقوله: وكذلك يفعلون وكان الظاهر وما يخفى علي فأقيم المظهر موضع المضمهر فأني باسمه الجامع اي اقتضى عظمة جلاله وكبرياء سلطانه وشمول علمه ان لا يخيب دعاك، أو من كلامه عليه السلام فكان الظاهر وما يخفى عليك فعديل ليؤذن انه كيف يخفى حاجتي. [117/ب]

﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم/39].

وهب لي وان آيس من الولد فهو حال بان يكون على مع كما اختاره المصنف⁴ أو على معناه لكنه مجازي اذ الكبر معنى كما اختاره ابو حيان⁵ وكلامه قدس سره بتنظيمها⁶ والاقرب الاول أو الانسب في الاستعلاء جعل الكبر مستعليا عليه كما في على دين ولهم ذنب بل الكبر اولى به منهما حيث يظهر اثره في الرأس نعم يمكن ان يجري حقيقتها بجعلها متعلقا بتمكن والاستقرار وهو الانسب لإظهار ما في الهية من الاية حيث لم يكن في اول الكبر وكذا لاستقطام النعم فان الظفر على عقيب الياء من اجل النعم واجلاها ولد له اسماعيل وهو ابن مائة وتسع وتسعين، واسحاق وهو ابن مائة واثنى عشرة سنة أو ولد اسماعيل لأربع وستين، واسحاق لتسعين، أو ولد اسحاق وهو ابن مائة وسبع عشرة سنة أو لم يولد له الا بعد مائة وسبع عشر.⁷

(1) ز: قال اله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يخشى تركنا الى كاف وعلى الأول لا يخفى ويعلن مطلقا.

(2) ز: تنميما.

(3) الكشف للزمخشري، 560/2.

(4) الكشف للزمخشري، 560/2.

(5) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 449/6.

(6) تفسير البيضاوي، 201/3.

(7) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 449/6.

ان ربي سميع الدعاء من تتمه الشكر دعا ربه فأجيب له فحمد¹ ورأى المنة في قبول دعائه والظاهر ان لا يحمل² على الاعتراض بل على ان تعالى حكى حملا مما قاله ابراهيم في إجابتين متفرقة يشترك كلها فيما سبق له الكلام من كونه على الايمان والعمل الصالح وطلب ذلك لذريته وان ولده³ من اتبعه⁴ وترك العناد وذلك لان ما سبق معه⁵ انما وقع اول ما قدم على ما هو المشهور⁶ واسحاق ما ولد فيه واما ما قيل من ان قضيته النظم ان يكون⁷ تعليلا لإجابة دعائه السابق على⁸ التذييل وان يكون الحمد لله الذي وهب لي⁹ تذكير شكر نعمه السابقة و وسيلة لاستجابة دعائه¹⁰ فان هذه الآية كالاقتراض بين ادعيته¹¹ في هذا المكان كانه يقول¹² استجيب دعائي في حق ذريتي في هذا المقام فأنت لم تنزل سميع الدعاء وقد دعوتك على الكبر وسالت ان تعب لي اسماعيل واسحاق فأجبت لذلك فذكره وسيلة للاستجابة وتقييد تلك النعمة بالحمد دون اطلاقها اشارة الى التزام الشكر لهذه النعمة المستجدة فلعله انما يصح اذا حمل على غير ما هو المشهور على ما ذكر عند قوله عند بيتك المحرم والمعنى مجيب الدعاء.

يقال سمع الامير قول فلان اذا عنده ومنه سمع الله لمن حمده من اضافة الصفة الى مفعولها اي السميع الدعاء.

وذكر سيبويه: فعلا في جملة ابنيته البالغة العاملة عمل الفعل كقولك ضرب زيد وضارب اخاه وممار ابل وحذر امورا ورحيم اباه¹³ فاستدل به على ان فاعلا اذا حول الى فعيل او فعل عمل عمله لكن لا حجة في المحتمل فانها يجوز ان يكون من اضافة ضارب زيد امس اذ هي ليست اضافة المفعول لكون الصفة بمعنى الماضي ويجوز ان يكون من الاضافة الى فاعل فيجعل دعاء الله سميعا على الاسناد والمجازي والمراد سماع الله واستبعد باستلزام ان يكون من الصفة المشبهة

(1) ز + فإنه عليه السلام كان قد دعى الله وسأل الولد فقال رب هب لي من الصالحين فأجابه ووهب له سؤله فحمد الله تعالى.

(2) ز + قوله تعالى الحمد لله.

(3) ز + الحقيقة.

(4) ز + على ذلك.

(5) ز + منه عليه السلام.

(6) ز + كما ذكرنا.

(7) ز + قوله ان ربي لسميع الدعاء.

(8) ز + سبيل.

(9) ز + على الكبر اسماعيل واسحاق.

(10) ز: لإجابة هذا الدعاء.

(11) ز: ادعية إبراهيم.

(12) ز + اللهم.

(13) تفسير النسفي، 177/2.

والصفة متعددة وهذا انما يتأتى¹ على قول ابى علي من تجوزيه كون الصفة المشبهة من الفعل المتعدي بشرط امن اللبس² نحو زيد ظالم العبيد اذا علم ان له عبيد ظالمين واما ههنا فالليس حاصل اذ الظاهر من اضافة المثال للمفعول لا الفاعل وقد يمنع ههنا ايضا بحمل الاسناد على المجاز³ وقيل يقدر الفعل لازما كعزيزي ثائبا ثم يشتق منه الصفة المشبهة من غير فطر الى تعلقه للمفعول فيضاف الى الفاعل اللهم يا سامع الاصوات ويا مجيب الدعوات هب لنا الكرمات بحرمة سيد السادات.

لمن علمه شامل لكل غيب وشهادة وما لنفي الحال ينسحب مضارعا بمعنى الحال او ماضيا قريبا منه وهو ههنا لمجرد التأكيد كما ان حرف الاستقبال وهو السين لمجرد التأكيد في قوله: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا﴾ [آل عمران: 181] وكما ان قد لمجرد التأكيد في نحو قد يعلم ما انتم عليه فلا يراد بهذا المضارع حال ولا استقبال وانما يراد استمرار العلم منه بكل شيء من الكلي والجزئي في العالم ودوامه ونظير ذلك قولهم فلان يحسن الفقراء ولا يؤذيهم لا يريدون حالا ولا استقبالا وانما يريدون وجود الاحسان وعدم الايذاء منه في جميع ازمته واوقاته والمعنى علم بكل شيء في العالم من المخفى والمعلن مستمر دائم وذلك ان علمه قديم ازلا وابدا لا يتغير بتغير الازمان والاوقات ولا يتصف بشيء منها لانه لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله لتعالیه وتقدهسه عن الزمان بالتنزه كما تقدس عن المكان كله فالتغير على المعلوم لا على العلم وحرف الاستغراق لتأكيد النفي وانه لا يجوز عليه الخفاء اصلا دائما بدوام علمه الذي ليس علما زمانيا بل هو علم ازلي محيط بالزمان وغيره الى الابد فاق علمه قيل كل زمان وبعده ومعه فهو مستغني عن كل زمان فانه عند الجليين عبارة عن متجدد بقدرته متجدد وعند غيرهم عن مقدار الحركة والله منزّه عنه.

﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ (40) رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ﴾ [إبراهيم/ 40-41]

دلّ على ان⁴ الخيرات مخلوقة له تعالى كما ان واجبني على ان المنهيات منه تعالى ومن ذريتي⁵ عطف على المنصوب في اجعلني، وقيل صفة للمفعول⁶ المحذوف وبعضها من ذريتي.

(1) هنا لا أعرف مراد المؤلف.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 200/4.

(3) ز - وقيل يقدر الفعل رب اجعلني مقيم.

(4) ز: رب اجعلني مقيم الصلاة مقدرا لها مواظبا عليها محافظا عليها واحتج به على ان أفعال العباد من الخيرات.

(5) ز: وبى يدل على ان ترك المنهيات لا يحصل الا منه ومن ذريتي وبعض ذريتي.

(6) ز + هذا الجار في الحقيقة صفة لذلك المفعول.

وقيل¹ واجعل بعض ذريتي فحذف الفعل ومفعولاه لدلالة ما تقدم وانما يعرض لعلمه بإعلامه² انه يكون في ذريته كقار لقوله لا ينال عهدي الظالمين والاستقراء عادته في الامم الماضية من وجود الفريقين وتقبل دعاء واستجب دعائي او تقبل علمي وعبادتي³ وقرأ ابو عمرو وحمة وورش بزى⁴ بإثبات الياء وصلا وحذفها وقفا والباقون بحذفها مطلقا. وبعضهم أثبتها وقفا أيضا.⁵

وقرئ دعائي بغير الهمزة وفتح الياء.⁶

وانما طلب المغفرة له⁷ التجاء اليه وقطعا للطمع من غير⁸ فضله واطهارا للافتقار الى رحمته⁹ وطلبها¹⁰ لوالديه بجوازه عقلا والامتناع بالتوقيف او لإرادة آدم وحواء او لشرط الاسلام وياء باه¹¹ قوله الاقوال ابراهيم لآبيه اذ على هذا يصح استغفاره فكيف يستثنى من جملة ما يؤتى فيه لإبراهيم ويناقش بان التحسين والتقبيح باطلان فلا حاجة الى هذا التقليل وايضا لو كان الوعد والوفاء على قضية الفعل لقليل ما كان استغفاره الاجر على قضية الفعل فلما ورد السمع تركه وبان استغفاره لعدم علمه بإصرار الله بخلافه في صورة الاستثناء فانه بين هنالك للمؤمنين انهم اعداء الله وبالغ في تفصيل عداواتهم بحيث وقع لهم التبين انهم اعداء الله فالفرق واضح.¹²

وقرئ لوالدي على الافراد يعني اياه على ان امه مسلمة ولذا ذكر عذره في استغفاره لأبيه ولولدي يعني اسماعيل واسحاق ويضعف بأن قراءة ولأبوي مفسرة للمشهورة ولولدي بضم الواو وسكون اللام على انه بمعنى الولد¹³ كالعدم والعدم او

(1) ز + أي.

(2) ز + تعالى.

(3) ز + واعتزلكم وما تدعون من دون الله وقال تعالى ادعوني استجب لكم وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة.

(4) البزي: (70 – 243 هـ)، أحمد بن محمد بن عبد الله البزي، أبو الحسن: من كبار القراء. ن أهل مكة، ووفاته فيها. قال ابن الجزري: أستاذ محقق ضابط متقن. أورد بعض أخباره. عرّفه ابن الأثير في اللباب بصاحب قراءة ابن كثير. كان ضعيفا في الحديث. الأعلام للزركلي، 204/1.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 117/7.

(6) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 165/3.

(7) ز: ربنا اغفر لي.

(8) ز: الا من.

(9) ز: رحمة الملك الغفار.

(10) ز - ولوالدي قال مناسكنا وتب علينا.

(11) هنا لا أعرف مراد المؤلف.

(12) الكشف للزمخشري، 562/2.

(13) المرجع السابق.

جمع ولد كأسد واسد والولد ايضا يكون جمع ولد كالفلك في أنه جمع الفلك وقالوا ولد بكسر الواو واكتفى بالمؤمنين لأنهن تبع أو للتغلب.¹

وقيل: أراد امة محمد² أو الجمع وفي التعميم تقريب لدعائه الى الاجابة واطهار الشفقة على الغاية على مقتضى الخلة وفيه اشارة الى ان دعاء لا يرد.

وعنه عليه السلام من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين او خمسا وعشرين استجاب لهم ويرزق بهم اهل الأرض.³

وعنه عليه السلام من عمم بدعائه استجيب له⁴

يقوم اي يثبت مستعار من القيام نحو قامت الحرب على ساقاتها وترجلت الشمس، إذا اشرفت يشبه بباب الحساب بثبات القائم على الرحل فاستعير له ثم قيل يقوم فهي تبعية، او شبه بانسان اذا كان على اقوى حال، ثم قيل له ما يلازمه ثم شبه هذا المتخيل بمثله من المحقق ثم اطلق على المتخيل فهي مكنبة مستلزمة للتخييل، او اسناد قيام اهله اليه مجازا او تقدير مضاف يقوم أهله قال مجاهد: استجيب له فلم يعبد احد من ولده حتما، وجعل البلد آمنا ورزق اهله وجعل اماما وجعل في ذريته من يقيم الصلاة واره مناسكه وتاب عليه.⁵

وقال ابن عباس: كانت الطائف من ارض فلسطين فوضعها الله حيث وضعها رزقا للحرم، وعدم عبادة ولده حينما بنى على ما سبق من كلام ابن عيينة عند قوله: [118/أ] واجنبي وبني واما جعله اماما فليس من مسؤولاته؛ بل من فضله ابتداء وقوله اراه مناسكه، وتاب عليه اشارة الى ما في البقرة وأرنا مناسكنا.⁶

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ [إبراهيم/ 42]

خطاب عليه السلام⁷ والمراد تثبيته على ما هو عليه من انه مطلع على احوالهم او ايدان انه معاقبهم على القليل والكثير على التهديد كقوله: والله بما يعملون علیم كناية، او مجاز في المرتبة الثانية عن التهديد بعقوبتهم، لان النهي كناية عن

(1) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(2) تفسير النيسابوري، 402/1.

(3) كنز العمال للمتقي الهندي، باب الاستغفار، عن أبي الدرداء رضي الله عنه، 476/1، برقم 2068.

(4) لم أشر على من ذكر هذا الحديث من القدماء، ولكن ذكره إسماعيل الحنفي في تفسيره روح البيان، 430/4.

(5) الكشف للزمخشري، 562/2.

(6) المرجع السابق.

(7) ز: ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم.

احاطة علمه وهي عن تهديد والظاهر من تحريره قدس سره الجمع بين الوجهين¹ ولا يخفى ما فيه وما يحويه² ولا تحسبته يعاملهم معاملة الغافل عما يعملون ولكن معاملة الرقيب³ فاستعارة تمثلية على ما مر⁴ في يخادعون الله والوجه⁵ الاول لان في اطلاق الغافل عليه وان كان على المجاز ركافة يسان كلامه تعالى عنها وفي الكناية النظر الى المجموع فلم يخبر الغافل عليه والمجاز غير سرير لعدم منافاة ارادة الحقيقة او لمن توهم غفلته تعالى جهلا بصفاته واغترارا بأمهاله.

وعن ابن عيينة: تسليه للمظلوم تهديد للظالم ف قيل له من قال: هذا فغضب وقال: انما قاله من علمه وغضبه،⁶ لان السائل قصر التأويل على التقليد، وطلب منه الرواية ولهذا قال: انما قاله من علمه اي قاله صاحب الدراية فالخطاب⁷ لا يختص لان الناس بين ظالم ومظلوم فاذا سمع المظلوم انه⁸ عالم بما يفعله الظالم، وينتصر له فان عليه ظلمه والظالم اذا تصوّر انه تعالى عالم بما يفعله ولا بد ان يجازيه على ظلمه ربما ارتدع عن ظلم و يجزي ذلك ايضا على تخصيص⁹ الخطاب بالنبي عليه السلام اذ لا يخلو عن التسلية والتهديد للطائفتين، ثم ان التعميم هو المناسب لتأليف النظم فأما مردودة الى قوله قل تمتعوا.

وقل لعبادي امره عليه السلام لمباركة القوم وبأن يقول لهم تمتعوا فان مصيركم الى النار وبان يستقل¹⁰ بتبليغ الرسالة مع من ينتفع به بالعمل فباستعمال¹¹ الفكر والاعتبار بقوله يقيموا الصلاة بقوله الله الذي خلق السماوات وقوله: اذ قال ابراهيم: ثم سلاه وهدد الظالم على سبيل العموم انما تؤخرهم تؤخر¹² عذابهم.

وعن ابي عمرو بالنون على الالتفات من الغيبة الى التكلم ووجه الجمهور بعدم اكالاه¹³ ليوم لأجل يوم او لعقوبة يوم.¹⁴

(1) أنوار التنزيل وأسرار التأويل، 202/3.

(2) ز + فتأمل على ما يقتضيه ويجوز ان يراد.

(3) ز + عليهم المحاسب على النقيير والقطمير فتكون استعارة.

(4) ز + في قوله تعالى.

(5) ز + قال المدقق.

(6) الكشف للزمخشري، 563/2.

(7) ز: فعلى هذا الخطاب عام.

(8) ز + تعالى.

(9) ز: وأنت خبير بأن ما ذكره رحمة اله يجري على تقدير اختصاص.

(10) ز: يشتغل.

(11) ز: وباستعمال.

(12) ز: اي يؤخروهم.

(13) ز: يقدم الجلاله.

(14) تفسير السمرقندي، 247/2.

فاللام لعله وقيل: بمعنى اي التي للغاية.¹

﴿تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾ اي تشخص ابصارهم, اي تمتد وترتفع ولا تقرر في اماكنها من هول ما ترى, وقيل: تبقى مفتوحة بحيث لا ينغمض ولا يرتد اليه طرفه عين.²

يقال يشخص سمعه³ وبصره بالفتح شخوصا واشخصهما⁴ صاحبهما, وشخص من بلده اي بعد والشخص سواد الانسان المرئي من بعيد.

وعن بعض العارفين: هذا من الله يجلب يعظم المراقبة والهيبة في الرعاية والحياء في المحاصرة والظالم من شرب من بحر جماله وجلاله شرابات محبته ويخرج على شاطئ بتوب العريضة والشكر ودعوى الانانية لأنه تجاوز طوره والاشارة بقوله: ﴿إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ﴾ يعني في الحقيقة ابصار سكارى المعرفة يوم الكشف الاكبر حين يبدوا انوار سطوات العزة فيفهم عنهم بالحق وايضا لو اذن لي بالشفاعة ما بدأت الا بظالمي فقيل له فقال لأنني نلت بظالمي ما لم انله من والدي قيل: وما ذاك قال يعز به الله بذلك فلا اغتنم سفر لا يكون معي فيه من يؤذيني شوقا منع بعزته وقيل: الظلم ثلثه مغفور ظلم الرجل على نفسه, ومحاسب ظلمه اخاه, ومؤاخذ به وهو الشرك بالله.⁵

﴿مُهْطِعِينَ مُقْنِعِي رُءُوسِهِمْ لَا يَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْنَدْتُهُمْ هَوَاءً﴾ [إبراهيم/ 43]⁶

مسرعين الى الداعي مادي اعناقهم اليه او مقبلين بأبصارهم لا يطرفون خوفا وهيئته والإهطاع الاقبال بالبصر على المرئي بدوام النظر اليه.

قال:

تَعَبَّدَنِي نَمْرُ بْنُ سَعْدٍ، وَقَدْ أَرَى وَنَمْرُ بْنُ سَعْدٍ لِي مُطِيعٌ وَمُهْطِعٌ⁷

وقيل: الاقبال على الاصفاء قال بدجلة اهلها, ولقد اراهم بدجلة مهطعين الى السماء, اي مقبلين برؤوسهم الى سماع الداعي وقد سمع هطع ايضا يقال هطع الرجل ببصره إذا صوّبه حال من الابصار لأن التقدير يشخص فيه اصحاب

(1) فتح البيان في مقاصد القرآن للفتنوي، 130/7.

(2) تفسير أبي السعود، 55/5.

(3) ز: يشخص بسهمه.

(4) ز: اشخصهما.

(5) تفسير السلمي، 348/1.

(6) ز: مهطعين.

(7) اللباب في علوم الكتاب، 242/18؛ البيت من الطويل، وهو بلا نسبة في لسان العرب لابن منظور، ((عبد)). ولم أعر عليه في الدواوين.

الابصار لأنه يقال يشخص زيد ببصره اذ الابصار دلّت على اربابها، فالحال من المدلول عليه، او مفعول محذوف تراهم مهطعين.¹

وقال سعد الثاني: حال مقدرة من مفعول نؤخرهم، وقوله يشخص فيه الابصار بيان حال عموم الخلائق² ولذلك اوتر فيه الجملة الفعلية فان المؤمنين المخلصين لا يستمرّون على تلك الحال بخلاف الكفار، حيث يستمرون عليها ولذلك عبّر عن حالهم بما يدل على الدوام فلا يرد [118/ب] على هذا توهم التكرار على التفسير الثاني لمهطعين على ما ذكره قدس سره³ وانت خبير بان الملائم للنظم ما ذكرنا والحالة المذكورة وان لم يستمر للمؤمنين يستمر لغيرهم ليلزم الحمل على الاستمرار وعدمه وحديث التكرار على التسليم مدفوع بالحمل على التأكيد اختلاف التعبير.

مقنعي رؤوسهم رافعيها ناظرين في ذلّ من غير التفات فوجوه الناس الى السماء لا ينظر أحد الى احد والاقناع رفع الراس وادامة النظر من غير التفات ويقال لنكيدته فمن الاضداد والقناعة الاجزاء باليسر يقال قنع بكذا اي رفع راسه عن السؤال ويقال قنع يقنع قنعاً اذا رضا وقنعوا اذا سال فالفرق بالمصدر وقيل اصل الكلمة من القناع.⁴

والمعتاد فيمن شاهد البلاء انه يطرق راسه عنه لئلا يراه بين⁵ ان حالهم بخلاف هذا المعتاد حال بعد حال او من المنوي في مهطعين على التداخل والإضافة غير محضة اذ المراد بما الاستقبال ولذلك جوزت الحال والطرف تحريك الاجفان عند النظر فوضع موضعه ولما كان الناظر موصوفا بإرسال الطرف وصف برد الطرف والطرف بالارتداد فعلى الاول لا يرجع اليهم ان يطرفوا بصوتهم اي تحريك اجفانهم اي لا يطرفون بل يبقى عيونهم مفتوحة وعلى الثاني لا يرجع اليهم نظرهم لينظروا الى انفسهم فضلاً عن شيء اخر بل يبقون مبهورين من هول ما يشاهدون ولا يعلق اليهم لما بعدهم اي لا يرجع نظرهم الى انفسهم لان معمول المصدر لا يتقدم حال من الضمير في مقنعي، او بدل منه اي حال محله او استئناف⁶

وقال ابن الكمال: طرفهم معنى من اضافة الابصار اليهم في وصفها بشخص فهذا يؤيد كون الابصار لهم⁷ مع انه اختار ما اختاره السعد الثاني، على ما ذكره هواء وخلاء لا شيء فيه وصف القلوب بالهواء مبالغة في الخلو عن الفهم

(1) تفسير القرطبي، 130/17؛ حاشية الطيبي على الكشاف للزمخشري، 124/15.

(2) حاشية الشهاب على البيضاوي، 274/5.

(3) تفسير البيضاوي، 202/3.

(4) لسان العرب لابن منظور، ((قنع)).

(5) بعد كلمة بين، غير مفهومة في المخطوطة.

(6) الكشاف للزمخشري، 563/2؛ تفسير البيضاوي، 202/3.

(7) لم أجده.

لفرط الدهشة كأنها نفس الخلاء¹ ومنه يقال للأحمق والجبان قلبه هواء، أي لا رأي فيه ولا قوة فالتحيز فيه عقلي كما في رجل عدل لا يقوى كما يفهم من تفسيرها تحالية ويخلو ح عن تلك المبالغة ويزال الكلام عن المنزلة العالية وقيل معناه منحرفة لا يعي شيئاً للخوف والفرع دخلها فهي كهواء الجو في الانحراف وبطلان الإمساك.²

وقيل: خالية عن الخير خاوية عن الحق.³

وقيل: مضطرب به في الصدور يجيء، ويذهب ويبلغ ضاجرهم فهي في ذلك كالهواء الذي هو أبداً في اضطراب.⁴

وقيل: أريد بالأفئدة مواضع القلوب، وأنها خلت عن القلوب فصارت هواء.⁵

وقيل: أفراد الخبر لأنه بمعنى خالية فدلّ تاء التأنيث على تأنيث الجمع، كقولك عقول فاسدة والجملة استئناف أو حال والعامل يريد أو ما قبله من العوامل.⁶

﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبُ دَعْوَتِكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾
[إبراهيم/ 44]⁷

لما أوعد الظالمين بأن لا يخفى عليه شيء من أحوالهم وأفعالهم ولكن تؤخر عذابهم لأجل يوم القيامة الذي صفته انه تشخص فيه الأبصار وكذا وأمرنا عليه السلام بالإنذار بذلك اليوم⁸ يعني يوم القيامة، أو يوم هلاكهم بالعذاب العاجل أو يوم الموت.⁹

فانه أول أيام عذابهم وهو مفعول ثان لأنذر ولا يجوز ان يكون ظرفاً له لان الإنذار لا يكون فيه والالف واللام في العذاب للعهد وهو شخوص الأبصار وغيره فيقول الذين ظلموا عطف على يأتيهم فلذلك رفع ولا يجوز نصبه على الجواب إذ المعنى ليس عليه أي الذين ماتوا على ظلمهم بالشرك والتكذيب وكان ظلمهم في آخر مرة أعمارهم كظلمهم في أولها وفيه اشكال بالنظر الى ما ذكروا في قوله: ﴿وَلَا تَرْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ [هود: 113] أو في الكلام حذف

(1) حاشية الشهاب على البيضاوي، 275/5.

(2) إيجاز البيان عن معاني القرآن لأبي القاسم النيسابوري، 463/1.

(3) تفسير البيضاوي، 202/3.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 452/6.

(5) التفسير البسيط، 501/12.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 123/7.

(7) ز: وأنذر الناس يا محمد.

(8) ز: يوم يأتيهم العذاب.

(9) تفسير النسفي، 178/2.

او تضمن تقديره¹ ردنا الى الدنيا وامهلنا الى امد وجد من الزمان قريب نتدارك ما فرطنا فيه من إجابة دعوتك واتباع رسلك هذا على مقتضى تعبير المصنف.²

وقال قدس سره: اخر العذاب عنا وردنا إلى الدنيا وامهلنا الى حد من الزمان.³

وفيه من زيادة المحذوفات⁴ ولعلها مستغني عنها او اخرنا الى أجل وابقنا مقدار ما نتدارك فيه فحيث لا حذف وهذا على ان يراد اليوم يوم هلاكهم بالعذاب العاجل او يوم موتهم معذبين لشدة السكرات ولقاء الملائكة بلا بشرى.

وقال الغزالي ان عزرائيل [119/أ] إذا ظهر.

إذا أظهر للعبيد علمه انه قد بقي من عمرك ساعة انك لا تستأخر عنها طرفة عين فيبدو للعبيد من الاسف والحسرة ما لو كانت له الدنيا كذا فبرها⁵ منها على أن يضم إلى تلك الساعة ساعة اخرى ليستغيث فيها ويتدارك تفريطه فلا يجد اليه سبيلا وهو اول ما يظهر من معاني قوله: ﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [سبأ: 54] واليه الإشارة بقوله: ﴿مَنْ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ [المنافقون: 10] معناه انه يقول يا ملك الموت اخبرني يوما اعتذر فيه إلى ربي فيقول فنيب الايام فلا يوم فيقول اخبرني ساعة فيقول فنيب الساعات فلا ساعة فتغلق عليه أبواب التوبة فيتغرغر بروحه ويردد أنفاسه في شرا سيفه ويتجرع غصة اليأس عن التدارك.⁶

روي أن لأهل النار خمس دعوات يجيبهم الله بأربعة فإذا كان في الخامسة لم يتكلموا بعدة ابدا يقولون: ﴿رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ [غافر: 11] فيجيبهم الله: ﴿ذَلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخَذَهُ كَفَرْتُمْ وَإِنْ يُشْرَكْ بِهِ تُؤْمِنُوا فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْكَبِيرِ﴾ [غافر: 12] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ﴾ [السجدة: 12] فيجيبهم الله: ﴿فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [السجدة: 14] ثم يقولون: ﴿رَبَّنَا أَخْرِنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ نَحْبِ دَعْوَتِكَ وَنَتَّبِعِ الرَّسُولَ﴾ [إبراهيم/ 44] فيجيبهم الله: ﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ﴾ [إبراهيم/ 44] فيقولون ﴿رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ﴾ [فاطر: 37] فيجيبهم الله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَنْ تَذَكَّرْ وَجَاءَكُمُ النَّذِيرُ فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾ [فاطر: 37]

(1) ز: فتأمل والله المعين ربنا أخرنا الى أجل قريب في الكلام حذف تقديره.

(2) الكشف للزمخشري، 564/2.

(3) تفسير البيضاوي، 202/3.

(4) ز + ما لا يخفى.

(5) ز + يخرج.

(6) ز: نجب دعوتك ونتبع الرسل جواب الامر ونحوه قوله لولا أخرتني الى اجل قريب فأتصدق وأكن من الصالحين. | إحياء علوم الدين، 12/4.

ويقولون: ﴿رَبَّنَا عَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ﴾ [المؤمنون: 106] فيجيبهم الله: ﴿قَالَ احْسَبُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: 108] ولا يتكلمون بعدها ابدا اللهم أجرنا من هذه الآفات بحرمة نبيك محمد شفيع يوم العرفات.¹

﴿أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ (44) وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْآمِثَالَ﴾ [إبراهيم/ 44-45]²

على ارادة القول فيقال لهم هذا من الله او الملائكة للتقريع³ مالكم من زوال جواب القسم جاء بالقسم⁴ بالخطاب على المطابقة اقسمتم دون الحكاية بعين ما قالوا اي مالنا وترجيح الأول لفرط التقريع اي اقسمتم انكم تأثمون في الدنيا لا يزالون بالمولوت وهذا مع ظهور فئاتهم عندهم ايضا اما لفرط اشرهم وسفهمهم او لدلالة حالهم على ذلك المثل حيث بنوا شديدا او املوا بعيدا واقسمتم انكم لا تنقلون إلى دار اخرى كقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: 38]

وقيل: تم الكلام عند قوله اقسمتم من قبل أن لا قيامة ولا بعث ثم استأنف فقال: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ﴾ اي لا يزالون عن هذه الحال، ولا تردون إلى الدنيا وسكنتم عطف على اقسمتم في خير الاستفهام التقريري التقريعي فإنهم لما سكنوا في مساكن من كفر قبلهم، وتبين لهم ما حمل بهم بسببه ولم يعتبروا فقد استوجبوا الزم قال المصنف: يقال سكن الدار وسكن فيها ومنه قوله وسكنتم في مساكن لان السكنى من السكون الذي هو اللبث والأصل تعديته بغى، كقولك قر في الدار ولكن لما نقل إلى سكون خاص تصرف فيه فقليل سكن الدار كما قيل نبوءها.

ويجوز أن يكون سكنوا من السكون اي قروا فيها واطمأنوا طيبي النفوس سايرين سيرة من قبلهم لا تحدثونها بما لقي الأولون من ايام الله فيعتبروا ويرتدعوا فقوله لان السكنى تعليل لقوله تعالى كأنه قال سكن يعدي بنفسه وبغى اذا السكنى من السكون واصل تعديته بغى كفر وغنى لكن لما نقل إلى معنى آخر وهو اللبث الخاص عدى بنفسه لتضمنه معنى النبوء وقوله ويجوز عطف على قوله سكن الدار وسكن فيها من حيث المعنى يعني انه اما من السكون وهو اللبث او من السكون بمعنى القرار.⁵

(1) ز: اللهم أجرنا من هذه الآفات بحرمة نبيك محمد شفيع يوم العرفات. | تفسير أبي السعود، 57/5.

(2) ز: أولم تكونوا أقسمتم من قبل.

(3) ز + على سبيل التقريع والتوبيخ.

(4) ز: بلفظ الخطاب.

(5) لسان العرب لابن منظور، ((قرر)).

وقد عرفت انه إذا كان من الاول يكون استعماله بغى بالنظر إلى أصل الاستعمال, لا بالنظر إلى العرف حيث يستعمل فيه بدونها بخلاف ما إذا كان من الثاني, وفاعل تبين مضمّر دل عليه الكلام اي وظهر لكم فعلنا بهم حين كفروا او حالهم لا كيف لان الاستفهام لا يعمل فيه المقدم, ولأنه لا مخبر عنه ويكون خبرا وظرفا ولا تعليق لان تبين ليس من أفعاله.

وقال بعض الكوفيين: ان جملة كيف فعلنا فاعل فيجيزون كون الجملة فاعلاً, والظاهر من كلام العلامةين.¹ [119/ب] اختيار هذا المذهب كما لا يخفى, وقرئ تبين بضم النون مضارع بين على انه خبر مبتدأ والجملة حال اي ونحن تبين وبجزم النون الثانية نسقنا على يكونوا.²

وقال العباس:³ سألت ابا عمرو فقراً وتبين بالجزم وتبين بالنصب, قال سواء وضرينا لكم الامثال, اي وبيّنا لكم صفات ما فعلوا او ما فعل بهم وهي في الغرابة كالأمثال المضروبة لكل ظالم, او انكم مثلهم في الكفر واستحقاق العذاب, فعلى الاول المثل مستعار للصفة تشبها لها به في الغرابة وعلى الثاني بمعناه اللغوي.⁴

﴿وَقَدْ مَكَرُوا مَكْرَهُمْ وَعِنْدَ اللَّهِ مَكْرُهُمْ وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ [إبراهيم/46]⁵

اي الذين سكنوا في مساكن الذين ظلموا انفسهم, او المخاطبون في قوله, او لم تكونوا اقسمتهم, او قوم محمد لقوله: ﴿وَأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ﴾⁶ وذلك في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الأنفال: 30]⁷ اخبار من الله لنبيه بما صدر منهم في الدنيا فليس من جملة ما يقال في الآخرة على التوبيخ مكرهم اي المكر العظيم الذي استقرعوا⁸ فيه جهدهم وذا⁹ من الاضافة اذ عظم شدة شكيتهم من اضيف اليه¹⁰ فكأنه قيل فما ظنكم بمكر مباشرة العداة لإبطال

(1) تفسير أبي السعود، 57/5.

(2) تفسير أبي السعود، 57/5.

(3) لعله تصحيف من الناسخ، لم أعثر على شخص بهذا الاسم سأل أبا عمرو.

(4) لم أعثر على هذا النقل.

(5) ز: وقد مكروا.

(6) ز + يا محمد قد مكر قومك.

(7) ز + ليتبتوك او يقتلوك أو يخرجوك وهذا.

(8) ز: استقرعوا.

(9) ز: وهذا مستفاد.

(10) ز + وتمادى في الطغيان.

الحق وتحقيق الباطل، لا سيما إذا أريد صناديد قريش الذين بالغوا في عداوة سيد الكائنات¹ ومكتوب عند الله مكرهم فهو مجازيهم عليه بمكر هو اعظم منه فالإضافة² الى الفاعل كالسابق او وعندنا مكرهم الذي بمكرهم به³ وهو عذابهم الذي يستحقونه بذلك يأتيهم به من حيث لا يشعرون.

فسماه مكرًا مشكلة او استعارة فالإضافة الى المفعول وفيه انه على تعدية مكر بنفسه والمحفوظ انه يقال ممكور به لا ممكور بسبب كذا وان شرطية واللام متعلقة لمخدوف هو خبر كان، او هي الخبر مع ما بعده على الكوفي وحذف جوابها لدلالة وعند الله مكرهم عليه وزوال الجبال مثل لتنافي او الجبال مثل لأمر النبي في الثبات وان كان مكرهم مسوى لإزالتها اي وان اعظم فالله يطله او لإزالة امثالها فالله مجازيهم بما هو اعظم منه او نافية.

بقوله: ﴿إِنَّ الْكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ﴾ [الملك: 20] واللام لام المحو جيء بها لتأكيد ما وهي بنصب الفعل بعدها بإضمار ان لوقوعها بعد كون منفى اي ان مكرهم اوهن من ان يزول منه امثالها اذ قد وعد ان يظهر دينه على الاديان ثم أكد ما يقوله: ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ [إبراهيم/ 47] ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا﴾ [غافر: 51] ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ﴾ [المجادلة: 21] ثم ان قدر الخبر لكان على مذهب بصري يحصل منه مبالغة اخرى، فان ما كان الله يريد ايعذبهم ابلغ من ما كان يعذبهم، او مخففة من الثقل والمعنى انهم مكروا ليزيلوا ما هو كالجبال والله شديد المحال.

وقراء الكسائي بفتح اللام وضم الثانية⁴ فان مخففة واللام فارقة لا للانتماء لأنها يسقط، وهذه لا يجوز سقوطها.

قال ابو الفتح: ⁵ دخلت يوما على ابي علي⁶ بُعيد عودته من شيراز سنة تسع وستين فقال: لي الا احديثك قلت له قل قال: دخل علي هذا الاندلسي فظننته قد تعلم، وإذا هو يظن ان اللام التي يصحب ان المخففة هي لام الابتداء قلت لا تعجب فأكثر من يرى هنا⁷

(1) ز: الكفرة العتاة والفجرة الطغاة لإبطال الحق وتقرير الباطل ولا سيما إذا أريد صناديد قريش الذين بالغوا في عداوة النبي الكامل وعند الله مكرهم.

(2) ز + فيكون.

(3) ز + جراء لمكرهم وابطالا له.

(4) التفسير البسيط، 508/12.

(5) ابن جني: (000 – 392 هـ)، عثمان بن جني الموصلي، أبو الفتح: من أئمة الأدب والنحو، وله شعر. ولد بالموصل وتوفي ببغداد، عن نحو 65 عاما. وكان أبوه مملوكا روميا لسليمان بن فهد الأزدي الموصلي. من تصانيفه رسالة في (من نسب إلى أمه من الشعراء)، و (شرح ديوان المتنبي)، و (المبهيج) في اشتقاق أسماء رجال الحماسة، و (المحتسب)، في شواذ القراءات، و (سر الصناعة)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 204/4.

(6) أبو علي الفارسي: (288 – 377 هـ)، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي الأصل، أبو علي: أحد الأئمة في علم العربية. ولد في فسا (من أعمال فارس) ودخل بغداد سنة 307 هـ وتجوّل في كثير من البلدان. وقدم حلب سنة 341 هـ فأقام مدة عند سيف الدولة. وعاد إلى فارس، فصحب عضد الدولة ابن بويه، وتقدم عنده، فعلمه النحو، وصنف له كتاب (الإيضاح) من كتبه (التذكرة) في علوم العربية و (تعاليق سيبويه)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 179/2.

(7) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، 566/3.

كذلك فهذا مبالغة في مكرهم بالعظيم اي وانه كان مكرهم من العلم بحيث يزول منه الجبال ومع ذلك لا يقدر على ازالة ما هو كالجبال فان ازالة ما وعد الله وصف اظهاره من الحال, ولا ينافي هذا الاثبات ما ذكر في القراءة الاولى من النفي اذ لم يتورد ا على شيء او شرطية على وان كان مكرهم في العظم يبلغ الى ازالة الجبال فان الله ينصر دينه او نافية على رأي كوفي فاللام بمعنى الا وقرى بفتح الاولى ونصب الثانية على لغة من يفتح لام كي وقرى وان كاد مكرهم لتزول كما في قراءة الكسائي¹ الا ان فيه كاد هول كان فتخريجه على ما مرّ فيدلّ ايضا على استعظام مكرهم كقوله: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ (90) أَنْ دَعَوْا لِلرَّجْمَنِ وَلَدًا ﴿﴾ [مریم: 90-91]

﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلَفًا وَعْدِهِ رُسُلُهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ﴾ [إبراهيم/ 47]

الاخلاف يتعدى الى اثنين ولهما الموعود له يقال اخلفه ما وعده وهو ان يعد شيء يخلف ولا يفي به قال المصنف:² هُلاًّ قيل مخلف وعده ولم قدم المفعول الثاني على الاول, قلت قدم الوعد ليعلم للعلم انه لا يخلف الوعد اصلا ثم قال: رسله ليعلم انه اذا لم يخلف وعده احدا كيف يخلف رسله الذين هم صفوته وفي الانتصاف فيه نظر لان الفعل اذا يقيد لمفعول انقطع اطلاقه فليس تقديم الوعد دالاً على اطلاق الفعل حتى يكون ذكر الرسل كالأجنبي [i/120] فلا فرق بين تقديم الوعد.

وتأخيره بل فيه الايدان بعناية المتكلم وهي سبقت لتهديد الظالمين بما وعدهم على السنة الرسل فلا يقف التخويف عليه وفي الانتصاف هذا قول وما ذكره المصنف قاعدة علماء البيان ونحوه وجعلوا الله شركاء الجن حيث قدم للإيدان بانه لا ينبغي ان يتخذ الشركاء لله مطلقا, ثم ذكر الجن تحقيرا لهم اي اذا لم يتخذ من غير الجن فالجن احق به³ فالسؤال متوجه عليه أيضا.⁴

قال صاحب الانتصاف: ما انصف من نفسه حيث قال هذا⁵ قوي بعدما اقر السائل بان لا فرق بين تقديم الوعد, وتأخيره الا الايدان بعناية المتكلم ولا يسمع قول سيبويه وهم يقدمون الأهم⁶ وماهم ببيانه اعنى فاذا قدّم الثاني على الاول وقع الكلام فيه اصالة ويكون الاول تبعا له لا ان الفعل يصير مطلقا كما توهم وقد حقق في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام/100] فالمعنى ما قاله المصنف ليس من شأنه الاخلاف ثم قال رسله ولما كان السياق لتهديد

(1) تفسير البيضاوي، 203/3.

(2) الكشف للزمخشري، 566/2.

(3) ز: ان لا يتخوا شركاء.

(4) الكشف للزمخشري، 566/2.

(5) ز + السؤال.

(6) ز: الاسم.

الظالمين كان ذكر الرسل تميماً له وانه كائن لأنهم خيرته، وهو على منوال قولها كأنه علم في رأسه نار وسقط ايضاً ما في¹ الانتصاف اما كونه على ألسنة الرسل² ولا يقف التخويف عليه.³

وقيل:⁴ الاعلام الذي ذكره المصنف⁵ انما نشاء من جعل الاهتمام بشأن الوعد فهو ما سبق له الكلام وما عداه يقع وافادة هذا الاسلوب التراخي كإفادة اشرح لي صديري⁶ الاجمال والتفصيل وتوهم صاحب الانتصاف في هذا الموضع كتوهم صاحب التقريب هنالك وقيل لما تعدى اليهما جميعاً لم يبال بالتقديم والتأخير وانت خبير بأن تغير الشيء عن موضعه بتقديم او تأخير في كلام القوم نظمهم ونثرهم لا يكون الا لسبب خصوصاً في الكتاب العزيز انشد صاحب الكتاب:

تَرَى التَّوَرَّ فِيهَا مُدْخِلَ الظِّلِّ رَأْسَهُ وَسَائِرُهُ بِأَدِ إِلَى الشَّمْسِ أَجْمَعُ⁷

يريد مدخلا رأسه وسائره بأدٍ الى الشمس اجمع يريد مدخلا رأسه الظل فإضافة الظل توضع واعلاماً بأنه مفعول لا ظرف اذ الظرف لا يجر.⁸

وقرى مخلف وعده رسله بجر الرسل ونصب الوعد⁹ على الفعل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول كقوله: فَرَجَّحَهَا زَجَّ القلوص أبي مزادة¹⁰

والتقدير فَرَجَّحْتُهَا ابني مزاده القلوص والاصل زجا مثل زَجَّ مزاده القلوص والذي جسره على ذلك في الكتاب العزيز التنبيه على الاصل والاشعار به مع بقاء اللفظ على ما هو عليه لأجل الرسم وللمعنى المذكور آنفاً وهو انه لا يخلف الوعد أيضاً.

(1) ز - قول صاحب.

(2) هنا لا أعرف مراد المؤلف.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 634/8.

(4) ز: وقال المدقق.

(5) الكشف للزمخشري، 561/2.

(6) ز + بتقدير.

(7) البيت من الطويل وهو بلا نسبة. ينظر: أمالي المرتضى، 216/1.

(8) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(9) الكشف للزمخشري، 566/2.

(10) نسبه صاحب اللباب في علوم الكتاب الى الأخفش، 447/8.

وقال المصنف: وهذه في الضعف كمن قراء قتل اولادهم شركاءهم، يعني وقوع الفعل بين المضافين بغير الظرف، فانه غير مسوّغ على ما هو المشهور وهذا أجرة منه كما هي عادته لان القراءة في النظر قراءة ابن عامر لا مجال للطعن فيه¹

﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ [إبراهيم/ 48]²

مقدّر بذكر أو ظرف للانتقام أو بدل من يوم يأتيهم مفعول به ولا يجوز الظرفية لمخلف ولا لوعده³ لان ما قبل ان لا يعمل فيما قبلها و⁴ يدفع بانه اعتراض فلا يبالي به ولان الوفاء بالوعد من نصرهم واطهار دينهم⁵ في الدنيا لا في الآخرة ولذا لم يجوز الظرفية لما دل عليه مخلف وعده.⁶

غير الأرض مفعول ثاني لنبدل أي أرضا غير الأرض فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه⁷ والسموات عطف على الأرض أي يبدل أرضا غيره، فحذف ما يدل عليه العطف والمصنف على ان التبديل التغير يكون في الذوات كقولك بدلت الدراهم دنانير، وفي الاوصاف كقولك بدلت الخلقه خاتما كقولك: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان/ 70].⁸

(1) ز + قراءة ابن عباس ان الله عزيز غالب لأنما كرماد لا يدفع ذو انتقام لأوليائه من أعدائه وهذا تعليلي للنهي وتقرير للوفاء. | الكشف للزمخشري، 70/2.

(2) ز: يوم تبدل الأرض.

(3) ز + كما زعم البعض.

(4) ز + قد.

(5) ز + يكون.

(6) ز + أي لا يخلف وعده يوم كما زعم بعضهم.

(7) ز: لتبدل للتعدية اليهما بشهادة قوله تعالى بدلناهم خلودا غيرها والاصل أرضا غير الأرض كما فيها فحذف الموصوف واقيم مقامه والمعنى تبدل الأرض التي تعرفونها أرضا أخرى غير هذه المعروفة.

(8) الكشف للزمخشري، 566/2.

وعن ثعلب¹ والمبرد ان التبديل تغير صورة الى اخرى والجوهر باق والابدال تنحيه الجوهر واستئناف أخرى² والمبرد زاد انه بمعنى الابدال ايضا كقوله: ﴿يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان/70]³ اذ⁴ ازال السيئات وجعل مكانها حسنات وجعل قوله بدلناهم جلودا من الاول فإنها⁵ كانت ناعمة فاسودت بالعذاب فردت صورة جلودهم. [120/ب]

الاولى لما نضجت تلك الصورة والجوهرة واحدة فالتقرير يخالف كلام المصنف⁶ من اوجه أحدها ان التغير لا يشمل القسمين وانما الثاني تنحية والجواب ان التغير بمعنى الإيتان بغير شمل القسمين وهو مراد المصنف⁷ الثاني انه جعل الآية في النساء بمعنى الابدال والمبرد ابقاه على الحقيقة.⁸

والجواب وان الظاهر مع المصنف⁹ لقوله غيرها وما ذكره المبرد ايضا وجه حسن الثالث ان الآية التي في الفرقان اولها المبرد على عكس ما ذكره هنا ووافقه هنالك قال يحوها بالتوبة ويثبت مكانها الحسنات الايمان والطاعة وهذا تنحية وليس من تغيير الصفات¹⁰ والجواب انما اثره هنا وجه اخر غيرها وافق عليه¹¹ المبرد ثم وهو انهم يجازون بمآثر الجاهلية وما عملوها رياء وسمعة وهي سيئات بعدما اسلموا حسنات فعين الجزاء باقية والمختلف الصفة وكذا¹² عين العمل المحكوم

(1) ثعلب: (200 – 291 هـ)، أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيباني بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب: إمام الكوفيين في النحو واللغة. كان راوية للشعر، محدثاً، مشهوراً بالحفظ وصدق اللهجة، ثقة حجة. ولد ومات في بغداد. وأصيب في أواخر أيامه بصمم فصدمته فرس فسقط في هوة، فتوفي على الأثر. من كتبه (الفصيح) و (قواعد الشعر) رسالة، و (شرح ديوان زهير) و (شرح ديوان الأعشى) و (مجالس ثعلب) مجلدان، وسماه (المجالس) و (معاني القرآن) و (ما تلحن فيه العامة) و (معاني الشعر) و (الشواذ) و (إعراب القرآن) وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 276/1.

(2) التفسير البسيط، 529/6.

(3) نسب صاحب اللباب هذا القول الى الفراء، 547/12.

(4) ز + كقوله تعالى فأولئك يبدل الله قال الامر انه قد.

(5) ز + غيرها من الأول قال لأنها.

(6) ز: والصور مختلفة فالتقرير يخالف ما ذهب اليه الزمخشري.

(7) ز: الزمخشري.

(8) الكشف للزمخشري، 566/2.

(9) ز: الزمخشري.

(10) ز + في شيء.

(11) ز: فيه.

(12) ز: كذلك.

عليها بانها سيئة حكم عليه بانه حسنة، بل هو الاظهر في الآية وكلا القولين صحيح¹ والآية يحتملها يرشدك الى الاول قول² ابن مسعود يبدل الأرض بارض كالفضة بيضاء نقية³ لم يسفك بها دم، ولم يعمل عليها خطيئة⁴.

وقوله عليه السلام⁵ يكون الارض⁶ خبزة واحدة يتكفئها الجبار بيده كما يتكفأ احدكم سفرته خبزته في السفرة نزلا لأهل الجنة.

ان يكون مثل خبزة يتهياها الخباز بيده لأهل الجنة ونبه به على عظم نعيم أهل الجنة، وصفارة نعيم أهل الدنيا بالنسبة اليها لان الارض بخذافيرها يعادل خبزة واحدة من اخباز أهل الآخرة، ومنهم من اجراها على ظاهرة فإنه قادر على ان يغلب طبعها الى طبع المطعوم تنزلا لأهل الجنة فقوله: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة/4] يكون قبل تبدل الذات عند تبدل الصفات، والناس يومئذ يكون على صراط او في الظلمة دون الجسر و الى الثاني لقوله عليه السلام تبدل الارض غير الارض فتبسط وتمد مد الاديم العكاظي لا ترى فيها عوجا ولا أمتاً⁷.

وقول ابن عباس هي تلك الارض وإنما تغير وانشدوا

وَمَا النَّاسُ بِالنَّاسِ الَّذِينَ عَاهَدْتَهُمْ
وَلَا الدَّارُ بِالدَّارِ الَّتِي كُنْتَ تَعْلَمُ⁸

فتسير على الارض جبالها وتفجر انهارها، ويسري فلا ترى فيها ولا امنا وتذهب اشجارها، وجميع ما فيها وتبدل السماء بانتشار كواكبها ونحوها

﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (48) وَتَرَى الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ﴾ [إبراهيم/ 48-49]

وبرزوا من اجدانهم وقبورهم لحاسبته ومجازته وتحقيق الكلام قد مر عند قوله: ﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ قيل: اي ويرزون يعني انه ماض يراد به الاستقبال والاحسن أنه⁹ مثل ونادى اصحاب النار وقد ذكر وجهه هنالك ايضا ثم إنه استئناف او

(1) ز + فتأمل من هذا التحقيق ما ذكره البيضاوي وبالتلفيق والتدقيق والله ولي التوفيق ثم ان.

(2) ز: ما روي.

(3) ز: نقية.

(4) تفسير البغوي، 47/3.

(5) ز + وعن عليّ هو يبدل ارضا من فضة وسموات من ذهب وعن محمد بن كعب وسعيد بن جبير يبدل الارض خبزة بيضاء يأكل المؤمن من تحت قدميه وعن النبي عليه السلام.

(6) ز + يوم القيامة.

(7) جزء من حديث طويل رواه البيهقي في السنن، 336/1 (609).

(8) البيت من الطويل. نسبه الجرجاني للفرزدق. ينظر: الوساطة بين المتنبي وخصومه، 199/1. ولم أجده في ديوان الفرزدق المطبوع.

(9) ز: إنه.

حال لتقدير قد من الارض والضمير للخلق المدلول عليه بالسياق والرباط بين الحال وصاحبها الواو او من محذوف يدل عليه يبدل الأرض، اي خرجوا من قبورهم بارزين لمن لا يخفى عليه خافية.¹

وقيل عطف على تبدل وان كان مضارعاً² لما لا يخفى عليك مما ذكر الواحد الذي لا ثاني له ولا شريك معه المنزه عن الضد والشبه والند القهار الغالب الذي يقهر العباد على ما يريد ويفعل والتخصيص³ الوصفين للدلالة على ان الامر حينئذ في غاية الصعوبة ونهاية الشدة كما انه لذلك لقوله⁴ ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر/16] فان الامر اذا كان لواحد لا ثاني له وغلاب لا يغالب ولا يعاز ولا مستغاث لاحد الى غيره ولا مستجار فافيه ترشح بما ذكر فيه⁵ البروز لله من الوعيد والتهديد بغاية التأكيد ونهاية التشديد وقانا الله من عذابه الشديد ووقفنا للطريق السديد.

وترى الكاملين المنتهين في الاجرام والآثام يومئذ يومهم بارزون او ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ﴾ مقرنين قرن بعضهم مع بعض بحسب مشاركتهم في العقائد الفاسدة والاعمال الكاسدة كقوله: ﴿وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ﴾ [التكوير/7] او قرنوا مع الشياطين كقوله: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف/36] وقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ﴾ [مريم/68] او مع ما اكتسبوا من العقائد الزائفة والملكات الباطلة التي هي بمنزلة الشيطان بالنسبة اليه في كونها سببا في تأذي⁶ نفسه منها وخروجه عن الاعتدال⁷ اللائق بها فصاحب تلك النفس يفارق الدنيا مع الأسف والحزن والبلاء الشديد بسبب ذلك او قريب ايديهم وارجلهم الى رقابهم في الاغلال⁸ وهذا الوجه كما يحتمل ان يكون حقيقته يحتمل ان يكون [أ/121] ايضا ان يكون تمثيلا لمؤاخذتهم على ما اقترفته ايديهم وارجلهم على ان يكون الايدي والارجل عبارة عن ما صدر عنها⁹ بإطلاق السماء اسباب الاكتساب على الامور المكتسبة لي¹⁰ فمقارنة تلك الامور الى الرقاب عبارة عن مؤاخذة انفسهم بها والمقرن من جمع في القرن وهو الحبل الذي يربط به يقال قرنت الشيء بالشيء اذا شددته به ووصلته والتشديد لتكثر هؤلاء فإنه يجيى له كقولك فتحت الابواب في الاصفاة متعلق بمقرنين اي يقرنون فيها او حال من ضمير المجرمين اي مقرنين مصنفدين وبعضهم خص التعلق بمقارنة بعضهم

(1) الكشف للزمخشري، 548/2.

(2) حاشية الصاوي على الجلالين، 965/1.

(3) ز: تخصيص.

(4) ز: في قوله.

(5) ز: ففيه ترشيح لما سبق.

(6) ز: مسببا لتأذي.

(7) ز: الاعتدال.

(8) ز: بالاغلال.

(9) ز + عنه الافعال الصادرة من الجوارح والأعضاء بطريق.

(10) ز: بتلك الأسباب.

بعض أو بمقارنة الشياطين معهم والحالية لمقارنة¹ أيديهم وأرجلهم فتأمل ما فيه. قال² الراغب³ الصفد والصفاد الغل وجمعه اصفاد.⁴

وفي الصحاح⁵ الاصفاد⁶ ما يصفد به من قيد وغل أي يوثق.⁷

وبيت سلامة بن جندل⁸ يؤيده⁹ لأنه جمع بين الغل والقيد ظاهر¹⁰ وجعله مؤيدا للأول لأن ظاهر البيت وإن صفادا واحدا لجمعهما فكأنه نوع من الغل يجمع فيه الرجل واليد ويشدان على العنق وجوز كون يعضّ خبرا بعد خبر أي إن زيدا يعضّ على ساعده وعلى ساقه ليتخلص فلا تأييد لكون الصفد الغل.¹¹

﴿سَرَابِيلُهُمْ مِنْ قَطَرَانٍ﴾ [إبراهيم/ 50]

قمصانهم واحدها سربال وهو القميص، ويطلق على ما يحصن في الحرب من الذرع، وشبهه قال تعالى وسراويل تقيكم بأسكم، وقيل كل ما يلبس يقال سريلة فتسربل إلى البسته السربال.¹²

قال كعب بن مالك:¹³

(1) ز: بمقارنة.

(2) ز + وما يحويه قال الزمخشري والأصفاد والقيود وقل الأغلال وعن.

(3) الرَّاغِبُ الْأَصْفَهَانِي: (000 – 502 هـ)، الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه (محاضرات الأدباء)، و (الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و (أخلاق الراغب)، وغير ذلك. الأعلام للزركلي، 255/2.

(4) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ((صفد)).

(5) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي. اختصر به الصحاح في اللغة للفارابي. كشف الظنون، 1073/2.

(6) ز: الصفاد.

(7) مختار الصحاح للرازي، ((صفد)).

(8) سَلَامَةُ بْنُ جَنْدَلٍ: (000 – نحو 23 ق هـ)، سلامة بن جندل بن عبد عمرو، من بني كعب بن سعد التميمي، أبو مالك: شاعر جاهلي، من الفرسان. من أهل الحجاز. في شعره حكمة وجودة. يعد في طبقة المثلثين. وهو من وُصِفَ الخيل. له (ديوان شعر) صغير، رواه الأصمعي. وأكثر المؤرخين على أنه (جاهلي قديم) مع أنهم يذكرون معاصرته لعمر بن كلثوم. الأعلام للزركلي، 106/3.

(9) وزيد الخيل قد لاقى صفادا ... يعض بساعد وبعضم ساق. تفسير ابن عطية، 348/3.

(10) ز: ويزيد الخيل قد لاقى صفادا يعض بساعد وبعضم ساق.

(11) ز - العنق وجوز كون يعضّ خبرا بعد خبر أي إن زيدا يعضّ على ساعده وعلى ساقه ليتخلص فلا تأييد لكون الصفد الغل.

(12) تفسير أبي السعود، 133/5.

(13) كعب بن مالك: (000 – 32 هـ)، كعب بن مالك بن عمرو بن القين، الأنصاري السلمي (بفتح السين واللام) الخزرجي: صحابي، من أكابر الشعراء. من أهل المدينة. اشتهر في الجاهلية، وكان في الإسلام من شعراء النبي صلى الله عليه وآله وشهد أكثر الوقائع. ثم كان من أصحاب عثمان، وأنجده يوم الثورة، وحرض الأنصار على نصرته. ولما قتل عثمان قعد عن نصرته علي فلم يشهد حروبه، وعمي في آخر عمره وعاش سبعة وسبعين سنة. الأعلام للزركلي، 228/5.

تَلْقَاكُمْ عَصَبٌ حَوْلَ النَّبِيِّ لَهُمْ مَن نَسَجَ دَاوُدُ فِي الْهَيْجَا سَرَاوِيلَ¹

والقطران بفتح القاف وكسر الطاء وفيه لغتان وغيرها فتح القاف وسكون الطاء على وزن² سرحان وقرئ بالثانية ولم يقرأ في الثالثة فيما علم وهو ما نخلت من شجر سمي الأجل والععرع أيضا فبطح³ ويطلّى به الأبل الجرن فتحرق الجرب تحرقه وحِدته والجلد وقد يبلغ حرارته الجوف ومن شأنه ان يسرع فيه اشتعال النار⁴ وقد سيزج به وهو اسود اللون منتن الريح فيطلّى به جلود اهل النار حتى يعود طلائه⁵ لهم كالسراويل وهي القمص لتجمع عليهم الاربع لدغ القطران وحرقة واسراع النار في جلودهم واللون الوحش وتن الريح على ان التفاوت بين القطرانين كالتفاوت بين النارين وكل ما وعده الله واوعده به في الآخرة فبينه وبين ما نشاهد من جنسه ما لا يقادر قدره وكأنه ما عندنا⁶ الا الأسامي والمسميات ثم وكتلك النار لا يبطل ذلك القطران ولا تفنيه كما لا يهلك اجسادهم النار والاغلال التي عليهم.

وعنه عليه السلام ان النائحة إذا لم تتب قبل موتها يقام يوم القيامة وعليها سربال من القطران ودرع من جرب.⁷

ويحتمل ان يكون تمثيلا لما يحيط بجوهر النفس من الملكات الردية والهيئات الوحشية فيجلب اليها انواعا من الغموض والآلام يؤلمهم بأنواع الهموم والآلام فعلى هذا⁸ يكون استعارة تمثيلية على شبه الهيئة المذكورة بالهيئة الحاصلة من التسربل بالقطران وترتب الاغتمام المذكور بترتيب العذاب المذكور على التسربل به ومنه يظهر تشبيه ما يحيط بجوهر النفس من الملكات اللطيفة والهيئات النظيفة بالهيئة الحاصلة من التسربل بنباب نفيسة يلوح منها لوائح الافراح ويزول روائح الاتراح⁹ وعن يعقوب قطران بكلمتين منفردتين والقطر النحاس او الصفر المذاب روي فيه فتح القاف وكسرها وان على وزن رام اسم فاعل اي المتناهي في الحرارة.¹⁰

(1) تفسير القرطبي، 385/9؛ وفي لسان العرب لكعب بن زهير، 335/11؛ ولم أجده في ديوان كعب بن زهير المطبوع.

(2) ز + سكران وكسر القاف وسكون الطاء على وزن.

(3) ز: فيطبخ.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 444/6.

(5) ز: طلاؤه.

(6) ز + منه.

(7) ز + ونسأله بوجهه الكريم ان يصمنا من جميع الصفات ويهدينا لسواء الصراط ودليل السداد والصواب ويدخلنا الجنة بغير حساب انه الكريم الوهاب. | صحيح مسلم، 644/2 (934).

(8) ز - يؤلمهم بانواع الهموم والآلام فعلى هذا

(9) ز - به ومنه يظهر تشبيه ما يحيط بجوهر النفس من الملكات اللطيفة والهيئات النظيفة بالهيئة الحاصلة من التسربل بنباب نفيسة يلوح منها لوائح الافراح ويزول روائح الاتراح.

(10) حاشية الشهاب على البيضاوي، 278/5.

قال تعالى وبين حميم أن من أني باني انياً واني مقصورا ومنه قوله غير ناظرين انه اي بلوغه وادراكه ومنه الانا لأنه الضرف قد بلغ غايته الطرف قد بلغ غايته المرادة¹ والجملة حال ثانية إن كان مقرنين حالا والرؤية بصرية وهو الظاهر وان كان يحتمل ان يكون علمية ومقرنين مفعولا ثانيا او حال من ضمير مقرنين فيكون من الاحوال المتداخلة على كون ذي الحال حالا أيضا.²

لكن صرح قدس سره في اوائل الاعراف ان الاكتفاء بالضمير فيما إذا وقعت جملة الاسمية حالا غير فصيح،³ ويجوز ان يقال انها في تأويل المفرد اي متسرلين بقطران فكما يأول الجمل الاسمية الواقعة حالا كذلك فكذا يأول ذلك بنحو ما ذكر.

﴿وَتَغْشَى وُجُوهُهُمُ النَّارُ (50) لِيَجْزِيَ اللَّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [إبراهيم/ 50-51]⁴

[121/ب] كقوله أفمن يتقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة يوم يُسحبون في النار على وجوههم لأن الوجه أغر موضع في ظاهر البدن وأشرفه كالقلب في باطنه، ولذلك قال تطلّع على الافئدة.

وقيل: لأنهم لم يتوجهوا بها الى الحق ولم يستعملوا في تدبره مشاعرهم، وحواسهم التي خلقت فيها لأجله كما يطلع على افتدحهم لانها فارغة عن المعرفة مملوءة بالجهاالات.⁵

والحقيقة ان الحكمة في خلق المكلفين انما هي معرفة ربهم وخالقهم لمعاينة ما يدل على كمال علمه وقدرته واستعمال المشاعر والحواس المجتمعة في الرأس والوجه ليؤدي استعمالها الى المعرفة التي موضعها القلب ليخضعوا لعظمته وكبريائه ويرغبوا في طاعته ومرضاته ويحذروا عن سخطه وعقابه ويفوزوا بذلك سعادة الدارين فمن أهمل هذه القوى التي هي اسباب السعادات كلها فجدير ان يكون معظم ما يتعلق به من العذاب ظاهرا في محال تلك القوى.

وقيل: الوجه يعبر به عن الجملة والذات مجازا⁶ وهو ابلغ من الحقيقة اي وشملمهم النار ويلبسهم لان خطاياهم شملتهم من كل جانب فجوزوا على قدرها حتى الاصرار والاستمرار

(1) ز: لأنه الطرف الذي قد بلغ غايته المرادة منه. ز - والجملة حال ثانية إن كان فكذا يأول ذلك بنحو ما ذكر

(2) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(3) تفسير البيضاوي، 5/3.

(4) ز: وتغشى وجوههم النار.

(5) تفسير البيضاوي، 204/3.

(6) تفسير النسفي، 662/2.

قيل: ان مقرنين سراييلهم من قطران يغشى احوال من مفعول يرى¹ جيء بها كذلك للترقي ولهذا جيء بالثانية جملة اسمية لأن سراييل القطران الجامعة بين الانواع الاربعة, افطع من الصفد واما يغشى فلتتمديد استحضر الحالة الفظيعة في مشاهدة السامع المقصود في قوله ترى لان الغشيان اكرم الاعضاء, واستعلاء اقوى العناصر عليها فوق الكل والظاهر ان التائين منقطعان من حكم الرؤية لان الاول في بيان حالهم في الموقف الى ان يكب بهم في النار والاخيرين لبيان حالهم بعد دخولها وكان الاول حرك من السامع يقول واذا كان هذا شأنهم وهم في الموقف فكيف بهم وهم في جهنم خالدون فاجيب بقوله: ﴿سَرَايِلُهُمْ مِنْ قَطْرَانٍ﴾ واوثر المضارع في الثانية لاستحضار الحال وتحدد الغشيان في حالا فحالا.

وقرئ ويغشى وجوههم بمعنى تتغشى² فيكون مضارعا بحذف احدى التائين ليوافق المشهورة فيكون يفعل بمعنى فعل نحو تيسر بمعنى يسر ويغشى مبنيا للمفعول يفعل بالمجرمين ما يفعل, ليجزي كل مجرمة او كل نفس من مجرمة ومطبعة لأنه اذا بين ان المجرمين يعاقبون على اجرامهم علم انه شب المؤمنين لطاعتهم فيضمن يفعل بهم كل واعد من الاثابة والتعذيب فصح العموم في التعليل وهذا يتعين اذا تعلّق اللام ببرزوا او يتبدّل فالاكتفاء بذكر عقاب المجرمين للاستدلال به على ثواب المطيعين ما كسبت جزاء كسبها او يكسبها على ارادة الباء, ويصح جعلها موصولة على الوجهين.

﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [إبراهيم/51] لأنه لا يشغله فيه تأمل وتتبع ولا يمنعه حساب عن حساب, حتى يستريح بعضهم عند الاشتغال لمحاسبة الآخرين فيتأخر عنه العذاب وبهذا التفصيل تبين وجه اصابه المذكور محوّ هكذا قيل وانت خير بأن هذا الكلام بالنظر الى جعل التذييل لما ذكر مما يجري على المجرمين, ولك ان تجعله تذهيلا لكونه تعالى مجازيا لكل نفس فلا يحتاج الى التفصيل المذكور فتأمل بتوفيق العليم المطلع على خفايا الامور.

﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم/52]

اشارة الى ان القرآن وما وصفه من قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ﴾ [إبراهيم/42] او السورة وما فيها من الفظة, وهذا اولى ليكون كقوله وخاتمه على منوال السابقة فان ﴿الرَّكِتَابُ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ﴾ [إبراهيم/1] الى اخره دل على التذكير والفظة بلاغ كفاية لهم في الموعظة والتذكير ولينذروا به عطف على محذوف وهو عليه لبلاغ اي لينصحوا او لينذروا بهذا البلاغ او علة للمحذوف ولتنذروا به أنزل او تلى.

وقيل لام الامر³ وفيه انه حسن لدلالة قوله ولينذكر فأنه منصوب فقط, ويرفع بان ولينذكر يعلق حينئذ بقدر اي ولينذكر انزلناه.

(1) تفسير النيسابوري، 2/429.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 6/459.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان، 5/429.

وقيل: من صلة بلاغ عطف على قوله للناس إذا لم يكن صفة له بل صلة له ايضا اي هذا بلاغ لهم وللإنذار.¹

وقرى ولينذروا بفتح الياء والذال من نذر بالعدوّ بالكسر إذا علم به واستعدّ له ولم يستعمل العرب منه مصدرا كأنه من الفروع المهجورة الاصول ومنه عسى وليس فكأنهم استغنوا بان والفعل تقول يسّرني ان نذرت بالسيء ويسّرني ان تنذر.² وروي ولينذروا بإسكان اللام وفتح الذال وليعلموا انما هو إله واحد بالنظر بما فيه من الآيات الدالة عليه والمنبّهة عليه هذا ما ذكره قدس سره.³

وقال المصنف: للفهم إذا خافوا ما اندروا به دعاهم الخوف الى النظر الموصل اليه، لأنه ام الخير كله وهذا [122/أ] ظاهر بالنظر الى ما اختاره من جعل الاشارة الى قوله: ولا تحسبن.⁴

وما ذكره قدس سره: بالنظر الى كونه اشارة الى القرآن او السورة والنفس لها قوتان نظرية يستكمل بمعرفة الموجودات بأقسامها التي هي الواجب لذاته وصفاته، واثاره الممكنة حتى يصير تلك المعرفة عالما اخر، ارتسمت فيه صور جميع الموجودات فهذه اشارة الى ما يجري مجرى الرئيسي لكمال هذه القوة وعمليته يتمكن بما على اعمال جوارحها والاستعانة بها في مقاصدها الدنيوية والأخروية التي هي الاعمال الصالحة وهي التي يعبر عنها بالتدريج بلباس التقوى الذي هو التجنب عن كل ما يؤثم وقد اشار الى ما يجري مجرى الرئيسي لهذه القوة ايضا بقوله: ﴿وَلْيَذَكَّرْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم/52] فيرتدعوا عما يرويههم ويتدبروا بما يخطيهم، فالفوائد الثلاث الذي ذكر للبلاغ هي الغاية في انزال الكتب، وهي تكميل الرسل الناس واستكمالهم القوتين على ما ذكر في البين.⁵

وروي يمان بن رثاب⁷ ان هذه الآية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وسئل بعضهم هل لكتاب الله عنوان فقال نعم قيل واين هو قال قوله: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ﴾ الى اخرها.⁸

وقال السمرقندي: والعقول في ذلك متفاوتة فيجزى كل واحد منهم على حسب عقله، قال عليه السلام: ان في الجنة مدينة من نور لم ينظر اليها ملك مقرب، ولا نبي مرسل جميع ما فيها من القصور والغرف والازواج والخدم من النور أعده

(1) تفسير أبي السعود، 62/5.

(2) تفسير القرطبي، 385/9.

(3) تفسير البيضاوي، 204/3.

(4) الكشف للزمخشري، 568/2.

(5) البين، لا أعرف ماذا يقصد المؤلف بهذا الكلمة.

(6) تفسير البيضاوي، 204/3.

(7) يمان بن رثاب، خراساني يرى رأي الخوارج. الضعفاء والمتروكون للدارقطني، 137/3.

(8) تفسير القرطبي، 386/9.

الله للعاملين فاذا ميز الله اهل الجنة من اهل النار ميز اهل العقل فجعلهم في تلك المدينة، فتجرى كل قوم على قدر عقولهم فيتعاونون في الدرجات.¹

وعنه عليه السلام من قرأ سورة ابراهيم اعطى من الاجر عشر حسنات بعدد كل من عبد الاصنام، ومن لم يعبد.²
والحمد لله على تمام سورة ابراهيم والصلاة على نبيه الكريم، ونستعين بالله في ابتداء سورة الحجر ومنه التوفيق في الخط والكتب والسفر

(1) لم أعثر على هذا القول.

(2) قلت رواه الثعلبي من حديث سلام بن سليم المدائني حدثنا هارون بن كثير حدثنا زيد بن أسلم عن أبيه عن أبي أمامة عن أبي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ... فذكره؛ ورواه ابن مردويه في تفسيره كما تقدم في آل عمران، ورواه الواحدي في تفسيره الوسيط بسنده المتقدم في يونس. تخريج أحاديث الكشاف للزمخشري، 205/2.

4. سورة الحجر

سورة الحجر مكيّة، تسع وتسعون آية وستمئة وأربع وخمسون كلمة، وألفان وسبع مئة وستون حرفاً، لما ذكر في آخر السورة أحوال القيامة والكفار، وأنّ ما أتى به على سبيل التبليغ، ابتداءً في هذه بذكر القرآن الذي بلاغ للناس وأحوال الكفرة و ودادتهم للإسلام.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ [الحجر / 1].¹

فواتح السورة أسماء لها،² أو لله أو للقرآن أو أسرار،³ أو مذكورة على نمط التعديد للتحديي،⁴ ومقدّمة دليل الإعجاز من حيث إن المتحدّى مرّكب من جنس ما يؤلّفون منه كلامهم،⁵ فلو كان من جنس كلامهم لما عجزوا عن إتيان مثله، أي: ⁶المتحدّى به مؤلّف من جنس هذه الحروف، أو من حيث إنّ من يأتي بها أي لم يكتب ولم يقرأ فعلم أسامي حروف المنافي من مثله من جملة المعجزات.⁷

(1) ز: الر. ز + قد تحقق ان.

(2) عن مجاهد وابن زيد. ينظر: تفسير البغوي، 80/1؛ تفسير أبي السعود، 20/1.

(3) ز - أو لله أو للقرآن أو اسرار. حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 174/1.

(4) تفسير أبي السعود، 115/4.

(5) تفسير أبي السعود، 29/1.

(6) ز: فعلى هذا.

(7) ز + الخارقة للعادة فعلى هذا لا يكون لها محل للإعراب أو أسماء الله معه أو أسماء القرائن أو اسرار استأثر بعلمها تلك آيات الكتاب وقرآن مبين.

قال المصنّفان: ¹ تلك إشارة إلى ما في السُّورة ² والكتاب ³ السورة، وكذا القرآن ⁴ وتنكيره ⁵ أي آيات الجامع؛ لكونه كتاباً كاملاً وقرآناً ذا بيان غريب، ⁶ وقد ذكر المصنّف في التَّمَلُّ أنَّ الكتاب المبين اللوح أو السُّورة أو القرآن، ⁷ وآثر ههنا أخذ الأوجه؛ لأنَّ الكتاب المطلق على غير اللوح أظهر، والحمل على السُّورة أوجه مبالغه، كما دلَّ عليه أسلوب قوله: ﴿وَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ﴾ [الرعد/ 1]، وليطابق المشار إليه، وإنَّه إشارة إلى آيات السُّورة.

وقال في الشعراء: والمعنى آيات المؤلف ⁸ منها تلك آيات الكتاب المبين، ⁹ وفيه رمز إلى أنَّه على تقدير أن يكون للاتِّعَاض وقرع العصا، وإنَّه ليس من قبيل: هذا أخوك، ¹⁰ ولو تَبَعَّتْ ما ذكره في يونس وغيره لاستبان لك أنَّه أثر هذا ¹¹ في الأكثر للتفريع وحمل الكتاب على السُّورة لما مرَّ، وإنَّه يجوز الحمل على القرآن أجمع، وإذا عَقَّبَ بالمبين فعلى اللوح أيضاً، وإيثار الحمل على اتِّحَادِ المعطوف والمعطوف عليه في الصدق؛ لأنَّ الظاهر من إضافة الآيات ذلك.

ولمَّا كان في التعريف نوع ¹² فخامة وفي التنكير نوع آخر وكان الغرض الجمع عرَّفَ الكتاب ونكَّرَ القرآن ههنا، وعكس في النحل وقدَّمَ المعرَّفَ في الموضوعين؛ لزيادة التقوية، ولمَّا عَقَّبَ بالحديث على الخصوص هنالك قدَّمَ كونه قرآناً؛ ¹³ لأنَّه أوَّلُه على خصوص المنزل على محمَّد للإعجاز، وما ذكره المصنّف ¹⁴ في النمل أنَّ هذا التقديم جار مجرى التثنية لا يترجح فيه نحو قوله: ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ [الأعراف/ 161] ¹⁵

(1) ز: الزمخشري. | يقصد بهما الإمام الزمخشري صاحب الكشف للزمخشري، والإمام البيضاوي صاحب أنوار التنزيل وأسرار التأويل. حيث أنَّ الأخير لخص تفسير الزمخشري. ينظر، كشف الظنون، 186/1.

(2) ز + والآيات.

(3) ز + والقران المبين.

(4) ز - وكذا القران.

(5) ز - وتنكير القران للتعجيم والمعنى قال المدقق والرمح.

(6) الكشف للزمخشري، 569/2؛ تفسير البيضاوي، 206/3.

(7) الكشف للزمخشري، 346/3.

(8) ز + من الحروف المبسوط.

(9) الكشف للزمخشري، 298/3.

(10) ز: وانه.

(11) ز + القول.

(12) ز: نوع من الفخامة.

(13) ز - قرأنا.

(14) ز: الزمخشري.

(15) الكشف للزمخشري، 351/3.

فذلك فيما يرجع إلى الفصل وهو حق¹، ووصف الكمال² من التعريف للجنس³، فإنَّ تعريف الخبر في مثل: زيد الشجاع يفيد الحصر⁴، فيدلُّ على أنَّه⁵ لكماله في الشجاعة لا ينبغي أن يُعدَّ أحد بجنبه شجاعاً، فكذا إذا كان⁶ مضافاً إلى المعرّف به⁷ [122/ب] فإذا ضرب عن آيات السُّورة بأنَّها آيات السُّورة فقد أفادت أنَّ آيات هذه السُّورة بلغت في الكمال إلى حيث لا يستحقُّ أن يوصف ما عداها بكونها آية السُّورة، وتفضيل الشيء على غيره ادِّعاء لاستلزام كون ما عداه مفضولاً بالنسبة إليه حقيقة، والغرابة في البيان إشارة إلى أنَّ التفخيم بحسب الوصف، وفي قوله: الكتاب الجامع⁸ إشارة إلى وجه التغاير بين المعطوفين⁹ ورمز إلى أنَّه لَمَّا جُعِل مستقلاً في الكمال والغرابة قصد قصدهما، فعطف أحدهما على الآخر، والغرض من ذكر الذات في الموضعين الوصفان، وهذه فائدة إثبات هذا الأسلوب وأمان من اللزم على ذكر المصنّف، ومن المتعلّي على ذكره فُدِّس سرُّه وتلك في محل الابتداء. وآيات خبر ولا محلَّ لها إن جعل ﴿الر﴾ مستقلاً أو للاتِّعاض، وفي محلِّ الخبر إن جعل آلر مبتدأ¹⁰.

﴿رَبَّمَا يُؤَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [الحجر/ 2]، عند معاينتهم حال المسلمين إذا نزل عليهم النصر والتأييد، أو عند حلول الموت وظهور صفاء الإسلام وخبائث الكفر،¹¹ أو¹² يوم القيامة إذا سُوِّدت وجوههم وسمِعوا نداء: ﴿وَأَمَّا أَتَى الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: 59]،¹³ أو عند خروج المؤمنين من النَّار.¹⁴

(1) ز + واعلم. | قال الزمخشري: «فإن قلت: ما الفرق بين هذا وبين قوله: الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين؟ قلت: لا فرق بينهما إلا ما بين المعطوف والمعطوف عليه من التقدم والتأخر، وذلك على ضربين: ضرب جار مجرى التثنية لا يترجح فيه جانب على جانب، وضرب فيه ترجح، فالأول نحو قوله تعالى وقولوا حطة، وادخلوا الباب سجداً ومنه ما نحن بصدد». الكشف للزمخشري، 347/3. ز + مشنق.

(2) ز + وهو المراد من الفخامة.

(3) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 161/2.

(4) ز + زيد.

(5) ز + الخبر.

(6) ز: بلام الجنس.

(7) الكشف للزمخشري، 569/2.

(8) ز: المعطوف والمعطوف عليه.

(9) ينظر: تفسير البيضاوي، 206/3.

(10) قال النيسابوي: «هذه الأحوال يمكن اعتبارها في وقت القيامة الصغرى وهي حالة الموت». تفسير النيسابوي، 454/6.

(11) ز: وتروا وبرزوا.

(12) قال الإمام الرازي: «إن هذه الحالة تحصل إذا اسودت وجوههم». تفسير الرازي، 118/19.

(13) قال الإمام الواحدي: «قال المفسرون: نزلت الآية في تمنى الكفار الإسلام عند خروج من يخرج من النار من أهل الإسلام». التفسير الوسيط للواحدي، 38/3؛ مراج ليبي، 576/1.

وقال المصنّف: ¹ بناءً على مذهبه وهو عدم خروج من دخلها، وهذا أيضاً من باب الودادة، ² يعني: تأويله الآية بهذا المعنى من الودادة الباطلة وتفسيرها بما يهوى ويحب، انظر إلى تصلبه واعتزاله كيف اجتراً على هذا الكلام، وإلا فهو قول أكثر المفسرين كابن عبّاس ومجاهد، ³ بل تفسير من هبط إليه التنزيل على ما روينا عن الترمذي عن أبي هريرة عن النبي عليه السلام قال: إذا أخرج أهل التوحيد من النار وأدخلوا الجنة ودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين، ⁴ وعليه معنى التميّز إنّما يحسن موقعه إذا رأى الكافرون حسن عاقبة المسلمين وشاهدوا سوء مغبة ⁵ الكافرين وأيقنوا اليأس التام والقنوط الكلّي، كما يقول الكافر: ﴿يَالَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا﴾ [النبا/40]، حين يصير الحيوانات تراباً. ⁶

وقيل: في كل الأحوال التي تخطر بالبال ظهور بطلان ما كانوا عليه من الضلال، ⁷ وهذا أنسب لما قصد به ربّاً من معنى التكثير على وجه أبلغ، وعن الزجاج أنّ الكافر كلّما رأى حالاً من أحوال المسلمين ⁸ ودّ لو كان مسلماً، ⁹ وربّ حرف جارٍ عند سيبويه، ¹⁰ وعند أبي الحسن هو اسم، ¹¹ ويدلّ على الأول امتناع دخولها عليه فلا يقال: برّب رجل مررت كما يقال: بكم رجل مررت؟ ¹² ومن الدليل أيضاً أنّه لا بدّ له من عامل يعمل فيه مع المجرور به.

وفيها ثمان لغات: ضمّ الراء وفتحها مع التشديد والتخفيف بلا تاء، وبتاء للتأنيث المتحركة، وزاد بعضهم أربعة أخرى بتاء التأنيث الساكنة، وزاد بعضهم خمسة أخرى بضمّ الراء وفتحها مع إسكان الباء، وربّ بضمّ الراء والباء معاً مشددة ومخففة وربّت، ¹³ فقرأ الجمهور ربّاً بالتشديد وهو الأصل، ¹⁴ لأنّك لو سمعت رجلاً برّب المخففة ثم صغرت له لقلت: ربّيت

(1) ز: الزمخشري.

(2) ودنّت الرجل، بالفتح. الجوهري: نقول ودنّت لو نفعل ذلك ووددت لو أنك نفعل ذلك أو دأ ودأ وودأ وودادة، ووداداً أي تمنيت. لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، لابن منظور، ((ودد))؛ الكشف للزمخشري، 569/2.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 8/9.

(4) سنن الترمذي، 321/4.

(5) غبّ: بمعنى غبّد. وغبّ كلّ شيء: عاقبته. وجنّته غبّ الأمر أي غبّه. والغبّ: ورد يؤم. لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، ((غب)).

(6) ز - وهو لو اجتمع أهل النار في الذين كفروا لو كانوا مسلمين. | تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن، 436/4.

(7) ينظر في المختصر في تفسير القرآن الكريم، 262/1.

(8) ز + ورأى حالاً من أحوال المسلمين.

(9) تفسير الرازي، 118/19.

(10) التعليقة على كتاب سيبويه، 313/1.

(11) الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، ص 832-835.

(12) شرح اللمع للأصفهاني، 511/2.

(13) ينظر: شرح الرضي على الكافية، 287/4؛ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 280/5.

(14) تفسير السمرقندي، 250/2.

فرددته إلى الأصل كما أنَّك لو صَغَرْتَ مذ لقلت: مُنِذَ لأنَّ الأصل منذ،¹ وعاصم ونافع بتخفيف الباء،² وقرئ ربَّما بالفتح والتشديد، وربما بضم الراء والباء تخفيفاً، وربما بفتح الراء والباء مع التخفيف، وربَّما بضم الراء وفتح الباء وتشديدها وبالَّاء، ويلحقه ما وهي كافَّةٌ لكفِّها عن العمل، ومهيَّئةٌ لتهيئتها وقوع³ الفعل بعده فهي حرف، وقيل: نكرة موصوفة ويوِّدُ صفتها،⁴

أي رَبِّ وِدِّ يوِّدُه الذين كفروا،⁵ لأنَّ ما لعمومها يقع على كلِّ شيء، واستُشهد بقوله:

رُبَّمَا تَكْزُرُ النَّفُوسُ مِنَ الْأَمْرِ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْعَقَالِ⁶

والوجه الأول لأنَّ المودود ههنا كونهم مسلمين ليس إلَّا، والواقع⁷ بعده⁸ ماضٍ⁹ لأنَّها لتقليل ما ثبت¹⁰ وإلا ينتقض¹¹ ولا ينتقض بالسبِّ لدخولها على الاسم النكرة فيه، وينتقض بالآية على كون ما كافَّةً فيوجَّه تنزيله منزلته لكونه كلامه تعالى، أو باستحضار صورة ودادة الكافرين لو أسلموا كقوله: ﴿فَتُثْبِرُ سَحَابًا﴾ [فاطر / 9]، بعد قوله: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ﴾ [فاطر / 9]، فهي حكاية حال آيته¹² أو بأنَّه كما دخلت ما تغيَّرت عما كانت عليه، فإنَّ الحروف تتغيَّر أحكامها ومعانيها بالتركيب أو¹³ بإضمار كان، أي ربَّما كان يوِّدُ، وفيه أنَّه خروج عن قول سيبويه فإن كان لا يضم

(1) ينظر: سر صناعة الإعراب، لابن جني، 198/2؛ أسرار العربية لكمال الدين الأنباري، ص200.

(2) مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، 576/1.

(3) ز: لوقوع.

(4) تفسير البيضاوي، 206/3.

(5) زاد المسير في علم التفسير، 522/2.

(6) البيت من بحر الخفيف، ديوان عبيد بن الأبرص، 122.

(7) ز + من شرط العقل.

(8) ز + ان يكون.

(9) ز + ماضيا كما يقال ربما قصد في لأنها.

(10) ز + وبحقيقة وقيل التعليل المحقق.

(11) ز + ذلك بالبيت المذكور لما مر أنها داخلة على الاسم النكرة لكن ينتقص بهن لأنه على تقدير كون ما كافة فتوجه بانه انما دخل المضارع فيها لتنزله منزلة الماضي في تحققه لصدوره عما لا خلاف في اخباره لاستحضار صورة.

(12) ز + كما ان قوله مع وان ربك ليحكم بينهم حكاية بحال آتية ومن حكاية قول الشاعر جارية في رمضان الماضي تقطع الحديث بلا نماض.

(13) ز + دخلت ما عليها صارت بدخولها عليها قد تغيَّرت عما كانت عليه فوقع بعده مالم يقع قبل لأجل ان الحروف تتغير احكامها ومعانيها بالتركيب وشهرتها تغني عن ذكرها او لاضمار كان ان ربما كان يقصد.

عنده إلا حيث يكون حذف يقتضيها [123/أ] وفي موضع تقوى الدلالة عليها، وقال أبو حيان: دخولها على الماضي ليس بلازم،¹ وقال رضي الدين: ² جواز دخوله على المضارع بلا تأويل.³

﴿لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ﴾ [الحجر / 2]،⁴ لو امتناعية فجوابها محذوف، أي: لو كانوا مسلمين لتبرؤوا أو تخلصوا عما هم فيه، وكذا مفعول يود أي يود الكفار النجاة لدلالة الجملة الامتناعية عليه،⁵ أو مصدرية عند من يرى ذلك لوقوعها بعد فعل دال على معنى التمني، فيكون هذا المصدر المؤول مفعول الودادة،⁶ أي: يودون كونهم مسلمين، إن جعلت ما كافة وإن جعلت نكرة كانت لو وما في حيزها بدلاً من ما، فالمفعول الضمير المحذوف العائد إلى النكرة الموصوفة.

وقال المصنّف: ⁷ حكاية لودادتهم ⁸ جيء بها على ⁹ الغيبة لأهم مخبر عنهم،¹⁰ كقولك: حلف بالله ليفعلن،¹¹ ولو قيل: حلف بالله لأفعلن، ولو كنّا مسلمين لكان سديداً،¹² وقد حقق ما فيه في قوله: ﴿يُودُ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة / 96]، وإن إثارة الحكاية هو الأكثر؛ لئلا يلتبس، والتعليل بقلة التقدير؛ لأنه على الحكاية يقدر، ربما يود الذين كفروا ما يلزم لو كانوا مسلمين وهو الخلاص من النار، وعلى الثاني ربما يودون الإسلام قائلين: لو كنّا مسلمين وهو الخلاص من النار بما¹³ ابتلينا بالنار ليس بشيء؛¹⁴ لأن المحذوف على التقديرين واحد وهو الإسلام، وهو شائع الحذف لقيام ما سدّ مسدّه.

(1) إعراب القرآن وبيانه، 213/5.

(2) الرضي الأسترآبادي: (000 - نحو 686 هـ)، محمد بن الحسن الرضي الأسترآبادي، نجم الدين: عالم بالعربية، من أهل أسترآباد (من أعمال طبرستان) اشتهر بكتابه (الوافية في شرح الكافية، لابن الحاجب) في النحو، أكمله سنة 686 و (شرح مقدمة ابن الحاجب) وهي المسماة بالشافية، في علم الصرف. الأعلام، 86/6.

(3) ز - قال أبو حيان إلى آخر قوله بلا تأويل. | قال رضي الدين الأسترآبادي: «والمشهور جواز دخول ربما على المضارع بلا تأويل، كما ذكره أبو علي في غير الإيضاح». شرح الرضي على الكافية، رضي الدين محمد بن الحسن الأسترآبادي، 296/4.

(4) ز: ثم ان لو اما امتناعية.

(5) الدر المصون للسمين الحلبي، 140/7.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 425/11.

(7) ز: الزمخشري.

(8) ز + انما.

(9) ز + لفظ.

(10) روح البيان، 440/4.

(11) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 504/1.

(12) ز + قال المدقق. | حاشية الطيبي على الكشاف، 10/9.

(13) ز - وهو الخلاص من النار بما.

(14) حاشية الطيبي على الكشاف، 10/9.

وقال أيضاً: ¹ فإن قلت: فما معنى التعليل؟ قلت: على مذهب العرب في لعلك ستندم على فعلك وربما ندم ² على فعله ولا سكون في تئدّمه، ولا يقصدون تقييله، ³ لكن أرادوا لو كان الندم مشكوكاً فيه أو ⁴ قليلاً نحو ⁵ أن لا تفعل هذا؛ لأنّ العقلاء يحتزّون من التعرّض للغمّ المظنون كما يحتزّون من المتيقّن ومن القليل منه كما من الكثير، ⁶ فكذا ⁷ لو كانوا يؤدّون الإسلام مرّة ⁸ فبالحرّي أن يسارعوا إليه فكيف وهم يؤدّونه في كلّ ساعة، وقيل: تدهشهم أهوال ذلك اليوم فيبقون مبهوتين، فإن كانت منهم إفاقة في بعض الأوقات من سكرتهم تمنّوا فلذلك قلل. ⁹

فخلاصة الجواب الأوّل: أنّه لا شكّ أنّهم يكثرّون الودادة، ولكن استعمل ربّ لتقليلها على الاستعارة، أي يقلّ ودادتهم الإسلام حينئذ على إرادة أنّهم يبالغون في الودادة ويكثرّون منها لاقتضاء مقام التوبيخ، ثمّ تفيد هذه الاستعارة على سبيل الكناية الإيمائيّة، وهي: أخذ الزبدة والخلاصة من المجموع، يعني توجّي انتهاز فرصة الإسلام أي: اغتنموا فرصة الإسلام وسارعوا في تحصيله فإنّكم لو كنتم تؤدّونه مرّة فبالحرّي أن تسارعوا فيها، فكيف والحال ما ذكرناها! ¹⁰

وقيل: ¹¹ الأصل في هذا الباب أنّ استعارة أحد الضدّين للآخر يفيد المبالغة للتعكيس، ولا تختص بالتهكّم والتلميح على ما يوهمه لفظ صاحب المفتاح في موضع فهو الذي عدّ المفازة من هذا القبيل يقصد التفاؤل، ثمّ قد يختص موقعها بفائدة زائدة كما ذكر في هذا المقام، ¹² وليس في ذلك كناية إيمائيّة، وإنّما ذلك من فوائد هذه الاستعارة، ¹³ وأمّا الجواب الثاني فربّ للتقليل حقيقة كان زمان إفاقتهم في غاية القلّة فيقلّ ودادتهم. ¹⁴

(1) ز: الزمخشري.

(2) ز + الانسان.

(3) إعراب القرآن وبيانه، 216/5.

(4) ز + كان.

(5) ز + عليك ان لا تخشى هذا الفعل لان العقلاء.

(6) تفسير الخازن، 56/4.

(7) ز + وكنلكلأنه.

(8) ز + واحدة.

(9) -الشارح. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 465/6.

(10) حاشية الطيبي على الكشاف، 9/9.

(11) ز: قال المدقق.

(12) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 281/5.

(13) ز - رفيه كلام ابسط سورة التكوير غاية القلة فنقل الودادة.

(14) ينظر: مراح لبيد لكشف معنى القرآن المجيد، 576/1.

وعن بعض العارفين: هذا وصف أهل الإنكار والساقطين عن طريق الحق يودُّوا أنهم من المريدين ولم يكونوا من المنكرين، وأن يكونوا من المجتهدين ولم يكونوا من الكسالى، وأن يكونوا من الراضين ولم يكونوا من الساخطين، وأن يكونوا من المتوكلين ولم يكونوا بتدبيرهم من المتهمين، وأن يكونوا من العاملين ولم يكونوا من الجاهلين، ومن الموقنين لا من الشاكِّين، ومن العارفين لا من المقلِّدين، ومن الموحِّدين لا من المدَّعين، ومن المخلصين لا من المرائين.¹

﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيُلْهِمُ الْأَمَلُ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر/3]²، اقطع ظَنُّكَ عن ارعوائهم³ ودعهم عن النهي عمَّا هم عليه⁴ بالنصيحة،⁵ ولا يُستعمل له ماضٍ و⁶ فاعل استغناء عنهما بترك وتارك، وحذفت الواو من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة في الأصل، وإنما فُتحت عينه حملاً على ما هو بمعناه، وهو يدع فجعل لفظه كلفظه، لذلك ومن مجيء الماضي قوله عليه السلام: ⁷ ذروا الحبشة ما ذرتكم،⁸ وتخصيص الأكل⁹ مع اندراجها في التمتع وتقديمه عليه، للتنبيه على أنَّ حظَّهم من الحياة الدنيا حظُّ البهائم.¹⁰

كما قال: ﴿يَتَمَتَّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ وَالنَّارُ مَثْوًى هُمْ﴾ [محمد/12]¹¹، والاقتصار عليه لأنَّه يستتبع الشرب والأمل¹² توقع¹³ طول الأعمار ومساعدة الأحوال¹⁴ والحرص على الدنيا والإعراض عن مواجب العقبي، وهو داء عُضال¹⁴ أعياء الرجال، فسوف يعلمون وخاتمة عاقبتهم وسوء [123/ب] صنعهم إذا عاينوا جزاء ما صنعوا.

(1) لم أعره عليه.

(2) ز: ذرهم.

(3) ارعوى فلان عن الجهل يزعوي ارعواء حسناً ورعوى حسنة، وهو يُزوعه وحسن رُجوعه. لسان العرب لابن منظور، ((رعى)).

(4) ز + والصد عنه بالتذكير والنصيحة.

(5) ز + دخلهم.

(6) ز + لا اسم.

(7) ز + عليه السلام.

(8) ز + ومثله دعى ويدع ولا يقال ودع الا نادرا وقد قرئ ما ودعك محققا يأكلوا ويتمتعوا بدنايهم وتنفيذ شهواتهم. | سنن أبو داود بلفظ: دعوا الحبشة ما ودعوكم واتركوا الترك ما تركوكم، 4302/4. ووذرَه وذرًا: قَطَعَه. والوذُر: بَضْعُ اللَّحْمِ. وَقَدْ وَذَرْتُ الْوَذْرَةَ أَذْرُهَا وَذَرًا إِذَا بَضَعْتَهَا بَضْعًا، لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، ((وذر)).

(9) ز + بالذكر.

(10) ز + وتأكلون ويشربون كما قال.

(11) ز + عادة فذكره يغني عنه ويلهمهم الامل ويشغلهم املهم.

(12) ز: توقعهم.

(13) ز + وان لا يلقوا في العاقبة الا خبرا عن استعدادهم للمعاد وقيل شغلهم عنه التوقع المذكور وجريا امورهم واحوالهم على وفق خواتم وهذا اقرب من مفهوم الامر كما لا على من تأمل فسوف تعلمون.

(14) يُقَالُ: أَغْضَلَ بِي الْأَمْرَ إِذَا ضَاغَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الْجِيلُ. وَأَغْضَلَهُ الْأَمْرُ: غَلَبَهُ. وَدَاءُ عُضَالٍ: شَدِيدٌ مُغَيٍّ غَالِبٌ، لسان العرب، ((عضل)).

قال المصنّف: ¹ والغرض الإيذان بأنهم من أهل الخذلان لا يجيء منهم إلّا ما هم فيه، ² ولا واعظ لهم إلّا معاينة ما يندرون به حين لا ينفعهم ما صنعوا، ³ ولا سبيل إلى اتّباعهم قبله، فأمر ⁴ بأن تخلّيههم ولا نشتغل ⁵ بما لا طائل تحته، وأن يبالغ في تخلّيتهم حتى يأمرهم بما لا يزيدهم إلّا ندماً في العاقبة، وفيه إلزام للحجّة ومبالغة في الإنذار، وإعذار فيه وتنبية على إثثار التنعيم، ⁶ وما يؤدّي إليه طول الأمل، ⁷ من العمارات ⁸ ليس من أخلاق المؤمنين، ⁹ فالفاء في ¹⁰ فأمر مسبّب عن قوله، فالغرض يعني: الغرض إعلام ما دُكر على سبيل الكناية لا حقيقة الأمر، كما أنّ الأمر في: ﴿وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفِرْ﴾ [الكهف/ 29]، ليس لطلب الكفر بل للغاية في التهديد، ¹¹ وقوله: حتّى يأمرهم الأمر، ¹² مستفاد من أنّ ذرهم لما كان موادعة ومتاركة ولا يذهب إليه إلا بعد اليأس، فكأنّه قيل: كلوا وتمتّعوا كما في قوله: ﴿قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ﴾ [إبراهيم/ 30]

وقوله: ﴿كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ﴾ [المرسلات: 46]، ¹³ أو من تبنك الآيتين بناء على وحدة القصّة والتحقيق أنّ الأمر من حيث المعنى، فإنّه جعل أكلهم وتمتّعهم الغاية المطلوبة من الأمر بالتخلية، والغايات المطلوبة إن صحّ تعلّق الأمر بما كانت مأموراً بها بنفس الأمر وأبلغ من صريحة.

(1) ز: الزمخشري.

(2) ز + وان لا اجر لهم.

(3) ز: الوعظ.

(4) ز + ذلك فأمر رسوله.

(5) ز: وشأنهم.

(6) ز + التلذذ.

(7) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 119/11.

(8) ز + وعمن يخبر من أكثر الناس.

(9) ز + وعن بعضهم التمرغ في الدنيا من اخلاق الهالكين. | تفسير الزمخشري، 570/2.

(10) ز + قوله..

(11) حاشية الطيبي على الكشاف، 11/9.

(12) ز + بما لا يزيدهم الا ندما استعداد لأمر بعضهم من.

(13) حاشية الطيبي على الكشاف، 12/9.

إذا قلت: لازم باب العالم تعلّم منه ما ينجيك في الآخرة كان أبلغ من قولك لازم وتعلّم، لأنّك جعلت الأمر وسيلة الثاني فهو أشدّ مطلوبية، وإن لم يصحّ جعلت مأموراً بما مجازاً، كقولك: أسلم تدخل الجنة، وما نحن فيه لما جعل غاية للأمر على التجوّر صار مأموراً به على ما أرشدت إليه،¹ والزام الحجّة؛²

لأنّ الأمر بالصدق لا يكون إلّا بعد تكرّر الإنذار وثبوت الجحود، وكذلك ما يترتّب عليه، وفيه إرشاد إلى وجه النظم؛ لأنّه لما وصف الكتاب بما وصفت عقّبه بذكر الكافرين به والجاحدين المحرومين عن هدايته، وأدمج فيه أنّ الإسلام كلّه في الإيمان والتسليم سورة من هذا الكتاب المنزل، وبأنّهم إنّما حرّموا لطول الأمل والانهماك في الهوى وإثارة الكسل، وجعل تماذيه في الكفر والشهوة مقدّمة بجحود المنزل والمنزل به في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ [الحجر / 6]، أي عليه وقد وطّن نفسه لنحو منه وأدمج فيه تسليته عليه السلام والطمأننة منه؛ لأنّ لا يفاجئه المكروه، ومنه ظهر أن جعل قوله: ﴿ربما يؤدّ﴾ إلى قوله: ﴿وما يستأخرون﴾ من الاعتراض لا يلائم تقرير المصنّف³ ولا ما عليه التنزيل، وإن⁴ ذهب إليه⁵ من قال: لما بالغ في وصف الكتاب⁶ وبالغوا في التكذيب⁷ حتى قابلوه بقولهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ﴾ [الحجر / 6]، سمّي جنسه بقوله ربما.⁸

﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر / 4]،⁹ إهلاكها كناية عن إهلاكها¹⁰ وهي أبلغ¹¹ من القرية، وأنّما تقدير المضاف فلا حاجة إليه بل لا وجه له عند أرباب البلاغة.

﴿إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ﴾ [الحجر / 4]، أجل مكتوب في اللوح معلوم عند الله مؤقّت بما توعّد بقوله: ﴿ذرهم﴾ أتبعه بما يؤكّده، والمراد به عذاب الاستئصال أو¹² الموت والأوّل أقرب لأنّه أبلغ في الزجر، وقيل مجموع الأمرين،¹³ وفيه أنّ

(1) ز + قوله وفيه. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 282/5.

(2) ز + ذلك.

(3) ز: الزمخشري.

(4) ز: ولكن قد.

(5) ز + بعض الفضلاء حيث.

(6) ز + على ما سبق حتى بلغ في كماله.

(7) ز + حتى قابلوه بقوله قالوا يا أيها.

(8) ز - سمى جنسه ربما. | حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 120/11.

(9) ز: وما أهلكنا من قرية.

(10) ز + عن أهلها افنائهم.

(11) ز + في المجاز.

(12) ز: وقيل.

(13) تفسير الرازي، 120/19.

العاقل ينبغي أن لا يغترّ بالإمهال،¹ فإنّ الحال عدم الإمهال،² والمستثنى جملة واقعة صفة قريبة؛ لأنّه³ مفرّغ من الصفة أي ما أهلكناها على صفة إلّا على صفة أنّ لها، ولأنّه في قوّة قوله: أهلكنا قرية لها كتاب أو ما أهلكنا بقرية ليس لها كتاب، ولا شك أنّ الجملتين الإيجابيّة والسلبيّة صفتان، والأصل أن لا يدخلها الواو؛ لأنّ القياس عدم الفصل بين الصفة والموصوف لشدّة الاتّصال.

ولكن لما شابحت الحال صورة⁴ أدخلت عليها تأكيداً للصوقها بالموصوف، فكما أنّها تدخل على الحاليّة ولا يتغيّر به، تقول: جاءني زيد عليه ثوب وجاءني وعليه ثوب كذا⁵ مع الوصفية لا تتغيّر بدخولها، فكما⁶ يدخل⁷ الحاليّة بمجرد الربط كذا الداخلة على الصفة فإنّ الأصل في الحاليّة عدم الدخول أيضاً لفوات المغايرة لأنّ حكم الحال مع صاحبها حكم الخبر مع المخبر عنه، والخبر ليس موضعاً لدخول الواو فكذا الحال فدخولها مجرد الربط لا سيّما إذا كانت اسميّة فإنّها أشدّ افتقاراً إلى الربط فكذا حكم الصفة،⁸ إلّا أنّها مرتبطة بالموصوف فيؤكّد الواو⁹ ذلك الارتباط، فإن قلت: ما الفرق بينه وبين قوله: ﴿وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء/ 208]، حتى أكّد لصوق الصفة بالموصوف في إحداها دون الأخرى؟ قلت: الوصف المذكور ههنا ألصق بالموصوف هنالك لأنّ الوصف فيه لازم عقليّ وثمّة لازم عاديّ، فإنّ وجود الحوادث في أيّ وقت كان على سبيل الاتّفاق لا يقتضيه العقل والحكمة،¹⁰ بخلاف لزوم [124/أ] سبق وجود المنذر على الإهلاك فإنّه بمجرد جرى عادة.

(1) روح البيان، 47/6.

(2) ز - فان الحال عدم الاهمال.

(3) ز + استثناء.

(4) ز: صورتها صورة الحال.

(5) ز: كذلك معنى.

(6) ز + انها.

(7) ز + على.

(8) حاشية الطيبي على الكشف، 14/9.

(9) ز: فتكون الواو لتأكد ذلك.

(10) ز + بل يقتضيان ان يكون لكل حادث وقت مقدر وكتب معلوم لا يتقدم عليه ولا يتأخر.

وهذا مذهب المصنّف،¹ واعترض عليه بأنّ توسيطه² بينهما غير معهود، وكذا³ كلمة إلّا⁴ وليس الحال كالصفة فإنّما تدخل عليها⁵ لدفع الاشتباه بما لتقدّم الحال على النكرة، فقالوا: جاءني رجل وعليه درع،⁶ ومن ههنا اختار السكّاكي⁷ لكون القرية في حكم الموصوفة،⁸ فالحمل على الوصف⁹ خطأ لا سهو، ولا عيب في السهو،¹⁰ ودفع بأنّ المصنّف¹¹ كرّر هذا¹² فلا سهو، وإذا ثبت إقحام الواو كما عليه الكوفيون،¹³ والقياس لا يدفعه بالكلية لثبوته في الحال، وفيما أضمر بعد الجار وفي نحو: بعت الشاة ودرهماً وكم، وهذه تدلّ على أنّ الاستعارة شائعة في الواو نوعيّة بل جنسيّة فلا يعتبر النقل الخصوص به ولا يكون من إثبات اللغة بالقياس لثبوت النقل من نحارير الكوفة، واعتضاها بالقياس والمعنى ولا يتعدّد من صاحب المعاني ترجيح المذهب الكوفي إذا اقتضاه المقام، كما رجّحوا المذهب التميمي على الحجازي في باب الاستثناء عنده ولا خفاء أنّ المعنى على الوصف أبلغ،¹⁴ وقد قيل: ¹⁵ ﴿وَتَأْمِنُهُمُ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف/ 22]، صفة سبعة،¹⁶ على بشهادة أخواته،¹⁷ وبقي ههنا الجواب عن الفصل بـ إلّا، وعن أنّ الواو إنّما تدخل لدفع الاشتباه، وسنذكر الاعتذار عن الفصل في سورة النمل.

(1) ز: الزمخشري.

(2) ز + الواو بين الصفة والموصوف.

(3) ز + توسيط.

(4) ز + بينهما لم يعرف ان أحد من النحاة الى جوازه والحال.

(5) ز: وان الصفة او حقها الحال وايضا الواو في الحال لدفع.

(6) ز + التزموا فيه اتيان بالواو وفعاله ومن هنا قال.

(7) ز + فالوجه عندي كونها حالا.

(8) ز + أي قرية من القرى الى وصولها والحمل.

(9) ز + سهولا.

(10) حاشية الطيبي على الكشاف، 15/9.

(11) ز: الزمخشري.

(12) ز + المعنى في كشافه فلا سهو.

(13) التفسير البسيط، 393/4.

(14) الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 242/495.

(15) ز + الحق انه ليس به ولقول.

(16) تفسير الجلالين، 384/1.

(17) ز + وبين ثلاثة رابعهم كلبهم وخمسة سادسهم كلبهم على ان سبعة ليس في حكم الموصوف وحتى يصح الحمل على الكمال اتفاقا بقي.

﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ ج وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿[الحجر / 5-7]،¹

أمة فاعل تسبق، ومن مزيدة للتأكيد كقولك: ما جاءني من أحد،² وقيل: ليست مزيدة لإفادتها التبعية، أي هذا الحكم لم يحصل في بعض من أبعاد هذه الحقيقة فيكون ذلك في إفادة عموم النفي أكد،³ وسبق إذا وقع على شخص كان معناه أنه جاز وخلفه كقولك: سبق زيد عمراً أي جازه وخلفه وراءه، ومعناه أنه قصر عنه وما بلغه، وإذا وقع على زمان كان بالعكس في ذلك كقولك: سبق فلان عام كذا معناه أنه قبل إتيانه ولم يبلغه أجلها كتابها وما يستأخرون عنه،⁴ فحذف للعلم به ووجد تسبق بالتاء الظاهر كلمة أمة.

وجمع في قوله: يستأخرون بالواو والنون للمعنى، فإنَّ في الأمة ذكوراً غلبوا وهو متصل بقوله: فسوف يعلمون، أي: العذاب نازل بهم في وقته الذي جعلناه أجلاً له أخرناها إليه كما كان في علمنا إيمان من يخرج من أصلاهم، فإذا بلغ الكتاب أجله وجبت كلمة العذاب على الكافرين ولم يتأخر عنهم، وفيه دلالة على أنَّ من مات أو قُتل فإنما مات لأجله، فيخطئ من يقول بالموت قبل الأجل⁵ النبي على أهلكم⁶ كما⁷

في: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء / 27]، وكيف يقرؤون بنزول الذكر وينسبونه إلى الجنون والتعكيس في كلامهم كما ذكر مذهب واسع،⁸ وجوز أن يكون الذي نُزِّلَ عليه الذكر من قول الله، فإنهم لما ذكروه موافقاً لاعتقادهم ذكر الله بدله بهذه الصفة اللاتقة له عليه السلام كما في قوله: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 9]،⁹

والمعنى أنَّك لتعقل قول المجانين حين يدَّعي أنَّ الله ينزل عليك الذكر أي القرآن، وهم يعلمون أنه عليه السلام أرجح الناس عقلاً وأوزنهم قولاً، فيقولون ذلك وينكرون نزول الذكر عليه ويكذبونه فيه لتماديهم في الغي وإفراطهم في العناد وتصميمهم على الكفر والتكذيب، وشعرهم لدفع الحق بعد وضوحه وانتفاء الشك عنه بما أمكنهم وبما عنَّ لهم من غير

(1) ز: ما تسبق من أمة.

(2) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 193/2.

(3) تفسير الرازي، 120/19.

(4) تفسير الرازي، 120/19.

(5) ز + وقالوا معنى مشركي مكة نحو عبدا به من امنه والنظر من الحديث ونوفل بن خويلد والوليد بن المغيرة يا ايها الذي نزل عليه الذكر نادوا انه النبي.

(6) ز + والاستهزاء.

(7) ز + فرعون.

(8) تفسير الزمخشري، 571/2.

(9) ز + وقرئ بالتخفيف انك لمجنون.

تميز منهم بين صدق وكذب وحق وباطل،¹ ورَكِبَ لو مع ما كما رَكِبَ مع لا لأحد المعنيين امتناع الشيء لوجود غيره قال:

لَوْلَا الْحَيَاءُ وَلَوْلَا الدِّينُ عِبْنُكُمَا بَعْضُ مَا فِيكُمَا إِذْ عِبْنُمَا عَوْرِي.²

والتخصيص والفرق أنَّ التخصيصية لا يليها إلا الفعل ظاهراً أو مضمراً كقوله:

تَعْدُونَ عَقْرَ النَّيْبِ أَفْضَلَ تَجَدُّكُمْ بَنِي ضَوْطَرَى لَوْلَا الْكَمِّيِّ الْمَقْنَعَا.³

أي لولا يعقرون⁴ الشجاع المقنع بآلات الحروب، والامتناعية لا يليها إلا الأسماء لفظاً أو تقديراً عند البصريين فقوله:

وَلَوْلَا يَحْسِبُونَ الْحِلْمَ عَجْزاً لما عَدِمَ الْمُسِيئُونَ احْتِمَالِي⁵

مؤول خلافاً للكوفيين، وأما هلاً فلم تركب إلا مع لا وحدها للتضيض فقط،⁶ فبينهما فرق من وجهين، وقيل: لوما فرع على لولا والميم مبدلة من اللام كقوله: خالته وخالته فهو خلي وخلمي أي صديقي،⁷ [124/ب] يؤيده قراءة ﴿لولا تأتينا﴾،

وقيل: هي بسيطة غير مركبة، بالملائكة ليصدقوك ويشهدوا لك ويعضدوك على الإنذار،⁸ كقولهم: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: 7]، أو ليعاقبونا على تكذيبنا إياك كما أنت الأمة المكذبة من قبل، وفي تفسير السمرقندي: ههنا من النكران ما لا يخفى إن كنت صادقاً في دعواك أو إن كنت من جملة تلك الرسل الصادقين في دعواهم،⁹ ولما بالغ في التهديد شرع في تعديد شبههم ومطامعهم، الأولى تجنيز أفضل البشر بمخالفة آرائهم والثانية الاقتراح بإتيان الملائكة.

(1) ز + لو ما تأتينا هلا أتيتنا.

(2) البيت لتميم بن أبي بن مقبل وهو من البحر البسيط، ديوان ابن مقبل، 37/1.

(3) البيت للأشهب بن ربيعة، وقيل البيت لجريز، وهو من البحر الطويل، المذهب النقي الجامع لتفسير بن جرير الطبري، 510/1.

(4) أصل العَقْرُ ضَرْبُ قَوَائِمِ الْبُعِيرِ أَوْ الشَّاةِ بِالسَّيْفِ، وَهُوَ قَائِمٌ. ثُمَّ اتَّسَعَ فِي الْعَقْرِ حَتَّى اسْتَعْمِلَ فِي الْقَتْلِ وَالْهَلَاكِ. لسان العرب لابن منظور، ((عقر)).

(5) البيت قائله مجهول، وهو من البحر الوافر، تمهيد القواعد بشرح تسهيل الفوائد، 901/2.

(6) ينظر التعليقة على المقرب، 348/1.

(7) الدر المصون للسمين الحلبي، 144/7.

(8) تفسير البيضاوي، 362/3.

(9) ز - ولما بالغ ما ننزل الملائكة. لم أعثر عليه.

﴿مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذَا مُنْظَرِينَ﴾ [الحجر / 8]، بضمّ النون الأولى وفتح الثانية ونصب الملائكة ماضيه نزل،¹ قرأ به حمزة والكسائي وحفص، ويؤيده وما أهلكنا وقوله: إنّا نحن وما بعده من ألفاظ التعظيم، وقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ [الأنعام/111]

وقرأ أبو بكر ما تنزل بضم التاء وفتح النون والزاي مشددة مبنياً للمفعول، ورفع الملائكة بقيامه مقام الفاعل،² ويوافقه: ﴿وَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِيلًا﴾ [الفرقان/25]، فإهم لا ينزلون إلّا بأمر الله، والباقون بفتح التاء والنون والأصل تنزل فحذف إحدى التاءين وهو أنسب، لقوله: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [القدر/4]، وقرأ ما نزل بالنون من الإنزال،³ وما تنزل بالماضي من التنزل، وما تنزل على المبني للمفعول،⁴ وما نزل محققاً مبنياً للفاعل إلّا بالحق،⁵ متعلّقة بمحذوف الاستثناء مفرغ من أعيمّ عامّ المصدر، أي: ما ننزل لهم تنزيلاً ما غلا تنزيلاً ملتبساً بالحق فهو نعت لمصدر محذوف، أو الحال من الفاعل أو المفعول أي ملتبسين به، أو بالفعل قبله فهي على هذا للاستعانة كما في قولك: بتوفيق الله حججت يعني بالحكمة والمصلحة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الحجر / 85].

ولا حكمة في أن يأتيكم بصور تشاهدونها فإنه لا يزيدكم إلّا لبساً كما قال في الأنعام: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ﴾ [الأنعام/9]⁶

وأما ما قال المصنّف: ⁷ فإنكم حينئذ مصدّقون عن اضطرار ففيفهم منه أنهم إذا شاهدوها⁸ على الصورة الملكيّة ففيه بعد عن حسن المرام،⁹ ويخالفه آية الأنعام ولا في معاجلتكم بالعقوبة فإنّ منكم ومن ذريّتكم من سبقت كلمتنا له بالإيمان، وهذا على أنهم سألوا الملائكة للعذاب والأوّل على سؤالهم للشهادة بالصواب، ولم يذكر المصنّف¹⁰ الثاني مع

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 467/6.

(2) الموسوعة القرآنية، 358/5.

(3) تفسير أبي السعود، 67/5.

(4) تفسير أبي السعود، 281/4.

(5) فتح القدير للشوكاني، 147/3.

(6) ز - ما يلبسون.

(7) ز: الزمخشري.

(8) ز + كما شاهدها على.

(9) ينظر حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 283/5.

(10) ز: الزمخشري.

أنه فسّر قوله: لوما تأتينا بالملائكة بالوجهين، وقيل: إلّا بالوحي أو بالعذاب، أي ما ننزلهم إلّا لتبليغ الوحي أو لعذاب الاستئصال¹ لا يراد بهذه الأمة².

وإذا جواب وجزاء فإنه إنما يذكر حيث يخاطبك أحد بشيء وتريد الجواب فتقول له: إذن يكون كذا، كما إذا قال لك إنسان: أنا آتيتك فتقول: إذن أكرمك فهو جواب لما قاله ويكون مدخوله معلّقاً بشرط محقق أو مقدّر، كأنك قلت: إن كان الأمير كما ذكرت أكرمك فيقرّر بالنظر إلى المعنى الأول: لو نزلنا الملائكة وشهدوا بصدق النبي صلى الله عليه وسلم فلم تؤمنوا ما أحرّ عنهم عذابهم طرفة عين لأنّ سنّة جارية على أنّ المقترحين إذا نزلت عليهم ما اقترحوا ثمّ لم يؤمنوا أهلكوا من غير تأخير، كما استؤصل أصحاب المائدة.

وبالنظر إلى الثاني: إن جاءهم ملائكة العذاب ما أخرجوا، وقيل: إنّ الملائكة إذا نزلوا على صورهم وشاهدوهم في تلك الصورة زهقت أرواحهم³ وعن بعض العارفين: من أعرض عن الحقّ وأقبل على الشهوات الدنيويّة أفسد قلبه، فلا يرى الآيات وإن جعلت في الصورة وأظهرت على كسوتها؛ لأنّ الله قد أعمى عليهم أبصارهم التي بها يُبصرون الحقّ فما ازدادوا إلا تمادياً⁴.

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر / 9]⁵، ردّ لإنكارهم واستهزائهم⁶ ولذلك أكّد بأنّ الضمير واسميّة الجملة⁷ وقدر أنه إذا كان هو المنزل لم يكن تنزيله على أيّ وجه إلّا حكمة وصواباً، يعني ما يُنزل الذكر مفقداً إلّا أنا لا غيري، وقد عرفتموني حكيماً متقناً⁸ في كلّ ما أفعله، ولقد دعيتي حكمة بالغة إلى إنظارهم والانتقام بعد حين وإلى

(1) ز + والشهادة ليست منهما وعدل.

(2) ز: وما كانوا منظرين. | مراح ليبيد لكشف معنى القرآن المجيد، 577/1.

(3) ز – وعن بعض..... انا نحن. | الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 229/284.

(4) التأويلات النجمية، 457/1.

(5) ز: انا نحن نزلنا الذكر.

(6) ز + في قولهم يا ايها الذي نزل عليه الذكر لما فيه من انكار كونه به والاستهزاء به على فاسق.

(7) ز + اولا وبهما وباللام ثانياً وقيل في تأكيد بعد وقوعه اسماً لان تأكيد على تأكيد لمعنى احتفاظاً به بالتنزيل لتقرير في قلوب عباده انه لو كان هو المنزل.

(8) ز – متقناً..

حفظ القرآن العظيم،¹ ونحن كما يجوز نصبه مؤكداً يجوز رفعه على الابتداء وما بعده الخبر، والجملة³ خبر إن ولا يجوز أن يكون هنا فصلاً.⁴

كما قيل: ⁵ لأن من شرطه⁶ أن يكون بين اسمين أو اسم وفعل مضارع؛ لأنه مشابه للاسم، والألف واللام من صفات الاسم وخصائصه فجاز تقديرها مع المضارع لما بينه وبين الاسم من الامتزاج لا⁷ مع الماضي؛ لأنه [أ/125] لم ينل هذه المشابهة فلم يجوز تقديرها معه، فإن⁸ المضارع لما كان ممزجاً بالاسم حتى استحق الإعراب بذلك جاز أن يقال: إنه في تقدير اسم دخله الألف واللام ولم يجوز في الماضي؛ لأنه إذا لم يكن مشابهاً للاسم كان تقدير ما هو من صفات الاسم وخصائصه وصفاً للشيء في غير موضعه.⁹

وقال المصنّف: ¹⁰ أكد عليهم أنه المنزل على¹¹ البت، وأنه¹² الذي بعث به جبريل إلى محمد¹³ وبين يديه ومن خلفه رصد حتى نزل وبلغ محفوظاً من الشياطين وهو حامله في كل وقت من كل زيادة ونقصان وتحريف،¹⁴ بخلاف الكتب المتقدمة فإنه لم يتول حفظها وإنما استحفظها¹⁵ الأحبار فاختلفوا نصاً¹⁶ فكان التحريف ولم يكل القرآن إلى غير حفظه،¹

(1) تفسير الزمخشري، 674/4.

(2) ز + اعلم ان.

(3) ز + يكون.

(4) تفسير القرطبي، 6/10.

(5) ز: كما زعم بعضهم.

(6) ز + الفصل.

(7) ز: ولم يجوز.

(8) ز: وبحقيقة ان الفعل.

(9) ز: وانا له لحافظون.

(10) ز: الزمخشري.

(11) ز: على القطع والبت.

(12) ز + هو.

(13) ز: صلى الله عليه وسلم.

(14) ز + وتبدل.

(15) ز + الربانيين والاحبار.

(16) ز: فيما بينهم بغيا وكان.

حفظه،¹ فإن قلت: فحين كان² إننا نحن³ ردّاً لإنكارهم⁴ فكيف اتّصل به وإنّا له؟⁵ قلت: جعل ذلك دليلاً على أنّه منزل من عنده آية لأنّه لو كان من⁶ البشر أو غير آية لتطرّق إليه التحريف⁷ كما يتطرّق على كلّ كلام سواه،⁸ والحفظ⁹ في كلّ وقت إفادة اقتترانه بقوله: إنّا نحن نزلنا لدلالته على أنّه محفوظ إلى أن بلغ إليه عليه السلام،¹⁰ والسؤال أنّ الكلام لما¹¹ سيق لردّ القائلين، وقد تمّ الجواب بالأوّل فما فائدة التذييل بالثاني إذا سيق¹² الكلام لإثبات محفوضة الذكر أوّلاً وآخر؟ والجواب: أنّه سيق¹³ به لغرض صحيح وأدمج فيه المعنى المذكور، أو ما جاء وهو أن يكون دليلاً على أنّه منزل منه¹⁴ آية فالأوّل وإن كان ردّاً كان مجرد دعوى.

ف قيل: ولولا أنّه¹⁵ من عندنا لما بقي محفوظاً،¹⁶ فبقاؤه¹⁷ مصوناً عن جميع جهات التحريف، مع أنّ دواعي الملاحظة واليهود والنصارى متوقّرة على إبطاله¹⁸ من أعظم المعجزات.¹⁹

(1) تفسير الزمخشري، 572/2.

(2) ز + قوله.

(3) ز: نزلنا الذكر.

(4) ز + واستهزائهم.

(5) ز + لحافظون.

(6) ز + فعل.

(7) ز: الزيادة والنقصان.

(8) الكشف للزمخشري، 536/2.

(9) ز: قوله وهو حافظ.

(10) ز - عليه السلام.

(11) ز + كان.

(12) ز: إذا كان الكلام مسوقاً لإثبات.

(13) ز: جيء.

(14) ز: من عند الله.

(15) ز: ان الذكر.

(16) ز + من الزيادة والنقصان كما سواه من الكلام. | الحاوي في تفسير القرآن الكريم، 413/495.

(17) ز + فبقاء هذا الكتاب.

(18) ز + وإفساده.

(19) ز - وجوز ثم حفظه. | تفسير الرازي، 161-160/19.

وَجَوَّزَ قُدِّسَ سِرُّهُ كَوْنُ الْأَوَّلَى لِنَفِي الطَّعْنِ فِيهِ بِأَنَّهُ الْمَنْزِلُ لَهُ وَالثَّانِيَةُ نَفَى تَطَرُّقِ الْخَلَلِ إِلَيْهِ فِي الدَّوَامِ بَضْمَانِ الْحِفْظِ لَهُ،¹ ثُمَّ إِنَّ حِفْظَهُ² إِمَّا بِالْصَّرْفَةِ³ أَوْ بِحِفْظِ الْعُلَمَاءِ وَتَصَانِيفِهِمْ⁴ فِي أَلْفَاظِهِ وَمَعَانِيهِ،⁵ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الْأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِئَةٍ مِنْ مِجَدِّدٍ لَهَا دِينَهَا،⁶ أَوْ يَجْعَلُهُ كَلَامًا مَعْجَزًا يَفُوقُ كُلَّ كَلَامٍ فَصِيحٍ وَيَعْلُو عَلَى كُلِّ مَا سِوَاهُ مِنْ مَنْشُورٍ وَمَنْظُومٍ، لَا يَخْفَى تَغْيِيرُهُ عَلَى مَنْ يَعْرِفُ⁷ أَسْلُوبَهُ الْعَجِيبِ وَنَظْمَهُ الْغَرِيبِ الْمُخَالَفِ لِنَظْمِ الْعَرَبِ وَنَثَرِهِمْ فِي مَقَاطِعِهِ وَمَطَالَعِهِ وَمُفَاصِلِهِ، أَوْ بِالْكَلِّ وَهُوَ الْأَوْجَهُ فَهُوَ الْكِتَابُ الَّذِي حِفْظُ وَحْمِي لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الْبَاطِلُ،⁸ وَقِيلَ: الضَّمِيرُ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَإِنَّهُ لَمَّا ذَكَرَ الْإِنْزَالَ وَالْمَنْزِلَ دَلَّ ذَلِكَ عَلَى الْمَنْزِلِ عَلَيْهِ،⁹ أَيْ يَحْفَظُهُ مَنْ أَنْ يَتَقَوَّلَ عَلَيْنَا أَوْ نَتَقَوَّلَ عَلَيْهِ أَوْ مَنْ أَنْ يَكَادَ أَوْ يَقْتُلَ نَظِيرَهُ وَاللَّهُ يَعَصَمُكَ مِنَ النَّاسِ.¹⁰

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الحجر / 10-11]¹¹ قَالَ
العلامتان: والمعنى نبأنا رجالاً فيهم وجعلناهم رسلاً فيما بينهم.

يريد أن يوجهه تعدية الإرسال بكلمة في،¹² والأصل تعديته بـ إلى وكأنه إشارة إلى توجيهين: الأول تضمين الإرسال معنى التنبيه، والثاني معنى الجعل، قالوا: والفاصلة بمعنى أو الواصلة، ويجوز أن يكون الثاني كالعطف التفسيري للأول،¹³ والمفهوم

(1) تفسير البيضاوي، 207/3.

(2) ز + مع إياه.

(3) ز + على معنى أن الناس كانوا قادرين على تحريفه ونقصانه كما حرفوا التوراة ولا لكن اللهم صرفهم عن ذلك.

(4) ز + الكتيب إلى صنفوه في شرح.

(5) ز + ككتب التفسير والقراءة وغير ذلك.

(6) ز + ذكره أبو داود في سننه والطبراني في معجمه وصاحب الفردوس الكبير. | أخرجه أبو داود برقم: 4291، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، 109/4.

(7) ز: لو غير على أهل البلاغة فمن له معرفة كاملة.

(8) ز + ولا يجد إليه سبيلاً من جهة من الجهات وفي الآية وفيما ذكر إشارة إلى أن القرآن العظيم ما دام بين الناس لا يخلو وجه الأرض عن المهرة من العلماء والقراءة.

(9) ز + ونحوه قوله مع أنا أنزلناه في ليلة القدر أي بحفظه من. | تفسير الخازن، 49/3.

(10) تفسير القرطبي، 6/10.

(11) ز: ولقد أرسلنا من قبلك.

(12) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 283/5.

(13) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 125/11.

من كلام السمرقندي أنَّ الكلام على ظاهره حيث قال: من متعلِّقة بالفعل أو بمحذوف على أنَّه صفة للمفعول المحذوف وهو رسالاً لدلالة الكلام عليه بمجيئه¹

في مواضع، كقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الصفافات/72]، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾ [المؤمنون/32]، وجاء بعث عليه² في قوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾ [الفرقان/51]، وعبارة العلامتين لا تخلو عن قطق وحزاة³ وأنت خبير بأنَّه يجوز أن يكون تلك المواضع من مظانِّ التوجيه أيضاً، وإنَّ الحزاة في عبارتهما غير ظاهر على ما قرَّر بالوجه اللائح.

وقال قُدس سرُّه: الشيع الفرق⁴ جمع شيعة وهي الفرقة المتَّفقة على طريق ومذهب، من شاعه إذا أتبعه وأصله الشيع وهو الحطب الصغار يوقد به الكبار،⁵ وأنت خبير بأنَّ الاشتقاق من الشَّيَّاع يناسب أن يكون بمعنى الأنصار والأعوان، والاشتقاق من شاع أن يكون بمعنى الأتباع على ما صرَّح به الرازي في تفسير غريب القرآن، وعن الراغب: الشَّيَّاع الانتشار [125/ب] والتقوية، تقول: شاع الحديث إذا كثر وانتشر، وشاع القوم وانتشروا وكثروا، وشيَّعت النار قوَّيتها، والشيع من يتقوى بهم الإنسان وينتشرون عنه،⁶ والإضافة من إضافة الصفة إلى موصوفه الموصوف إلى صفته، والأصل في الشيع الأولين كصلاة الأولى وجانب الغربي،⁷ والبصريُّون يأتون المضاف إليه أي في شيع الأمم الأولين وجانب المكان الغربي،⁸ وما تأتبههم حكاية حال مستمرة؛ لأنَّ ما لا يدخل على مضارع إلَّا وهو في موضع الحال ولا على ماض إلَّا وهو قريب من الحال، وهذا هو الأكثر في لسانهم لكنَّه قد جاءت مقارنة بمضارع المراد به الاستقبال كقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ﴾ [يونس/15]،⁹ وأنشدوا للأعشى في مدح النبيِّ عليه السلام:

لَهُ نَافِلَاتٌ مَا يَغِبُّ نَوَالِهَا وَلَيْسَ عَطَاءُ الْيَوْمِ مَانِعُهُ عَدَا¹⁰

وقول أبي ذؤيب:

(1) ز: او لمجيئه ووروده في مواضع متعددة.

(2) ز: فأرسلنا فيهم منذرين الى غير ذلك وقد جاء بعث على ذلك في قوله.

(3) والحزاز: ما حَزَّ في القلب. وكُلُّ شَيْءٍ حَكَ فِي صَدْرِكَ، فَقَدْ حَزَّ، وَيُزَوِّى حَزَّاز. والحَزْحَزَة: كالْحَزَّاز. الأزهرى: الحَزَّازَة وَجَع فِي الْقَلْبِ مِنْ غَيْظٍ وَخَوْهِ لِسَانِ الْعَرَبِ، ((حزز)). جملة قطع وحزاة لم أفهما ولم أدري ما المقصود بها.

(4) ز - قال قدس سره الشيع الفرق.

(5) ز - وانت خبير الراغب. | تفسير البيضاوي، 207/3.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 19/9.

(7) ز - الغربي تأتبههم.

(8) الدر المصون للسمين الحلبي، 146/7.

(9) ز + من تلقاء نفسي.

(10) ديوان الأعشى، 43/1.

أَوْدَى نَبِيٍّ وَأَوْدَعُونِي حَسْرَةً
عِنْدَ الرَّقَادِ وَعَبْرَةً مَا تُثْلِعُ¹

﴿من رسول﴾ فاعل، ﴿يأتيهم﴾ ومن مزيدة للاستغراق،² ﴿إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ كما يفعل هؤلاء ففيه سلوان وثلج لصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يلقي من مثل ذلك من كُفَّار قومه،³ وهذا نظير: ﴿إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ﴾ [الشعراء / 208]، فيكون صفة لرسول على رأي المصنّف⁴ جرّاً باعتبار اللفظ ورفعاً باعتبار الموضع وحالاً مقدّرة على رأي السكاكي.⁵

واعلم أنّ السبب الحامل لهؤلاء على هذه العادة الخبيثة إمّا لأنّ الانتقال من المذهب يشقّ على الطباع، وإمّا لكون الرسول يكون فقيراً وليس له أعوان وأنصار، فالرؤساء يتقل عليهم خدمة من يكون بهذه الصفة، وإمّا خذلان الله لهم بإلقاء الدواعي في قلوبهم وهذا هو السبب الأصلي.⁶

وما سبق السبب الظاهري. ﴿كَذَلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ [الحجر / 12-13]،⁷ الكاف في محل الرفع على أنّه خير محذوف أي الأمر كذلك، أو النصب على أنّه صفة مصدر محذوف، أو حال منه، والإشارة إلى قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا﴾ [يس/30]، أي سلكتنا مثل ذلك السلك أو حال كونه مثله نسلكه، يقال: سلكت الخيط في الإبرة وأسلكته إذا أدخلته فيها، وكذا الرمح في المطعون،⁸ قال المصنّف: الضمير للذكر أي: مثل ذلك السلك ونحوه نسلك الذكر في قلوب المجرمين، على معنى أنّه يلقيه في قلوبهم مكذباً مستهزأً به غير مقبول، كما لو أنزلت بلثيم حاجة فلم يجيبك إليها فقلت: كذلك أنزلها بالثمام يعني مثل ذلك أنزلها بهم مردودة غير مقضيّة، ومحلّ قوله: لا يؤمنون به النصب على الحال، أي غير مؤمن به، أو هو بيان لقوله: نسلكه وهذا هو الوجه.¹⁰

(1) من الكامل، ديوان أبو ذؤيب الهزلي، 142.

(2) ز + فان قلت هذا يؤيد ما ذكره في تحقيق كلام العلامتين فينقرر الخصوص في الكلام قلت الرسول قد يعرف بانه انسان بعثه الله الى الناس ليبلغ الاحكام وهو بهذا المعنى يساوي النبي.

(3) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 270/7.

(4) ز: الزمخشري.

(5) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 281/7.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 434/11.

(7) ز: كذلك.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 435/11.

(9) ز: الزمخشري.

(10) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 469/6.

وأثره في الشعراء ولخصه وجوزَّ النصب على الحال؛ وذلك لأنَّ طريق الإتهام والتفسير لا سيَّما في هذا المقام ممَّا يحلُّ موقع الكلام، وأمَّا سؤال إسناد السلك بصفة التكذيب إلى نفسه فهو إمَّا يرُدُّ على مذهبه لا على عقد علماء السنَّة، وأجاب هنالك بأنَّ المراد تمكُّنه مكذباً في قلوبهم أشدَّ التمكين كشيء جُبلوا عليه.¹

وهنا لخصَّ المعنى بأنَّه يلقيه في قلوبهم مكذباً لا أنَّ التكذيب من فعله ولا يحتاج إلى جعله حالاً مقدِّرةً ففيه مبالغة حسنة، وقيل: إمَّا مؤكِّدة؛ لأنَّ المجرم لا يكون إلَّا كافراً غير مصدق به؛ لأنَّ معناه المنتهى في الإجماع،² واعتراض عليه بأنَّ نفس العظمة لا يناسبه فإنَّه إمَّا يحسن ذكره إذا جعل المعظم نفسه فعلاً يظهر له أثر قويٍّ، أمَّا إذا فعل بحيث يكون منازعة وموافقة غالباً عليه فلا،³ ودُفع بأنَّه إذا كان المقام مقام التوبيخ يحسن ذلك ولا يلزم أن يكون العظمة باعتبار القهر والغلبة، فقد يكون باعتبار الإلطف والإحسان.⁴

وقال قُدِّس سرُّه: الضمير للاستهزاء⁵ فدلَّ على أنَّه يوجد الباطل في قلوبهم، والاحتجاج⁶ على كونه للذكر بأنَّ الضمير الآخر في قوله: لا يؤمنون به له فهو حال من هذا الضمير أو بيان للجملة المتضمِّنة له،⁷ ضعيف إذ لا يلزم من تعاقب الضمائر توافقها في المرجوع إليه، ولا يتعيَّن أن تكون الجملة حالاً من الضمير لجواز الحاليَّة من المجرمين، ولا ينافي التفسيرية للمعنى الأوَّل بل تقويُّه، فحاصل الاحتجاج اعتبار التوافق ودفع التناقض، فإنَّ الثاني إذا⁸ رجع إلى الاستهزاء يلزم التناقض للزوم عدم كون الكافر غير مؤمن بذكر الاستهزاء.

والكافر لا بدَّ أن يكون مؤمناً بكفره⁹ واستهزائه، والمبيِّن لا بدَّ أن يكون مشتملاً على ما يشتمل عليه البيان، وحاصل التضعيف [1/126] أن لا تعاقب أنَّ التعاقب لا يستلزم التوافق وإنَّ التناقض إمَّا يلزم لو كان الثاني أيضاً للاستهزاء، والجملة حالاً عنه¹⁰ لجواز الرجوع فيه إلى الذكر، فالجملة حال من المجرمين، ولأنَّ تمكُّن الاستهزاء بالرسول في القلب

(1) لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 2473/1.

(2) ز: معناه الكامل المنتهى في الإتهام وقال.

(3) تفسير النيسابوري، 213/4.

(4) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 284/5.

(5) ز + وفيه.

(6) ز + الاحتجاج.

(7) ز: وهذا الاصحاب ضعيف. | حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 126/11.

(8) ز + يعني احتج منه ارجع الضمير الى الذكر بان راجع اليه فوجب في الاول للتوافق وبان الثانية حال من ضمير نسله او بيان له فان رجع.

(9) ز - والكافر لابد ان يكون مؤمناً بكفره.

(10) ز + وهو عبر لازم.

عبارة عن الامتناع عن الإيمان بهم بسبب ذلك الاستهزاء فيصلح أن تكون الثانية مفسّرة للأولى على كون الضمير فيها للاستهزاء.

واعلم أنّ غرضه فُدِّسَ سرُّه¹ من هذا الرّدِّ تقوية مذهب أهل السنّة والاستدلال بما على أنّه تعالى يخلق ما يخلق، وهذا يحصل بالإرجاع إلى الذكر،² فإنّ أهل الاعتزال يُنكرون أيضاً سلك الذكر على صفة التكذيب³ والتأويل كالتأويل على ما مرّ مع أنّ فيه سلامة من تنافر النظم، فإنّ التعاقب وإن لم يستلزم التوافق⁴ لكنّه مستحسن.⁵

﴿وَقَدْ خَلَّتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ وَ لَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾ [الحجر / 13-14]،⁶

طريقة الله فيهم بإخراجهم⁷ وإهلاكهم حين كذبوا برسولهم وبالذكر المنزل عليهم، وهو وعيد لأهل مكّة على تكذيبهم،⁸ أو بأن خذلهم وسلك الكفر في قلوبهم،⁹ والأوّل مناسب لما اختاره المصنّف.¹⁰

والثاني لما اختاره فُدِّسَ سرُّه،¹¹ ورجّح ذلك بأنّ التعريف في المجرمين للعهد والمراد به المكذّبون من قوم رسول الله إليه لأنهم المذكورون بعد قوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الحجر / 10-11]، أي مثل ذلك السلك الذي سلكناه في قلوب أولئك المستهزئين المكذّبين للرسول الماضية سلكه في قلوب هؤلاء المكذّبين، ثمّ قرّر ذلك وبَيَّنّه بقوله: لا يؤمنون وذيلّه بقوله: وقد خلت سنّة الأولين، والمقام يقتضي التأكيد والتقرير؛ لأنّه تعالى لما وصف الكتاب بقوله:

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز + ايضا.

(3) ز + كإنكار يتم سلك الاستهزاء.

(4) ز + في المرجوح اليه.

(5) ز + لا يعدل عنه عند المعنى.

(6) ز: وقد خلت سنة الأولين ان.

(7) ز - بإخراجهم.

(8) حاشية الطيبي على الكشف، 21/9.

(9) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 284/5.

(10) ز: الزمخشري.

(11) ز: البيضاوي.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر / 6]، وما وعدوه من المعجزة حيث قالوا: ﴿لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الحجر / 7]، وسأله بقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر / 9]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي شَيْعِ الْأَوَّلِينَ﴾ [الحجر / 10-11]، فإنَّ كذلك نسلكه في قلوب هؤلاء المجرمين فلك أسوة بالرسول الماضية مع أمهم المكذبة، ولست بأوحد في وقد خلت سنة الأولين، فيكون على هذا مزيد تسليته له عليه السلام،¹ ولك أن ترجح الأول بأنَّ موقع هذا الكلام موقع الغاية في الشعراء، أعني حتى يروا العذاب الأليم، فإنَّهم لما شُبِّهوا بهم. قيل: لا يؤمنون وقد هلك من قبلهم فلم يؤمنوا فكذلك هؤلاء.

ومنه يظهر أنَّ الكلام على هذا الوجه شديد الملاءمة، وأما قولهم: والوعيد بعيد لأنَّه لم يسبق إلى هلاك الأمم ذكر،² ففيه أن لفظ الشبه مضافاً إلى ما أضيف إليه يُنبئ عن ذلك أشدَّ الإنباء، ثمَّ إنَّه ليس المقصود منه الوعيد فقط على ما قرَّنا، وقد عرفت ما في رجوع الضمير إلى الاستهزاء، ولو فتحنا عليهم على هؤلاء المعترضين الذين يقولون: لوما تأتينا بالملائكة باباً من السماء فطلُّوا فيه في الباب يعرجون خبر طُلُّوا، وفيه متعلِّق به لتضمين الإيقاع أي يوقعون العروج فيه، ومتعلِّق العروج محذوف وضميره عائد إلى السماء أي شيدنا لهم معراجاً يصعدون فيه إليها طول النهار، ويعاينون ملكوت الله وقدرته وسلطانه وعباده، فذكر كلمة طول ليجعل خروجهم بالنهار مستوضحين لما يرون طوله، يقال: ظلَّ فلان يفعل كذا إذا فعله بالنهار.³

ولا تقول العرب ظلَّ يظلُّ إلَّا لكلِّ عمل بالنهار، كما لا يقولون بات يبيت إلَّا بالليل،⁴ وبجده الدقيقة يظهر ضعف الحمل على ما قبل طول بمعنى الصيرورة،⁵ كما يُستعمل أكثر الأفعال الناقصة بمعناها،⁶ وقيل: الضميران للملائكة، أي لو كشف هؤلاء عن أبصارهم حتى يعاينون باباً في السماء مفتوحاً فظلَّ الملائكة ينزلون منه ويصعدون، فإنَّ الصعود لا يكون إلَّا مع النزول فكان ما ذكره، فعلى هذا يتعاقب الضمائر على اختلاف المرجع إليه والعروج الصعود، يقال: عرج يعرج عروجاً ومنه المعارج وهي المصاعد التي يصعد فيها.⁷

ومنه قوله تعالى: ﴿ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾ [المعارج / 3-4]، ﴿لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر / 15]، لقالوا من غلاهم في الفساد وتشكيكهم في الحقِّ كما قالوا عند ظهور غيره من الآيات،

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 21/9.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 22/9.

(3) تفسير الخازن، 50/3.

(4) التفسير الوسيط لطنطاوي، 24/8.

(5) صير: صار الأمر إلى كذا يصير صيراً ومصيراً وصيرورةً وصيّره إليه وأصاره، والصيرورة مصدّر صار يصير. لسان العرب، (صير).

(6) روح البيان، 446/4.

(7) ز - يصعد فيها.....لقالوا.

أي: سُدَّتْ من الأبصار بالسحر من السكر،¹ ويدلُّ عليه قراءة ابن كثير بالتخفيف أو حيرت من السكر،² ويدلُّ [126/ب] قراءة سكرت أي صارت كما كان السكران، واعلم أنَّ تأييد ما ذكر بقراءة ابن كثير مبنى ما عليه المحققون من أنَّ سكر إن كان من سكر الشراب أو من سكر الريح، فالتضعيف فيه للتعدية وإن كان من سكر الماء فالتضعيف فيه للتذكير لأنَّه متعديٌّ مُحَقَّفًا، يقال: سكرت الماء في مجاريه إذا منعته من الجري، وسكرت الريح³ سكرًا إذا ركدت، وسكر الرجل من الشراب سكرًا إذا ركد ولم ينفذ لحاجته،⁴ والأول من باب نصر والمصدر منه على فعل بالفتح والسكون والاسم بالكسرة السكون، والثاني من باب علم والمصدر بالفتحات والاسم بالضمّ والسكون، وأمّا عند البعض فيجوز أن يكون قراءة ابن كثير من سكر الشراب أيضاً على أنه معدّلاً وغير معدّ، نحو: غاض الماء وغاضه الله وصعق زيد وصُعق وغارت عينه وغرتها وسعد زيد وسعد ونحوها،⁵ فحينئذ لا تأييد فيه بما ذكر.

واعلم أنَّ السكر⁶ عند العارفين: غيبة بوارد القوي، ويقابله الصحو هو الرجوع إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، فهو أقوى وأتمُّ منها لأنَّ الغيبة قد تكون سببها الرغبة أو الرهبة أو الخوف أو الرجاء، والسكر لا يكون سببه إلَّا المشاهدة بنعت الحال؛ لأنَّه طلب الروح وهيام القلب، ولا يكون ذلك إلَّا لأصحاب الوجد والمشاهدة والوجود لا لأهل الرغبة والرهبة والخوف والرجاء.

وُثِرَ سحرت بالحاء المهملة، وفي كلمتي الحصر والإضراب دلالة على البتِّ بأنَّ ما يروونه لا حقيقة له باطل حُجِّلَ إليهم بنوع من السحر،⁷ فإنَّ الحصر في المذكور آخر فيكون في الإبصار لا في التسكير، فكأنَّهم قالوا: سُكِّرَتْ أبصارنا لا عقولنا فنحن وإن نتخايل بأبصارنا هذه الأشياء لكن نعلم بعقولنا أنَّ الحال بخلافه،⁸ ثمَّ قالوا: بل نحن كأنَّهم أضربوا عن الحصر في الإبصار، فقالوا: بل جاوز ذلك عقولنا،⁹ فحكموا بأنَّه كما لا اعتماد على شهادة حواسِّهم لا اعتماد أيضاً على شهادة عقولهم، لكون الكلِّ حيّرى سكرى، فهو سكرى فهو بت بأنَّ ما يروونه بأبصارهم ويحكمون بعقولهم أمور متوهمة لا حقيقة لها.

(1) حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 129/11.

(2) تفسير البيضاوي، 208/3.

(3) ز + مسكر.

(4) الدر المصون للسمين الحلبي، 149/7.

(5) التفسير البسيط، 561/12.

(6) ز - سكر.

(7) فتح البيان في مقاصد القرآن، 153/7.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 285/5.

(9) حاشية الطيبي على الكشف، 23/9.

فالمقصود بيان تماديهم في الجحود والعناد وتناسيهم في ذلك بحيث لو رأوا مثل هذه المعجزة العظيمة لم يرتدعوا عن جحودهم وعنادهم بل زادوا على كفرهم وأصرُّوا في استهزائهم،¹ وباعتبار العناد والمكابرة وإرادة ومع الحجَّة وعليه الخصم يضمحلُّ لما يقال: كيف يجوز من الجماعة العظيمة الشكُّ في وجود ما يعاينون عياناً، ولو جاز ذلك لثبت السفسطة ولا يبقى اعتماد على حسن،² وقال سعد الثاني: يجوز أن يكون الإضراب باعتبار إفادة هذه الجملة الاسميَّة الاستمرار يعنون أنَّ سحرنا لا يختص بهذه بل نحن مستمرُّون عليها في كل ما يُرينا من الآيات.³

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ﴾ [الحجر / 16]

وهي اثني عشر عند أهل النجوم، وذلك أنَّه قسم نطاق الثامن عندهم باثني عشر قسماً متساوية، ثمَّ أُجيز بمنتهى كلّ قسم وبأوله مبتدأة من أول الحمل نصف دائرة عظيمة مارةً بقطبه الفلك، فصار الفلك منقسماً باثني عشر قطعة كلّ منها يشبه ضلعاً من أضلاع البُطَيْخ يسمى برجاً، ولا شكَّ أنَّ هذه البروج مختلفة الطباع كلّ ثلاثة منها على طبيعة عنصر من العناصر الأربعة، فلذلك يُسمَّى الحمل والأسد والقوس مثلثة مائيَّة ثمَّ إن كانت أجزاء الفلك مختلفة في الماهيَّة على ما يُجْزئه المتكلِّمون، أو كانت متساوية في تمام الماهيَّة مختلفة في التأثير كما يقول به الحكيم، فعلى التقديرين يكون اختصاص كلّ جزء بطبيعة معيَّنة أو بتأثير معيَّن مع تساوي الكلِّ في حقيقة الجسميَّة، وإلَّا على صانع حكيم.⁴

والبروج ثمانية وعشرون منزلاً لكلِّ برج منزلان وثلاث منزل،⁵ الشرطان والبطين والثريا والدبران والمهقة والمهنة والذراع والنثرة والطرف والجهة والزبرة والصفرة والعواء والسماك والغفر والزبانا والإكليل والقلب والشولة والنعائم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعد وسعد الأخبية وفرع الدلو المقدم وفرع الدلو المؤخَّر وبطن الحوت،⁶ وعلى ثلاث مئة وستين درجة لكلِّ برج منها [127/1] ثلاثون درجة تقطعها الشمس في كلّ سنة مرَّةً وبها تتمُّ دورة الفلك، ويقطعها القمر في ثمانية وعشرين يوماً،⁷ وجعلنا بمعنى خلقنا فيتعلَّق به الجارُّ أو بمعنى صيرنا فمفعول ثان على تعلُّقه بالحدوف، والبروج جمع البرج وهو من التبرُّج وهو الظهور.⁸

(1) ز + واستكبروا استكباراً.

(2) ز – حسن..... ولقد جعلنا.

(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 286/5.

(4) تفسير النيسابوري، 214/4.

(5) تفسير الخازن، 50/3.

(6) تفسير أبي السعد، 120/4.

(7) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 196/2.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 560/14.

قال تعالى: ﴿غَيْرِ مُتَّبِعَاتٍ بِزِينَةٍ﴾ [النور/60]، ومنه البروج للقصور وهي مختلفة الهيئات والخواص على ما دلّ عليه الرصد والتجربة مع بساطة السماء وفيه نظر،¹ قال المنجمون: إنّ الكواكب الثابتة كلّها على الفلك الثامن، وهذا لا ينافي الآية على ما يمكن أن يسبق إلى الوهم؛ لأنّها سواء كنّ في سماء الدنيا أو في سماوات أخر فوقها فلا بدّ أن يكون ظهورها في السماء الدنيا فتكون السماء الدنيا متزيّنة بها، والآية لا تدلّ إلّا على هذا القدر،² والناظرون المعترفون³ المستدلّون هم المنتفعون بها، وأمّا غيرهم فنظرهم كلا نظر،⁴ ففي التزيين حمل الناظرين على النظر فيها،⁵ ويجوز أن يراد نظر القلب بما فيها من الزينة المعنويّة وهو ما فيها من حسن الحكم.⁶

وقال بعض العارفين: فكما جعل في السماء بروجاً للاهتداء في الظلمات⁷ والنظر، كذلك جعل في القلوب بروجاً يهتدي بها العارف إلى ربّه، فمن ذلك برج الخوف والرجاء⁸ والمحبة وغيرها من الأخلاق والأحوال، وكما زيّن تلك البروج للناظرين كذا زيّن بروج القلوب للناظرين لأنفسهم العالمين بأوامر الله والعارفين حالهم ومحلّهم في كل وقت وحين،⁹ وتلك النجوم للشياطين رجوم فكذا نجوم عقل العارفين وأقمار علمهم وشموس توحيدهم، وكما أنّ نجوم السماء زينة للناظرين وقلوب العارفين أيضاً زينة للملائكة المقربين.¹⁰

﴿وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ إِلَّا مَنْ اسْتَرَقَ السَّمْعَ﴾ [الحجر / 17-18]،¹¹

(1) تفسير البيضاوي، 208/3.

(2) تفسير النيسابوري، 214/4.

(3) ز + للناظرين للمعتبرين المستدلين الذين ينظرون بعيون ناظرة فيستدلون بها على قدره مدعها ووحدة صانعها وكمال عظم شأنه وجلال علمه وسلطانه فانهم هم.

(4) روح البيان، 448/4.

(5) ز + وقيل خصص بالناظر لأنها من المحسوس الذي لا يدرك الا بنظر العين ويجوز ان يكون نزر القلب.

(6) ز + وبدائع الصنع وغرائب القدرة. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأنديسي، 471/6.

(7) ز + البر والبحر وزينها للناظرين كذلك.

(8) ز + وبرج الرجاء وبرج التوكل وبرج التعويض وبرج التسليم وبرج؟ وبرج المعرفة وبرج المحبة وكل برج من هذه الابراج طريق الى الله تعالى لا يعرفها الا السالكون فيها والعالمون بها وكما زين تلك البروج للناظرين كذلك زين.

(9) ز + وعن العشيري في السماء بروج وعلى لها زينة مم تلك النجوم للشياطين رجوم فلو وما ابليس وجنوده من قلب ولى من اوليائه اخر مه بل فخصه نجوم عقله واقمار ايمانه.

(10) ز: نظروا اليها قلوب العارفين لو نظر ملائكة السماء لهم زينة.

(11) ز: وحفظناها.

الضمير للسماء وكذا في زينا إذ لا وجه لتخصيص الزينة بالبروج من كل شيطان فلا يقدر أن يصعد إليها ويوسوس أهلها ويتصرف في أمرها ويطلع على أحوالها،¹ وفي كلمة كل ههنا دلالة على أن² الشيطان الرجيم في الاستعاذة لاستغراق الجنس،³ رجيم مرجوم باللعن من الرحمة أو بالنجوم مرمي بها، والرجم في اللغة: الرمي بالحجارة.⁴

والرجم أيضاً السب والشتم؛⁵ لأنه رمي بالقول القبيح والرجم القول بالطعن،⁶ والرجم أيضاً اللعن والطرء، إلا من استرق⁷ في محلّ النصب على الاستثناء المتصل؛ لأن من استرق من جنس الشيطان، والمعنى: أننا حفظناها من قرب كل شيطان إلا من استرق فإننا لم نحفظها من قربه أو المنفصل،⁸ أي وحفظناها من دخول الشيطان لا من قربه إيّاها، وإن من استرق السمع ممنوع من دخول السماء، فاستراقه السمع لا يُخرجها عن كونها محفوظة من دخول الشيطان، أو في محلّ الرفع بالابتداء وخبره ما بعده فدخول الفاء في الخبر إما أن من شرطية وإما مشبهة بالشرطية فيرجع إلى الانقطاع أيضاً، أو في محلّ الجرّ على أنه بدل من كل شيطان.

وفيه أن الكلام موجب فيحتاج إلى تأويله بالنفي ولا ضرورة ههنا بخلاف قوله: فشرّبوا منه إلا قليل فإن فيه ضرورة على قراءة الرفع،⁹ مع أن الرضي قال: وتأويل النفي في غير أيّ وما ينصرف منه بإذن كما جاء في الشواذ فشرّبوا منه إلا قليل، ولا يجعل مات الناس إلا زيد أي لم يعيش إلا زيد،¹⁰ وكان الزجاج يُميز البدل في قوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنْتَ فَنَقَعَهَا إِمَامُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُؤْتَسَرُ﴾ [يونس: 98]؛¹¹ لتأويله التخصيص بالنفي لأنّ المعنى: ما أمنت قرية إذ في اللوم على ما فات دلالة على انتفائه، وقد ردّ النحاة وفي الحواشي القطيبيّة الإبدال لا يكون إلا على التجانس والانقطاع على خلافه فبين هذين الوجهين تناف، وأنت خبير بأنّ إثبات حكم آخر ببعض المستثنى منه لا بإخراجه عن الحكم السابق في الاستثناء، فقوله: والانقطاع على خلافه غير مسلّم على الإطلاق.

(1) حاشيتا القونوي وابن التمجيد، 132/11.

(2) ز + اللام في.

(3) روح البيان، 448/4.

(4) المحكم والمحيط الأعظم، 419/7.

(5) تهذيب اللغة، 48/11.

(6) ز + ومعه قوله مع رجمانا لضلّاله برميّه بذلك الطعن والرجم.

(7) ز: السمع.

(8) ز + نظر الى المعنى.

(9) ز - مع ان الرضي قال قدس سره.

(10) شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب، 95/2.

(11) البديع في علم العربية، 228/1.

وقال قُدِّس سرُّه: ¹واستراق السمع اختلاسه سرّاً يشبه خطفتهم اليسيرة من سكّان السماوات بما بينهم من المناسبة في الجوهر، أو بالاستدلال من أوضاع الكواكب وحركاتها، ²فاستراق السمع استعارة لاستلاب الشياطين من سكّان السماوات أمور يسيرة من غير توسط حاسة السمع أصلاً بل بطريق تلقّي الشياطين، ³أو بطريق الاستدلال بأوضاع الكواكب وحركاتها، وليت شعري كيف لم يحمل ⁴على توسط حاسة السمع كما هو الظاهر من قوله: ﴿لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى﴾ [الصفات/8]، إلى قوله: ﴿إِلَّا مَنْ خُطِفَ الْخُطْفَةُ﴾ [الصفات/10] ⁵

فشبّه الاستماع إلى الشيء خفية الإطّلاع [127/ب] على المسموع بأحد الشيتين سرقة ثم يُقال: ⁶ويراد استمع خفية، فالجواز في المرتبة الأولى وعلى ما ذكره قُدِّس سرُّه في المرتبة الثانية، ⁷وأما قوله: لما بينهم من المناسبة في الجوهر فيخالف ما سيجيء في آخر الشعراء من أنّ السمع مشروط بمشاركة في صفات الذات، ⁸

وقبول فيضان الحقّ والانتقاش بالصور الملكوّنة ونفوسهم خبيثة ظلماتيّة شريرة بالذات لا يقبل، ⁹فيقال: المراد أنّ سمع القرآن مشروط به لا مطلقة ولا يلزم من نفي المناسبة الخاصّة نفيها مطلقاً، وفيه ما لا يخفى على المتأمل.

﴿فَأَتَّبَعُهُ شَهَابٌ مُبِينٌ﴾ [الحجر/18]، ¹⁰الفاء تعقيبيّة إن اتّصل الاستثناء وجزائيّة إن انقطع، وقال ابن الكمال: من قال فتبعه ولحقه فكأنّه لم يفرّق بين تبعه وأتبعه والفرق قائم، يقال اتّبعه اتّباعاً إذا طلب الثاني اللّحق بالأوّل وتبعه تبعاً إذا مرّ به فمضى معه، ¹¹وكذلك اتّبعه اتّباعاً بالتشديد.

(1) ز: البيضاوي.

(2) تفسير البيضاوي، 208/3.

(3) ز - الشياطين.

(4) ز + الكلام.

(5) ز + وقوله تعالى وانا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فتكون تشبيهه.

(6) ز + استرق.

(7) ز: كلام البيضاوي في المرتبة الثانية.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 27/7.

(9) تفسير البيضاوي، 151/4.

(10) ز + فتبعه ولحقه وقال بعض الاكابر فطلب لحوقه ومن اعتبر اللّحق فكأنّه لم يعرف من تبعه واتبعه والفرق قائم يقال اتبعه اتّباعاً لو طلب الثاني اللّحق بالاول.

(11) روح البيان، 449/4.

ثمَّ إِنَّ ما رُوي عن¹ ابن عباس: ²فما منهم من أحد يريد استراق الرمي أي رمي بشهاب³ قبس فإن أصابه أحرقه وإن أخطأه خبله فصار غولاً⁴ يضلُّ الناس في البوادي،⁵ صريح في عدم اعتبار اللحوق في الاتِّباع،⁶ ويمكن أن يقال: اعتبر اللحوق نظراً إلى الأكثر لا على اللزوم،⁷ أو جعل وصول أثره بمنزلة اللحوق.

وقال سعد الثاني: كلامه قُلِّس سرُّه يدلُّ على الفرق فإنَّ عطف لحقه على تبعه يدلُّ على أنَّ اللحوق غير معتبر في معنى لحقه بخلاف أتبعه، ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون ذلك على طريقة التفسير ولا على الفرق، والشهاب: ⁸شعلة نار ساطعة وإطلاقه على الكواكب والشهاب بطريق الاستعارة لما فيهما من البريق.

وقيل: إِنَّ الشياطين يركب بعضهم بعضاً إلى سماء الدنيا كي يسترقوا السمع من الملائكة فيُرمون بالكواكب أي بشهبها؛ لأنَّ الشهب ينقض لرمي السرة منفصلة من نار الكواكب، لا أنَّهم يُرمون بالكواكب أنفسها لأنَّها فارة بالفلك على حالها، وما ذاك إلا كقبس يوجد من نار والنار ثابتة كاملة لا تنقص فمنهم من يُحرق وجهه وجنبه ويده وحيث شاء الله ومنهم من تخبله فيصير غولاً فيضلُّ الناس في البوادي.⁹

وقيل: إِنَّ النجم ينقض ويرمي الشيطان ثمَّ يعود إلى مكانه،¹⁰ وقيل: الشهاب ما يرى كأنَّ كوكباً انقضَّ،¹¹ وما قيل: أنَّه يصعد إلى الأثير فيشتعل فتخمين إن صحَّ لم يناف ذلك إذ ليس فيه ما يدلُّ على أنَّه ينقضُّ من الفلك ولا في قوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾ [الملك: 5]، فإنَّ كلَّ نور يحصل في الجوّ العالي فهو مصباح لأهل الأرض وزينة للسماء من حيث إنَّه يرى على سطحه ولا يبعد أن يصير الحادث كما ذكر في الأوقات رجماً لـ شيطان يتصعد إلى قرب الفلك للتسمُّع، وما رُوي أنَّ ذلك حدث بميلاد النبي فلعلَّ المراد كثرة وقوعه أو مصيره دحوراً،¹² كما في آية الصافات.

(1) ز: واستدل عليه بما ذكر ما روي عن ابن عباس.

(2) ز + كان الشياطين غير محجوبين عن السموات فلما بعث عيسى منعوا من ثلث سموات فلما بعث محمد منعوا منها جميعاً بالشهب.

(3) تفسير القرطبي، 10/10.

(4) ز - غولاً.

(5) تفسير الخازن، 51/3.

(6) ز - ويمكن أن يقال الشهاب شعلة.

(7) التفسير المظهر، 276/9.

(8) ز: شهاب مبين.

(9) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 440/11.

(10) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 441/11.

(11) تفسير البيضاوي، 13/1.

(12) تفسير البيضاوي، 6/5.

وقال السمرقندي:¹ فكأنه فعل قبل النبي عليه السلام وإنَّ الشياطين² تسترق في بعض الأحوال قبل أن يبعث عليه السلام فلما بعث³ كثر الرجم⁴ ومنع الاستراق رأساً،⁵ ويدلُّ عليه قوله: ﴿وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾ [الجن: 9]⁶

وأنت خبير بأنَّ المراد بالاستراق الخطفة اليسيرة على ما فُسِّرَ به ومنع ذلك زمن البعث⁷ ممنوع إذ ذلك إذا لم يتَّبعه الشهاب، والممنوع زمن البعث على ما هو الظاهر حصول أثر الاستراق وذلك يحصل بإتباع الشهاب يرشدك إليه قوله: ﴿إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخُطْفَةَ فَاتَّبَعَهُ شِهَابٌ﴾ [الصفات: 10]، لأنَّ الظاهر أنَّه حكاية فعل زمن النبوة بدلالة قوله: ﴿وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾ [الصفات: 8-9]، ومع ذلك فقد أثبت الخطفة، وقوله: ﴿فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ﴾ [الجن: 9]، نعم لو قال: الظاهر أنَّ هذا حكاية فعل قبل النبي عليه السلام وقوله: ﴿وَيُقَذَّفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ دُحُورًا﴾ [الصفات: 8-9]، كآية فعل زمن النبوة لعدم الدلالة على الكثرة ووجودها هناك وهذا هو الحقُّ الحقيقي بالقبول من أنَّ الأقرب⁸ أنَّها كانت موجودة فزادت زمن النبوة.

﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾ [الحجر / 19]⁹

بسطناها¹⁰ للسكنى¹¹ نصب على الاشتغال ولم يُقرأ بغيره لرجحانه بعطفه على فعلية أو بعطف الفعلية عليه لكن لم يعدوا الثانية من المرجحات للنصب، نعم القياس يدلُّ عليه إذ فيه عطف فعلية على اسمية ولم يعتبروا ذلك، رواسي¹²

(1) ز + ومما يجب التنبيه له ان هذا حكاية فعل. ز - فكأنه.

(2) ز + كانت.

(3) ز + رسول الله.

(4) ز + ياخذ حتى تنبه له الانس والجن.

(5) ز + وبالكلية. | روح البيان، 449/4.

(6) ز + وانا لا ندري اشر اريد باهل الارض ام اراد بهم ربهم رشدا.

(7) ز + غير مسلم فانه انما منع اذا لم يتبعه الشهاب فان الممنوع.

(8) ز + الى الصواب ان الشهب كانت الشعراء ذكرها واجاب عنه المثبت بقول كان موجودا قبل عيسى وبعده الى ان رفع الى السماء ولم يرم نجم بعدما رفع حتى بعث رسول الله فلما بعث رمى به.

(9) ز: والارض مددناها.

(10) ز + ومهدنها.

(11) ز + ويحصل الانتفاع لمرآحلتها وقبل المد والبسط الى ما لا يدرك منتهاه وقبل جعلناها ممتدة في الجهات الطول والعرض والعرض والارض.

(12) ز: والقينا فيها رواسي.

[128/أ] جبالاً ثوابت لولا هي لمالت،¹ ولم يقرأ أحد على ظهرها، جمع راسية جمع² راس ولما بسط³ الأرض على الماء مالت بأهلها كالسفينة فأرساها⁴ بالجبال؛ كيلا تميل بأهلها،⁵ وهذا كلام بليغ⁶ دلّ به على عظم شأنه فشبه الجبال الرواسي استحقاقاً لها واستقلالاً لعددتها، وإن كانت عظيمة⁷ وكثيرة بحصيات قبضهنّ قابض بيده فنبدهنّ في الأرض، وما هو إلّا تصوير لعظمته وقدرته، وإنّ كلّ فعل عظيم يتحقّر فيه العقول فهو سهل عليه.⁸

والمعنى: وجعلنا فيها رواسي بقدرتنا الباهرة وحكمتنا البالغة⁹ فقال لها: كوني فكانت فأصبحت الأرض وقد أُرسيّت بها بعد أن كانت تمور فلم يدر أحد ممّ خلّق، ومنه ظهر وجه أن يقال فيها دون عليها لرفع المتبادر إلى الفهم من إلقائها عليها¹⁰ من الخارج وبيان أنّ المراد تكوّنُها فيها على وجه يتظاهر كأنّها ملقاة عليها فيها في الأرض؛ لأنّ أنواع النبات المنتفع بها إنّما يتولّد في الأرض وأما الفواكه الجبليّة فليست بكثيرة الانتفاع أو في الجبال؛ لأنّ المعادن إنّما تتولّد فيها والأشياء الموزونة في العرف المعادن لا النبات¹¹، وهي الأجساد السبعة وغيرها كالذهب والفضّة والنحاس والحديد والرصاص والكحل والزرنخ والملح والزاج ونحوها.¹²

وقال ابن الكمال: ¹³ في الأرض والإنبات في الجبال يندرج ولا وجه يكون الضمير للجبال خاصّة فلا حاجة إلى الجمع في الإنبات في الأرض بدون العكس¹⁴ والكلّ للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم،¹⁵ موزون بميزان¹⁶ الحكمة أو

(1) تفسير النسفي، 362/3.

(2) ز + واحد راس والجمع راسية فهي جمع الجمع فالراس.

(3) ز + الله.

(4) ز + الله مع.

(5) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 442/11.

(6) ز: الجزل الذي.

(7) ز + واتقالا اتقالا وجعلنا عظيما لا تقادر قدره.

(8) ز + فهو متين عليه وان كل مقدور وان جل فهو مستصغر لديه.

(9) ز + وذلك بان قال.

(10) ز: على الارض.

(11) تفسير الرازي، 131/19.

(12) تفسير الرازي، 132/19.

(13) ز - ابن الكمال.

(14) ز: من كل شيء.

(15) ز + وقد مر.

(16) ز + بعصمة.

مستحسن متناسب كقولهم: كلام موزون أوّله وزن وقدر في أبواب النعمة والمصلحة أو ما يوزن ويقدر من نحو الذهب والفضّة¹ وغيرها.²

وقيل: الذي تنبت الأرض نوعان المعادن والنبات فالمعادن بأسرها موزونة والنبات يرجع عاقبته إلى الوزن كالمغترف والفواكه في الأكثر،³ وعن بعض العارفين: ⁴ نفوس العابدين أرض العبادة وقلوب العارفين أرض المعرفة وأرواح المشتاقين أرض المحبة والخوف والرجاء لها رواسي وكذا الرغبة والرغبة، وأمّا الرواسي في الحقيقة فهو مقام أوليائه في خلقه فهم الرواسي على الحقيقة فهو مقام أوليائه،⁵ أنّ في العباد عباداتهم المفرغ ومن فوقهم الأوتاد ومن فوقهم الرواسي في المفرغ مرجع عامة العباد ومفرغهم ومرجع المفرغ إذا هال الأمر إلى الأوتاد ومرجع الأوتاد إذا استعجل الأمر إلى الرواسي وهم خواصّ الأولياء.⁶

وكما أنبت في الأرض فنون النبات أنبت في القلوب صنوفاً من الأزهار من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد ونور التغريد ونور التجريد ونور الحياء ونور الوفاء ونور البقاء ونور اللقاء ونور الخشية ونور المحبة ونور العشق ونور الشوق ونور الأنس ونور الغرس إلى غير ذلك من الطيّبات.

﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ﴾ [الحجر / 20]،⁷ الصواب تصريح الياء لأنّها من العيش فالياء أصلية،⁸ بمنزلة الصاد من مناصر بخلاف الشمائل والجنائب ونحوها فإنّ تصريح فيهما خطأ والصواب الهمز أو إخراج الياء بين بين فإنّ الهمزة فيهما زائدة لبناء فعائل كما في نحو قبيلة وقبائل،⁹ فالياء بعد ألف الجمع إنّما يجوز جعلها همزة إذا كانت زائدة لا أصل لها في الحركة نحو صحيفة وصحائف لأنّها من الصحف وقرئ معائش بالهمز تشبيهاً بصحائف وشمائل فإنّ الياء ساكنة.¹⁰

(1) ز + والنحاس والحديد وغيره حتى الزرنيخ والكحل.

(2) التفسير المظهر، 295/5.

(3) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 443/11.

(4) ز: كما انبت في الارض فنون النبات انبت في القلوب صنوفا من الازهار من نور اليقين ونور العرفان ونور الحضور ونور الشهود ونور التوحيد الى غير ذلك من الانوار.

(5) تفسير القشيري، 266/2.

(6) تفسير السلمي، 351/1.

(7) ز: وجعلنا لكم فيها معاش.

(8) روح البيان، 452/4.

(9) ز + وسحابة سحائب وجماله جمائل.

(10) ز + فصارت.

فشابهت صحيفة فشبهه معايش بصحايف،¹ جمع معيشة اسم ما يعاش به من المطاعم والمشارب ونحوهما،² أو مصدر بمعنى العيش أي: أنواعاً من العيش، وأصلها معيشة بكسر الياء فنقلت إلى ما قبلها،³ ومن عطف على معايش أو على محلّ لكم كأنه قيل: وجعلنا لكم فيها معايش وجعلنا لكم من لستم له برازقين أو جعلنا لكم معايش ولمن لستم له برازقين.⁴

ومحلّ لكم النصب لأنّه مفعول به،⁵ كأنه قيل: جعلنا لكم معاش ومن لستم، قيل: فيه نظر إذ العطف على محلّ لكم لا يقتضي إعادة اللام بل كون من لستم منصوباً، فلعلّه على تقدير الجارّ تصحيحاً للمعنى ثمّ نزعه، والتحقيق أنّ إظهار اللام لإيضاح المعنى وإبداء أنّ المعنى على التقديرين على السواء فجعله نظراً ثمّ الاعتذار عنه به غير موجّه، وعن صاحب التحميد قول النحويين: المفعول⁶ الجارّ مع المجرور سهو، ألا يرى أنّ التاء فخرجت بزيد بمنزلة الهمزة فتقليل الحشو في أخرجت [128/ب] وخرجت، فكما أنّهما ليسا جزء من المفعول وإنّما هي جزء من الفعل كذلك؛⁷ ولأنّ هذا الفعل المتعديّ بحرف الجرّ يجعل سبباً للمفعول ولو لم يكن الجارّ جزءاً من الفعل لما جاز بناؤه للمفعول؛ لأنّ⁸

اللازم لا يُبنى له ولأنّ الجارّ غُديّ به فصار الفعل معه بمنزلة⁹ المتعديّ وشيء من الفعل المتعديّ لا يكون جزءاً من المفعول ولا¹⁰ يعطف على المجرور؛ لأنّ الجارّ والمجرور بمنزلة كلمة والعطف على بعضها¹¹ يمتنع، ولذا¹² لا يجوز العطف

(1) قراءة الهمز هي قراءة زيد بن علي والأعمش وخارجة بن مصعب عن نافع بن أبي نعيم، يقول المبرد: فأما قراءة من قرأ معاش فهزم فإنه غلط وإنما هذه القراءة منسوبة إلى نافع بن أبي نعيم ولم يكن له علم بالعربية وله في القرآن حروف قد وقف عليها. الاحتجاج بالقراءات القرآنية وموقف النحاة منه، 20/1؛ الموضح في وجوه القراءات وعللها، 522/1.

(2) التفسير الوسيط للواحدى، 1381/3.

(3) ز + وعن بعض العارفين عيش كل واحد يختلف فعيش بمن أقباله وعيش العارفين بلطف جماله وعيش الموحدين بكشف جلاله كل مربوط بحاله ولكل نصيب من اضراله والحق منه عن التجميل بأفعاله ومن لستم له برازقين قال الزمخشري.

(4) ز + قوله وعلى محلّ لكم وهو النصب.

(5) تفسير النيسابوري، 216/4.

(6) ز: هو المجرور مع الجار.

(7) ز + بهما.

(8) ز + الفعل اللازم لا يجعل مبنياً للمفعول ولأن الجار مهما قد تعدى الفعل.

(9) ز + الفعل.

(10) ز + ولا يجوز ان يكون عطا على الضمير المجرور في لكم لان.

(11) ز: على بعض الكلمة.

(12) ز + ولذلك قالوا.

على¹ المجرور إلا بإعادة الجار كقولك: مررت به ويزيد ولا على الضمير الذي في حكم بعض الفعل،² إلا بتأكيد³ ومنه: ﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾ [البقرة/ 35]، وقوله: ﴿لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأنبياء: 54].

ثم إنَّ المراد بهم العيال والمماليك والخدم وسائر ما يحسبون أنهم يرزقونهم ظناً كاذباً، فإنَّ الله يرزقهم وإياهم فيدخل فيه الأنعام والدوابُّ، فمن يعيُّ غير العقلاء على سبيل التغليب،⁴ وفذلكة⁵ الآية الاستدلال بجعل الأرض ممدودة بمقدار وبشكل معينين مختلفة الأجزاء في الوضع محدثة فيها أنواع النبات والحيوان المختلفة خلقة وطبيعة مع جواز أن لا تكون كذلك على كمال قدرته وتناهي حكمته والتنفُّد في الوصية والامتثال على العباد بما أنعم عليهم في ذلك ليوحِّدوه ويعبدوه.⁶

وصف سبحانه معاشر الجمهور ممَّا ينبت أرض القلوب من زهر المعارف والكواشف وهو بجوده رازق الأرواح ورازق العقول والنفوس وسبب عيشة كلِّ أحد يختلف فعيش المريدين بمن إقباله وعيش العارفين بلطف جماله وعيش الموحِّدين بكشف دلالة كلِّ مربوط بحاله ولكلِّ نصيب من أفضاله والحقُّ منزَّه عن البخل بأفعاله.⁷

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنْزِلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر/ 21]،⁸ إن نافية ومن مزيدة في المبتدأ وعندنا خبره وخزائنه فاعل للظرف على المذهبين لاعتماده على المبتدأ، أو الظرف مبتدأ وهي خبره والجملة الخبر والأوَّل أولى لقرب الجار من المفرد، والخزائن جمع الخزانة كجمالة وجمائل وهي اسم للمكان الذي يخزَّن فيه الأشياء أي تحفظ.⁹

وهي أيضاً عمل الخازن يقال: خزَّن الشيء يخزِّنه إذا أحرزه، والمعنى: ما من شيء من الممكنات غير المتناهية إلا ونحن قادرون على إيجاده وتكوينه وأضعاف ما وجد منه، فشبَّه اقتداره عليها بالخزائن المودعة فيها الأشياء المهيأة¹⁰ ليؤذن أنَّ مقدورها حاصل موجود،¹¹ فهذا أقوى ممَّا لو قيل: نحن قادرون عليها، واستعيرت الخزانة لهذا الاقتدار وجمعت مع أنَّ

(1) ز + الضمير.

(2) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 459/1.

(3) ز + الا بتأكيده كنحو قولك لقد كنت اتيت انت واصحابك ومن قوله عز من قائل.

(4) لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1695/1.

(5) فذلك بفذلك، فذلكه، فهو مُفْذَلِك، والمفعول مُفْذَلِك، فذلك كلامه: أجمل ما فصله؛ وهو منحوت من (فذلك كذا وكذا) "فذلك حساباً/ مقالاً". معجم اللغة العربية المعاصرة، ((فذلك)).

(6) ز - وصف الله وان من شيء. | البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 82/3.

(7) ينظر تفسير القشيري، 267-266/2.

(8) ز: وان من شيء الا عندنا خزائنه.

(9) تفسير النيسابوري، 101/4.

(10) ز + المقدر.

(11) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 82/3.

قدرة الله لا تعدد فيها، فضلاً عن القدرة المتعلق لكل واحد من الأشياء المقدورة إيداناً بأن كثرة ما عنده تعالى من القدرة ليست باعتبار كثرة ما وجد من تلك الأشياء المقدورة فقط، بل يصح تعلقها بأضعاف ما وجد منه على ما أشير¹ إليه بعبارة الأضعاف، أو شبهة تشبيهاً بليغاً مقدوراً به بالأشياء المخزونة، والجامع عدم الاحتياج في إظهارها إلى كلفة،² فالمعنى: هذا³ ما من شيء من الأشياء إلا وهو مخزون عندنا، والظاهر من تقديره فليس سره⁴ كون المعنى على ما سبق.⁵

والمصنف⁶ خص الشيء بما ينتفع به⁷ لقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ [الحجر/ 20]، والأولى التعميم؛⁸ لأن تأويله بالقدرة لا يخص⁹ والآية كالتذييل¹⁰ للسابق إذا فسّر موزون بميزان الحكمة، وكالتكميل إذا فسّر بغيره، وما نُزِّلَه من إيفاع القدرة،¹¹ واليفاع:¹² ما ارتفع من الأرض،¹³ فإضافته إلى القدرة كإضافة لجين¹⁴ الماء، وفيه ترشيح لاستعارة الخزانة للقدرة لكون التنزيل ممّا يلائم المستعار منه، إلا بقدر معلوم حدّه الحكمة، وتعلّقت به المشبه فإنّ مقدوراته وإن كانت غير متناهية إلا أنّ الذي يخرج من العدم إلى الوجود يجب التناهي فيه؛¹⁵ لأن دخول ما لا نهاية له في الوجود محال، فالسابقة يدلّ على الأوّل واللاحقة على الثاني، ومتى كان الخارج إلى الوجود متناهياً كان لا محالة مختصاً في الحدوث بوقت مقدّر مع جواز حصوله قبل ذلك الوقت أو بعده بدلاً عنه، وكان مختصاً بحين معيّن [129/أ] مع جواز حصوله في سائر الأحيان بدلاً عن ذلك الحين وكان مختصاً بصفات معيّنة، مع أنّه كان يجوز في العقل حصول سائر الصفات

(1) ز: اشرنا.

(2) ز + واجنها والظاهر ان.

(3) ز + هذا يرجع الى ان يقال.

(4) ز: البيضاوي.

(5) ز + على التقديرين مع نزول عين قلبك عن الغير ثم ان.

(6) ز: الزمخشري.

(7) ز + العباد لموافقة ما قبله.

(8) ز: الاجراء على العموم.

(9) ز + وقد قيل.

(10) ز + للكلام.

(11) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 198/2.

(12) ز - وجبل القدرة فعند ترشيح الاستعارة.

(13) يَفْع: الْيَفَاعُ: الْمُشْرِفُ مِنَ الْأَرْضِ وَالْجَبَلِ، وَقِيلَ: هُوَ قِطْعَةٌ مِنْهُمَا فِيهَا غُلْظٌ. لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، (يفع).

(14) لَجِنَتْ تَلْجُنُ لُجُونًا وَلِجَانًا. وَاللُّجَيْنُ: الْفِضَّةُ، لَا مُكَبَّرَ لَهُ جَاءَ مُصَغَّرًا مِثْلَ الثُّرَيَّا وَالْكُمَيْتِ؛ قَالَ ابْنُ جَنِّي: يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَلْزَمُوا التَّخْفِيرَ هَذَا الْاسْمَ لِاسْتِصْغَارِ مَعْنَاهُ مَا دَامَ فِي ثَرَابٍ مَعْدِنِهِ فَلَزِمَهُ التَّخْلِيصُ. لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، (الجن).

(15) تفسير البيضاوي، 209/3.

بدلاً عنها فاختصاصها بالوقت والحين والصفات المعيّنة بدلاً عن أضدادها لا بدّ أن يكون لتخصيص مخصّص¹ على مقتضى الحكمة والمشیئة².

وقيل: ³ إلا بمقدار يعلم ⁴ أنّه خير لهم ⁵ أو بتقدير علمنا أنّهم يسلمون معه من المضرة ويصلون إلى المنفعة، ⁶ وقيل: أراد بالخزائن المطر لأنّه سبب الأرزاق والمعاش ⁷ وإنّه في تصرّفه لا ينزله إلا بقدر الكفاية، ⁸ ومن ذلك ⁹ قيل: ما من عام بأكثر مطراً من آخر ولكن يمطر قوم ويحرم آخرون، ¹⁰ ولا دلالة في الآية على أنّه يُنزله في كلّ عام على قدر ففيه تخصيص بلا دليل وكذا التخصيص بالمطر.

وعن بعض العارفين: خزائنه في الأرض قلوب العارفين بالله، وفي الخزنة جواهر من كلّ صنف، فحقائق العقل جواهر وكذا لطائف العلم وبدائع المعرفة وأسرار العارفين مواضع سرّه، والنفوس خزائن توفيقه والقلوب خزائن تحقيقه واللسان خزائن ذكره.¹¹

﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر/ 22]، فُرئ الرّيح للجنس،¹² ويؤيّد الجمع¹³ قوله: لواقح حال مقرّرة¹⁴ ولم ينصرف¹⁵ لنهاية الجمع الخارجة عن مثال الواحد، جمع لاقح¹⁶ ولقحت الرّيح بالكسر لقحاً ولقاحاً بالفتح إذا علقت وحملت،

(1) ز + وبتقدير مقدر.

(2) تفسير الرازي، 134/19.

(3) ز + ما نعطيه.

(4) ز: نعم ان ذلك.

(5) ز + واقرب الى جمع شملهم.

(6) ز + ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن نزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير يقال قدره قدرا وقدرا اذا قدره تقديرا وقيل اراد مفاتيح الخزائن. | روح البيان، 453/4.

(7) ز + لبني ادم والدواب والوحوش والطير ومعنى عندنا في حكمه وتصرفه وتدبير ما ينزله.

(8) تفسير الخازن، 52/3.

(9) ز: وقال الحكم بأمر عام بأكثر مطرا من عام.

(10) ز - ولا دلالة وارسلنا. | تفسير الثعلبي، 336/5.

(11) تفسير القشيري، 267-266/2.

(12) الموضح في وجوه القراءات وعللها، 720-719/1.

(13) ز: الجمهور.

(14) ز + من الرياح.

(15) ز + لأنها.

(16) ز + بمعنى حافل يقال.

وناقة لاقح ونوق لواقح وألقح الفحل الناقة إذا أحبلها يعني حوامل تحمل السحاب والماء¹ فشُبِّهَتْ بالحامل² ومُيِّتَ باسمها، ويؤيده أنَّ ضدها العقيم لا يحمل الماء³

أو ملقح من ألقح وحقه ملاقيح يقال: ألقحت الريح السحاب والشجر لكونها⁴ مجرى الفحل لهما،⁵ أمّا للسحاب فلائها تحمل الماء وتصبه فيه ثمَّ إنَّه يدره كما تدُرُّ اللقحة اللبن، وأمّا للشجر فلائها تجري مجرى الماء في الشجر حتى يهتزَّ ويخرج الزهر، وهذا الجمع من النوادر ونظيره: كون الطمايح جمع مطيحة أو مطوحة يقال: طاح يطوح ويطيح أي هلك⁶ أو تاه في الأرض وأطاحه وطوحه أي⁷ تَوَّه المطاوح المقاذف وطوحه الطوائح قذفته القواذف،⁸ ولا يقال: المطوحات والمطيحات فكذا يقال: لواقح ولا يقال: ملاقح،⁹ قال:

لِيُبْنِكَ يَزِيدُ ضَارِعٌ لَخْصُومَةٍ وَتُحْتَبِطُ مِمَّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ¹⁰

وعن ابن جني: ألقحت الريح وهي لاقح وقياسه ملقح كأنه خرج بحذف الزيادة تقديراً وإن لم يخرج إلى اللفظ استعمالاً كما قالوا: أبقل المكان فهو باقل وقال: أيضاً هو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب فإنها إذ لقحت ألقحت غيرها وجوز أن يكون مجازاً باعتبار المال فيكون الريح أولاً لاقحة ثمَّ يصير ملقحة.¹¹

(1) ز + وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا أي حملت.

(2) ز + التي تحمل الجنين.

(3) ز: ان ضد ضده الرياح العقيم وهي التي لا تحمل الماء.

(4) ز + جارية.

(5) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 35/4.

(6) ز + وكذلك.

(7) ز + فتطوح في البلاد أي تجبر ورمى بنفسه ههنا وههنا.

(8) طوح: طاح يطوح ويطيح طوحاً: أشرف على الهلاك، وقيل: هلك وسقط أو ذهب، وكذلك إذا تاه في الأرض. والطائخ: الهالك المشرف على الهلاك؛ وكلُّ شيء ذهب وفني: فقد طاح يطيح طوحاً وطيحاً، لغتان. وطوخه هو وطوخ به: تَوَّه وذهب به هاهنا وهاهنا، فتطوح في البلاد إذا رمى بنفسه هاهنا وهاهنا، أو حملهُ على رُكُوبٍ مَفَارِجٍ يُخَافُ فِيهَا هَلَاكُهُ وَالطَّيْحُ: الْهَلَاكُ. وَالْمَطْوَحُ: الَّذِي طُوِّحَ بِهِ فِي الْأَرْضِ أَي دُهِبَ بِهِ. وَطَوَّحَهُ: بَعَثَ بِهِ إِلَى أَرْضٍ لَا يَزْجَعُ مِنْهَا. لسان العرب لابن منظور، لابن منظور، (طوح).

(9) تفسير القرطبي، 16/10.

(10) البيت من البحر الطويل، وهو من شعر في رثاء يزيد النهشلي، واختلف في قائله: فقيل لبني وقيل: نهشل بن حرب، وقيل: الحرث بن نهيك النهشلي، وقيل: الحرث بن ضرار النهشلي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 288/5؛ لبني بن ربيعة في ملحقات ديوانه، ص 362.

(11) حاشية الطيبي على الكشاف، 26/9.

﴿وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: 2]¹، أو يقال لها: لواقح وإن ألقحت غيرها² على النسب أي ذات³ لقاح فإنَّ الرياح إذا مرَّت على الماء ثمَّ مرَّت على السحاب،⁴ والماء كان فيها لقاح يبعث الرياح المبشِّرة فتقُمُّ الأرض قَمًّا، ثمَّ يبعث المثيرة فتثير السحاب، ثمَّ يبعث المؤلِّفة فتؤلِّف السحاب بعضه إلى بعض فتجعله ركاماً، ثمَّ يبعث اللواقح فيلقِّح الشجرة.⁵

وقيل:⁶ لا تقطر قطرة من السحاب إلَّا بعد أن يحمل الرياح الأربع فيه، فالصبا يهيجُه والشمال يجمعه والجنوب تذرُه والدبور تفرِّقه،⁷ وفي الخبر أنَّ اللَّقْحَ الرياح الجنوب⁸ وما هبَّت إلَّا وانبعثت عيناً غدقة.⁹

وما هبَّت ريح إلَّا جثا عليه السلام على ركبتيه قال: اللهمَّ اجعلها رحمة ولا تجعلها عذاباً اللهمَّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً،¹⁰ قال ابن عباس: في كتاب الله: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا﴾ [القمر: 19]، أو ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: 41]، وقال: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: 22]، ﴿أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُبَشِّرَاتٍ﴾ [الروم: 46]،¹¹ وأنت خبير بأنَّ هذا يخالف القراءة بالإفراد ههنا اللهمَّ إلَّا أن يُحمل الحديث على الغالب، وقد جاء الرياح في القرآن بمعنى الخير والنفع: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِّ وَجَرْتُمْ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ [يونس: 22].

أو يقال: المراد بما في الحديث الدعاء بطول العمر ليرى رياحاً كثيرة ولا يكون مقصوراً على هذه الرياح،¹² وعن بعض العارفين: رياح الكرم إذا هبَّت على سواد¹³ العارفين بمنعهم من هواجس أنفسهم ورعونات طبائعهم وفساد أهوائهم ومراداتهم، ويظهر في القلوب نتائج الكرم [129/ب] وهو الاعتصام بالله والاعتماد عليه والانقطاع عمّا سواه، فقلوب

(1) ز + وقيل يجوز ان يقال.

(2) ز + انها على معنى.

(3) ز + ذوات القاح وانت خبير بان الحمل على النسب انما كان لحصول معنى الالتحاق فلا حاجة اليه اذا معه.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 26/9.

(5) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 445/11.

(6) ز : وقال ابو بكر بن عياش.

(7) التفسير المظهرى، 297/5.

(8) ز + وفي بعض الاثار ما هبت ريح الجنوب.

(9) تفسير البغوي، 55-54/3.

(10) أخرجه الطبراني في معجمه الكبير، 213/11.

(11) العظمة لأبي الشيخ الأصبهاني، 1351/4.

(12) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 288/5.

(13) ز: اسرار.

ملقح بالبرّ وقلوب ملقح بالفجور،¹ كما روي في الخبر: قلوب الأبرار تغلي بالبرّ وقلوب الفجّار تغلي بالفجور،² وكما أنّ رياح الربيع إذا هبّت فتحت عروق الأشجار تحمل الماء فكذلك رياح العناية إذا هبّت فتحت أسماع القلوب بالموعظة، ودلّها على طريق التوبة وباب الإنابة، وفتحت أكمّام الطاعات وأزهار المقامات والحالات.³

﴿فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾ [الحجر / 22]،⁴ من السحاب أو من جهة السماء أو من السماء نفسها، ولا ينافي إنزاله من السحاب؛ لأنّ الأسباب المترتبة تسند المسبّب⁵ تارة إلى القريب وتارة إلى البعيد وتارة إلى الأبعد⁶ كقوله: ﴿خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [الحج: 5]،⁷ والتنكير للتبعيض، أي بعض الماء فإنّه لم ينزل كلّ بل قدر ما يصلون به إلى المنفعة ويسلمون معه من المضرة،⁸ تقول: سقيته حتى روي وأسقيته نهرًا جعلته شربًا له وربما قالوا: في أسقى سقى كقول لبيد يصف سحابًا:

أَقُولُ وَصَوْبُهُ مَيِّ بَعِيدٌ يَحْطُ الشَّتَّ مِنْ قُلُلِ الْجِبَالِ

سَقَى قَوْمِي بَنِي حَجْدٍ وَأَسْقَى نُحَيْرًا وَالْقَبَائِلَ مِنْ هَلَالٍ⁹

فإنّه لا يريد به ما يروي عطاشهم ولكنّ رزقهم سقيًا لبلادهم يحصبون بها، ويفيد أن سأل لقومه ما يروي ولغيرهم ما يحصبون به وأمّا سقا السقي فلا يقال فيها أسقاه، وأمّا قول ذي الرمة:

وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أَبْتُهُ تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلَاعِيُهُ¹⁰

يريد بقوله: أسقيه أدعو له بالسقيا وأقول: سقاه الله،¹¹ وعن الأزهريّ تقول العرب: لكلّ ما في بطون الأنعام، ومن السماء أو نهر يجري أسقيته أي: جعلته شربًا له وجعلت له منها مسقى لشرب أرضه أو ماشيته فإذا كانت السقيا لسقيه

(1) التّأويلات النجمية، 330/2.

(2) ز - وكما..... فانزلنا من.

(3) تفسير السلمي، 352/1.

(4) ز: فانزلنا من السماء.

(5) ز - المسبب.

(6) ز + الا ترى.

(7) ز + ماء نكرة فقصد انه الى معنى البعضية كأنه قبل ما نزلنا من السماء بعض الماء فانه معلوم عند الناس علما يقينيا انه لم ينزل الماء كله.

(8) ز + فاسقيناكموه فجعلناه لكم سقيا. | روح البيان، 14/5.

(9) البيتان من البحر الوافر، ديوان البيد بن ربيعة العامري، 71/1.

(10) البيت من البحر الطويل. ديوان ذي الرمة شرح الباهلي، 821/2.

(11) التفسير البسيط، 585/12.

قالوا: سقاه ولم يقولوا أسقاه، ويؤيده اختلاف القراءة في قوله: ﴿نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل: 66]، ففرؤوا باللغتين،¹ ولم يختلفوا في قوله: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ﴾ [الإنسان: 21]،² وفي: ﴿يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾ [الشعراء / 79]،³ وقال المصنّف: ⁴ نفى عنهم ما أثبتته لنفسه في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ﴾ [الحجر / 21]، كأنه قال: نحن الخازنون للماء، على معنى نحن القادرون على خلقه في السماء وإنزاله منها وما أنتم عليه بقادرين، دلالة على عظم قدرته وإظهاراً ⁵ لعجزهم.

ففيه إشارة إلى أنَّ التركيب من باب: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بَعِيزٌ﴾ [هود: 91]،⁶ وإنَّه لما أثبت لنفسه الاقتدار على كلِّ ممكن على سبيل التمثيل ونفى عنهم ⁷ كذلك على ممكن خاص وهو الماء على وجه تضمن إثباته لغيره لزم أن يكون ذلك الغير هو ذلك القادر تعالى شأنه، وقيل: يعني به أنَّ قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ﴾ [الحجر / 22]،⁸ عطف على قوله: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ [الحجر / 21]، عطف جبريل على ميكال على ملائكته،⁹ وقيل: وما أنتم له بحافظين في الغدران والعيون والآبار، وذلك أيضاً يدلُّ على المدبِّر الحكيم كما يدلُّ حركة الهواء في بعض الأوقات في بعض الجهات على وجه ينتفع به الناس، فإنَّ طبيعة الماء تقتضي الغور فوقوفه دون حدٍّ لا بدَّ له من مخصِّص،¹⁰

تحقيقه أنَّ حمل قوله: فأسقيناكموه على معنى جعلناه مخزوناً محفوظاً معدّاً لانتفاعكم به زماناً وما أنتم له بحافظين يدلُّ على وجود المدبِّر الحكيم، كما يدلُّ عليه حمله على معنى دبّرنا لصلاح أحوالكم وانتظام أمر معاشكم، هذا التدبُّر العجيب حيث تفرَّد بالخلق الماء في السماء وإنزاله منها وجعله لكم سقياً ترجعون إليه كلما احتجتم إلى الماء وما أنتم بقادرين على شيء منها، فقوله: فإنَّ طبيعة الماء علّة لقوله: يدلُّ وقوله: كما يدلُّ معترضة بينهما والمقصود أنَّ فذلّكة هذه الآية ¹¹ المتقدّمة في الدلالة على ما ذكر.

(1) تفسير الرازي، 135/19.

(2) ز + وفي قوله والذي.

(3) ز: وما أنتم له بخازنين. | اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 447/11.

(4) ز: الزمخشري.

(5) تفسير الزمخشري، 575/2.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 288/5.

(7) ز + الاقتدار.

(8) ز + لواقع.

(9) فتوح الغيب ف الكشف عن قناع الريب، 28/9.

(10) تفسير البيضاوي، 209/3.

(11) ز + على معنى يحمل مثل فذلّكة الآية.

﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ [الحجر / 23]، نحن مبتدأ ونحي خبر والجملة خبر إننا، ومنع كونه تأكيداً لاسم إن لدخول اللام، وكذا كونه فصلاً لأجل ما ذكر؛ ولأنه لم يقع بين اسمين، ودفع بأن دخولها على الفصل جائز،¹ نص عليه جماعة، لأنه إنما جيء ليؤذن أن ما بعده خبر ودخول اللام عليه أقوى في المعنى الذي دخل لأجله وذلك أنه دخل لتقرير الخبر.

فدخل عليه ما يدخل على الخبر فلو لم يكن فصلاً مع اللام كما قيل: إن كان زيد هو الطريف وإن كنا لنحن الصالحين، وقد جَوَز وقوعه بين الاسم والمضارع والممنوع في الماضي وتقديم المسند إليه يفيد الاختصاص، بشرط جواز تقدير كونه في الأصل مؤخرًا على أنه فاعل معنى فقط، وإن كان في اللفظ تأكيداً للفاعل ويشترط [130/أ] تقدير ذلك، ووجود الأول ظاهر وكذا الثاني فإن الآية مسوقة لتقرير دليل إثبات الصانع.

وذلك يقتضي اعتبار الحصر والتخصيص وما يتوقف اعتباره عليه ولا يمنع كون نحن تأكيداً يحقق الشرطين أيضاً، وبهذا التقرير يظهر الجواب عما قاله السعد الثاني: لا يخفى عليك أن في القصر لا بد أن يكون الفعل مسلماً للثبوت والنزاع والتردد في الفاعل وفيما نحن فيه ليس كذلك، ألا يرى إلى قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ [النحل: 38]، وأمثاله فلا يترددون في الفاعل ولا يدعون أنه شركاؤهم دون الله أو مع الله، فالظاهر أن فائدته تقوي الحكم حيث تكرّر الإسناد، ولتحقيق الوعد كما نبّه عليه بقوله: لا محالة ولعلّ هذان وأولى الحياة كما يعلم الحيوان والنبات.

وقيل: به على طريقة عموم المجاز بين الحقيقة والمجاز، ولو عمّم هذا القائل بما يشمل الإيمان والعلم ونحوهما أيضاً لكان أولى ونحن الوارثون الباقون بعد هلاك الخلق كله استعير من وارث الميت تشبيهاً له تعالى به في بقاءه بعد فناءه، ومنه قوله عليه السلام: اللهم متّعنا بأسماعنا وأبصارنا وقوتنا ما أحييتنا واجعله الوارث منا،²

قيل: ضمير اجعله راجع إلى السوابق باعتبار المذكور، يريد اجعلها سالم لازمة معنا إلى الموت فبولغ فيه فقيل: اجعلها كأهّا تبقى بعدنا؛³ لأنّ الوارث يبقى بعد الموت وقيل: راجع إلى التمتع المدلول عليه بقوله: متّعنا أي اجعل التمتع بما ذكر لأنّ الوارث لما انحلّ من القوى النفسانية والباقي بعد زوالها، وبعضهم جعل الضمير للمصدر على نحو: عبد الله أظنه منطلق،⁴ والمعنى اجعل الوارث منّا لانحلاله، وهو معنى مقصود للعقلاء حكاه تعالى عن ذكرنا، وهذا أولى لاستقلاله بالفائدة فإنّ في قوله: متّعنا بأسماعنا ما بقي عن جعلها كالوارث ولأنّ الأصل عدم التأويل.

(1) الدر المصون للسمين الحلبي، 155/7.

(2) أخرجه ابن السني برقم: 446. كتاب عمل اليوم والليلة، باب ما يدعو به الرجل لجلسائه، 394/1.

(3) تفسير الطفيش، 9/5.

(4) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 311/10.

وعن بعض العارفين: نحبي بنا ونميت عَنَّا، أو نحبي بالطاعة ونميت بالمعصية، أو نحبي القلوب بنور الإيمان ونميت الأنفس باتباع الشهوات، وقيل: الحَيُّ من العباد من بالحقِّ حياته والميت منهم من بحركاته بقاءه أو نحبي القلوب بالمشاهدة ونميت النفوس بالاستتار وكم من حَيٍّ حياته موته وكم من ميت موته حياته،¹ نحبي أهل الصفوة بمعرفتتنا والإقبال علينا ونميت المخالفين بإنكارنا عَنَّا نحبي النفوس بمتابعة القلوب ونميت القلوب بمتابعة الهوى.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنْكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الحجر/ 24-25]²

منكم حال من المستقدمين كائنين منكم وحرف من قرينة اكتفاء³ من استقدم ولادة وموتاً، ومن تأخَّر فيهما من الأولين والآخرين، أو من خرج من الأصلاب،⁴ ومن لم يخرج أو من تقدَّم في الإسلام والجهاد و⁵ الطاعة وتأخَّر،⁶ أو الأموات والأحياء، أو من تقدَّم أُمَّةٌ محمَّد ومن كان منهم أو أوَّل الخلق وآخره أو من تقدَّم في الخير⁷ وتأخَّر في الشر،⁸ أو من يسلم ومن لا يسلم لا يخفى علينا شيء من أحوالكم، بيان بكمال علمه بعد الاحتجاج على جلال⁹ قدرته، فإنَّ ما يدلُّ على قدرته دليل على علمه، أو من تقدَّم في الصفِّ ومن تأخَّر،¹⁰ رَغَّب عليه السلام¹¹ على الصفِّ الأوَّل فازدحموا فنزلت، وزُوي أنَّ امرأة حسناء كانت في المصليَّات¹² فتقدَّم لئلا ينظر إليها وتأخَّر البعض لينظر فنزلت.¹³

(1) تفسير السلمي، 353/1.

(2) ز: ولقد علمنا المستقدمين منكم.

(3) ز: وكل اكتفاء به من قوله ولقد علمنا المستأخريين أي.

(4) ز + الرجال.

(5) ز + وسبق إلى.

(6) ز + فيها.

(7) ز + والطاعة.

(8) ز + والمعصية.

(9) ز: كمال.

(10) ز + صفوف الجماعة ومن تأخَّر فيها وروى أنه.

(11) ز - عيه السلام.

(12) ز + حلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان بعض القوم يستقدم لئلا ينظر إليها وبعض يستأخَّر ليبصرها فنزلت وقيل كانت النساء يخرجن إلى الجماعة فيقفن خلف الرجال فرما.

(13) تفسير الزمخشري، 575/2-576.

وقيل: بما كان من الرجال من في قلبه ريبة يتأخّر إلى آخر صفّ الرجال ومن النساء من في قلبها ريبة تتقدّم¹ لتقرّب من الرجال فنزلت،² فقال عليه السلام: خير صفوف الرجال أوّلها وشرّها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرّها أوّلها.³ وكان قوم بيوتهم قاصية وأرادوا القرية ليدركوا الصفّ الأوّل أي إنّما تجزون على الثبات فاطمئنّوا واسكنوا،⁴ وعن الأوزاعي المصلّين في أوّل الوقت والمؤخّرين.⁵

قال القرطبي: دلّ⁶ على فضل أوّله وعلى فضل الصفّ الأوّل⁷ فإذا جاء الرجل عند الزوال فنزل في الصفّ الأوّل مجاور الإمام حاز ثلاث مراتب فإن جاء عند الزوال في غير الصفّ الأوّل فقد حاز فضل أوّل الوقت وفاته فضل [130/ب] الصفّ الأوّل والمجاورة، فإن جاء بعد الزوال ونزل في الصفّ الأوّل بعد فاته فضيلة أوّل الوقت وجاء فضيلة الصفّ الأوّل ومجاورة الإمام والمجاورة لا يكون لكلّ أحد، بل كما قال عليه السلام: ليليني منكم أولو الأحلام والنهي،⁸ فما يلي⁹ الإمام ينبغي أن يكون على¹⁰ هذه الصفة، فإن نزلها غيره أخّر له وتقدّم هو لأنّه حقّه بأمر¹¹ الشرع كالحراب¹² موضع الإمام تقدّم أو تأخّر.¹³

وعلى فضل الصفّ الأوّل في القتال فإنّ القيام في نحر العدوّ بيع العبد نفسه من الله لا يوازيه عمل فالتقدّم إليه أفضل ولم يكن أحد يتقدّم في الحرب بين يدي رسول الله لأنّه كان أشجع الناس، قال البراء كنّا والله إذا احمرّ البأس نتقي به

(1) ز + الى اول الصف.

(2) روح البيان، 4/456.

(3) صحيح مسلم، 1/326 (440).

(4) تفسير السمرقندي، 2/254.

(5) ز + الى اخره. | تفسير البغوي، 3/56.

(6) ز: هذا يدل.

(7) ز + لو يعلم يعلم الناس ما في النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا.

(8) سنن ابن ماجه، 1/312 (976).

(9) ز: يليه. س - الامام.

(10) ز: من.

(11) ز + صاحب.

(12) ز + هو.

(13) ز + وعليه يحمل قول عم تاخرنا فلان تقدم يا فلان ثم يتقدم ويكبر وقدر روي عن كعب ان الرجل من ليخر ساجدا فيغفر لمن حل وكان كعب يتوخى الصف الاول في المسجد رجاء ذلك ويذكر انه حتى في. | تفسير القرطبي، 10/20.

عليه السلام وإنَّ الشجاع منّا من كان يحاذيه،¹ وضمير الفصل للدلالة على أنَّه القادر² بحشرهم والعالم بحصرهم مع إفراط كثرتهم.³

فيعوّضهم وينصف بعضهم من بعض ومنه يظهر رجحان ما تقدّم من الوجوه والذي يليه ثمّ الذي يليه،⁴ لأنّ غاية الكثرة على تلك الوجوه، ويؤيّد السباق وهو قوله: ﴿وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ [الحجر / 23]، والسياق وهو قوله: ولقد خلقنا⁵ وفيه وعد ووعيد وتنبيه على كمال قدرته ولطف علمه وتديبره تلك الأمم الفاتنة للحصر وهو حافظ لما لهم وعليهم⁶ فيجازيهم على ذلك، والتصدير بأنّ لتحقيق الوعد والتنبيه على أنّ ما سبق من الدليل على كمال قدرته وعلمه يدلّ على صحّة هذا الحكم، كما صرّح به في قوله: إنّه حكيم⁷ يفعل ما يفعل بدواعي الحكمة⁸ عليه يحيط بكلّ شيء علماً لا يخرج منه شيء.⁹

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ﴾ [الحجر / 26]،¹⁰

وشجّي إنساناً إمّا لظهوره وإدراك البصر إيّاه، وإمّا من النسيان لأنّه عهد إليه فنسي،¹¹ لما نبّه على منتهى الخلق وهو الحشر يوم القيامة إلى ما يستقرّون فيه نبتهم على مبدأ أصلهم آدم وما جرى لعدوّه إبليس من المجاورة مع الله.¹² وتقدّم شيء من القصّة في أوائل البقرة عقيب ذكر الإماتة والإحياء والرجوع إلى الله، وفي الأعراف بعد ذكر يوم القيامة وذكر الموازين فيه، وفي الكهف بعد ذكر الحشر، وكذا في سورة ص بعد ذكر ما أعدّ من الجنّة والنار فحيث ذكر منتهى

(1) ز + وان ربك هو يحشرهم لا محالة للحرا وتوسيط ضمير. | تفسير القرطبي، 20/10.

(2) ز: المتولي على لحشرهم.

(3) ز + وتباعد اطرافهم عدد وان كانوا الكثير بحيث لا يكتنهم البعث ولا يحيط بهم الوصف.

(4) ز + في قوله ولقد علمنا المستقدمين لان الكثير الذي يفوت الحصر ولا يحصيها الا الله انما يحسن على تلك الوجوه كما لا يزيد ذلك السياق ايضاً وهو قوله.

(5) ز + من صلصال.

(6) ز + ولما عليهم غير غافل عن اعمالهم واحالهم فيجازيهم ويحشرهم على حيث ذلك وتصدير الجملة بان.

(7) ز + بائن الحكمة متفق في افعاله.

(8) ز + وموجب الصواب عليم واسع العلم يحيط.

(9) ز - لا يخرج منه شيء.

(10) ز: ولقد خلقنا الانسان.

(11) تفسير الخازن، 64/4.

(12) ز - وتقدم وفي الاعراف. | البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 475/6.

الخلق ذكر مبدأهم وقصته مع إبليس؛ ليحذّرهم من كيده ولينظروا ما جرى له معه حتى أخرجه من الجنة التي هي مقرّ السعادة إلى الأرض التي هي موضع التكليف فيحذروا من كيده.¹

ولقد صدق يحيى بن معاذ قال الشيطان: فارغ وأنت مشغول وهو يراك وأنت لا تراه وأنت تنساه وهو لا ينساك ومن نفسك له عليك عورة.²

وقال الإمام: مساقها لإثبات الصانع وكمال قدرته، فإنّه ثبت امتناع حوادث لا أوّل لها بل يجب الانتهاء إلى ما هو أوّلها فانتهى الإنسان أيضاً وهو آدم ولم³ يخلق من الأبوين فهو من قدرته، ومن لا ابتداء الغاية أو للتبعيض، والصلصال الطين اليبس الذي يصلصل أي يصوّت وهو غير مطبوخ وإذا طبخ فهو فخّار،⁴ قالوا: إذا توهّمت في صوته مدّاً فهو صليل، وإن توهّمت فيه ترجيعاً فهو صلصلة، وذلك لما في الأوّل حرف مدّ وفي الثاني ترديد وتكرير فروع المطابقة بين الاسم والمسمّى.⁵

وقيل: هو تخفيف صلّ إذا أنتن لا بمعنى أنّ أصله صلّ فزيد الصاد بل هو رباعي نحو زلزّل والإشراك في أصل المعنى مع كثرة الحروف لا يقتضي أن يكون منه إذ الدليل قائم على أنّ الفاء لا تضاعف وحدها وهو مثل ودعنت لكنّ زيادة الحرف دليل زيادة المعنى كما في سقندف وسقنداف وقيل: أصله على هذا صلال فقلبت إحدى اللامين صاداً واختلفوا⁶ في وزن ما تكرّرت فاءه وعينه فقل: فففع كرّرت الفاء والعين ولا لام لها وهذا غلط لأنّ أقلّ الأصول الفاء مع العين واللام.

وقيل: فعفل وقيل: فعل بتشديد العين وأصله صلّ فلما اجتمع ثلاثة أمثال أبدل الثاني من جنس فاء الكلمة وهذا كوفي وخصّ بعضهم الخلاف بما إذا لم يحتلّ المعنى بسقوط الثالث نحو ملم وككب فإنّك تقول فيهما: لمّ وكبّ فلو لم يصحّ المعنى بسقوطه نحو سمسّم قال: فلا خلاف في أصالة الجميع من حمّ في محلّ الجرّ صفة لصلصال فيتعلّق بمحذوف أي كائن منه أو بدل منه بإعادة الجارّ والحماء الطين.⁷

(1) ز - ولقد صدق الإمام مساقها. س + قال البيضاوي ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال قدرته وبيان منزلة الثقلين فهو

للتنبية على التي يتوقف عليها امكان الحشر وقبول المراد للجمع والاحياء وعن.

(2) تفسير الثعلبي، 227/4.

(3) ز: وهذا لا يكون مخلوقا من ابوين بقدرته مع من صلصال في الابتداء.

(4) تفسير النيسابوري، 219/4.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 30/9.

(6) ز + اعلم انهم.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 452/11.

يطول جريان الماء عليه فيسودُّ ويتغيَّر ريحه، [131/أ] تقول: منه حمات البئر حمأً بالتسكين إذا نرعت حماتها، وحمئت البئر حمأً بالتحريك كثرت حماتها وأحماتها إحماء ألقيت فيها الحمأة. وعن أبي عبيدة الحمأة بسكون الميم مثل الكمأة والجمع حماء مثل تمر وقمرة والحماء المصدر مثل الهلع سُيِّي به.¹ وعن بعض العارفين: الأشباح مردودة إلى قيمتها؛ لأنها أخرجت من تحت ذل كن وأظهرت من الصلصال والحماء المسنون،² وأيضاً ذكر نسبتهم؛ لئلاً يعجبوا بحالهم، وأيضاً القيمة لهم بالتربية لا بالتربة ألسنت تربة ولكن أوليت قرية.³

﴿مَسْنُونٌ﴾ [الحجر / 26]، مصوَّر من سنة الوجه وهي صورته،⁴ قال:

ثُرِيكَ سُنَّةٌ وَجْهِ غَيْرِ مُقْرِفَةٍ مَلَسَاءَ لَيْسَ بِهَا خَالٌ وَلَا نَدَبٌ⁵

وقد سننته سَنَةً سَنًا إذا صَوَّرته، فحَقُّه على هذا أن يكون صفة صلصال، لأنَّ الحماء أفرغ تمثال إنسان وإذا ييس صلصل فلا شكَّ أنَّ البنية الحمئة زالت عندما صارت تمثال إنسان، وهو باق عندما صار صلصالاً فيكون المصوَّر هو الصلصال لا الحماء كأنَّه قيل: من صلصال مصوَّر كائن من حماء،⁶ لكن يلزم تقديم الوصف المؤوَّل على الصريح إذا جعلنا من حماء صفة لصلصال،

أَمَّا إذا جعلناه بدلاً فلا،⁷ ولك أن تقول: اللزوم مسلَّم ولا فساد في اللازم، قال رضي الدين: إذا وصفت النكرة بمفرد أو ظرف أو جملة فُدِّم المفرد وأُخِّر أحد الباقيين في الأغلب كقوله تعالى: ﴿وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ﴾ [الأنبياء: 50]، وليس ذلك بواجب خلافاً لبعضهم والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: 92]،⁸ وإمَّا قلنا: فحَقُّه لجواز كونه صفة لحماء إذا اعتبر المادَّة.

(1) ز - وعن بعض مسنون. | فتح البيان في مقاصد القرآن، 163/7.

(2) تفسير السلمي، 353/1.

(3) تفسير القشيري، 269/2.

(4) غرائب التفسير وعجائب التأويل، 590/1.

(5) البيت من البحر البسيط، ديوان ذي الرمة، ص 11.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 31/9.

(7) ز - ولك أن وإنما قلنا فحقه.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 289/5.

لكنَّ القول ما قالت حذام،¹ أو مصوَّت مفرَّغ من سننت الماء إذا صببته،² ومنه الأثر: وهو أنَّ ابن عمر كان يسنُّ الماء على وجهه ولا يشنُّه والشَّنُّ بالشين تفريق الماء وبالسین المهمله صبُّه من غير تفريق أي أفرغ صورة إنسان،³ كما يفرغ الصور والتمائيل من الجواهر المذابة كأنَّه أفرغ الحمأ فصوَّر منها تمثال إنسان أجوف فييس حتَّى إذا نقر صلصل، ثمَّ غيَّر ذلك طوراً بعد طور حتى سوَّاه ونفخ فيه من روحه،⁴ أو منتن من سننت الحجر على الحجر إذا حككته به والذي يسيل بينهما سنين ولا يكون إلَّا منتناً،⁵ وفيه أنَّ الإنتان يحصل من معنى الحماء اللهمَّ إلَّا أن يحمل على التجريد أو على التأكيد، وعلى هذين الوجهين يكون صفة الحماء؛ لأنَّه المفزع أو المنتن لا الصلصال.⁶

وقوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾ [آل عمران: 59]، يدلُّ على أنَّه عليه السلام مخلوق من تراب، وقوله: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ [ص: 71]، على خلقه من طين وهذه على أنَّه من صلصال من حمأ، وقوله: ﴿مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ﴾ [الصفافات: 11]، على أنَّه من الملتزق وليس المراد أنَّ هذه المتخالفة في حالة واحدة لقيام التنافي بينهما، يدلُّ على أنَّ كلَّ واحد منها مبدأ الخلقة على اختلاف الأوقات بأن يكون مبدأ التكوين في أوَّل الحال تراباً وفي حال آخر طيناً وفي حال آخر حمأ وفي حال آخر صلصلاً كالفتحَّار.

ف قيل: إن يخلق فيه اللحم والعظم وركب فيه الجوارح والأعضاء كان على هذه الأحوال المذكورة كما كان أحوال أولاده مختلفة من نطفة ثمَّ من علقه ثمَّ من مضغة مخلَّقة وغير مخلَّقة، وكان سبحانه وتعالى قادراً على خلقه من أيِّ جنس أراد، بل على خلقه ابتداء فخلقه على هذا الوجه إمَّا لمحض المشيئة أو لما فيه من دلالة الملائكة، فإنَّ خلقه من هذه الأمور أعجب من خلق الشيء من جنسه.⁷

وقد تنفطَّن من هذا أنَّ خلق الإنسان من التراب⁸ إلى انفكاك دالِّ على أنَّه قادر على الجمع بين الأمور المتضادَّة، وذلك يدلُّ على أنَّه تقدر على كلِّ ما شاء على ما شاءت قدرته وسلطانه جميع الأشياء.

﴿وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ [الحجر / 27]،⁹

(1) جزء من بيت شعر من البحر الوافر، وتاممه: إذا قالت حذام فصدقوها.... فإن القول ما قالت حذام. ديوان ابن الرومي، 4055/1.

(2) تفسير البغوي، 57/3.

(3) تفسير القرطبي، 22/10.

(4) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 85/3.

(5) تفسير الزمخشري، 576/2.

(6) ز + واعلم ان مع ان.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 451/11.

(8) ز + والماء والهواء والنار وهذا أعجب، ودل على فان خلقه من الاجسام المتضادة المتداعية.

(9) ز: والجان.

أبا الجنّ كآدم عليه السلام للناس على أنّه اسم له أو اسم جنس كالإنسان، لكن يزداد به أبو هذا الجنس كما يزداد بالإنسان أبونا آدم، ويمكن أن يراد بهما الجنس؛ لأنّ تشعّب الجنس لما كان من شخص واحد خلق من مادّة واحدة كان الجنس بأسره مخلوقاً منها، وقيل: هو إبليس.¹

وقيل: الجانُّ أبو الجنّ وإبليس أبو الشياطين وفي الجنّ مسلمون وكافرون ويحيون ويموتون وأمّا الشياطين فليس فيهم مسلمون ويموتون إذا مات إبليس، وذكر وهب أنّ من الجنّ [131/ب] من يولد لهم ويأكلون ويشربون بمنزلة آدميّين ومنهم من هم بمنزلة الريح لا يتوالدون ولا يأكلون ولا يشربون،² وعن ابن عبّاس: كان إبليس من حيّ من الملائكة يقال لهم: الجنّ خلّقوا من نار السموم وخلّقت الجنّ الذين ذكروا في القرآن من مارج من نار، فأما الملائكة فإنّهم خلّقوا من النور.³

قال القرطبي: وفيه نظر إذ مثله لا يقال من أمّة الرأي ويحتاج إلى سند يقطع العذر،⁴ وقد قال عليه السلام: خلّقت الملائكة من نور وخلّق الجانّ من مارج من نار وخلّق آدم ممّا وُصف لكم،⁵ فقوله: خلّقت الملائكة من نور يقتضي العموم وقال الإمام: الصحيح أنّ الشياطين قسم من الجنّ، فمن كان منهم مؤمناً فإنّه لا يسمّى بالشيطان ومن كان منهم كافراً يسمّى بهذا الاسم، والتسمية بالجنّ لاستتارهم عن الأعين، ومنه سُمّي الجنين لاستتاره عن الأعين في بطن أمّه، والجنّة ما بقي صاحبها ويستتره ومنه سُمّيت الجنّة لاستتاره بالأشجار،⁶ وجمع الجانّ جنان كحائط وحيطان.

وقرئ والجانّ بهمزة مفتوحة هرباً من التقاء الساكنين،⁷ ورفع في الكلام جائز وانتصابه أحسن لقوله: ولقد خلّقنا، وناصبه فعل مضمّر تفسيره قوله: خلّقناه من قبل أي: من قبل خلّق الإنسان،⁸ وتقديم ذكر خلق الإنسان مع ذلك تعظيم لشأنه وإظهار لفضله ومزيّته وتمهيد لإكرامه الذي يذكره بعده، ولأنّه أحبّ الخلق إليه، ومن ثمّ أكرمه بما أكرمه وسخّر له ما سخّر له، ومن هذه والتي بعدها يتعلّقان بخلّقنا لاختلاف معنهما، فإنّ الأوّل للابتداء والثاني للتبعيض،

(1) تفسير الزمخشري، 576/2.

(2) التفسير المظهر، 299/5.

(3) تفسير البغوي، 57/3.

(4) تفسير القرطبي، 23/10.

(5) صحيح مسلم، 2294/4، (2996).

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 454/11.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 34/7.

(8) تفسير البيضاوي، 368/3.

واستدلَّ به على أنَّ من لا ابتداء الغاية في الزمان واستبعد تأويل البصريين،¹ من نار الحرِّ الشديد النافذ في المسامِّ للطافتها وشدَّتْها.²

قال ابن عباس: إنَّها نار لا دخان لها، والصواعق منها وهي بين السماء والحجاب، فإذا أحدث الله أمراً اخترقت الحجاب فهوت الصاعقة إلى ما أمرت، فالهدة التي تسمعون خرق ذلك الحجاب،³ وهذا قول أصحاب الهيئة الكرة الرابعة كرة النار أو من نار الريح الحارة التي لها لفح وتقتل من أصابته،⁴ وفيها النار وهذا السموم جزء من سبعين جزء من السموم التي خلقت منها الجن،⁵ والبنية ليست شرطاً لإمكان الحياة، فإنه تعالى قادر على خلقها في الجوهر الفرد وفي الجسم الذي في غاية الحرارة⁶ مع أنَّ ما ذكر باعتبار الغالب كقوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ﴾ [الروم: 20].

وقال قُلَيْسُ سُرَّة: ومساق الآية كما هو للدلالة على كمال القدرة وبيان بدء خلق الثقلين، فهو للتنبيه على المقدمة الثانية التي يتوقف عليها إمكان الحشر وهو: قبول المواد للجمع والإحياء،⁷ فالثانية القدرة والأولى العلم وقد أشير إليه بقوله: حكيم عليم.

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ نَا فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [الحجر / 28-29]،⁸

(1) ز + او لتطاير من نار السموم. | الدر المصون للسمين الحلبي، 158/7.

(2) ز + ان اريد بالحر الشديد حر النار يكون المراد لهب النار الذي لا دخان له كان قبل من نار اللهب الشديد الحر.

(3) تفسير القرطبي، 23/10.

(4) تفسير المراغي، 21/14.

(5) تفسير الخازن، 55/3.

(6) ز - مع أن زواذ قال ربك.

(7) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 85/3.

(8) ز: لملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون.

قال السمرقندي: كزّره لإحضار¹ تلك الصورة في² القلوب وجعلها مصوّرة للأذهان مذكورة غير منسيّة في كلّ أوان،³ وأنت خبير بأنّ ما سبق للقصة علينا وهذا حكاية ما قيل للملائكة فكيف يُردُّ، وذكر⁴ ههنا بشراً لأنّ المراد الجسد الخالي عن الروح، وما⁵ سبق جنس الأنس ولم يقصد خلّوه عن الروح فلذلك⁶ بالإنسان.

وقال المصنّف: نفخت فيه من روعي أحييته وليس ثمة نفخ ولا منفوخ وإنما هو تمثيل ما يحيا به فيه،⁸ يعني أنّه كناية عن إيجاد الحياة فيه وليس منفوخ أي لا روح، ونظيره أنّ بسط اليد كناية عن الجود ولا يد ولا بسط، فإن قلت: ما يحي به سبب الحياة وسبب الحياة غيرها فكيف فسّرت؟ قلت: الإنسان حيّ بالحياة كما أنّه عالم بالعلم فالحياة كيفيّة بما يطلق عليه أنّه حيّ، وهو المراد بقوله: ما يحيا به، وقال قدّس سرّه: ⁹ وأصل النفخ إجراء الريح في تجويف جسم آخر ولما كان الروح يتعلّق أولاً¹⁰

بالبخار اللطيف المنبعث من القلب وتفيض عليه القوّة الحيوانيّة فيسري حاملاً لها في تجاويف الشرايين إلى أعماق البدن، جعل تعلّقه بالبدن نفخاً، يعني بالروح النفس الناطقة والبخار الروح الحيواني،¹¹ وتعلّقها به أولاً [132/أ] لكونه أقبل لها بالنسبة إلى سائر ما في البدن من الأعضاء للمناسبة بينهما في اللطافة، فشبهه تعلّقها بأجزاء البدن بواسطة سريان الروح الحيواني فيها جارياً في تجاويف الشرايين بجريان الريح في تجويف آخر، فإنّ جريان المتعلّق يستلزم جريان المتعلّق بواسطة فأطلق على المشبّه اسم النفخ، واشتقّ منه نفخت فالاستعارة تبعيّة، ومنهم من حمل الروح على الروح الحيواني الساري في البدن بتوسّط الشرايين، فشبهه أجزاء هذا الروح فيه وهو سبب الحياة بإجراء في الريح في الشيء بل هو أظهر، إلّا أنّ إضافة التشريف أظهر وأقوى في الحمل على النفس الناطقة التي هي المشرف بمعرفة الله والمكلّف بطاعته.¹²

(1) ز: لتكون.

(2) ز: حاضرة للقلوب.

(3) تفسير النسفي، 4/162.

(4) ز: فكيف يكون تكراراً وقيل انما قال ههنا.

(5) ز: والمراد فيما.

(6) ز: فكذلك عين عينه ثم بالإنسان.

(7) ز + فاذا سويته عدلت خلقه وهيناته لنفخ الروح فيه ونفخت فيهم من روعي قال الزمخشري وأحييته وليس.

(8) تفسير الزمخشري، 2/577.

(9) ز: البيضاوي.

(10) ز - اولاً.

(11) تفسير البيضاوي، 3/210.

(12) ز - قال القرطبي فقعوا.

وقال القرطبي: والحديث يدلُّ على أنَّ الروح جسم لطيف، وأنَّ الروح والنفس اسمان لمسمَّى واحد، ومن قال: إنَّ الروح قال: أراد فإذا رُكِّبت فيه الحياة فقعوا له ساجدين فأسقطوا وخروا له،¹ من وقع يقع تقول للواحد: قع وللاثنين قعا وللجماعة قعوا وللواحدة قعي ولجماعة النساء قعن، يقال: وقع الشيء وقوعاً إذا سقط وله من صلته أو من صلة قوله ساجدين، وانتصابه على الحال وفاء التعقيب يدلُّ على أنَّه تعالى كما نفخ فيه الروح وجب على الملائكة أن يسجدوا له سجود التَّحِيَّة والتَّعْظِيم² لا سجود عبادة، والله أن يفضل من يريد، ففضَّل الأنبياء على الملائكة وقال القفال: كانوا أفضل من آدم وامتحنهم بالسجود له تعريضاً لهم للثواب الجزيل، وهو مذهب المعتزلة.³

وقيل: المسجود له هو الله وآدم كالقبلة لذلك السجود،⁴ أمروا بأن يتوجهوا إليه في تعظيمهم لله تعظيماً له، لجعلهم إِيَّاه وسيلة إلى عبادة الله وتعظيمه، حين عاينوا قدرته في خلقته، أصرَّ أنَّه سيفعل كذا وأمر لهم بالسجود له إذا فعل، ففي الأمر قبل الخلق شأن لا يخفى.

﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر/ 30-31]،⁵

متعلِّق بأمر منجز مذكور في مواضع على ما مرَّ في⁶ الأعراف لا بأمر⁷ مذكور ههنا، فالفاء الفصيحة لعطف على محذوف يظهر تقديره:⁸ لمن اطَّلَعَ على الأمر التنجيزي،⁹ ولقائل أن يقول: لم لا يجوز¹⁰ أن يعلِّق بحصول ما علَّق الأمر به، فإنَّ تعليقه بالمنجز يقتضي كون الأمر¹¹ مرتين؟ إن ثبت فذاك¹² والتأكيدان للمبالغة في التعميم ومنع التخصيص،¹³ أو الأوَّل لإزالة احتمال أن يسجد بعضهم، والثاني¹⁴ لإزالة احتمال أنَّهم يسجدوا في أوقات، ورَجَّح الأوَّل بقولهم:

(1) تفسير القرطبي، 24/10.

(2) ز - لا سجود وقيل المسجود له.

(3) تفسير القرطبي، 24/10.

(4) تفسير الرازي، 366/21.

(5) ز: فسجد الملائكة.

(6) ز: اخر وقد قرر في تفسير سورة الاعراف.

(7) ز + متعلق.

(8) ز: تقديره ظاهر.

(9) ز: هكذا قيل ولكن ان يقال.

(10) ز + ان تكون فصيحة ولكن لم يعلق بالامر المنجز بل بحصول ما علق الامر به فان تعقله بالمر المنجز.

(11) ز + لهم مرتين وفيه ما لا يخفى والله اعلم ما هو اخفى.

(12) ز + كلهم اجمعون اكد بتأكدين.

(13) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 87/3.

(14) ز + هذا على رأي الخليل وسيبويه وقال الميرد ولما قال كلهم زال احتمال ان يسجد بعضهم ولما قال اجمعون زال احتمال.

جاؤوني¹ أجمعون من غير كلٍّ وإن سبق² البعض، وبأنَّ الثاني يقتضي كونه حالاً لا تأكيداً،³ ويُناقش بأنه إن أُريدَ أنه لا يكون تأكيداً حينئذ فممنوع، إذ لا شكَّ أنه يؤكِّد ما دلَّ عليه الجمع المحلّي، وإن أُريدَ أنه يفيد فائدة الحال فهي لا يفيد فممنوع.⁴

إذ لا منافاة بينهما بالنسبة إلى المعنى، لأنَّه يقال: جاؤوني جميعاً مع إفادته معنى التأكيد،⁵ وبجواب: باختيار الأوَّل فإنَّ المحلّي بالاستغراقية إنما يدلُّ على سجود كلٍّ واحد لا على كونه في وقت،⁶ فلو كان⁷ بمعنى مجتمعين في وقت لم يكن تأكيداً، لأنَّه تقرَّر أمر المتبوع وقد عرفت عدم دلالة على اتِّحاد الوقت، فيكون تأسيباً فيقتضي⁸ الحال مع أنه مرفوع ومعرفة، والحال منصوب ونكرة، ويمنع عدم دلالة المتبوع، فإنَّ الظاهر من⁹ جاءني القوم مجيئهم دفعة،¹⁰ واعتبر بعضهم عدم دلالة التابع.

فقال سعد الثاني: ولا دلالة فيه على الاجتماع فيكون تأسيساً فيقتضي حالاً لكنَّه مرفوع معرفة،¹¹ وأجيب: بأنَّ له أصل اشتقاق يدلُّ على الاجتماع، فلا يبعد أن يلاحظ ذلك كما يلاحظ المعاني الأصلية في الكنى، وتقدير المتبوع بالنسبة إلى المعنى المستعمل فيه لا ينافي إفادة معنى زائد يقصد ضمناً وتبعاً، فقله فُلِّس سرُّه: أكَّد بالكلِّ للإحاطة وبأجمعين للدلالة على سجودهم دفعة يعني به للدلالة على ذلك أيضاً، وتركه للاعتماد على فهم السامع من لفظ أكَّد لظهور أنَّ التأكيد يدلُّ على ما يدلُّ عليه المؤكَّد.¹²

ولكنَّ الكلام في أنَّه هل يجوز أن يعيد بعد إفادة المعنى التأكيدي معنى الهيئة بالنظر إلى أصله في الاشتقاق كما يفيد الحال بعد إفادة معنى الهيئة معنى التأكيد في: جاءني القوم جميعاً،¹³ فتعرَّض لما عسى أن يكون محلَّ الاشتباه وترك ذكر

(1) ز + القوم.

(2) ز + بعضهم.

(3) ز + وبأنه لو كان كما زعم لكان حالاً لا تأكيداً وقد يناقش بأنه اريد بقوله لكان التأكيد حالاً لا تأكيداً انه لا تأكيداً.

(4) ز + ايضاً.

(5) الدر المصون للسمين الحلبي، 158/7.

(6) ز + واحد.

(7) ز + اجمعون.

(8) ز + كونه حالاً.

(9) ز + على الاجتماع فان المساوي الظاهر من قولك جاءني.

(10) ز - دفعة واحدة وقال السمرقندي ان الاستثناء ليس تخصيصاً.

(11) حاشيتا القانوني وابن التمجيد على البيضاوي، 150/11.

(12) حاشيتا القانوني وابن التمجيد على البيضاوي، 150/11.

(13) الفتوحات الربانية في الفوائد التفسيرية، 65/3.

المسلم المعلوم والاستثناء¹ متّصل؛ لأنّه كان بينهم مأموراً معهم بالسجود فغلبوا عليه تغليب الذكر على الأنثى، ثمّ استثنى بعد التغليب كما يستثنى الواحد منهم ونظيره رأيتهم إلّا هنداً.²

وعن ابن عباس: قال³ لجماعة من الملائكة: اسجدوا⁴ فلم يفعلوا فأرسل عليهم ناراً فأحرقتهم، ثمّ قال لجماعة آخر: اسجدوا فسجدوا إلّا إبليس.⁵

وقيل: منقطع؛ لأنّه وإن تناول الأمر به أيضاً [132/ب] لكونه ملحقاً بهم، إلّا أنّه لم يكن منهم حقيقة،⁶ وعلى الاتّصال أبي استئناف لتعليل امتناعه عن السجود على تقدير قول قائل: هل سجد؟ فقل: أبي ذلك واستكبر عنه،⁸ بل هو بيان لحكم المستثنى كقولك: جاءني القوم إلّا زيداً لم يجيء،⁹ فإنّ السؤال عن العلّة وجوابه هو قوله: يا إبليس ما لك ألا تكون إلى آخره، وحمله على السؤال ينافيه جوابه وعلى الانقطاع خبر له، أي لكنّ إبليس أبي،¹⁰ وإنّ وما اتّصل به في موضع نصب بـ أبي،¹¹ وفي عبارة مع إشارة إلى أنّ إبليس كان في آخر التابعين في آخر السجود ومع ذلك استكبر، ولا يخفى لطف موقع هذه الإشارة حيث كان الكلام في تقييح حاله.¹²

وعن بعض العارفين: أبصرت الملائكة من آدم هيكله ولم يشاهدوا إضافة الروح إليه واختصاص الخلقة به واستقامة التوبة وتعليم الأسماء والإشراف على الغيب فنكلوا عن السجود، فلمّا أظهر الحقّ هذه الخصائص سجدوا.¹³

(1) ز: الا إبليس.

(2) تفسير الزمخشري، 577/2.

(3) ز + الله تعالى.

(4) ز + لآدم.

(5) روح البيان، 462/4.

(6) ز - وعرفت ما فيه قال القرطبي الاستثناء من غير الجنس..... ويقول تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلام ابى. | حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، 972/1.

(7) ز + يقول.

(8) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 201/2.

(9) التفسير البسيط، 447/3.

(10) ز: ان تكون.

(11) ز: مع الساجدين قيل. | البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 87/3.

(12) ز - وعن بعض العارفين قال.

(13) تفسير السلمي، 354-353/1.

﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَكَ أَلَّا تَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ قَالَ لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر / 32-34]¹

ما في موضع رفع بالابتداء ولك الخبر وحرف الجرّ مع أنَّ محذوف تقديره² أيُّ غرض لك في إبانك السجود وأيُّ داع لك إليه؟³ فإن في موضع نصب لعدم الجارّ أو جرّ على إرادته، وعن أبي الحسن أنَّ مزيده وما بعدها في موضع نصب على الحال، أي ما لك خارجاً عن الساجدين،⁴ والوجه هو الأوّل لأنّ المزيده لا عمل لها والفعل هنا منصوب⁵ واللام لتأكيد النفي، أي لا يصحّ منّي، وينافي حالي ويستحيل أن يسجد.⁶

وحاصل كلامه: أنّه استنقص آدم عليه السلام باعتبار النوع والأصل، وأشار بذلك إلى دليلين، فكأنّه يقول: البشر جسمانيّ كثيف؛ لأنّ تسميته الإنسان به لظهور جلده وأنا روحانيّ ولطيف، والجسمانيّ الكثيف أذوّناً حالاً من الروحانيّ اللطيف، والأذون حالاً لا يجوز أن⁷ يكون مسجوداً للأعلى، وإنّه مخلوق من صلصال وهو أخسّ⁸ العناصر وأنا من نار وهي من أشرفها، وما يكون من الأشرف فهو أشرف، فالأشرف لا يسجد للأذون،⁹ وقد سبق الجواب عنه في الأعراف. وقيل: في البقرة نَبّه على العلّة المانعة وهي الاستكبار، وفي¹⁰ الأعراف صرّح بجهة الاستكبار وهي: ادّعاء الخيرية والأفضليّة بادّعاء المادّة المخلوق منها كلّ واحد منهما، وههنا نَبّه على مادّة آدم وحده، قال أي الله تعالى: فاخرج منها،¹¹ من الجنّة أو من السماوات أو من زمر الملائكة أو من الخلقة التي أنت فيها، لأنّه كان يفتخر بخلقته فغيّر الله خلقته فاسودّ بعد ما كان أبيض، وقبح بعد ما كان حسناً وأظلم بعد ما كان روحانيّاً نورانيّاً،¹² والفاء ههنا دخل على المسبّب كما أنّه دخل على السبب في قوله: فإنّك رَجِيمٌ.

(1) ز: يا إبليس ما لك.

(2) ز + في ان لا يكون مع الساجدين.

(3) تفسير الزمخشري، 577/2.

(4) رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز، 607/3.

(5) ز + قال إبليس لم أكن لأسجد.

(6) ز - وحاصل كلامه انه وإثبات لبشر خلقته من صلصال من حمأ مسنون. | البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 87/3.

(7) ز - لا يجوز ان.

(8) ز: أخص.

(9) تفسير الرازي، 140/19.

(10) ز + سورة.

(11) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 477/6.

(12) ز - والفاء فإنّك رَجِيمٌ. | البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 44/5.

قال المصنّف: ¹ شيطان من الذين يُرجمون بالشهب أو مطرود من رحمة الله، لأنّ من يُطرد يرمم بالحجارة، ومعناه: ملعون؛ لأنّ اللعن هو الطرد من الرحمة والإبعاد منها، ² فعلى ³ الأوّل الرجيم هو المرجوم بالشهب وهو كناية عن الموصوف أي الشيطان كقولك: جاء المضيف وتريد زيدا لشهرته بالمضيافية، ⁴ فكذا للشيطان اشتهاؤه بالمرجوميّة بها.

وعلى الثاني قيل: كناية تلويحيّة عن كونه ملعوناً؛ لأنّ الرجيم هو المطرود، لأنّ من طرد يُرجم والمطرود الملعون لأنّ طرد لعن، ⁵ ويمكن أن يقال على الثاني كناية عن كونه مطروداً ويكون قوله معناه تحقيق معنى كونه مطروداً لا كناية، وقيل: رجيم فاعل بمعنى فاعل حيث يرمم غيره بالإغواء. ⁶

فالإخبار بأنّه رجيم بأي معنى كان وعيد يتضمّن الجواب عن شبهته، أمّا كونه وعيداً فظاهر، وأمّا كونه متضمّناً للجواب فلا لأنّ المرجومية على أيّ معنى كان هي غاية الخذلان والهوان، فيكون إبطالاً لإدعائه الفضل والرجحان، وقيل: فلا لأنّ الذي قاله: نصّ والذي قاله إبليس قياس، ومن عارض النصّ بالقياس كان رجيماً، ⁷ على أنّ ما ذكره قياس فاسد على ما بيّن فساده في الأعراف وغيره، وعن بعض العارفين: فتح الله أعين الملائكة بخصائص آدم، وأعمى إبليس عن ذلك، فرجعت الملائكة إلى الاعتزاز وأقام إبليس على منهج الاحتجاج، وقال: أنا خير منه، وقال: لم أكن لأسجد لبشر. ⁸

﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الحجر / 35]، ⁹

أي هذا الطرد والإبعاد، فاللام للعهد، ويجوز أن يكون ¹⁰ للجنس لأنّ مدخولها مصدر وهو يدلّ على الحقيقة، وكونها عوضاً عن المضاف إليه كما صرّح به في قوله: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾ [ص: 78]، معمول اللعنة أي: يلعنك أهل السماوات [133/أ] وأهل الأرض إلى هذا الأمد، ¹¹ أو حال منها والعامل الاستقرار في عليك، ¹² وقال

(1) ز: الزمخشري.

(2) تفسير الزمخشري، 577/2.

(3) ز: يعني.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 398/10.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 33/9.

(6) تفسير الخازن، 14/1.

(7) ز + ملعونا. | تفسير الرازي، 140/19.

(8) تفسير السلمي، 354/1.

(9) ز: وان عليك اللعنة هذا الطرد.

(10) ز: كونها.

(11) ز - الى هذا الأمد.

(12) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 457/11.

قُدِّسَ سِرُّهُ: ¹ فَإِنَّهُ مَتَّيْهُ أَمَدُ اللَّعْنِ فَإِنَّهُ يَنَاسِبُ أَيَّامَ التَّكْلِيفِ، وَمِنْهُ زَمَانُ الْجَزَاءِ وَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44]، بِمَعْنَى آخِرِ يَنْسَى عِنْدَهُ هَذِهِ. ²

وَقِيلَ: إِنَّمَا حُدِّدَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ أَبْعَدُ غَايَةً يَضُرُّهَا النَّاسُ أَوْ لِأَنَّهُ يَعْذَّبُ فِيهِ بِمَا يَنْسَى اللَّعْنُ مَعَهُ فِيصِيرُ كَالزَّائِلِ، ³ جَوَابُ عَمَّا يُقَالُ: إِنَّ إِلَى لِلانْتِهَاءِ فَيَلْزَمُ زَوَالُهَا عِنْدَهُ، ⁴ بِأَنَّ الْمُرَادَ بِاسْتِقْرَارِهِ عَلَيْهِ كَوْنُهُ مَخْذُولٌ غَيْرُ مُوَفَّقٍ، وَمِنْ هَذَا شَأْنُهُ مَطْرُودٌ مِنَ الرَّحْمَةِ، ⁵ فَلَمَّا كَانَ الْمَرْحُومُ مِنْ وَفْقِ أَيَّامِ التَّكْلِيفِ وَالْمَلْعُونُ مِنْ خِذْلِ أَيَّامِهَا ظَهَرَ انْتِهَاءُ اللَّعْنَةِ، بِهَذَا الْمَعْنَى بِانْتِهَاءِ أَيَّامِهِ ثُمَّ اسْتَشْعَرَ النِّقْضَ بِقَوْلِهِ: ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44]، أَجَابَ: بِأَنَّ اللَّعْنَةَ الْوَاقِعَةَ فِيهَا بِمَعْنَى آخِرِ يَنْسَى عِنْدَهُ هَذِهِ. ⁷

لَكِنَّ اللَّائِحَ أَنَّ قَوْلَهُ: يَنْسَى عِنْدَهُ هَذِهِ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ؛ لِأَنَّ فَائِدَةَ كَوْنِ هَذِهِ اللَّعْنَةِ كَالزَّائِلِ عِنْدَهُ حَتَّى يَصَحَّ الْانْتِهَاءُ، وَالْحَالُ ⁸ أَنَّ لَهَا مَعْنِيَيْنِ وَالَّتِي تَنْتَهِي بِمَعْنَى وَالَّتِي لَا تَنْتَهِي بِمَعْنَى آخِرٍ، فَإِذَا لَا حَاجَةَ إِلَى جَعْلِهَا كَالزَّائِلِ وَاعْتِبَارِهَا بِهَذَا الْعِنَاوَانِ، عَلَى أَنَّهُ لَوْ سَلَّمَ ذَلِكَ يَتَوَجَّهَ عَلَيْهِ ⁹ أَنْ يُقَالَ: مَا مَعْنَى نَسْيَانِهَا عِنْدَهُ؟ فَإِنْ أَجِيبَ بِانْضِمَامِ الْعَذَابِ يَرْجِعُ إِلَى مَا سَنَذْكُرُهُ آخِرًا، وَإِنْ أَجِيبَ بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْانْضِمَامِ فِيهِ دَعَاءٌ. ¹⁰

وَقَالَ ابْنُ الْكَمَالِ: جَعَلَهُ مَتَّيْهُ أَمَدُ اللَّعْنِ لَا بِمَعْنَى أَنَّهُ يَنْقُطِعُ عِنْدَهُ بَلْ بِمَعْنَى أَنَّ الْإِغْوَاءَ الْمَوْجِبَ لِلْعَنْ عَلَى لِسَانِ الْمَكْلُوفِينَ يَنْقُضِي بِانْقِضَاءِ التَّكْلِيفِ وَقْتَ الْجَزَاءِ، فَيَنْقُطِعُ ذَلِكَ اللَّعْنُ، ثُمَّ يُجَازَى بِمَا يَنْسَى مَعَهُ اللَّعْنُ وَيَسْتَحِقُّهُ مِنْ أَنْوَاعِ الْعَذَابِ، وَإِلَّا فَالْعَنْ فِي الْقِيَامَةِ مَنْصُوصٌ عَلَيْهِ فِي مَوَاضِعَ مِنْ كَلَامِ اللَّهِ كَقَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: 25]، ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعْنَتْ أُخْتَهَا﴾ [الأعراف: 38]، ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [الأعراف: 44]، وَلَا يَخْفَى عَلَيْكَ أَنَّ هَذَا خَلَطَ مَا ذَكَرَهُ قُدِّسَ سِرُّهُ ¹¹ بِمَا ذَكَرَهُ الْمَصْنُفُ ¹²

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز + قيل هذا جواب عما يقال ان كلمة الى يقتضي انتهاء لعنه يوم الدين.

(3) تفسير البيضاوي، 211/3.

(4) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 291/5.

(5) ز + لان أصلها ما يكون ايام التكليف بان ما يكون ومن الجزاء جزاء نظرا الى الوعد وان كانت مفضلا ايضا.

(6) ز - لما انها كيف يكون عبارة عن هذا المعنى ومنتهية بانتهاهه اجاب.

(7) ز + وانت خبير بانه ان كان مر هذا البيضاوي وهذا المذكور وعليه.

(8) ز + ان القائل حقق كلامه على.

(9) ز - عليه.

(10) ز: خفاء.

(11) ز: البيضاوي.

(12) ز: الزمخشري.

آخرًا وجعله وجهًا واحدًا بنوع تغيير لكلامه قُدِّس سرُّه،¹ ويُردُّ عليه أنَّ قوله: لا بمعنى أنَّه ينقطع عنده ينافي قوله: فينقطع ذلك اللعن.

فالجواب أن يقال: لا بمعنى أنَّه ينقطع عنده بل بمعنى أنَّه يجازى فيه بما ينسى معه اللعن فيرجع بما ذكره المصنِّف² آخرًا، وإن أريد بالمنقطع اللعن المسبَّب عن الإغواء وتغيُّر المنقطع غير ذلك فلا حاجة إلى قوله: ثمَّ يجازى بما ينسى معه اللعن بل الوجه حينئذ أن يقال: المنتهى اللعن المسبَّب عن الإغواء على لسان المكلفين في دار التكليف وغير المنتهى ما يكون في الآخرة، فيرجع إلى ما ذكره قُدِّس سرُّه.³

وعن بعض العارفين: اللعن لعنان لعن قديم ولعن جديد فإبليس كان موصوفاً بهما القديم سبق إرادة الحقَّ لإبعاده عن رحمته وذلك لا يتغير أبداً لأنَّ القديم هو الباقي وتلك الإرادة قائمة واللعن الجديد إعطاء زمام القضاء إلى يده وذلك ينقطع يوم الدين.

﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ [الحجر / 36-38]⁴

الفاء متعلِّقة بمحذوف دلَّ عليه السباق تقديره: فإذا جعلتني رجيماً إلى يوم القيامة فأَنْظِرْنِي إلى يوم يبعثون، أراد فسيحة في الإغراء أو نجاة عن الموت، إذ لا موت بعد البعث، فأجابه إلى الأوَّل دون الثاني أو إمهالاً في العقوبة، ورجَّح بأنَّه أهمُّ وهو مستلزم للأوَّل والثاني مبناه ضعيف على ما ستقف عليه، قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ﴾ [الحجر/ 37]، استدللَّ به على إجابة دعاء الكافرين، ونوقش بجواز أن يكون إخباراً عن كونه من المنظرين في قضاء الله السابق دعا أو لم يدع،⁵ وأجيب: بأنَّ ترتُّبه على دعائه باقي هذا التأويل، مع أنَّ كونه من المنظرين مرتَّب على ما قبله بالفاء فإنَّه ظاهر في الإجابة، ويمكن أن يقال: الفاء للعطف على محذوف تقديره لا حاجة إلى السؤال، فإنَّك من الذين اقتضى حكمة التكليف إنظارهم فيكون تنبيهاً على أنَّه لا إجابة له ولا كرامة له من جهة الإسعاف وينقض سؤاله.

قال المصنِّف: ⁶إنَّما سأل الإنظار إلى اليوم الذي فيه يبعثون لغلاً يموت؛ لأنَّه لا يموت بعد البعث أحد، فلم يجب إليه وأنظر إلى آخر أيَّام التكليف،⁷ فقلوه: في معنى واحد ظاهره يخالف ما جزم القول به في سورة ص أنَّ الوقت المعلوم

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز: الزمخشري.

(3) ز - وعن بعض العارفين قال ربي.

(4) ز: قال ربي انظرني فأخرني.

(5) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 153/4.

(6) ز + إلى يوم الوقت المعلوم قال الرمح يوم الدين ويوم يبعثون ويوم الوقت المعلوم في معنى واحد ولكن خولف بين العبارات سلوكاً بالكلام طريقة البلاغة وقيل.

(7) حاشية الطيبي على الكشاف، 33/9؛ ينظر حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 292/5.

الوقت الذي يقع فيه النفخة الأولى، ويومه اليوم الذي وقت النفخة جزء من أجزائه،¹ وفيه بعد المخالفة أنه إذا لم يموت بعد البعث أحد [133/ب].

وقد أجيب إلى ذلك على هذا القول فينبغي أن لا يموت، والجواب: أن آخر أيام التكليف والوقت الذي يقع فيه النفخة الأولى واحد لا فرق بينهما وأن هذا القائل لا يسلم أنه لا يسأل أن لا يموت ألا يرى إلى قوله تعالى في الأعراف: فإنك من المنظرين دون ذكر الغاية دلالة على أن الغاية ما جرّه الملعون، وأن الوقت المشارف للشيء المتصل به، فأول يوم الدين وأول يوم البعث كأنه من ذلك الوقت.

والذي ذكره في سورة ص جار على الوجهين ههنا ولا يخالفهما، وقوله وقيل: إنما سئل هذا القول مبناه على أن التخالف ليس في العبارة وحدها، ودلّ به على أن يوم الوقت المعلوم آخر أيام التكليف وهو معايير ليوم البعث،² والقول الأول أظهر؛ لأن الملعون عالم فلا يسأل ما يعلم أن لا يجاب إليه، ولأن ما في الأعراف يدل على الإجابة على ما مرّ، وقال فليس سرّه:³ المعلوم أي المسئى فيه أجلك عند الله أو انقراض الناس وهو النفخة الأولى⁴

ويجوز أن يراد بالأيام يوم القيامة في⁵ العبارات للاعتبارات فعبر⁶ أولاً بيوم الجزاء لما عرفت، وثانياً بيوم البعث إذ به العلم بانقطاع التكليف واليأس من التضليل، وثالثاً بالمعلوم لوقوعه في الكلامين، يعني: ذكر في كلامه بيوم الدين وفي كلامه بيوم يبعثون ولا يلزم منه عدم موته فلعله يموت أول اليوم ويبعثون في تضاعيفه،⁷ فزيادة الوقت تنبيه على أن التأخير إلى ذلك اليوم لا يقتضي نجاته منه؛ لأنه زمان ممتدّ والبعث في بعض أوقاته، فيجوز أن يموت في أوله ثم يُبعث معهم ولا حاجة إلى أنه يُبعث عقيب موته.

﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر/ 39]،⁸

(1) تفسير الزمخشري، 4/108.

(2) ز + والقولان متفقان في المغايرة في المفهوم انما المغايرة في الصدق على شيء واحد.

(3) ز: البيضاوي.

(4) ز + عند الجمهور.

(5) ز + واختلاف العبارات لاختلاف الاعتبارات.

(6) ز: فعبر عنه.

(7) تفسير البيضاوي، 3/211.

(8) ز: قال ربي بما أغويتني قال البيضاوي.

قال قُدِّسَ سرُّه: الباء للقسم وما مصدرية¹ أقسم بإغوائك إيَّاي،² وفي انعقاد بأفعال الله خلاف، وقال ابن الكمال: خطأ في الأوَّل ولم يصب في الثاني لأنَّ³ القسم يرُدُّه⁴ فبِعَزَّتْكَ لأغويَتَهُم أجمعين، والقصة واحدة وهو صريح في أنَّ القسم بصفة الذات، ولأنَّ الخلاف⁵ في أنَّه يمين مرتَّب عليها أحكامها من نحو الكفارة لا في اليمين المتعارف، فلا خلاف في أنَّه اسم الحلف في عرف العرب⁶ وهو متعارف عندهم، ولذا نهى عن الحلف بالآباء وعَدَّه الأصحاب مكروهًا،⁷ فما دُكر للناس له بالمقام وأنت خبير⁸ بأنَّ القسم بصفة الذات لا يمنع كونه بصفة الفعل بناء على وقوع المجاورين وأنَّ إقسام إبليس بإغوائه بلا إنكار من الله يصلح دليلاً للقائلين بجواز الحلف الشرعي بفعل الله، فمساسه للمقام لا يخفى على الأعلام،⁹ ولو سلم ما ذكره من أنَّ الكلام في إطلاق لفظ الحلف فلاستطراد ولتكثر الفائدة وتعميم الفائدة كثير.

وقال السعد الثاني: والخلاف ليس في إطلاق اسم الحلف بل في جعله مقسمًا به، وليس ذلك متعارفًا عند العرب، وقوله: ولهذا ورد النهي عن الحلف بالآباء لا مساس له بالمقام، فإنَّه لا يتفرَّع على ما فُرِّع عليه إذ المفرَّع عليه معارف الحلف بأفعال الله ولا الحلف بغير الله مطلقًا، وأنت خبير بأنَّ نفي التعارف يقتضي عدم الخلاف فيتخايل فيه تناقض، وإنَّ التفريع ليس لما ذكر بل لأنَّ أمثال ما دُكر ممَّا يتعارف فيه الحلف عندهم فله مساس بالمقام.

وقال قُدِّسَ سرُّه: والمعتزلة أولوا الإغواء بالنسبة إلى الغيِّ أو التسبُّب بأمره بالسجود أو بالإضلال عن الجنة، واعتذروا عن إمهاله وهو سبب إضلاله، وإضلاله بأنَّه تعالى علم منه ومن تبعه الموت على الكفر أمهل أو لم يمهّل، وإنَّ في إمهاله تعريضاً لمن خالفه باستحقاق الثواب والكلُّ ضعيف،¹⁰ وذلك لأنَّ نسبة الإغواء إليه تعالى بمعنى التسمية أو التسبُّب خروج عن الظاهر، وإنَّه لما أقدم باختياره على الكفر فقد خيَّب نفسه، فكيف يحسن إضافته إليه تعالى،¹¹ وكذا وإنَّ قوله: فأزهمَّا الشيطان يدلُّ على أنَّ له دخلاً وأنَّ الفعل شهد على أنَّه ليس حال من ابتلي بمجالسة اللئيم مثل حال شخص لم يكن كذلك، فالتفاوت بين الإمهال وعدمه وبين وجود الشيطان وعدم ظاهر وتعريض الثواب معارض بتعريض

(1) ز + والمعنى.

(2) تفسير البيضاوي، 211/3.

(3) ز + كونه.

(4) ز + قوله في موضع آخر.

(5) ز + للفقهاء ويراعهم.

(6) ز + يقع عليه.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 293/5.

(8) ز + فالكلام المذكور لا مساس له بهذا المقام واعلم ان البيضاوي لم يحظى في الاول واجاب في الثاني فان كون.

(9) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 293/5.

(10) تفسير البيضاوي، 211/3.

(11) تفسير الرازي، 144/19.

العقاب لأزَيْنَ لهم في الأرض جواب القسم المدلول عليه أو المقدّر، وذكر المصنّف ثلاثة أوجه: ففي الأوّل: المفعول محذوف وهو المعاصي والأرض الدنيا وجهة السفالة.

وفي الثاني: حذف المفعول أيضاً والأرض أيضاً بمعناها، فقامت تزيين أولاد آدم وهم في الأرض على تزيين أنفسهم وهو في السماء ولاحظ في الأوّل فقطع بحصوله وحلف [134/أ] عليه، وفي الثالث: تنزيل الفعل منزله اللازم والأرض بمعناها، وفي القصد المبالغة كقوله: في ذَرَبَتِي أو يجوز في استعمال في جعل الأرض مكاناً للتزيين وظرفاً له على التوسع، فلا يخرج منها شيء منه كقوله: ولكم في القصص حياة.¹

﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر / 40-41]

نصب على أنه استثناء² متّصل، اختلف في المستثنى هنا فقيل: أكثر من النصف، وقيل: أقل منه ومنهم³ في محلّ النصب على الحال من عبادك، أي كائنين منهم والمخلصين صفة للعباد أي الذين أخلصهم الله لطاعته وطهرهم من الشوائب فلا يعمل فيهم كيده⁴ فإنّ من رزقه الله التوحيد والتصفية فقد أمن من الغواية، قال تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ [الشمس: 9]، ولن يحصل التزكية بدوغمها، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو بكر⁵ بالكسر في كلّ القرآن أي الذين أخلصوا أنفسهم لله⁶

وعبادتهم من الشرك والرياء والإخلاص جعل الشيء لله تعالى فهو الخالص المقبول وما أتى بغيره فهو المخذول وما مختلطاً فإن ترجّح جانب الله فهو النجاة وإن ترجّح جانب الغير فهو الهلاك، قال الله: ﴿هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ﴾ [الحجر / 41]، الإشارة إلى ما تضمّنه الاستثناء.⁸

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 36/9.

(2) ز: نصب على الاستثناء وهو متصل وقد اختلف في المستثنى هنا.

(3) ز + والكلام فيه ومنهم في موضع نصب على الحال.

(4) ز + كيدي وقيل الذين أخلصهم الله وطهرهم من الشوائب كلها بالتوحيد وتصفية السر.

(5) ز: أبو عمر.

(6) ز + وقيل الذين أخلصوا دينهم وعبادة ربهم عن الشرك والرياء وقالوا الامام حقيقة الاخلاص فعل الشيء خالصاً عن شائبة الغير وكل من أتى من الطاعات فإن كان لله فهو الخالص المقبول وإن كان لغيره فهو المخذول.

(7) ز: أي الله تعالى.

(8) ز + وهو.

أمّا تخلص المخلصين من إغوائه فعلى متعلّق بمحذوف هو صفة لصراط وهو خبر عن هذا ومستقيم صفة بعد الصفة وهو كناية عن عدم الانحراف عن غايته، أي تخلصهم عن إغوائه صراط حقّ عليّ أن أراعيه لا انحراف عنه، وأمّا الإخلاص أي هو طريق عليّ أي يؤدّي على الوصول إليّ وإينار حرف الاستعلاء على حرف الانتهاء لتأكيد الاستقامة والشهادة باستعلاء من ثبت عليه فهو أدلّ على التمكن الثاني¹ من الوصول.

فهو تمثيل إذ لا استعلاء بشيء عليه تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً،² أو إلى ما تضمّنه المستثنى مع المستثنى منه أي إغواء من انتكل وتخلص المخلصين هو الذي حكمت به وقدرت على عبادي وهو حقّ وصدق كقوله: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: 13]،³

وقرّر قوله: بما بعد هذا الكلام على القول بالموجب، وقرّر بالكلام واحد من الفريقين بقوله: ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر / 43]، وقوله: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ﴾ [الحجر / 45].

وقال المصنّف: أي هذا طريق حقّ عليّ أن أراعيه وهو أن لا يكون لك سلطان على عبادي إلّا من اختار اتّباعك منهم لغوايته،⁴ ظاهره يشعر بأنّ هذا إشارة إلى ما بعده، لكنّه لما كان إشارة إلى ما استثناه إبليس أنّه لا يغوي عباده المخلصين وهم المذكورون فيما بعده فسّره به تنبيهاً على ذلك، فإنّ المخلصين هم الذين لا يختارون اتّباعه وقوله: على أن أراعيه على أصلهم من وجوب رعاية الأصلح.⁵

وأما على أصل أهل السنّة فهو كقوله: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: 47]، من أنّه وإن كان تفضلاً إلّا أنّه شبه بالحقّ الواجب لتأكيد ثبوته وتحقّق وقوعه،⁶ فلعلّ قوله فليس سرّه إشارة إلى هذا المعنى لا إلى ما ذكره أهل الاعتزال، وقيل: المعنى دين الإسلام حقّ عليّ بيانه فمن اختاره من عبادي ليس لك عليهم سلطان ومن لم يختار ذلك عليهم سلطان،⁷ وعن الكسائي: هذا على الوعيد والتهديد كما يقول الرجل لمن خصمه: طريقك عليّ أن لا تغلب منّي، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبَلْصَادُ﴾⁸

(1) ز - الثاني.

(2) روح البيان، 469/4.

(3) فتوح الغيب في الكشف عن قناع الغيب، 37/9.

(4) تفسير النسفي، 190/2.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 36/9.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 293/5.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 37/9.

(8) تفسير القرطبي، 28/10.

وُفِرَّيْ عَلَيَّ بِالتَّوْنِينَ صِفَةً أَيْضاً مِنْ عِلْوِ الشَّرَفِ وَالْمَرْتَبَةِ لَا مِنْ عِلْوِ الطُّوْلِ،¹ وَعَنْ بَعْضِ الْعَارِفِينَ: الْمَخْلُصُ مِنَ أَخْلَصَ مِنْ رُؤْيَةِ نَفْسِهِ وَمُشَاهَدَةِ أَعْمَالِهِ وَاسْتِقَامَ مَعَ اللَّهِ فِي كُلِّ أَحْوَالِهِ فَلَا يَتَقَدَّمُ إِلَّا بِأَمْرِهِ وَلَا يَتَأَخَّرُ إِلَّا بِحُكْمِهِ وَلَا يَكُونُ إِلَّا لَهُ.

﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر / 42]

قَالَ قُلْدَسُ سِرُّهُ:² تصديق لإبليس فيما استثناه وتغيُّر الوضع لتعظيم المخلصين، ولأنَّ المقصود بيان عصمتهم منه³ أو تكذيب له فيما أُوهم أنَّه له سلطاناً على من ليس بمخلص،⁴ فَإِنَّ مِنْتَهُيْ أَمْرَهُ⁵ التَّدْلِيْسُ كَمَا قَالَ: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ﴾ [إبراهيم / 22]،⁶

فَالِاسْتِثْنَاءُ مَنْقُطِعٌ، وَعَلَى الْأَوَّلِ يَدْفَعُ⁷ شَرْطُ الْمُسْتَثْنَى أَقْلُ مِنَ الْبَاقِي لِإِفْضَائِهِ إِلَى تَنَاقُضِ الْإِسْتِثْنَاءَيْنِ،⁸ قَوْلُهُ: تصديق لإبليس فيه⁹ أَنَّ خَطَابَهُ بِالتَّصْدِيقِ فِيْمَا قَالَهُ لَا يَخْلُصُ عَنْ إِجْلَالٍ، فَلَا يَنَاسِبُ مَقَامَ إِذْلَالٍ وَالدَّفْعُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ التَّصْدِيقِ إِظْهَارُ مَا فِي الْحِكْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنَ الْحَالِ [134/ب] لَا الْإِسْتِحْسَانَ لَهُ فِي الْحَالِ، وَالْمَقَالُ يَرْشِدُكَ إِلَيْهِ¹⁰ قَوْلُهُ: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾ [سبأ/20]، وَتَغْيِيرُ الْوَضْعِ¹¹ جَعَلَ الْمُسْتَثْنَى فِي كَلَامِ اللَّعِينِ مُسْتَثْنَى مِنْهُ فِي كَلَامِ اللَّهِ، وَعَنْوَانُ الْكَلَامِ لِلْفَائِدَتَيْنِ.¹²

قَوْلُهُ: أَوْ تَكْذِيبُ لَهُ، اعْتَرَضَ عَلَيْهِ ابْنُ الْكَمَالِ بِأَنَّهُ: إِنْ أُرِيدَ بِالسُّلْطَانِ الْقُدْرَةُ عَلَى الْإِضْلَالِ فَلَا وَجْهَ لِلتَّكْذِيبِ لَهُ، وَإِنْ أُرِيدَ بِهِ مَا أَرَادَهُ فِي الْقَوْلِ الْمَنْقُولِ عَنْهُ مِنَ الْقُدْرَةِ الظَّاهِرَةِ، فَكَلَامُهُ خَلُوٌّ عَنْ إِيْهَامِهِ، ثُمَّ مَبْنَاهُ عَلَى الْإِنْقِطَاعِ مَعَ صِحَّةِ

(1) ز - وعن بعض العارفين ان عبادي.

(2) ز: البيضاوي.

(3) ز + وانقطاع مخالف الشيطان عنهم.

(4) ز + من عباده.

(5) ز + التحريض و.

(6) ز + فاستجبتم لي وعلى هذا يكون.

(7) ز + قول من شرط كون.

(8) تفسير البيضاوي، 212/3.

(9) ز: نوقش.

(10) ز + الى الدفع العامل في. س + فيه.

(11) ز + وتغيير الوضع ان جعل وضع ما وهو لتصديق قوله مغاير الوضع قول ابليس من حيث ان ابليس استثنى من جنس العباد المخلصين وهو تعالى استثنى منه الغاوين.

(12) ز + من حيث ان المخلصين هم الباقيون بعد الاستثناء فهم لاحقا ولان عبر عنهم بلفظ عبادي وان المقصود بيان لم يذكر فجعله أصل الكلام.

التناول في المستثنى منه للمستثنى¹ والأصل الاتّصال، وأنت خبير بأنّ القدرة القاهرة هي المرادة² وكلامه لا يخلو³ عن إيهامه بالمؤكّدات والتكريرات⁴ والانقطاع لأنّه لم يقصد إلى إخراجهم من الحكم ولا يضرّ دخوله في المستثنى منه.

وقد سبق نظيره قوله: فالاستثناء منقطع يعني على الثاني، فإنّ الظاهر من كلامه أنّ عبادي للجنس فإذا أخرج عنهم الغاوون نفى المخلصون، وكان يحتمل أن يكون للعهد بتعظيمهم بالإضافة إلى نفسه فيكون الاستثناء منقطعاً أيضاً، لكن لا يفوت الحمل على التصديق قوله: لإفضائه إلى تناقض الاستثناءين،⁵ لأنّ كلّ واحد من المخلصين والغاوين أقلّ من الآخر، حينئذ فيكون كلّ واحد منهما أقلّ ممّا هو أقلّ من نفسه بدرجتين وما هو إلّا تناقض.

وقال سعد الثاني: فيه بحث فإنّ التصديق في صريح الاستثناء لا ينافي التكذيب في جعل الإخلاص علّة للخلاص، فإنّ الصبيان والمجانين خلصوا من إغوائه مع بعد ما جعل علّة، ومن مات قبل التكليف أكثر خصوصاً إذا انضمّ إليهم المخلصون فظهر لتغيّر الوضع.⁶

فائدة أخرى: على أنّ الكثرة الادّعائية تكفي في صحّة الشرط، والمخلصون كثير وإن قلّوا أو الغاوون بالعكس في المفتاح، لا تقول: عليّ ألف إلّا ستمئة وتسعة وتسعين إلّا وأنت منزل لذلك الواحد منزلة الألف لجهة من الجهات الخطائية، والسكّاكي من الذين شرطوا كون المستثنى أقلّ من الباقي.⁷

قال: قبيل هذا الكلام وتفرّع على اعتبار المجاز كون المستثنى أقلّ من المستثنى منه الباقي بعد الاستثناء، والمجاز هو المختار عنده في الاستثناء حاصله الجواب عن التناقض بوجهين: الأوّل أنّه إنّما يلزم لو لم يكن بين المخلصين والغاوين منزلة، والحال أنّها موجود على فباعتبار ذلك وقع مستثنى منه في الثاني ولا ينافي تصديقه، لأنّه في أصل الاستثناء الثاني أنّ المخلصين وإن قلّوا صورة لكن كثروا معنى، فباعتبار ذلك وقع مستثنى منه في الثاني أيضاً، وما ذكره من السكّاكي يسند على صحّة اعتبار المجاز فيه.

(1) ز + ولا يخفى ما فيه فإن حق الاستثناء على تقدير العموم في المستثنى لاتصاله.

(2) ز - هي المرادة.

(3) ز: يوهم ذلك كما لا يخفى على من تأمل في مؤكداته.

(4) ز - والانقطاع ان جهنم لموعدهم.

(5) تفسير البيضاوي، 372/3.

(6) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 163/11.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 294/5.

﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحجر / 43-44]¹

لموعِد الغاوين أو المتَّبَعين أو إبليس ومن اتَّبَعه أجمعين، تأكيد للضمير أو حال منه وعامله الموعد إن كان مصدراً، لكن بتقدير مضاف أي مكان وعدهم؛ لأنَّ جهنَّمَ ليست نفس المصدر ومعنى الإضافة إن كان اسم مكان فإنَّه لا يعمل²، وهذا وضوح لمذهب من يزعم أنَّ أجمعين يدلُّ على اتِّحاد الوقت، والظاهر أنَّ مدلوله مدلول كلِّهم³ وبأنَّه لا يكون إلَّا معرفة والحال نكرة وبأنَّه حال من المضاف إليه وفيه خلاف، لها سبعة أبواب خبر ثانٍ لأنَّ، أو استئناف وليس بحال من جهنَّمَ لعدم العامل فيها، لأنَّ أن لا يعمل فيها وكذا لكن بخلاف ليت ولعلَّ، وكأنَّ هذا مذهبهم لكنَّ القياس الذي ذكروا في أخواتها من كونها تَمَنَّت وترجَّت وشبَّهت يقتضي الأعمال؛ لأنَّها بمعنى أكَّدت أيضاً فإنَّ اللام⁴

فيها قولان: الأوَّل أنَّها سبع طبقات بعضها فوق بعض⁵ والأوَّل في الموحِّدون يعدُّون على أعمالهم ثمَّ يخرجون، والثاني أنَّ قرار جهنَّمَ مقسوم بسبعة أقسام لكلِّ قسم باب، أوَّلها جهنَّمَ ثمَّ لظى ثمَّ الحطمة ثمَّ السعير ثمَّ سقر ثمَّ الجحيم ثمَّ الهاوية.⁶

فالمصنَّف⁷ عني بقوله وقيل: أبواب النار طبقاتها،⁸ القول الأوَّل ويقولُه وعن ابن عبَّاس القول الثاني، وأنت خبير بأنَّ قول ابن عبَّاس لا اختصاص له بالقول الثاني بل يجري ذلك على القول الأوَّل بل ليس فيه ما يدلُّ على الثاني،⁹ وقال قُتَيْبُ سرُّه:¹⁰ لها سبعة أبواب يدخلون منها لكثرتهم أو طبقات ينزلونها بحسب مراتبهم في المتابعة¹¹ وهي: جهنَّمَ ثمَّ لظى إلى آخر ما مرَّ، ولعلَّ تخصيص العدد لاختصار [135/أ] جميع المهلكات في الركون إلى المحسوسات ومتابعة القوَّة الغضبيَّة، أو لأنَّ أهلها سبع فرق.¹²

(1) ز: وإن جهنم لموعدهم.

(2) تفسير البيضاوي، 212/3.

(3) تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 15/15.

(4) ز - فإن اللام فيها.

(5) ز + وتسمى تلك الطبقات دركات كما تسمى طبقات الجنة درجات ويدل عليه قوله تعالى إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار.

(6) ز + فالمعنى على هذا يجزي اتباع إبليس أجزاء وإن يجعلوا أقساماً وفاقاً ويدخل كل قسم من أقسامهم جهنم فرقة منهم. | تفسير

الرازي، 146/19.

(7) ز: فالزمخشري.

(8) ينظر: التفسير الوسيط للواحد، 549/5.

(9) ز + القول الثاني والله أعلم بأسرار السبع المثاني.

(10) ز: البيضاوي.

(11) ز - وهي جهنم ابن الكمال.

(12) تفسير البيضاوي، 212/3.

وقال ابن الكمال: لم يصب في واحد منهما أمّا في الثاني فظاهر لأنّ الأبواب مداخل¹ الطبقات لا نفسها، وأمّا في الأوّل فلائذّ مبناه على أن يكون² في المدخل فقط وليس كذلك، وقال: على أنّ الله وضع الجنان على العرض ووضع دركات النيران بعضها فوق بعض فالأسفل جهنّم وفوقها اللظى وفوقها الحطمة وفوقها سقر وفوقها الجحيم وفوقها السعير وفوقها هاوية،³ ومن وهم عكس الترتيب فقد وهم.

وأنت خبير بأنّه لم يخطئ في واحد منهما، أمّا في الأوّل فلائذّ لا نسلم أنّ مبناه على كون التعدّد في المدخل فقط، كيف والتعدّد فيه يلوح منه التعدّد في المدخل فيه ظاهراً، وأمّا في الثاني فلائذّ لا نقول أنّ الأبواب حقيقة في الطبقات بل مجاز عنها لما اتّصل العذاب بها وكانت من سببه كتسميتهم للغائط حدثاً، وكيف يكون المذكور وهما⁴ والقرطبي يقول: والذي عليه الأكثر أنّ جهنّم أعلى الدركات وهي محيطة بالعصاة⁵ وهي التي تخلّى من أهلها فتصفّق الرياح أبوابها ثمّ لظى إلى آخر المذكور،⁶ غاية الأمر أن يكون ذلك رواية أخرى عن عليّ والمصنّفين ذكر التقريبات العقلية عند الروايات المروية.

ولا بعد فيما ذكره في وجه الانحصار منها ما ذكر السمرقندي: أنّ العصيان يكون بالأعضاء السبعة، وجهنّم من بئر جهنّم بعيدة القعر،⁷ ولظى من التلظى التوفّد والحطمة من الحطم الكسر وسقر من سقرته الشمس أذا بته والسعير؛ لأنّها سُعرت ألهبت والجحيم؛ لأنّها نار عظيمة وهاوية لأنّها تهوي بهم أي تسقطهم والله أعلم.⁸

﴿لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر / 44]،⁹ لكلّ باب من الأبواب التي يدخلون فيها حظّ معيّن من الغاوين أو لكلّ طبقة من الطبقات صنف منهم، فعلى الأوّل منهم حال من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيها ما هو العامل في هذا الجار والمجرور، وعلى الثاني حال من جزء؛ لأنّه في الأصل صفة له فلمّا قدمت انتصب حالاً¹⁰ من الضمير في مقسوم؛ لأنّ الصفة لا تعمل في الموصوف ولا فيما قبله كما يعمل الموصوف فيما قبله، ولا يصحّ وقوع المعمول إلّا حيث يصحّ وقوع العامل ولا كونه صفة للباب لأنّه ليس من الناس.

(1) ز + تلك.

(2) ز + التعدد.

(3) تفسير البغوي، 382/4.

(4) ز + يريد البيضاوي وحيث قال جهنّم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم سقر ثم الجحيم ثم الهاوية كيف يكون وهما.

(5) ز + من امة محمد.

(6) تفسير القرطبي، 30/10.

(7) تفسير البيضاوي، 60/5.

(8) روح البيان، 470/4.

(9) ز + أي.

(10) ز + ولا يجوز كونه حالاً.

وقرأ أبو بكر جزء بضمتين وقرأ جزء بتشديد الزاي من غير همز كأنه ألقى حركته عليها¹ كخبٍ في خبٍ،² ثم بُدئ الوقف على لغة من يقول هو جاء³

وجعفر فبقي جزء ثم أطلق وهو يريد الوقف فأقر التشديد بحاله، والجزء بعض الشيء والجمع أجزاء،⁴ وعن الضحّاك في الدرك الأعلى الحمديون وفي الثاني النصاري وفي الثالث اليهود وفي الرابع الصابئون وفي الخامس المجوس وفي السادس مشركو العرب وفي السابع المنافقون وآل فرعون ومن كفر من أهل المائدة.⁵

فكون النصاري أولى ممّا سبق من⁶ كونهم في الثالث لقوله: ﴿وَلْتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً﴾ [المائدة: 82]، وقسم معاذ بن جبل علماء السوء من هذه الأمة تقسيماً على تلك الأبواب، ذكره القرطبي في التذكرة،⁷ وعنه عليه السلام لجهنم سبعة أبواب.⁸

وقال وهب: بين كل باين مسيرة سبعين سنة، كل باب أشدّ حرّاً من الذي فوقه سبعين ضعفاً،⁹ وعنه عليه السلام: جزء شكوا في الله، وجزء أشركوا، وجزء غفلوا عن الله، وجزء آثروا شهواتهم على الله، وجزء شفو غيظهم بغضب الله، وجزء صير رغبتهم لحظهم من الله، وجزء عتوا عن الله.

فالمشركون الثنوية والوثية والشاكون الذين لا يدرون أنّ لهم إلهاً ولا إله لهم، أو يشكّون في شريعته أنّها من عنده أم لا، والغافلون عن الله هم الذين يحدونه أصلاً ولا يثبتونه، وهم الدهرية والمؤثرون شهواتهم على الله هم المنهمكون في المعاصي لتكذيبهم رسل الله وأمره ونهيه، والشافون غيظهم بغضب الله، هم القاتلون أنبياء الله وسائر الداعين إليه المعدّون من ينصح لهم أو يذهب غير مذهبهم والمصيرون رغبتهم بحظّهم من الله، هم المنكرون للبعث والحساب، فهم يعبدون أي يرغبون فيه لهم جميع حظّهم من الله.

(1) ز: حركة الهمزة عليها وحذفها كقولك.

(2) تفسير الرازي، 146/19.

(3) ز: هذا خالد وجعفر.

(4) ز + وجزأته جعلته اجزاء وقد سبق بيان الاجزاء والاقسام في اول الكلام.

(5) تفسير القرطبي، 30/10.

(6) ز: ولا يخفى عليك ان كون النصاري في الثاني هو الاولى مما روي سابقا من كونهم ثالثا.

(7) تفسير القرطبي، 30/10.

(8) ز + منها لمن على امتى واتى لجهنم سبعة ابواب باب منها للحرورية. | ينظر تفسير القرطبي، 30/10.

(9) تفسير ابن رجب الحنبلي، 608/1.

والعاتون على الله الذين لا يبالون لهم¹ بأن يكون ما لهم فيه حقاً أو باطلاً، ولا يتفكّرون ولا يعتبرون ولا يستدلّون، وروى أن سلمان الفارسيّ لما سمعها قرّ ثلاثة أيام من الخوف لا يعقل فجاء به إلى النبي عليه السلام فسأله فقال: يا رسول الله الآية قطعت قلبي فأنزل الله: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ،² وكان³

عليه السلام يصليّ في المسجد وحده فمرت [135/ب] أعرابيّة فصلّت خلفه عليه السلام ولم يعلم بها فقرأ عليه السلام الآية فخرّت مغشياً عليها وسمع النبي صلى الله عليه وسلم وجبتها فانصرف ودعا بماء فصبّ على وجهها حتى أفاقت وقال عليه السلام: يا هذه ما لك فقالت أهذا⁴ من كتاب الله.⁵

فقال: نعم فقالت كلُّ عضو من أعضائي يعذب على كلّ باب منها قال لها: بل لكلِّ باب جزء يعذب أهل كلّ باب على قدر أعمالهم فقالت: ⁶ مالي إلّا سبعة عبيد أشهد⁷ أنّ كلّ عبد منهم عن كلّ باب من أبوابها حرٌّ لوجه الله، فأتى جبريل فقال: بشّرها أنّه تعالى قد حرّم عليها أبوابها وفتح لها أبواب الجنّة.⁸

﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِينَ﴾ [الحجر/45-46]،⁹

لما شرح أحوال أهل العقاب أتبعه ببيان أحوال أهل الثواب، ولما كان حال المؤمنين معتنى به أخبر أنّهم في جنّات وعيُون، جعل ما يستقرّون منه في الآخرة كأنّهم مستقرّون فيه في الدنيا، ولذلك جاء ادخلوها على قراءة الأمر، لأنّ من استقرّ في الشيء لا يقال: له ادخل فيه، وجاء حال الغاوين موعوداً به في قوله: وإنّ جهنّم لموعدهم لأنّهم لم يدخلوها،¹⁰ فسبحان الكريم.

وتبع قُدّس سرّه المصنّف في أنّ المراد الاتّقاء من اتّباع إبليس في الكفر والفواحش لا بناء على اعتزاله، بل لأنّه المعنى الشرعيّ لذلك اللفظ، ولأنّه في مقابلة الغاوين وقد دخل فيهم العصاة حيث دخلوا في القسمة لأبواب جهنّم وذلك

(1) ز - لهم.

(2) تفسير القرطبي، 31/10.

(3) ز: وروى انه عليه السلام كان.

(4) ز + شيء.

(5) ز + أو نقوله من تلقاء نفسك فقال لها بل هو من كتابه المنزل. س - فقال: نعم.

(6) ز + والله اني مسكينة.

(7) ز + اشهدك يا رسول الله.

(8) تفسير القرطبي، 31/10 - 32.

(9) ز: ان المتقين.

(10) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 482/6.

ينافي الشركة، غاية ما في الباب أن لا يعلم من هذه خروج عصاة المؤمنين من النار، وكوْنهم بالآخرة من أهل الجنة بل من نصوص آخر، ولما ورد عليه قُدس سرُّه عدم اعتبار الالتقاء من الصغائر دفعه بأنّها مكفّرة.

واعترض عليه ابن الكمال: بأنّه غفل من اشتراط كفّارتها بالاجتناب عن الكبائر، وأنت خبير بأنّه لم يفعل بل أراد أنّها مكفّرة عمّن اتقى الكفر والفواحش، على ما يدلُّ عليه ترثُّب تحريره، وبهذا يندفع ما قال الإمام: وجب أن يعتبر الإيمان فيه ولا يزداد قيد آخر؛ لأنّ التخصيص خلاف الظاهر؛ لأنّه ترك الظاهر إذا دلّ الدليل الباهر، ولأنّ قوله المتّقي من أتى بالتقوى مرّة كما أنّ الضارب من أتى به مرّة معارض بما قال أرباب الفتاوى، لا يقال لسلطان زماننا عدل لأنّه جائر وتسميته الجور عدلاً كفر لا يقال العدل في قضية تكفي لصدق الإطلاق.

قلنا: بل العرف لا يطلق إلّا من استمرّ على وتيرة الشرع بين الرعايا، كما لا يقال: لمن صلّى ورزّى في عمره مرّة مصلٍّ ومزكٍّ لكلِّ واحد جنة وعين على مقابلة الجمع بالجمع والاستغراق هو المجموعي، أو لكلِّ مرتبة منها على أن يكون الألف واللام للاستغراق الإفرادي وأن يكون استغراق الجمع مثل استغراق المفرد لقوله: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: 46]، ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّاتٌ﴾ [الرحمن: 62]، وقوله: ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ﴾ [محمد: 15]، الآية،¹ ويحتمل أن يكون المراد بالعيون تلك الأنهار.

ويحتمل أن يكون ينابيع متغايرة لها ادخلوها على إرادة القول، أي وقد فعل بهم عند وصولهم إلى الباب وهذا إذا كان لكلِّ جنة وقد يقال: إنهم إذا توجّهوا من جنة إلى جنة قيل: ادخلوها وذلك على تقدير أن يكون لكلِّ جنّات وبالجملة لا وجه لما قيل: لا حكم بأنهم في جنّات فكيف يقال لهم: ادخلوها لأنّ الحكم بأنهم فيها لا يستلزم كونهم فيها الآن بسلام، حال أي ملتبسين بالسلامة من كلّ آفة أو مسلماً عليكم أو من الملائكة أو من بعضكم لبعض، آمنين حال أخرى على التداخل أو الترادف.

قيل: وهي بدل حاصلها إمّا بدل كلّ من كلّ وإمّا بدل اشتغال لأنّ الأمن مشتمل على التحيّة أو بالعكس،² وقال ابن الكمال: آمنين من الآفات،³ وأمّا الأمن من الزوال فمن قوله: وما هم بمخرجين فلا يدرج ههنا وإلّا يلزم أن يكون دعاءهم تأكيداً لآمنين ويأباه الفصل، واللائح أنّه أدرج في أثناء الكلام ثمّ كرّر وصرّح به في الاختتام للاهتمام.

(1) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 296/5.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 463/11.

(3) روح البيان، 471/4.

﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ [الحجر / 47]، من بيان ما، والغُلُّ: الحقد الكامن في القلب، من انغلَّ في جوفه وتغلغل،¹ ويطلق على الشحناء والعداوة والبغضاء والحسد، وكلُّها داخلة فيه لأنَّها كامنة [136/ب] في القلب،² يقال منه: غلَّ يغلُّ ويقال: من الغلول وهو السرقة من المغنم غلَّ يغلُّ وقال: من الخيانة أغلَّ يغلُّ،³ أي كان لأحدهم في الدنيا غلٌّ على آخر نزع الله ذلك من قلوبهم وطيب نفوسهم.⁴

عن ابن عبَّاس: أوَّل ما يدخل أهل الجنة الجنة يعرض عينا فيشربون من إحدى العينين فيذهب الله ما في قلوبهم من غلٍّ ثمَّ يدخلون العين الأخرى فيغتسلون فيها فتشرق ألوانهم وتصفو وجوههم وتجري عليهم نضرة النعيم،⁵ وروى أبو أمامة عن النبي عليه السلام أنَّه قال: إنَّ أهل الجنة يدخلون الجنة بما في صدورهم من الشحناء والغلِّ، فإذا تراقفوا وتقابلوا نزع الله ذلك عن صدورهم فذلك قوله: ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ.⁶

وما روي عن عليٍّ رضي الله عنه يدلُّ على ذلك أيضاً حيث قال: أرجو أن أكون أنا وعثمان وطلحة والزبير منهم،⁷ يعني من الذين ينزع ذلك من قلوبهم أو طهر الله قلوبهم من أن يتحاسدوا على الدرجات في الجنة ومراتب القرب وينزع منها كلَّ غلٍّ وألقى فيها التواءً والتحابُّ، وقال فُدَّس سرُّه: ويُحتمل أن يكون النزع في الدنيا بما ألَّف بين قلوبهم، فلعلَّه أراد اتِّفاقهم على قضية الإسلام وأخلاق الكرام وأفعال الفخام بعد ما كانوا عليه من الكفر وأخلاق اللئام كما قال تعالى: ﴿فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ﴾ [آل عمران: 103]،

فكأنَّه قيل: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ﴾ [الحجر / 45]، بسبب أنَّنا طهرنا قلوبهم من الكدورات الرديَّة وحليَّاتها بالخصال المرضيَّة، وقال ابن الكمال: بعد ذكر الحديث المرويِّ عن أبي أمامة فمن وهم أنَّ ذلك النزع في الدنيا فقد وهم، وأنت خير بأنَّ ذكر الوجوه المتخالفة ليس بأوَّل ما وقع من المصنِّفين ولا يؤوِّل المذكور⁸ في هذه الآية وما يؤيِّد أحد الوجوه

(1) إعراب القرآن وبيانه، 243/5.

(2) تفسير الخازن، 58-57/3.

(3) تفسير القرطبي، 33/10.

(4) تفسير الزمخشري، 579/2.

(5) تفسير القرطبي، 33/10.

(6) ز - وعن علي.....حيث.

(7) ز + وعن الحرث بن الأعور كنت جالسا عنده اذ جاء ابن طلحة فقال له علي رضي الله عنه مرحبا بك يا ابن اخي اما والله اني لأرجو ان اكون انا وابوك ممن قال الله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل فقال له قائل كلا الله اعدل من ان يجمعك وطلحة في مكان واحد فقال فلمن هذه الآية لا انه او. | البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 91/3.

(8) ز - من المصنِّفين ولا يؤوِّل المذكور.

لاستلزم كون الباقي وهماً مع أنَّ ما ذكر¹ مؤيداً أيضاً بما رُوي عن عليٍّ رضي الله عنه أنَّ الآية نزلت في ثلاثة أحياء من العرب: في بني هاشم وبني تيم وبني عديٍّ وفي أبي بكر وعمر.

وأخرج ابن أبي حاتم وابن عساكر عن كثير النّوّاء قال: قلت لأبي جعفر أنَّ فلاناً حدثني عن عليٍّ بن الحسين أنَّ هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وعليٍّ ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ﴾ [الحجر/ 47]

قال: والله إنَّها لفيهم أنزلت قلت: وأيُّ غلٍّ؟ قال: غلُّ الجاهليَّة أنَّ بني تيم وبني عديٍّ وبني هاشم كان بينهم غلٌّ في الجاهليَّة فلمَّا أسلم هؤلاء القوم تحابُّوا فأخذت أبا بكر الخاصرة فجعل عليٌّ يُسَخِّن يده فيكمِّد بها خاصرة أبي بكر فنزلت هذه الآية،² ورُوي عن عليٍّ أنَّها نزلت في أهل بدر.³

وعن بعض العارفين: أمر الخليل ببناء الكعبة وتطهيرها، فقال: وطهر بيتي وأمر جبريل حتى غسل قلب المصطفى وطهره بيده، وتولَّى بنفسه تطهير قلوب العاصين، ونزعنا ما في صدورهم ولم يقل ما في قلوبهم؛ لأنَّ القلوب في القبضة بقلبه ناظر قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن.

﴿إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ لَا يَمَسُّهُمْ فِيهَا نَصَبٌ وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر/ 47-48]،⁴ هو تأخي المضافة والإخلاص وهو غير التأخي في الدنيا، فإنَّه قد يشوبه ضغائن وشحناء، وليس المراد الأخوة في النسب حال من المنوي في جنّات، وهو ضمير المتّقين والعامل الظرف نفسه أو من ضمير الفاعل في ادخلوها أو من المستكّر في سلام؛ لأنَّه بمعنى سالمين أو من المستتر في آمنين أو من المضاف إليه في صدورهم، والعامل فيها معنى الإضافة من الممازجة والملاصقة فتجري الوجوه في قوله: ﴿عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ﴾ [الحجر/ 47]، ويجوز أن يكونا صفتين لإخواناً أو حالين من ضميره؛ لأنَّه بمعنى متواذّين أو متآخين أو متصافين من الصفاء.⁵

وقد يناقش بأنَّه: تأويل الجامد بالمشتقّ البعيد في حيّز المنع، وأن يكون على سرر متعلّقاً بنفس إخواناً، بهذا التأويل أو بمتقابلين أي متقابلين عليها وأن يكون حالاً من المستقرّ، وعلى سرر إذا جعلته حالاً أو صفة، لأنَّ فيه ذكر على كلا التقديرين والسرر جمع سرير، ويجوز فيه وفي نحوه ممّا جمع على هذه الصفة من مضاعف فعيل فتح العين تخفيفاً وهي لغة

(1) ز - مؤيد أيضاً إخوانا.

(2) فتح القدير للشوكاني، 163/3.

(3) تفسير المنار، 375/8.

(4) ز: إخوانا.

(5) تفسير البيضاوي، 212/3.

كلب وتميم فيقولون: سرر وذلك في جمع سرير وذليل،¹ لاستثنائهم الصفتين المتواليتين في حرفين من جنس، والسرير مجلس رفيع مهياً للسرور فهو مأخوذ منه، لذلك وعن ابن عباس: على سرر من ذهب مكللة بالزبرجد والدرّ والياقوت كلُّ سرير مثل ما بين صنعاء الى الجابية،² والعقود عليه دليل على الرفعة والكرامة التامة، والتقابل التواجه وهو نقيض التدابر أي تقابل بعضهم بعضاً لا ينظر أحد منهم إلى قفا صاحبه،³ وعن مجاهد تدور بهم الأسرة حيث داروا فيكونون في جميع أحوالهم متقابلين.

وُروى [136/ب] أنَّ المؤمن إذا أراد أن يلقي أخاه المؤمن سار سرير كلٍّ منهما إلى صاحبه فيلتقيان ويتحدثان لا يمسهما فيها في الجنة نصب،⁴ استئناف أو حال من المنوي في متقابلين أو حال بعد حال والنصب التعب الإعياء، يقال: منه ينصب فهو نصب وناصب وأنصبي كذا،⁵ وإذا انتفى المس انتفى الدعومة⁶ وهم اسم ما بمخرجين خبرها وهي حجازية ليس إلا لدخول الباء في الخبر، وفيه تأكيد انتفاء الإخراج منها ومنها متعلق بمخرجين، وهذا نص آية على الخلود فيها، والمراد خلود بلا زوال وبقاء بلا فناء وكمال بلا نقصان وفوز بلا حرمان،⁷ وقيل: دليل أنَّ نعيم الجنة لا يزول وأنَّ أهلها فيها باقون أكلها دائم إنَّ هذا لرزقنا ما له من نفاد.⁸

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يؤتى بالموت يوم القيامة فيوقف على الصراط فيقال: يا أهل الجنة فيطلعون خائفين وجلين أن يخرجوا من مكانهم الذي هم فيه ثمَّ يقال: يا أهل النار فيطلعون مستبشرين فرحين أن يخرجوا من مكانهم فيقال هل تعرفون هذا؟ قالوا: نعم هذا الموت فيُذبح على الصراط ثمَّ يقال للفريقين: خلود فيما تجدون لا موت فيها أبداً.⁹

(1) الدر المصون للسمين الحلبي، 163/7.

(2) تفسير الخازن، 58/3.

(3) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 464/11.

(4) تفسير البغوي، 60/3.

(5) الدر المصون للسمين الحلبي، 163/7.

(6) ز: وماهم منها بمخرجين.

(7) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 205/2.

(8) ز - حديث ابو هريرة. | تفسير القرطبي، 34/10.

(9) سنن ابن ماجه، 1447/2 (4327)

﴿نَبِيَّ عِبَادِي أَيُّ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر / 49-50]، فذلك ما سبق من الوعد والوعيد وتقرير له في القلوب والأسماع أثبت الهمزة الساكنة في نَبِيٍّ صورة، وما أثبت في دَفءٍ لأنَّ ما قبلها ساكن فهو يحذف كثيراً ويلقى حركتها على الساكن.¹

فبني في الخطِّ على تخفيف الهمزة وليس قبل همزة نَبِيٍّ، ساكن فأجروها على قياس الأصل، وفي أمر النبي عليه السلام بتبليغ هذا المعنى إشهاد له على نفسه في التزام ذلك، وفي إضافة² إلى نفسه تشریف عظيم لهم،³ وفي ترتيب الحكم المذكور⁴ على وصف العبودية إشعار بأنَّ الاعتراف بها وأداء حَقِّها جالب الرحمة التامة،⁵ والإنكار لها وترك حَقِّها⁶ مستوجب العقوبة الطامة،⁷ وفي الفصل بأنَّ مثل أنت في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ [البقرة / 129]، في قوله: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبُ﴾ [المائدة: 117]، إشعار بأنَّ ما بعده خبر لا نعت وتأكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط والاختصاص أعني قصر المسند على المسند إليه.

وكذلك الفصل بهو والمعنى أعلم عبادي وأخبرهم بأيِّ وحدي الغفور الرحيم، أي لا يستر عليهم ولا يحسو ما كان فيهم ولا ينعم عليهم بالجنة إلَّا أنا وحدي ولا يقدر على ذلك غيري، وبأنَّ ليس عذابي إلَّا العذاب الأليم،⁸ وجوز أن يكونا مبتدئين وأن يكون الأوَّل تأكيداً لاسم أنَّ، بخلاف الثاني فإنَّ المظهر لا يؤكِّد بالمضمر وفي توصيف ذاته الأقدس بالمغفرة البالغة وإردافه بالرحمة السابقة⁹ على سبيل التأكيد التحقيقي وتكرير الضمير وتعريف الخبر وتوصيف¹⁰ العذاب بالأليم ترجيح الوعد وتأكيده وتصريح سبقه وتصريح سبق الرحمة وتسديده، وقيل: في ذكر المغفرة دليل على أنَّه لم يرد بالمتقين من يتقي الذنوب بأسرها كبرها وصغيرها.¹¹

(1) ز + قبلها.

(2) ز + العباد.

(3) ز - لهم.

(4) ز - المذكور.

(5) ز: حالة الرحمة.

(6) ز - وترك حَقِّها.

(7) ز - الطامة.

(8) روح البيان، 4/473.

(9) ز - السابقة.

(10) ز: ووصف.

(11) تفسير البيضاوي، 3/374.

وقال: ¹ بلغنا أنَّ النبي عليه السلام قال: لو يعلم العبد قدر عفو الله لما تورَّع عن حرام ولو يعلم قدر عذابه لبخع ² نفسه، ³ ورؤي أنَّه عليه السلام خرج يوماً على أصحابه رضوان الله عليهم وهم يضحكون فقال: أتضحكون وبين أيديكم النار فنزل جبريل بهذه الآية فقال: يقول لك يا محمد لا تقنَّط عبادي من رحمتي. ⁴

والقنوط اليأس والرجاء إهمال وخير الأمور أوسطها، وهكذا ينبغي للإنسان أن يذكر نفسه وغيره فيخاف ويرجو ويخوف ويُرْجى، ويكون الخوف في الصحة أغلب عليه منهم في المرض، وعنه عليه السلام: أنَّ الله خلق الرحمة يوم خلقها مئة رحمة، فأمسك عنده تسعة وتسعين وأرسل في خلقه كلُّهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عنده من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله تعالى من العذاب لم يأمن من النار. ⁵

وعن بعض العارفين: أقم عبادي بين الخوف والرجاء ليصحَّ لهم سبيل الاستقامة في الإيمان فإنَّه من غلب عليه رجاءه عطله ومن غلب عليه خوفه أقنطه في الدنيا باجتماعهم في الآخرة، ⁶ فلذلك لا سكون ولا يطيقون حمل البلاء فهم في سعة من العيش في كلِّ حال كلِّ ذلك بسعة علمهم بالله وسكونهم إلى مواعيده فحملوا الحقوق وما خفي عليهم شيء مما خفي على غيرهم وهم مسرفون بالله علة ما له منهم وما لهم عنده.

﴿وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر/51-52]، [137/أ]

قال المصنِّف: ⁷ عطفه على نبيٍّ ليَتَّخِذُوا ما أحلَّ من العذاب لقوم لوط عبرة يعتبرون بها بسخط الله وانتقامه من المجرمين، ويتحقَّقوا عنده أنَّ عذابه هو العذاب الأليم، ⁸ يعني لما اشتملت الآيتان على ذكر العذاب عطف هذه لتضمُّنها معناه على سبيل الاستطراد.

(1) ز + عبادة.

(2) بخع: بَخَعَ نَفْسَهُ: قَتَلَهَا غَيْظاً مِنْ شِدَّةِ الْوَجْدِ. العين للفراهيدي، ((بخع)).

(3) أخرجه ابن أبي الدنيا، كتاب أسماء الله وصفاته وأفعاله، باب حسن الظن بالله، 75/1.

(4) أخرجه الطبري برقم: 21214، وهو حديث ضعيف، ينظر تفسير البغوي، 60/3.

(5) ز - وعن بعض العارفين ونبئهم. | صحيح البخاري، 186-185/4 (6469).

(6) تفسير السلمي، 356/1.

(7) ز: ونبئهم عن ضيف إبراهيم قال الزمخشري.

(8) تفسير النسفي، 229/2.

ولعلَّ تخصيصها بتحقيق العذاب كون الكلام إعلاماً للعرب بأحوال من يعرفونه ممَّن عصى وكذَّب الرسل فحلَّ بهم عذاب الدنيا قبل عذاب الآخرة ليزدجروا عن كفرهم وليعتبروا بما حلَّ بغيرهم، فبدأ بذكر جدِّهم الأعلى إبراهيم وما جرى لقوم ابن أخيه لوط ثمَّ بذكر أصحاب الحجر وهم قوم صالح ثمَّ بأصحاب الأيكة وهم قوم شعيب.¹

ولك أن تقول: وصلت بقصتي إبراهيم ولوط ليكون حكاية سلام الملائكة وبشارتهم بإسحاق وذكر الرحمة تفصيلاً لقوله: ﴿أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الحجر/ 49]، وتحقيقاً له وقصة لوط ودمار قومه واستئصال شأفتهم تفصيلاً لقوله: ﴿وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر/ 50]²، وتحقيقاً له وإليه ميله قدَّس سرُّه،³ والضمير في تبتُّهم أي عبادي يقال: أنبت القوم إنباءً ونبتَّهم تنبئةً إذا أخبرتهم، والضيف مصدر ضاف يضيف إذا أتى إنساناً لطلب القرى،⁴ يقال: ضافه مال إليه إمالة⁵ ومنه الحديث: حين يضيف الشمس للغروب،⁶ وضيفوفة السهم والإضافة النحويَّة،⁷ فسُمِّي الضيف ضيفاً لإضافته إليك ونزوله عليك، وهو اسم يقع على الواحد وما فوقه، فكان إبراهيم عليه السلام يكتيُّ أبا الضيفان، وفي الحديث أنه أوَّل من أضاف الضيف وكان لقصره أربعة أبواب لكي لا يفوته أحد،⁸ والمراد من ضيفه ههنا الملائكة الذين دخلوا عليه وكانوا اثني عشر وقيل: تسعة عشرهم جبريل، وقيل: ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل أو ملك مع الأوَّلين جعلهم ضيفاً لأنَّهم كانوا في صورة الضيف، أو لأنَّهم أضياف في حسابه عليه السلام.⁹

وقيل: أنَّ من دخل دار إنسان والتجأ إليه سُمِّي ضيفاً وإن لم يأكل،¹⁰ وفُرئ ونبتَّهم بالنون من نبتَّ يبتُّ أي نحن نبتُّهم إذ دخلوا عليه مفعول لمقدَّر أي اذكر أو ظرف والعامل محذوف أو نفس ضيف على أنه في الأصل مصدر ويدلُّ على اعتبار المصدرية بعد الوصفية عدم المطابقة لما قبله تنبيهاً وجمعاً، مع أنَّ القائمة مقام الوصف له العمل أو على حذف مضاف، أي أصحاب ضيف إبراهيم أي ضيافته، فالمصدر باق على حاله فقالوا: سلاماً انتصابه ليس بقالوا بل منقطع

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 484/6.

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، 42/9.

(3) ز: البيضاوي.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 467/11.

(5) ز + مال اليه واطافة امالة ومنه.

(6) صحيح مسلم، 568/1 (831).

(7) تفسير القرطبي، 35/10.

(8) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 336/3.

(9) تفسير الزمخشري، 414/6.

(10) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 467/11.

من جملة محكيّة به؛ أي: سلمت سلاماً من السلامة أو سلمنا سلاماً أو سلم سلاماً عليك من التحية، وقيل: صفة مصدر محذوف أي: فقالوا قولاً سلاماً،¹ أي هذا.

وقيل: وضع موضع سلموا أي فسلموا إسلاماً، ويجب ههنا أن يقدر،² ﴿قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾ [الحجر / 52]، الوجل: اضطراب النفس لتوقع مكروه وذلك لأنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت،³ أو⁴ لامتناعهم من الأكل فكانت عادتهم⁵ إذا مسّ من يطرقهم طعامهم أمّنوه وإلاّ خافوه،⁶ وهذا⁷ التصريح كان بعد ما حكى عنه في هود فأوجس منهم خيفة ويحتمل أن يكون القول ههنا مجازاً من أن ظهرت عليه مخائل الخوف حتّى صار كالمصرّح به القائل:

﴿قَالُوا لَا تَوَجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ قَالَ أَبَشِّرْهُنِّي عَلَىٰ أَن مَسْنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تُبَشِّرُونَ﴾ [الحجر / 53-54]،⁸

وقرئ لا تأجل على إبدال الألف من الواو⁹ لانفتاح ما قبلها وإن لم يتحرّك فراراً عن اجتماعهما كقولهم تأبّة في توبة ولا توجل مجولاً من أوجل إذا خاف ولا توجل من واجله بمعنى أوجله.¹⁰

ولا تتجل على لغة تميم، ولا تواجل بوزن تفاعل، وفي مستقبل وجل لغات الواو لعدم الوقوع بين ياء وكسرة وقبلها ألفاً لما ذكر وقبلها¹¹ ياء نحو: يتعجل على طريقة يستد فإنه إذا اجتمعنا¹² قلبت الواو ياء إلا¹³ أنّ الإدغام هنا لم يتأتّ¹⁴ لأنّ الياء الأولى من يتعجل¹⁵ متحرّكة والمدغم ساكن ليتّصل بالمدغم فيه وكسر الياء نحو: يتعجل؛ لأنهم لما قصدوا قلب

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 484/6.

(2) ز: ان يقدر ههنا.

(3) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 94/3.

(4) ز: قيل.

(5) ز + أنه.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 42/9.

(7) ز + ولعل.

(8) ز: قالوا لا توجل.

(9) ز + وقرئ لا تأجل والاصل يؤجل لقراءة العامة الا انه بدل من الواو وال ف لانفتاح ما قبلها.

(10) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 173/11.

(11) ز: وقلب الواو ياء.

(12) ز: اجتمع الواو والياء.

(13) ز: غير.

(14) ز + من حيث ان الحركة في التاء الاولى.

(15) ز + يمتنع من الادغام لان المدغم يجب ان يكون ساكناً ليتصل. س - متحركة.

الواو وكسروا ما قبلها بسبب انقلابها في ميعاد إلى على لغة تعلم ونعلم بالكسر لأنهم لا يقولون يعلم لثقل الكسر على الياء،¹ إننا نبشرك استئناف في معنى التعليل للنهي² فإنَّ المبشر ببشرته والمبشر لا يخاف.

وقرأ حمزة نبشرك بالفتح والسكون³ من بشرت الرجل أبشر بشراً وبشوراً من البشري، وكذا⁴ الإخبار والتبشُّر بغلام إسحاق لقوله: فبشَّرناها بإسحاق،⁵ وقيل: ⁶إسماعيل عليهم بالدين إذا بلغ أدمج⁷ فيه الإشارة إلى نبوته كما ضمن، [137/ب] قوله: بغلام أنه ذكر⁸ وعلى هنا على بابها مع مدخولها في موضع نصب على الحال.

وقد علا في الكبر أو بمعنى⁹ في أيّ في وقته أو بعد مسي ومس الكبر كناية عن تغير حاله عن الحال التي يطمع في الولد إلى حال اليأس بحسب العادة الظاهرة¹⁰ والاستفهام ليس على ظاهره إذ لا وجه للاستفهام عن تحقُّق البشارة المذكورة بعد قولهم: إننا نبشرك ولا عن المبشِّر به بعد البيان، بل تعجب من أن يولد له مع هذا المسّ أو إنكار لأن يبشر به في مثل هذه المدة، وكذا الاستفهام في قوله: ﴿فبم تبشرون﴾ فبأيّ أعجوبة تبشرون، أو فبأيّ شيء تبشرون، فإنَّ البشارة بما لا يُتصوّر وقوعه عادة بشارة بلا¹¹ شيء،¹² فعلى الأوّل بيان أنه خرق العادة وأنه أمر عجيب.

وعلى الثاني تقرّر الإنكار وأنَّ تلك البشارة ليست ببشارة،¹³ وهذا كله على أن يكون الباء صلة لتبشرون كما في قولك: بشّر زيداً بقدوم ولده ويحتمل أن يكون كالباء في قولك: كتبت بالقلم ويكون سؤالاً عن الوجه والطريقة يعني بأيّ طريقة

(1) ز + في ميعاد وميعاد ولا يكون هذا الكسر على قولهم تعلم ونعلم بكسر حرف المضارعة للدلالة على كون عين الفعل مكسور الاصل ان من قال تعلم ولا يقول تعلم لثقل الكسرة على الباء.

(2) ز + عن الوجمل.

(3) ز: بفتح النون وسكون الباء.

(4) ز: كذلك.

(5) تفسير البيضاوي، 213/3.

(6) ز: وقراءة الباقيين من التبشير بغلام هو اسحاق عليه السلام لقوله فبشّرناهم بإسحاق وعن مجاهد هو اسماعيل.

(7) ز: فأدمج.

(8) ز: البشارة تكون الولد ذكراً قال بشرتموني على ن مسني الكبر.

(9) ز: وقد علاني الكبر أي كبيراً وقيل بمعنى في أي في وقت الكبر وقيل بمعنى ان مسني الكبر وقيل مس الكبر كناية عن تغييره إياه عن الحال.

(10) ز: بحسب العادة الظاهرة.

(11) ز: بغير.

(12) التفسير المظهر، 308-307/5.

(13) حاشية الطيبي على الكشاف، 43/9.

تبشروني بالولد والبشارة به لا طريقة لها في العادة، يحصل ذلك مَنِّي¹ كوني باقياً على صفة الشيخوخة، أو صير وانقلب إلى الشباب والكل مستبعد عادة.

وقرأ ابن كثير بكسر النون مشدودة في كل القرآن على إدغام نون الرفع في نون العماد وحذف ياء النفس اجتزاء بالكسر والأصل تبشرونني ونافع بكسرها مخففة على حذف إحدى النونين استثقلاً لا لاجتماع المثليين،² واختلف في المحذوفة فقيل: الثانية لأن التكرير بها³ فلمّا حذفت واتّصلت نون النفس بنون الجمع كسرت، ثمّ حُذف الياء اجتزاء بالكسرة⁴ وفيه أنّ نون الرفع حُفّفتها الفتح⁵ وقيل: الأولى وأبقيت الثانية دلالة على الياء،⁶ وفيه أنّها وإن كانت زائدة لا تحذف بغير جازم ولا ناصب؛ لأنّها علم الرفع بخلاف الثانية فإن حذفتها كثير ووجه الجمهور عدم تعدية الفعل⁷ كراهة اجتماع المثليين وإن⁸ حُذف المفعول⁹ كثير ونون الجمع تفتح¹⁰ فأتى¹¹ على أصلها.¹²

﴿قَالُوا بَشَرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ﴾ [الحجر / 55-58]

الباء صلة أيضاً، أي بشرناك بما يكون لا محالة، أو باليقين الذي لا لبس فيه أي بالأمر المتيقن الذي لا لبس في تحقّقه، أو غير صلة أي بشرناك بطريقة هي حقّ، وهي: أن يحصل الولد منكما حال بقائكما على صفة الشيخوخة التامة بقول الله تعالى وأمره،¹³

(1) ز + حال.

(2) التفسير المظهر، 308/5.

(3) ز + فصل.

(4) ز + منها.

(5) ز + ولا يخفى دفعه.

(6) ز + واليه ذهب علامتان.

(7) ز + الى المفعول.

(8) ز: فان.

(9) ز + في كلامهم.

(10) ز: مفتوحة أبداً.

(11) ز + بها.

(12) ز + فبم تبشرون بضم الباء واسكان الباء.

(13) ز + قالوا بشرناك لا محالة أو باليقين الذي لا لبس فيه أي الأمر المتيقن الذي لا التباس في تحقّقه فالباء صلة أو بطريقة هي حق وهو قول الله وأمره فلا تكن من القانطين من الأيسين في ذلك.

فإنَّه تعالى قادر على أن يوجد ولداً من غير أبوين فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر، وقُرى من القنطين بغير ألف على أنَّه مقصور منه، أو على أنَّه من قنط يقنط بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر،¹ وقراءة الجمهور من قنط يقنط بالفتح والكسر، ويقال: قنط يقنط بالفتح والضمّ وهي لغات بمعنى والمصدر والفاعل من المكسور المضارع والمضموم قنوط وقانط ومن المفتوح المضارع قنط وقناطة وقنط.

ونهي عليه السلام عن القنوط لا يدلُّ على كونه قانطاً، فقد نُهي عن الشيء ابتداءً،² وكان استبعاده المذكور من جهة العادة لا من جهة القدرة، ولذلك قال: ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ [الحجر/ 56]،³ فصرَّح بذلك أنَّ استبعاده لم يكن قنوطاً من الرحمة واستنكاراً بحسب القدرة بل استعجاباً بحسب العادة،⁴ والاستفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الإيجاب بـ إِلَّا أي إِلَّا المخطئون طريق الصواب وطريق المعرفة،⁵ فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وشمول قدرته أو إِلَّا الكافرين.⁶

كقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يَيْئَسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ [يوسف: 87]، وقرأ أبو عمرو والكسائي يقنط بكسر النون حيث وقع في القرآن وقُرى بضمِّها،⁷ ولولا أنَّ القراءة سنّة متبعة لكان قياس قراءة الجمهور يقنط بالفتح أن يقرأ ما فيه قنط بالكسر، لكنَّهم أجمعوا على فتح في قوله من بعدما قنطوا، والفتح في الماضي هو الأكثر ولذلك أجمعوا عليه والفتح فيه والكسر في المضارع من أعلى اللغات، ويرجح القراءة بالفتح ههنا قراءة من القانطين، والقنوط شدّة اليأس من الخير،⁸ قال إبراهيم عليه السلام:⁹

(1) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 486/6.

(2) ز - فقد نهى عن الشيء ابتداءً.

(3) ز + الا الخاطئون طريق الصواب وقيل طريق المعرفة فلا يعرفون سعة رحمة الله وكمال علمه وشمول قدرته او الا الكافرون

كقوله تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون صرح.

(4) ز - والاستفهام ابو عمرو والكسائي.

(5) الأساس في التفسير، 2888/6.

(6) التفسير المظهر، 308/5.

(7) مراح ليبد لكشف معنى القرآن المجيد، 582/1.

(8) الدر المصون للسمين الحلبي، 167/7.

(9) ز - قال ابراهيم عليه السلام.

﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [الحجر / 57]¹، فما الأمر الجليل الذي بعثتم لأجله، تفريع على ما فهم مما نظم من أن كلَّ القصد من إرسالهم ليس البشارة؛ لأنهم كانوا ذوي عدد فلو لم يكن المقصود إلا البشارة لاكتفى بالواحد كما اكتفى به في بشارة زكريا ومريم.²

وفيه أن الواحد يكفي أيضاً في العذاب، كما روي أن جبريل أدخل جناحه تحت مدائن قوم لوط ورفعها إلى السماء حتى سُمِع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديك ثم قلبها عليهم،³ ولأنهم بشرّوه في أثناء إزالة الوجع فلو كان المقصود هي لا بتدووا [138/أ] بها،⁴ ومحدث قصة مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ نَقِيًّا قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: 18-19]، فيجوز أن يكون قولهم: لا توجل تمهيداً للبشارة،⁵ ولأن نزول الملائكة يكون غالباً للعذاب، ولعل الأولى أنه علم ذلك من القرائن الظاهرة، وإن لم يذكر في القرآن مصرحاً،⁶ وأريد بالقوم المجرمين المعنيون لقوله: أرسلنا إلى قوم لوط، والتنكير هنا للاستهانة كأهموا أولاً ثم بينوا، فنقل كل منهما في موضعه.⁷

وفي توصيفهم بالمجرمين إلى أن إرسالهم بالعذاب غني عن العبارة عنه بقوله: لنرسل عليهم حجارة⁸ الواقع في موضع آخر فكأنهم قالوا: أرسلنا بالعذاب إلى قوم مجرمين⁹ أي المصيرين على الإجماع متناهين فيه.

﴿إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الحجر / 59]¹⁰،

(1) ز + أي.

(2) ز - وفيه أن ولأنهم بشرّوه.

(3) تفسير ابن جزي، 376/1.

(4) ز + والله اعلم بالصواب.

(5) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 299/5.

(6) ز: قالوا إنا أرسلنا إلى قوم مجرمين يريد بهم معنيون يدل عليه قولهم في سورة هود إنا أرسلنا إلى قوم لوط وانما نكر ههنا على سبيل الاستهانة.

(7) ز + اكتفاء بقدر الخاصة وفي الإشارة.

(8) ز + من طين.

(9) ز: والمجرم المنقطع عن الحق إلى الباطل أي المجرمين ومتناهين في الأثام وهم قوم لوط. | تفسير مقاتل بن سليمان، 206/2.

(10) ز: إلا آل لوط قال الرمح فان قلت هذا منفصل أم متصل قلت لا يخفى أن يكون استثناء من قوم فيكون منقطعاً لأن القوم موصوفون.

قال المصنّف: استثناء من قوم منقطع لأنهم موصوفون بالإجرام، فاختلف¹ الجنس، أو من الضمير في مجرمين² متّصل أي قوم أجزموا كلّهم إلّا آل لوط فهم مخرجون،³ والمنقطع من حكم الإرسال والمرسلون إلى المجرمين خاصّة ومعنى إرسالهم كإرسال الحجر إلى المرمى.

كأنّه قيل: إنّنا أهلكنا قوماً مجرمين ولكنّ لوطاً أنجيناهم، وفي المتّصل داخلون في حكم الإرسال إليهم جميعاً ليهلكوا هؤلاء وينجوا هؤلاء في قوله،⁴ لأنّ القوم موصوفون بالإجرام فاختلف لذلك الجنس إشارة إلى أنّ الاستثناء المتّصل لما كان إخراجاً باعتبار الحكم وجب فيه إذا استثنى من الموصوف، باعتبار الحكم أن يكون الوصف ثابتاً له، وغذا استثنى من الضمير في الوصف أن يكون بالعكس، فإنّ الحكم هنا إثبات المعنى المشتقّ منه الوصف والإخراج لجنسه، ولا يُردُّ أنّ الاستثناء من قوم لا يكون إلا منقطعاً فلا احتياج إلى التعليل بما علّل وذلك لأنّ المستثنى نكرة وغير مستغرقة ولا محصورة، فلا يعلم المستثنى في المستثنى منه ولا يتحقّق الإخراج لأنّ ذلك جائز على المجاز.

نصّ عليه السكّاكي في آخر بحث الاستدلال من كتابه على أنّ ذلك في غير الموصوف، إذ الموصوف كالمحصور باعتباره، ومن ههنا قيل: الظاهر جعل الاستثناء منقطعاً على الثاني أيضاً؛ لأنّ قوم نكرة وكذا ضميره فإنّه متّحد معه في المعنى وإن كان يعامل به معاملة المعرفة كما في المعرف بلام العهد الذهني وجوابه أنّ قوم وإن كان نكرة فقد يفيد النكرة فائدة المعارف،⁵ كما ذكره المرزوقي في شرح قول الحماسي:

عسى الأيّام أن يُرجِعْنَ قوماً كالذي كانوا⁶

وفي قوله في العنكبوت: ﴿قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴿[العنكبوت/31-32]، دليل على ذلك على أنّ ما قال السكّاكي يدفع ذلك أيضاً، فإنّه قال في آخر قسم الاستدلال: لا تقل اضرب قوماً إلّا عمراً إلّا لإظهار كمال الإبقاء على عمرو فإنّ المنفي على الشيء ينزل العيد من احتمال ضرره منزلة أقرّبها، ولوجه آخر مناسب مستلزم لإيجاب الدخول في باب البلاغة.

(1)(1) ز + لذلك الجنس وان يكون استثناء من الضمير.

(2) ز + فيكون.

(3) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 95/3.

(4) تفسير النسفي، 193/2.

(5) روح البيان، 516/9.

(6) البيت للفند الزماني في حرب البسوس، شرح ديوان الحماسة للتبريزي، 6/1.

وقال ابن الكمال: استثناء متصل من الضمير في مجرمين أي قوم أجزموا كلهم إلا آل لوط،¹ أو من قوم على أن توصيفهم بالإجرام باعتبار الغالب، وعلى كلا التقديرين القوم والإرسال شاملان للمجرمين وآل لوط المؤمنين به والمعنى: إننا أرسلنا إلى قوم لوط وآله لنهلك هؤلاء وننجي هؤلاء، وأنت خير²

بأن ما علينا على قول المصنف؛ لأن القوم موصوفون بالإجرام بمنع اتصال الاستثناء ولا يفيد العذر بأن توصيفهم بالإجرام باعتبار الغالب لأن ذلك الاعتبار يعني عن الاستثناء، وإن صرفه إلى الإرسال لا يفيد كما لا يخفى، ثم إن قوله: إننا لمنجؤهم استئناف لبيان نجات آل لوط من العذاب إذا اتصل الاستثناء كأنه عليه السلام قال: فما بال آل لوط فأجابه كما صرح به في العنكبوت عند قوله: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [العنكبوت/32]، ومتصل بآل لوط وجار مجرى خبر لكن إذا انقطع كأنه قيل: لكن آل لوط منجون.³

﴿إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [الحجر/60]، استثناء من هم لا من الاستثناء لأن شرط الاستثناء من الاستثناء اتحاد الحكم فيه، أي: أهلكناهم إلا آل لوط -إلا امرأته-⁴ وههنا اختلف لأن آل لوط متعلق بأرسلنا أو بمجرمين وإلا امرأته⁵ بمنجؤهم،⁶

ويناقش بأن الإرسال إذا كان بمعنى الإهلاك فلا اختلاف، إذ التقدير إلا آل لوط لم يهلكهم فهو بمعنى منجؤهم، ويدفع بأن شرطه أيضاً عدم⁷ تخلل لفظ بين الاستثناء متعدي ويصلح مستثنى منه، وههنا تخلل إننا لمنجؤهم فلو قال: إلا آل لوط إلا امرأته لجاز ذلك، لا سيما أن قوله إننا لمنجؤهم على تقدير [138/ب] اتصال الاستثناء جملة منقطعة عما قبلها، على تقدير سؤال سائل فيبعد أن يجعل ما في حيزه متعلقاً بما قبله، وقيل: المراد إيجاد الحكم شخصاً وعدداً فلا يراد ما ذكروا بما شرط الإيجاد لأن المتصل كاسمه ولا يجوز تخلل جملة بين العصا ولحائها، وكذلك في المنقطع على ما نص عليه علماء العربية.⁸

(1) تفسير أبي السعود، 82/5.

(2) ز + تارة شمول الإرسال للآل لائح عن الأشكال على التقدير الثاني فإنه لا يظهر الاستثناء معنى حتى والله اعلم.

(3) تفسير النسفي، 194/2.

(4) تفسير الزمخشري، 582/2.

(5) ز + قد تعلق.

(6) ز + فأنى يكون استثناء من استثناء وربما يناقش فيه.

(7) ز: ويجاب بان الاستثناء من الاستثناء شرطه أيضاً ان لا يتخلل.

(8) ز: المنقطع وبهذا التحقيق يظهر ضعف لا اعتذار الاعتراض على ما ذهب اليه البيضاوي وحيث قال.

قال قُدس سرُّه: على الانقطاع استثناء من آل لوط أو من هم وعلى الاتصال¹ لا يكون إلا من ضميرهم لاختلاف الحكمين اللهم إلا أن يجعل إننا لمنجّوهم اعتراضاً.²

وقيل: استثناء من استثناء بأحد وجهين الأول أنه استثناء من هم وهو³ عائد على آل لوط فكأنه⁴ منه الثاني أن قوله: إلا آل لوط لما حكم عليهم بغير الحكم الذي حكم به على قوم مجرمين اقتضى⁵ نجاحهم فجاء⁶ إننا لمنجّوهم⁷ تأكيداً لمعنى الاستثناء إلا آل لوط لم يرسل إليهم بالعذاب ونجاتهم مترتبة عليه⁸ بالجملة تأكيداً لما تضمنه الاستثناء من الحكم على ما بعد إلا بضدّ الحكم السابق على المستثنى منه، فإلا امرأته⁹ مستثنى من آل لوط لأن الاستثناء لما جيء به للتأسيس أولى من الاستثناء ممّا جيء به للتأكيد.¹⁰

وإنها كُسرَت من أجل اللام في خبرها ولولاها لفتحت فإذا لا حاجة إلى اعتبار التعلُّق. وقيل: فهي معلقة لما قبلها لتضمن التقدير معنى العلم على صحّة التجوُّز بوجود علاقته وليس من باب تضمين الفعل معنى فعل آخر في شيء، حتى يعترض بأنه لا ينفع للمصنّف لبقاء معنى الفعلين نعم هو على أصلهم من أنه كتابة معلوم محقق لا مقدور مراد كما ذكره في يونس في قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ [يونس: 19]، وقال قُدس سرُّه: وجاز أن يقال أجري مجرى القول لأن التقدير بمعنى القضاء قول،¹¹ فإن قلت قوله وجاز يشعر بأنه يجوز أيضاً لتضمنه معنى العلم وهو على مذهب المصنّف قلت: إننا لا ننكر عليه أن التعليق لتضمن معنى العلم وإنما الإنكار على نفي كونه مقدوراً مراداً.

(1) ز: أو من ضميرهم وعلى الاول لا يكون الا من ضميرهم.

(2) ز + وضعف ما ذهب اليه بعض المفسرين من انه يمكن تصحيح من قال انه استثناء. | تفسير البيضاوي، 214/3.

(3) ز: امرأته مستثنى من الضمير في لمنجّوهم وهو عائد على.

(4) ز: مستثنى من آل لوط لا المضمّر هو الظاهر.

(5) ز + ذلك.

(6) ز + قوله.

(7) ز + اجمعين.

(8) ز: مترتبة على عدم الارسال اليهم بالعذاب فصار نظير قولك قام القوم الا زيدا فانه يعم فهذه الجملة تأكيد.

(9) ز + على هذا التقدير الذي قررناه.

(10) الدر المصون للسمين الحلبي، 169/7.

(11) تفسير البيضاوي، 214/3.

وقال ابن الكمال: هذه¹ من كلام الله ذكر تقرير الاستثناء الواقع في كلام الملائكة لأن² فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرنا³ صريح فيه والقضية واحدة فلا مساغ لأن يكون من كلام الملائكة، فالذين سعوا في توجيه إسنادهم التقدير إلى أنفسهم ممّا لا يخلو عن نوع تعسف لم يكن سعيهم مشكوراً، وأنت خير بأن ما ذكره⁴ منقوض بقوله: إنّنا لمنجّوهم كما لا يخفى⁵ فيجوز أن يحكي التنجية والتقدير عن نفسه هنالك وإن يحكى عن الملائكة ههنا لكن مع الفرق في الإسناد.

﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ۖ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ﴾ [الحجر / 61-65]⁶

الفاء الفصيحة للعطف على محذوف⁷ فلماً بشرُوا إبراهيم بالولد وأخبروه بأنهم مرسلون بعذاب قوم مجرمين ذهبوا بعد ذلك إلى لوط وإلى آله،⁸ فلماً جاء ووجه تعليق المجيء والقول الآتي إلى لوط لا يخفى أنكرهم لعدم⁹ علمه بأنهم ملائكة خوفاً من أن يطرقوه بشرّ بقوله: ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ [الحجر / 63]، أي جئناك بما تنكرنا لأجله بل¹⁰ بما فيه فرحك وتشفيك من عدوك، وهو العذاب الذي كنت توعدهم به¹¹ فيمترون فيه ويكذبونك،¹² فدلّ على أنّ إنكاره.¹³

(1) ز + الجملة.

(2) ز + قوله تعالى.

(3) ز + قدرناها من الغابرين.

(4) ز: بأن قوله فلا مساغ لأن يكون من كلام الملائكة بناء على التصريح فيما استشهد.

(5) ز: فان هذا القائل يسلم انه من كلام الملائكة مع ان نجيناها من كلام الله تعالى في المستشهد به فلم لا يجوز.

(6) ز: فلما جاء آل لوط المرسلون.

(7) ز + تقديره.

(8) تفسير الرازي، 154/19.

(9) ز + قال أي لوط عليه السلام لما انه لم يعلم بعد انهم ملائكة الله انكم قوم منكرون قال الرمح أي تنكركم نفسي وتنفر منكم فأخاف ان تطرقوني بشر.

(10) ز + جئناك.

(11) ز: نزوله.

(12) تفسير الزمخشري، 583/2.

(13) ز: اراد ان انكاره انكار نفرة.

إنكار نفرة وخوف عن إيقاع المحذور¹ إضرابهم إلى أنهم جاؤوا بما يستأنس به من عذاب قومه ونشفي غيظه، ولم يقولوا بعدابهم مع حصول الغرض ليتضمن الاستئناس بوجهين² تحقّق عذابهم وتحقّق صدقه ففيه تذكّر لما كان يكابد منهم من التكذيب،³ فكفى عن نفاذه وخوفه بالإنكار لأن⁴ من أنكر شيئاً ينفر عنه، فقابلوه بكناية وحسن وأحسن.

وقيل: لما هجموا عليه استنكرهم وخاف من دخولهم لأجل شرّ يوصلونه إليه⁵ وكانوا مرداً حسان الوجوه فخاف أن يهجم عليهم قومه، أو النكرة ضدّ المعرفة أي لا أعرفكم ولا أعرف أنكم من أيّ الأقوام ولأيّ غرض دخلتم عليّ⁶ بالحقّ،⁷ باليقين أي بالمتيقّن ولو حمل على الخبر اليقين لكان قوله: وإنّا لصادقون كالتكرار،⁸ وقرأ الحجازيان فاسر بالوصل يقال: سريت سري ومسرى،⁹ وأسريت لغتان أي سريت ليلاً،¹⁰ وقرأ فسر من السير¹¹ بقطع من الليل بطائفة منه وقيل: في آخره،¹² قال:

افْتَحِيَ الْبَابَ وَأَنْظِرِي فِي التُّجُومِ كَمْ عَلَيْنَا مِنْ قِطْعٍ لَيْلٍ بِحَسَمٍ¹³

أي كم بقي علينا وإن كان مستطيلاً عاجلاً وهو الظاهر فلا يحتاج إلى تقدير نفي لأنّ ما في كم الاستفهاميّة من الاستبطاء يدلّ على أنّه أخر،¹⁴

وقال المصنّف: قد بعث الله الهلاك على قومه ونجّاه وأهله إجابة لدعوته عليهم، وخرج مهاجراً فلم يكن له بدّ من الاجتهاد في شكر الله وإدامة ذكره وتفرّغ باله لذلك فأمر بأن يقدمهم لئلا يشغل بمن خلفه قلبه وليكون [139/]

(1) ز + به بدليل انهم انكروا عليه.

(2) ز: من.

(3) تفسير المراغي، 35/14.

(4) ز: فكفى عن خوفه ونفاذه بأنهم منكرون فان من انكر شيئاً.

(5) ز + وقيل خاف لأنهم كانوا شباناً.

(6) ز + والسابق أولى بالنظر الى التحقيق السابق واتيناك.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 474/11.

(8) ز: باليقين من عذابهم وهو تأكيد لما قبله وقد اكدا ذلك ايضاً بقولهم وانا لصادقون فيا اخبرناك به فأسر باهلك فاذهب؟؟؟ في الليل.

(9) تفسير البيضاوي، 377/3.

(10) تفسير العد والاعتدال، 768/1.

(11) ز - وبقطع بكسر القاف وفتح الطاء.

(12) تفسير البيضاوي، 214/3.

(13) البيت من الخفيف وهو لعبد الرحمن بن الحكم بن العاص، وقيل لزيد الأعجم يمدح معاوية، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 1267/3.

(14) ز: وابتع أدبارهم قال الزمخشري.

مطلّعا عليهم وعلى أحوالهم، فلا يفرط¹ منهم التفاتة احتشاماً من ولا غيرها من الهفوات في تلك الحال المهولة المذكورة المحذورة، ولئلا يتخلف منهم أحد لغرض له فيصيبه العذاب وليكون مسيره مسير الهارب الذي تقدّم سريه وتفتّت به،² وقال قُدّس سرّه: ³ أي لا يكون على أثرهم تزوّدهم وتسرع بهم وتطلّع على حالهم،⁴ فالمصنّف ذكر الأمر بالاتباع أربعة فوائد أعظمها أن يهاجر على وجه يمكنه البشر⁵ لذكر الله والتجرّد وشكره والباقي واضح، فلعلّ قوله قُدّس سرّه: تزوّدهم يندرج فيه عدم التخلف وقوله: وتسروهم يندرج فيه كون مسيرة مسير الهارب وقوله: وتطلّع على أحوالهم يندرج فيه عدم اشتغال قلبه عن خلقه وعدم وقوع العزيمة⁶ منهم، فانظر إلى إعجاز القرآن واشتماله اللطائف في عبارة وإلى كمال فضل المصنّف في الإطناب وإلى جمال فضله قُدّس سرّه في الإيجاز.⁷

﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [الحجر/ 65]، قال المصنّف: نهوا عن الالتفات لئلا يروا ما ينزل بقومهم فيرفقوا لهم وليوطنوا أنفسهم على المهاجرة ويطيّبوها عن مساكنهم ويمضوا قدماً غير ملتفتين إلى ما ورائهم، كالذي يتحسّر على مفارقة وطنه فلا يزال يلوي إليه أحادعه،⁸ كما قال:

تَلَقَّيْتُ نَحْوَ الْحَيِّ حَتَّى وَجَدْتُنِي وَجَعْتُ مِنَ الْإِصْغَاءِ لَيْتاً وَأُخْدَعاً⁹

وجعل النهي عن الالتفات كناية عن مواصلة السير وترك التواني والتوقّف، لأنّه من يتلقّت لا بدّ له في ذلك فقه، وقال قُدّس سرّه: ¹⁰ ولا يلتفت لينظر ما وراءه فيرى من الهول ما لا يطيقه، أو فيصيبه ما أصابهم أو لا ينصرف ولا يتخلّف لغرض فيصيبه العذاب،¹¹ وقيل: نهوا عن الالتفات ليوطنوا¹² على المهاجرة، أشار بالفائدة الثانية إلى ما ذكره المصنّف،¹³

(1) ز: تفرط.

(2) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 488/6.

(3) ز: البيضاوي.

(4) تفسير البيضاوي، 214/3.

(5) ز: النشمر.

(6) ز: الفرطة.

(7) ز: فانظر الى جمعه المعاني بالإيجاز والى كلامه تعالى من الاعجاز ولا يلتفت منكم أحد قال الزمخشري.

(8) حاشية الطيبي على الكشاف، 51/9.

(9) البيت لمجنون ليلي وهو من البحر الطويل، ديوان مجنون ليلي، 156/1.

(10) ز: في ذلك من أدنى وقفة وقال البيضاوي.

(11) تفسير البيضاوي، 214/3.

(12) ز + نفوسهم.

(13) ز: الزمخشري.

أولاً: فإنَّ الالتفات¹ يؤدِّي إلى رؤية هلاك القوم² تحمُّله تلك الرؤية إلى ترحمهم والرقّة عليهم في مقام النقص لهم فيصاب بما أصابهم، وما ذكره أولاً غير مذكور في كلام المصنّف، وكذا³

جعل النهي عن الالتفات نهيّاً عن الانصراف والتخلّف، فإن قلت: لم لم يذكره ذلك⁴ في فوائد الأمر بقوله: لئلا يتخلّف قلت: هذا بالنظر إلى اتّباعه عليه السلام إياهم، ولا يمنع ذلك نهيهم عنه أيضاً، وأمّا جعله كناية عن مواصلة السير مذكور في كلامه وذكره قُلس سرّه⁵ إلى حيث أمركم الله بالمضيّ إليه وهو الشام أو مصر أو الأردن أو قرية معيّنة،⁶ ما عمل أهلها عمل قوم لوط أو⁷ إلى أرض الخليل بمكان يقال له اليقين، وأمّا سيّمي به لأنّ إبراهيم لما خرجت الرسل شيّعهم فقال جبريل: من أين نخسف بهم؟ قال: من ههنا وحدّ له حدّاً وذهب جبريل فلما جاء لوط⁸ جلس عند إبراهيم وارتقبا ذلك العذاب فلما اهتزّت الأرض قال إبراهيم عليه السلام: أيقنت بالله فسوّي اليقين،⁹ واشتملت الآية مع ما ذكر الإرشاد إلى ما هو أدخل في الحزم للسير وأدب المسافرة في دين ودنيا من أمير ومأمور وتابع ومتبوع،¹⁰

والتنبيه على كيفيّة الحقيقيّ وأنّه أحقُّ بقطع العوائق وتقديم العلائق وأحقُّ بالإشارة إلى أنّ الأفعال¹¹ بالكلّيّة على الله خلاص عليه والتنزيل ويطابقه¹² وعدى: ﴿وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ﴾ [الحجر/ 65]، إلى ضمير المحذوف على الاتّساع فإنّ حيث من الظروف الغير اللازمة الظرفيّة لكونه مفعولاً به في قول: ¹³ ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: 124]، وقد يتوسّع فيها فيجعل مفعولاً به فحينئذ يسوغ أن يصير مستغنياً عن لفظ في نحو قولك: يوم الجمعة صفة وأن يضاف إليه المصدر والصفة المشبّهة كقوله: ¹⁴ ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: 33]، وقول من قال:

(1) ز + ربما.

(2) ز + ان.

(3) ز: وذكر الفائدة الأولى وهي مذكورة في كلام الرمح وكذلك.

(4) ز: فان قلت انما لم يذكره لذكره ذلك.

(5) ز: فغير مذكور في كلامه مذكور في كلامه لمخشري وامضوا حيث تؤمرون الى حيث أمركم الله بالمضي.

(6) تفسير البيضاوي، 214/3.

(7) ز: وقيل أنه مضى الى أرض الخليل.

(8) في هذه الفقرة، لا أعرف مراد المؤلف.

(9) تفسير القرطبي، 38/10.

(10) حاشية الطيبي على الكشاف، 50/9.

(11) ز: الإقبال.

(12) ز: فله در التنزيل ولطائفه التي لا تخفى.

(13) ز + قوله تعالى.

(14) ز: تعالى.

يَا سَارِقَ اللَّيْلَةِ أَهْلَ الدَّارِ¹

واتفُّوا على أنَّ معناه متوسِّعاً فيه وغير متوسِّع فيه سواء لا يخرج عن كونه ظرفاً لفاعله وحيث على تقدير انتصابه على الظرفية، لا يحتاج إلى في لأنَّه مبهم وهو مجرور بنفي بخلاف المؤقَّت فإنَّه في² حكم ما ليس بظرف ويحتاج³ إلى في وكذا الضمير في تأمرونه ظرف مكان مبهم لكونه راجعاً إلى حيث ولذا⁴ عدي الفعل إليه اتساعاً على طريقة التعدية إلى المفعول به ولو كان مؤقَّتاً لقليل تؤمرون فيه.

﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ وَجَاءَ أَهْلُ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي﴾ [الحجر / 66-68]،⁵

أي أوحينا إليه مقضياً مبتوتاً فلتضمين معنى الوحي عدي إلى لوط بآل وإلاً ففعل القضاء لا يتعدى إلى قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: 23]، وتعديته إلى اسم الإشارة باعتبار نفسه وهو إشارة إلى ما وعد من إهلاك قومه والأمر منصوب على أنَّه صفة له، أو عطف بيان أو بدل، وفسر ذلك الأمر بقوله: ﴿أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ﴾ [الحجر / 66]، ومحلُّه النصب على أنَّه بدل من ذلك [139/ب] إن جعلت الأمر نعتاً أو عطف بيان، أو من الأمر إن جعلته بدلاً من ذلك، ففي الإبهام والإشارة إليه بذلك ثم التفسير تفخيم للأمر وتعظيم له أو على إضمار فعل وأخبرناه بأن دابر هؤلاء، ويعضده قراءة من قرأ وقلنا له إنَّ دابر بالكسر لإتيانه بعد القول.

والأولى أولى وهذه تؤيِّد القراءة بالكسر على الاستئناف، فكأنَّ قائلاً قال: ما ذلك الأمر؟ فقال: إنَّ دابر ومقطوع رفع بخبر أنَّ وأفرد حملاً على اللفظ لأنَّ دابر لفظ مفرد وقطع الدابر عبارة عن الاستئصال ودابرهم آخرهم.

يقال: قطع الله دابرهم أي أهلك آخر من بقي منهم،⁶ مصبحين حال من هؤلاء والعامل فيها معنى الإضافة لا⁷ معنى الإشارة كما في: هذا بساً أطيب منه رطباً، إذ الإشارة ليست في حال الدخول في الصبح أو من المنوي في مقطوع حملاً

(1) رجز مجهول القائل وهو من شواهد سيبويه في الكتاب، 175/1؛ التفسير البسيط، 214/11.

(2) ز: فان حكمه حكم.

(3) ز: فيحتاج.

(4) ز: ولذلك.

(5) ز: وقضنا إليه ذلك الأمر.

(6) العذب المنير من مجالس الشنقيطي في التفسير، 527/4.

(7) ز - لا معنى..... زمن المنوي.

على المعنى، فإنَّ دابر وإن كان لفظه مفرداً فمعناه الجمع، وهو بمعنى مدبري هؤلاء، وعن الفراء وأبي عبيد انتصابه على خير كان أي إذا كانوا مصبحين، كما تقول: أنت راكباً أحسن منك ماشياً.¹

قال أبو عبيد: سمعت أعرابياً فصيحاً من بني كلاب يقول: أنا لك صديقاً خير لك منِّي عدوًّا، والمعنى داخلين في وقت الصباح وهو تعيين وقت هلاكهم،² كما قال: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ﴾ [هود: 81]، والجمع بينه وبين قوله: مشرقين باعتبار الابتداء والانتهاء على أنَّ أخذ الصيحة قهرها إليهم وتمكُّنُها منهم ومنه الأخذ للأسير ولك أن تقول مقطوع بمعنى يقطع عن قريب، والمدينة³ سدوم بالدال المهملة على الأشهر وقيل: بالمعجمة، وكان يُضرب بقاضيه المثل في الجور⁴ يظهرون البشارة،⁵ بأنَّه نزل بلوط عدَّة من المرد في غاية الحسن والجمال طمعاً إليهم وقصداً إلى ارتكاب الفاحشة أو يبيِّش بعضهم بعضاً بذلك.⁶

وقيل: إنَّ الملائكة لما كانوا في غاية الحسن اشتهر خبرهم،⁷ وقيل: أخبرتهم امرأة لوط وقال لوط عليه السلام لما قصدوا أضيافه،⁸ فإن قيل: هذا لا يلائم ما يدلُّ عليه ظاهر النظم من أنَّ مجيء أهل المدينة والمقاولة معه في شأن الأضياف بعد العلم بملكيتهم⁹ أرسلوا للنصر وما في سورة هود، قلت: الواو لا يدلُّ على الترتيب، فقولهم: بل جئناك بالحق متأخراً ألا يرى إلى قولهم:¹⁰ ﴿يَالُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ﴾ [هود: 81]، وإنما جيء به على هذا النسق لدلالة كلٍّ على أمر مستقلٍّ يصلح أن يساق له القصَّة الأولى تفريج الهم عن الصابرين¹¹ فإنَّ السورة لتسلية الحبيب والثاني ذكر مساوئ من ابغى بهم¹² تحذيراً من حالهم.

﴿فَلَا تَفْصَحُونَ لُوَّ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزَوْنَ قَالُوا أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ [الحجر/

[71-68]

(1) لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1709/1.

(2) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 97/3.

(3) ز + وجاء أهل.

(4) ز: يستبشرون.

(5) ز: السرور. | تفسير النسفي، 195/2.

(6) روح البيان، 477/4.

(7) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 208/2.

(8) ز: ان هؤلاء ضيفي فان قلت. | اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 477/11.

(9) ز: بأنهم ملائكة.

(10) ز: قول الملائكة قالوا.

(11) ز + ونصره تعالى إياهم وانتقامه تعالى على أعدائهم وهو الركون إليهم فان معظم ما في هذه السورة.

(12) ز + وسوء لا حدوثهم عنهم تحذيراً عن حالهم وتذكيراً لأهل مكة وادماجاً في هود في قره لما لرح في مقامه.

رَبُّ النَّهْيِ عَنْ فَضِيحَتِهِ عَلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ أَضْيَافَهُ لِأَنَّ¹ مِنْ أَسِيءٍ إِلَى ضَيْفِهِ أَوْ جَارِهِ فَقَدْ أَسِيءَ إِلَيْهِ، كَمَا أَنَّ مِنْ أَكْرَمٍ مَنْ يَتَصَلَّ بِه فَقَدْ أَكْرَمَ،² يُقَالُ: فَضَحَهُ فَضْحًا وَفَضِيحَةً إِذَا أَظْهَرَ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَلْزِمُهُ الْعَارُ وَالْفَضِيحُ وَالْفَضِيحَةُ،³ الْبَيَانُ وَالْإِظْهَارُ وَمِنْهُ فَضَحَهُ الصَّبْحُ،⁴ قَالَ:

وَلَاخَ صَوْنُ هَيْلَالِ اللَّيْلِ يَفْضُحُنَا مِثْلَ الْفَلَامَةِ قَدْ قُصَّتْ مِنَ الظُّفْرِ⁵

إِلَّا أَنَّ الْفَضِيحَةَ اخْتَصَّتْ بِمَا هُوَ عَارٌ عَلَى الْإِنْسَانِ عِنْدَ ظَهْوِهِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ فِي ظَهْوِ الْفَاحِشَةِ أَوْ فِي مُحَافَظَةِ مَا أَمَرَكُمْ بِهِ وَنَهَاكُمْ عَنْهُ، أَوْ وَاعْمَلُوا عَمَلَ أَهْلِ التَّقْوَى فِي تَرْكِ الْفَوَاحِشِ، فَعَلَى⁶ الْوَجْهِ الْإِتِّقَاءُ بِمَعْنَاهِ اللَّغْوِيُّ، وَفِي الثَّانِي بِمَعْنَاهِ الشَّرْعِيُّ، وَفِي الثَّلَاثِ يَجُوزُ بِالْإِتِّقَاءِ عَنِ الشَّبْهِ بِالْإِتِّقَاءِ، وَلَا تَخْزُونَ وَلَا تَذُلُّونَ بِإِذْلَالِ ضَيْفِي، مِنَ الْخِزْيِ وَهُوَ الْهَوَانُ أَوْ وَلَا تَخْجَلُونَ فِيهِمْ مِنَ الْخِزَايَةِ وَهُوَ الْحَيَاءُ وَالْخَجَلَةُ تَأْكِيدٌ لَهَا قَبْلَهُ، قَالُوا: ﴿أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [الحجر / 70]، أَوَلَمْ نَنْهَكَ عَنْ أَنْ تَجِيرَ مِنْهُمْ أَحَدًا أَوْ تَدْفَعَ عَنْهُمْ أَوْ تَمْنَعَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ، فَإِنَّهُمْ كَانُوا يَتَعَرَّضُونَ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَكَانَ لَوَطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَمْنَعُهُمْ عَنْهُ بِقَدْرِ وَسْعِهِ، وَقِيلَ: عَنْ أَنْ يَدْخُلَ الْغُرَبَاءُ الْمَدِينَةَ فَأَنَا تَرَكْتُ فِيهِمْ الْفَاحِشَةَ، وَقِيلَ: عَنْ ضِيَاغَةِ النَّاسِ وَإِنْزَالِهِمْ وَكَانُوا نَحْوَهُ أَنْ يَضِيفَ أَحَدًا قَطُّ، قَالَ لَوَطٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ: هَؤُلَاءِ بَنَاتِي.⁷

عَلَى أَنَّ هَؤُلَاءِ مُبْتَدَأُ خَبَرِهِ مُحَذَوْفٌ أَيْ أَظْهَرَ لَكُمْ بِدَلِيلِ ظَهْوِهِ فِي سُورَةِ هُودٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ [هود: 78]، وَبَنَاتِي بَدَلٌ أَوْ عَطْفٌ بَيَانٌ أَوْ الْخَبَرُ بَنَاتِي وَعَلَى التَّقْدِيرِ يَنْقَدِرُ فَتَزَوَّجُوا بَعْضَهُنَّ أَوْ مَنْصُوبٌ عَلَى إِضْمَارٍ فَعِلٍ، أَيْ: انْكَحُوا [140/أ] هَؤُلَاءِ وَبَنَاتِي بَدَلٌ أَوْ عَطْفٌ بَيَانٌ وَالْإِشَارَةُ إِلَى بَنَاتٍ صُلْبِيَّةٍ وَكَانَتْ لَهُ ثَلَاثُ بَنَاتٍ فَدَى بَعْضٌ أَضْيَافَهُ كَرَمًا وَحَمِيَّةً وَكَانَ تَرْوِيحُ الْمُسْلِمَاتِ مِنَ الْكُفَّارِ جَائِزًا حِينَئِذٍ.⁸

وَقِيلَ: كَانَ لَهُمْ سَيِّدَانِ مَطَاعَانِ فَأَرَادَ أَنْ يَزَوِّجَهَا ابْنَتَهُ أَوْ إِلَى نِسَاءِ قَوْمِهِ، فَإِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ أَبُو أُمَّتِهِ مِنْ حَيْثُ الشَّفَقَةُ وَالتَّرْبِيَةُ،⁹ رَجَالُهُمْ بَنُوهُ وَنِسَاؤُهُمْ بَنَاتُهُ فَكَأَنَّهُ قَالَ لَهُمْ: هَؤُلَاءِ بَنَاتِي فَانْكَحُوهُنَّ وَخَلُّوْ بَنِيَّ وَلَا تَتَعَرَّضُوا لَهُمْ، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾

(1) ز: فلا تفضحون بفضيحة ضيفي فان.

(2) الكشف للزمخشري، 547/2.

(3) تفسير أبي السعود، 85/5.

(4) الدر المصون للسمين الحلبي، 173/7.

(5) البيت لابن المعتز وهو من البحر البسيط، ديوان ابن المعتز، أبو العباس، عبد الله بن محمد المعتز بالله (المتوفى: 296 هـ)، ص 485.

(6) ز - فعلى الوجه ولا تخزون.

(7) تفسير الزمخشري، 585/2.

(8) تفسير البيضاوي، 142/3.

(9) فتح البيان في مقاصد القرآن، 219/6.

[الحجر / 71]، شكَّ في قبولهم لقوله لكونه مجرباً لحالهم وتماديهم في الباطل،¹ كأنه قال: إن فعلتم ما أقول لكم وما أظنكم تفعلون.

وقيل: إن كنتم تريدون قضاء الشهوة فيما أحلَّ الله دون ما حرَّم فاقبلوا قولي وافعلوا ما أدلُّكم عليه،² ونقل عن المصنِّف³ أنَّ الأوجه أن يكون ذلك بناء على طريقتهم وحالهم في ركون ما لا يحلُّ لهم كأنه قيل: إن كنتم لا بدَّ راكبين ما لا يحلُّ لكم فعليكم بحال المباشرة التي قد تعارفها الناس دون المنكر الذي لم يسبقوا إليه،⁴ كما قال: ﴿مَا سَبَقُكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾ [الأعراف: 80]، فيكون منعاً عن الأغلظ إلى الغليظ دفعاً وحيّة.

﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر / 72]، بحذف خبره ولا يظهر⁵ فلا يقال: لعمرك قسمي كما لا يقال لولا زيد حاضر لكان كذا واللام للابتداء، ولذا رفع⁶ وإلَّا جاز نصبه بفعل نحو: عمر الله لأفعلنَّ وحذف خبره لدلالة جواب القسم مدّة لغة في العمر بالضم وهو مدّة الحياة،⁷ فيفتح في القسم لخفته لكثرة الاستعمال ولذا⁸ حذف الخبر وهو من الأسماء اللازمة للإضافة وكره الأكثر أن يقال لعمري،⁹ وإن كان تعالى أقسم به لبيان شرف المنزلة¹⁰ إذ لا يحمل عليه سواه،¹¹ ومن جَوَز الحلف بغير الله ممَّا يجوز تعظيمه بحق من الحقوق فليس يقول: إنَّها يمين تتعلّق به كفارة إلَّا أنَّه من قصد الكذب كان ملوماً لأنَّه في الباطن كان مستخفّاً عما وجب تعظيمه،¹² فإقسامه بحياة نبيّه تصريح أنَّه يجوز لنا أن نخلف بحياته ومن لم يجوز قال: معنى لعمرك وخالق حياتك والمجوز تأوّل بقوله: لا تخلفوا بأبائكم الكفّار.¹³

(1) ز - لكونه مجرباً لحالهم وتماديهم في الباطل.

(2) ز - فاقبلوا قولي وافعلوا ما أدلُّكم عليه.

(3) ز: الزمخشري.

(4) ز - كما قال لعمرك.

(5) ز: لعمرك رفع بالابتداء وخبره محذوف والتقدير لعمرك قسمي أو ما أقسم به والتزم اضممار بين الخبر والاستعمال اظهاره.

(6) ز: ولذلك لزم الرفع به.

(7) الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 478/11.

(8) ز: مدة بقاء الشخص حياة فلا يستعمل في القسم إلا الفتح لخفته لأن القسم كثر الدور على السنة القوم ولذلك.

(9) ز + فلا يقطع عنها ويضاف لكل شيء وزعم بعضهم أنه لا يضاف إلى الله قال القرطبي وكره كثير من العلماء أن يقول الإنسان لعمري لا معناه وحياتي وروي ذلك عن إبراهيم النخعي وذلك من كلام ضعفه الرجال ونحو هذا روي عن مالك أن المستضعفين من الرجال والمؤمنين يقسمون بجنابك وعيشك وليس من كلام أهل الذكر.

(10) ز + وعلو الرفعة.

(11) ز + ولا يستعمل في غيره قال ابن.

(12) تفسير القرطبي، 41/10.

(13) تفسير القرطبي، 41/10-42.

ونقول: جرت العادة أن يحلفوا بالركن والمقام والنجي ثم إنَّه قسم بحياة النبي أو الكلام، اعتراض بلفظ فيقْدَر قالت الملائكة له وأيد الأول ابن عباس: ما خلق الله نفساً أكرم عليه من محمد وما أقسم بحياة أحد إلا بحياته،¹ وبأنه ما أمكن الحمل على ما هو المفهوم من الكلام يحمل عليه، والثاني بأنه لا يخرج من كلام إلى آخر لم يجز له ذكر بلا ضرورة، فإذا أقسم بحياة لوط فحياة محمد أرفع.²

فعلى الأول يا محمد أقسم بحياتك إنهم لفي سكرتهم يعمهون مستمرين فاستحضر تلك الحالة في مشاهدتك وتعجب لها بذلك عليه صيغة المضارع، ففيه نعي³ عليهم في تماديهم في ارتكاب تلك الفاحشة؛ لأنَّ في عرض نبي الله أفلاذ كبده على القوم دلائل على بلوغ الغاية في الأمر.⁴

أو أنَّ قومك الذين هم قريش لفي سكرتهم يعمهون وفي غوايتهم يترددون غافلين عمّا أعدَّ الله لأهل المعصية مثل ما أنزله بقوم لوط، وهذا كرجل يذكر قصّة قوم خرجوا على السلطان فأخذوا وقتلوا فإذا ذكر بعض القصّة وهو يريد أن يسمعه قوم مثلهم في العمل، فعلى هذا يكون اعتراضاً أيضاً ففي تخصيصه قُيس سرّه⁵ الاعتراضية برجوع الضمير إلى قريش ما لا يخفى، وعلى الثاني يا لوط نقسم بحياتك إنهم⁶ لفي سكرتهم يعمهون لا يدرون ما ينزل بهم صباحاً أو لا يميزون بين الخطأ الذي هم عليه وبين الصواب الذي يشير به عليهم من ترك البنين إلى البنات، يعمهون يتحيرون فكيف يقبلون قولك ويصفون نصيحتك.⁷

وبالجملة السكر استعارة تصرّحية للغواية أو لشدة الظلمة بناء على أنَّ كلَّ واحد منهما سبب لزوال الفعل وعدم التميّز ويعمهون حال من الضمير المستكنّ في الجارّ أو من الضمير المجرور بالإضافة، والعامل إنّما نفس السكره لأنّها مصدر وإنّما معنى الإضافة.⁸

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 54/9.

(2) تفسير القرطبي، 40/10.

(3) ز: انهم لفي سكرتهم ان قوم لوط يا محمد على كونه معترضة للنفي عليهم.

(4) ز + وانه بلغ السيل الزبى وجاور الحرام الطيبين كانه قيل يا محمد بحياتك اقسم انهم لفي سكرهم يعمهون مستمرين فاستحضر تلك الحالة في مشاهدتك وتعجبت لها بذلك بصيغة المضارع | حاشية الطيبي على الكشاف، 54/9.

(5) ز: البيضاوي.

(6) ز: على ان قومك يا لوط على ان من الملائكة.

(7) تفسير النسفي، 196/2.

(8) ز - وعن بعض العارفين فأخذتهم.

وعن بعض العارفين: بعمارة سترك لمشاهدتنا وقطعك عن جميع المكوّنات وأيضاً بحياتك التي خصصت بها من بين الخلق فحيوا بالأرواح وجئت بي فبقاؤك متّصل ببقائي لأنّك باق بي.¹

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ۖ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ۗ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر / 73-75]²،

صيحة عظيمة هائلة مهلكة فاللام³ للجنس، والمراد الفرد الكامل الجامع للمعاني المقصودة منه، وقيل: صيحة جبريل فإن ثبت بدليل وإلا فليس في الآية تنصيب على أنّها [140/ب] صيحة من جبريل،⁴ فاللام للعهد⁵ مشرقين داخلين في الشروق وهو بزوغ الشمس،⁶ يقال: شرق الشارق يشرق شروقاً لكلّ ما طلع من جانب الشرق وهو حال من مفعول أخذتهم، وقد مرّ تحقيق الكلام فيه،⁷ عاليها أي: عالي المدينة أو عالي قرى قوم لوط،⁸ ورجّح الأول بأنّه تقدّم ذكر المدينة بخلاف الثاني، يعني:⁹

رفعناها إلى السماء على جناح جبريل ثمّ قلبناها عليهم فصارت منقلبة بهم،¹⁰ والجارّ والمجرور صفة لحجارة أي من طين متحرّج أو من شديد عذابه أو من طين عليه كتاب واشتقاق ذلك من السجل ويدلّ عليه قوله: ﴿يَحِجَارَةً مِنْ طِينٍ ثُمَّ مَسُوْمَةً عِنْدَ رَبِّكَ﴾ [الذاريات: 33-34]، أي معلّمة بكتاب في ذلك،¹¹ /¹² فيما ذكر من قصّة ضيف إبراهيم وقصّة لوط ونجاة آله وقلب المدينة وإمطار الحجارة عليها وعلى من غاب عنها من قوم لوط لآيات تدلّ على أنّ من نجى فقد نجى بالتصديق وأنّ من هلك فقد هلك بالتكذيب.

(1) تفسير السلمي، 356/1.

(2) ز: فأخذتهم الصيحة.

(3) ز - فاللام وقيل صيحة.

(4) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 209/2.

(5) ز - فاللام للعهد.

(6) تفسير البحر المحيط، 450/5.

(7) ز: فجعلنا عاليها اي.

(8) فتح البيان في مقاصد القرآن، 187/7.

(9) ز: سافلها.

(10) ز: وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل. | روح البيان، 480/4.

(11) ز: إن في ذلك لآيات أي فيما.

(12) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 184/3.

وعلى ثبوت الصانع القادر العليم الحكيم وعلى حَقِّية أمر البعث والنبوة وحَقِّية ما جاء به الأنبياء والمرسلون من الشرائع والأحكام وعلى رسالة مُحَمَّد، لأنَّه ذكر قصتهما على ما كانت وهو لم يشهدا وهذه لم يشهدا، ولم يقرأ كتاباً ولم يخالط أهل العلم والأخبار.

للمتوسِّمين متعلِّقٌ بمحذوف على أنَّه صفة لآيات والأجود التعلُّقُ بها لأنَّها بمعنى العلامات، والتوسُّمُ تفعلٌ من الوسم وهو التثبُّت والتفكُّر مأخوذ من الوسم وهو التأثير بجديدة في جلد البعير وغيره، وقال ثعلب: الناظر إليك من فرقك إلى قدمك،¹ وفيه معنى التثبُّت، وقيل: تفعل من الوسم وهو العلامة، قال ابن رَوَاحَة في النبي عليه السلام:²

إِنِّي تَوَسَّمْتُ فِيكَ الْحَيَرَ أَعْرِفُهُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَيَّنِي تَأْبَثُ الْبَصَرُ³

وقال آخر:

تَوَسَّمْتُهُ لَمَّا رَأَيْتُ مَهَابَةً عَلَيَّهِ وَقُلْتُ: الْمَرْءُ مِنْ آلِ هَاشِمٍ⁴

قال المصنِّف:⁵ وحقيقة المتوسِّمين النظَّار المتثبِّتون في نظرهم حتى يعرفوا حقيقة سمة الشيء، يقال: توسَّمت في فلان كذا عرفت وسمه فيه،⁶ وقال قُذَّس سرُّه:⁷ وقليل الذين يثبتون في نظرهم حتَّى يعرفوا حقيقة الشيء بسمته،⁸ يناقش بأُهمَّا⁹ إن جعلاً التفعُّل من الأوَّل فمن أين تفهم السمة وإن جعلاً¹⁰ فمن أين يفهم التثبُّت؟ ويُدفع¹¹ بأنَّه من الأوَّل ولا يخفى اعتبار قسمة في التأثير بجديدة، وعنه عليه السلام: اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ وَيَنْطِقُ بِتَوْفِيقِ اللَّهِ ثُمَّ قَرَأَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ.¹²

(1) إعراب القرآن وبيانه، 253/5.

(2) الدر المصون للسمين الحلبي، 177/7.

(3) البيت لعبد الله بن رَوَاحَة رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو من البحر البسيط، اسم الكتاب: عبد الله بن رَوَاحَة ودراسة في سيرته وشعره، المحقق: وليد قصاب، (دار النشر: دار العلوم للطباعة والنشر، سنة النشر 1981)، 132. وينظر: تفسير القرطبي، 43/10.

(4) البيت مجهول القائل وهو من البحر الطويل، تفسير القرطبي، 43/10؛ وينظر: خزانة الأدب للبغدادي، 283/8.

(5) ز: الزمخشري.

(6) تفسير الزمخشري، 318/3.

(7) ز: البيضاوي.

(8) تفسير البيضاوي، 215/3.

(9) ز + ولقائل ان يقول العلامتان.

(10) ز + من الثاني.

(11) ز: ويمكن ان يقال.

(12) سنن الترمذي، 298/5 (3127)

وقيل: الفراسة على نوعين: أحدهما ما دلَّ عليه ظاهر الحديث وهو ما يوقِّعه الله في قلوب أوليائه فيعلمون بذلك أحوال الناس بنوع من الكرامات وإصابة الحدس والنظر والظنِّ وثانيهما بدلائل التجارب والخلق والأخلاق،¹ يتعرَّف بذلك أحوال الناس، وكان قاضي القضاة الشامي المالكي يحكم بالفراسة في الأحكام وردَّ عليه أبو بكر الشاشي في ذلك بأنَّه غير صحيح فإنَّ مدارك الأحكام معلومة شرعاً مدركة قطعاً وليست الفراسة منها.²

﴿وَإِنَّهَا لِبَسْبِيلٍ مُّقِيمٍ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ وَإِنْ كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَطَالِمِينَ فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر / 76-79]،³

وإنَّ القرى أو المدينة يعني آثارها لبسبيل ثابت يسلكه الناس لم يندرس بعد وهم يبصرون تلك الآثار، وهو تنبيه لقريش لقوله: ﴿وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُّصْبِحِينَ﴾ [الصافات: 137]، إنَّ في ذلك السبيل الثابت لآية، أي آية فلكونه إشارة إليه أفردت الآية بخلاف ما تقدَّم قال: إشارة إلى ما ذكر على ما ذكر للمؤمنين بالله وآياته ورسله، فإنَّ من آمن بما ذكر يعرف أنَّ الحادث إنَّما كان انتقاماً لأنبيائه من أولئك الجهَّال، وأمَّا الذين لا يؤمنون فيحملونها على حوادث العالم وحصول القرانات الكوكبيَّة والاتِّصالات الفلكيَّة.⁴

ويحتمل أن يراد أنَّ في كلِّ واحد من أخذ الصيحة وقلب مساكنهم عليهم وإمطار الحجارة المذكورة عليهم لآية لهم يراد بها إيمانهم وتحلُّص تعيُّنهم ويستحكم علمهم، وأن يراد أنَّ في تدميرهم الدالِّ عليه الأفعال المذكورة لآية لهم يبعثهم إلى محافظة ما أمروا به وكُفوا عنه ويزجرهم عن مخالفته، فإنَّ قوم لوط ما أصابهم ما أصابهم إلَّا بعدم محافظة ما أمروا وكُفوا عنه بمخالفته وكذلك غيرهم، قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [الأنفال: 13]، فالظاهر على هذا أن يكون هذه بدلاً من قوله: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّعِينَ﴾ [الحجر / 75]، ولم يقع⁵ من القوم كلام يتعلَّق بتقرير هذا الكلام⁶

هل هي بدل أم لا وهل الإشارة الثانية الإشارة الأوَّل وهل الآيات المعادة على الإفراد والآيات المذكورة على الجمعيَّة، فالله أعلم بالصواب وليتدكَّر أولو الألباب،⁷ [141/أ] وإن هي المخففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن والأمر أي وإنَّ

(1) ينظر فتح البيان في مقاصد القرآن، 188/7.

(2) أحكام القرآن لابن العربي، 91-90/3.

(3) س: وأنها.

(4) ز + قال السمرقندي | تفسير الرازي، 156/19.

(5) ز: الصادق.

(6) ز: بتحقيق هذا المقام.

(7) ز: وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين.

الأمر أو الشأن كيت وكيت، واللام هي الفارقة بين إن النافية وبينها وظالمين خبر كان وهو مع ما اتصل به في موضع الرفع على خبرية إن.

وأصحاب الأيكة قوم شعيب كانوا يسكنون الغيضة فبعثه الله إليهم،¹ والأيكة الشجرة المتكاثفة وجمعها الأيكة وهي الشجر الكثير الملتف، قال الجوهرى: ومن قرأ أصحاب الأيكة فهنّ الغيضة ومن قرأ ليكة فهي اسم القرية.²

وهو حرف الزهري ويقال: هما مثل بكّة ومكّة،³ وكان عاتّة شجرهم الدوم وهو المقل فانتقمنا منهم بالإهلاك.⁴ روي أنه تعالى سلط عليهم الحرّ سبعة أيّام فبعث الله سحابة فالتجأوا إليها يلتمسون الروح فبعث الله منها ناراً فأحرقتهم وهو عذاب يوم الظلّة،⁵ وإثما وإنّ سدوم والأيكة، ولقائل أن يقول: ذكر⁶ سدوم فما وجه الإعادة بالأيكة أو وإنّ لوطاً وشعيباً وهو عليه السلام لم يسبق له ذكر، لكن دلّ ذكر قومه أو أنّ خبر إهلاك قومهما أو أنّ الأيكة ومدين لأنّ شعيباً عليه السلام كان مبعوثاً إليهما وكان ذكر أحدهما دالاً على الآخر فجاء بضميرهما ليإمام لطريق يعتبر بهما من يمرّ عليهما برؤية آثار العذاب فيهما،⁷ وباللوح مكتوب فيه خبر هلاكهما، والإمام ما يؤتمر به يسمّى الطريق ومظهر البناء واللوح الذي يكتب فيه لأثما ممّا يؤتمّ به ويتبع مبين واضح في نفسه لا اشتباه في نفسه فيه، أو موضح لغيره لأنّ فيما ذكر دلالة على المقصد والمقصود⁸ وما وقع في بعض نسخه فُدّس سرّه: سُمّي به اللوح ومعظم البناء تصحيف من مطمر.

﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجَرِ الْمُرْسَلِينَ وَآتَيْنَاهُمْ آيَاتِنَا فَكَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ وَكَانُوا يَنْحِتُونَ مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا آمِنِينَ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةُ مُصْبِحِينَ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الحجر / 80-84]،⁹

(1) ز + فكنبوّه. | اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 482/11.

(2) روح البيان، 481/4.

(3) تفسير القرطبي، 134/13.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 482/11.

(5) تفسير البغوي، 63/3.

(6) ز + من قبل كون سدوم فما.

(7) تفسير القرطبي، 45/10.

(8) ز - وما وقع....ولقد كذب.

(9) ز: ولقد كذب أصحاب الحجر.

يعني ثمود والحجر بالكسر¹ منازلهم واد بين المدينة والشام² ويقال للأثني³ من الخيل وللكعبة وهو لغة في الحجر واحد الحجور في قوله: ﴿وَرَبَائِكُمْ الّٰلَٰتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: 23]، وللعقل في قوله: ﴿لِذِي حِجْرٍ﴾ [الفجر: 5]، وللحرام في قوله: ﴿حِجْرًا مَّحْجُورًا﴾ [الفرقان: 22]،⁴ كذبوا المرسلين

بتكذيبهم صالحاً، فإن من كذب واحداً فكأثماً كذب الجميع⁵ لأنه يدعو إلى ما تدعوا إليه الرسل، ولأنه يدعو إلى الإيمان بجميع الرسل ولأن من لم يصدق من أوتي الكتاب بعد إظهار المعجزة فقد أعمّ التكذيب،⁶ أو كذبوه ومن معه من المؤمنين كما قيل: الخبيون في ابن الزبير وأصحابه،⁷ أو كذبوه⁸ ومن تقدّمه من النبيين،⁹ أو كذبوه من قبيل فلان يركب الدواب،¹⁰ يعني¹¹ أبان الكتاب المنزل على نبيهم¹² وإنزاله على صالح غير مأثور إلا أن يقال يلزم الكتاب للرسول وأن النزول كما قالوا في الفرق بين النبي والرسول أو معجزاته في الناقة¹³ حيث خرجت من الصخرة وتحركت¹⁴ بخروجها ودنت ولادتها سقيها من حين خروجها.

وترد الماء يوماً وتترك يوماً ويكثر دُرّها حتى كان يكفيهم وتنتصب لهم حتى كلبوها وعظم طلقها حتى لم يشبهها ناقة، فلذلك كانت تصدر من طريق غير الطريق الذي ورد لأنه كان يضيق عنها أو فيها في غيرها وإضافتها إليهم؛¹⁵ لأنها آيات نبيهم وأعرضهم عنها عدم تأملهم فيها أو انعدام تفكرهم في مؤديها، فدلّت¹⁶ على وجوب النظر والاستدلال وذم

(1) ز + بكسر الحاء الغير معجمة وتسكين الجيم.

(2) ز + كانوا يسكنونها.

(3) ز + أيضا.

(4) ز: أي حراما محرما المرسلين يعني.

(5) ز: جميعهم.

(6) ز + وقيل نظير قوله المرسلين والمراد صالح قولهم فلان يركب الدواب ويلبس الثياب او اراد صالحا ومن معه.

(7) تفسير الزمخشري، 586/2.

(8) ز: وقيل كذبوا صالحا.

(9) تفسير القرطبي، 46/10.

(10) ز - او كذبوه من قيل فلا يركب الدواب. | الكشف للزمخشري، 328/3.

(11) ز: أيضا وأتيناها آياتنا.

(12) ز - وإنزاله أو معجزاته.

(13) ز + فإنها آيات.

(14) ز: وتحركت لخروجها.

(15) ز + فإنه يحتمل ان آتاه الله المعجزة سواها و اضافه الانباء إليهم.

(16) ز: فكانوا عنها معرضين لا يتأملون فيها ولا يتفكرون وفي مؤداها ولا يقتلونها وفيه دلالة.

التقليد والإغفال، و النحت الذي نحتة ينحتة بالكسر¹ نحتاً، أي براهه والنحاة بالكسر البراية والمنحت ما ينحت به قال تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ [الصفاء: 95]²، من الانحدام³

أو من نقب اللصوص وتخريب الأعداء، أو من عذاب الله⁴ لحسابناهم بفعلتهم⁵ أن الجبال تحميمهم⁶، أو⁷ من الموت حال من الضمير في تنحتون⁸ يعني صيحة جبريل أو⁹ صيحة أتهم من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء¹⁰ فتقطعت قلوبهم¹¹ وذكر في الأعراف الرجفة التلقيق أهما من مبادئها أو أن الرجفة مجاز عن الصيحة أو أن كلاً منهما لا يخلو عن الآخر مصباحين داخلين في الصبح حال من¹² المنصوب يقال: ما أغنى عنك هذا أي ما نفعك¹³ وما الأولى نافية أو متضمنة معنى الاستفهام ومحلها نصب على المفعولية.

والثانية مصدرية أو موصولة ومحلها الرفع على الفاعلية، يعني فأئ شيء أغنى عنهم كسبهم أو مكسوبهم من بناء البيوت الوثيقة واستكثار الأموال والعدد، وعن جابر: مررنا مع النبي على الحجر فقال: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين حذراً أن يصيبكم مثل ما أصاب هؤلاء، ثم زجر راحلته فأسرع حتى خلفها،¹⁴ وفيه حث [141/ب] على الاعتبار والبكاء والخوف عند المرور على ديارهم وإشارة إلى أنها لا يتخذ منازل؛ كيلا يستمر بكاء المؤمن، ورؤي أنهم¹⁵ نزلوا معه عليه السلام¹⁶ فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمرهم أن يهريقوا ما استقوا ويعلفوا الإبل العجين

(1) ز: وكانوا ينحتون من الجبال بيوتا يتخذون منها بيوتا لأنفسهم شدة قوتهم والنحت البري نحتة ينحتة نحتاً أي.

(2) ز + أي تنجزون وتصنعون وقرئ ينتحون بفتح الحاء لأجل حرف الخلق وينحاتون آمنين. | تفسير القرطبي، 128/13.

(3) ز + من ان ينهدم ويتداعى بنيانها.

(4) ز + لفرط عملهم.

(5) ز - بفعلتهم.

(6) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 100/3.

(7) ز: قيل.

(8) ز: فأخذتهم.

(9) ز + فإنه صاح فيهم صيحة واحدة فهلكوا جميعاً وقيل.

(10) ز + في الأرض.

(11) ز + في صدورهم. س - وذكر مصباحين. | تفسير الخازن، 240/3.

(12) ز + وهو حال من الضمير المنصوب فما أغنى عنهم.

(13) ز: ما كانوا يكسبون.

(14) صحيح مسلم، 2286/4 (2980).

(15) ز: ان الناس.

(16) ز + على الحجر.

وأمرهم أن يستقوا من بئر الناقة،¹ ففيه دلالة على بغض ديار أهل الفساد وآثارهم وحبّ ديار الصالحين وآثارهم والجمادات لا تؤاخذ لكنّ المقرون بالحبوب محبوب والمقرون بالمبغوض مبغوض.

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لَآتِيَةٌ فَاصْغَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ [الحجر / 85-86]،²

قال المصنّف: إلّا خلقاً ملتبساً بالحقّ والحكمة لا باطلاً وعبثاً أو سبب العدل والإنصاف يوم الجزاء³ وينتقم لك في الساعة⁴ من أعدائك ويجازيك على حسناتك وسيئاتهم فإنّه ما خلقها⁵ إلّا لذلك⁶ فأعرض عنهم واحتمل ما يلقي منهم بحلم وإعفاء،⁷

وقيل: المنسوخ بآية السيف، ويجوز أن يراد المخالفة فلا يكون منسوخاً الخلاق⁸ الذي خلقك وخلقهم وهو العليم بحالك وحالهم،⁹ وهو يحكم بينكم أو¹⁰ الذي خلقكم وعلم ما هو الأصلح لكم، وقد علم أنّ الصّفح أصلح إلى السيف،¹¹ والباء في قوله: أو بسبب العدل سببية وعلى الأوّل للملابسة لكنّ خلقها سبب أن يعدل يوم الجزاء فيه بعد والتزامه لنظم قوله: فاصفح مع ما قبله ولك أن تمنع البعد على أنّه ما خلقها إلّا للعدل وذلك لجزاء المحسن و المسيء.

وإنّ الدنيا ليست بدار جزاء بل دار ابتلاء فلا بدّ من يوم الدين ليصل إلى كلّ ذي حقّ حقّه كقوله: ﴿إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ﴾ [يونس: 4]،¹² ومن استبعده ذهب إلى أنّه ما خلقها مهملاً عن التقيّد بقيد التكليف حتّى تعمل كلّ نفس ما تشتهيّه، وإنّما خلقهم ووهب لهم أسباب

(1) صحيح مسلم، 2286/4 (2981).

(2) ز: وما خلقنا السماء والارض وما بينهما إلا بالحق الا خلقا.

(3) ز + على الاعمال وان الساعة لآتية وان الله تعالى منتقم.

(4) ز: لك فيها.

(5) ز: ما خلق السموات والأرض وما بينهما.

(6) ز: فاصفح الصّفح الجميل.

(7) تفسير الزمخشري، 587/2.

(8) ز: ان ربك هو الخلاق.

(9) ز + فلا يخفى عليه ما يجري بينكم.

(10) ز + ان ربك هو الذي.

(11) تفسير البحر المحيط، 452/5.

(12) ز + ومثل هذه الآية حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ما خلقنا السماوات والأرض وما بينهما الا بالحق وأجل مسمى والذين كفروا عما اندروا معرضون. | حاشية الطيبي على الكشاف، 57/9.

معاشهم وبيّن لهم دلائل الرشد والغواية¹ ليعرفوا خالقهم ورازقهم وحقّ إحسانه إليهم ويشغلوا بشكره² ويفوزوا بالجزاء³ يوم لقائه، فمن أعرض عن النظر في الدلائل⁴ وأصرّ على الاستهزاء بها⁵ ورعّب في ارتكاب السيئات فقد استحقّ لأن يعاقب بإيقاع العقوبات فلذلك أهلك من أثر الضلال⁶ إخلاء لوجه الأرض عن الفساد⁷ ولم يكتف بإهلاكهم بل أعدّ دار الجزاء⁸ لينتقم فيها من الأعداء ويثيب الأولياء فأمره عليه السلام بالإعراض أو المخالفة فإنّه ينتقم فيها له وإليه ميله فُلِّس سرّه، وذكر المصنّف⁹

في قوله: إِنَّ رَبَّكَ وَجْهَيْنِ والفرق أنّه على الثاني لقوله: فاصفح وخفّفه على الوجه الضارب إلى النسخ لظهوره على الوجه الآخر، وعلى الأوّل تذييل لقوله: إن الساعة لآتية لا ريب فيها،¹⁰ وجاز أن يقال: إذا حمل على النسخ فهو الثاني¹¹ وإذا حمل على المخالفة فهو الأوّل، والحكم بينهم أن يكون العاقبة لهم وأن يثيبهم على الاحتمال،¹² وبمعكس حال مخالفتهم وهو الظاهر وقيل:¹³

هذا أمر بالمداراة والاصطبار ليكون خاتمة للقصص للتسلية والأمر بالمداراة ونخلص إلى مشروع آخر وهو قوله: ولقد آتيناك ففيه حديث الإعراض عن زهرة الدنيا وهو من أعظم أنواع الصبر والذي يقتضيه النظم أن قوله: وما خلقنا السماوات جمع بين حاشيتين مفصل الآيات البرهانية والامتنانية ملخص منها بزيادة مبالغة من الحصر ليلتقيه المحتجّ به إلى المعاندين ويتسلّى عن استهزاء الجاحدين وتمهيد لتطرية ذكر المقصود من كون الذكر كاملاً في شأن الهداية وافياً بكلّ

(1) ز: الرشد والهدى وما يعود الى الهلاك والردى.

(2) ز + وطاعته.

(3) ز + الحسن والعظمى.

(4) ز + البينات.

(5) ز: بالحجج والآيات.

(6) ز + سبيل الضلال والجهالات.

(7) ز: الظلمات.

(8) ز - لينتقم فيها من الأعداء ويثيب الأولياء.

(9) ز: الزمخشري.

(10) ز + أي هو العالم بحالك وحالهم لا يخفى عليه ما جرى بينكم وهو الحكم بينكم فينعم لكل منهم.

(11) ز + وحده.

(12) ز: الإهمال ومحاسن الأخلاق وهذا هو الأظهر.

(13) ز: وأثر عن بعض الفضلاء ان يكون ذلك الامر بالمداراة.

ما علق به من العرض للقائم به بحقِّ الرعاية ومنه يظهر أنَّ عطف ما بعده عليه¹ عطف خاصٌّ على عامٍّ إشارة إلى أنَّه أتمُّ النعم وأقوى دليل وأحقُّ ما يستغني به عن القليل ومن أذله لا ينصره فقد سعى سواه وبه كفايته واستغناه.²

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر/ 87]، سبع آيات وهي الفاتحة لقوله عليه السلام: الحمد لله ربِّ العالمين هي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته،³ أو سبع سور وهي الطول جمع طولى تأنيث الأطول⁴ البقرة إلى الأنفال⁵ مع التوبة فإثما في حكم سورة واحدة،⁶ فلم يتَّصل بالتسمية أو إلى التوبة بدون الأنفال أو إلى⁷ يونس بدلها، واعترض بأنَّ الآية مكيَّة وأكثر تلك السور مدنيَّة وأجيب بأنَّ المراد بالإيتاء⁸ إنزالها إلى السماء الدنيا وضعف بأنَّ إطلاق الإيتاء على ما لم يصل إليه خلاف الظاهر.⁹

وقوي بأن تنزيل المتوَّع منزلة الواقع له نظائر في القرآن خصوصاً في موضع الامتنان،¹⁰ أو آل حم أي السور السبع المختصَّة بذكر حم، فإثمَّ جماعة سور اجتمعن اجتماع القرانات ولأنَّ الآل يستعمل في قرانان من [142/أ] له شأن¹¹ أو سبع صحائف وهي السباع¹² جمع صحيفة بمعنى الكتاب فإنَّ القرآن سبعة أسباع كلُّ سبع صحيفة،¹³ أو أقسام القرآن الأمر والنهي والتبشير والإنذار والأمثال وتعدد النعم وأنباء القرون،¹⁴ والمثاني¹⁵ بفتح الميم مفعلة من الثني بمعنى الثنية يقال ثنيت الشيء¹⁶ إذا عطفته أو ضممت إليه آخر وجعلته اثنين أو مثناة بضمِّها وبتشديد النون مفعلة أي

(1) ز: عطف قوله ولقد آتيناك على قوله وما خلقنا السماوات عطف خاص.

(2) ز: ومن طلب المعرفة في غيره تركه وهواه.

(3) ز + وقوله الحمد لله رب العالمين أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني. | صحيح البخاري، 81/6 (4703).

(4) ز + كالكبرى والكبر.

(5) ز: البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والانعام والاعراف والانفال.

(6) ز: سورة لذلك لم يفصل وقيل سابقتها التوبة.

(7) ز: قيل.

(8) ز: بانه تعالى انزل القرآن جملة.

(9) تفسير النيسابوري، 233/4.

(10) ز: السماء الدنيا وقضى في علمه ان ينزله على نبيه نجوماً فما لم ينزل عليه صار بهذا الاعتبار كأنه قرأه وانزل عليه او. | ينظر

تفسير أبي السعود، 90/5.

(11) ز + وشرف كما يقال محمد وآل ابراهيم وقال تعالى.

(12) ز + وهي الاسباع والصحائف جمع صحيفة.

(13) ز + عليه قوله تعالى الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني وقيل المراد بالسبع أقسام.

(14) مراج ليبد لكشف معنى القرآن المجيد، 584/1.

(15) ز + جمع مثناة.

(16) ز + ثنيا.

مفعول من التفعيل بمعنى التكرير أو مثنّية بضمّها وسكون الثاء وكسر النون فاعل من أثني يُثنّى أو مُثَنّا كذلك إلّا أنّها بفتح النون على أنّها مفعول¹ والتأنيث في الجميع لأنّها صفة الآيات أو السور، فالفاتحة تُثنّى في الصلاة وغيرها أو يُثنّى لما بعدها أو تنصف إلى الدعاء والثناء.

قال عليه السلام: قال تعالى: ² قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدني ما سأل،³ أراد بها⁴ الفاتحة لأنّها جزؤها أو ثنّى كلماتها مثل الرحمن الرحيم إياك إياك الصراط الصراط عليهم،⁵ أو تكرر في النزول كما⁶ روي أنّها نزلت مرتين،⁷ أو ثنّى عليه تعالى بما هو أهله،⁸ أو ثنّى عليها بالبلاغة⁹ والسور¹⁰ قد وقع فيها من تكرير القصص والمواعظ والوعيد،¹¹ وفيها من الثناء عليه تعالى وعليها تُثني لبلاغتها ومن للبيان أو للتبويض إذا أريدت¹² الفاتحة أو السور وللبيان إذا أريدت الأسباع¹³ إلّا أن يقال كتب الله مثاني،¹⁴ لما فيها من المواعظ المكررة والثناء عليه تعالى، فالقرآن بعضها¹⁵ فمن للتبويض أيضاً فقوله قُلِّس سرّه: ¹⁶ ويجوز أن يراد بالمثاني القرآن أو كتب الله، فمن للتبويض محمول على أنّه إن

(1) ز: انه اسم مفعول منه.

(2) ز: كما ورد في الخبر القدسي.

(3) صحيح مسلم، 296/1 (395).

(4) ز: بالصلاة.

(5) ز + ولفظ غير في قراءة عمر.

(6) ز: اذ.

(7) ز + مرة بمكة ومرة بالمدينة.

(8) ز + من صفاته العظمى وأسمائه الحسنی على الاسناد المجازي.

(9) ز + والاعجاز.

(10) ز + والایات.

(11) ز + أو غير ذلك.

(12) ز + أردت بالسبع.

(13) ز + اللهم.

(14) تفسير النسفي، 198/2.

ز: فيكون القرآن بعضها فيكون من.

(16) ز: البيضاوي.

فُسِّر السبع بالآيات أو السور وإن أريد بالملثاني القرآن فللتبويض¹ وكذا إن فُسِّر بالأسباع وأريد بالملثاني السبع² الكتب، ثم³ إن أريد بالسبع الآيات والسور فالعطف.⁴

عطف الكلّي على الجزئيّ، فإنّ ما وراءه ينطلق عليه القرآن لأن يطلق على البعض وعلى الكلّ⁵ أو من عطف الكلّ على الجزء لو أريد به جميع القرآن، لأنّ المغايرة بين الكلّ والجزء يكفي في العطف، وإفراد البعض بالذكر لاختصاصه بمزيد الشرف، لكنّ⁶ الحديث الذي ذكرناه أوّل⁷ يدلّ على أنّه هو الفاتحة أيضاً، وهو أوفّق بمقتضى المقام لما مرّ في تخصيص الكتاب وقرآن مبينّ بالسورة،⁸ وأشدّ طباقاً للواقع فلم يكن إذ ذاك قد أوتي القرآن كلّهُ وإن أريد الأسباع فمن عطف الوصف⁹ أي آتيانك¹⁰ الجامع لهذين النعتين وهو الشاء أو التثنية والعظم¹¹ وعظمته كونه كلام ملك عظيم جامع لبلاغة الألفاظ وفصاحة المعاني ونباهة المباني.

﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَخَفَضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر / 88]،¹²

لا تطمح ببصرك طموح راغب، فإنّ مدّ العينين إلى الشيء تطويله وأن لا يكاد يرثه استحساناً للمنظور إليه وتميّباً له، وكان عليه السلام لا ينظر إلى ما يستحسن من متاع الدنيا،¹³ روي أنّه نظر إلى نعم بني المصطلق وقد عيست في أبوالها وأبعارها فتقنع في ثوبه وقرأ الآية، قوله: عيست في أبوالها هو أن تحفّ أبوالها وأبعارها على أفخاذها إذا تركت من العمل أيام الربيع فيكثر شحومها ولحومها وهي أحسن ما تكون،¹⁴ إلى ما متّعنا به إعجاباً به وتميّباً أن يكون لك مثله أزواجاً

(1) ز: تكون.

(2) ز - السبع.

(3) ز: تكون له ايضاً والقران العظيم ان اريد.

(4) ز: او السور ثم عطف الكلّي على الجزئ.

(5) ز: اسم القران لانه اسم يقع على البعض كما يقع على الكل الا ترى الى قوله بما أوحينا اليك هذا القران يعني سورة يوسف.

(6) ز: واعلم ان.

(7) ز: في قوله تعالى سبعا.

(8) ز - بالسورة.

(9) ز: احد الوصفين على الاخر.

(10) ز + ما يقال له السبع المثنائي والقران العظيم ان.

(11) ز: العظيم.

(12) ز: لا تمدن عينيك.

(13) تفسير الرازي، 161/19.

(14) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 489/11.

منهم أصنافاً من الكفرة أشباهاً وأقراناً منهم في التمتع، فإنَّ الزوج يقال لكلِّ ما يقرب بآخر مماثلاً له أو مضاداً، ﴿أَحْشَرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ﴾ [الصفات: 22]، أي أفرانهم المقتبدين بهم في أفعالهم،¹ وهو مفعول متعنا.

ويجوز أن ينتصب حالاً من هاء الضمير والمفعول منهم، أي إلى الذين متعنا به وهو أصناف بعضهم وناساً منهم فإنه² وإن عظم وكثر مستحقر بالإضافة إلى ما أوتيته، فإنه كمال مقصود بالذات مفض إلى دوام اللذات، فعليك أن تستغني به ولا تمدُّ عينيك إليه ولا تلتفت، ومنه الحديث: ليس منّا من³ لم يتغن بالقرآن،⁴ على أن يحمل⁵ على الاستغناء به عن غيره، وفي حديث أبي بكر: من أوتي القرآن فرأى أنَّ أحداً أوتي من الدنيا أفضل ممّا أوتي فقد صغر عظيمًا وعظم صغيراً،⁶ ورؤي أنَّه عليه السلام وافي أي صادف بأذرعات قوافل اليهود بني قريظة والنظير فيها أنواع البز والطيب والجوهر وسائر الأمتعة، فقال المسلمون: لو كانت هذه الأموال لنا لتقوينا بها ولأنفقناها في سبيل الله فقال لهم: قد أعطيتكم سبع آيات خير من هذه القوافل السبع.⁷

كذا قال قيس سره⁸ وليس فيه تنصيص على أنه⁹ سبب النزول حتى يُرد أنَّها مكِّيَّة وأنه عليه السلام¹⁰ سافر الشام في آخر عمره بل هو بيان الخيريَّة وإفصاح أنَّ التقرب بها أفضل من التقرب بالإنفاق.

وفي رواية المصنّف: ¹¹ وافت من بصرى أي أتت سبع قوافل لبني قريظة والنظير إلى آخره، وفيه فقال لهم الله تعالى: لقد أعطاكم سبع آيات هي خير منها،¹² [142/ب] وليس فيه أيضاً تنصيص على أنَّ سبب النزول حتى يُردُّ عليه أنَّها مكِّيَّة وبنو قريظة والنظير كانوا بالمدينة، نعم يُردُّ ذلك على من صرح به كابن الجوزي حيث قال بعد ذكر الرواية: فأنزل الله الآية ولا تحزن عليهم يعني شي من أموالهم، ولا تحزن عليهم إنهم لم يؤمنوا ولا تتمم أموالهم ولا تحزن عليهم إنهم لم

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 60/9.

(2) ز: فان ذلك.

(3) ز: لمن.

(4) صحيح البخاري، 154/9 (7527)

(5) ز: وهذا على حمله على الاستغناء.

(6) الفتح السماوي، 750/2.

(7) الكشاف للزمخشري، 550/2.

(8) ز: البيضاوي.

(9) ز + بيان.

(10) ز + انما.

(11) ز: الزمخشري.

(12) ز: خير من هذه القوافل السبع.

يؤمنوا¹، ويتنعم بهم المؤمنون أو أنهم متمتعون به فإن ما آتيناك خير منه،² والخفض نقيض الرفع³ وجناح الإنسان يده⁴ قال تعالى: ﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ﴾ [طه: 22].

وخفض الجناح كناية عن اللين والرفق والتواضع، وقيل: أصله الطائر إذا ضمَّ فرقه⁵ إلى نفسه بسط جناحه ثم قبضه على الفرج، فجعل ذلك وصفاً لتقريب الإنسان اتباعه.⁶

وهذا أولى من قول السمرقندي:⁷ مستعار من خفض الطائر جناحه إذا أراد والمعنى⁸ تواضع وارفق بمن معك من المؤمنين الفقراء والضعفاء وطب نفساً عن إيمان الأغنياء والأقوياء،⁹ فإن فيما أوتيت غنيّة عن ذلك وكفاية تامة.

﴿وَقُلْ إِنِّي أَنَا النَّذِيرُ الْمُبِينُ كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ﴾ [الحجر / 89-90]

حاصل ما ذكره المصنف أنه إذا علّق كما أنزلناه بقوله: ولقد آتيناك فيشتبه إيتاء القرآن بإنزال الكتب على المقتسمين فهم أهل الكتاب والذين جعلوا صفة كاشفة لتسميتهم مقتسمين، والقرآن العهود اقتسموا إلى حقّ وباطل أو إلى الاستهزاء بقول بعضهم هذه السورة لي وقول الآخر تلك السورة أو كتبهم واقتسامهم تحريفهم وإقرارهم ببعضها دون بعض ولما كان تشبيه إنزال السبع¹⁰ بإنزال الكتابين على المقتسمين¹¹ تسليّة له عليه السلام ولم يكن قوله: ولا تمدّن لأنّه تسليّة له مثلها فلم يكن اعتراضاً تامّاً.

(1) ز: يعني لا تتمن اموالهم ولا تحزن عليهم انهم لم يؤمنوا فنتقوى بمكانهم الاسلام ويتنعمش.

(2) ز: واخفض جناحك للمؤمنين.

(3) ز + ومنه قوله تعالى في صفة القيامة خافضة رافعة أي انها تخفض اهل المعاصي وترفع اهل الطاعة.

(4) ز + قال الليث يد الانسان جناحه.

(5) ز: فرخه.

(6) تفسير القرطبي، 57/10.

(7) ز: واما قاله السمرقندي من انه.

(8) ز: ان يتخط ففيه ما لا يخفى والله أعلم السر وأخفى أي تواضع.

(9) ز - فإن زوقل إني.

(10) ز + المثنائي.

(11) ز + من اليهود والنصارى على ما سبق.

قال: اعتراض بما هو مردٌ معنًا؛ لأنَّ المقرضة مؤكَّدة لمضمون المقرض فيه وهذا يؤكِّد لالزامه فإنَّ¹ التسلية لدفع الحزن² ممَّا لا يلائمه، فكما يحصل ذلك من جهة المستهزئين الذين يجعلون القرآن عَضِينَ³ يحصل من جهة الالتفات إلى ما منع الكفَّار به،⁴ وكما يشغله الأوَّل من أن يقبل بمجامعه على المؤمنين كذا الثاني، وإليه أشار بقوله: ومن الأمر بأن يقبل بمجامعه على المؤمنين ولك أن تدخله في التشبيه، أي ولقد آتيناك سبعاً والقرآن ونهيناك عن أن تمدَّ عينيك إلى ما متَّعنا كذلك أنزلنا على أهل الكتاب الكتابين وقلنا لهم: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة/ 41]، فلا تكن مثلهم حيث أخذوا إلى الأرض ومالوا إلى حطام الدنيا وزخرفها وحرفوها فأمنوا ببعض وكفروا ببعض، ويحسنه أنَّ التشبيه تمثيلي⁵ وكلِّما كان أكثر تفصيلاً كان أدخل في الحسن فلا يكون تسلية⁶ بل من باب الإلهاب والتهيج⁷ كقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُفْتَرِينَ﴾ [البقرة/ 147]، وأن يخاطب صلوات الله والمراد أمته،⁸ ثمَّ على جعلها اعتراضيةً للتسلية تجري على الوجهين من جعل البعضية راجعة إلى هذا الكتاب أو الكتابين بخلاف قوله سابقاً، وهذه تسلية لرسول الله عن صنع قومه فإنَّه مخصوص بالثاني اعتراض بما هو مدد بمعنى التسلية نظراً إلى الممثل⁹ المتسلى به والاعتباط بمكانه، ولهذا نُهي عن مدِّ العين إلى ما متَّعوا به وإلى المتسلى إليه، وإذا علَّق بقوله: أنا النذير المبين فهو لا يتمُّ إلَّا أن يعلِّق بفعل يدلُّ عليه أنا النذير أو يجعل ذلك في قوَّة أنذر، فلا يرُدُّ أنَّه إعمال المصدر الموصوف وهو النذير مع أنَّه يستوفى وأنَّ ﴿كَمَا أَنْزَلْنَاهُ﴾ ليس ممَّا يقوله محمَّد فكيف يترتَّب على قوله: أنا النذير، وإن اعتذر عن الثاني بأنَّه كما يقوله بعض خواصِّ الملك أمر بكذا وإن كان الأمر الملك وبه يظهر ما في قوله قُدِّس سرُّه: مثل العذاب الذي أنزلنا عليهم فهو وصف لمفعول النذير أقيم مقامه،¹⁰ فيعتذر بأنَّه يجوز أن يريد بمفعول النذير المفعول الغير الصريح والتقدير أنا النذير بعذاب مثل ما أنزلنا ويجوز عمل الموصوف في الظرف وفي المفعول الأوَّل احتمالان الأوَّل: أن يقدر أنذر قريشاً مثل ما أنزلنا من العذاب على أهل الكتاب، فيكون ﴿الَّذِينَ جَعَلُوا﴾ صفة المقتسمين كما في الوجه الأوَّل.

(1) ز: وذلك ان.

(2) ز: التسلية انما يصار اليها اذا وجد الحزن من لشخص مما يلائمه.

(3) ز + كذلك.

(4) ز + من زهرة الحياة.

(5) ز: وهذا الوجه الحسن احسن لآلى التشبيه تمثيلي.

(6) ز + وعلى هذا لا يكون تسلية.

(7) ز: والتهيج.

(8) ز + والمراد أمنه هذا ما ذكره بعض الشراح وقال المدقق قوله قلت لما كان تسلية لرسول الله أي تسلية عن العداوة والتذكير بان هذه النعمة العظيمة لم يزل محسودا صاحبها لكونها ام النعم الدنيوية والدنيوية وهو جار على وجهين. | حاشية الطيبي على الكشف، 65-64/9.

(9) ز - الممثل.

(10) تفسير البيضاوي، 217/3.

والثاني: أن يجعل الذين جعلوا القرآن المفعول الأوّل أي أنذر الذين ينقصون القرآن إلى شعر وإلى سحر وهم قريش مثل ما أنزلنا من العذاب على المقتسمين، وهم الذين اقتسموا طرق مكّة أيّام الموسم فأنزل الله بهم خزيّاً فماتوا شرّاً ميتة،¹ أو الذين تقاسموا على بيت صالح فرمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوه،² وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا النذير والموت المغير والقيامة [143/أ] الموعد.³

﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ فَزُورُوا لَنَا نَسْأَلُكَ عَنْهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر / 91-93]

عضين مفعول ثان لجعل أي جعلوه أجزاء على ما مرّ جمع عِصَّة ولأَئْمًا⁴ محذوفة أصلها عضوة فعله من عضوت الشيء إذا فرّقته فرقاً وكلّ فرقة عِصَّة على معنى أتهم فرّقوا القول فيه، وقال قُدّس سرّه وقيل: استعاراً من عضهته⁵ إذا بهته،⁶

وفي الحديث: لعن رسول الله العاضة والمستعضة،⁷ وقال ابن الكمال: وقيل: فعله من عضهته إذا بهته،⁸ وعن عكرمة: العضة بلسان قريش السحر يقولون للساحرة العاضة،⁹ ولعن رسول الله العاضة والمستعضة، ومن ههنا ظهر في كلامه قُدّس سرّه من الخلل حيث أُوهم أن يكون ما في الحديث بمعنى البهتان، وأنت خير بأنّه لا خلل من بل أشار إلى أنّ العاضة والمستعضة وإن كانا في الحديث بمعنى الساحرة والمستسحرة لكنّ تسمية السحر عضهاً لكونه بهتاناً وتخيلاً لا حقيقة لها نصّ عليه ابن الأثير وغيره، والمعنى: أكثروا البهت على القرآن ونوّعوا الكذب فيه فقالوا: سحر وأساطير ومفتري إلى غير ذلك.¹⁰

أو جعلوه استحاراً ونظيره في النقصان شفة والأصل شفهة كما قالوا سنة أصله سنهة فنقصوا الماء الأصليّة وأثبتت هاء العلامة وهي للتأنيث،¹¹ وجمعها على الأوّل عضوات وتصغيرها عضوية، وعلى الثاني عضاة وتصغيرها عضيهة كشفة

(1) الوجيز للواحي، 598/1.

(2) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 148/5.

(3) مسند أبو يعلى، 10/11 (6149).

(4) ز: لامها.

(5) رماه بالعضيهة أي بالإفك. ويا للعضيهة، وحقيقة عضهته: قطعت عضاهه، كقولهم: نحت أثلته وعصب سلمته. أساس البلاغة، 660/1.

(6) تفسير البيضاوي، 217/3.

(7) مسند أبو يعلى، 395/11 (411).

(8) تفسير البيضاوي، 217/3.

(9) تفسير ابن عطية، 374/3.

(10) تفسير القرطبي، 59/10.

(11) ز + وقال الفراء انه ما من العضاة وهي شجر يؤذي ويخرج كالشوك. | تفسير القرطبي، 59/10.

وشفاة وشفية، وأما جمعها بالواو والنون فللعوض من المحذوف وهو الواو أو الهاء وقد عرفت أنَّ الموصول بالصلة صفة كاشفة للمقتسمين أو مفعول النذير ويجوز الرفع على الابتداء والخبر.¹

﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۖ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر / 92-93]، من التقسيم أو البهت والنسبة إلى السحر فيجازيهم عليه أو في² ما عملوا من الكفر والمعاصي.

وقيل: الضمير لجميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله: أنا النذير أي لجمع الخلق، وفي البخاري قال: عدّة من أهل العلم يسألون عن لا إله إلا الله فمعناه عن صدقها³ ووفائها، فإنّه ذكر العمل ولم يقل عمّا كانوا يقولون وإن كان يجوز أن يكون القول أيضاً عمل اللسان فإنما المعنى به ما يعرفه أهل اللغة أنّ القول قول والعمل عمل،⁴ فالآية بعمومها تدلّ على سؤال الجميع ومحاسبتهم كافرهم ومؤمنهم إلا من دخل الجنة بغير حساب وعورض بنحو قوله:⁵ ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ [الرحمن: 39]، وأجيب:⁶ بأنّ السؤال ههنا يحتمل أن يكون كناية عن مجرّد الوعيد كما تقول لمن يهدّده سؤال عمّا يفعل أي نجازيك به وأن يكون سؤال توبيخ وتقريع، والمنفي ههناك سؤال استفهام لأنّه عالم بكلّ أعمالهم، ونوقش بأنّه لو كان كذلك لم يكن في تخصيص هذا النفي بقوله: يومئذ فائدة لأنّه محال عليه تعالى في سائر الأوقات أيضاً،⁷ وأجيب بأنّه يجوز أن يكون ذلك بناء على زعمهم كما في قوله: ﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [إبراهيم / 21]، فإنّه يظهر لهم ذلك اليوم أنّه لا يخفى على الله شيء فلا يحتاج إلى سؤال الاستعلام، وقد يُجاب: بأنّ المراد لا سؤال يومئذ من الله ولا من غيره بخلاف الدنيا، فرمّا سُئل غيره فيها وفيه أنّ التعليل بقوله: لأنّه تعالى عالم بكلّ أعمالهم يرادّ هذه الإرادة،⁸ وقيل: في يوم القيامة أزمان وأحوال مختلفة في بعضها لا يسألون ولا يتكلّمون وفي بعضها يسألون ويتسألون وفي بعضها يتخاصمون.⁹

(1) ز: ويجوز أن يكون مرفوعاً على أنه مبتدأ خبره.

(2) ز: وقيل في كل.

(3) ز: قال القرطبي وهذا قد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أبو عبد الله معناه عندنا عن صدق لا إله إلا الله.

(4) تفسير القرطبي، 60/10.

(5) ز: بغير حساب للآية ولقوله تعالى وقفوهم إنهم مسئولون ولقوله تعالى إلينا إياهم ثم إن علينا حسابهم فإن قيل فقد قال الله تعالى ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وقال فيومئذ لا يسأل.

(6) ز: وقال لا يكلمهم الله وقال إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون قلنا السؤال ههنا.

(7) ز - وأجيب بأن المراد لا سؤال. | تفسير الرازي، 164/19.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 307/5.

(9) روح البيان، 489/4.

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر / 94]، قال المصنف: ¹ فاجهر به وأظهره، يقال: صدع بالحجة إذا تكلم بها جهاراً كقولك: صرّح بها من الصديع وهذا الفجر، والصدع في الزجاجة الإبانة، وقيل: فاصدع فافرق بين الحق والباطل به، ²

وقال شارحه: على الأول من الصدع بمعنى الإظهار وعلى الثاني منه بمعنى الشق، وقال قُدّس سرّه: ³ وأصله الإبانة والتمييز، ⁴ فلعله جعل الإبانة مأخذاً للمعنى الأول والتمييز مأخذاً للمعنى الثاني على أن يكون الأصل مفهوماً مركباً، وقال ابن الكمال: والصدع في الأصل شقٌّ في الأجسام الصلبة كالزجاج والحديد، ⁵ ويلزمه الإبانة والتمييز، وقال الراغب الصدع الشقُّ في الأجسام ⁶

يقال: صدّ عنه فانصدع وصدعته فتصدّع قال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِصَدَقَاتِكَ﴾ [الروم: 43]، ومنه استعير صدع الأمر قال تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر / 94]، وكذا استعير منه الصداق وهو يشبه الانشقاق في الرأس من الوجع قال تعالى: ﴿لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ﴾ [الواقعة: 19]، ومنه الصديع للفجر وصدعت الفلاة قطعها كأنه يوهّم تفريقها وتصدّع القوم تفرّقوا، ⁷ وما بمعنى الذي وعائده محذوف أي بما تؤمر به من الشرائع والأحكام فحذف الجارّ كما حذف في قوله: [143/ب]

أَمَرْتُكَ الْخَيْرَ فَافْعَلْ مَا أَمَرْتُ بِهِ فَقَدْ تَرَكْتُكَ ذَا مَالٍ وَذَا نَسَبٍ ⁸

ثمّ العائد وهذا الفعل يطرّد معه حذف الجارّ العائد فصحّ، وليس هو كقولك: جاء الذي مررت والأصل مررت بالذي يأمرُك به الله ثمّ يأمرُكه الله فلمّا بنى الفعل للمفعول ترك ذكر اسم الله ووضع ضمير المنصوب المخاطب موضع الفاعل فارْتفع، وهذا الضمير إذا صار إلى الرفع استكن في الفعل فيصير بما تؤمره ثمّ بما تؤمر. ⁹

(1) ز: الزمخشري.

(2) تفسير الزمخشري، 590/2.

(3) ز + وبد ذكر المعنيين. س: البيضاوي.

(4) تفسير البيضاوي، 217/3.

(5) روح البيان، 452/9.

(6) ز + كالزجاجة والحديد. | الدر المصون للسمين الحلبي، 184/7.

(7) ز + وعن ابن عباس فامضه وقال الضحاك فاعلم وقال الأخفش فافرق بالقران بين الحق والباطل وقال سيبويه فاقض بما تؤمر وما معنى. | حاشية الطيبي على الكشاف، 66/9.

(8) البيت من البحر البسيط، وهو لعمر بن معد يكرب، التفسير البسيط، 104/3؛ ورد في ديوان العباس بن مرداس، ص 131.

(9) ز - وفي شرح وقال المصنف ويجوز.

وفي شرح اللع معنى ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ به إذا كانت ما موصولة (اصدع) بما تؤمر بالصدع به فحذف الباء فصار التقدير فاصدع بما تؤمره ثم حذف الهاء فصار فاصدع بما تؤمر،

وقال المصنّف: ¹ ويجوز كونها مصدرية أي بأمرك مصدر من المبني للمفعول يعني بمأمرئيك، كقوله: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً﴾ [الحشر: 13]، أي مرهوبة ومن بعد غلبهم أي مغلوبينهم. ²

وقال أبو حيان: هذا يمتني على مذهب من يجوز أن يكون المصدر يراد به أن والفعل والمبني للمفعول، والصحيح أن ذلك لا يجوز، وقال شهاب، ³ الخلاف إنما في المصدر المصريح هل يجوز أن ينحلّ لحرف مصدرية وفعل مبني للمفعول أم لا يجوز؟ ⁴ خلاف مشهور وأما أن الحرف المصدرية هل يجوز أن يتصل فيه بفعل مبني للمفعول نحو: يعجبني أن تكرم عمراً أم لا يجوز فليس محلّ النزاع. ⁵

قيل: كان عليه السلام مستخفياً حتى نزلت هذه الآية فخرج هو وأصحابه يأمر فيها بإظهار الدعوة وأعرض عن المشركين ⁶ فلا تلتفت، ⁷ وأنت خبير بأنه يجوز أن يكون الفاء تفسيرية لا تفرعية، فالتنبيه باق وهذا لا يناقض آية القتال حتى يلزم النسخ على ما ظنّ بل هو يؤكدها ويقرّها.

﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الحجر/ 95-96]، ⁸

فنحن كافيك أيضاً من عاداك فاصدع ولا تحف أحداً غير الله، وهم خمسة نفر ذووا سنة ⁹ وشرف من فريش الوليد بن المغيرة المخزومي وكان رأسهم العاص بن وائل السهمي والأسود بن عبد المطلب بن الحارث بن أسد بن عبد العزى أبو زمعة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد دعا عليه فقال: اللهم أعم بصره واثكله بولده والأسود بن يغوث بن وهب بن عبد مناف بن زهرة والحارث بن الطلائة فأتى جبريل محمداً والمستهزئون يطوفون ¹⁰ بالبيت فقام جبريل وقام رسول

(1) ز: الزمخشري.

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، 66/9.

(3) ز: شهاب الدين.

(4) الدر المصون للسمين الحلبي، 185/7.

(5) ز + وقيل الاصل بما يؤمر بالصدع به انما حذف للعلم به. | الدر المصون للسمين الحلبي، 185/7.

(6) ز + واحلم عنهم واغظ بهم على ما يسوءك منهم غير ملتفت الى أقوالهم واستكبارهم ولا مبال بسفاههم واستهزائهم فإننا نكفيهم وننتقم منهم فلا حاجة الى النسخ كما لا يخفى.

(7) تفسير البغوي، 68/3.

(8) ز: إنا كفيناك المستهزئين.

(9) ز: أسنان.

(10) ز - يطوفون.

الله صلى الله عليه وسلم إلى جنبه فمرَّ به الوليد بن المغيرة فقال جبريل: يا محمد كيف تجد هذا قال: بئس عبد الله قال: قد كُفيتِه وأوماً إلى ساق الوليد، فمرَّ برجل من خزاعة نبال يريش نبلاً وعليه برد يمايُّ وهو يجُرُّ إزاره فتعلّقت شظية من نبل بإزاره فمنعه الكبر أن يطأطى فينزعها وجعلت تضرب ساقه فخدشته فمرض منها ومات، ومرَّ به العاص بن وائل فقال جبريل: كيف تجد هذا يا محمد؟ قال: بئس عبد الله فأشار جبريل إلى أخص رجله وقال: كُفيتِه، فخرج على راحلته ومعه ابنان له يتنزّه فنزل شعباً من تلك الشعاب فوطى على شبرقة فدخلت منها شوكة في أخص رجله فقال: لدغْتُ فطلبوا فلم يجدوا شيئاً وانتفخت رجله حتى صارت مثل عنق بعير فمات مكانه، وفي رواية صارت مثل الرحي، ومرَّ به الأسود بن عبد المطلب فقال جبريل: كيف تجد هذا قال عبد سوء فأشار بيده إلى عينيه وقال: قد كُفيتِه فعمي.

قال ابن عباس: رماه جبريل بورقة خضراء فذهب بصره ووجعت عينه فجعل يضرب برأسه الجدار حتى هلك، ومرَّ به الأسود بن عبد يغوث فقال جبريل: كيف تجد هذا قال بئس عبد الله على أنه ابن خالي فقال قد كُفيتِه وأشاء إلى بطنه فاستسقى فمات، ومرَّ به الحارث بن قيس فقال جبريل كيف تجد هذا فقال عبد سوء فأدمي إلى أنفه فامتخط قيحاً فمات،¹ والموصول مع صلته في محلّ النصب صفة للمستهزئين أو ذمّاً بتقدير أذمُّ أو أعني أو الرفع على هم الذين فسوف يعلمون عاقبة أمرهم في الدارين، فهو عبارة عن الوعيد والتشديد بالمجازاة على استهزائهم وجعلهم مع الله إلهاً آخر² وعيد لها في الآخرة، كما جوّزوا في الدنيا ويلائمه السباق إلّا أن يحمل الماضي على التحقّق.³

وسوف وعسى في وعد الملوك ووعيدهم يدلُّ على صدق الأمر وجده ولا مجال للشكّ فيه فعلى ذلك جرى وعد الله ووعيدة، وعنه عليه السلام: أنّ [1/144] المستهزئين يفتح لاحدهم باباً من الجنة، فيقال: له هلمّ هلمّ فيجيء بكره وغمّه فإذا جاء أغلق دونه، ثمّ يفتح له آخر فيقال هلمّ فيجيء بكره وغمّه فإذا جاء أغلق دونه فما يزال كذلك حتى يفتح له باب فلا يأتيه.⁴

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾ [الحجر / 97-98]،⁵ بما يقولون من الشرك والطعن بالقرآن والاستهزاء بك أو⁶ من الطعن والاستهزاء بك وبالقرآن وأدخل قد توكيداً لعلمه بما

(1) ز: الذين يجعلون مع الله إله آخر في محل النصب. | تفسير البغوي، 68/3.

(2) ز + وقيل.

(3) ز + فتأمل.

(4) أخرجه ابن أبي الدنيا، 168/1 (285).

(5) ز: ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون من الشرك.

(6) ز: قيل.

هو عليه من ضيق الصدر وما يقولون، ومرجع تأكيد العلم إلى تأكيد الوعد¹ والوعيد لهم وذلك أن قد إذا دخلت على المضارع كانت بمعنى ربما فوافقت ربما في خروجها إلى معنى التأكيد في نحو قوله:

فإن تُمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوُفود وُفود²

وذكر ابن الحاجب أنهم نقلوا قد إذا دخلت على المضارع من التقليل إلى التحقيق، كما أن ربما في المضارع نقلت من التقليل إلى التحقيق،³ ونحوه قول زهير:

أخي ثقة لا تهلك الخمر ماله ولكنك قد يهلك المال نائله⁴

أمره بإزالة ما كان يلحقه لكن كما كان المرسل في الحقيقة هو الفرع إلى الله لكفايته في كشف الغم عنه وضع التسبيح ملتبساً بحمده موضعه،⁵ فإن اللجوء إلى الخلق بالدخول في كنفه والالحاق إلى خفاته وإلى الله بالتضرع إليه بالذكر الدائم والخضوع إليه بالسجود المتوالي.⁶

وقيل: أمره بتنزيهه عما نسبوا إليه من إيجاد الشرك معه والاتحاد في صفاته مصحوباً بحمده والثناء عليه بما أهوى⁷ الله من نعم النبوة⁸ والهداية إلى الحق، وقيل: فاذكر مسيحاً له حامداً زيادة في عبادته والثناء عليه لزيادة تفضله وإحسانه إليك.

وقال ابن عباس: فصل بحمد⁹ ربك، وقال الكلبي: فقل سبحان الله وبحمده أي فتعجب لتيسير الله ما لم يخطر ببالك وبال أحد من أن يهلك¹⁰ أعداءك في الحرم ويغلب على أهله واحمده على صنعه وإنعامه عليك،¹¹ ثم¹² أمر بما يتعلق

(1) ز + له.

(2) ديوان الحماسة البصرية للتادلي، 2/ 829.

(3) البيت لزهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، ص 54.

(4) ز + فسبح بحمد ربك فافزع الى الله فيما نابك بالتسبيح والتحميد يكفيك ويكشف الغم عنك وهذا أمره. | البيت لزهير بن أبي سلمى

يمدح حصن بن أبي حذيفة، وهو من البحر الطويل، ديوان زهير بن أبي سلمى، 54/1.

(5) ز: الفرع الى الله وضع التسبيح له موضعه فإن اللجوء الى الخلق.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 67/9.

(7) ز: أهدى إليه.

(8) ز: والرسالة.

(9) ز: بأمر.

(10) ز: نهلك.

(11) تفسير الزمخشري، 811/4.

(12) ز: وكن من الساجدين.

بالإمكان بعد الأمر بما يتعلّق بالجنان،¹ ولا خفاء أنّ عائمة العرب فسّر² الصلاة حال السجود كما قال عليه السلام: أقرب ما يكون العبد من ربّه وهو ساجد فأكثرُوا الدعاء،³ ولذلك خصّه بالذكر ولأنّه أشرف أفعال الجسد،⁴ وقيل: أمر بإكثار السجود⁵ لأنّ المراد الكاملين في السجود وذلك بإكثاره،⁶ وروى أنّه عليه السلام إذا حزبه أمر فشرع⁷ إلى الصلاة،⁸ وظنّ بعضهم⁹ أنّ المراد بالأمر السجود نفسه فرأى هذا الموضع محلّ مسجود،¹⁰ ولم¹¹ يره الجمهور ربّه بالفاء على ولقد نعلم هذا الأمر بالإعراض عن المشركين إشعاراً بمباركة القوم والإقنات من إيمانهم، أي بذلت جهدك في التبليغ فأعرض عنهم وفوّض أمرهم إلى مقتضى قوله فسوف يعلمون واشتغل بما هو مختصّ بك من العبادة حتى تحيا جوار الرفيق الأعلى ومن ههنا يظهر أيضاً كون المراد من اليقين الموت، وإن ذهب البعض إلى أنّه النصر على الأعداء.

وعن بعض العارفين: يضيق صدرك بما يقولون فينا إذا رجعت إليهم أو سمعت منهم ارجع إلى مشاهدتنا،¹² فإنّه وطئ الحقّ ولا يضيق صدرك وأيضاً هذا تغرية للمحسودين من العلماء فقال: ﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾ [الحجر/ 97]، بجهلهم وحسدهم فيكم ثمّ أمرهم بلزوم طاعته بقوله فسبح بحمد ربك، وممّا يستفاد من الآية أن التسبيح والحمد المقترنين بالصلاة من أسباب النجاة عن ضيق الصدر وسائر الكربات إذ فيها الاستغراق بالروحانيّات.

(1) ز + من المصلين.

(2) ز: في.

(3) صحيح مسلم، 350/1 (482).

(4) ز + وجه تخصيص الصلاة ايضاً.

(5) ز: وقيل من الذين يكثرّون السجود له.

(6) ز: الكاملين المبالغين فيه وذلك لا يكون الا بالإكثار.

(7) ز: فزع.

(8) ز + وعن بعض العلماء إذا نزل بالعبد مكروه ففزع الى الصلاة كأنه يقول يا رب انما يجب عبادتك سواء اعطيتني ما أحب او كفيّتني ما اكره فانا عبدك وبين يديك فافعل في ما تشاء. | أخرجه البيهقي، 343/3؛ مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، 159/5.

(9) ز: قال ابن العربي ظن بعض العلماء.

(10) ز + وقدم لأمام بحرّاب زكريا من بيت المقدس طهره الله بسجد في هذا الموضع وسجدت معه فيها.

(11) ز - ولم يره واعبد ربك.

(12) تفسير التستري، 89/1.

﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر/ 99]¹، تعميم بعد تخصيص وأمر بالعبادة التي هي شاملة لجميع ما يُتَقَرَّبُ إليه وهذه الأوامر والمراد المداومة على ما ذكر، فإنه عليه السلام ما زال ملتبساً بها² واليقين ليس من أسماء³ الموت وإنما العلم به يقين لا يمتري فيه عاقل فسُمِّيَ به تجوُّزاً أي يأتيتك الأمر اليقين علمه ووقعه،⁴

وعن الراغب: اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية وأخواتها ولا يقال معرفة يقين بل يقال علم وهو سكون النفس مع ثبات الحكم يقال استيقن وأيقن،⁵ ومما يدلُّ على هذا⁶ قوله عليه السلام: أمّا عثمان يعني عثمان بن مظعون فقد جاءه اليقين وإني لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي،⁷ وكان عمر بن عبد العزيز يقول: ما رأيت يقيناً أشبه بالشكِّ من يقين الناس بالموت ثم لا يستعدون له يعني كأهم شاكُّون فيه،⁸ ثمَّ إنه يعلم كلَّ أحد أنه إذا مات سقطت عنه العبادة فالمعنى فاعبده ما دمت [144/ب] حياً ولا تخلُّ بالعبادة لحظة فإنه لو لم يجد ذبّه لجاز إذا عبد الإنسان مرّة أن يكون مطيعاً لما أن الأمر لا يقتضي التكرير.⁹

وهذا كما قال العبد الصالح: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾ [مريم: 31]، وهذا أقوى من أن يقال أبداً لاحتماله اللحظة الواحدة وجميع الأبد، ولذلك قال الفقهاء إذا قال: أنت طالق أبداً وقال: نويت يوماً أو شهراً كانت عليه الرجعة ولو قال طَلَّقْتُهَا حَيَاتَهَا لم يراجعها،¹⁰ وقال جبير بن نفير: قال عليه السلام: ما أوحى إلي أن أجمع المال وأكون من التاجرين ولكن أوحى إلي أن سَبَّحَ بحمد ربِّك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيتك اليقين،¹¹

وعن عمر رضي الله عنه قال: نظر رسول الله إلى مصعب بن عمير مقبلاً وعليه إهاب كبش قد تنطَّق به فقال: انظروا إلى هذا الذي قد نَوَّرَ الله قلبه لقد رأيته بين أبويه يغذوانه بأطيب الطعام والشراب، ولقد رأيت عليه حلّة شراها أو قال شريت له بمئة مئة درهم، فدعاه حبُّ الله وحبُّ رسوله إلى ما ترون،¹²

(1) ز: واعبد ربك.

(2) ز + حتى يأتيتك اليقين أي الموت فإنه متيقن طامة كل حتى المخلوق.

(3) ز: أسمائه.

(4) البحر المحيط في التفسير لأبي حيان الأندلسي، 499/6.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 102/2.

(6) ز + الإطلاق.

(7) صحيح البخاري، 72/2.

(8) تفسير القرطبي، 64/10.

(9) ز - وهذا كما قال الفقهاء.

(10) تفسير القرطبي، 64/10.

(11) إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، 195/7.

(12) سنن البيهقي، 109/3 (5779).

وقد روعي مناسبة الخاتمة بالفاتحة وإنه في مقابله وقالوا يا أيُّها الذي نُزِّلَ عليه الذكر إنَّك لمجنون، وبعد ما هدم قواعد جهالاتهم وأبرق وأرعد بما أظهر من صنعه بالعاملين نحو معاملاتهم فذلك الكلام بقوله ولقد نعلم مؤكِّداً هذا التأكيد البالغ الصادر عن مقام سخط بالغ وكبرياء، لينقِّس عن حبيبه أشدَّ تنفيس ثمَّ أرشده إلى ما هو أعلى من ذلك ممَّا يؤقِّله بمسامرة¹ الجليسين بالجليس وقال: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [طه: 130]، إشارة إلى التوجُّه إليه بالكليَّة والتجرُّد التام عن الأغيار والتحلِّي بصفات من توجَّه إليه القبول والافتقار، إذ ذلك مقتضى التسبيح والحمد لمن عظمهما ولهذا فسَّر بالفزع إليه²

ثمَّ قال: وكن من الساجدين دلالة على الاقتراب المضمَّر فيه لأنَّ السجود غاية الذلِّ والافتقار وهو مظهر الفناء حتى عن نفسه ويترك البقاء لمن أمره بحمده، وقوله: واعبد ربَّك ظاهره ما ذكر من قبل وباطنه يومي إلى أنَّ السفر في الله لا ينقطع، وعنه عليه السلام من قرأ سورة الحجر كان له من الأجر عشر حسنات بعدد المهاجرين³ والمستهزئين بمحمَّد⁴ والحمد لله على تمام سورة الحجر والصلاة على سيِّد أولي الحجر وبه نستعين في افتتاح سورة النحل إنَّه ذو اللطف والكرم، والفضل.

(1) ز: لمسامرة.

(2) ز + تعالى فيما يَأْب.

(3) ز + والانصار.

(4) ز: عليه السلام.

5. سورة النحل

سورة النحل¹ وتسمى سورة النعم لكثرة تعداد النعم فيها،² مكية غير ثلاث آيات في آخرها أولها وإن عاقبتكم،³ أو مكية كلها أو ثلاث آيات منها نزلت بالمدينة بعد قتل حمزة وهي قوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [النحل/95]، إلى قوله: ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [التوبة: 121]،⁴ أو من أولها إلى قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ [النحل/40]، مدنية وما سواه مكية،⁵ أو بالعكس مئة وثمان وعشرون آية وألفان وثمان مئة وأربعون كلمة وسبعة آلاف وسبعمئة وسبع أحرف.⁶

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل/1]، الضمير لله أو للأمر وهو الأظهر وعليه الأكثر، كانوا يستعجلون ما وُعدوا به من قيام الساعة أو بنزول العذاب بهم يوم بدر استهزاء وتكدياً بالوعد،⁷ ويقولون: إن صح ما تقوله فالأصنام تشفع لنا⁸ منه فنزلت،⁹ فالمعنى: دنا وقرب، يقال لمن طلب الإغاثة وقرب حصولها: جاءك الغوث،¹⁰ وقال ابن الكمال: فعلى هذا الوجه إصابة الفاء في قوله: فلا تستعجلوه محزهاً ظاهر، بخلاف ما إذا كان المعنى أن الأمر الموعود بمنزلة الآتي من حيث إنه واجب الوقوع.¹¹

فلا تستعجلوا وقوعه فإنه لا خير لكم فيه ولا خلاص منه،¹² أو أن الأمر بذلك قد وُجد في الأزل إلى الأبد إلا أن المحكوم به إنما يحصل؛ لأنه خصص وقوعه بوقت معين فلا تستعجلوه قبل وقته،¹³ وأنت خبير بأن إصابة الفاء محزهاً لا يخلو عن وجه في كل واحد من الوجوه، وإن سلم كونه أظهر في الأول ثم إن في الثاني الماضي مستقبل معنى، وفي الثالث

(1) ز: مكية إلا قوله وإن عاقبتكم إلى آخر السورة وعن بعضهم أنها مدنية وقال آخرون أولها إلى قوله كن فيكون مدنية وما سواه مكية وعن قتادة بالعكس وتسمى سورة النعم لكثرة تعداد النعم فيها وهي مئة وثمان وعشرون آية وألفان وثمانمائة وأربعون كلمة وسبعة آلاف وسبعمئة وسبع أحرف.

(2) تفسير البغوي، 7/4؛ تفسير الخازن، 66/3.

(3) تفسير الخازن، 66/3.

(4) تفسير القرطبي، 65/10؛ زاد المسير في علم التفسير، 548/2.

(5) تفسير النيسابوري، 240/4.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 71/9؛ فتح الرحمن في تفسير القرآن، 5/4.

(7) ز + هذا رواية الزمخشري ورواد البيضاوي. | حاشية الطيبي على الكشف، 71/9.

(8) ز + وتخلصنا.

(9) ز - فالمعنى المعنى أن الأمر. | تفسير البيضاوي، 219/3.

(10) تفسير الرازي، 168/19؛ حاشية الطيبي على الكشف، 73/9.

(11) تفسير ابن كمال باشا، 7/6.

(12) تفسير البيضاوي، 219/3.

(13) ز + وبالمجمل يضمحل بما قرر توهم أن استعجال الشيء قبل الاتيان فكيف يتصور حين أتى فعلى الأول الماضي مستعمل معنى وعلى الثاني على ظاهره ومن ذلك قيل أتى أمر الله وعدا فلا تستعجلوه وقوعا وعن الراغب الاتيان مجيء. | تفسير الرازي، 168/19؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 4/12.

على ظاهره، والإتيان مجيء بسهولة، ومنه قيل للسيل المار على وجهه: أتى وأتاوي وبه شبه الغريب ف قيل: أتاوي والإتيان، ويقال للمجيء بالذات وبالأمور والتدبير ويقال في الخير والشر وفي الأعيان والأعراض.¹

والعجلة طلب الشيء وتحريه قبل أوانه، [145/أ] وهي من مقتضى الشهوة فلذلك صارت مذمومة،² والذي دعا إليها موسى³ أمر محمود وهو طلب رضا الله.⁴

رؤي أنه لما نزلت: ﴿اقترب الساعة﴾ [القمر/1]، قال الكفار: ⁵ إنه يزعم أن القيامة قد قربت فأمسكوا عن بعض ما يعلمون حتى ينظر،⁶ فلما تأخرت قالوا: ما نرى شيئاً فنزلت: ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ [الأنبياء/1]،⁷ فأشفقوا فلما امتدت قالوا: ⁸ ما نرى شيئاً،⁹ فنزلت: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل/1]، فوثب عليه السلام ورفع الناس رؤوسهم فنزلت فلا تستعجلوه فاطمأنوا،¹⁰ لما فهموا من النهي¹¹ أن الإتيان ليس على ظاهره؛ لأن ما أتى لا يستعجل.

والمقصود من إنزال هذه الآيات تخويف المكلفين ليكونوا أقرب إلى الطاعة والتحرز عن المعصية، ففي قوله: ﴿اقترب الساعة﴾ [القمر/1]، تخويف من الجزاء على أعمال، ثم إنه في اقتراب للناس أعظم، وإن كان المراد منه اقتراب الساعة أيضاً؛ لأن الحساب هو الكاشف عن حال المرء،¹² ثم في قوله: ﴿أتى أمر الله﴾ [النحل/1]، بلغ الغاية؛ لأنه يدل على أن القرب صار إلى حد كائنه وقع، فلهذا اقتربت الآيات في النزول وزيد في التخويف إذا لم ينجع، ولما لم يُعَد التخويفات أمر المسلمون بقتلهم وهذا عذاب الدنيا.

(1) ز + قال الله تعالى ان آتاكم عذاب الله بالامر والتدبير وقال أتى امر الله وقال ايضا: | حاشية الطيبي على الكشف، 71/9.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 72/9؛ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 32/3.

(3) ز - موسى.

(4) ز + وقوله خلق الانسان من عجل قال بعضهم من جاء وليس بشيء بل ذلك تنبيه على انه لا من ذلك وان كان احدى القوى التي ركب عليها وعلى ذلك قال وكان الانسان عجولا والعجالة ما يتعجل اكله.

(5) ز + فيما بينهم ان هذا.

(6) ز + ما هو كائن.

(7) ز + وانتظروا قريبا.

(8) ز + يا محمد.

(9) ز + مما تخوفنا به.

(10) تفسير الثعلبي، 10/1؛ تفسير البغوي، 70/3.

(11) ز + عن الاستعجال.

(12) تفسير الرازي، 119/22؛ روح البيان، 451/5.

وروي أنَّ النضر بن الحارث¹ قال: ﴿إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال/32]، فنزلت،² وقُتِل يوم بدر.³

﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل/1]، قال المصنّف: ⁴ تبرأ وجلَّ عن أن يكون له شريك، وأن يكون آلهتهم شركاء وعن شركهم، على أنَّ ما موصولة أو مصدرية.⁵

فقوله: أن يكون له شريك على أن تكون⁶ ما موصولة؛ لأنَّ التقدير حينئذٍ سبحانه وتعالى عن الأصنام التي يشركونها، لكن لا معنى للتنزيه عن ذواتهم إذ التنزيه لا يكون إلَّا عن الصفة، فيكون المراد عن مشاركة الأصنام ويعود المعنى إلى قوله: عن أن يكون لقوله: وأن يكون عطف عليه على سبيل البيان، وإذا كانت مصدرية فالمعنى عن إشراكهم الأصنام.

والتحقيق⁷ أنَّ في كلامه إشارة إلى الترقِّي، أي: سبحانه عن أن يكون له شريك فضلاً عن شركاء لا يملكون لأنفسهم ضرراً ولا نفعاً، وكذلك الوجه إذا جعلت مصدرية، فإن قلت: كيف اتَّصل هذا باستعجالهم؟ قلت: على⁸ أنَّ استعجالهم تكذيب واستهزاء وذلك من الشرك أي بعضه أو نتيجه.⁹

وعلى التقديرين تلخيصه أنَّ المستعجل المستهزئ معجز له تعالى عن القدرة على البعث، أو على ما وُعد من العذاب، وفيه تشبيه بال مخلوق فقيل: سبحانه وتعالى عن أن يحوم العجز حول سرادق كبريائه فيكون له شريك فضلاً عن شركاء،¹⁰ وعلى أنَّهم لما قالوا: إن صحَّ ما تقول فالأصنام تشفع رُدُّ ذلك أي أنَّ يكون لمديِّر السماوات والأرض شريك في تصرف ملكه فضلاً عن أن يشاركه؟! وذلك أحسن خلقه فيدفع عنكم أو يشفع لكم، ثمَّ إنَّ على قراءة حمزة والكسائي يكون الخطاب في الموضعين للمشرِّكين؛ لأنَّ الاستعجال والإشراك منهن، وعلى قراءة الباقيين بالياء يُحتمل أن يكون الغيبة مبنياً على الالتفات لعناً على المشرِّكين خاصَّة إلى واستبعاد السوء صنيعهم، يعني ما يستعجل منه أولئك البعداء مع هذه العظيمة التي ارتكبوها.

(1) النضر بن الحارث: (000 - 2 هـ)، النضر بن الحار بن علقمة بن كلدة بن عبد مناف، من بني عبد الدار، من قريش: صاحب لواء المشركين ببدر. كان من شجعان قريش ووجهها، ومن شياطينها، له اطلاع على كتب الفرس وغيرهم، قرأ تاريخهم في الحيرة. الأعلام للزركلي، 33/8.

(2) تفسير أبي السعود، 159/5.

(3) ز + صبرا وروي أنها لما نزلت قال عليه السلام بعثت أنا والساعة كهاتين كفصل احداهما عن الاخرى وضم السبابة والوسطى وفي رواية بعثت في نفس الساعة فسبقتها كفصل بينهما على الاخرى وقال ابن عباس كان مبعث النبي من اشرط الساعة ولما مر جبريل باهل السماوات مبعوثا الى محمد قالوا الله اكبر قامت الساعة.

(4) ز: الزمخشري.

(5) ز + وقال الشارح. الكشف للزمخشري، 592/2.

(6) ز: هذا إذا كان.

(7) ز: والمدقق على ان في الكلام ترقيا.

(8) ز + رواية البيضاوي لما عرفت انهم قالوا ان صح ما يقول فالاصنام تشفع واما على رواية الرمح فوجهه ما ذكره من.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 73-72/9.

(10) ز - وقراءة غير حمزة بالياء عل المشركين خاصة. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 308/5.

كقوله تعالى: ﴿مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس/50]، فما أبعدهم من قوم وما أجهلهم من جيل في إشراكهم بالله تعالى مع تعاضد الأدلة العقلية والنقلية¹ في قلعه واستعجالهم فيما يرد بهم ويهلكهم كل الهلاك،² وأن يكون الخطاب للمؤمنين، أو لهم ولغيرهم وتكون الغيبة على ظاهره، واستدل على ذلك بما روي أنه نزلت أتي أمر الله فوثب النبي ورفع الناس رؤوسهم فنزلت فلا تستعجلوه،³ ومنه بأنه لا دلالة فيها على استعجال المؤمنين، يرشدك إلى هذا قوله تعالى: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهُ﴾ [الشورى/18]، بل الظاهر أنهم لما سمعوا أول الآية اضطربوا لظن أنه وقع ثم لما سمعوا خطاب الكفار بقوله: فلا تستعجلوه اطمأنوا،⁴ ويمكن أن يقال: إنهم إنما اضطربوا بحمل الماضي على حقيقته فيكون ذلك في حكم الاستعجال، لا بمعنى طلب الإتيان بل بمعنى الحكم بوقوعه.

والحال أن ذلك ليس وقته فقليل لهم: لا تستعجلوا، نعم يرد أن التصدير بالفاء يأباه كما لا يخفى،⁵ ثم إنه لو كان الخطاب للمؤمنين أو لهم ولغيرهم فوجه مناسبة التذنيب أنه إنما نهاهم عنه؛ لأنه من فعل المشركين الجاهلين لأن المستعجل بعذاب الله إنما معجز وإما مكذب [145/ب] برسوله، وروي أنها لما نزلت قال عليه الصلاة والسلام: بُعثت أنا والساعة كهاتين كفضل أحدهما على الأخرى وضمت السبابة والوسطى، وفي رواية بُعثت في نفس الساعة ففيها كفضل هذه على الأخرى.⁶

﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل/2]

أيقظ أولاً ثم نفى عليهم ما هم فيه من الشرك ثم أردف بدلائل السمع والعقل وقدم السمع؛ لأن صاحبه هو القائم بتجريد العقل وتهديته أيضاً، فليس النظر إلى دليل السمع بل إلى من قام به من الملائكة والرسول وهم العاملون بالأمرين جميعاً، وأدمج فيه دليل السمع وأحدث منه أن جعل ينزل حالاً من ضمير يشركون لا يناسب المقام البتة، ثم إنه⁷ استوفى أوله التوجه واتصاف ذاته الكريم بصفات الجلال والإكرام على أسلوب بديع جمع فيه بين دلالة المصنوع على الصانع والنعمة على المنعم، وتبته على أن كل واحد يكفي صار فأعمالهم فيه من الشرك وعليه مدار السورة الكريمة كلما بصّرهم

(1) ز: السمعية.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 73/9.

(3) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 5/4؛ تفسير البيضاوي، 219/3.

(4) تفسير أبي السعود، 94/5؛ روح البيان، 3/5.

(5) تفسير أبي السعود، 94/5.

(6) أخرجه مسلم برقم: 135، كتاب الفتن وأشرط الساعة، باب قرب الساعة، 2269/4.

(7) ز + تعالى شابه وعظم.

من البصائر طائفة ضَمَّنَهَا تَبَكُّيَتَهُمْ وَكَفَرَانَهُمْ نَعْمَتِي الرَّعَايَةَ وَالْهُدَايَةَ،¹ وانظر إلى ما تحته ثمَّ إلى خاتمته، في قوله: ﴿وَاصْبِرْ﴾ [النحل/ 127]، إلى آخر السورة يَتَبَيَّنُ لك بعض ما ضَمَّنَ الكتاب من أسرار البلاغة وأنوار الإعجاز.²

وقرأ ابن كثير وابن عامر نزل من أنزل وعن يعقوب مثله، وعنه تنزَّل بمعنى تنزَّل فحذف إحدى التاءين وأبو بكر تنزَّل على المضارع المبني للمفعول من التنزيل،³ وشبَّه الوحي تارة بالروح لما فيه من حياة القلب،⁴ وأخرى بها لما يَتَزَيَّن به الدين كما يَتَزَيَّن الروح بالجسد، ثمَّ أقيم المشبَّه به مقامه فلاستعارة تحقيقية مصرَّحة والقرينة⁵ إبدال ﴿أَنْ أَنْذِرُوا﴾ [النحل/ 2]، منه،⁶ ولا يخرجها قوله: من أمره إلى التشبيه كما في قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفُجْرِ﴾ [البقرة/ 187]؛⁷ لأنَّ الفجر عين المشبَّه الذي شُبَّه بالخيطين وليس مطلق الأمر هنا شبهاً⁸ بالروح،⁹ حتَّى يكون بياناً له لأنَّه أمر عام بمعنى الشَّأن ولذا¹⁰ يفسَّر بالروح الحيواني كقوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء/ 85]، أي: من شأنه،¹¹ وممَّا استأثر بعلمه.

والروح:¹² المراد منه الوحي به أي من شأنه وممَّا أنزله على أنبيائه،¹³ نعم هو مجاز أيضاً لأنَّ الأمر العامَّ إذا أُطلق على فرد منه كان مجازاً،¹⁴ والتوفيق أمَّا استعارة بالكناية إذ سبقه تشبيه العلم والهدى الحاصلين من الوحي بالحياة في الأوَّل ليصحَّ جعله روحاً، ولهذا مثَّل بقوله: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَخْبَيْنَاهُ﴾ [الأنعام/ 122] في تفسير الروح في سورة المؤمن، وفسَّر الروح بما هو سبب الحياة وتشبيه الدين بحيوان ذي جسد وروح وبقائه منتفعاً به بالحياة، ومنه ظهر أنَّه لو قيل: أمره الذي هو الروح أو وحيه كذلك لم يخرج عن الاستعارة وليس وزان من الفجر.

(1) تفسير المراغي، 55/14.

(2) ز + وقال البيضاوي ذكر عقب الاخبار بالإتيان اشارة الى الطريق الذي يه علم الرسول ما يحقق مو عدهم ودنوه وازاحة لاستبعاد ثم اختصاصه بالعلم به.

(3) ز + قال الزمخشري أي بما تحيي القلوب الميتة بالجهل من وحيه او بما يقوم في الدارين مقام الروح في الجسد وقال شارحه | تفسير البيضاوي، 219/3؛ حاشيتنا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 211/11.

(4) ز: القلوب الميتة بالجهل.

(5) ز: ثم اقيم المشبه فصارت استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارداة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح قبل وامره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 75/9.

(7) ز + وبينهما بون بعيد.

(8) ز: مشتبها.

(9) حاشية الطيبي على الكشف، 75/9.

(10) ز: ولهذا يصح.

(11) حاشية الطيبي على الكشف، 75/9؛ تفسير ابن كثير، 77/3.

(12) ز + ان يفسر.

(13) حاشية الطيبي على الكشف، 75/9؛ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 280/2.

(14) ز - التوفيق.

وقيل: هو واحد الأوامر،¹ أو الأمر حال أو صفة الروح، وجوّز كون من ابتدائية أي التنزيل بأمره وقضائه والجسد كشف لطفه بالروح والروح كشف لطفه بالعقل والعقل كشف لطفه بالمعارف الإلهية وذا بالوحي، فظهر حسن الاستعارة والملائكة جبريل على الجمع على الواحد،² وقيل: الباء بمعنى مع كقوله خرج زيد بعشيرته،³ والمعنى تنزل الملائكة مع الروح وهو جبريل عليه الصلاة والسلام، فإنه⁴ كان ينزل معه أقوام من الملائكة كما في بدر وفي الغزوات.⁵

ويروى أنّ جبريل نزل على آدم اثني عشر مرّة، وعلى إدريس أربع مرّات، وعلى نوح خمسين مرّة، وعلى إبراهيم اثنين وأربعين مرّة، وعلى موسى أربعمئة مرّة، وعلى عيسى عشر مرّات، وعلى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الأنبياء أربعة وعشرون ألف مرّة.⁶

﴿أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُون﴾ [النحل / 2]

قال المصنّف: ⁷ بدل من الروح، أي: ينزلهم بأن أنذروا، أو تقديره: بأنّه أنذروا أي بأنّ الشأن أقول لكم: أنذروا أو يكون مفسّرة؛ لأنّ تنزيل الملائكة بالوحي فيه معنى القول،⁸ فالمعنى يقول⁹ لهم: قيل: معنى أنّ أنّ مخفّفة أو مفسّرة، الأوّل بأنّ الشأن أقول لكم؛ لأنّ الأمر لا يقع خبر للمبتدأ وهو الشأن، وقوله: فالمعنى يقول لهم: إشارة إلى تفسير الثانية، وقُدِّر لأنّه حينئذ تقدير القول يجوز أن يكون مصدرية، بل هو الأظهر لعدم احتياجه إلى تلك التعسّفات.

والتحقيق فيه [146/أ] أنّ وصل الأمر بهذه الحروف ناصبة كانت أو مخفّفة، وإضمار القول قد سلف تحقيقه، إنّما الكلام في إثبات المصنّف المخفّفة ههنا، وفي يونس والناصبة في نوح وهي الأصل لعلّة التقدير، وذلك لأنّ مقام المبالغة يقتضي إثبات المخفّفة، ولهذا جعل بدلاً منه والمبدل منه ما عرف شأنه، وكذلك في يونس معناه: أعجبوا من هذا الأمر

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 436/12.

(2) ز + كما في قوله فناده الملائكة وهو قائم بصلي وقيل المراد بالروح جبريل عليه السلام.

(3) ز + أي ومعه عشيرته.

(4) ز + ما ينزل إذا نزل وحده في أكثر الاحوال بل كان ينزل مع جبريل اقوام.

(5) ز + وفي كثير من الغزوات وفي سائر المصالح والمهمات ولقائل ان يقول الكلام في النزول للوحي ويمكن ان يقال كذلك الحكم فيه روي في نزول السورة العظيمة انه عليه السلام نزل معه. | تفسير النيسابوري، 242/4.

(6) ز + على من يشاء من عباده ان يتخذة رسولا ومهبطا لوحيه. | السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 120/1.

(7) ز: أن انذروا قال الريح ان من الروح.

(8) تفسير الزمخشري، 593/2.

(9) ز - فالمعنى يقول..... فإذا هو خصيم.

المحقق وهو أنَّ الشَّانَ كذا، وأمَّا في نوح فكلَّام ابتدائيٍّ وجعلهم فائدة تقدير القول أن لا يقع الطلبيُّ خبراً من ضيق العطف فذلك في ضمير الشَّان غير مسلَّم؛ لأنَّه متَّحد بما بعده.

كما تقول: كلامي اضرب زيداً ثمَّ أنَّ تحقيق الإعراب أنَّها إن كانت مفسَّرة لا يكون لها محلٌّ من الإعراب، وإن كانت مخفَّفة أو ناصبة يكون في محلِّ الجرِّ، إمَّا على أنَّها بدل من الروح، وإمَّا على إسقاط الخافض وإيفاء عمله، أو في محلِّ النصب بنزع الخافض، وعلى الأخيرين لا يكون بدلاً من الروح، والمعنى: اعلِّموا من نذر بكذا إذا علمته أنَّه أي أنَّ الشَّان ﴿أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ﴾ [النحل/ 2]، أو خفه فواصل الكفر والمعاصي بأنَّه لا إله إلا أنا.

وقوله: فاتَّقون رجوع إلى مخاطبتهم لما هو المقصود،¹ والتخويف به من حيث إنَّهم كانوا يثبتون له ما لا يليق بذاته الجليل من الشركاء والأنداد،² وإذا كان ما أسندوه خلاف الواقع وهو مستتر بالألوهيَّة فينتقم منهم على ذلك، وقال سعد الثاني: لا أدري ما وجه تخصيص كون الإنذار بمعنى التخويف بكون فاتَّقون رجوعاً إلى مخاطبتهم، بل ذلك في كونه بمعنى الإعلام أولى فإنَّ قوله: فاتَّقون إنذار وتخويف فإبقاؤه في حيِّز خَوْفٍ هو الظاهر،³ وأنت خبير بأنَّ وجه التخصص ظاهر؛ لأنَّ الإنذار على تقدير كونه بمعنى التخويف يكون أنَّه ما فيه متعلِّق التخويف على ما قرَّر، فلا بدَّ أن يكون فاتَّقون رجوعاً، وأمَّا إذا كان بمعنى الإعلام يكون متعلِّقاً أنَّه أيضاً ولا يكون فاتَّقون رجوعاً بل تفرُّعاً، وهو ظاهر لا يحتاج إلى التنبيه، وقال فخر الدين: أن لا نعلم كون إبليس غير صادق ولا معصوم من الكذب والتلبيس إلا بالدلائل السمعيَّة، وصحَّة الدلائل السمعيَّة موقوفة على صدق محمَّد، وصدقه يتوقَّف على أنَّ هذا القرآن معجز من قِبَل الله لا من قِبَل شيطان، والعلم بذلك يتوقَّف على العلم بأنَّ جبريل صادق مبرراً عن التلبيس وحينئذ يلزم الدور.⁴

وقال بعض الأماثل: قد ذكر مراراً أنَّ الفرق بين المعجز والسحر هو أنَّ صاحب المعجز يدعو إلى الخير، وصاحب السحر يدعو إلى الشرِّ، والفرق بين الملك والشيطان أنَّ الملك يُلهِم بالخير والشيطان يوسوس بضلِّه، فإذا كيف شبَّه المعجز بالسحر وجبريل بإبليس ومن أين يلزم الدور.⁵

﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ (3) خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ﴾ [النحل/ 3-4]

(1) تفسير البيضاوي، 219/3.

(2) تفسير الطبري، 414/20.

(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 310/5.

(4) تفسير الرازي، 170/19.

(5) تفسير النيسابوري، 242/4.

أوجدتهما على مقدار وشكل وأوضاع وصفات مختلفة، فقدّرهما وخصّصهما بحكمته،¹ وكلّ واحدة منهما محدثة لما تبين أن كلّ جسم متناه، وكلّ ما كان متناهياً في الحجم والقدر كان اختصاصه بذلك القدر المعين،² دون إلّا زيد وإلّا نقص مع جواز الكلّ لا بدّ له من مقدّر ومخصّص وكلّ ما كان مفتقراً إلى الغير فهو محدث،³ وكذا كلّ جسم له شكل معين ووضع معين وصفات مختلفة، مع تساوي نسبة جميع الأشكال والأوضاع والصفات بالنسبة إلى ذاته، فلا بدّ له من مخصّص يخصّص بعض تلك الصفات والأوضاع والأشكال لذلك الجسم وإعادة التنزيه عن الإشراك ليس بتكرار؛ لأنّ ما هنالك مذكور لإبطال زعم شفاعة الشركاء والأصنام على ما جرى عليه قدّس سرّه وإبطال ما لزم من الاستعجال على ما جرى عليه المصنّف.

وما ههنا نتيجة دليل الوجدانيّة كأنّه قال: كيف يكون له شريك؟ لأنّه إمّا شيء منها أو شيء يفتقر إليها، أو شيء لا يقدر على خلقها وشيء منها لا يصلح أن يكون شريكاً له، ففيه دلالة من قبيل الأجرام، فإنّ من هو خالق الأجرام كيف يكون من أصول الأجرام المحدثة المحتاجة إلى موجد ومخصّص تخصّص لها بعض المقادير والأشكال والأوضاع والأوصاف، ثمّ إنّ أشرف الأجسام بعد الفلكيّات بدن الإنسان، فلذا حقّبه به قالوا: الغذاء إذا وصل إلى المعدة حصل له هناك هضم، وإذا وصل إلى الكبد حصل له فيها هضم ثان، وفي العروق له هضم ثالث، وفي جواهر الأعضاء هضم رابع، وحينئذ يصير جزءاً من العضو المغتذى شبيهاً به، ثمّ عند استيلاء الحرارة على البدن وقت هيجان الشهوة يحصل ذوبان تحمله الأعضاء وتجتمع منه النطفة في أوعيتها وعلى هذا تكون النطفة جسماً مختلف الأجزاء والطباع، وإن كانت تحيل في الحسّ أنّها متشابهة الأجزاء، وكيف ما كان فالمقتضي [146/ب] لتولّد البدن منها ليس هو الطبيعة الحاصلة لجوهر النطفة ودم الطمث؛ لأن الطبيعة تأثيرها بالذات والإيجاب لا بالتدبير والاختيار والقوّة الطبيعية إذا عملت في مادّة متشابهة الأجزاء وجب أن يكون فعلها، وعلى هذا الحرف عوّل الحكماء في قولهم: البسائط يجب أن يكون أشكالها الطبيعيّة هي الكرة، وإذا عملت في مادّة مختلفة الأجزاء، وكلّ مركّب فإنّه ينحلّ إلى بسائط فإنّه يلزم أن يكون الحيوان على شكل كرات مضموم بعضها إلى بعض.

وكلا الأمرين غير مطابق للواقع فعلمنا أنّ حدوث هذه الأعضاء على هذا الترتيب الخاصّ ليس بالطبيعة وإنّما هو بتدبير الفاعل المختار وهو الله، وكيف لا والنطفة رطوبية سريعة الاستحالة، فالأجزاء الموجودة فيها لا تحفظ الوضع والنسبة، فالجزء الذي هو مادّة الدماغ يمكن حصوله في الأسفل، والجزء الذي هو مادّة القلب قد يحصل في الفوق، فيحتاج إلى مخصّص ثمّ إذا نزلنا عن جميع المراتب فلا خلاف في أنّ الطبيعة خرقاء وأنّها ليست واجبة الوجود لذاتها فلا بدّ من الانتهاء إلى الحكيم الذي يفعل ما يشاء.⁴

(1) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 216/2؛ تفسير البيضاوي، 385/3.

(2) تفسير الرازي، 614/30؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 302/19.

(3) تفسير الرازي، 172/19.

(4) تفسير الرازي، 173/19؛ تفسير النيسابوري، 242/4.

﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل / 4]، فإن قلت الفاء تدلُّ على التعقيب،¹ وقد وُجد معها إذا التي تقتضي المفاجأة، وكونه خصيماً لم يعقب خلقه من نطفة إنما توسّطت بينهما وسائط،² قلت: هذا من التغيير من حال الشيء بما يؤول إليه، كقوله: أعصر خمراً، أو إشارة إلى سرعة شأهم³ مبدأ خلقهم، أو ههنا وسائط محذوفة، وقيل: إنَّ خلق عبارة عن التربية إلى أن يبلغ حدّها بين الصفتين، وخصيم فاعل بمعنى: اختصم، ويجوز كونه بمعنى: تخصم كالخليط بمعنى المخالط، ومبين من أبان أي أظهر أو أبان بمعنى ظهر أي مبين للحجّة أو الخصومة، أو ظاهر بين لا شبهة في زيادة خصومته وجد له وكثرته كقوله: ﴿وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ [الكهف: 54]،⁴ ففيه معنيان: أحدهما فإذا هو منطقيّ مجادل عن نفسه⁵ مبين للحجّة بعد ما كان أحسن شيء⁶ دلالة على قدرته.

والثاني فإذا هو خصيم لربه⁷ قائل: ﴿مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ﴾ [يس: 78]، وصفاً له بالإفراط⁸ في كفران النعمة،⁹ فأحد المعنيين: للإيذان بانتهاء حالتي حقارته وعظمته وإفراطه وتفريطه، وثانيهما: التعكيس أمره اللائق به¹⁰ حيث¹¹ نقل من أحسن أحواله إلى أشرفها ليشكر فكفر كقوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكذِّبُونَ﴾ [الواقعة: 82]،¹² ففي الأول: القصد الأول، وسوق الآية بيان قدرة الله الكاملة وإنه خلق من الشيء الحقير هذا الخلق العظيم، كقوله: ﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [المرسلات: 20]، إلى قوله: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ﴾ [المرسلات: 23].

وفي الثاني: القصد إلى وقاحة الإنسان وتعدية طوره كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾ [يس: 77]،¹³ ورجّح الأولى بأنَّ المقصود الدلالة على وجود الصانع وصفاته لا بيان وقاحة الإنسان وكفرانه، كما قال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ﴾ [البقرة: 164]، ﴿وَالْأَنْعَامِ خَلْقَهَا﴾ [النحل / 5]،¹⁴ والثاني: بقوله: ﴿فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل / 1]، وكذا قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ والثاني أوفق لتأليف النظم،¹⁵

(1) ز + والاسماء.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 311/5؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 190/7.

(3) ز: نسيانهم.

(4) ز + قال الزمخشري.

(5) ز + مكافح للخصوم.

(6) ز: بعد ما كان نطفة من مني يمني جمادا لا حس به ولا حركة.

(7) ز + منكر على خالقه قائل من يحيي.

(8) ز + في الوقاحة والجهل والتمادي.

(9) ز + وقيل نزلت في أبي بين خلف الجمحي حين جاء بالعظم الرميم الى رسول الله فقال يا محمد اترى الله قد يحيى هذا بعدما رم أحد. | تفسير الزمخشري، 593/2؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 217/11.

(10) ز - اللائق به.

(11) ز + أنه تعالى نقله.

(12) حاشية الطيبي على الكشاف، 77/9.

(13) حاشية الطيبي على الكشاف، 78/9؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 217/11.

(14) ز + لكم.

(15) حاشية الطيبي على الكشاف، 78/9.

والتحقيق أنَّ المعنيين¹ ملائمان للمقام إلَّا أنَّ في الثاني زيادة ملائمة مع قوله: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الأعراف: 190]، ثمَّ إنَّه أدمج فيه المعنى الأوَّل.

وقال الإمام: ففي صلته² من نطفة إشارة إلى الاستدلال ببدنه على الصانع الحكيم³ على ما قرَّر قبل ذلك،⁴ وفي ذكر خصومته إشارة إلى الاستدلال عليه⁵ بأحوال نفسه فإنَّ النفس الإنسانيَّة في أوَّل الفطرة أقلُّ فهماً من نفوس سائر الحيوانات، ألا يرى ولد الدجاجة كما يخرج من قشر البيضة يميَّز الصديق والعدوَّ ويهرب من الهرة ويلتجئ إلى الأمِّ، ويميَّز بين الغذاء الموافق والذي لا يوافقه، وأمَّا ولد الإنسان فإنَّه حال انفصاله عن بطن الأمِّ لا يميَّز البتَّة بين العدوِّ والصديق ولا بين الضارِّ والنافع، فظهر أنَّ الإنسان في أوَّل الحدوث أنقص حالاً وأقلُّ فطنة من سائر الحيوانات، ثمَّ إنَّه بعد كبره يقوى عقله ويعظم فهمه ويصير بحيث يقوى على مساحة السموات والأرض، ويقوى على معرفة ذات الله وصفاته وعلى معرفة أصناف المخلوقات من الأرواح والأجسام والفلكيَّات والعنصريَّات، ويقوى على إيراد الشبهات القويَّة في دين الله، والخصومات الشديدة في كلِّ المطالب، فانتقال النفس الإنسانيَّة من تلك البلادة المفرطة إلى هذه الكياسة لا بدَّ وأن يكون بتدبير مدبِّر حكيم، ينقل الأرواح من نقصانها إلى كمالها، من جهلها إلى معرفتها بحسب الحكمة والاختيار.⁶

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [النحل / 5]،⁷

الأزواج الثمانية اعتبار للذكر والأنثى، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل، ويقال: للمجموع لا للقسم⁸ مفردة وانتصابها بمضمر يفسيِّره: ﴿خَلَقَهَا لَكُمْ﴾ [النحل / 5]، كقوله: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَرْنَاهُ﴾ [يس: 39]، [147/أ] أو بالعطف على الإنسان أي خلق الإنسان والأنعام ثمَّ قال: خلقها لكم بياناً لما خلق لأجله، أي ما خلقها إلَّا لكم ولمصالحكم، يا جنس الإنسان،⁹ كذا¹⁰ عبارة المصنِّف ففيه طرف من ترشيح المعنى الثاني في قوله: ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [النحل / 4]، لما في الالتفات من الدلالة عليه، وأمَّا الحصر فمن اللام المفيدة للاختصاص سيَّما وقد نَوَّع الخطاب بما يفيد زيادة

(1) ز: قال المدقق المعنيان.

(2) ز: قال الامام قوله خلق الانسان.

(3) ز - على ما قرر قبل ذلك وفي ذكر خصومته.

(4) تفسير الرازي، 172/19؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 8/12.

(5) ز - عليه.

(6) تفسير الرازي، 174-173/19؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 10/12.

(7) ز: والانعام للإبل والبقر والضأن والمعز وهي الاجناس الاربعة المسماة بالأزواج الثمانية.

(8) ز: ولا يقال للغنم.

(9) تفسير النسفي، 203/2؛ تفسير النيسابوري، 244/4.

(10) ز: هكذا عبارة الزمخشري.

التميز والاختصاص، وهذا أولى من ﴿لَكُمْ فِيهَا دَفْعٌ﴾ [النحل/ 5]، مقابل لكم فيها لإفادته المعنى الثاني، وأبلغ عني أنه¹ يكون فيها دفع تفصيلاً للأول، وكرّر لكم في الثاني لبعد العهد وزيادة التفرع،² ولهذا لم يذكر المصنّف.³

ثمّ على كون لكم خبر دفع تكون فيها بما تعلّق به الخبر أو بالخبر نفسه أو حالاً من دفع؛ لأنّه لو تعلّق تأخّر لكان صفة له، ويُحتمل أن يكون فيها⁴ الخبر ولكم متعلّقاً بما تعلّق به أو حالاً من دفع، ورُدّ بأنّ العامل فيها إذا كان معنويّاً لا يتقدّم على الجملة بأسرها، لا يجوز قائماً في الدار زيد، فإن تأخّرت جاز بلا خلاف وفي التوسّط خلاف،⁵ ولقائل أن يقول: لما تقدّم العامل فيها وهي معه جاز تقديمها عليه بحالها.

إلا أن يقول: لا يلزم من تقديمها عليه وهو متأخّر تقديمها عليه وهو متقدّم لزيادة الفتح،⁶ والدفع ما يدفّهم من الأوبار والأصواف والأشعار وما ينتفع به منها،⁷ والمصدر بالفتح،⁸ والدفاع ولذا⁹ تقول: منها ما عليه دفع ولا تقول ما عليه دفاع، تقول: منه دفع الرجل دفأ ودفاع كظماً ظمأ وكره كراهة فهو دفآن وهي دفأى كسكران وسكرى، والمدفئة بالتخفيف والتشديد لا بل الكثيرة الوبر والشحم،¹⁰ ومنه يظهر ضعف ما قيل: الدفع السخونة من دفع من البرد ثمّ يسمّى به كل ما يُدفع به.¹¹

وما قال الجوهري: الدفع بالكسر والفتح وهو الشيء الذي يدفّك والجمع الأدفاء،¹² وفُرى دفع بطرح الهمزة وإلقاء حركتها على الفاء،¹³ وأداء وبالمنافع ما ينتفعون من نسلها ودّرّها وركوبها وغيرها،¹⁴ وعبر عنها بالمنافع ليتناول عوضها و أثمانها،¹⁵ فالعطف على الدفع عطف العامّ على الخاصّ وعطف الأكل عليها من العكس، فدفع العامّ بين الخاصّين¹⁶

(1) ز: على انه يكون فيها.

(2) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 218/11.

(3) ز: الزمخشري واعلم انه على تقدير كون لكم خبر دفع يكون فيها متعلق بما يعلق به الخبر.

(4) ز + هو.

(5) ز + وأجازه الأخفش ومنعه غيره. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 191/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 11/12.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 191/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 11/12.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 192/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 12/12.

(8) ز: وهو الاسم والمصدر الدفع بالفتح.

(9) ز: ولذلك تقول ما عليه دفع.

(10) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 12/12؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 192/7.

(11) التفسير البسيط، 13/13؛ تفسير الرازي، 175/19.

(12) تفسير القرطبي، 69/10؛ حاشية الطيبي على الكشف، 53/12.

(13) ز + كقولك مسألة مسألة ومنافع معنى انواع ما ينتفعون.

(14) تفسير الزمخشري، 594/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 79/9.

(15) ز + وشكل هذا العطف على ما نقل عن الجوهري من أن الدفع نتاج الأبل وألبانها وما ينتفع به منها وعطفه على دفع.

(16) ز + ومنها يأكلون قال الرمح فإن قلت تقديم الظرف فيه.

وتقديم منفعة اللباس على منفعة الأكل مع تأخرها؛ لأنَّ الملبوس أعمُّ فائدة من المطعوم، وتقديم الظرف؛ لأنَّ الأكل منها هو المعتمد عليه.

وأما الأكل من غيرها كالدجاج ونحوه فعلى التداوي أو التفكُّه؛ أو لأنَّ طعمهم منها؛ لأنَّكم تحرثون بالبقر والحَبِّ والثمار التي تأكلونها منها ويكسبون بإكراء الإبل ويبيعون نتاجها وألبانها وجلودها،¹ يقال: من² على الأول تبعيضية وعلى الثاني ابتدائية، وجعله لمجرد الفاصلة قصور، وقد يقال: ³ لو قلنا: التقديم للاهتمام لربط المنافع بها للاختصاص لم يحتج إلى هذه الصفات التكلُّفات، فقليل: فيه نظر؛ لأنَّهم قد صرَّحوا بأنَّ التقديم يفيد في جميع صور التخصيص ورائه الاهتمام بالمقدَّم، وفي نظره نظر؛ لأنَّ القائل لم يدع عدم الاهتمام في صور التخصيص بل الاهتمام بدونه.

﴿وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ﴾ [النحل / 6]،⁴

الحسن الكثير وذلك ضربان أحدهما: جمال يختصُّ به الإنسان في نفسه أو بدنه أو فعله، والثاني: ما يصل منه إلى غيره،⁵ وعلى هذا الوجه ما روي: إنَّ الله جميل يحبُّ الجمال،⁶ تنبيهاً على أنَّه منه يقتضُ الخيرات الكثيرة، فيجب من يختصُّ بذلك، وقيل: الجمال يكون في تركيب الخلقة وفي الأخلاق الباطنة وفي الأفعال،⁷ والأوَّل يدركه البصر ولمعته إلى القلب ميلاً بما يتعلَّق بها القلب من غير معرفة وتوجُّه ذلك ولا نسبته لأحد من البشر، وجمال الأخلاق العلم والحكم⁸ والعدل والفقہ وكظم الغيظ وزيادة الخير لكلِّ أحد، وجمال الأفعال وجودها ملائمة لمصالح الخلق وقاضية لطلب المنافع فيهم وصرف الشرِّ عنهم، فجمال الأنعام من قبيل الأوَّل مرئي الأبصار موافق للبصائر،⁹ وهو مصدر جمل يحمل فهو جميل وهي جميلة، وحكى الكسائي جملاء كحمراء،¹⁰ وأنشد:

فَهِيَ جَمَلَاءُ كَبْدَرٍ طَالِعٍ بَدَّتِ الْخُلُقُ جَمِيعاً بِالْجَمَالِ¹¹

(1) تفسير الرازي، 181/19-182؛ تفسير النيسابوري، 244/4.

(2) ز: قال شارحه على.

(3) ز: وقد قال القطب.

(4) ز: ولكم فيها جمال. س + الكلام في اعرابها كالكلام في اعراب قوله لكم فيها دفء.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 80/9؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 219/11.

(6) وتمامه: (الكبر بطر الحق وغمط الناس). أخرجه مسلم برقم: 91، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانته، 93/1.

(7) تفسير القرطبي، 70/10؛ البحر المحيط في التفسير، 507/6.

(8) ز: الحكمة.

(9) تفسير القرطبي، 70/10-71.

(10) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 193/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 14/12. وينظر: لسان العرب لابن

المنظور، 126/11.

(11) البيت مجهول القائل، وهو من البحر الرمل، تفسير القرطبي، 70/10؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 193/7.

والكلام في إعرابها كالكلام في إعراب قوله: لكم فيها دفء¹ وحين منصوب بنفس جمال أو بمحذوف² أو معمول لما عمل في فيها،³ أو في لكم أو لأحدهما بالذات، والإراحة: ردُّ الإبل من مراعيها إلى مرايحها يقال: أراح فلان إبله يريحها إراحة إذا رَوَّحها من المرعى إلى المبيت وكذلك الترويح والمفعول محذوف إلى يريحونها أي الأنعام، وكذا في قوله: يسرحون أي تسرحون،⁴ والترويح إخراجها من الغداة من مرايحها إلى مسرحها، والمسرح: الموضع الذي ترعى فيه، وأصله إرسالها لترعى السرح والسرح شجر له ثمر الواحدة سرحة ثم أُطلق على كلِّ إرسال، واستُعير أيضاً للطلاق فقالوا: سرح فلان امرأته، كما استُعير الطلاق من إطلاق الإبل من عقلها.⁵

يقال: سَرَّحت [147/ب] الإبل أسرحها سرحاً وسرحت هي نفسها سروحاً يتعدى ولا يتعدى، تقول: سرحت بالغداة وراحت بالعشي من الله بالتحمل⁶ بما، كما من بالانتفاع⁷ فإنَّ الأفنية يزيّن بها ويجابو الرعاء والثغاء فتأنس أهلها ويفرح أصحابها وتجليهم في أعين الناظرين إليها ويكسبهم الجاه،⁸ وتقديم الإراحة لأنَّ الحمال فيها⁹ أظهر إذا أقبلت ملأى حافلة الضروع ثمَّ أوت إلى الخطائر حاجة لأهلها، وقرئ حيناً على أن تريحون وتسرحون وصفات له بمعنى تريحون فيه وتسرحون،¹⁰ ثمَّ حُذف الجار والمجرور؛ لأنَّ الظرف يتسع فيها ويجوز فيها ما لا يجوز في غيرها.¹¹

وعن بعض العارفين: هي زينتك بالظاهر، وللعارفين في سرحها وإراحتها جمال وهو جمالة الصفة الإلهية يظهر في فعله بنعت عين الجمع لأبصارهم فيزيد من رؤية ذلك الجمال محبتهم وسوقهم إلى الله سبحانه وكذلك الأرواح والقلوب والأسرار رغبة في عالم الملكوت ورياض الجبروت، ولأربابها رؤية جمال الحق في تقبلها إلى معارج الغيب ودرجات القرب حين صعدت بأجنحة المحبة إلى سرادق الممكلة وحين نزلت بأوقار المعرفة وهي مطايا الملكوت يحمل أثقال أشواق المحبين إلى حضرة الجبروت وتأتي برواحل أسرار الصفات إلى ميادين العبودية.¹²

(1) ز - والكلام في إعرابها كالكلام في إعراب قوله لكم فيها دفء. ز + حين تريحون.

(2) ز + على أنه صفة.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 193/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 13/12.

(4) ز: تسرحونها وحين تسرحون التسريح.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 193/7-194.

(6) ز: قال الزمخشري من الله بالتجمل بها.

(7) ز + لانه من اعراض اصحاب المواشي بل من معاضمتها لان الرعيان إذا رحووا بالعي وترحوها بالغداة فزينت بإراحتها وتسريحها بالأفنية.

(8) ز: آنست أهلها وفرحت أربابها وأجلت في عيون الناظرين إليها وكسبتهم الجاه والحرمة عند الناس.

(9) ز: فإن قلت لم قدمت الإراحة على التسريح قلت لأن الحمل في الإراحة أظهر.

(10) تفسير البيضاوي، 220/3؛ تفسير الزمخشري، 334/3.

(11) ز - وعن بعض العارفين وتحمل.

(12) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 32/3.

﴿وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَّءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل / 7]،¹

مع النقل بفتح الثاء والقاف وهو: متاع المسافر وحشمه،² أي تحمل أمتعتكم وأحمالكم، واستدل³ من أراد من الأنعام ههنا الإبل؛⁴ لأن الحمل لا يليق إلا به، والجواب أن الآيات وردت لتقدير منافع الأنعام، فبعض تلك المنافع حاصل في الكل وبعضها يختص بالبعض،⁵ والجدد به صفة لبلد، وعن ابن عباس: اليمن والشام ومصر، والظاهر أن يراد العموم، وتخصيص ابن عباس هذه البلاد؛ ولأنها مباحة⁶ أهل مكة، وعن عكرمة هي⁷ مكة والهاء في موضع جرٍّ بالإضافة عند سيبويه وموافقتها، والأصل بالغيبة خذفت النون للإضافة، وحذفها مع الضمير واجب وكذلك التنوين؛ لأنهما يفصلان الضمير وهو لا يكون لا⁸ متصلاً، وعند أبي الحسن في موضع نصب، واستدل بقوله: إننا منجوك وأهلك؛ لأنه لو لم يكن منصوباً لما عطف عليه المنصوب فإنه لما اتصل عاقب التنوين والنون، فهو بمنزلة ما لا ينصرف.

كقولك: حواج بيت الله وضوارب زيد، فكما لم يمكن تنوين هذا ونصب به كذلك هذا لما يمكنه وحول⁹ النون ولا التنوين معه صار منصوباً، وأهلك عند صاحب الكتاب منصوب على إضمار فعل، أي وينجي أهلك إلا بشق النفس، أي: لا بكلفة ومشقة¹⁰ حال من الضمير المرفوع في بالغيه أو لا¹¹ بلوغاً ملتبساً بالمشقة، فالظاهر على الأول الاستثناء من أعم عام الأحوال، أي لم يكونوا بالغيه في حال إلا في حال كذا، وعلى الثاني¹² من أعم عام المصادر، أي لم يكونوا بالغيه بلوغاً إلا بلوغاً ملتبساً بكذا، وقرأ بشق بفتح الشين وهو لغة فيه،¹³ وقيل: المفتوح مصدر شق عليه الأمر شقاً، وحقيقته راجعة إلى الشق الذي به الصدع والمكسور،¹⁴ ولما ورد أنه لم يكونوا للمضي فيقتضي أنهم تحمّلوا المشاق حتى خلقت الإبل، والحال أنها خلقت قبل التحمل، أجاب عنه المصنف: بأن¹⁵ الكلام بحسب الغرض والتقدير لا بحسب

(1) ز: وتحمل أثقالكم.

(2) التفسير البسيط، 17/13؛ تفسير الزمخشري، 783/4.

(3) ز: به.

(4) معاني القرآن وإعراجه للزجاج، 378/4.

(5) ز: إلى بلد لم تكونوا بالغيه الجدية. | السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 217/2؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 16/12.

(6) ز: ههنا لبلاد لأنها متاجر.

(7) ز: البلد.

(8) ز: إلا.

(9) ز: لم يمكن دخول.

(10) ز + قيل وهو. | تفسير البيضاوي، 387/3.

(11) ز: وقل أي لا.

(12) ز + أن يكون.

(13) تفسير الثعلبي، 7/6؛ الهداية إلى بلوغ النهاية، 3953/6.

(14) ز - ولما ورد أنه. | تفسير أبي السعود، 97/5؛ تفسير الزمخشري، 556/2.

(15) ز: فالجواب ان الكلام.

الحقيقة، أي لو لم تخلق لتحملهم،¹ ولما ورد أنه² كيف ناسب قوله: لم يكونوا قوله: وتحمل أثقالكم؛ لأنَّ المناسب أن يقال لم يكونوا حامله لأنَّ الحمل شيء والبلوغ شيء آخر، والكلام في الأوَّل دون الثاني، أجاب عنه:³ أنَّ المناسبة بحسب المعنى وهو على وجوه:⁴

أحدها أن يجعل التنكير في بلد للتفخيم والتهويل أي بلد شاسع ليناسبه البلوغ ويلزم منه الحديث في نفي الحمل بالطريق الأولى فيناسب به المقام، وثانيها أن تقدّر في بالغه ما يعود إلى الانتقال أي بالغه بها،⁵ وثالثها أن يحمل على الأجرام، ويمكن أن يقال إنَّه استغنى بذكر البلوغ عن ذكر حملها؛ لأنَّ ذلك معلوم من العادة؛ لأنَّ المسافر لا يستغنى عن أثقال بصحبها،⁶ وفيها دليل على جواز السفر بالدوابِّ وحمل الأثقال عليها، لكن على قدر ما يحمله من غير إسراف في الحمل مع الرفق في السفر،⁷ أصبح بها منكر والكرامات؛ لأنَّ الانتقال من بلد بعيد في أهله من غير تعب خلاف دلالتها، فإذا بطل في هذه⁸ بطل في غيرها، إذ لا قابل بالفرق والجواب تخصيص [148/أ] عمومها بالأدلة الدالة على الكرامات أو الدلالة على العادة وما ذكر على الكرامة.⁹

﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل / 8]،¹⁰

عطف على الأنعام، وخلق الخيل واحدة الخائل كضياء وضائن أو¹¹ لا واحد له أو واحد الخمول، أو اسم جمع للعرب والبرازين وكورها¹² وإنائها والخيال الصورة المجردة كالمتصوّر في المنام وفي المرأة وفي القلب بعيد غيبوبة المرئي، ثم يستعمل في صورة كلّ امرئ متصوّر وفي كلّ شخص دقيق يجري مجرى الخيال، والتخييل تصوير خيال الشيء في النفس، والتخيّل تصوّر ذلك،¹³ والخيلاء التكبر على تخيّل فضيلة تراءت الإنسان في نفسه، ومنه الخيل لأنَّ راكبه يجد في نفسه¹⁴ خيلاء،

(1) ز: فصار المعنى لو لم تخلق لتحملتم المشاق. ز - وقال ايضا فان قلت فكيف وقيل اثقالكم؟؟؟. ز - ولما ورد انه.

(2) ز + يعني.

(3) ز: والجواب.

(4) ز + ثلاثة.

(5) ز - أي بالغيه.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 82/9.

(7) تفسير القرطبي، 73/10.

(8) ز + الصورة.

(9) ز: أو الدلالة على العادة وما ذكر على الكرامة.

(10) ز: والخيل والبغال والحمير.

(11) ز: كضائن واحد ضأن وقيل لا واحد له وعن الجوهر الخيل واحد الخيول وقال الم؟؟؟ في الخيل اسم جمع الأعراب.

(12) ز: ذكورها.

(13) ز + خلت بمعنى ظننت ويقال اعتبارا بتصور خيال المظنون يقال خيلت السماء ابدت حبالا للمطر وفلان مخيل بكذا أي خليق

وحقيقة ان مظهر خيال ذلك.

(14) ز: لما قيل انه لا يركب أحد فرسا الا وجد في نفسه نخوة وقل سميت بها لاختيالها في المشية.

أو لاختيائها في المشي،¹ والبغال جمع بغل والحمير جمع حمار زينة² مصدر محذوف ولتزيّنوا بها أو مفعوله، وجعلها زينة أو مفعول له وجعلها زينة أو مفعول له معطوف على محلّ لتركبوها، وتغيّر النظم؛ لأنّها³ بفعل الخالق لا الركوب،⁴ فوجد⁵ شرط حذف اللام من كونها فعلاً لفاعل الفعل المعلّل، وكونها مصدراً فإن قلت: المقارنة شرط⁶ وكونها زينة بعد كمالتها ثلث المقارنة للشروط عدم التقدّم ولا باء بين بالتأخّر،⁷ نحو: شربت الدواء إصلاًحاً للبدن وهو⁸ غير واقع عند الشرب؛⁹ ولأنّ الركوب هو المقصود منها،¹⁰ والتزيّن تابع فاقترن بالحرف الموضوع لذلك،¹¹ وسبق الخطاب وأعيد ضمير الثلاثة في قوله: لتركبوها، وحسبى بالباء تنميماً ودلالة على أنّه لما كان من مقاصدهم عُدد في معرض الامتنان، وإلا فليس التزيّن بالعرض الزائل ممّا يقصده أهل الله وهم أهل الخطابات لقصد الأوّل واضح، واحتجّ به من قال بحرمة¹² أكل لحومهنّ فإنّ¹³ الآيات للاستدلال لخلق هذه النعم منه على هذا النوع دلالة على التوحيد وسوء صنع من يقابلها بالاشتراك والحكيم، لا عن بأدنى النعمتين تاركاً أعلاهما هذا ما¹⁴ يوجد في كتبهم.

وقول المصنّف: ¹⁵ ولم يذكر الأكل بعد ما ذكره في الأنعام،¹⁶ إشارة إلى أنّ الزينة والركوب قد ذكر هنالك مع ذكر الأكل وترك ههنا الأكل خاصّة إذ ليس الجواب أنّه أدنى النعمتين بالنسبة إلى الخيل وذلك؛ لأنّ الآية وردت عن علّتهم على نحو ما ألفوه، ولا ينكر ذوارب أنّ معظم الغرض من الخيل الركوب والزينة لا الأكل بخلاف النعم،¹⁷ وذكر أغلب المنتفعين وترك أدناها ليس بدعاً،¹⁸ وذكره في الأوّل إن لم يصير حجّة لنا في الاكتفاء مع التنبيه على أنّه بدر¹⁹ في المقابل

(1) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 551/1؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 83/9.

(2) ز: لتركبوها وزينة مصدر لفعل محذوف في خلق هؤلاء ولتزيّنوا بها زينة أو نصب على إضمار فعل ان وجعلها زينة أو مفعول له معطوف.

(3) ز: وتغيّر النظم لان الزينة.

(4) التفسير المظهر، 327/5؛ تفسير البيضاوي، 387/3.

(5) ز: والركوب ليس بفعله فوجد فيها.

(6) ز + ايضاً ان.

(7) ز: كمالتها لا في حال خلقها فالمراد بالمقارنة المشروطة بها أن لا يكون ولا بأس بالتأخير.

(8) ز: والصلاح متأخر.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 86/9.

(10) ز: من بين الاشياء.

(11) ز: المقصود الاصلي باللام الصريحة لانه اسم الغرضين وحذفت من الزينة لأنها تبع.

(12) ز: قال الزمخشري وقد احتج على حرمة.

(13) ز + بأن علل خلقها بالركوب والزينة ولم يذكر الاكل بعد ما ذكره في الانعام وجه الاحتجاج ان سوق.

(14) ز: اعلاها كيف وقد ذكر اما ما هذا.

(15) ز: قوله.

(16) تفسير الزمخشري، 595/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 86/9.

(17) تفسير النيسابوري، 245/4؛ تفسير ابن جزي، 422/1.

(18) ز + بل هو دأب اصحاب القران. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 424/5.

(19) ز: ترى.

فلا يصير حجة فلا استدلال عبارة ولا إشارة، كيف وحرمة اللحم¹ الحمر الأهلية ثبت عام خير على ما عليه الأكثر،² ولو استفيد من الآية لعلم بمكة وهذا التزيين وإن كان من متاع الدنيا فقد أذن لعبارة فيه، قال عليه الصلاة والسلام الإبل: عزٌّ لأهلها والغنم بركة والخيل في نواصيها الخير،³ وإنما جعل النبي عليه الصلاة والسلام الف في الإبل؛ لأنَّ فيها اللباس والأكل واللبن والحمل والغزو وإن نقصها الكثر والفُرُّ وجعل البركة في الغنم بما فيها من اللباس والطعام والشراب وكثرة الأولاد في العام ثلاث مرَّات إلى ما يتبعها من السكينة وتحمل صاحبها عليه من لين الجانب وقرن الخير بنواصي الخيل لما فيها من الغنمة وقهر الأعداء وغلبت الكفار وإعلاء كلمة الله ونصرة دين الله بعون الله.⁴

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / 8]، لما فصل الحيوانات التي يحتاج إليها غالباً احتياجاً ضرورياً بل يتأتَّى للإنسان⁵ أن يعيش بدونها لكونها مبادئ مأكولاته وملبوساته وهي الأنعام أو غير⁶ من الأنواع الثلاث أحمل غيرها لكونه أصنافها وأنواعها خارجة عن الإحصاء، ويجوز أن يريد (ما يخلق) فينا ونرى لا يعلم⁷ كنهه وتفصيله وبمَّ علينا بذكرها كما ممَّ بالأشياء المعلومة مع الدلالة على قدرته، ويجوز أن يخبر بأنَّ له من الخلاق ما لا علم لنا به ليزيدنا دلالة على اقتداره بالأخبار، بذلك وإن طوى علمه عنَّا لحكمة له في طيَّة، وقد حمل على ما خلق في الجنة والنار ممَّا لم يبلغه علم أحد ولا خطر على قلبه.⁸

قال ابن عباس: لما خلق الله جنَّات عدن خلق فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ثمَّ قال لها: تكلمي قالت: قد أفلح المؤمنون ثلاثاً، ثمَّ قالت: أنا حرام على كلِّ بخيل ومرائي،⁹ وقال أنس: قال عليه الصلاة والسلام: إذا ملكت جهنم تقول الجنة ملأت جهنم من الجبابرة والملوك والفراعنة ولم تملأني من ضعفاء خلقك، فينشئ الله خلقاً عند ذلك فيدخلهم الجنة فطوبى لهم من خلق لم يذوقوا موتاً ولم يروا سوءاً بأعينهم،¹⁰

قال ابن عباس: عن يمين العرش نهر من النور مثل السموات السبع والأرضين السبع والبحار السبع، سبعين مرَّة يدخله جبريل كلَّ يوم فيغتسل فيزداد نوراً وجمالاً إلى جماله وعظماً إلى عظمه ثمَّ ينتفض فيخرج الله من ريشه سبعين ألف قطرة ويخرج من كل قطرة سبعة آلاف ملك [148/ب] يدخل كلَّ يوم منهم سبعون ألف ملك إلى البيت المعمور، وفي

(1) ز: لا استدلال لا من عبارة لأنه والامر اشارته كيف وحرمة لحوم.

(2) التفسير البسيط، 20/13؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 218/2.

(3) أخرجه ابن ماجه برقم: 2305 بزيادة (والخير معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة)، كتاب التجارات، باب اتخاذ المشية، 773/2.

(4) تفسير القرطبي، 80/10؛ أحكام القرآن لابن العربي، 101/3.

(5) ز: لا يتأتَّى له.

(6) ز + ضروري.

(7) ز: ولنا فما لا نعلم.

(8) تفسير الزمخشري، 595/2-596؛ حاشية الطيبي على الكشف، 86/9.

(9) تفسير الثعلبي، 38/7؛ تفسير السمعاني، 465/3.

(10) رواه أنس بن مالك برقم: 1234، الفردوس بمأثور الخطاب، 335/1.

الكعبة سبعون ألفاً لا يعودون إليه إلى يوم القيامة،¹ ورؤي عنه عليه السلام: أنها أرض بيضاء مسيرة الشمس ثلاثين يوماً، مشحونة خلقاً لا يعلمون أن الله يُعصى في الأرض، قالوا: يا رسول الله فأين إبليس منهم؟ قال: لا يعلمون أن الله خلق إبليس،² وعن الشعبي: إن لله عبداً وراء الأندلس³ ما يرون أن الله عصاه مخلوق رضاضهم الدر والياقوت، وجبالهم الذهب والفضة ولا يحرثون ولا يزرعون، ولا يعملون عملاً، لهم شجر على أبوابهم لها ثمر هي طعامهم وشجر أوراق عراض هي لباسهم،⁴ وعنه عليه الصلاة والسلام: أذن لي أن أُحدِّث عن ملك من ملائكة الله من حملة العرش، ما بين شحمة أذنيه إلى عاتقيه مسيرة سبعمائة عام.⁵

وعن بعض العارفين: أن سبحانه وتعالى حيّر الأفهام والعقول عن حصر أفعاله وبدائع صنعته؛ لأنها قاصرة بعبورها عن إدراك لطائف فعله وعجائب قدرته، فإذا عجزتم عن إدراك الخلق فكيف لا تعجزون عن إدراك الخالق وهو قادر على أن يخلق على ظهر غلة ألف ألف عرش وألف ألف كرسي وألف ألف عالم الخلق بساتين الروحانية في قلوب الأطيوار والوحوش والبهائم، وهم لها يعيشون يريحون ويسرحون، ويخلق في قلوب الجن جنان الرحمة ونيران العذاب، ويخلق في قلوب الملائكة بحار التسبيح والتهليل، ويخلق في قلوب عقلاء المجانين عيون الحكم والشوق والمناجاة.⁶

﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [النحل / 9]،⁷

القصد مصدر بمعنى الفاعل وهو القاصد، يقال: سبيل قصد وقاصد أي مستقيم كأنه يقصد الوجه الذي يومه والسالك لا يميل عنه من باب طريق سائر ونهر جار،⁸ والجار من تقرّب مسكنة منك من الأسماء المتضايقة،⁹ ولما استعظم حقّ الجار شرعاً وعقلاً غير عن كلّ من يعظم أو يستعظم حقّ غيره بالجار، قال تعالى: ﴿وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النساء: 36]، ويقال: استجرت وأجارني وقال: ﴿وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ﴾ [الأنفال: 48]، وقال: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾ [المؤمنون: 88]، وباعتبار القرب قيل: جار عن الطريق ثم جعل ذلك أصلاً في العدول عن كلّ حقّ وبني منه الجور، ومنه قوله

(1) تفسير القرطبي، 80/10.

(2) لم أجد هذا الحديث في كتب الأحاديث وإنما وجدته في كتب التفسير، تفسير القرطبي، 80/10؛ تفسير الماوردي، 181/3.

(3) ز - كما بيننا وبين الأندلس.

(4) تفسير القرطبي، 81/10؛ تفسير ابن أبي حاتم، 1588/5.

(5) ز - وعن بعض العارفين وعلى الله قصد. | أخرجه أبو داود برقم: 4727، كتاب السنة، باب في الجهمية، 232/4.

(6) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 16/8.

(7) ز: وعلى الله قصد السبيل.

(8) حاشية الطيبي على الكشاف، 87/9.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 88/9.

تعالى: ﴿وَمِنْهَا جَائِرٌ﴾ [النحل / 9]، أي عادل عن المحجة¹ |² واحتجّت المقرّ له بما على مسألتين أحدهما: أنّه يجب على الله الإرشاد والهداية؛ لأنّ كلمة على للوجوب، والثانية: أنّه لا يُضِلُّ أحداً ولا يغويه وإلا لقليل: وعلى الله قصد السبيل وعليه جائرها أو وعليه الجائر، فلمّا غيّر الأسلوب علّم أنّه أراد أن يبيّن ما يجوز إضافته إليه من السبيلين وما لا يجوز، والجواب عن الأوّل بعد تسليم إفادة كلمة على الوجوب أنّ الوجوب بمعنى الوقوع لا محالة،³ لا ينكره⁴ أهل السنّة بمقتضى وعده المحتوم ويكفي ذلك في تحقّق⁵ قوله: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل / 9].

وعن الثاني أنّ دلالة قوله: ومنها جائر على ما ذكرتم ليست دلالة لمطابقة ولا التضمن ولا الالتزام؛ لأنّ قول القائل: من السبيل سبل منحرفة لا يفيد إلّا الإخبار بوجود الانحراف في بعض السبل، فأما أنّ فاعل تلك السبل من هو فلا دلالة عليه للكلام أصلاً،⁶ وتغاير الأسلوبين واضح على أصل السنّة أيضاً إذ لا ينكر أنّ الأوّل هو المقصود لذاته، فبيان طريق الضلالة إجمالاً قدر ما يمتاز⁷ قصد السبيل ضرورة، وبيانه التفصيلي ليس ممّا لا بدّ من وقوعه ولا أنّ الوعد جرى به على مذهب على أنّه يجوز أن يكون على أسلوب: ﴿وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: 80]، وقوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة: 7]، ومن ذلك.⁸

قيل: يجوز أن يكره التقدير على الله بيان استقامة الطريق بالآيات والبراهين على سبيل الفضل⁹ والكرم، وبيان اعوجاج الطريق فمنها مستقيم كطريق الإسلام لتهتدوا بها ومنها جائر كطريق سائر الأمم الضالّة ليجتنبوا،¹⁰ فاختصر على تقدير اللقب والنشر التقديري.¹¹

وله قُيس سرّه تفسير آخر يكون جواباً أيضاً وهو: عليه قصد السبيل سائر الأمم يصل إليه من سلك لا محالة، ومنها جائر¹² ما يدلّ مائل عن الله ورضوانه يؤدّي من سلكه إلى غضبه وعقابه،¹³ وفُرئ ومنكم وفمنكم جائر أي: عن

(1) ز + قال الزمخشري ان هذا الطريق الموصل الى الحق واجبة عليه كقوله ان علينا للهدى فان قلت لم غير الاسلوب في الثاني قلت لتعلم ما يجوز.

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، 88/9-89.

(3) تفسير النيسابوري، 246/4.

(4) ز + علماء.

(5) ز + تحقيق ما يفيد كلمة على ويغير الاسلوب لأنه بحق الله ان يبين طريق الضلالة ولأن المقصود بيان مسألة ويقسم السبيل الى الى القصد والجائر انما جاء بالوصف ولا يلزم منه ان لا يكون بالاختلاف منسوباً اليه وتقدير اذ لأنه لا منكر.

(6) تفسير النيسابوري، 246/4.

(7) ز + قصد السبيل منه في ضمن بيان.

(8) ز: على اسلوب غير المغضوب عليهم وقوله وإذا مرضت فهو يشفين وقيل.

(9) ز: التفضل.

(10) ز: لتجتنبوها.

(11) حاشية الطيبي على الكشاف، 87/9؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 227/11.

(12) ز: وقال البيضاوي وعليه اقامة السبيل وتذليلها رحمة او عليه قصد السبيل اليه من يسلكه لا محالة فالأول معنى على ان قصد السبيل اليه استقامة وكونه عليه تعالى تعديل طريق المكلفين بان يهديهم الى ما يوصل الى مرضاته وعلى الثاني معنى قوله ومنها جائر جائر.

(13) تفسير البيضاوي، 221/3؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 226/11.

القصد، وبما استدلل على رجوع ضمير منها إلى الخلائق في قراءة العامة، ولو شاء الله هدايتكم أجمعين لهداكم إلى قصد السبيل هداية مستلزمة للاهتداء،¹ ولكن شاء هداية قوم بلطفه وضلال آخرين،² بعد له وهذا صريح في مذهب أهل السنة ولو كان كما زعم القدرية لقال: وقد هديناكم أجمعين،³ وحمل الهداية على ما يكون بالإجبار والاضطرار، وعلة الهداية الطريق الجنة خروج عن السنن الظاهر والبرهان الفعلي⁴ الباهر والسلطان النقلي الظاهر، والكل على التوافق والتظاهر.

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ [النحل / 10]

بما استدلل على وجود [149/أ] الصانع الحكيم بعجائب أحوال الحيوانات، أراد أن يذكر الاستدلال على المطلوب بغرائب أحوال النبات والسماء و⁵ السحاب والفلك،⁶ ومن ابتدائية متعلقة بأنزل أو بمحذوف على أنها حال متقدمة من قوله: ماء، وتنكيره للتبعيض أي بعض الماء، فإنه لم ينزل من السماء كله،⁷ ولكم متعلق بأنزل فالاسمية صفة ماء أو بمحذوف صفة ماء، فعلى هذا شراب فاعل بالظرف ومنه حال، ويجوز أن يكون لكم خبر شراب ومنه من صلة الخبر، أو حال من شراب وهي تبعيضية وتقديمها يوهم حصر المشروب فيه، ولا بأس به لأن مياه العيون والآثار والأنهار منه لقوله: ﴿فَسَلَكْهُ تَنَائِيحٌ﴾ [الزمر/21]، وقوله: ﴿فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ﴾ [المؤمنون: 18]

والشراب ما يشرب كالطعام لما يُطعم،⁸ وقصد تنكيره معنى البعضية،⁹ وكذا في قوله: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ﴾ [النحل / 10]، قالوا: أي ومنه يكون شجر، ولعله إشارة منهم إلى أن من سبيية يدل عليه قوله: ﴿يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ﴾ [النحل / 11]، وقيل: هي تبعيضية لكنه مجاز؛¹⁰ لأنه لما كان تسقيه بالماء¹¹ كآته من الماء، قال ابن الأنباري: هو على حذف مضاف من الأول أي من سقيه وجهته شجر أو من الثاني أي من شرب شجر أو حباه شجر،¹² والمراد الشجر الذي يريعه

(1) لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1731/1؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 115/5.

(2) فتح الرحمن في تفسير القرآن، 484/2؛ تفسير البيضاوي، 188/2.

(3) حاشية الطيبي على الكشاف، 88/9.

(4) ز - البرهان ز هو الذي.

(5) ز: هو الذي أنزل من السماء.

(6) تفسير النيسابوري، 246/4؛ تفسير الرازي، 356/9.

(7) ز + استدلال على الصانع بعجائب النبات بعد الاستدلال بعجائب الحيوانات لكم منه شراب.

(8) ز - والشراب ما يشرب كالطعام لما يطعم.

(9) تفسير البيضاوي، 221/3؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 229/11.

(10) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 148/1.

(11) ز + جعل.

(12) البحر المحيط في التفسير، 511/6.

المواشي فإنَّ من الأشجار ما يرعاه الماء شبه ويمكن إسامتها فيه كالإبل يرفع أوراق الأشجار الكبار، وقال الزجاج: ¹ كلُّ ما ينبت من الأرض فهو شجر؛ ² لأنَّ التركيب يدلُّ على الاختلاط، ومنه تشاجر القوم إذا اختلط أصوات بعضهم البعض ومعنى الاختلاط حاصل في العشب والكلأ وفيما له ساق. ³

قال: نعلفها اللحم إذا عرَّ الشجر والخيل في إطعامها اللحم ضرر، ⁴ تقول الخيل: نغذَّيها اللحم الذي هو الضرع أي: نسقيها اللبن المحلوب منه إذا أجذبت الأرض وقلَّ الكلأ، وقال ابن قتيبة: المراد من الشجر في الآية الكلأ، ⁵ وفي حديث عكرمة: لا تأكلوا عن الأشجار فإنَّه سحر، ⁶ معنى الكلأ ينهى عن تحجُّر المباحات المحتاج إليها، ⁷ وقيل: ⁸ الشجر: كلُّ ما له ساق، لقوله: والنجم والشجر يسجدان، والعطف تقتضي التغاير، فلمَّا كان النجم ما لا ساق له وجب أن يكون الشجر ما له ساق، وأجيب: بأنَّ عطف الجنس على النوع وبالعكس مشهور، وبأنَّ قوله: فيه تسمون صفة لشجر والإسامة: إرسال المواشي إلى المرعى، يقال: سامت الماشية إذا رعت تسوم سوماً فهي سائمة وسوام وأسمتها أنا إذا أرسلتها ترعى وهو من السومة العلامة؛ لأنَّها تؤثِّر بالرعي علامات في الأرض، ⁹ وذلك يقتضي أن يكون الشجر هو العشب ليمكِّن الرعي، ورُدَّ: بأنَّ الإبل قد تقدر على رعي الأشجار الكبار. ¹⁰

وقيل: لأنَّها تُعلَّم للإرسال في المرعى، ¹¹ وقيل: أصل السوم الإنعام في المرعى، ¹² وقرئ تسومون فيحتمل أن يكون متعدِّياً أيضاً أن يكون على حذف مضاف أي تسوم مواشيكم، ¹³ وروى أنَّه عليه الصلاة والسلام كان إذا رأى المطر قال: اللهمَّ صَيِّباً نافعاً، أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها. ¹⁴

(1) ز: وقيل.

(2) ز - لأن التركيب قال نعلفها.

(3) تفسير النيسابوري، 247/4؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 230/11.

(4) غرائب التفسير وعجائب التأويل، 600/1؛ تفسير البيضاوي، 221/3.

(5) ز: وقيل الكلاء. | فتح القدير للشوكاني، 182/3؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، 215/7.

(6) ز: سحت. | أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه بلفظ: (لا تأكل ثمن الشجرة فإنه سحت يعني الكلأ). كتاب المجلد السادس، باب أين تعتد المتوفى عنها زوجها، 454/6.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 198/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 21/12.

(8) ز + فان قيل قالوا في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان المراد منه بالنجم ما ينجم من الأرض فما ليس له ساق ومن.

(9) ز: قال الزجاج أحد ذلك في التسوية وهي العلامة وتأويلها أنها تؤثر في الأرض برعيها علامات. س - وذلك يقتضي وقيل لأنها تعلم.

(10) تفسير النيسابوري، 247/4؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، 215/7.

(11) تفسير الرازي، 180/19؛ تفسير القرطبي، 82/10.

(12) تفسير القرطبي، 82/10؛ تفسير الرازي، 180/19.

(13) ز - وروى أنه تنبئت لكم. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 198/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 22/12.

(14) أخرجه البخاري برقم: 1032، كتاب أبواب الاستسقاء، باب ما يقال إذا مطرت، 32/2.

﴿يُنْبِتْ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل/11]¹،

الزراع كل ما استنبت بالبذر، مسمّى بالمصدر وجمعه زروع،² يقال: أنبت الله الزرع فهو وقياسه منبوت،³ وقد يجيء لازماً:

رَأَيْتُ دَوِي الْحَاجَاتِ حَوْلَ بُيُوتِهِمْ قَطِينًا بِهَا حَتَّى إِذَا أَنْبَتَ الْبَقْلُ⁴

والتأويل بالنبت البقل نفسه بعيد، وقرأ أبو بكر بالنون على طريق الالتفات المبني عن التفعيم لشأن المنبت والتعظيم ووجه العامة الحمل على قوله أنزل،⁵ وقرأ ينبت بالتشديد والظاهر أنه للتضعيف التعدي،⁶ وقيل: للتكثير وينبت بفتح الياء ورفع التاء، فالذرع وما بعده من نوع بالفاعلية⁷ للفعل، ولعلّ تقديم ما يسام فيه على ما يؤكل منه؛ لأنه سيصير غذاء حيوانياً هو أشرف الأغذية؛⁸ لأنّ تولّد أعضاء الإنسان من غذاء أعضاء الحيوان أسهل من تولّدّها من غذاء النبات؛ لأنّ المشاهدة هناك الحمل والغذاء الحيواني، إنّما يحصل من إسامة الحيوانات،⁹ ومن هذا الوجه تقديم الزرع والتصريح بالأنواع الثلاثة وترتيبها،¹⁰ فإنّ الغذاء الحيواني¹¹ حبوب وثمرات، والأولى أشرف وأشرف الثانية الثالثة لأنّها كثير الفوائد وجليل الفوائد وأشرفها الزيتون لأنّه فاكهة من وجه وأدام من وجه ما فيه من الدهن وله منافع كالأكّل والطلي وإشعال السرج حينئذ،¹² ثمّ النخيل وهو والنخل بمعنى اسم جمع، فالواحد نخلة كالتمر والتمر، ثمّ الأعناب كما لا يخفى على أولي الأبواب.

وقيل: تقديم ما يسام على رعاية مكارم الأخلاق،¹³ [149/ب] فإنّ اللائق بها لا يراعي الإنسان ما تحت يده وفي كيف أولاً¹⁴ وقوله تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ [طه: 54]، على قوله عليه الصلاة والسلام: ابدأ بنفسك ثمّ بمن

(1) ز: تنبت لكم الزرع.

(2) روح البيان، 15/5.

(3) ز: فهو منبوت وقياسه منبت.

(4) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو من البحر الطويل، ديوان زهير بن أبي سلمى، 50/1.

(5) التفسير المظهر، 216/6؛ تفسير البيضاوي، 221/3.

(6) تفسير الزمخشري، 558/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 90/9.

(7) ز: فالزرع وما بعده مرفوع بالفاعلية والزيتون والنخيل والأعناب.

(8) تفسير البيضاوي، 221/3؛ التفسير المظهر، 328/5.

(9) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 23/12.

(10) تفسير البيضاوي، 221/3؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 232/11.

(11) ز: النباتي.

(12) ز: السرج. | تفسير الرازي، 181/19؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 23/12.

(13) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 315/5.

(14) ز - فإن اللائق بها لا يراعي الإنسان ما تحت يده وفي كيف أولاً.

يعول،¹ وقال المصنّف:² فإن قلت لم قيل: ومن كل الثمرات؟ قلت: لأن كل الثمرات لا يكون إلا في الجنة، وإنما أنبت في الأرض بعض من كلّها للتذكّرة،³ يعني لفظه كلّ بزيادة من للدلالة على أنّ كلّها لا يكون إلا في الجنة،⁴ وإنما أنبت في الأرض بعضها فإذا⁵ أهل الجنة ما فيها من الثمرات ذكروا ما في الدنيا ليعلموا التفاوت كما قال تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: 25].⁶

وكما أنّه يقال: ختم آية الحيوانات بقوله: ﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / 8]، للإجمال المشتمل على التفاصيل ختم آية البيانات بذلك أيضاً، لذلك فانظر أيها المتنكّر كيف أخرج بالماء فتوت الأشجار والنبات من حبّ ونبات وعنب وقضب وزيتون ونخل ورمّان وفواكه كثيرة لا يحصى مختلفة الأشكال والطعوم والألوان والصفات، وإلاّ سح بفضل بعضها على بعض في الأكل يُسقى بماء واحد ويخرج من أرض واحدة، فإن قلت: إنّ اختلافهما لاختلاف بذرها وأصولها فمتى كان في النواة نخلة مطوية هذا قيد الرطب ومتى كان في حبة واحدة سبع سنابل في كلّ سنبله مائة حبة، ثمّ انظر إلى أراضي البوادي وفتش ظاهرها وباطنها فتراها تراباً متشابهاً، فإذا أنزل عليها الماء اهتزّت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج، وألواناً مختلفاً ونباتاً متشابهاً وغير متشابه لكلّ واحد طعم وريح ولون وشكل مخالفاً لآخر، وانظر إلى كثرتها واختلاف أصنافها ترى دلالة باهرة.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل / 12]

مسخّرات قال:⁷ من الجميع، ولما ورد عليه أنّ التسخير في حال التسخير تأخّر الأوّل حمل الأوّل على معنى النفع، فإنّه غاية للتسخير والتغيير عن الشيء بسببه المؤدّي إليه مجاز مشهور، وإليه أشار فليس سرّه⁸ بقوله: نفعكم بها حال كونها مسخّرات خلقها ودبّرها كيف شاء أو لما خلقهنّ له،⁹ وأشار أيضاً إلى أنّ تسخيرها¹⁰ عبارة عن أنّه خلقها ودبّرها كيف

(1) حديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول لم أره هكذا بل في الصحيحين من حديث أبي هريرة أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول ولمسلم عن جابر في قصة المدبر في بعض الطرق ابدأ بنفسك فتصدق عليها فإن فضل شيء فلاهلك. تلخيص الحبير في أحاديث الرافي الكبير، 184/2.

(2) ز: تعول وقال الزمخشري.

(3) تفسير الزمخشري، 597/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 90/9.

(4) ز: الا فيها.

(5) ز + رأى.

(6) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 231/11.

(7) ز: وسحر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم بأن هيأها لمنافعكم وقيل خيرها نافعة لكم حيث تسكنون بالليل وتبتغون من فضله بالنهار ويعلمون عدد السنين والحساب بمسير الشمس والقمر مسخرات حال من.

(8) ز: البيضاوي.

(9) تفسير البيضاوي، 221/3؛ تفسير أبي السعود، 102/5.

(10) ز: تسخير هذه الأشياء.

شاء، أو عن أنه جعل فيها منافع للخلق يصل إليهم شئن أو أبين فهنَّ مسخَّرات لما خلقهنَّ على ما يلائم المصالح،¹ شُبِّهت بالعبد المنقاد فأطلق لفظ التسخير على لفظ التسخير على سبيل التخييل مصنع² المشتقات التي هي استعارة تبعية قرينة للاستعارة المكنية وإلا فالتسخير لمن³ له حياة يصحُّ من الانقياد.

والليل والنهار من الأعراض وغيرهما من الجمادات أو الأوَّل على سحرها لكم والثاني على أنها مسخَّرات لله أو الثاني على الحال المؤكدة نحو: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: 91]،⁴ أو مقدَّر بالفعل على أنه مفعول أو حال من النجوم مسخَّرات أو مصدر جمع لاختلاف النوع على أن مسخَّر بمعنى تسخير من قولك: سحرَّ الله مسخَّراً كقولك: سرَّحه مسخَّراً كأنه، قيل: وسحرَّها تسخيرات.⁵ وكفأك دليلاً: ﴿مُزَقَّتُمْ كُلُّ مُزَقٍّ﴾ [سبا: 19]، أي كل تمزيق.

وقيل: ضمن جعل⁶ معنى جعل بأمره بإيجاده وتقديره، أو بحكمته و إرادته وتيسيره، فالأمر أمر تمكين وهو بمعنى الفعل والشأن كثيراً بما أمره: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: 82]، وبعضهم على أنها ليست جمادات والأمر أمر إذن.

وقرأ حفص والنجوم مسخَّرات على الابتداء والخبر، فيكون تعميماً للحكم بعد تخصيص، ورفع ابن عامر الشمس والقمر أيضاً،⁷ وقرئ وسحرَّ لكم الليل مبنياً للمفعول وفيه ما يكون جواباً⁸ عتاً عسى، يقال: إنَّ المؤثِّر في النباتات⁹ حرامات القلوب اتفانها لو استندت إليها لما يمكن استنادها إلى الأفلاك وكواكب أخرى وإلا لزم الدور أو التسلسل ولا يمكن استنادها إليها،¹⁰ من حيث إنها أجسام؛ لأنها متماثلة،¹¹ فلو كان جسم معيَّن من تلك الأجسام علَّة لصفة ووضع معيَّن لكان كلَّ جسم واجب الاتِّصاف بذلك الوضع والصفة، ولا متنع اختلاف الصفات والأوضاع، فالجسم لم يتحرَّك لكونه جسماً فإمَّا بقوة قائمة به أو بمباين عنه، والأوَّل باطل لعود الكلام إليه فتعيَّن المباين، وذلك إمَّا موجب أو مختار، والأوَّل باطل؛ لأنَّ نسبته إلى الأجسام على السويَّة فلا يكون بقبول بعض الآثار أولى من بعض.¹²

(1) ز: فخص مسخرات لما خلقت ولما كونت على وجه ملائم للمصالح. | تفسير الماتريدي، 483/6.

(2) ز: طريق التخييل فصنع.

(3) ز: فلا يرد أن التسخير يتعلّق بمن له حياة يصح منه الانقياد فكيف يتعلّق بما هو من قبيل الاعراض كالليل والنهار وما هو من الجمادات كالباقى.

(4) ز + وأما ابن دارة معروفاً.

(5) البحر المحيط في التفسير، 512/6؛ تفسير الزمخشري، 597/2.

(6) ز: سخر.

(7) تفسير البيضاوي، 222/3؛ حاشيتنا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 236/11.

(8) ز: وقال البيضاوي وفيه إيدان بالجواب.

(9) ز + في تكوين النباتات حركات الكواكب وأوضاعها فإن ذلك ان سلم فلا ريب في أنها ممكنة الذات والصفات واقعية على بعض الوجوه المحتملة فلا بد لها من موجد مخصص مختار واجب الوجود دفعا للدور والتسلسل ويعضله انه لو استند حوادث العالم السلفي الى الحركات الكوكبية والفلكية ولا شك ان يمكن.

(10) ز: الى ذوات الأفلاك والكواكب. | تفسير البيضاوي، 389/3.

(11) تفسير الرازي، 584/27.

(12) تفسير الرازي، 185/20.

فتعيّن الاختيار والباح من كلام العلامتين أنّ الآثار السفليّة مخفيّة يحتاج إلى دقّة الفكر والعلويّة يدرك في بعض الفعل، وهي مع ذلك متشعّبة وفيها من الدلالات وفي السفليّات مخفيّة يحتاج إلى دقّة الفكر والعلويّة يدرك في بعض الفعل، وهي مع ذلك متشعّبة وفيها من الدلالات،¹ وفي السفليّات احتمال الإسناد إليها، ولا بدّ من التفكّر فيها وضّم بعضها إلى بعض ليظهر المطلوب، فهي بمنزلة آية فلذلك جمع الآيات ههنا وذكر الفعل، وقال ابن الكمال: أي بالجمع هنا لتعدّد وجه الدلالة وذكر الفعل؛ لأنّ الاحتياج إلى تجريد الفعل الصرف في الاستدلال بها أشدّ، فإنّ القوّة الفكرية كافية في الاستدلال بما شاهد من أحوال النبات، وبغير [150/أ] آية والقلوبات لا بدّ فيها من مزيد عقل ومعرفة بالعلم الطبيعيّ والهيئّة والهندسة، ومن زعم خلافه فقد كابر.

﴿وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [النحل / 13]،²

في موضع النصب عطفاً على الليل، أي وسخّر لكم ما خلق لأجلكم من الحيوان والنبات وغير ذلك، أو في موضع الجرّ عطفاً على ذلك أي في ذلك، وفيما ذرأ لكم يقال: ذرأ أي خلق ومنه الذريّة وهي نسل الثقلين، إلّا أنّ العرب تركت هزتها، والجمع الذراري، يقال: أنمى الله ذرأك وذرؤك أي ذريّتك.³

وعن كعب: لولا كلمات أقولهنّ لجعلتني يهوداً حماراً وهي: أعوذ بكلمات الله التامّات التي لا يجاوزهنّ برّ ولا فاجر وبأسماء الله الحسنى كلّها ما علمت منها وما لم أعلم، من شرّ ما خلق وبرأ وذرأ،⁴ في الأرض من صلة ذرأ أو حال من مفعوله مختلفاً حال من ماء أو من مفعول ذرأ، أو من المنويّ في الظرف إن جعلته حالاً ألوانه مرتفع بقوله: مختلفاً على الفاعليّة أي مختلفاً هيئاته مناظرته⁵ أو أصنافه، فإنّها يتخالف اللون غالباً وألوانه من بياض وسواد وحمرة وصفرة وخضرة⁶ وغير ذلك، إنّ في ذلك أي في تسخير ما ذرأ أو فيما وراء أو اختلاف الدابة⁷ وهو الملائم لما سيذكر وهو الملائم لما سيذكر من التحقيق، ويؤيّده قوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاختلافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَانِكُمْ﴾ [الروم: 22]،⁸ وإفراد آية ههنا؛ لأنّ الذي ذكره مفرد، وفي قوله: ما ذرأ أو وصفه بمفرد وهو مختلفاً لقوم يذكرون أنّ اختلافها في الطباع والهيئات والمناظر ليس إلّا بصنع صانع حكيم.⁹

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 92/9.

(2) ز: وما ذرأ لكم.

(3) تفسير القرطبي، 84/10؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، 218/7.

(4) تفسير القرطبي، 84/10.

(5) ز: مناظره.

(6) ز + ومنه يظهر ضعف ما ال السمرقندي هيئاته من حصره وبياض وحمرة وسواه.

(7) ز: في اختلاف ألوانه.

(8) ز: لآية قيل.

(9) تفسير أبي السعود، 103/5.

فلعلّ الأصنام بالتذكّر لما أنّ خلاصة هذا الاحتجاج راجعة إلى ما ذكر في الاستدلال بأحوال النبات من أنّ الجنّة¹ تصل إليها نداوة فينشقُّ أعلاها ويخرج منه ساق وأسفلها فيخرج منه عرق، ثمّ ينمو ويخرج الأوراق والأثمار والثمار، ويشمل كلّ منها على أجسام مختلفة الأشكال والطباع، مع إيجاد الموادّ ونسبة الطبائع السفليّة والتأثيرات العلويّة إلى الكلّ، فما ذلك إلّا بفعل مختار منزّه عن منازعة الأضداد والأنداد،² تولّد العنب قشره على طبع ولحمه على طبع وماؤه على طبع، ونرى في الورد ما يكون أحد وجهي الورقة في غاية الصفرة، والوجه الثاني في غاية الحمرة، وهي في غاية الرقّة، ونسبة العلويّات إلى وجهيها واحدة، والطبيعة الواحدة في المادّة لا بفعل إلّا واحد، فإنّ شكل البسيط هو الكرة؛ لأنّ الطبيعة الواحدة في المادّة الواحدة تكون متشابهة.

والشكل الذي يتشابه جميع جوانب هو الكرة، وأيضاً إذا أضأنا الشمع فإذا استضاء خمسة أذرع من ضوء ذلك السمع إلى أحد الجوانب وجب أن يحصل مثل هذا الأثر في جميع الجوانب؛ لأنّ الطبيعة المؤثّرة يجب أن تتشابه نسبتها إلى كلّ الجوانب،³ وهذا بعيد القطع بأنّ المؤثّر في حصول هذه الصفات والألوان والأحوال ليس هو الطبيعة بل الفاعل فيها هو المختار الحكيم،⁴ ولما كان مدار هذه الحجّة على أنّ المؤثّر الموجب بالذات في الطبيعة⁵ يجب أن يكون نسبته إلى الكلّ متشابهة، لا جرم ضمّ الآية بالتذكير، وقيل: معنى التذكير الاعتبار والاتّعاظ كان علمهم بذلك سابق طراً للنسيان، فقيل: تدكّرون أي تدكّرون ما نسوا من تسخير المكوّنات في الأرض، وتخصيصها لمنافع كثير وفوائد وجيزة.⁶

﴿وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ حَمَماً طَرِيّاً﴾ [النحل/ 14]،⁷

جعله بحيث يتمكّنون من الانتفاع به بالركوب والاصطياد والغوص وغيرها،⁸ لما استدلّ⁹ بإجرام السموات وعالم الإنسان وعجائب الحيوانات وغرائب النباتات، ذكر عجائب العناصر فبدأ¹⁰ بالماء، وقال أرباب الهيئة: ثلاثة أرباع كرة الأرض غائصة في الماء وهو البحر المحيط و¹¹ هذا الربع المسكون سبعة أبحر،¹² قال تعالى: ﴿وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ﴾

(1) ز + الجنة الواقعة الى اخر ما يذكر هنالك وقال الامام تأثير الطبائع والأفلاك والكواكب بالنسبة الى الكل واحد ثم ان نرى تولد العنب قشره على طبع وعجمه على طبع ولحمه على طبع ثالث و؟؟؟ه على طبع رابع.

(2) تفسير البيضاوي، 221/3؛ التفسير المظهر، 328/5.

(3) تفسير الرازي، 186/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 25/12.

(4) ز + وهو المراد من قوله وما ذراً لكم مختلفاً. | تفسير الرازي، 186/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 26/12.

(5) ز: وبالطبيعة.

(6) البحر المحيط في التفسير، 513/6.

(7) ز: وهو الذي سخر الابحر.

(8) التفسير المظهر، 329/5.

(9) ز: والغوص وغير ذلك لما استدل على اثبات الاله.

(10) ز + بالاستدلال بعنصر.

(11) ز + حصل من.

(12) ز: سبعة أبحر.

[لقمان: 27]، والمسخر هو هذا¹ ومنه متعلّقة ليأكلوا أو محذوف على أنّه حال من النكرة بعده ومن لا ابتداء الغاية، أو للتبويض بحذف مضاف² من حياته وطريقاً فاعيل من طرّ ويطرّ وطرّ وطراوة كسرو يسرو سراوة،³ والطراوة ضدّ اليبوسة.⁴

وأما طراء بالهمز فمعناه طلع، والتعبير عن الحوت باللحم وهو ما يؤكل من الحيوان تنبيهاً على جهة فصله وامتناز عن سائر الحيوانات المأكولة، فإنّها لا يكون لحماً إلّا بعد الذبح والسليخ، ولا يخفى لطف موقع هذا التنبيه والتمهيد السابق بقوله: منه حيث يتضمّن الأشعار بأنهم يتندوون أكلوا من البحر مبالغة في بهيئته الأكل في مقام الامتنان، وفي تخصيص أكله بالذكر إشارة إلى أنّه في معرض أن يسرع إليه الفساد لكمال لطافته وتسارع إلى أكله، فكأنّه لتأكلوا منه لحماً في غاية اللطافة، وهذا من الكنايات التي قلّما يتنبّه لها، ولا بدّ من الحمل عليها أو على الحمل على ظاهره [150/ب] يكون بياناً للواقع خالياً عن فائدة الخبر ولازمها.

ولما قال أبو حنيفة: لو حلف لا يأكل اللحم فأكل لحم السمك لا يحنث،⁵ سمعه سفيان فأنكر عليه محتجاً بالآية فبعث إليه أبو حنيفة من شاء له عمّن حلف لا يصلح على البساط فصلّى على الأرض فقال سفيان: لا يحنث فقال: أليس أنّه تعالى قال: ﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بَسَاطًا﴾ [نوح: 19]، فعرف سفيان أنّه تلقين أبي حنيفة،⁶ ووجه قوله: إنّ الإيمان على العرف، وعادة الناس إذا ذكر اللحم على الإطلاق أن لا يفهم منه السمك.

وإذا قال الرجل لغلامه: اشتر بهذه الدراهم لحماً فجاء بالسمك كان حقيقاً بالإنكار أيضاً، مع أنّه يحنث بأكل لحم العصفور من حلف لا يأكل اللحم،⁷ وقد يجاب: بأنّ الإنكار في هذه الصورة إنّما جاء من قبيل ندرة شراء لحم العصفور، فإنّه غير متعارف،⁸ وفي الصورة الأولى شرى السمك ولحمه متعارف مشهور فحمل الإنكار إطلاق اللحم عليه، واللحوم عند مالك ثلاثة أجناس: لذوات الأربع ولذوات العرش الماء فلا يباع الجنس من جنسه متفاضلاً، وأبو حنيفة على أنّ كلّها أصناف مختلفة كأصولها.

وهو أحد قولي الشافعي،⁹ والقول الآخر أنّ الكلّ من النعم والصيد والطير والسمك جنس لا يتفاضل فيه، والقول الأوّل هو المشهور من مذهبه عند أصحابه والدليل هو أنّ الله فرّق بين أسماء الأنعام في حياتها فقال: ﴿ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ﴾ [الأنعام:

(1) ز: والبحر المسخر هو هذا البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً.

(2) ز: ففيه حذف مضاف أي.

(3) ز + وقال الفراء بل يقال طراً مطراً كذا وطر مثل شقا مشقاً شقاوة وطر او.

(4) ز + ويقال طربت كذا أي جدنته ومنه القيل المطراة والاطراء مدح يجدد ذكره. | السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 221/2؛ تفسير الرازي، 187/20.

(5) البناية شرح الهداية، 170/6؛ بداية المبتدي، 99/1.

(6) تفسير الرازي، 188/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 28/12.

(7) تفسير الرازي، 188/20؛ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 317/5.

(8) تفسير النيسابوري، 248/4؛ تفسير الرازي، 188/20.

(9) تفسير القرطبي، 85/10.

[143]، فلَمَّا أَنْ أَمَّ بِالْجَمِيعِ إِلَى اللَّحْمِ قَالَ: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ بَيْمَتَهُ الْأَنْعَامَ﴾ [المائدة: 1]، فجمعها بلحم واحد لتقارب منافعها كتقارب لحم الضأن والمفرد، وقال أيضاً: ﴿وَلَحْمٍ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ﴾ [الواقعة: 21]، وقال هنا لحماً طرياً.¹

﴿وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حَبْلَةً حَلِيبَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِرَ فِيهِ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل / 14]، والحلبة كاللؤلؤ والمرجان وإخراجها من الملح، ويقال: إِنَّ فِي الزَّمُرْدِ بَحْرِيًّا، وقد خطئ الهذلي في قوله:

فجاءَ بها ما شئتَ مِن لَطِيمَةٍ يَدُومُ الْفَرَاتُ فَوْقَهَا وَمَعْبُوجُ²

من حلف لا يلبس حلياً فلبس لؤلؤة لم يحث عند أبي حنيفة وبعض المالكية، والاسم اللغوي وإن تناوله لكنَّ اليمين على العرف وكذا من حلف أن لا ينام على الفراش فنام على الأرض وأن لا يستضيء بسراج فجلس في الشمس وإن سَمَّى الأرض فراشاً والشمس سراجاً،³ تلبسوها أي: تلبسها نساءكم فأسند إليهم لأَهْنَّ من جملتهم لأَهْنَّ يَتَزَيَّنَ بها لأجلهم.⁴

قيل: لا مانع من تزئین الرجال باللؤلؤ ونحوها شرعاً فلا حاجة إلى التكلف،⁵ وأنت خير بآنه لو سلم لكن لم يجر العادة بذلك وتلبسوها فدلَّ على جواز نقش اسم صاحب الخاتم على خاتمه، قال مالك: ومن شأن الخلفاء والقضاة نقش أسمائهم على خواتيمهم ونحبه عليه الصلاة والسلام أن لا ينقش أحد على نقش خاتمه من أجل أن اسمه وصفته برسالة الله له، وروى أهل الشام أنه لا يجوز اتِّخَاذُ الخاتم لغير ذي سلطان،⁶ وورد في ذلك حديث ربحانة، وهو حديث لا حجة فيه لضعفه وقوله عليه الصلاة والسلام: لا ينقش أحد على نقشه،⁷ يرده ويدلُّ على جواز اتِّخَاذِ الخاتم لجمع الناس إذا لم ينقش على نقش خاتمه، موخر: حال من الفلك لا مفعول ثان لئرى لأنه من رؤية العين، أي: جوازي جمع ماخرة من مخرت السفينة تمخر وتمخر إذا جرت تشق الماء لجَوْجُوها وخيروها،⁸ ويقال للسفن: بنات مخر وبجر بالميم والباء بدل منها.⁹

(1) تفسير القرطبي، 85/10.

(2) البيت من البحر الطويل، وهو لأب ذؤيب الهذلي. ديوان الهذليين، 75/1.

(3) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 30/13؛ أحكام القرآن لابن الفرس، 243/3.

(4) تفسير البيضاوي، 222/3؛ تفسير القاسمي، 358/6.

(5) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 317/5؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 240/11.

(6) تفسير القرطبي، 88/10.

(7) أخرجه البخاري برقم: 5532، بلفظ: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتخذ خاتماً من فضة ونقش فيه محمد رسول الله وقال) إني اتخذت خاتماً من ورق ونقشت فيه محمد رسول الله فلا ينقش أحد على نقشه). كتاب اللباس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ينقش على نقش خاتمه.

(8) تفسير القرطبي، 89/10؛ تفسير السمرقندي، 268/2.

(9) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 201/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 30/12.

وقيل: المخر صوت هبوب الريح،¹ أو صوت جري الفلك،² فالمعنى على الأول مصوِّة بهبوب الريح فيها، وعلى الثاني مصوِّة بجريانها فيه في البحر متعلِّق بقوى أو بمواخر، لكونه بمعنى شوائٍ أو بمحذوف على أنه حال من مواخر، أو من الضمير المستكنّ فيه، ولتبتغوا من فضله تعالى بالتجارة فيها وطلب الأرباح والوصول إلى البلاد الشاسعة لحصول المصالح النافعة،³ عطف على لتأكلوا، فجملة ترى معترضة بين التعليلين، ولذلك كان الخطاب فيه لواحد بين خطابين لجمع أو على علّة محذوفة تقديره لتنتفعوا،⁴ أو متعلِّق بفعل محذوف أي: جعل⁵ ذلك [151/أ] لتبتغوا وفيهما تكلف،⁶ ولعلّكم تشكرون، أي: يعرفون نعم الله فيقوموا بحقيقتها، ولعلّ تخصيصه بتعقيب الشكر؛ لأنّه أقوى في باب الإنعام من حيث إنّه جعل المهالك سبباً للانتفاع⁷ وهذا كما يدلُّ على كمال عن القوّة في باب النعمة، ثمّ سفر البحر يتضمّن حيث يقطع المسافة البعيدة في قليل المدة مع استراحة بل ارفع ولا وضع كما هو المعتاد في سفر البر.

﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [النحل/ 15]،⁸

أن تميد بكم مفعول أي: كراهة أن تميد أو لئلا تميد، أو لئلا تميد فحذف لا واللام و⁹ جاز حذف لا لعدم الإلباس¹⁰ وهو كويّ لا يرضاه بصريّ لقلته بالنسبة إلى حذف المضاف، والميد الاضطراب،¹¹ ومنه¹² الدوّار الذي يعتري راكب البحر وذلك الشخص المائد،¹³ ومنه المائدة؛¹⁴ لأنّه يداريها والباء للتعدية أو المصاحبة، لما خلق الله الأرض مارت¹⁵ فقالت الملائكة أنّ هذه غير مقرّة أحداً على ظهرها فأصبحت وقد أرسيت بالجبال فلم تدر الملائكة ممّ خلقت كالسفينة

(1) تفسير العز بن عبد السلام، 188/2؛ تفسير الخازن، 83/4.

(2) تفسير أبي السعود، 103/5؛ التفسير المظهر، 330/5.

(3) ز: والحصول للمصالح النافعة وهو. | البحر المحيط في التفسير، 514/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1736/1.

(4) ز + بذلك ولتبتغوا.

(5) ز: او متعلق محذوف أي فعل ذلك.

(6) ز + والأول هو الأظهر وعليه الأكثر. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 201/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 31/12.

(7) ز - وهذا كما يدل وألقى. س + ويحصل المعاش وقيل ولعلكم بنعم الله عليكم بعد ذلك نعماً لو لم تشكرونها وفيه تقدير لا ضرورة إليه وبعد كما لا يخفى وقيل ولعلكم تشكرون إذا رأيتم صنيع الله فيما سخر لكم. | تفسير البيضاوي، 222/3؛ التفسير المظهر، 330/5.

(8) ز: وألقى في الأر رواسي حبّالا ثوابت بقدرته الباهرة من غير سبب ولا ظهير ان تميد بكم مفعول له كراهة ان تميد بكم وتضرب وقيل لنلا.

(9) ز + إنما.

(10) ز + كما يراد لذلك في نحو قوله لنلا يعلم أهل الكتاب. : وهو مذهب الكوفيين فلا يرضاه البصريون. | التفسير المظهر، 194/6؛ تفسير الزمخشري، 114/3.

(11) تفسير ابن أبي حاتم، 611/12؛ تفسير القرطبي، 90/10.

(12) ز + قيل.

(13) تفسير البغوي، 13/5؛ تفسير الطبري، 189/14.

(14) إعراب القرآن وبيانه، 277/5.

(15) ز: والمائد الشخص الذي يداريه إذا راكمه أي يدور رائيه ومنه المائدة لان يدار بها قال رمت لما خلق الله الارض وجعلت تمر.

إذا ألقيت في الماء¹ يضطرب فإذا وضعت استقرت² واعترض بأن اضطرابها على الماء لتخلخلها وخفتها بسبب الهواء في تجاويف الخشب ومسامها، والأرض كشف من شأنها الرسوب في الماء على ما يشاء، هو من حال إجرائها المنفصلة عنها، فإن كان طبيعة الكل كذلك فكيف يعقل طفوها حتى يرسى بالجمال، وإن لم يكن طبيعة الكل كذلك حتى يكون طافية، وقد أرساها الله بالجمال، فالرسو إنما يتصور على جسم واقف وليس إلا الماء فينقل الكلام إلى وقوف الماء في حيزه المعين، فإن كان بحسب الطبيعة فهذا خلاف التقدير؛ لأننا نفينا القول بالطبائع الموجبة لهذه الأحوال، وإن لم يكن الطبع بل كان واقفاً بتخليق الفاعل المختار وتسكينه في حيزه المخصوص، فلم لا نقول مثله في تسكين الأرض.³

وأجيب على قانون الحكمة: أن الأرض كرة والكرة إذا كانت صحيحة الاستدارة فإنها تتحرك بأدنى سبب، فلما أحدث الله على وجه الكرة هذه الخشونات الجارية يجري الأوتاد منعها عن السلاسة والحركة، وفيه أنه ثبت والحكمة أن نسبة أعظم قبل في الأرض وهو ما ارتفاعه فرسخان وثلاث فرسخ إلى جميع الأرض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة إلى كرة قطرها ذراع، وذلك القدر من الشيفرة لا يخرج تلك الكرة عن صحة الاستدارة، فكذا حال الجبال بالنسبة إلى كرة الأرض، فالجواب على قاعدة الشرع لا نسلم أن الأرض بكيئتها لها طبيعة موجبة بحاله، وعلى التسليم فلا نسلم أن لها طبيعة الرسو بل لعل طبعها الطفو، فلذا صاحب إلى الرواسي.

وأما قوله: فلم أوقف الماء في حيزه ولم يوقف الأرض من غير إرساء فساقط بالقول بالفاعل المختار فللوسائط والأسباب مدخل في الأمور العادية، وإن لم يقل بتأثيرها وأنهاراً عطف على رواسي لأن ألقى فيه معنى الجعل،⁴ وكذا حكم ما بعده إذ لا يقال: ألقى أنهاراً كما يقال: ألقى جبلاً؛ لأن الإلقاء طرح الشيء من الأعلى إلى الأسفل وهو لا يتحقق فيها،⁵ لكن لما كان فيه معناه؛ لأنه جعل مخصص⁶ استعمل مقامه، وقد ذكرنا من قبل نكتة جلييلة للتعبير بالإلقاء يرشدك إلى ما قلنا، قوله: ﴿لَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا﴾ (6) وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿[النبا: 6-7]، أو ما قيل: أنه منصوب بفعل مضمر أي وجعل فيها أنهاراً،⁷ لا يخلو عن وجه إلا أن الزيادة عليه بأن هذا الإضممار والإجماع عليه يدل على أن الإلقاء بمعناه لا بمعنى جعل، وإلا لما احتيج إلى الإضممار لا يخلو عن ضعف،⁸ وأكثر الأنهار إنما يتفجر منابعها من الجبال فلذلك أتبعها

(1) ز + فإنها تميل من جانب الى جانب.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 31/12.

(3) تفسير النيسابوري، 250-249/4.

(4) تفسير النيسابوري، 250/4.

(5) تفسير الرازي، 191/20.

(6) ز - لأنه جعل مخصص.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 202/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 33/12.

(8) ز + كيف ودعوى الإجماع فيه خروج عن الظاهر البين الى الخفي الهين وقد ثبت في العلوم العقلية ان.

بها،¹ وسبلاً وطرقاً ومسالك لعلكم تهتدون إلى ما تريدون وحيث يقصدون فلا يصلون ولا يتخيرون² أو³ إلى معرفة الله بالاستدلال بها،⁴ ولعل استعارة بمعنى الإرادة، وقيل: إنَّه للتحقيق وهو متعلّق بأوّل الآية أو بقوله سبلاً.⁵

﴿وَعَلَامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل / 16]،⁶ ومعالم وهي جمع معلم وهو ما يُستدلُّ به على الطريق من جبل ومنهل وريح وغيرها، وقيل: ⁷ عطف على موضع أن تميد أي: وألقى فيها رواسي لئلا يمتدّ، ولتكون علامات فالمراد حينئذ الجبال،⁸ والمراد بالنجم الجنس، ويدلُّ عليه قراءة وبالنجم بضمّتين⁹ وبضمّة وسكون على أنه تخفيف الجمع، وقيل: حذف¹⁰ من النجوم تخفيفاً،¹¹ ومثله من المقصور في فعول قول من قال: في أشدّ أنه مقصور من أسود فصار أشدّ ثمّ اسكن فقيل: أسد، وأنشد أنّ الفقير شاقاً،¹²

إِنَّ الَّذِي قَضَىٰ بِذَا قَاضٍ حَكْمَ أَنْ يَرِدَ الْمَاءَ إِذَا غَابَ النُّجْمُ¹³

أراد النجوم، وقيل: أراد الثريا والفرقدان¹⁴ وبنات نعش¹⁵ والجدي،¹⁶ [151/ب] وسئل عليه الصلاة والسلام¹⁷ هو الجدي وعليه قبلتكم وبه تهتدون في بركم وبحركم،¹⁸ وذلك أن آخر الجدي نبات نعش الصغرى والقطب الذي يستوي عليه القبلة بينها.

(1) ز: فلهذا اتبع ذلك نذكرها.

(2) ز + كقوله ويسلك لكم فيها سبلاً.

(3) ز: وقيل.

(4) ز + والاعتبار بعجائبها.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 96/9.

(6) ز: وعلامات.

(7) ز: وغير ذلك وقيل هي.

(8) ز + فالعلامات حينئذ الجبال وأنها علم بحقيقة الحال وبالنجم هم يهتدون بالليل سيما لأمر القبلة في البراري والبحار.

(9) ز + على أنه جمع نجم كسقف وزين في جمع سق.

(10) ز + الواو.

(11) تفسير الزمخشري، 599/2؛ تفسير الرازي، 191/20.

(12) ز: بيننا.

(13) قائل البيت مجهول، والبيت من الرجز، ينظر: المنصف لابن جني، ص349؛ الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي، 1/178؛ بلفظ: إِنَّ الْفَقِيرَ بَيْنَنَا قَاضٍ حَكْمَ ... إن يرد الماء إذا غاب النجم. وينظر: البحر المحيط في التفسير، 515/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 34/12.

(14) نَجْمَانِ فِي السَّمَاءِ لَا يَغْرِبَانِ وَلَكِنَّهُمَا يَطُوفَانِ بِالْجَدِيِّ، وَقِيلَ: هُمَا كَوْكَبَانِ قَرِيبَانِ مِنَ الْقُطْبِ، وَقِيلَ: هُمَا كَوْكَبَانِ فِي بَنَاتِ نَعَشِ الصُّغْرَى. لسان العرب، ((فرقد)).

(15) سبعة كواكب: أربعة منها نعش لأنها مربعة، وثلاثة بنات نعش؛ الواحد ابن نعش لأن الكوكب مُدَكَّرٌ فَيُذَكَّرُونَهُ عَلَى تَذْكِيرِهِ، وَإِذَا قَالُوا ثَلَاثٌ أَوْ أَرْبَعٌ دَهَبُوا إِلَى الْبَنَاتِ، وَكَذَلِكَ بَنَاتُ نَعَشِ الصُّغْرَى، وَاتَّفَقَ سَبِيحَتُهُ وَالْفَرَاءُ عَلَى تَرْكِ صَرْفِ نَعَشٍ لِلْمَعْرِفَةِ وَالتَّأْنِيثِ، وَقِيلَ: سُبَيْهَتُ بِحَمَلَةِ النُّعْشِ فِي تَرْبِيعِهَا؛ وَجَاءَ فِي الشَّعْرِ بَنُو نَعَشٍ، (نعش).

(16) تفسير النسفي، 207/2؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 222/2.

(17) ز + عن يقال.

(18) تفسير القرطبي، 92/10؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 35/12.

وقال ابن العربي: أمّا جميع النجوم فلا يهتدي بها إلا العارف بمطالعها ومغارها والفرق بين الجنوبيّ والشماليّ وذلك قليل في الآخرين، وأمّا الثريا فلا يهتدي بها من يهتدي بجميع النجوم وإنما الهدى لكل أحد بالجلي والفرقدين لأنّها من النجوم المنحصرة المطالع الظاهرة سمت الثانية في المكان، فإنّها تدور على القطب الثابت دوراناً محصلاً، فهي أبداً هدى الخلق في البرّ إذا عميت الطرق، وفي البحر عند مجرى السفن وفي القبلّة إذا جهل السمّت، وذلك على الجملة بأن تجعل القطب على منكبك الأيسر، فما استقبلت فهو سمت الجهة،¹ ولما ورد أنّ الآيات السابقة من لدن فاتحة السورة إلى ههنا واردة على سنن الخطاب، فما بال هذه أخرجت عنه إلى الغيبة مع تقديم الجارّ والمجرور على عامله وهو يهتدون في توكيد التركيب بقوله: هم.²

أجاب عنه المصنّف³ بأنّ الخطاب فيما سبق مع⁴ الناس، والمراد هؤلاء قريش فتخصيص اهتدائهم بالنجم بالتقديم لما كان لهم به⁵ علم لم يكن مثله لغيرهم،⁶ وتخصيص الاهتداء بهم بتقديم⁷ الضمير لما كان لهم اهتداء في مسائرهم الكثيرة فكان الشكر واجب عليهم لنعمة اهتدائهم به، والاعتبار الذمّ لهم لاختصاصهم بعلمه، فإذا كان كذلك فلا جرم خُصّوا من بين الأيام بالالتفات إليهم بهذا الأنعام إذا كان سوق الآيات للحثّ على الشكر والزجر عن الكفران والترحيب على الاعتبار بما يحصل به التذكّار، وبهذا يتّضح أيضاً كلامه قُدّس سرّه⁸ وإخراج الكلام عن سنن الخطاب وتقديم النجم والإقحام، فغاية ما لزم تعميم التخصيص في عبارته بالتخصيص كما لا يخفى،⁹ وهذا توجيه آخر للتعبير وهو أنّ قوله: ألقى في الأرض إلى آخره¹⁰ عامٌّ في القرى والمدن والبادي، وأمّا الاهتداء بالنجم فمختصٌّ بمن هو حاذق في سلوك البحر، والمهامه البيد الذي لا منار لها ولا سبيل، وتقديمه بالنجم؛ لأنّ معناه: وبالنجم خصوصاً لا بغيره يهتدون أو مراعاة الفواصل وإقحامهم لتقوية الحكم والتعبير للالتفات والإيذان بأنّ هذا الاهتداء أغرب من الأوّل والمعرض عنه أدخل في الكفران.¹¹

﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل / 17]

(1) ز - لما ورد ان. | تفسير القرطبي، 92/10؛ أحكام القرآن لابن العربي، 108/3.

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، 96-95/9.

(3) ز: فأجاب.

(4) ز + جميع.

(5) ز: ما يفيد التقديم لما كان لهم بذلك).

(6) تفسير النيسابوري، 251/4؛ تفسير الزمخشري، 599/2.

(7) ز: على ما يفيد.

(8) ز: يحصل به الإيقان ومن هذا التحقيق يتّضح كلام البيضاوي وحيث قال.

(9) تفسير البيضاوي، 222/3؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 244/11.

(10) ز: سبلا.

(11) حاشية الطيبي على الكشاف، 96/9.

لما ورد أنَّ الكلام إلزام للذين عبدوا الأوثان وسمّوها آلهة تشبيهاً بالله ولم يشبهوه تعالى بها، وكان حقُّ الإلزام أن يقال: أ فمن لا يخلق كمن يخلق؛ لأنَّه¹ مقتضى المقام بظاهره، أجيب:² بأنَّ المعتر في التشبيه كون المشبَّه به أتمَّ وأعرف من المشبَّه في وجه التشبيه، ثمَّ إذا اعتبر تساويهما فيه فقد ترك التشبيه إلى التشابه، فلا فرق حينئذ بين تشبيه هذا آنذاك وبين العكس، فهم لما سمّوها آلهة ووجَّهوا عبادتهم إليها فقد سوَّوا بينه تعالى وبينها وجعلوه مثلها، كما جعلوها مثله، فردَّ عليهم بما وقع في النظم لزيادة التوبيخ، ففي التشبيه لزيادة توبيخ في التسوية توبيخ، ويمكن أن يُحمل على قلب التشبيه تنبيهاً على أنَّهم جعلوا الأصنام في وجوب العبادة أقوى وأعرف من الله، فيزداد التوبيخ مرّتين من التشبيه ومن التسوية ومن التفضيل،³ ولما ورد أنَّ من لا يخلق يراد به الأصنام فلم جيء بمن هو لأولي العلم بمن أجاب عنه المصنّف بأنَّهم سمّوها آلهة فأجروها مجرى أولي العلم،⁴ وبالمشاكلة بينه وبين من يخلق وبأنَّ المعنى أنَّ من يخلق ليس كمن لا يخلق من أولى العلم فيكيف بما⁵، علم عنده كقوله: ﴿أَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ هُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: 195].⁶

على أنَّ المقصود نفي مشابهة الأصنام بالعبدة وكونها أخطأ من عبد بها لا نفي مشابهة الأصنام بالله حتَّى يلزم وجود هذا الأعضاء لله، وتصحيح العبوديّة لها بحصول ما هو مفقود عنها موجود في الناس،⁷ فقوله: من أولى العلم بيان لما يخلق في المشبَّه به لا القبلتين كما توهم صاحب الانتصاف.

وقال: المراد ظهور التفاوت بين الخالقين وغيرهم كالزمني والعاجزين، وهو غلط ومن لا يخلق جميع أهل العلم⁸ في هذا المقام، وهذا هو الدليل⁹ الذي عزاه السكاكي¹⁰ إلى نفسه، ولعلَّه توهم ما توهمه صاحب الانتصاف أو غفل عن قول المصنّف،¹¹ ويمكن أن يقال: أنَّ الذي عزاه السكاكي¹² إلى نفسه كونه أرجح عنده لا أنَّه هو المخترع له فلا توهم ولا غفلة، والأرجحية من حيث إنَّ من [152/أ] يكون على حقيقته ولا يحتاج إلى المشاكلة أو تنزيل الأصنام منزلة أولى العلم، ويكون إنكار تشبيه الأصنام بالله على أبلغ وجه وأكده، فإنَّه إذا لم يصحَّ تشبيه الحيِّ العالم القادر من الخلق به فكيف يصحُّ تشبيه الجمادات العارية عن تلك الصفات به تعالى؟

(1) ز: لأن هذا.

(2) ز: قلت.

(3) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 222/2؛ تفسير النسفي، 236/2.

(4) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 222/2.

(5) ز + لا.

(6) تفسير الزمخشري، 599/2؛ تفسير الرازي، 193/20.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 97/9.

(8) ز: أولى العلم.

(9) ز: الوجه.

(10) ز: صاحب المفتاح.

(11) ز: صاحب الكشف.

(12) ز: صاحب الكشف الى نفسه كون هذا الوجه أرجح الوجوه عنده.

وينضمُّ إلى ذلك حسن التعريض أيضاً، ولا يخفى جريانها اختاره في أصل التشبيه المذكور وقلبه¹ أفلا تذكرون² فتعرفوا فساد ذلك، فإنَّه لجلائه كالحاصل للعقل الذي يحضر عنده بأدنى تفكُّر،³ ففيه استعارة تبعيَّة حيث شبَّه إدراك الصورة الجليَّة الغير الحاصلة وهي عدم المساواة بينهما⁴ بتذكير الصورة المخزونة التي ذهل عنها فأطلق عليه اسم التذكير،⁵ بناء على تلك المشابهة ثمَّ اشتقَّ منه يتذكرون أو مكنيَّة بأن شبَّهت الصورة الجليَّة الغير الحاصلة بالحاصلة المخزونة تشبيهاً مضراً في النفس، وجعلت نسبة التذكير إليها تخيلاً، وعلى ما اختاره السكاكي⁶ تنبيه تويخ على مكان التعريض،⁷ أي تنبيه قصديَّة التويخ ولم تقل: ⁸ أفلا تعقلوه إشعاراً بأنَّ كوى تشبيه الجماد ومنكراً إذا كان تشبيه الحيِّ العالم القادر ومنكراً أم معلوم غير محتاج إلى تفكُّر بل إلى تذكير وهم لا يتذكرون، وحذف مفعول الخلق لأنَّ المراد ونفس العقل وهو الخلق أو للتعميم، أي: أضمن يخلق كلَّ شيء كمن لا يخلق شيئاً، أو لدلالة ما عدد من المخلوقات عليه، أضمن يخلق ما عدد كمن لا يخلقها.⁹

﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ (18) وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ [النحل/ 18-19]،¹⁰

لا تضبطوا عددها ولا تبلغه طاقتكم فضلاً أن تطيقوا القيام بشكرها وأداء حقِّها،¹¹ فإنَّ الإحصاء والعلم بالتفاضل لما كان من لوازم الطاقة على القيام بالشكر كان انتفاء الإحصاء مستلزماً لانتفاء الطاقة،¹² فالشكر المأمورية هو الاشتغال بالطاعة بحسب الطاقة، فيلاحظ كمال عظمتها وكثرة النعمة، فيجتهد في رعاية حقوقه على حسب الاستطاعة، أتبع ذلك تعداد والنعم والإزام الحجَّة على تفرد باستحقاق العبادة تنبيهاً على أنَّ وراء ذلك بما ذكر نعماً لا تنحصر، وإنَّ حقَّ عبادته غير مقدور، إنَّ الله غفور رحيم¹³ حيث يتجاوز عن تقصيرهم في أداء الشكر ولا يقطع النعمة عنكم لتفريطكم، ولا يعاجلكم بالعقوبة على كفرانها.¹⁴

(1) ز + وقوله تعريضاً لتعليل كون الإنكار موجهاً إلى ما ذكره وضمير به الإنكار الموجه وكلمته عن متعلقه تعريضاً على تضمين معنى الكشف.

(2) ز + قال البيضاوي.

(3) ز + وألغات يشير بقوله كالحاصل إلى أن. | تفسير البيضاوي، 223/3.

(4) ز: والمشابهة بين من يخلق ومن لا يخلق.

(5) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 247/11.

(6) ز: صاحب المفتاح.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 374/5.

(8) ز: وعلى مكان متعلق بتنبيه وفي اختيار أفلا تذكرن على.

(9) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 116/3.

(10) ز: وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها.

(11) تفسير الزمخشري، 600/2؛ تفسير النسفي، 236/2.

(12) ز + على الشكر.

(13) ز + قال الزمخشري.

(14) تفسير البيضاوي، 223/3؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 247/11.

وصرَّحَ قُدِّسَ سرُّه: ¹ يكون المغفرة ناظرًا إلى التجاوز وعدم القطع والرحمة ناظرًا إلى عدم المعالجة في العقوبة، ² فلعلَّ مراد المصنِّف ³ كذلك أو تعليق الوصفين جميعاً بجميع ما ذكر، كما لا يخفى صحَّة ذلك أيضاً، وبالجملة التعليل للتذليل.

فقال الطيبي: ⁴ وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ﴾ [النحل / 19]، إشعار بوجود تقصير في أداء شكر ما أولاهم من النعم وذلك من مفهوم قوله: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل / 18]، يعني أنَّ أنعام الله لا نهاية لها، فإذا لا يقدر أحد أن يقوم بحقيها كما هو حقُّها، وهو يقتضي سلب تلك النعمة وإنزال النعمة بدلها، والله غفور يتجاوز عن التقصير عاجلاً رحيم لا يقطع النعمة، لكن لا بدَّ أن يجازيكم آجلاً على أعمالكم؛ لأنَّه يعلم ما تسرون وما تعلنون، وفيه إشعار وبأنَّ تكليف ما لا يطاق جائز لكنَّه غير واقع منه تعالى تكراً وتفضلاً، ⁵ وأنت خير بأنَّ كلامه لا يخلو عن إشكال، فإنَّه إذا لم يقدر أحد أن يقيم بحقيها فكيف يقتضي ذلك السلب والإنزال؟ أم كيف يتعلَّق به المغفرة والرحمة إذا لم يكن التقصير عن القدرة والطاقة والإشعار الذي ذكره يخالف ذلك أيضاً، فالتحقيق الحقيقي قال بعض من دقَّق فيه: ⁶ من أنَّ في قوله: حيث يتجاوزكم عن تقصيركم إشعار بأنَّه ما كلَّفهم حقَّ الشكر لعدم الإمكان وتجاوز عن الممكن إلى السهل الميسور، وفي قوله: يعلم ما يسرون ما يشعر بأنَّهم قصَّروا في هذا الميسور ⁷ أيضاً. ⁸

وعن بعض العارفين: نعمة سوابق يعمُّ عنايته وهي أزليَّة أبدية، والحوادث عن قصرها قاصرة له، نعمة المعرفة في قلوب العارفين، وله نعمة التوحيد في قلوب الموجودين، وله نعمة المحبة في قلوب المحبين، وله نعمة الشوق في قلوب المشتاقين، وله نعمة الأنس في قلوب المستأنسين، وله نعمة الإرادة في قلوب المسلمين، ولكلِّ نعمة من هذه النعم معون من أصل الذات والصفات، يريد زيادة كشفها، فبأيِّ لسان تُعدُّ نعمته والخلقة عاجزة عن شكر قطرة [152/ب] ماء زلال، فكيف لا يعجز عن شكر نعمة مشاهدته القديمة، لكن برحمته وغفرانه شكر نفسه لعلمه بضعف عباده عن حمده شكره، وأيضاً إنَّ لك نفساً وقلباً وروحاً وعقلاً ومحبةً ومعرفةً ودينياً ودنياً وطاعةً ومعصيةً وابتداءً وانتهاً وحيناً وأصلاً وفضلاً، فنعمة النفس الطاعات، ونعمة العقل الحكمة والبيان، ونعمة المعرفة الذكر والقرآن، ونعمة المحبة الألفة والمواصلة والأمن من الهجران، وكلُّ واحد منها تتقلَّب فيما هو فيه. ⁹

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز: القطع والمعالجة ناظرا الى الرحمة. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 334/5.

(3) ز: الزمخشري.

(4) ز: القرطبي.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 99-98/9.

(6) ز: وايضا في الاشعار خفاء لانه مبني على تسليم ما ذكر فالتحقيق الحقيقي بالقبول ما قاله المدقق من ان قوله.

(7) ز + فاستحقوا العقاب.

(8) تفسير الألوسي، 361/7.

(9) التفسير السلمي، 364/1؛ التأويلات النجمية، 345/2.

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ (20) أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل / 20-21]،¹ نفى عنهم خصائص الألوهية من الخلق والحياة والعلم بوقت البعث، وأثبت صفات الخلق من المخلوقية والموت والجهل وعليه المصنّف،² وقال قُدس سرّه: لما نفى المشاركة بين من يخلق وبين من لا يخلق من أنّهم لا يخلقون شيئاً لينتج أنّهم لا يشاركونه، ثمّ أثبت³ لهم صفات تنافي الألوهية،⁴ فجعل لا يخلقون مقدّمةً لدليل بطلان الشرك، أي: الذين يعبدون⁵ لا يخلقون ولا شيء ممّن لا يخلق شريك للخالق فلا شيء من الأصنام بشريك للخالق، وجعل الصفات⁶ بعده تأكيداً لذلك، وذكر المصنّف⁷ وجوهاً ثلاثة مشتركة في المقصود من الآية من نفى الألوهية عن غيره تعالى.⁸

وفسّر الآلهة في الأوّلين بالأصنام وفي الثالث بالملائكة، ففي الأوّل فسّر الصفة بالأولى بأنّهم غير خالقين لشيء مخلوقين لغيرهم، والثانية بأنّهم لا حياة لهم عبر جائز الحياة لهم على ما أشار إليه بقوله: وأمرهم بالعكس، ففيه تعريض بالإله الحقّ في أنّه حيّ لا يموت، فمن كان بعكسه لا يكون إلهاً،⁹ وجواب عن شائبة النكران فإنّ من الأموات ما لا يجوز عليه الحياة، فذكر غير أحياء لإخراجه، والثالثة بأنّهم لا يشعرون بوقت بعث الداعين لهم ولا¹⁰ جزاء منهم لهم، ففيه أهتمكم المذكور ودلالة على أنّ البعث من لوازم التكليف.¹¹

أو سبق الكلام مساق عن سلّم له أنّ البعث من الكوائن وأنّ الصالح للآلهة لا بدّ¹² من العلم بالله، حيث استدللّ به على نفى الإلهية، فلولا أنّه لا بدّ منه لم يصحّ هذه المقالة، هذا من حيث¹³ النظم، وأمّا من حيث المعنى فهو أنّ العبادة لفرض ما وجزاء وإذ ليس في هذه الدار مشاهدة لا بدّ من دار جزاء، ولا بدّ من العلم بوقته ممّن لا علم بوقته لا يصحّ إلهاً،¹⁴ وهذه الدلالة لا يختصّ بالوجه الأوّل بل في الوجوه،¹⁵ وفي الثاني فسّر الأولى بأنّهم منحوتون غير قادرين على

(1) ز: لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء وما يشعرون أيّان يبعثون قال الزمخشري نفى عنهم خصائص الإلهية بنفي كونهم خالقين وأحياء لا يموتون وعالما بوقت البعث وأثبت لهم صفات الخلق بأنهم مخلوقون وانهم اموات وانهم جاهلون وقال البيضاوي.

(2) تفسير النسفي، 208/2؛ تفسير الزمخشري، 600/2.

(3) ز: ثم أكد بان أثبت.

(4) ز: من قوله وهم يخلقون. | تفسير البيضاوي، 223/3.

(5) ز: الشرك والتقريب الإلهة الذين يعبدونهم الكفار.

(6) ز + التي.

(7) ز: الزمخشري.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 453/7؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 307/1.

(9) حاشية الطيبي على الكشف، 99/9.

(10) ز: فلا جزاء منهم على عبادتهم ففيه التهم المذكور ووجه الدلالة انه سبق.

(11) تفسير النيسابوري، 253/4؛ تفسير الزمخشري، 600/2.

(12) ز + له.

(13) ز + ظاهر.

(14) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 322/5.

(15) ز + جميعاً كما لا يخفى.

النحت، ففيه تنبيه على أنَّهم أيعجز،¹ والثانية بأنَّهم أموات لا يعقبه حياة وذلك أعرف في الموت، والثالثة بأنَّهم لا يشعرون وقت البعثة ففيه تهمُّم لحال المعبودين، كما أنَّ في الأوَّل تهمُّمًا بحال عبدتهم، وفي الثالث جعل الأموات مجازاً باعتبار المال وعدم الحياة عن عدم البقاء فيها، وأرجع الضمير في لا يشعرون إلى الملائكة وهو في الثاني للأحياء² وفي الأوَّل للعبدة.

وفسَّر قُدِّس سرُّه³ الوصف الأوَّل بما ذكره المصنِّف في الوجه الأوَّل والثاني بما ذكره في⁴ الثاني، وقال أيضاً: أو أمواتاً حالاً أو مآلاً غير أحياء بالذات ليتناول كلَّ معبود، يعني أنَّه متناول للأموات حالاً كالأصنام وعُزير وللأموات مآلاً كالملائكة، ففي أموات حينئذ عموم المجاز،⁵ وأجاز في الثالث أن يُرجع ضمير يُبعثون إلى المعبودين، بما روي أنَّ الله يبعث الأصنام⁶ ولها أرواح عسر، أو⁷ من عبادتهم وهي في الدنيا جماد لا يعلم متى يبعث.⁸

قيل: تمَّ الكلام عند قوله: وهم يُخلَقون ثمَّ ابتداء فوصف المشركين بأنَّهم أموات،⁹ فهذا موت الكفر¹⁰ وما يدري الكفار متى يُبعثون، فإنَّهم لا يؤمنون بالبعث حتى يستعدُّوا للقاء الله،¹¹ وأيَّان منصوب بما بعده لأنَّه استفهام وهو متعلِّق يشعرون، فجملته في محلِّ نصب على إسقاط خافض.

﴿إِنَّكُمْ إِلَهَ وَاحِدٌ فَلِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ (22) لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ﴾ [النحل / 22-23]،¹²

(1): أعجز من عبدتهم.

(2): ز: راجع إلى.

(3): ز: وأما البيضاوي ففسر.

(4): ز: بالمعنى الذي ذكر في الوجه.

(5): ز: وهذا المعنى يستلزم أن لا يكونوا أحياء بالذات الا انه أكد بذلك كقوله نفخة واحدة. | حاشيتنا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 250/11؛ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 321/5.

(6): ز + ويوم القيامة.

(7): ز: فتتبرأ من.

(8): ز + وقال ابن عباس الأصنام وتركت فيها الروح ومعها شياطينها فيتبرؤون من عبدتهم ثم يؤمر بالشياطين والمشركين إلى النار وقيل إن الأصنام تطرح في النار مع عبدتها يوم القيامة ذليلة أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم. | تفسير القرطبي، 94/10؛ تفسير الرازي، 196/20.

(9): فتح القدير للشوكاني، 187/3.

(10): ز + وما يشعرون إيان يبعثون أي.

(11): ز + وقيل وما يدريهم متى الساعة لعلها تكون قريباً. | تفسير القرطبي، 94/10.

(12): ز: ألهمك إله واحد تكرر.

أَوَّل الكلام تكرير للمدَّعي بعد إقامته الحجج،¹ وأفاده له ذكرها مفصلاً على وجه أبلغ توطئة لما يذكر بعده، وقيل: تصريح لما تضمنته الآي المتقدِّمة من التوحيد والردّ على المخالفين فيه، ومعنى كونه واحداً² ليس له في الوجود موجود آخر يساويه في كونه واجب الوجود، وله ومعنى آخر وهو أنه موجود لأجزاء له، أي: أنه في ذاته غير مركَّب من الأجزاء و الأبعاض وعلى المفهومين يقع هذا الاسم عليه من حيث اعتبار السلب.³

والمصنّف حمل قوله: فالذين لا يؤمنون على بيان تعكيسهم، ولذلك بناه بالفاء على ما هو فذلّة وتلخيص للحاصل التي ذكرت ليقى عليها ذلك، ويكون نحو قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ [الواقعة: 82]، حيث [153/أ] جعلوا شكر الرزق التكذيب،⁴ فكذلك هؤلاء جعلوا ما هو سبب الإيمان والتوحيد سبب الكفر والإشراك، وهو فُؤس سرّه حمله على بيان موجب الإصرار بعد وضوح الآثار، وهو مجموع أمور ثلاثة: عدم الإيمان بالآخرة والإنكار والاستكبار، لكن لما كان أصل الجميع الأوّل رتب الأخيرين عليه بأن جعلهما خبراً له وهو مبتدأ متضمّن لمعنى لشرط، وابن الكمال أراد الجمع بين البيّنين حيث قال: تعكيس للمقصود من النتيجة، وبيان الموجب إنكارهم، أي: أنه قد ثبت بالبراهين أنّ الألوهيّة لله وحده.⁵

فأنتج ذلك لهم إصرارهم واستمرارهم على شركهم، وإنكار قلوبهم للوحدانيّة وذلك لعدم إيمانهم بالآخرة، فإنّ الذي لا يؤمن بما لا ينظر فيها⁶ ولا يتأملها، بخلاف المؤمن بما فعله بناء على أنّه جعل قوله: ﴿قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ﴾ [النحل/ 22]، بل مع قوله: ﴿وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل/ 22]، بيّناً للتعكيس على ما ذهب إليه المصنّف.⁷

وجعل قوله: الذين لا يؤمنون بيّناً للموجب على طريقة تعليق الحكم بالوصف، فإنّه يفيد أنّ إصرارهم لذلك ومن لم يتنبّه بالفرق بين الكلام الثلاثة فقد وقع فيما وقع، ولا ردّ لكلام ماض أي ليس الأمر كما زعموا، وجرم وفعل بمعنى كسب وفاعله مضمر فيه وما بعده في موضع نصب على المفعول به، أو هما كلتان زُكِيتا وصار معناهما وما بعدهما في موضع رفع بأنّه فاعل لحقّ، أو لأنّ معناه لا محالة وما بعده في موضع رفع أيضاً.

وقيل: في موضع نصب أو جرّ، أو التقدير: لا منع وأنّ الله لا يحبّ المستكبرين،⁸ تعليل للوعيد وتحقيق للتشديد، فوضع موضع ضمير المشركين وأريد بالاستكبار الاستكبار عن التوحيد لقرائن المقام، والنكتة تعليل الحكم وأريد من عرف الحقّ⁹

(1) تفسير البيضاوي، 223/3؛ التفسير المظهر، 333/5.

(2) ز + انه.

(3) عيون الحكمة لابن سينا، 39/1.

(4) تفسير الماتريدي، 507/9.

(5) ز: وتحقق بالبراهين المذكورة ان الألوهية تمتنع ان تكون الا الله تعالى وحده لا شريك له فيها.

(6) ز: في الدلائل.

(7) ز: الزمخشري.

(8) تفسير الإيجي، 19/4؛ روح البيان، 24/5.

(9) ز: يجوز ان يوضع ذلك موضع ضمير المشتركين ويراد بالاستكبار الاستكبار عن التوحيد فقرائن المقام والنكتة تعليل الحكم وان يراد من عرف بالحق ايا كان واستكبر.

واستكبر وتعرّف بالنعمة فغمط وكفر، أي: لا يحبُّ كلَّ مستكبر فكيف بالذي استكبر عن توحيده وإتياع رسوله؟¹ تعميم برهاني² والكبر² الحالة التي يتخصّص بها الإنسان من إعجابه، والتكبر يكون بكثرة الأفعال الحسنة وزيادة المحاسن، وعليه وصفه الله بالتكبر ويكون بالتكلف والتشبع بما لم يعط، وذلك في وصف عامّة الناس فيئس مثنوى المتكبرين، والاستكبار أن يتحرّى الإنسان ويطلب أن يكون كبيراً وذلك متى كان على ما يجب وفي مكان تحت وفي زمان فمحمود، وأنّ التشبع ويظهر من نفسه ما ليس له ومذموم وعليه قوله: أبي واستكبر، وقوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [يونس: 75]، والكبرياء الترفع عن الانقياد، ولا يستحقّه إلّا الله.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل / 24]

ذكر سيبويه في ماذا صنعت وجهين ما³ استفهاميّة وذا بمعنى الذي⁴ أي شيء صفته،⁵ فالمطابق في الجواب الرفع، وماذا بمنزلة اسم⁶ أي شيء صنعت؟ فجوابه المطابق النصب، فهنا ماذا بقدر⁷ بالذي إذ لو قدّر بأي شيء لنصب؛ لأنّ أنزل ليس مشغولاً بضميره، والأصل عدم التقدير فهو مفعوله ف⁸ لا بدّ من إرادة الذي في كلام المصنّف أي شيء⁹ ربكم فلعنّه مستقط سهواً، فإذا قيل للكفار: أي شيء أنزل ربكم؟ فجوابهم: ما أنزل ربنا شيئاً وما تدعون إنزاله أساطير؛¹⁰ لأنهم ليسوا مقرّين بإنزال الأساطير، ولذا لم يقرأ أساطير بالنصب.

وأما إذا قيل: أي شيء الذي أنزله ربكم؟ فالإنزال بما جعل صلة كان ثابتاً عند السامع، فجوابهم المنزل أساطير لكنّ إثباتهم الإنزال سخرية، ولهذا اختلف التقدير في الجواب بحسب إعراب ذا نصباً ورفعاً،¹¹ والتحقيق أنّ قوله أي شيء أنزله ربكم أيضاً للمعنى، وإلّا فالمعنى: ما الذي أنزله على ما صرح به في المفصل في كشّافه عند قوله:¹² ﴿مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: 26]،¹³ إذ لا وجه بحذف الضمير من غير استتالة مع أنّ اللفظ يشمل النصب والرفع احتمالاً

(1) ز: ففي إطلاق المستكبرين.

(2) ز + الكبر والتكبر والاستكبار والكبرياء تتقارب فالكبر.

(3) ز: أحدهما ان تكون.

(4) ز + تقديره.

(5) المفصل في صنعة الإعراب، 190/1؛ شرح المفصل لابن يعيش، 429/2.

(6) ز: وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه.

(7) ز: فعلم من ذلك ان ماذا في الآية اذا كان مرفوعا وجب تقديره.

(8) ز: لا محالة فعلى هذا.

(9) ز: كلام الزمخشري حتى يكون التقدير أي شيء الذي أنزله.

(10) تفسير الزمخشري، 601/2؛ تفسير النسفي، 236/2.

(11) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 323/5.

(12) ز: والتحقيق الحقيقي بالقبول ما قاله المدقق من ان قوله او مرفوع بالابتداء بمعنى أي شيء امر لإيضاحه للمعنى والا فالمعنى ما الذي انزاه على ما صرح به في المفصل وفي هذا الكتاب في تفسير قوله تعالى.

(13) ز + وغيره من أئمة النحو في كتبهم.

سواء، وعلى ذلك يلوح الفرق بين التقديرين ظهوراً بيّناً، فإنَّ المنصوب وإن دلَّ على ثبوت أصل الفعل وأنَّ السؤال عن المفعول متقاعد عن دلالة المرفوع، فقد عُلم أنَّ الجملة التي يقع صلة للموصول حقُّها أن يكون معلومة للمخاطب، وأين الحكم المسلمُّ المعلوم من غيره؟ وإذا ثبت ذلك فاعلم أنَّه على التقديرين لم يطابق به الجواب لقوله فيما بعد في قوله: ﴿قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل/ 30]

طوبق به الجواب¹ أساطير، وقوله كقوله: ﴿مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ [البقرة: 219]، فيمن رفع شبيهه في العدول أي الرفع لا وجهه، فإنَّ الجواب هنالك طبق السؤال بخلاف ما نحن فيه، وإمَّا قُدِّرَ ما يدَّعون بنزوله على تقدير النصب؛ لأنَّ السائل لم يكن معتقداً الإنزال محققاً بل سأل عن تعيين ما سمع بنزوله في الجملة، فيكفي في جوابه ردهُ إلى الصواب ما يدَّعون بنزوله أساطير، وأمَّا على تقدير الرفع فلمَّا دلَّ على أنَّ الإنزال عنده محقق مسلم لا نزاع فيه، إمَّا السؤال عن التعيين للمنزل أجيب بأنَّ ذلك المحقق عندك أساطير تهكماً إذ من المعلوم أنَّ المنزل لا يكون أساطير [153/ب] فبولغ في ردهُ إلى الصواب بالتهكُّم به، وإنَّه بثَّ الحكم بالتحقيق في غير موقعه.

قارئ السائل إنَّه طوبق ولم يطابق في الحقيقة بل بولغ في الردِّ ويشبه أن يكون الأوَّل جواباً للسؤال فيما بينهم والوافدين من الحجاج والثاني جواباً عن سؤال المسلمين على ما ذكر من الاحتمالين لا العكس، على ما ظنَّ هذا هو الأشبه في تقرير كلام المصنِّف الموافق لما ذكره فيما بعد على ما مرَّ وجعل ما ذكره هنالك وجهاً ثالثاً،² وإنَّه طوبق به الجواب ههنا وتوجيه اختلاف التقديرين ادِّعاء ونزولاً بما مهَّدناه وإنَّ ما ذهب إليه الجمهور تكلف عنه غنى وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: القرآن كلام الله غير مخلوق منه خرج وإليه يعود فمن قال غير ذلك فقد كفر بالله.³

﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل/ 25]

قال المصنِّف⁴: قالوا ذلك إضلالاً⁵ وصدّاً عن الرسول فحملوا أوزار ضلالهم،⁶ ومعنى اللام التعليل من غير أن يكون غرضاً نحو: ⁷ خرجت من البلد مخافة الشرِّ معنى اللام للعاقبة؛⁸ لأنَّهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير لأجل أن يحملوا

(1) ز + بخلاف.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 323/5.

(3) قال الذهبي في تذكِّرة الحفاظ في ترجمة سفيان الثوري ما لفظه اللَّكَايِي فِي السُّنَّةِ نَا أَبُو الْفَضْلِ شُعَيْبُ بْنُ مُحَمَّدٍ نَا عَلِيُّ بْنُ حَرْبٍ بْنُ بِسَامٍ سَمِعْتُ شُعَيْبَ بْنَ جَرِيرٍ يَقُولُ قُلْتُ لِسُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ حَدَّثَ بِحَدِيثِ السُّنَّةِ يُنْفَعُنِي اللَّهُ بِهِ فَإِذَا وَقَفْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ قُلْتُ يَا رَبِّ حَدِّثْنِي بِهَذَا سُفْيَانُ فَأَنْجُو أَنَا وَتُؤَخِّدْ قَالَ أَكْتُبْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْقُرْآنُ كَلَامُ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَغُودُ مَنْ قَالَ غَيْرَ هَذَا فَهُوَ كَافِرٌ. تحفة الأحوذى، 48/2.

(4) ز: ليحملوا أوزارهم قال الزمخشري أي.

(5) ز + للناس.

(6) تفسير الزمخشري، 562/2؛ تفسير البيضاوي، 224/3.

(7) ز + قولك.

(8) ز: وقال السارح فاللام لام العاقبة.

الأوزار،¹ لكن عاقبتهم ذلك وإليه أشار بقوله: فحملوا عطفاً على أيّ قالوا ذلك إضلالاً، علّل قولهم بالإضلال لا بالحمل² ولكنّ قوله معنى اللام التعليل ينافيه، والتحقيق أنّ المصنّف أراد³ إشراك الصورتين في أنّهما لا يصلحان غرضاً لكنّ الثاني باعث على الفعل،⁴ والقائل أساطير لم يكن باعثه الحمل⁵ ولا دخل عليه فقد أوضحه ضلالاً وصدّاً⁶ فحملوا ما دلّ على أنّه عاقبتهم وهو يصلح تعليلاً للفعل منه تعالى ولا منهم فافهم، كما قال المصنّف: ⁷ قالوا ذلك إضلالاً فقالوا مقالته،⁸

وقيل: للتعليل حقيقة على معنى أنّه قُدِّر ذلك ليحملوا أوزارهم،⁹ وقيل: ¹⁰ لام الأمر الجازمة على معنى الختم عليهم والصغار الموجب لهم،¹¹ وإنما قال ¹² كاملة؛ لأنّ ضلالهم كان كاملاً فإنّ إضلالهم نتيجة رسوخهم في الضلال،¹³ وبهذا الاعتبار يتمّ التقريب ¹⁴ أوزار الضلال الموجب بالمقال المذكور للإضلال، وفيه دليل على أنّه قد سقط بعض العقاب عن المؤمنين إذ لو كان هذا المعنى حاصلاً للكلّ لم يكن لتخصيص هؤلاء الكفّار بهذا التكميل فائدة.¹⁵

وقيل: ¹⁶ ذكر الكمال؛ لأنّ البلايا التي يلحقهم في الدنيا وما يفعلون من الحسنات لا يكفّر عنهم شيئاً.¹⁷ وقوله: وبعض أوزار إشارة إلى أنّ من للتبعض فأتى الاتّباع لهم ضلالة مسببة من إضلال الرؤساء إيّاهم،¹⁸ ولا يحمل الرؤساء جميع أوزار

(1) البحر المحيط في التفسير، 520/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 42/12.

(2) ز: لا يحمل الأوزار.

(3) ز: وقال المدقق أراد الزمخشري.

(4) تفسير الرازي، 7/4؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 211/9.

(5) ز: حمل الوزر.

(6) ز: إضلالاً للناس وصدّاً عن رسول الله.

(7) ز: الزمخشري.

(8) تفسير الزمخشري، 562/2؛ تفسير البيضاوي، 224/3.

(9) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 324/5؛ تفسير القاسمي، 362/6.

(10) ز: للتعليل الحقيقي على معنى قدر ذلك ليحملوا وبعضهم ان تكون.

(11) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 207/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 42/12.

(12) ز - وإنما قال.

(13) تفسير البيضاوي، 224/3؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 106/9.

(14) ز + في حمل.

(15) تفسير الرازي، 197/20؛ تفسير الخازن، 73/3.

(16) ز + إنما.

(17) تفسير السمعاني، 166/3؛ تفسير البغوي، 76/3.

(18) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 208/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 43/12.

الاتباع؛ لأنَّ لهم ضلالة غير مسببة عن إضلال ذلك المضلِّ، ولا يخالف ما روي¹ من دعا إلى ضلال فأتبع كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص من آثامهم شيئاً² لأنَّ المراد بالبغض المذكور وزر الضلال المسبب عن الإضلال.

وكذلك الآثام المذكورة في الحديث، غاية ما في الباب تقدير المثل أنَّ ومثل بعض أوزارهم فلا يُرَدُّ أنَّه ليس³ للتبعيض وإلاَّ يلزم أنَّ تخفيف بعض الأوزار عن الاتباع بل⁴ للجنس ليحملوا من جنس أوزارهم على أنَّه على الجنس لا يقدر كذلك، بل⁵ والأوزار التي هي أوزار الذين يُضْلَوْنهم فيقدر المثل أيضاً فلا حاجة إلى هذا التكلف، وهي الأخفش أنَّ من زائدة ويلزم فيه التقدير أيضاً،⁷ بغير علم⁸ حال من المفعول إلى يُضْلَوْن من لا يعلم أيُّهم ضلال، وفائدة الدلالة على أنَّ جهلهم لا معذرتهم إذ عليهم النحت والتمييز هو الحقُّ المحقُّ والمبطل، أو من الفاعل جاهلين بالله وبعبابه النازل بهم⁹ بسبب الإضلال، أو غير متدبرين للعاقبة لفلوهم¹⁰ في الضلال والإضلال.¹¹

ويرجح الثاني بأنَّ التذييل بقوله: ألا ساء لا لحسن إلاَّ على ذلك، وبقوله: ﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النحل/26]، وبنفسه¹² بقوله: ﴿وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل/26]، وبأنَّ¹³ الكلام في ذمِّ الذين اقتبسوا¹⁴ مداخل مكَّة فيبالغ في تجهيلهم، والأوَّل بأنَّ فيه أنَّ كيدهم لا يروج على ذي لبٍّ وإنما يقلددهم الجهلة الأغبياء، ففيه زيادة تغير للمضللين إذ كان عليهم إرشاد الجاهلين،¹⁵ وبه يتضح تعلُّقه بما سبق له الكلام أيضاً من حال المضللين، وساء كبئس والضمير فيه مبهم يفسره ما يزرون، والمخصوص بالذمِّ محذوف بئس شيئاً يزرونه فعلهم وما موصولة أو مصدرية.¹⁶

- (1) ز + وهذا لا يخالف ما روي من دعى إلى هدى فأتبع كان له من الآخر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً.
- (2) أخرجه مسلم بلفظ: (مَنْ دَعَا إِلَى هُدًى كَانَ لَهُ مِنَ الْآخِرِ مِثْلُ أَجُورِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أَجُورِهِمْ شَيْئاً، وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ، كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ، لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئاً). برقم: 2674. كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة ومن دعا إلى هدى أو ضلالة، 2060/4.
- (3) ز: وقال الواحدى من لا يكون.
- (4) ز: وذلك بمنعه قوله عليه السلام من غير ان ينقص من أوزارهم من شيء ولكنها.
- (5) ز: من وجنس اوزار الاتباع وانت خبير بأنه لا يلزم التخفيف بما ذكر من التحقيق على ان من التي لبيان الجنس لا يكون تقديره هكذا بل الظاهر.
- (6) ز: ولا بد فيه ايضاً من تقدير المثل كما لا يخفى.
- (7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 392/1.
- (8) ز: قال الزمخشري.
- (9) ز: عليهم.
- (10) ز: وما يؤول اليه امرهم لعلوهم في الضلال والإضلال وتهالكهم في الاضلال وقد يرجح ذلك بان التذييل بقوله تعالى الا ساء ما يزرون لا يحسن الا على ذلك التقدير وكذلك قوله.
- (11) تفسير الزمخشري، 599/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 218/9.
- (12) ز: وتعبه.
- (13) ز: ولأن.
- (14) ز: اقتسموا.
- (15) تفسير المراغي، 70/14.
- (16) روح البيان، 26/5.

﴿قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ فَحَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النحل / 26]¹

فأتى البنيان أمر الله من جهة الأساطين التي تعمد البناء وتقسيمه وهم بنوا عليها بأن ضععت،² وقيل: القواعد الأساس ومن للابتداء،³ إن⁴ شاء التخريب منها مبالغة؛ لأنَّ المتفاوت [154/أ] فيه لأحد من السقف إلى⁵ القواعد فكان أمرهم بالعكس،⁶ وفرقة بفتح السين وضم القاف كعضد لغة فيه أو مخففة من المضموم، وكثر استعمال الفرع لحقته كقول تميم: رجل⁷ وبضمّتين وبالضمّ⁸ والسكون (من فوقهم) متعلّق بجِـرٍ و(من) للابتداء، أو بمحذوف حال من (السقف) مؤكدة،⁹ إذ لا يكون تحتهم، وقيل: إنّ العرب تقول: حرّ علينا سقف¹⁰ إذا كان يملكه وإن لم يقع عليه، فجاء بقوله: من فوقهم لتدلّ على أنّهم¹¹ كانوا تحته فهلكوا.¹²

وقيل: ذكره لزيادة التهويل، وقال المصنّف: ¹³ تمثيل يعني أنّهم سوّوا منصوبات ليمكروا بها الله ورسوله، فجعل الله هلاكهم في تلك المنصوبات كحال قوم بنوا بنياناً وعمدوه بالأساطين، فإنَّ البنيان من الأساطين بأن ضععت فسقط عليهم السقف فهلكوا.¹⁴

(1) ز: قد مكر الذين من قبلهم فأتى الله بنيانهم من القواعد.

(2) تفسير الزمخشري، 348/3؛ تفسير البيضاوي، 393/3.

(3) تفسير الجلالين، 349/1؛ تفسير الإيجي= جامع البيان في تفسير القرآن، 94/1.

(4) ز: أي شاء تخريب بنيانهم منها مبالغة في الهدم لأن المتعارف في الهدم الاخذ.

(5) ز + الى ان ينتهي.

(6) ز + وقرئ فأتى الله بيوتهم وبيتهم فخر عليهم السقف وقرئ السقف بفتح السين وضم القاف عضد وهي لغة فيه ولعلها مخففة.

(7) ز + ولا يقولون رجل والسقف.

(8) ز + السقف.

(9) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 210/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 45/12.

(10) ز + ووقع علينا حائط.

(11) ز: ليخرج به هذا الكلام أي عليهم وقع و.

(12) ز + وقيل هذا غير ظاهر والقول بالتأكيد أظهر منه. | تفسير القرطبي، 97/10؛ البحر المحيط في التفسير، 521/6.

(13) ز: وأتاهم العذاب من حيث لا يشعرون لا يحتسبون ولا يتوقعون قال الزمخشري وهذا.

(14) تفسير الزمخشري، 563/2؛ تفسير النسفي، 237/2.

وقيل: هو نمروذ بن كنعان¹ بني الصرح ببابل طوله خمسة آلاف ذراع وفرسخان فأهبط² الله الريح فسقط عليه قومه فهلكوا،³ يعني: ⁴أنه استعارة تمثيلية؛ لأن التشبيه إنما وقع في الخيال والأمور المنتزعة، وعلى هذا كان⁵ الواجب فيه مراعاة مفردات المعاني من الجانبين، على ما قرره أخل في المشبه به معنى في المشبه؛ لأن من بني وعمد بالأساطين لا يعتمد فيه المكر كمن سوّى المنصوبات،⁶ نعم لو قرّر بأن يبقى بنياناً وسوّى فيه شبه المنصوبات بلطائف الجبل، ويتخذ مأدبة ليكيدوا بها عدوّه فينقلب عليه من حيث لا يشعر ويسلم العدو،⁷ فلعلّه قصد ذلك ولذلك استشهد بقوله: من حفر بئراً.⁸

وقيل: ⁹وجه الشبه أنّ ما نصبوه وخيلوه ما سبب التحصن والاستيلاء صار سبب البوار والعفاء والأساطين، بمنزلة المنصوبات وانقلابها عليهم مهلكات كانقلاب تلك الجبال على أصحابها،¹⁰ وإنسان ما كانوا زوروه ورؤحوا فيه تلك المنصوبات وتواطؤوا عليه من الرائي المدغم بالمكائد،¹¹ وقيل: نمروذ عطف على قوله: تمثيل¹² عام في جميع المبطلين الذين يحاولون إلحاق الضرر والمكر بالمحقين،¹³ وعلى الثاني مخصوص بنمروذ وقومه فإنهم راموا الصعود إلى السماء ليقاتل أهلها، فالمكر بناء الصرح،¹⁴ روي أنّ عرضه ثلاثة آلاف ذراع فهبت ريح وألقت رأسها في البحر وخرّ عليهم الباقي،¹⁵ وهم¹⁶ فلماً سقط تبليلت ألسن الناس من الفزع يومئذ، فتكلموا بثلاثة وسبعين لغة، ولذلك سُميت بابل وكانوا يتكلمون قبل ذلك بالسريانية،¹⁷ ونوقش¹⁸ فيه بأن صالحاً كان قبلهم وكان يتكلم بالعربية، وكان أصل اليمن عرب منهم جرهم الذي

(1) ز + حين.

(2) ز: وقيل فرسخان فأهبط.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 108/9؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 226/2.

(4) ز: وعلى قومه فهلكوا قوله وهذا تمثيل أي استعارة.

(5) ز + من.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 108-107/9.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 108/9.

(8) مثل سائر على ألسنة الناس، وتماهه: من حفر بئراً لأخيه أوقعه الله فيه، تفسير الخازن، 87/4؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 44/12.

(9) ز: قال المدقق.

(10) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 325/5.

(11) ز + والمنصوبة الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهو في الأصل صنعه للشبكة والجبال فجري مجرى الاسماء كالدابة والعجوز قوله وقيل هو.

(12) ز + فعلى الأول تمثيل.

(13) تفسير الرازي، 198/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 44/12.

(14) ز + لمقابلة أهل السماء.

(15) التفسير الوسيط للواحد، 60/3؛ تفسير الرازي، 198/20.

(16) ز + تحته.

(17) تفسير الثعلبي، 14/6؛ الهداية إلى بلوغ النهاية، 3977/6.

(18) ز: وقد يناقش.

نشأ إسماعيل بينهم وتعلم منهم العربية وكان قبائل من العرب قبل إبراهيم يتكلمون بالعربية،¹ وأيضاً التبليبل يوجب الاختلاط، والتكلم شيء غير مستقيم، وأما أن يوجب إصرار لغة مضبوطة الحواشي فباطل، وأما اللغات تعليم من الله.²

﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُخْزِبُهُمْ وَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [النحل / 27]

ثم يدل على التفاوت بين العذابين، وفيه أيضاً معنى التراخي في الزمان كما هو موضوع، ثم فيجب أن يعتبر فيها معنى الكناية وهو مطلق البعد لا المجاز؛ لأن لا يلزم الجمع بينه وبين الحقيقة،³ أي بذلهم أو معدبهم بالنار لقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ [آل عمران: 192]، والأول أولى؛ لأن الثاني يأباه قوله: ويقول؛ لأنه قبل دخولهم النار لإمكان دفعه، بأن الواو للجمع لا للترتيب بل لقوله: ﴿إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ﴾ [النحل / 27]، وأضاف الشركاء إلى نفسه تعالى استهزاء أو حكاية؛ لإضافتهم زيادة في توبيخهم، كما في قوله: ﴿نَادُوا شُرَكَائِيَ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ﴾ [الكهف: 52]،⁴ وأصل التوبيخ مستفاد من أن يقال لهم هذا القول، ففيه جمع بين الأمانة بالفعل لقوله: مخزيهم والأمانة وبالقول، ومنه يظهر أن في الوجه الأول التوبيخ مع الاستهزاء.

وقرأ البرقي بخلاف عنه: أين شركائي بغير الهمز وضعف بأن المدود لا يقصر إلا في ضرورة الشعر،⁵ والحق أنها ثبتت عن البرقي من طرف فينبغي أن يكون قصر الممدود جائزاً في الكلام على قلته كما قال بعض أئمة النحو، ﴿الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل / 27]، تعادون المؤمنين وتخاصموهم في شأنهم، ومعناهم أو الفاء للسببية⁶ فالمفعول محذوف أو تشاقفون، ويؤيده قراءة نافع بكسر النون [154/ب] بمعنى تشاقفوني؛ لأن مشاقفة المؤمنين كمشاقفة الله،⁷ فحذف وإحدى النونين وهي الثانية واكتفى بالكسر عن الباء.

وقرئ بتشديدها على⁸ الإدغام، والشفاق المخالفة وكونك على شقي غير شقي صاحبك، أو من شقي العصا بينك وبينه، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ﴾ [النساء: 115]، أي صار في شقي غير شقي أوليائه، نحو: ﴿مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ﴾ [التوبة: 24].

(1) ظ + قيل إبراهيم طسم وجديس وكل هؤلاء عرب فتكلموا في قديم الزمان العربية ويدل عليه قوله تعالى ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى.

(2) زاد المسير في علوم التفسير، 556/2.

(3) حاشية الطيبي على الكشاف، 109/9.

(4) تفسير البيضاوي، 224/3.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 210/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 46/12.

(6) ز - أو الفاء للسببية.

(7) تفسير البيضاوي، 224/3.

(8) ز - عن الباء وقرئ بتشديدها على.

[63]، يقال: المال بينهما شقُّ الشعرة وشقُّ الألبمة¹ أَنَّ مقسوم كقسمتهما² ﴿قَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [النحل/ 27]، استئناف لبيان قال المحكورين عند رؤيتهم خزي الماكزين وعذابهم، والتعبير عنهم بأولى العلم للدلالة على شرف العلم وفضله،³ وإنَّ نجاتهم إنما كان لا تصافهم به، وحرمتهم على مقتضاه وإنَّ هلاك أضدادهم إنما حصل بعدم اتصافهم به، والإعراض عن علمهم ونصحهم وبقائهم في الجهالة والضلالة.⁴

يعني: قال الأنبياء والعلماء الذين كانوا يدعوهم إلى الإيمان والتوحيد فيشاققونهم وينكرون عليهم، وبهذا يظهر الجواب عما قال سعد الثاني عند قوله: ﴿كُنْتُمْ تُشَاقِقُونَ فِيهِمْ﴾ [النحل/ 27]، على قراءة ابن كثير حيث قيل: فإنَّ مشاققة المؤمنين كمشاققة الله،⁵ ليت شعري ما الداعي إلى إخراج الكلام عن ظاهره؛ فإنَّ المشركين أعداء الله قال الله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [المتحنة: 1]، والظرف⁶ متعلق بطرفية كقوله: من قبل في قوله: ﴿لَمْ تَكُنْ أَمْنَتْ مِنْ قَبْلِ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: 158]، أي: أنَّ الحزبي اليوم أي الذلة والعذاب على الكافرين، قالوا ذلك⁷ لهم: إظهاراً للشماتة حيث كانوا يعادونهم وينكرون عليهم ويؤذونهم في الدنيا، وزيادة في الإهانة بالتقريع عليهم بالنهاية،⁸ وقيل: تقريراً لما⁹ يعظونهم به وتحقيقاً لما أوعدهم،¹⁰ وحكى الله قولهم ليكون لطفاً لمن سمعه زاجراً عن الكفر والشقاق،¹¹ ومختار¹² على الإيمان والوفاء وباعثاً على ما يضاف به عن خزي يوم التلاق.

وقيل: المراد من القائلين الملائكة،¹³ وَرَدَّ بِأَنَّهُ يَأْبَاهُ قَوْلُهُ: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلَامَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ [النحل/ 28]،¹⁴

(1) بلم: اللَّبْمَةُ: بَرَمَةُ العضاء؛ عَنْ أَبِي خَنِيفَةَ. وَالتَّبْلُمُ: الْقَطْنُ، وَقِيلَ: قُطْنُ الْقَصَبِ، وَقِيلَ: الَّذِي فِي جَوْفِ الْقَصَبَةِ، وَقِيلَ: قُطْنُ الْبَرْدِيِّ، وَقِيلَ: جَوْزُ الْقُطْنِ. وَسَيَفُتُّ بَيْلَمِي: أَبْيَضُ. وَالْإِبْلَمُ وَالْأَبْلَمُ وَالْإِبْلَمَةُ وَالْأَبْلَمَةُ، كُلُّ ذَلِكَ: الْخُوصَةُ. يُقَالُ: الْمَالُ بَيْنَنَا وَالْأَمْرُ بَيْنَنَا شِقُّ الْإِبْلَمَةِ، وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: شِقُّ الْأَبْلَمَةِ، وَهِيَ الْخُوصَةُ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَوَخَّدُ فَتَشُقُّ طَوَّلًا، لِسَانِ الْعَرَبِ، ((بلم)).

(2) حاشية الطيبي على الكشاف، 109/9؛ الموسوعة القرآنية، 298/8.

(3) تفسير البيضاوي، 406/3.

(4) ز - وعذابهم والتعبير عنهم بأولى العلم المدلالة على شرف العلم وفضله وإن نجاتهم إنما كان لا تصافهم به وحرمتهم على مقتضاه وإن هلاك أضدادهم إنما حصل بعدم اتصافهم به والإعراض عن علمهم ونصحهم وبقائهم في الجهالة والضلالة.

(5) تفسير البيضاوي، 224/3.

(6) ز - وبهذا يظهر الجواب عما قال سعد الثاني عند قوله كنتم تشاققون فيهم على قراءة ابن كثير حيث قيل فإن مشاققة المؤمنين كمشاققة الله ليت شعري ما الداعي إلى إخراج الكلام عن ظاهره فإن المشركين أعداء الله قال الله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء و.

(7) ز: كسبت والسوء الذلة والعذاب على الكافرين اظهرا.

(8) تفسير البيضاوي، 224/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 121/3.

(9) ز + كانوا.

(10) تفسير أبي السعود، 108/5؛ تفسير القاسمي، 364/6.

(11) تفسير الزمخشري، 563/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 110/9.

(12) ز: محثا.

(13) حاشية الطيبي على الكشاف، 199/11.

(14) ز: الذين يتوفاهم الملائكة وعلل بأنه.

وجه الإباء أنه حينئذ يلزم الإبهام في موضع التعيين والتعيين في موضع الإبهام،¹ وأنت خبير بأن ذلك إنما يلزم إذا كان² من عامّ المقول والحال أن ذلك³ الرادّ قال: والموصول يحتمل الجرّ صفة الكافرين فيكون داخلاً تحت القول، والنصب والرفع على الذمّ، فيحتمل أن يكون مقولاً لأصل العلم، ويحتمل أن يكون غير مقول لهم، بل من إظهار الله،⁴ ثمّ إنهم جعلوه وأراد على حكاية الحال الماضية، إذا كان من تمام المقول؛ لأنّ العالمين يقولون ذلك حين يرون الخزي والفضيحة على الكفار يوم القيامة، وتوفيّ الملائكة إيّاهم أمر ماض على ذلك، وفي هذا التخصيص نظر أيضاً، إذ لو كان ذلك مقولاً في الدنيا يُحتمل الحكاية أيضاً، والمراد بالملائكة ملك الموت وأعوانه⁵ الذين جعلهم الله تحت أمره،⁶ وأمّا كونه مبتدأ خبره فألقوا السلم فلا يجوز إلّا على مذهب الأخفش حيث يجوز زيد القائم،⁷ ولا يفيد كون المبتدأ موصولاً، فإنّ الفاء لا يدخل في مثل هذا الفعل إذا وقع جواباً للشرط الصريح؛ فلأن لا يدخل إذ ألقى ما تضمن معنى الشرط أولى،⁸ وذلك بين عند الأدباء، وقرأ حمزة (يتوقّاهم) بالياء على تأويل الجمع ولوجود الفاصل؛ ولأنّ التانيث الملائكة غير حقيقي.⁹

وقال السمرقندي: قراءة العامة على التانيث على تأويل الجماعة، ولعلّ ذلك لا يحتاج إليه؛¹⁰ لأنّ لفظ الملائكة مؤنّث، وقرئ بإدغام التاء في التاء، وفي مصحف عبد الله توقّاهم واحدة فيحتمل¹¹ القراءة بالتشديد على الإدغام والتخفيف على حذف إحدى التاءين، (ظالّمي أنفسهم) حال من مفعول (تتوقّاهم)،¹² أي: في حال ظلمهم أنفسهم بالكفر والشقاق، أو لتعريض للعذاب المخدّد والأوّل باعتبار الحال، والثاني باعتبار المال، أو الأوّل باعتبار السبب، والثاني باعتبار المسبّب، أو بإقامتهم بمكة وترك الهجرة.¹³

(1) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 326/5.

(2) ز + هذا الكلام من تمام.

(3) ز: هذا.

(4) ز: يفهم من هذا ان هذا الكلام قد لا يكون من تمام المقول وأيضاً ظاهر كلامه يشعر انه من تام المقول على الوصفية وليس منه على تقدير كونه؟؟ وفيه ما فيه.

(5) ز - الذين جعلهم..... وقرأ حمزة.

(6) زاد المسير في علم التفسير، 456/1-457؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، 214/3.

(7) تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 17/16؛ تفسير البحر المحيط، 471/5.

(8) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 260/11.

(9) تفسير أبي السعود، 203/3؛ تفسير البيهقي، 67/3؛ تفسير ابن عطية، 389/3.

(10) ز: وانت خبير بأنه لا حاجة الى هذا التأويل. | لم أعثر على هذا القول في كتب السمرقندي، وإنما وجدته في هذه المراجع: تفسير الزمخشري، 143/3؛ تفسير الرازي، 201/23؛ تفسير البيضاوي، 64/4.

(11) ز: بناء واحدة وهي محتملة.

(12) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 213/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 48/12.

(13) تفسير الطبري، 87/14.

إذ روي أنَّها نزلت في مقدم¹ أسلموا ولم يهاجروا فأخرجهم المشركون كرهاً إلى بدر فقتلوا² هنالك،³ والأصل (ظالمين) حذفت النون للإضافة فألقوا أي الكفار السلم الاستسلام وأخبتوا وجاءوا بخلاف ما كانوا عليه في الدنيا من الشقاق والكبر،⁴ وأصل الإلقاء في الأجسام فاستعمل في إظهارهم الانقياد إشعاراً بغاية خضوعهم واستكانتهم وإنَّها كالشيء الملقي بين يدي الغالب القاهر.

﴿مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ﴾ [النحل / 28]، أي قائلين ذلك،⁵ فالقول المضمر حال من فاعل ألقوا ومن سوء مفعول يعمل زيدت فيه من، ويجوز أن يكون هذا تفسير السلم؛ لأنه بمعنى القول الدال على الاستسلام والانقياد والإقرار لله بالربوبية كما قال في موضع آخر (إليهم القول) كأنه قيل: (فألقوا) ما يدل على الاستسلام، وهذا [155/أ] ظاهر على قول من يجوز صدور الكذب من أهل العيمة لفرط الخوف والدهشة ومن لم يجوز ذلك أقل أن معناه (ما كنَّا نعمل من سوء)، في زعمنا وعند أنفسنا.⁶

وعنه عليه الصلاة والسلام: إن كان الكافر أتته ملائكة العذاب بمسوخ ثم يجيء ملك الموت فيقول: اخرجني أيتها النفس الخبيثة إلى سخط من الله فينزعه كما ينزع السقود من الصوف المبلول فإذا أخذها يجعلونها في تلك المسوح ويخرج منها كائنتن ريح جيفة وُجدت على وجه الأرض الحديث.⁷

﴿بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (28) فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَيْسَ مَثْوًى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل / 28-29]،⁸

جواب لحجة دواهم بحدودهم وإيجاب له ردّاً عليهم وتكذيباً لهم فيه، ولذلك حقّقوه وعلّوه على وجه استتبع إيجاب العقاب بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل / 28]، أي إنَّه عالم بما كنتم عليه في الدنيا فيجازيكم عليه،

(1) ز: قوم من أهل مكة أسلموا واقاموا بمكة.

(2) ز: لقتال رسول الله فقتلوا هنالك مع المشركين.

(3) زاد المسير في علم التفسير، 557/2.

(4) تفسير الزمخشري، 602/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 110/9.

(5) ز: ما كنا نعمل من سوء كفر وعدوان.

(6) ز + وانت خبير بان الرد المذكور لا يلانم هذا التأويل. ز - وعنه عليه بلى.

(7) أخرجه أحمد بلفظ: (وإنَّ العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة سود الوجوه، معهم المسوخ، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت، حتى يجلس عند رأسه، فيقول: أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى سخط من الله و غضب. قال: فقفر في جسده، فينزع عنها كما ينزع السقود من الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعها في يده طرفة عين حتى يجعلوها في تلك المسوخ، ويخرج منها كائنتن ريح جيفة وُجدت على وجه الأرض.....). برقم: 18534، كتاب أول مسند الكوفيين، باب حديث البراء بن عازب، 449/30.

(8) ز: بلى.

لا ينفعكم كذبكم وجحودكم، فلمَّا ألزموهم بذلك عَقَّبوه بقوله: ﴿فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ﴾ [النحل/ 29]¹، إلى كلّ صنف بأنّه المقرُّ له، قال تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَّقْسُومٌ﴾ [الحجر: 44].

وقيل: أبوابها أصناف عذابها،² وقيل: لا تصل أهل الدركة الثانية إليها مثلاً، إلّا بدخول الدركة الأولى ثمَّ الثانية ثمَّ الثانية هكذا خالد بن فيها،³ أو⁴ في الأبواب على أن يراد بها الطبقات، أي مقدِّرين الخلود فهذا أيضاً من الشماتة،⁵ وكذلك قوله: بلى إنَّ الله والشماتة الأولى قولهم: إنَّ الخزي اليوم والسوء إلى قوله: ظلمي أنفسهم فيكون قوله: فألقوا مفرغاً على قول أهل العلم لهم، هذا القول أي لما قال لهم أهل العلم ذلك القول ألقوا السلم فردَّهم أهل العلم وزادوا شماتة على شماتة، وهذا على ما تقتضيه كلام المصنِّف،⁶ ولا إشكال فيه ويلائمه السباق واللاحق.

وذهب قُتَيْبٌ سرُّه⁷ إلى أنَّ المسألة والجحود حين عاينوا الموت والرَّدَّ والتشديد عليهم من الملائكة الذين يتوقَّاهم ففيه إشكال مساقاً وسباقاً، سيَّما قوله: فادخلوا أبواب جهنم وإنَّ أقلَّ بنحو ما قيل: إنَّه حينئذٍ بشارة لهم بعذاب القبر، إذ هو باب من أبواب جهنم لهم،⁸ اللهمَّ إلّا أن يقال: ⁹ يكون الموصول إلى قوله: فادخلوا من كلام أولي العلم حيث وصفوا الكفَّار الذين استقرَّ عليهم الخزي والعذاب بموتهم على الشرك مستلمين ولم يك ينفعهم ذلك، بل ردَّ الملائكة¹⁰ بما ردُّوا به ثمَّ يخاطبهم بعد هذا التوصيف¹¹ بقولهم: فادخلوا أبواب جهنم فعلى هذا لا يخلو الكلام من شماتة أيضاً.

وذكر قُتَيْبٌ سرُّه¹² أيضاً احتمال أن يكون قوله: فألقوا استئنافاً ورجوعاً إلى شرح حالهم يوم القيامة،¹³ وهذا غير ما ذكره المصنِّف؛¹⁴ لأنَّه حينئذٍ يتمُّ الكلام عند قوله: ظلمي أنفسهم ثمَّ يعاد إلى حكاية حالهم ويكون قوله: قال الذين أوتوا العلم: اعتراضاً.

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 111/9.

(2) تفسير أبي السعود، 109/5.

(3) تفسير القرطبي، 99/10.

(4) ز: خالد بن فيها في جهنم وقيل في الابواب ولعل ذلك على ان يراد بالابواب الطبقات وهو حال مقدرة أي مقدرين.

(5) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 227/2.

(6) ز: عبارة الزمخشري.

(7) ز: البيضاوي.

(8) تفسير القرطبي، 99/10.

(9) ز + على ما ذهب اليه البيضاوي.

(10) ز + عليهم.

(11) ز + اهل العلم.

(12) ز: كما لا يخفى وذكر البيضاوي.

(13) تفسير البيضاوي، 225/3.

(14) ز: الزمخشري.

وعلى هذا الرأى هو الله أو أهل العلم،¹ لكن على دخول ذلك في حيز الكلام السابق لهم² والملائكة يوم الحشر لا المتوفين³ في الدنيا فلبئس مثوى المتكبرين عن الحق المستحقين به، والمثوى المنزل والمقام واللام للجنس لا غير، أي كل متكبر عن الحق؛ لأن فاعل بئس اسم معرف بلام الجنس أو مضاف إلى مثله، والمخصوص بالذم محذوف تقديره فلبئس مثوى المتكبرين مثواكم أو جهنم،⁴ والفاء للعطف على فاء التعقيب في فادخلوا واللام للتأكيد يجري مجرى القسم موافقة بعد ذلك، ولنعم دار المتقين ولا نظير لهما في كل القرآن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال حبة من كبر، ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من إيمان،⁵ وعنه عليه الصلاة والسلام: من كان في قلبه مثقال حبة من كبر أكبه الله في النار على وجهه.⁶

وعن بعض العارفين: من تكبر على أحد من عباد الله فقد نازع الله في رداءه وفي صفة من صفاته، وقال أبو صالح حمدون بن أحمد القصار: من ظن أن نفسه خير من نفس فرعون فقد أظهر الكبر،⁷ ووجه كلامه أن العاقبة غير معلومة.

﴿وَقِيلَ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا مَاذَا أَنْزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا خَيْرًا﴾ [النحل/ 30]،⁸ يعني المؤمنين عطف على قيل لهم: في قوله: وإذا قيل لهم على التقابل ماذا أنزل ربكم؟ قالوا: خيراً، قال المصنف:⁹ فإن قلت لم تُصب هذا ورفع الأول؟ قلت: فصلاً بين جواب المقر وجواب الجاحد، يعني أن هؤلاء لما سُئلوا لم يتلعثموا وأطبقوا الجواب على السؤال بيتاً مكشوفاً مفعولاً للإنزال، فقالوا: خيراً أي أنزل خيراً، وأولئك مدلسو في الجواب¹⁰ عن السؤال.

فقالوا: هو أساطير الأولين وليس من الإنزال في شيء،¹¹ وروي أن أحياء العرب كانوا يبعثون أيام الموسم من يأتيهم بخبر النبي عليه الصلاة والسلام، فإذا جاء الوفد كَفَّه المقتسمون وأمره بالانصراف، وقالوا له: إن لم تلقه كان خيراً لك [155/ب] فيقول: أنا شرُّ وافد¹² إن رجعت إلى قومي دون أن أستطلع خبر محمد وأراه فيلقى أصحاب رسول الله فيخبرونه بصدقة ويقولون: هو نبي مبعوث فهم الذين قالوا خيراً،¹³ فقوله: أولئك عدلوا بالجواب عن السؤال صريح في

(1) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 121/3؛ التفسير المظهر، 336/5.

(2) ز + كما لا يخفى.

(3) ز: الحشر لا المتوفين.

(4) ز - والفاء للعطف على فاء التعقيب في فادخلوا واللام للتأكيد يجري مجرى القسم موافقة بعد ذلك ولنعم دار المتقين ولا نظر لهما في كل القرآن.

(5) أخرجه الترمذي برقم 1998، كتاب الكبر، باب الرسالة ناشرون، 767/1.

(6) أخرجه أحمد في مسنده برقم: 7015، كاب جامع المسانيد لابن الجوزي، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، 422/4.

(7) روح البيان، 29/5.

(8) ز: وقيل للذين اتقوا.

(9) ز: الزمخشري.

(10) ز: عدلوا بالجواب.

(11) تفسير الزمخشري، 603/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 111/9.

(12) ز: وأفد.

(13) البحر المحيط في التفسير، 525/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1746/1.

إيثارها أوثر¹ في تنزيل كلامه على ما ذكرناه عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل/ 24]، وإنه حاصل قُدِّر ماذا منصوباً أو مرفوعاً، والمقدَّر ما يدَّعون أو المنزل، وقوله: وليس من الإنزال في شيء تذييل على الوجهين؛ لأنهم إذا جعلوه منزلاً على السحر به لزم ذلك بالضرورة على ما ذكرنا هناك أيضاً،² ومنه ظهر أنَّ فائدة النصب مع أنَّ الرفع أقوى دفع لالتباس لتكون نصّاً في المطلوب، كما أوثر النصب في قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: 49].

لذلك وقيل: إنَّ من سأل أيَّ شيء أنزل ربُّكم بالنصب فقد تقرَّر عند أصل الإنزال، وإنَّما سُئل عن تعيين المنزل ولا دلالة فيه على كون المخاطب مقرَّراً بالإنزال أو منكر له، بخلاف ما إذا سُئل أيَّ شيء الذي أنزله ربُّكم بالرفع فإنَّه يدلُّ على كون المخاطب معترفاً بالإنزال، كما تقرَّر أنَّ الجملة التي تقع صلة للموصول حقُّها أن يكون مضمونها معلوماً للمخاطب.

فلما أجاب المخاطب بأنَّ ما يدَّعون نزوله أو المنزل أساطير فقد خالف السائل فيما زعمه من أنَّ أصل النزول محقق مسلَّم عنده، فكان جوابه مخالفاً للسؤال ومطابقاً لما يقتضيه حاله من التلعثم، ولو أجاب بالنصب لكان موافقاً للسائل في الاعتراف بكون أصل النزول ثابتاً عنده، ولكان مناقضاً لنفسه في توصيف ما اعترف به من كونه منزلاً من ربه بأنَّه أساطير، إذ من المعلوم أنَّ المنزل من قبله لا يكون أساطير، إذ من المعلوم³ بخلاف⁴ فإنَّ اللائق بحاله أن يحمل السؤال على الجملة الفعلية، ويجب بالنصب لأنَّه لما كان مقرَّراً بالإنزال كان اللائق بحاله أن لا يتلعثم ويوافق السائل في الاعتراف بأصل النزول، إلَّا أنَّه يكون متلعثماً في الجواب بتعبير أسلوب السائل، فإنَّه سُئل بالجملة الفعلية طالباً لتعيين المفعول وهو أجاب بتحقيق كون المنزل خيراً،⁵ ويروى أنَّه كان يرد الرجل من العرب مكَّة في أيام الموسم، يسأل المشركين عن محمَّد فيقولون ساحر وشاعر أو كاهن أو مجنون، ويسأل المؤمنين فيقولون: أنزل الله علينا الخير والهدى، والمراد القرآن فإنَّه خير،⁶ ومبدأ كلِّ خير وبه يحصل كلُّ خير.

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةٌ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ﴾ [النحل/ 30]، قال المصنِّف:⁷

-
- (1) ز: إثار ما أثاره المدقق.
 (2) ز - ما ذكرنا هناك أيضاً.
 (3) ز - أساطير إذ من المعلوم.
 (4) ز + المقر.
 (5) ز: حقاً..... للذين.
 (6) تفسير القرطبي، 100/10.
 (7) ز: للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة قال الزمخشري.

مع ما بعده بدل من خيراً حكاية لقول الذين اتَّقُوا،¹ أي قالوا: اهدنا فقدّم عليه تسميته خيراً ثمّ حكاها، ويجوز أن يكون كلاماً مبتدأً عدّة للقائلين، ويجعل قولهم من جملة إحسانهم ويحمدوا عليه،² اعلم أنّ هذا الذي ذكره أولاً والذي قال سابقاً من قوله: فهم الذين قالوا: خيراً وجه طبق الكلام على سبب النزول، وعلة هذا يجوز يكون دلالة النصب على المطابقة لما ذكره أولاً؛ لأنّ خيراً على هذا منصوب يقالوا على ما صرّح ذلك بقوله: قالوا: خيراً³ لا أنّهم الذين قالوا؛ لأنّ⁴ مقولهم للذين أحسنوا والله سمّاه جزاء ثمّ حكاها كما تقول: قال فلان جميلاً⁵ وجب حقّه علينا وإمّا يكون الدلالة من حيث شهادة الله بنجزه.⁶

ويُجتمَل جعله مفعول أنزل ويكون تسميته خيراً من الله، كما في قوله: ﴿لَيَقُولَنَّ خَلَقْنَاهُ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: 9]، ليشعر أوّل ما تفرّغ بالمطابقة من غير نظر إلى فهم معناه، وأمّا قولهم: للذين أحسنوا أي: قالوا هذه المقالة به فإنّما يُفهم منه المطابقة بد تقدير المعنى، لكنّ لفظ المصنّف⁷ على أنّ خيراً حكاية من الله تسمية لمقولهم بالخير وهو صريح في ذلك، وقوله: ويجوز أن يكون كلاماً هو الوجه المطابق لما قدّمه أولاً وهو الأوفق لتأليف النظم، فقوله: للذين أحسنوا في الوعد ههنا نظر⁸ ليحملوا أوزارهم في الوعيد هنالك فيمدح القائلين بعدهم على ما أحسنوا فيه من القول وجاء به عائماً في جميع ما أحسنوا ليدخل هذا القول فيه أيضاً،⁹ فأحسنوا إظهار مقام الإضمار للإشعار بأنّهم يستأهلون بأنّ الحسن بأنّ يحسن إليهم في الدارين.

فقوله: في هذه الدنيا حال من حسنة إذ لو تأخّر لكان صفة لها، ولا يتعلّق لتقدّمه عليها إيّاهم مكافأة في الدنيا على إحسانهم،¹⁰ وهي العصمة والتوفيق والإمداد والرزق الحسن والنجاة¹¹ المعجّل ونحوها من آثار الصلاح وبركات [156/أ] الفلاح، أو متعلّق بقوله: أحسنوا فحمل حسنة على المكافأة في الدنيا بقرينة قوله: ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ﴾ [النحل/ 30]، أي ولثواهم فيها خير ممّا لهم في الدنيا لفنائها وكونها مشوبة بقاء الآخرة، وكونها خالصة ولنعم دار المتّقين،¹² اللام للقسم ونعم كلمة مدح إذ لا خوف فيها ولا حزن ونعمها مقيم وملكها دائم وصاحبها فيها خالد وحذف المخصوص

(1) تفسير النسفي، 238/2؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 214/7.

(2) تفسير الزمخشري، 564/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 112/9.

(3) ز + أي قولاً خيراً.

(4) ز: انزل خيراً لأن.

(5) ز: جميلاً من مصدر بأن.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 327/5.

(7) ز: لكن الزمخشري.

(8) ز: نظير.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 112/9.

(10) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 215/7؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 50/12.

(11) ز + من العذاب.

(12) روح البيان، 30/5.

بالمَدَح وهو دار الآخرة لتَقْدُم ذكرها،¹ وقيل: الدنيا؛ لأنَّهم يَتَزَوَّدون² منها للآخرة ويعملون من الأعمال الصالحة،³ وقُرئ ولنعمت دار المُتَّقِينَ ببناء التَّائِبِينَ،⁴ يقال: نعم الرجل ونعمت المرأة.

⁵ وعن بعض العارفين: للذين رفعوا أرواحهم وقلوبهم لبذلها وفدائها لعروش المشاهدة وأحسنوا عبودية خالقهم وشاهدوه مشاهدة إيقان وعرفان في دار الامتحان مشاهدة الرحمن في وقت كشوف أنوار جماله في أوقات المواجيد والواردات ولهم في دار الآخرة عيان في عيان وبيان بلا فترة وفتر ولا حجاب ولا عتاب ولنعم دار هؤلاء المتفَرِّدين عن الأكوان والحدثان دار مشاهدة الرحمن ومقامهم السنيَّة ودرجاتهم الرفيعة في مقاعد صدق المشاهدة،⁶ على ما أشير إليها بقوله:

﴿جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ هُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ كَذَلِكَ يَجْزِي اللَّهُ الْمُتَّقِينَ (31) الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل / 31-32]⁷

يجوز أن يكون جنَّات عدن المخصوص بالمدح، فمبتدأ والخبر الجملة المتقدِّمة أو المحذوف، وأن يكون مبتدأ لا على ما تقدَّم أو مبتدأ خبره ما بعده، أو المضمَر أي: لهم جنَّات عدن،⁸ ودلَّ عليه الذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة، وقُرئ بالنصب⁹ على الاشتغال بفعل تفسيره ما بعده، أي: يدخلون جنَّات عدن،¹⁰ فهو يؤيِّد كونه مبتدأ في قراءة العائمة، والخبر يدخلونها وهو أن لم يكون خبراً جزاءً أو مفسراً فحال من جنَّات؛ لأنَّها معرفة أو صفة لها لأنَّها نكرة،¹¹ وقُرئ يدخلونها بالياء مبيناً للمفعول ويدخلونها بالياء على هذا البناء، وعلى البناء للفاعل¹² وتقديم الطرفين للتخصيص، أي: لهم خاصَّة دون غيرهم،¹³ وعموم ما مع تقديم فيها يفيد أنَّ الإنسان لا يجد جميع ما شاء من المشتبهات إلَّا في الجنَّة،¹⁴

(1) تفسير البيضاوي، 3/395؛ التفسير المظهر، 5/337.

(2) ز: يَتَزَوَّدون.

(3) تفسير ابن رجب الحنبلي، 1/540.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 12/51.

(5) ز - وعن بعض العارفين..... ما أشير إليها بقوله.

(6) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 3/32.

(7) ز: جنات عدن يجوز أن يكون هو المخصوص بالمدح فرفع بالابتداء والخبر الجملة المتقدمة أو المحذوف أو بخبرية المبتدأ المضمَر وإن يكون خبر مبتدأ لا على ما تقدم أو مبتدأ خبرها بعده.

(8) البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 3/122؛ التفسير المظهر، 5/337.

(9) ز: جنات نصبا.

(10) البحر المحيط في التفسير، 6/526.

(11) ز: يكون حالا من جنات اذا قيل عدن معرفة أو صفة لها اذا قيل نكرة.

(12) ز + تجري من تحتها الأنهار قد سبق الكلام غير مرة لهم فيها ما يشاؤون.

(13) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 11/264.

(14) تفسير البيضاوي، 3/225؛ روح البيان، 5/30.

كذلك يجزي¹ للتأكيد مع تنظيم² الجزاء والكاف في محلّ النصب على أنّه من ضمير المصدر، أو نعت لمصدر مقدّر،³ أو الرفع على أنّه خبر مبتدأ مضمّر أي: الأمر كذلك.

وقال قُدس سرّه: ⁴ وهو يؤيّد الوجه الأول، يعني: كون⁵ للذين أحسنوا بما بعده كلاً ما مبتدأ غيره للذين اتّقوا، ويمنع⁶ بأنّه يجوز أن يكون أي كذلك كلام المتّقين، ويكون كذلك تصديقاً لهم وتحسيناً لمقالمهم، والموصول⁷ يُحتمل الوجوه المذكورة في مقابلة طيّبين حال من المفعول أي: ظاهرين من ظلم أنفسهم بالكفر والمعاصي، أو بتعريضها للعذاب المخلّد؛⁸ لأنّه في مقابلة ظالمي أنفسهم فيراعي⁹ مضامين القصّتين فلذلك ختم الأوّل بقوله: فادخلوا أبواب جهنّم وختمه بقوله: ادخلوا الجنّة،¹⁰ أو ¹¹ فرحين ببشارة الملائكة إيّاهم بالجنّة، أو طيّبين بقبض أرواحهم لتوجّه نفوسهم بالكلّيّة إلى حضرة القدس،¹² أو ¹³ طيّبي الأنفس ثقة بما يلقونه من الثواب،¹⁴ أو طيّبين أن يكون وفاتهم طيّبة سهلة؛¹⁵ لأنّهم إذا بشرّوا عبده بالجنّة والرضوان يحصل لهم السرور¹⁶ فيسهل عليهم قبض أرواحهم وبطيب لهم الموت على هذه الحالة،¹⁷ يقولون: ¹⁸ حال من الملائكة مقارنة إن كان القول في ومقدّرة إن كان في الآخرة،¹⁹ ويُحتمل كون الموصول مبتدأ وهذا خبره على تقديم لهم سلام عليكم لا يحيق بكم مكروه بعد ادخلوا الجنّة.²⁰

-
- (1) ز + المتّقين فذلّة.
 - (2) ز: تعظيم.
 - (3) تفسير أبي السعود، 40/6.
 - (4) ز: قيل.
 - (5) ز: الأول الأقل وهو ان يكون.
 - (6) ز: أو يمكن منع التأييد.
 - (7) ز: الذين يتوفاهم الملائكة.
 - (8) ز: الى العذاب المؤبد.
 - (9) ز: فينبغي ان يراعى.
 - (10) حاشية الطيبي على الكشاف، 113/9.
 - (11) ز: وهذا بقوله ادخلوا الجنة وقيل.
 - (12) تفسير البيضاوي، 225/3؛ فتح البيان في مقاصد القرآن، 236/7.
 - (13) ز: يل.
 - (14) تفسير الماوردي، 187/3؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 52/12.
 - (15) تفسير القرطبي، 101/10؛ مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، 269/8.
 - (16) ز: عبد ربك بالرضوان والجنة يحصل لهم السرور والفرح والابتهاج.
 - (17) تفسير الخازن، 75/3؛ حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، 992/1.
 - (18) ز: يحتمل ان يكون الموصول مبتدأ وهذا خبره على تقدير لهم والا فهو حال من الملائكة ان كان القول في الدنيا فهي مقارنة وان كان في الآخرة فهي مقدرة سلام عليكم لا يجمعكم منكرون.
 - (19) إعراب القرآن وبيانه، 295/5.
 - (20) تفسير المراغي، 76/14.

قال قُدس سره: ¹ حين يُبعثون فإنها معدة لكم على أعمالكم، ² وقيل: هذا التوفي وفاة الحشر، ³ وقال ابن الكمال: القبر روضة من رياض الجنة في حقهم من غفل عنه ارتكب ما يحل ⁴ حسن الانتظام، وأنت خير بأن الإضلال غير مسلم على الأول ⁵ فإن التحقيق يرجع إلى البشارة بالدخول، ⁶ ولا غبار عليه نعم في الثاني خروج عن الظاهر المشهور في معنى التوفي وقد عرفت احتمال كون يقولون حالاً مقدرة، فالأمر بالدخول على ذلك فيرتفع جميع الأشكال، ⁷ وما مصدرية أو موصولة بحذف العائد، ⁸ ولا ينافيه قوله عليه الصلاة والسلام: لن يدخل أحداً منكم عمله الجنة؛ ⁹ لأنه لما كان التوفيق للأعمال والهداية للإخلاص والقبول برحمته ¹⁰ صح أنه لم يكن بمجرد والعمل وإنه دخل بالأعمال وهي من الرحمة، فيؤيد مذهب السي ¹¹ من أن الأعمال لا يوجب الثواب، فإن ¹² الدنيا والآخرة في سلطانه يفعل فيهما ما شاء، فلو عذب [156/ب] المطيع أثاب العاصي كان له ذلك، لكن أخبر وخبره صدق أنه شب المطيع ويعذب العاصي، ويرد مذهب المعتزلة من إثبات الأحكام بالفعل وإيجاب ثواب الأعمال والله أعلم، وهو العالم تحقيقه الحال. ¹³

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرٌ رَبِّكَ كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (33) فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا وَخَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [النحل / 33-34] ¹⁴ ما ينتظر هؤلاء الكفار، ¹⁵ ولما كان مآل أمرهم لحوق العذاب بهم جعلوا كالمنتظرين لهم رجوع إلى غير ما هم فيه من العتاد،

(1) ز: قال البيضاوي أي.

(2) تفسير البيضاوي، 225/3.

(3) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 266/11.

(4) ز: هذا التوفي وفاة الحشر لأن الأمر بالدخول حينئذ وقال ابن الكمال إنما قال ادخلوا الجنة لأن القبر روضة من رياض الجنة في حقهم ومن غفل عن هذا ذهب إلى ما ذهب وارتكب لما يخل.

(5) ز: الإخلال بالحسن غير مسلم على ما ذكره أولاً.

(6) ز + ذلك اليوم.

(7) ز + والله أعلم بحقيقة الحال ما كنتم تعملون.

(8) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 31/6.

(9) أخرجه مسلم برقم: 2816، وتمامه: لَنْ يُدْخَلَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ، قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَّعَمِدَنِي اللَّهُ مِنْهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ. كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، 2170/4.

(10) ز: للإخلاص فيها والقبول برحمته تعالى وفضله.

(11) ز: ما يؤيد لمذهب أهل السنة.

(12) ز + فإن العالم ملكه و.

(13) ز: فلو عذب المطيعين كان ذلك عدلاً ولو أثاب العاصيين المتمردين كان ذلك له لكن أخبر وخبره صدق أنه يثيب الطائعين ويعاقب المتمردين ودر لمذهب المعتزلة من إثبات الأحكام بالعقل وإيجاب ثواب الأعمال عصمنا الله تعالى من الضلال. | تفسير الخازن، 75/3.

(14) ز: هل ينظرون.

(15) ز + المار ذكرهم.

وعدم الانقلاع من الفساد¹ كأسلافهم الفائزين إلى يوم التناد، وما دفع من أحوال أضدادهم في السرّ لزيادة² التبيكيت³ والتحشّر، ففيه دلالة على أنّ الحجّة قد تمتّ وإنّ عليه الصلاة والسلام أدّى ما عليه،⁴ إلّا أن تأتيهم الملائكة لقبض أرواحهم.⁵

وقرأ حمزة والكسائي⁶ بالياء أو يأتي أمر ربك العذاب المستأصل الواقع فجأة،⁷ والتعبير بالأمر عن مثله لوقوعه على خلاف العادة،⁸ على ما دلّ عليه قوله: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: 117]، أو القيامة قبل ويأباه كلمة أو لأنّ انتظارها بجامع انتظار الملائكة، ونمّع المجامعة بأنّ المراد من الملائكة ملائكة الموت، ولو سلم فأو للتنويع لا يمنع الجمع، أو بمعنى⁹ كما إذا فسّر بأن يأتيهم الملائكة بما وعدهم من العذاب يوم القيامة،¹⁰ أو يأتي أمر ربك بذلك على أنّ ما ذكره من الآباء وأرد على التفسير بالعذاب الاستئصال،¹¹ بل المجامعة فيه أظهر.

قال المصنّف: ¹² مثل ذلك الفعل من الشرك والتكذيب،¹³ أشار به إلى أنّ تمام الكلام عند قوله: ثمّ يوم القيامة يخزيهم ويقول: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُشَاقُّونَ فِيهِمْ﴾ [النحل / 27]، وقوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [القصص: 80]، جعل نتيجة للكلام ثمّ وصفوا بما وصفوا للفرض المذكور، فقيل: ﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [النحل / 33]، وأصابهم تجويزاً بما فعله هؤلاء وتذكيراً لقوله: ﴿وَقَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [الرعد: 42].¹⁴

وقوله: فأصابهم حسن الترتيب على هذا الوجه؛ لأنّ تكذيبهم وشركهم سبباً لإصابة السيئات عن قبلهم، وقوله: وما ظلمهم الله اعتراض واقع حاق موقعه وجعله راجعاً إلى المفهوم من قوله: هل ينظرون أنّ كذلك كان من قبلهم مكذّبين لزمتهم الحجّة منتظرين، فأصابهم ما كانوا ينتظرونه سديد حسن، إلّا أنّ معتمد الكلام ما أشار إليه المصنّف،¹⁵ والإشارة

(1) ز: من العناد والاستهزاء في العباد وانهم لا يعملون عن ذلك.

(2) ز: كان لزيادة التجبر و.

(3) بكت: بكتّه يَكْتُهُ كَتًّا، وَبَكَّتْهُ: ضَرَبَهُ بِالسَّيْفِ وَالْعَصَا وَخَوَّهَما. وَالتَّبْكِيْتُ: كَالْتَقْرِيعِ وَالتَّغْنِيفِ. اللَّيْثُ: بَكَّتْهُ بِالْعَصَا تَبْكِيَةً، وَبِالسَّيْفِ وَخَوَّهَ؛ وَقَالَ غَيْرُهُ: بَكَّتْهُ تَبْكِيَةً إِذَا قَرَّعَهُ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ((بكت)).

(4) ز + من البلاغ المبين.

(5) تفسير الطبري، 199/17؛ تفسير البيضاوي، 226/3.

(6) ز - والكسائي.

(7) تفسير البيضاوي، 396/3؛ تفسير النسفي، 211/2.

(8) ز: عن مثله بأمر الله لما ان المناسب لما يقع على خلاف العادة وان نسب الامر الذي لا تراخي عنه المأمورية على ما دل.

(9) ز: انتظار الملائكة فح حقه العطف بالواو الجامعة دون او الفارقة ويمكن ان يقال لانم المجامعة لان المراد من الملائكة ههنا ملائكة ملائكة الموت ولئن سلم ذلك فلانم كون او لمنع الجمع اذ يجوز اني كون للتنويع او بمعنى الواو.

(10) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 280/1؛ التفسير البسيط، 52/1.

(11) ز: المتأصل بغير فرق.

(12) ز: اظهر كما لا يخفى كذلك مثل.

(13) تفسير البيضاوي، 396/3؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 114/9.

(14) ز + تنمة. ز - العلم جعل نتيجة للكلام ثم وصفوا بما وصفوا للفرض المذكور فقبل كذلك فعل الذين من قبلهم وأصابهم تجويزاً بما فعله هؤلاء وتذكيراً لقوله وقد مكر الذين من قبلهم.

(15) ز: الزمخشري.

إليه أقرب مأخذاً ودلالة فعل عليه أظهر فهذه فذلّة ضمنت محصّل ما قابلوا به تلك النعم البصائر، وأدمج فيه تسليّة والبشرى بقلب الدائرة على من يتربّص به وبأصحابه الدوائر،¹ وحتمت بما يدلّ على أنّهم انقطعوا واحتجّوا بآخر ما يحتجّ به المحجوج ينقلب عليه فلا يبصر إلّا وهو مثلوج مشجوج.²

(وما ظلمهم الله بتدميرهم) ولكن كانوا أنفسهم يظلمون بكفرهم ومعاصيهم المؤدّية إلى ذلك.³ فأصابعهم جزاء السيئات ما عملوا على حذف المضاف أو تسمية الجزاء باسمها، إمّا على سبيل المشاكلة كما يفهم من الكشف أو على طريق إطلاق اسم السبب على المسبّب، ورجّح ذلك بأنّ إيجاز الحذف لا اختصاص له بالكلام البليغ، وما مصدرية أو موصولة وحقّ بهم ما كانوا به يستهزؤون وأحاط بهم جزاؤه.⁴

كذا قال قُدّس سرّه: فما ههنا إن كانت مصدرية فالضمير المجرور يعاد إلى الرسول في نظم القرآن ولا حاجة إلى تقدير شيء في كلامه قُدّس سرّه، وإن كانت موصولة فلا بدّ من تقدير مضافين في النظم، أي جزاء أو استهزاء ما كانوا أو تقدير مضاف إلى الضمير المجرور في جزائه أي جزاء استهزائه في كلامه قُدّس سرّه، وبهذا التقرير يرتفع الإشكال عن جعلها مصدرية.

﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبْدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل/35]

(نَحْنُ) توكيد للضمير الذي في (عَبَدْنَا)، ولا آباؤنا عطف عليه لا على نحن كما زعم بعضهم، أي: ولا عبد (آباؤنا)، ومعنى قوله: (ولا حَرَمْنَا) من دون تحريمه.

وقال المصنّف:⁵ من حمله ما عدد من أصناف كذبهم وعنادهم من شركهم بالله وإنكارهم وحدانيّته بعد قيام الحجج، وإنكار البعث واستعجاله استهزاء به، وتكذيب الرسول وشقاقهم واستكبارهم عن قبول الحقّ، يعني: أنّهم أشركوا بالله وحرموا ما أحلّ من البحيرة والسائبة ثمّ نسبوا فعلهم إلى الله، وقالوا: (لو شاء الله)، [157/أ] لم نفعل، وهذا مذهب المجبرة بعينه،⁶ فبعض الناظرين في الكتاب على أنّ هذا من تنمّة قوله: (هَلْ يَنْظُرُونَ)، ألا يرى كيف ختم بنحوه آخر مجادلاتهم في سورة الأنعام في قوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 148]، وكذلك في آخر الزخرف

(1) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 328/5.

(2) ز: متوج. ز - وهذا يدل على..... مطلوبهم بل العكس.

(3) تفسير الزمخشري، 564/2؛ تفسير البيضاوي، 396/3.

(4) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 329/5.

(5) ز: ولم يذكر القوم وجه عدم ذكر ذلك في التحريم والعلم عند الله العليم ومعنى والاخر مباح دونه من دون تحريمه وقد سبق نظير الآية في سورة الانعام وقال الرمح ههنا هذا.

(6) تفسير الزمخشري، 564/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 116/9.

مع زيادة نكتة ضمنت هنالك سببَيْن في موضعه إن شاء الله، ولا تراهم شتات بالمشيئة إِلَّا عند الجدل الحجة، وقد حَقَّق هنالك أَنَّ الشرطيَّة لا ينتج مطلوبهم بل العكس، وبعضهم على¹ أَنَّهُ معطوف من حيث المعنى على ما سبق من أوَّل السورة من أصناف كفرهم وعنادهم.

أَمَّا إنكار البعث واستعجاله فيُفهم من قوله: ﴿أَتَى أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل / 1]، وَأَمَّا شركهم فهو ما يلزم من استعجالهم العذاب، وَأَمَّا إنكار وحدانيَّته فهو ما دلَّ عليه قوله: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل / 17]، وَأَمَّا الحجج السابقة على هذا الإنكار فهي من قوله: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ﴾ [النحل / 2]، ومن قوله: خلق السموات وخلق الإنسان والأنعام والخيل والبغال والحمير، ومن قوله: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ [النحل / 10]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ [النحل / 12].

وسخر لكم البحر، ومن قوله: ﴿وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ﴾ [النحل / 15]، وَأَمَّا تكذيبهم الرسول فمن قوله: ﴿قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [النحل / 24]، وَأَمَّا استكبارهم عن قبول الحقِّ فمن قوله: ﴿فَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ قُلُوبُهُمْ مُنْكَرَةٌ وَهُمْ مُسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل / 22]، وفيه إنكار للبعث، فالسورة من مفتتحها إلى هذا المقام واردة في بيان تعداد أصناف قبائح المشركين، وما قد تخلَّل بينهما من ذكر أجنبيٍّ فللتأكيد لإلزام الحجة² وبيان العناد والاستكبار،

هذا كلام عال من المصنِّف³ وبيان شاف لمن قوله: وهذا مذهب المجرة جاء عقبيه خارجاً عن سنن الحقِّ ومحض فيه التعصُّب.⁴

وقال قُدِّس سرُّه: إِنَّمَا قالوا استهزاء ومنعاً للبعثة والتكليف متمسكين بأنَّ ما شاء الله يجب وما لم يشأْ يمتنع،⁵ فما الفائدة فيهما أو إنكار القبح ما أنكر عليهم،⁶ محتجين بأنَّها لو كانت مستقبحة لما شاء الله⁷ وشاء خلافه، ملجأ إليه لا اعتذاراً إذ لم يعتقدوا قبح أعمالهم وفيما بعده تنبيه على الجواب من الشبهتين،⁸ قوله: استهزاء لا اعتقاداً قد يكون ذمُّهم عليه حجة للمعتزلة فإنَّ اعتقادهم في خلق الأفعال كاعتقادهم، وقوله: أو منعاً في بعض النسخ بالواو والأوَّل أولى فيكون المذكور وجوهاً، فالذمُّ في جعلهم الحقَّ وسيلة إثبات باطلهم، قوله: أو إنكار القبح ما أنكر عليهم فيكون أيضاً كلمة حقٍّ أريد بها باطل، فيندمون لذلك وهو الذي ذُكر في الأنعام.⁹

(1) ز: وقيل يعني انه.

(2) ز + الحجة.

(3) ز: الزمخشري.

(4) حاشية الطيبي على الكشاف، 115/9.

(5) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 329/5.

(6) ز: أو انكار ما أنكر عليهم من الشرك وتحريم الكبائر ونحوه.

(7) ز + صدورها عنهم.

(8) حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 269-268/11.

(9) حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 268/11.

﴿كَذَلِكَ فَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل / 35]

فأشركوا بالله وحرموا وأحالوا ذلك إلى مشيئة الله استهزاء لا اعتقاداً، حين سمعوا من رسول الله والمفضل قولهم: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فهل على الرسل إلا البلاغ المبين، وعدم المبالاة بفعلهم واستهزائهم،¹ أو فأشركوا به وحرموا حلّه ومنعوا البعثة، وردّوا الرسل فهل عليهم إلا البلاغ المبين، وهو إن لم يؤثر في هدى من شاء لكنّه مؤدّ إليه بالتوسّط، وما شاء الله وقوعه إنّما يجب² لا مطلقاً بل بأسباب قدرها، فإيجاب تعلّق المشيئة بوجود الحوادث عند³ تحقّق أسبابها العادية التي من جملها سعى المكلف ومباشرته لأسباب حصولها باختياره، ومن جملتها بعثة الأنبياء⁴ إلى اهتداء من اهتدى وضلالة من⁵ ضلّ، فإنّ كون الدنيا دار التكليف والكسب والاختيار يستدعي أن يجعل الحوادث مرتبطة بالأسباب العادية، وذلك من كمال الإلهية وإلا فلا حاجة إلى توسّط الأسباب في نفاذ مشيئته وقدرته، ومن هنا يظهر فساد الشبهة الأولى، أو فأشركوا وحرموا حلّه وزعموا أنّ تلك القبائح ليست بمعصية ولم يكن عليها عقاب البتّة؛ لكونها موافقة للمشيئة المساوية معنى الأمر، على ما هو مذهب القدرية من عدم التفرقة بين المأمور، والمراد: وأنّ كلّ ما هو مراد الله فهو ليس بمعصية نهي عنها،⁶ وليس كذلك فإنّ الأمر غير الإرادة والرضا غيرها أيضاً، فالإيمان والطاعة بأمره وإرادته ورضاه والكفر والمعصية بإرادته لا بأمره ورضاه، وبهذا يظهر فساد الشبهة الثانية.

وقد أشير إلى ذلك بقوله: فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة، لما تحقّق به أنّ الضلال بإرادته من حيث إنّه قسم من هدى الله على ما صرّح به في الآية الأخرى.⁷

وقال ابن الكمال: مثل ذلك الفعل الشنيع من الاستهزاء بالرسل وإنكار البعثة والتكليف والجدال بالباطل فعل أسلافهم، ولما فيه منه أنّ إنذار الرسل وإشعارهم لم يجد نفعاً في حقّ الضالّين المعاندين أنّّه السؤال بأن يقال: فما بال المرسلين حيث لم ينمو مصلحة الإرشاد؟ [157/ب] أجاب عنه: لمّا حذف وأقيم تعليله مقامه لاستلزام العلة للمعلول، وهو قوله: فهل على الرسل إلا البلاغ المبين،⁸ أي: لا بأس فيه فهل عليهم إلا الإبلاغ الموضّح للحقّ، أي: ليس لهم عليهم

(1) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 329/5.

(2) ز + وقوعه.

(3) ز: فان تعلّق مشيئة الله بوجود الحوادث وان كان يوجبها الا انها تعلّق بوجود شيء منها الا عند تحقّق.

(4) ز + بالنسبة.

(5) ز: وقال الزمخشري كذلك فعل الذين من قبلهم ا أي أشركوا.

(6) نواهد الأبيكار وشوارد الأفكار=حاشية السيوطي على تفسير البيضاوي، 397/3؛ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 134/4.

(7) تفسير البيضاوي، 226/3.

(8) تفسير البيضاوي، 226/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 126/3.

الهداية،¹ ولكن الله مسبب الأسباب بحكمته وجعل تبليغ الرسل من أسباب الهداية لما شاء هدايته، فليس عليهم إلا ما كلفهم من التبليغ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

وبهذا يتضح فساد ما قال المصنف، كذلك فعل أي: أشركوا وحرموا حلال الله فلمّا نُبِّهوا على قبح فعلهم وزكوه على ربهم فهل على الرسل إلا أن تبلغوا الحق، وإنه لا شاء الشرك ولا المعاصي بالبيان والبرهان، ويطلعوا على بطلان الشرك وقبحه وبراءة الله من أفعال العباد، وإنهم فاعلوها بقصدهم وإرادتهم واختيارهم، وأن الله باعثهم على جميلها وموفقهم له وزاجرهم عن قبيحها وموعدهم عليه،² وهذا كما يرى خروج عن السداد لمحض التعصّب والعناد، وكيف يذمهم لمجرد وشبه أفعالهم إلى مشتبه، وهو يقول: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [النحل/ 93].

﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ [النحل/ 36]³.

قال المصنف: إنه إبطال قدر السوء ومشية الشرّ بأنّه ما من أمة إلا وقد بعث رسولاً يأمرهم بالخير⁴ وباجتناب الشر،⁵ يعني على أصله أبطّل الله في قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا﴾ [النحل/ 35]، نسبة أفعال السؤال إلى قدر الله، ثمّ أمد الإبطال بذلك، وهذا⁶ تفسير على هواه وهو عليه لا له لو تأمل فحواه، بل هو بيان أنّ البعثة سنة في الأمم لتسبب هدى من أراد هدايته وزيادة ضلال من أراد ضلاله، كالغذاء الصالح فإنّه ينفع المزاج السيئ ويضّر المنحرف، وقيل:⁷ متّصل لقوله: ﴿فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [النحل/ 35]⁸.

ومعناه: أنّ الذي عليهم أن يبلغوا ويبينوا معالم الهدى بالإرشاد إلى تمهيد قوانين النظر والإمداد، بأوله السمع والبصر ولا عليهم من مجادلة من يريد أن يدحض بباطله الحقّ الأبلج، وأن تفسّر به إذ في البعث معنى القول أو مصدرية،⁹ والباء المقدّرة متعلّقة بمحذوف منصوب المحلّ حال من رسولاً، واجتناب (الطاغوت) اجتنب ما يدعو إليه ممّا نهي عنه شرعاً،¹⁰

(1) تفسير البيضاوي، 226/3.

(2) تفسير الزمخشري، 565/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 116/9.

(3) ز + ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً لإلزام الحجة وقطع المعذرة مع علمه أن منهم من لا ياتم بالأوامر ولا يؤمر والتعب والإرسال يعديان بالي تارة وبفي أخرى على أن لامة جعلت موجبا للبعث والارسال وقرئ أمة بكسر الهمزة وقال الزمخشري.

(4) ز + الذي هو الإيمان وعبادة الله.

(5) ز + الذي هو طاعة الطاغوت يعني على أصله الاعتزالي. | تفسير الزمخشري، 565/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 117-116/9.

(6) ز: وذلك الإبطال بقوله ولقد بعثنا وهذا كما ترى تفسير.

(7) ز: له عليه لو تدبر ما فيه وحواه وقد عرفت المعنى الصحيح فيه وما يحويه وقال المدقق وهل يفصل.

(8) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 398/4.

(9) ز: الأبلج أن اعيدوا الله واجتنبوا الطاغوت يجوز أن يكون تفسيرية كما في البعث في معنى القول وإن يكون مصدرية أي بعبادة الله واجتناب الطاغوت والباء المقدرة متعلّقة بمحذوف منصوب المحلّ على أنه حال من رسولاً ويظهر أن هذه أن في قوله فارسلنا فيهم رسولاً منهم أن اعيدوا الله واجتناب.

(10) ز + كما أنها النهي عن عبادته النهي عن طاعته في ارتكاب ما نهى عنه شرعاً وهو.

فعلوت من الطغيان كالجبروت، لكنَّ فيها قلباً بتقديم اللام على العين؛ لأنَّ أصلها طغوت أطلقت على الشيطان والشياطين لكونها مصدراً،¹ وفيها مبالغات² التسمية بالمصدر وبناء المبالغة فإنَّ الجبروت الجبر العظيم والقلب، فإنَّه للاختصاص إذا لا يطلق على غير الشيطان، وقيل: كلُّ معبود في الضلال وتاؤه وما زائدة لا للتأنيث، وفُرى الطواغيت (من)، موصولة أو موصوفة، ومحلُّها الرفع ما قبلها الخبر والعائد محذوف على الوجهين،³ ونَبَّه على أنَّ الأمر غير الإرادة؛ لأنَّه عامٌّ في حقِّ الكلِّ.

وقال ابن الكمال: وتعبير الأسلوب بالعدول عن قوله (ومنهم) من أصله للتنبيه، على أنَّ الثاني لشؤم استعدادهم على ما أفصح عنه قوله: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾ [النساء: 79]، ومن لم يتنبَّه لذلك قال في قوله: ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل/ 36]

إذ لم توقَّعهم ولم يرد هداهم، وأنت خبير بأنَّ ذلك ليس من عدم التنبُّه للتغيير بل بالنظر⁴ إلى ظاهر ما غيَّر إليه، وتفسير الهداية باللفظ وحقيَّة الضلالة بتركه عدول عن الظاهر، وقوله: فسيروا في الأرض مرتَّب⁵ على موجب ما تقدَّم من نزول العذاب عليهم، فكأنَّه أخبر عنه وأحاطهم في معرفة ذلك إلى السير في الأرض، والخطاب لكلِّ من يتأتَّى منه السير من الفريقين، أو للكفَّار⁶ لإلزامهم فانظروا نظر تفكُّر واعتبار، والعطف بالفاء للدلالة على أنَّ الغرض من الأمر بالسير هو النظر المذكور، أي: يسيروا فيها لهذا الأمر واجعلوا غاية سيركم والغرض منه، والفاء لترتُّب أحد الأمرين على الآخر، بكون الأوَّل وسيلة للثاني لا لتعقُّب السير بالنظر.

وقيل: لذلك إذ تبادر للتخلُّص من الضلال، وقال المصنِّف: فسيروا وانظروا ما فعلت بالمكذِّبين حتى لا يبقى بشبهة في أيِّ لا أقدر الشرَّ ولا أشاء به [158/أ] حيث أفعل بالأشْرار،⁸ يعني: ⁹أنَّه لو فعل ذلك ثمَّ عاقبهم به لم يكن عدلاً، لكنَّهم استحقُّوا ذلك؛ لأنَّهم هم الذين فعلوا ما استحقُّوا به الهلاك، وقد عرفت عدم صحَّة هذه المقدمات مع أنَّ ما ذكره خارج عن مساق الآيات.

(1) روح البيان، 33/5.

(2) ز + من جهة.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 362/13.

(4) ز: لذلك قال إذا لم يوفِّقهم ولم يرد هداهم وانت خبير بان تعليل البيضاوي بذلك نظرا.

(5) ز: ترتبه.

(6) ز + او لقريش ولعله لكون الكلام واراد لإلزامهم فبالنظر الى هذا لا وجه لما قيل لا اختصاص للأمر المذكور بقريش.

(7) ز: بالنظر فتأمل كيف كان عاقبة المكذبين لرسلم بما جاؤوا به من الله من عاد وثمود وغيرهم لعلمكم تعتبرون وقال الزمخشري.

(8) تفسير الزمخشري، 565/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 117/9.

(9) ز: يريدان النظر في احوال الاشرار من الهلاك والدمار ما يدل على انه تعالى ما قدر الشر فيهم والاقصاء عليهم لانه لو فعل ذلك.

﴿إِنْ تَحَرَّصَ عَلَى هُدَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يُضِلُّ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [النحل / 37]¹

من في محلِّ النصب يهدي، والراجع إلى اسم أن المنويّ فيه والعائد محذوف وهو مفعول يضلُّ، والمنويّ فيه راجع إلى اسم² أيضاً، أي فإنَّه لا يهدي من يضلُّه أي: من يرد ضلاله،³ والتأويل بأنَّه⁴ لا يلطف من يخلده؛ لأنَّه عبث والله متعال عنه،⁵ اعتزَّ إلى خروج عن الظاهر وجور كون لا يهدي بمعنى لا يهتدي، يقال: هداه⁶ فهدى أي: اهتدى فليس فيه حينئذ ضمير بل فاعله من في محلِّ الرفع، والراجع إلى اسم أن المستكثِّر في يضلُّ، أي: فإنَّه لا يهتدي من يضلُّه، ويؤيِّده قراءة يهديّ بإدغام تاء يهتدي في الدال،⁷ وقرأ غير الكوفيّين⁸ بضَمِّ الياء وفتح الدال على البناء للمفعول،⁹ فمن في موضع رفع مفعول ما لم يسمَّ فاعله، والعائد عليها محذوف وهو مفعول يضلُّ، والراجع إلى اسم أن الذكر الذي في يضلُّ أي: من يضلُّه الله لا يهدي أي: لا يهديه أحد لا أنت ولا غيرك،¹⁰ وهذا أبلغ¹¹ فيكون نحو قول: ﴿مَنْ يُضِلِّلِ اللَّهَ فَلَا هَادِيَ لَهُ﴾ [الأعراف: 186]، ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ﴾ [الجاثية: 23]، من بعد إضلال الله إيَّاه،¹² ويعضد قراءة فإنَّ الله لا هادي لمن أضلَّ،¹³ فالأوَّل لعدم ذكر الفاعل، قصد فيه إلى أنَّه لا يتأتَّى إهداء من أضلَّه الله من أحد، وكذا لا هادي لما كان لنفي الجنس، أفاد تلك الفائدة¹⁴ والتركيب سببين كقولك: أن نريد ألا يضرب أبده إلى أنَّ زيدا مكان من الشرف¹⁵ بحيث استحقَّ أن يكرم أبوه،¹⁶ ونظيره خولان فانكح فئاتهم،¹⁷ ثمَّ إنَّ الجملة جزءاً¹⁸ باعتبار

(1) ز: إن تحرص على هداهم با ممد وتجتهد كل الجهد في إيمانهم وقرئ ان تحرص بفتح الراء وهي لغة من حرص بكسر الراء والمشهورة من حرص بفتحها وقرئ وان تحرص الواو فإن الله لا يهدي من يضل من يرد الله ضلاله وهو المعنى ثم حقت عليه الضلالة فمن في موضع نصب.

(2) ز + أن.

(3) ينظر السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 239/2.

(4) ز: يضلّه وقال الزمخشري لا يلطف.

(5) ز + عن العبيث لأنه من قبل القبائح التي لا يجوز عليه وانت خبير بأنها مقدمات واجبة.

(6) ز: إليه ويجوز ان يكون لا يهدي بمعنى لا يهتدي يقال هداه الله.

(7) ز + ونقل بعضهم هذه بكسر الهاء على الإتياع. | تفسير الزمخشري، 566/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 119/9.

(8) ز + يهدي.

(9) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 230/2.

(10) تفسير ابن أبي حاتم، 2283/7؛ تفسير السمعاني، 172/3.

(11) ز: انت ولا أحد على هدايته وهذا اضله الله وخله وهذا ابلغ كما ترى.

(12) تفسير النسفي، 303/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 312/5.

(13) الهداية إلى بلوغ النهاية، 3990/6.

(14) ز + وجوز ابو البقاء في قراءة الضم ان يكون من مبتدأ ولا يهدي خبره وهو ضعيف لأنه تعالى كان الخبر فعلا رافعا لضمير

ستتر وجب با نحو زيد لا يضرب ولو قدمت لا ليس بالفاعل ولا يخفى عليك ان. ز + والكرامة.

(16) ز + ولا يهان بالضرب ونظيره في المعنى.

(17) حاشية الطيبي على الكشاف، 118/9.

(18) ز: ثم اعلم ان ذكر من الجملة الجزائية يكون جزاء باعتبار.

الإعلام والإخبار، وقد تقرر أنَّ مثل ذلك الأسلوب إنما يرد للتقريع و¹ التنبيه على أمر خطير خفي على السامع، ولا سيَّما في جعل اسم أنَّ الاسم الجامع للأسماء الحسنی.

كأنَّه قيل: إن تحرص أنت وكلُّ مخلوق على هداية من أراد الله إضلاله فاعلم أنَّك قد حاولت مزاولة أمر لا يرام ومحال لا يُستطاع،² ويجوز أن يكون ذلك تعليلاً للجزاء أقيم مقامه لاستلزام العلَّة المعلول، أي: فهوَّ على نفسك ولا تتبعها وتسئل عنهم فإنَّ هداهم ممتنع وما لهم من ناصرین لينصروهم إذ خذلهم،³ أو يدفعون العذاب إذ عدَّهم وإنما نفی الجمع؛ لأنَّ الاجتماع مظنة زيادة القوَّة والقدرة على النصرة.

قال المصنِّف:⁴ وهذا دليل على أنَّ المراد بالإضلال الخذلان الذي هو نقيض النصرة في توجَّي الهداية والخيبة فيه، وعدم الاهتداء على أنَّ لا ننكر أنَّ ذلك يخذلانه؛⁵ لكنَّه يخرج الخذلان عن موضوعه حسب تشبيهه فلا تمتنع إليه.⁶

وعن بعض العارفين:⁷ السعادة والشقاوة والهدى والضلالة جرت في الأزل بما لا تبدل فيها ولا تحوّل، وإنما يظهر في الأوقات رسماً على الأجسام والهياكل لا صنع فيه لأحد، وليس يقدر عليها خلق بل هي إرادة جرت في الأزل بعلم سابق، فصرف عنها أيدي الأنبياء أنَّ الله لا يهدي من يضلُّ.⁸

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل/38]

قال المصنِّف: عطف⁹ على وقال الذين أشركوا، إيذاناً بأنَّهما كفريان عظيمتان موصوفتان ذنوبهم على المشبَّه وإنكار البعث.¹⁰

(1) ز: أو.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 118/9.

(3) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 272/11.

(4) ز: الزمخشري.

(5) تفسير الزمخشري، 566/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 119-118/9.

(6) ز: يلتفت إليه..... أقسموا بالله.

(7) هو الواسطي.

(8) تفسير السلمي، 365/1.

(9) ز: وأقسموا بالله قال الزمخشري معطوف.

(10) ز: بأن تحكي وتدونا توريك ذنوبهم على مشيئة الله وإنكارهم البعث مقسمين عليه. | تفسير البيضاوي، 226/3.

ونحن نقول: هو كذلك ولكن وجه كون مقالهم¹ كفرةً قد سبق مشروحا² وليس على ما قاله، والكفر بالفتح: التغطية،³ ففيه رمز إلى يحاربون تغطية ما هو أظهر.

وقيل: عطف⁴ على جملة الشرط والجزاء،⁵ كأنه يخبر عن مبالغة حرص النبي عليه الصلاة والسلام على هدايتهم، وعن تناهي ضلالتهم بتفويض ترتيب الجملتين⁶ إلى فهم السامع⁷ جهد أيمانهم مستعار من جهد نفسه إذا بلغ طاقتها،⁸ للمبالغة في اليمين حال؛ لأن أصله وأقسموا بالله يجهدون أيمانهم جهداً فحذف الفعل ووضع المصدر مكانه مضافاً إلى المفعول،⁹ أو¹⁰ مصدر مؤكد ناصبه أقسموا¹¹ أقسام اجتهدا،¹² وفيه تعجيب من صنعهم يظهرون تعظيمه بالقسم ويعجزونه عن البعث، وقيل: جهد الأيمان اسم اليمين بالله لأنهم كانوا يحلفون بالأصنام وبالآباء فهو أوكدها،¹³ لا يبعث مقسم عليه، روي أنه كان [158/ب] لمسلم على مشرك دين يتقاضاه، وقال: والذي أرجوه بعد الموت أنه لكذا فأقسم المشرك لا يبعث من يموت فنزلت.¹⁴

وقيل: جعلوه¹⁵ ذريعة إلى إنكار النبوة؛ لأنه يدعو إلى الطاعة للثواب والعقاب،¹⁶ فإذا بطل القول بالبعث بطل قول من دعا إلى الإقرار به وادعوا البديهة في إنكاره؛ لأن¹⁷ الإنسان هذه النبتة المخصوصة فإذا مات تفرقت وامتنع عوده؛¹⁸

-
- (1) ز + تلك.
- (2) ز + وقد ذكر ملزوميته في الأنعام.
- (3) حاشيتا القانوني وابن التمجيد على البيضاوي، 16/2.
- (4) ز: التغطية ومنه سمي الكافر لأنه يستتر نعم الله وفي التخصيص فائدة وهي ان الكفار يحاولون تغطية ما في غاية الظهور والجلال وقيل الأولى ان يعطف الجملة على.
- (5) حاشية الطيبي على الكشاف، 616/12؛ حاشية الصاوي على تفسير الجلالين، 1965/1.
- (6) ز + وبلوغ غاية غلطها واقتضى وركانها وهو في حكم الحال.
- (7) ز: مفوضاً أحد الجملتين على الأخرى الى فهم السامع.
- (8) ز + واقتضى وسعها.
- (9) تفسير البيضاوي، 131/2؛ تفسير أبي السعود، 50/3.
- (10) ز: ويجوز ان يكون مصدرا مؤكداً.
- (11) ز + أي أقسموا.
- (12) درج الدرر في تفسير الآي والسور، 676/2؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 305/4.
- (13) ز: وقيل هذا تعجب..... وأوكدها فيما يقسم به.
- (14) ز: لا بعث الله من يموت مقسم عليه وروي أنه كان لرجل من المسلمين على مشرك دين فتقاضاه وكان في بعض كلامه والذي أرجوه بعد الموت انه كذا فأقسم المشرك بالله لا يبعث الله من يموت فنزلت. | تفسير الطبري، 204-203/17؛ تفسير الثعلبي، 16/6.
- (15) ز: جعلوا انكاره.
- (16) ز: طاعة الله ترغيباً في الثواب وترعيباً عن العقاب. | تفسير البيضاوي، 233/3.
- (17) ز: في انكار البعث بناء على ان الانسان.
- (18) ز + بعينه.

لأنَّ المعاد بعد الفناء معاً¹ مغاير للأوّل، فلذلك أقسموا عليه² ولم يصرّحوا بتفريغ بطلان النبوة عليه جلّته،³ بلى ردُّ لهم⁴ وإثبات لما بعد النفي أي: يبعثهم الله وعداً،⁵ مصدر لنفسه وهو مدلول⁶ بلى، فإنَّ يبعث وعد فوعداً مضمون الجملة المدلولة عليها ولا محتمل لها من المصادر إلا الوعد فيؤكّد الوعد عليه الجارة⁷ لامتناع الخلف في وعده ولكونه مقتضى حكمته صفة لوعداً وكذا حقّاً أو⁸ مصدر مؤكّد أيضاً، أي: حقّ حقّاً،⁹ وقرئ حقّ أي هو حقّ¹⁰ لا يعلمون أنّهم يُبعثون إمّا لعدم علمهم بأنّه من مواجب الحكمة التي جرت عادته بمراعاتها، وإمّا لقصور نظرهم بالمألوف فيتوهّمون امتناعه،¹¹ فبيّن¹² الأوّل بقوله ليتبين والثاني بقوله: إمّا قوله إمّا قولنا.¹³

وقال ابن الكمال:¹⁴ عدم العلم به لاستلزام بالعدم فضلاً عن العلم بالامتناع فما قيل في التعليل لقصور نظرهم بالمألوف يتوهّمون امتناعه من قصور النظر وأنت خبير بأن المراد عدم العلم بإمكانه لما العذاب فيتّبعه الامتناع، وعبارة المصنّف لا يعلمون أنّهم يُبعثون،¹⁵ أو أنّه وعد واجب على الله؛ لأنّهم يقولون: لا يجب على الله شيء لا ثواب عامل ولا غيره،¹⁶ وفيه تعريض بأهل السنّة ولا دلالة عليه،¹⁷ فالذي¹⁸ يدلُّ عليه لا يعلمون ذلك الوعد الحقّ،¹⁹ فالمقدّر الوعد الواجب يحثّ أنّه تعالى لا يخلف الميعاد لا أنّ العبد يوجب عليه ذلك بسبب عمله، وأمّا الجزاء من الثواب والعقاب فهو تابع للبعث، والسياق لا يعلمون أنّه يبعثهم أي مسألة البعث التي مبناها على كونه تعالى عالماً بكل المعلومات قادر على

(1) ز: شيء.

(2) ز: لا عينه فلا ادعاء الضرورة فيه أقسموا عليه غاية الاقسام ولم يصرحوا.

(3) ز: لجلّته واستغنائه عن التصريح.

(4) ز + ابلغ رد.

(5) معاني القرآن وإعرايه للزجاج، 198/3.

(6) ز: مؤكّد لنفسه وهو ما دل عليه.

(7) ز: وتلك الجملة لا محتمل لها من المصادر إلا الوعد فهو مؤكّد الوعد المدلول عليه انجازه.

(8) ز: وكذا قوله حقاً وقيل.

(9) روح البيان، 34/5.

(10) ز: أي حقّ حقاً وقرئ حق بالرفع على انه خبر محذوف أي هو وعد ولكن أكثر الناسلا يعلمون.

(11) تفسير البيضاوي، 227/3.

(12) ز: ثم انه بين الامرين.

(13) ز + هكذا عن البيضاوي.

(14) ز + لا يعلمون أنهم يبعثوا وان وعده حق عليه إنجازهم بمقتضى حكمته و.

(15) تفسير البيضاوي، 227/3؛ حاشية الطيبي على الكشف، 120/9.

(16) ز - منه من مواجب الحكمة. | تفسير الزمخشري، 566/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 120/9.

(17) تفسير الزمخشري، 566/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 120/9.

(18) ز: دلالة في الآية على ما قاله ذلك ان يقول الذي.

(19) ز + والقول الصدق لقوله وعدا عليه حقاً كقوله تعالى اليه مرجعكم جميعاً وعد الله حقاً انه يبدأ الخلق ثم يعيده ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم.

جميع المقدورات كالفلاسفة وغيرهم¹ خذلهم الله فإنَّ كون الكلام في البعث يؤيِّد قوله ليتبين وليعلم، وإنَّما قولنا على ما ستقف عليه بعون الله وتوفيقه.²

﴿لَيَبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يُخْتَلَفُونَ فِيهِ وَلَيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ (39) إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل/ 39-40]

اللام متعلِّق لما³ دلَّ عليه بلى، أي: يبعثهم ليبيِّن لهم والضمير بمن يموت، وهو عامٌّ للفريقين الذي يختلفون فيه هو الحقُّ، (وليعلم الذين كفروا أنَّهم كانوا كاذبين)، في قولهم: (لا يبعث الله من يموت)، أو⁴ فيما اعتقدوا من الشرك⁵ وإنكار النبوة والبعث وغيرها ممَّا أمروا به،⁶ فهذا إشارة إلى السبب الداعي إلى البعث المقتضي له من حيث الحكمة، وهو المميِّز بين الحقِّ والباطل والحقُّ والمبطل بالثواب والعقاب،⁷ أو نقول:⁸ ولقد بعثنا⁹ أي: بعثناه ليبيِّن لهم ما اختلفوا فيه وإلَّهم كانوا على الضلالة قبله مفترين¹⁰ على الله الكذب،¹¹ (وإنَّ) مكفوفة بما (قولنا) مبتدأ (أن نقول) خبر، وإذا للظرفية¹² أو شرطية محذوفة، والجواب لدلالة¹³ الاسمىة عليه، و(كن فيكون) من التامة التي بمعنى الحدوث¹⁴ واللام في شيء وفي له للتبليغ أو السبب، أي¹⁵ لأجل شيء أن يقول لأجله¹⁶ وإذا أردناه ينزل منزلة مراد، وأتى¹⁷ بهذه الألفاظ يحث أن

(1) ز: وأضرابهم.

(2) ز - بعون الله وتوفيقه.

(3) ز: ليبيِّن لهم متعلِّق بما.

(4) ز: قيل.

(5) ز: من جعل الالهة مع الله.

(6) ز + وبين لهم انه دين الله فكذبوا به وكذبوا في نسبة اشياء اليه وهذا.

(7) تفسير البيضاوي، 227/3؛ روح البيان، 35/5.

(8) ز: وصور تعلقه بقوله.

(9) ز + في كل امة رسولا.

(10) ز: مفترين.

(11) تفسير النيسابوري، 261/4.

(12) ز: إنما قولنا لشيء إذا أردنا ان نقول له كن فيكون كلمة ان مكفوفة بما فقولنا مبتدأ وان نقول خبره واذا لمجرد الظرفية أي وقت ارادتنا له.

(13) ز + الجملة.

(14) ز + والوجود.

(15) ز: له لام التبليغ كما في قولك قلت له قم وجعلها الزجاج للسبب فيهما ايها بما قولنا.

(16) ز + وليس بواضح قال ابن عطية.

(17) ز + لكنه.

الموجودات يظهر شيئاً فشيئاً،¹ وأن نقول منزل منزلة المصدر² ولكن أن مع الفعل³ استقبلاً ليس في المصدر في أغلب أمرها، وقد يجيء في مواضع لا يلحظ فيها الزمن كهذه الآية.

وكقوله: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِ﴾ [الروم/25]، وفيه أنه لم يفهم ذلك من دلالة أن وإنما ذلك من نسبة قيام السماء والأرض بأمره تكرر، وفيه أنه⁴ لم يفهم ذلك من دلالة أن وإلى الله؛ لأنه لا يختص بالمستقبل ونحوه قوله:⁵ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ،⁶ وكان يدل على اقتزان الجملة بالزمن الماضي، وهو تعالى متّصف بهذا الوصف ماضياً وحالاً واستقبلاً، وتقيّد الفعل بالزمن لا يدل على نفيه بغير⁷ ذلك الزمن.

والجمهور على رفع فيكون على أن يجعل قوله: أن يقول له كن كلاماً تاماً ثم عبّر عنه بأنه فيكون، كما يقال: إن زيداً يكفيه أن يأمر فيفعل بالرفع أو على أن يجعل كلاماً مبتدأ أي فهو يكون ونصب ابن عامر والكسائي عطفاً على يقول أو جواباً بالأمر، وفيه أن النصب على جواب الأمر مشروط بسببية مصدر الأول للثاني، وهنا لا يمكن للاتحاد فيقال: المراد النصب شبيهاً لجواب الأمر من حيث مجيئه بعده وليس بجواب له من حيث المعنى، إذ لا لقولك: قلت لزيد: اضرب تضرب ولك إن نمنع الاتحاد هنا.⁸

وقال المصنّف: مثل لأن مراداً لا يمتنع عليه⁹ ولا يتوقّف كوجود المأمور [أ/159] عند أمر الأمر المطاع¹⁰ المأمور المطيع،¹¹ ولا قول ثمة والمعنى أن إيجاد كلٍّ مقدور عليه بهذه السهولة فكيف يمتنع عليه البعث،¹² واللام للاختصاص لا للتعليل مثل ثابت لبيان ذلك ومكوّنة مثلاً¹³ يضمحل ما قيل: كن إن كان خطاباً مع المعدوم فهو محال، وإن¹⁴ مع

(1) ز + الألفاظ المشابهة بحسب ان الموجودات تجيء وتظهر شيئاً بعد شيء فكأنه قال إذا ظهر المراد فيه وعلى هذا الوجه يخرج قوله فسيروا الله أعمالكم ورسوله ليعلم الذين آمنوا منكم ونحو هذا معناه يقع منكم بإرادة الله ف وعلمه وقوله.

(2) ز + كأنه قال قولنا.

(3) ز + تعطى.

(4) ز: بأمره وغير ذلك قيل قوله في أغلب أمرها ليس تحيد بل يدل على المستقبل في جميع أمورها وأما قوله وقد يجيء لم يفهم.

(5) ز: ومن الماضي في تعالى ونظير ان.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 220/7.

(7) ز: بغير.

(8) ز: ابن عامر والكسائي بالنصب عطفاً على ان يقول أي ان يقول فيكون واستبعد كونه جواباً باللام لان المقصود بيان سرعة التكوين لا حقيقة الأمر. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 331/5.

(9) ز + عند ارادته.

(10) ز + وارادته على.

(11) ز + المتمثل.

(12) ز + الذي هو من شق المقدورات قوله لأن مراد اللام. | تفسير الزمخشري، 566/2؛ تفسير النسفي، 239/2.

(13) ز: وبهذا.

(14) ز + خطاباً.

الموجود كأنَّ إيجاداً¹ ولكن نسميه ما سيوجد شيئاً لقربه من الوجود،² وقال قُدِّس سرُّه: ³ بيان إمكان البعث فإنَّ تكوينه بمحض قدرته ومشيتته لا توقف له على سبق المواد والمدد، وإلاَّ لزم التسلسل فكما أمكن له التكوين⁴ ابتداءً بلا سبق مادَّة، ومثال أمكن له تكوينها إعادة بعده.⁵

وقال ابن الكمال: ما ذكره المصنِّف هو المطابق للمنزل، وما ذكره قُدِّس سرُّه بمعزل عنه، وأنت خبير بأنَّه كما يدلُّ على سرعة التكوين وسهولته يدلُّ على كونه بلا سبق مادَّة ومدَّة، فإذا أمكن السبق كان أشدَّ إمكاناً بعده.

﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا لَنَبْوَنَّهُمْ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَلَآ جُزْءَ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (41) الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل / 41-42]،⁶

في حقِّه ولوجهه فدلَّ على أنَّها إن لم يكن لله لم تعتبر،⁷ ولما حكى عنهم جهد الإيمان على إنكار البعث، ومن حالة ذلك تقدَّم⁸ على إيذاء المسلمين فيلزم⁹ المهاجرة، فذكر حكمها وما للمهاجرين ترغيباً في الطاعة، والموصول في محلِّ الرفع على أنَّه مبتدأ أو نصب¹⁰ على الاشتغال بمضمر، ورُدَّ بأنَّه لا يجوز أن يفسر عاملاً إلاَّ ما جاز أن يعمل، ولو قلت: زيداً لأضربنَّ لم يجز فكذا لا يجوز زيد لأضربنَّ،¹¹ وهم رسول الله وأصحابه ظلمهم أهل مكة ففرَّوا بدينهم إلى الله منهم من هاجر إلى الحبشة ثمَّ إلى المدينة، فجمع بين المهجرتين ومنهم من هاجر إلى المدينة أو المحبوسون بمكة بعد هجرته عليه الصلاة والسلام يعدَّبون ليرجعوا، وكلُّما خرجوا اتَّبَعُوهم وردُّوهم منهم بلال وصهيب.¹²

(1) ز + للموجود وان محال.

(2) ز + وفي قوله من شقَّ المقدورات توهمين لامر البعث يقال قعد في شقَّ من الدار أي في ناحية منها. | تفسير الرازي، 207/20؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 231/2.

(3) ز: البيضاوي هو.

(4) ز + الأشياء.

(5) تفسير البيضاوي، 227/3؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 275/11.

(6) ز: والذين هاجروا في الله.

(7) ز: إذا لم تكن لله تعالى لم تكن. ز + لها موقع وكانت بمنزلة الانتقال من بلد إلى بلد ولذلك قال عليه السلام فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه.

(8) ز: لا يبعد إقدامه.

(9) ز: وحينئذ يلزمهم.

(10) ز: جوز نصبه.

(11) ز: من بعد ما ظلموا هم رسول الله صلى الله عليه وسلم. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 221/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 60/12.

(12) ز: وقيل هم الذين كانوا محبوسين بمكة معذبين بعد هجرة رسول الله ليرجعوا عن الإسلام يعود بالله كلما خرجوا اتبعوهم وردوهم منهم بلال وصهيب وخباب وعمار وياسر وجبير وابو جندل بن سهيل.

وأما بلال فكانوا يخرجون إلى بطحاء مكة في شدة الحرّ ويشدّونه ويجعلونه على صدره الحجارة وهو يقول: أحد أحد، فاشتره أبو بكر مع ستة نفر فاعتقه،¹ وأما صهيب فقال: أنا رجل كبير إن كنت معكم فلا أنفعكم وإن كنت عليكم فلا أضركم، فاشترى نفسه بماله فباعوه منه، فمرّ به أبو بكر فقال: يا صهيب ربح البيع، وقال عمر: نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وهو ثناء عظيم، أي: لو² لم يخلق الله ناراً لأطاعه فكيف لا يطيعه وقد خلق،³ فلو⁴ ليس لا تنفاه الشيء غيره بل للشرطيّة⁵ مباءة حسنة على حذف الموصوف⁶ مفعول ثان،⁷ وعلل ذلك يتضمنه معنى ليعطيّنهم،⁸ ولعلّه على أن يكون مفعولاً بلا ذكر موصوف،⁹ وإلا فالتبوءة متعدية إلى اثنين¹⁰ وفسر المباءة بالمدينة حيث آواهم أهلها ونصروهم،¹¹ أو تبوءة حسنة فالمحذوف¹² مصدر، وجوّز المصدرية بلا حذف؛ لأنّ معنى لتبوءنهم ليعطيّنهم إليهم،¹³ وقال المصنّف: لنزلنهم في الدنيا منزلة حسنة، وهي الغلبة¹⁵ يعني أنّ النبوة في المكان بمعنى إعطاء المنزلة،¹⁶ فيجوز أن يستعمل إليهم، وقال المصنّف: لنزلنهم في الدنيا من الثناء الحسن وما صار لأولادهم من الشرف.¹⁷

وُفِرَّ (لتبوءنهم) وأتوى يتعدى ولا يتعدى وحسنة على ما تقدّم أو على نزع الخافض،¹⁸ والتسمية خبر الموصول وفيه ردّ على من ذلك ولأجر الآخرة أكبر ممّا يجعل لهم في الدنيا أو من أن يعلمه أحد قبل أن يشاهده،¹⁹ والضمير في لو كانوا للكفار أي: لو علموا أنّ الله يجمع هؤلاء المستضعفين خير الدارين لوافقوهم ولرغبوا في دينهم، أو للمهاجرين أي لو علموا ذلك ل زادوا في اجتهادهم،²⁰ ولعلّ المراد علم المشاهدة وإلا فهم عالمون، وقبل لو لدار الآخرة لعلوا أنّه أكبر من

(1) ز: أبو بكر الصديق فاعتقه واشترى معه ستة نفر آخر.

(2) ز: وهو ثناء عظيم يرد لو.

(3) تفسير الزمخشري، 567/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 123-122/9.

(4) ز: نارا لأطاعه فكيف أي فكيف لا يطيعه وقد خلق النار فلو ههنا.

(5) ز + بل لمجرد الشرطية وأما باقهم فاعطوهم بعض ما يريدون فحلوا عنهم لتبوءنهم في الدنيا حسنة.

(6) ز: فتكون صفة محذوف هو.

(7) ز + والمباءة معزل القوم والشائع المرجوم.

(8) ز: ليعطيّنهم ولعل ذلك.

(9) ز + أي ليعطيّنهم حسنة.

(10) ز + واذا بؤء بابني اسرائيل ميوء صدق.

(11) تفسير الزمخشري، 567/2؛ تفسير الرازي، 209/20.

(12) ز: فتكون المحذوف.

(13) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 220/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 59/12.

(14) ز: الزمخشري.

(15) ز + على أهل مكة الذين ظلموهم وعلى العرب قاطبة وعلى أهل المشرق والمغرب.

(16) تفسير الزمخشري، 607/2؛ تفسير الرازي، 209/20.

(17) زاد المسير في علم التفسير، 560/2؛ الدرر في تناسب الآي والسور، 336/6.

(18) تفسير الزمخشري، 461/3.

(19) تفسير القرطبي، 107/10.

(20) تفسير النيسابوري، 262/4.

حسنة الدنيا الذين صبروا على الشدائد¹ ومفارقة الوطن،² سيّما من حرم الله المحبوب في كلّ قلب فكيف بقلوب قوم هو مسقط رأسهم، وعلى المجاهدة وبذل الأرواح والأموال،³ والموصول رفع⁴ أو نصب على المدح، أو تابع⁵ للموصول السابق نعتاً أو بدلاً أو بياناً⁶ جمع في وصفهم بين الصبر والتوكل، وهما مبدأ السلوك ومنتهاه. وعن بعض أرباب⁷ التحقيق خيار الناس من إذا نابه أمر صبروا وإذا عجز عن أمر توكل وتلا الآية.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل / 43]،⁸

ردّ لقريش في قولهم: الله أعظم من أن يكون رسوله بشراً،⁹ ولكونهم مصرّين على خطئهم مبالغين في الإنكار يلتقى بما وإلا أي جرت السنة الإلهية بأن لا يبعث للدعوة العائمة إلا بشراً، والحكمة في ذلك قد ذكرت في سورة الأنعام، وفيها دليل على أنه تعالى [159/ب] لم يرسل امرأة ولا ملكاً ولا صبيّاً للدعوة العائمة،¹⁰ أن لأكثر الماس وإلا فعمومها من خصائص نبينا،¹¹ ولا ينافيه قوله: جاعل الملائكة رسلاً إلى الملائكة رسلاً أو معناه رسلاً إلى الملائكة أو إلى الأنبياء، وما قيل: إنهم لم يُبعثوا إلا متمثلين بصورة الرجال،¹² يردها ما روي أنه عليه الصلاة والسلام رأى جبريل على صورته التي عليها مرتين.¹³

ويُدفع بأنّه لا دلالة في المرويّ على رؤية من قبله عليه الصلاة والسلام من الرسل على صورته الأصلية، فلا منافاة على أن مراد ذلك القائل أنهم لم يُبعثوا إلى الأنبياء بحضرة أمهم، ورؤيته صلى الله عليه وسلم على صورته لم يكن بمحضر من الأئمة،¹⁴ وقال ابن الكمال: ولو سلّم نبوة عيسى في المهديّ يجب عنه بأنّها أخص من الرسالة،¹⁵ والموحى لا يلزم أن يكون بواسطة الملك، فضلاً عن أن يكون على لسانه، فإنّ الذي يكون بواسطة قد يكون بإشارته، ولعلّه هو الصواب

(1) ز + كاذب الكفرة.

(2) تفسير البيضاوي، 227/3؛ تفسير الخازن، 384/3.

(3) تفسير الزمخشري، 567/2؛ تفسير النسفي، 239/2.

(4) ز + على هم.

(5) ز: ويجوز ان يكون تابعا.

(6) ز + وعلى ربهم يتوكلون منعطفين الى الله تعالى معوضين لامر كله إليه تعالى وقد.

(7) ز: أهل.

(8) ز: وما أرسلنا قبلك الا رجالا.

(9) تفسير القرطبي، 108/10؛ تفسير البيضاوي، 227/3.

(10) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 279/11.

(11) ز - أن لأكثر الماس وإلا فعمومها من خصائص نبينا.

(12) تفسير البيضاوي، 227/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 131/3.

(13) الوجيز للواحد، 1039/1؛ تفسير المراغي، 73/27.

(14) تفسير النيسابوري، 264/4؛ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 333/5.

(15) ز - ولو سلم نبوة عيسى في المهديّ يجب عنه بأنها أخص من الرسالة. | روح البيان، 37/5.

على ما يرشدك إليه قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَشِيرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ﴾ [الشورى: 51] الآية،¹ فلعلّ مراد من قال على السنة الرسل اعتباراً لأغلب وأكثر الأمر.

وقال قُدس سرّه: ² إن شككتكم فيه فاسألوا أهل الذكر، ³ واعترض عليه بأنّ اللائح أن يكون قوله: إن كنتم تعلمون شرطاً، وقوله: فاسألوا، أمّا جواب الشرط على مذهب الكوفيّين أو دليل جوابه على رأي البصريّين، وعلى كلا التقديرين لا وجه لتقدير الشرط، ⁴ وأجيب بأنّ جواب المذكور في النظم هو ما دلّ عليه قوله: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً.⁵

أي: إن لم يكونوا يعلمون مضمون قولي وما أرسلنا إلى آخره، كما يشير إليه قُدس سرّه حيث يتكلّم على إعراب قوله: بالبينات والزبر، فإنّه جعل قوله: فاسألوا وحده اعتراضاً، وكون فاسألوا دليل الجواب على الوجه الأخير من الإعراب، نعم لا منع ظاهراً من كون فاسألوا دليل الجواب على جميع وجوه الإعراب والله أعلم بالصواب، وفيه دليل على أنّ من خاطبه شبهة في أمر الدين ينبغي أن يسارع إلى حلّها لم يؤمنوا فهم معترفون بأنّ الرسل كانوا من البشر، واستدلّ به من جوّز تقليد المجتهد لمجتهد آخر؛ لأنّه لما لم يكن عالماً وجب عليه الرجوع إلى العالم به وإن لم يجب فلا أقل من الجواز ومن نفى القياس؛ لأنّه إن كان عالماً لا يقيس وإن لم يعلمه سئل العالم، ولو صحّ القياس لما وجب السؤال عند الإعضال،⁶ وأجيب: بأنّ القياس أقوى منه؛ لأنّه ثبت بإجماع الصحابة رضوان الله عليهم، وعنه عليه الصلاة والسلام فيكون قبلهم الله إلّا سألوا إذ لم يعلموا فإنّما شفاء العيّ السؤال إنّما كان يكفيه أن يتمّ بالبينات والزبر.

قال المصنّف: أمّا ⁷ أن تتعلق بأرسلنا داخلاً تحت حكم الاستثناء وما أرسلنا إلّا رجالاً بالبينات كقولك: ما ضربت إلّا زيداً بالسوط؛ لأنّ أصله ضربت زيداً بالسوط، وإمّا برجالاً صفة له أي: ملتبسين بها،⁸ وإمّا بأرسلنا مضمراً، كأنّما قيل: بما أرسلوا فقلت: ⁹ بالبينات فهو على كلامين الأوّل على كلام واحد،¹⁰ وأمّا ¹¹ أهل الذكر اعتراض على الوجه

(1) ز + والظاهر انه إشارة الى امتياز الرسل عن سائر الرسل عن سائر الناس مع الاشتراك في البشرية كقوله تعالى أنا بشر مثلكم يوحى إليّ فسنلوا أهل الذكر أهل الكتاب أو علماء الأحبار إن كنتم لا تعلمون جوابه محذوف ودل عليه ما قبله ففي.

(2) ز: قول البيضاوي.

(3) تفسير البيضاوي، 227/3.

(4) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 279/11.

(5) تفسير النيسابوري، 264/4.

(6) يُقَالُ غَضَلْتُ الْحَامِلَ وَأَغْضَلْتُ إِذَا صَغَبَ خُرُوجُ وَلَدِهَا، وَكَانَ الْوَجْهُ أَنْ يَقُولَ بَطْنِيَّةٌ قَدْ غَضَلْتُ فَقَالَ غَضَلْتُهَا وَلَدَهَا، وَمَعْنَاهُ أَنْ وَلَدَهَا جَعَلَهَا مُغْضَلَةً حَيْثُ نَثَبَ فِي بَطْنِهَا وَلَمْ يَخْرُجْ. وَأَصْلُ الْغَضَلِ الْمَنْعُ وَالشَّدَّةُ، يُقَالُ: أَغْضَلَ بِي الْأَمْرَ إِذَا ضَاغَتْ عَلَيْكَ فِيهِ الْجِيلُ. وَأَغْضَلَهُ الْأَمْرُ: غَلَبَهُ. وَدَاءُ غَضَلٍ: شَدِيدٌ مُغْيٍ غَالِبٌ، لِسَانُ الْعَرَبِ، ((عُضَل)).

(7) ز: قال الزمخشري بم يتعلق بالبينات قلت له متعلقات سمى فيما.

(8) ز - بها.

(9) ز: كأنما قيل بم أرسلوا قلت بالبينات.

(10) تفسير الزمخشري، 567/2-568؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 125-124/9.

(11) ز + بنوحي أي نوحى إليهم بالبينات واما بلا تعلمون على ان الشرط في معنى التكيف والالزام كقولك الاجير ان كنت عملت لك فاعطى حقه وقوله فسئلوا.

المتقدِّمة، فالمعنى على الأوَّل¹ فاسألوهم إن كنتم تعلمون، إنَّ ما أرسلنا جماعة ما بشيء ما إلَّا رجالاً بها، وعلى الثاني فاسألوهم إن كنتم² تعلمون أنَّ أرسلنا جماعة إلَّا رجالاً ملتبِّسين بها،³ وهما المراد بقوله والأوَّل على كلام⁴ لا شترأكما في أنَّ الإضممار رسلكما في مسلك⁵ وعلى الثالث فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أنَّ أرسلناهم بالبيِّنات.⁶

وعلى الرابع إن كنتم لا تعلمون أنَّ الذين أرسلناهم يوحى إليهم بالبيِّنات، وعلى الخامس فاسألوهم إن لم يكن عندهم علم البيِّنات والزبر؛ فإنَّ من قدر على إقامة البيِّنات على صحَّة ما قلنا أو كان عنده كتاب ناطق بالحق⁷ فإنَّه يستغني عن السؤال، ثمَّ إنَّ قوله داخل في⁸ حكم الاستثناء، احتراز عن عدم دخوله تحته على⁹ تعلُّقه بما أرسلنا أيضاً بأن يكون المستثنى المفرَّغ رجالاً و¹⁰ بالبيِّنات قيِّداً للمستثنى منه المقدَّر، فيكون على نية التقديم على إرادة الاستثناء، أي: وما أرسلنا جماعة من الجماعات بالبيِّنات والزبر إلَّا رجالاً،¹¹ كقوله:

نُبِّئْتُهُمْ عَذْبُوا النَّارِ جَارَتُهُمْ وَلَا يُعَذِّبُ إِلَّا اللَّهُ بِالنَّارِ¹²

أن لا يعذب بالنار إلَّا الله، ذلك لما فيه من الضعف من حيث إنَّ الأصل أن يذكر المستثنى منه مع جميع ما يتعلَّق به بتمامه، ثمَّ يستثنى منه لكن ما اختاره مبنيٌّ على جواز تعدُّد المفرَّغ، والحقُّ أنَّه لا يجوز؛¹³ لأنَّ إلَّا من تنمَّة ما دخلت عليه كالجزء منه، [160/أ] ويلزم الإلباس ووجوب أن يكون جميع ما يقع بعد إلَّا محصوراً، وأن يجب نحو: ما ضرب إلَّا زيد عمراً إلَّا أريد الحصر فيهما،¹⁴ ولا يكون فرق بين¹⁵ هذا أو ذاك، وكلُّ ظاهر الانتفاء والمصنَّف جَوَزه¹⁶ وضع به في مواضع،¹⁷ واستدلَّ عليه بأنَّ أصله ضربت زيدا بسوط، وأردُّ أنَّ زيادة ما وإلَّا ليست إلَّا تأكيداً، فليؤكِّد بما كان أصل الكلام عليه وهو حسن لولا أنَّ الاستعمال والقياس آتيان، وأراد يكون الشرط للتكبيت أنَّ الأجير كما لا شكَّ في أنَّه

(1) ز + يكون المعنى.

(2) ز + لا.

(3) ز: بالبيِّنات. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 224/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 63/12.

(4) ز + واحد وذلك.

(5) ز + واحد.

(6) تفسير البيهقي، 70/3؛ زاد المسير في علم التفسير، 561/2.

(7) ز: بصحته.

(8) ز: تحت.

(9) ز + تقدير.

(10) ز + فقط ويكون.

(11) تفسير ابن عطية، 395/3؛ تذكرة الأريب في تفسير الغريب، 194/1.

(12) البيت مجهول القائل، وهو من البحر البسيط، اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 62/12.

(13) ز + ايضاً.

(14) حاشية الطيبي على الكشاف، 125/9؛ البحر المحيط في التفسير، 534/6.

(15) ز + تقديم.

(16) ز: والمصنَّف جوز ذلك.

(17) ز + من كناية ههنا وفي الاحزاب في قوله تعالى الا إن يؤذن لكم الى طعام غير ناظرين إياه.

قد عمل وإنما أخرج الكلام مخرج الشك، لأن ما يعاملونه من التسويف معاملة من يظن بأجيره أنه لم يعمل، فهو في ذلك يلزمه مقتضى ما اعترف به من العمل، وببكتته بالتقصير مجهلاً إيّاه كذلك لا شك أن قريشاً لم يكونوا من علم البينات والزبر في شيء.¹

فنقول: إن كون الرسل رجالاً مكشوف فاسألوا² إن لم يكونوا من أهله يبين لكم، وإلا يكاد مع عدم العلم ليس بسديد وإنما السبيل السؤال ثم إذا كان قوله: فاسألوا اعتراضاً متخللاً بين مقصوري حرف الاستثناء معناه: فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون أن أرسلنا رجالاً بالبينات، وعلى الثاني إن كنتم لا تعلمون أنهم رجالاً ملتبسون بالبينات، وعلى هذا تقدّر الاعتراض مناسباً لما تخلّل بينهما، وأشبه الأوجه أن يكون على كلامين ليتّم الاعتراض موقعه اللائق به لفظاً ومعنى.

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) أَفَأَمِنَ الَّذِينَ مَكَرُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَخْسِفَ اللَّهُ بِهِمُ الْأَرْضَ﴾ [النحل / 44-45]

أن القرآن مسمّى به،³ تذكير وتنبية للغافلين وموعظة، وفي الحديث وهو الذكر الحكيم،⁴ أي: المذكور المحكم أو المشتمل على الحقائق الملتبس بالحكمة لتبين للناس ما نُزِّلَ إليهم في الذكر بتوسط إنزاله إليك ممّا أمروا به وهُوَا عنه، أو ممّا تشابه عليهم، فقلوه في الذكر فقلوه⁵ والذكر متعلّق بنزل بشر به⁶ أن المنزل إليهم ليس غير المنزل إليه عليه الصلاة والسلام، وبقوله بتوسط إنزاله إلى أن الإنزال إليه عليه الصلاة والسلام بالذات وإلى الناس بذلك،⁷ فلا ينافي.

وقال الشارح المرحوم⁸: وفيه دفع أيضاً لما قيل: إن كونه عليه الصلاة والسلام مبيّناً لما نزل تقتضي كون القرآن كلّيه مجملاً، فإنّه لما كان منزلاً إليه عليه الصلاة والسلام بالذات للتبليغ وتبيين الأحكام لم يكن البيان بمعنى بيان المجمال، بل بمعنى تبليغ ما كُلفوا إليهم ولو سلّم أنّه بمعنى بيان المجمال، فالمراد بيان ما كان مجملاً ممّا نزل.

وأنت خبير بأنّ الحمل على الدفع تقتضي تعليق التاء في بتوسط بلتين، والظاهر تعلّقه نزل والحمل على نفي التنافي، وأما الدفع فيحصل من حمل التبيين على التبليغ، إذا أريد بما نزل جميع القرآن، وعلى التفصيل إذا أريد به ما يقابل المحكم على ما هو اللائح من كلامه قُيُس سرّه،⁹ وبه يضمحل الاستدلال على أن القرآن كلّيه مجمل، وإنّه إذا تعارض مع الخبر

(1) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 333/5.

(2) ز + امر مكشوف ولا شبهة فيه فاسئلوا اهل.

(3) ز: وأنزلنا إليك الذكر أي القرآن تسمى به لأنه.

(4) ز + قيل.

(5) ز: هكذا قال بيضاوي قوله في.

(6) ز + الى.

(7) ز + التوسط.

8

(9) ز: كلام البيضاوي.

تقدّم الخبر؛¹ لأنه مبينٌ ولما استدلّ به نفاة حجّة القياس من حيث إنّه لو² كان حجّة لما تعيّن الرسول لتبين جميع ما نزل لجواز أن يبين المكلف بعض الأحكام بطريق القياس.³

أجاب عنه قدّس سرّه: بأنّ الشيء أعمّ من أن ينصّ بالمقصود أو يرشد إلى ما يدلّ كالقياس، ودليل العقل وذلك؛⁴ لأنّ شائع جميع التكليف هو الله والقياس هو المظهر لبعض منها، وهو عليه الصلاة والسلام مرشد إلى ما يكون طريقاً لإظهاره فصار بذلك مبيّناً لجميع ما نُزِل إليهم، بناء على التعميم المذكور يرشدك إلى هذا ذكراً لتفكّر، فإنّ الأحكام المنصوص عليها لا يحتاج إليه وقس عليه دليل العقل والمعنى،⁵ وإرادة أن يتأمّلوا فيه فيتنبّهوا للحقائق،⁶ وقال المصنّف: ⁷إرادة أن يصغوا إلى تنبيهاته فيتنبّهوا ويتأمّلوا فلعلّ تقدير إلّا صفاء لاستلزام التفكّر ذلك،⁸ ولكن قال ابن الكمال: الواو للعطف على محذوف تقديره إرادة أن يضيفوا إليه، ويلوح منه أنّه لم ير العطف على ليتبين مناسباً بناء على أنّ الظاهر الإنزال عليه الصلاة والسلام للتبيين وتنبيه عليه الصلاة والسلام ليتفكّروا، فعلى هذا لا بعد أن يجعل تقدير المصنّف ⁹إشعار بالمعطوف عليه غاية ما في الباب أن يذكر المعطوف بالباء إشارة إلى ترثيث ذلك [160/ب] على المعطوف عليه ¹⁰السيئات صفة مصدر محذوف، أي المكرات السيئات أو مفعول به على تضمين مكر واعملوا أو منصوب بأمن أي آمنوا العقوبات السيئات.

وهم الذين احتالوا الهلاك الأنبياء أو الذين مكروا رسول الله وراموا ضدّ أصحابه عن الإيمان، ودخول الهمزة على فاء التعقيبيّة إنكار لا منهم بعد اطلاعهم على عاقبة المكذّبين والسيئات التي أنزلت على الرسول، وقدّر بعضهم معطوفاً عليه قبل إلغاء أي احمدا فآمنوا أن يخسف الله بهم الأرض كما خسف بقادرون وهو على الأوّلين مفعول آمن وعلى الثالث بدل من السيئات.

(1) تفسير الرازي، 212/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 63/12.

(2) ز: قوله والتبيين أعم إشارة إلى الجواب ما قيل لو كان القياس.

(3) ز + وهي ان الشارع جميع التكليف هو الله تعالى والقياس هو المظهر لبعض منها وهو ما لم ينص عليه في القرآن وهو عليه السلام يبلغ بعض ما كلفوا به من الاحكام بتبليغ النص المنزل فيه وبعضه بالإرشاد إلى ما يدل عليه.

(4) تفسير البيضاوي، 228/3.

(5) ز: ولعلمهم يتفكرون وإرادة.

(6) ز + هذا اعتبار البيضاوي. | تفسير البيضاوي، 228/3.

(7) ز: الزمخشري.

(8) تفسير الزمخشري، 568/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 126/9.

(9) ز: الزمخشري.

(10) ز: فأمن الذين مكروا السيئات.

﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ (45) أَوْ يَأْخُذُهُمْ فِي تَقَلُّبِهِمْ فَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ (46) أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل/ 45-47]، قال قُدِّس سرُّه: ما نعت¹ من جانب السماء ما² فعل بقوم لوط،³ أي: في حال غفلتهم نائمين ولا يلزم أن يكون من جانب السماء ولا أن يكون بغتة، ولهذا جمع بينهما في قوله: مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ([الزمر/ 55]

ولعلَّ قُدِّس سرُّه⁴ لم يرد لزوم كون هذا النوع من السماء بل أخذ ذلك من المقابلة بالخسف بهم الأرض، والظاهر يصادق عدم الشعور والبغته لما أنَّ المراد ليس كونهم على حال عدم الشعور بل كونهم على عدم الشعور،⁵ والجمع بينهما في الآية المذكورة يمكن أن يكون للتأكيد،⁶ فمنع عدم صدق البغته فيما يكون في النوم على الغفلة ممنوع،⁷ والأخذ كناية عن الإهلاك⁸ في تقليبهم في تصرفاتهم⁹ حال من المفعول، أي: متقلبين وكذا على تخوُّف،¹⁰ وهذا أيضاً زمان غفلتهم عن تطرُّق الفات لتوغلُّهم في تحصيل المهمَّات، إلَّا أنَّ لهم فيه شعوراً وهذا تفصيل ما أجمل الضحَّاك بقوله: بالليل والنهار كذا عن ابن الكمال، وقال سعد الثاني: الظاهر أنَّه مع ما قبله كقوله: فجاءها بأسنا بياتاً أو هم قائلون، فالمراد من الأولى إثباته حال نومهم وسكونهم، ولا يلزم أن يكون من جهة السماء، ومن الثانية إثباته حال يقظتهم وتصرفهم،¹¹ وإلغاء¹² للدلالة على شدة الآخر بحيث لا يتقلب المأخوذ.

ولو آناوهميت الكناية المذكورة آنفاً على تخوُّف على مخافة بأن يهلك قوماً قبلهم فيتخوَّفوا فيأتيهم العذاب وهم متخوِّفون،¹³ قال المصنِّف: ¹⁴ وهو خلاف قوله: من حيث لا يشعرون، وقال ابن الكمال: وخلاف الأخذ أيضاً؛ لأنَّه أخذ على توعُّع فيكون الفرض التعميم، وقيل: ¹⁵ هو من قولك تخوَّفته وتخوَّنته إذا تنقَّصته،¹⁶ قال زهير:

(1) ز: أو يأتِيهِمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ بَغْتَةً.

(2) ز: كما.

(3) ز + هكذا عن البيضاوي وقال ابن الكمال.

(4) ز: البيضاوي.

(5) ز + الْعَذَابُ.

(6) ز + لا للفرق بينهما والا.

(7) ز: أو يأخذهم.

(8) ز + كما في قوله وكلا اخنا بذنبه.

(9) ز + في أمورهم وهو في موضع الحال.

(10) ز + وقال ابن الكمال.

(11) روح البيان، 39/5.

(12) ز: فمأنتم بمعجزين بفائتين والفاء.

(13) تفسير البيضاوي، 228/3؛ البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، 133/3.

(14) ز: متخوفون قال الزمخشري.

(15) ز: قال الزمخشري.

(16) تفسير الزمخشري، 568/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 127/9.

تَخَوَّفَ الرَّحْلُ مِنْهَا تَامِكاً قَرِداً كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبَعَةِ السُّفْنُ¹

أي: يأخذ على أن تنقصهم شيئاً فشيئاً في أموالهم وأنفسهم² حتى يهلكوا، عن عمر أنه قال علة المنبر: ما تقولون فيها؟ فسكتوا فقام شيخ من هذيل فقال: هذه لغتنا التخوُّفُ التنقُّصُ، قال: فهل تعرف العرب ذلك في أشعارها؟ قال: نعم، قال الشاعر: فأنشُد البيت فقال عمر: أيُّها الناس عليكم بديوانكم لا يضلُّ، قالوا: وما ديوننا؟ قال: شعر الجاهليَّة فإنَّ فيه تفسير كتابكم بسنة البيت إلى زهير،³ كأنَّه سهو فإنَّه لأبي هذيل الهذلي، ويؤيِّده قوله: قال شاعرنا وكان هذلياً،⁴ قوله: لا يضلُّ جواب الأمر؛ لأنَّ عليكم بمعنى التزموا أي لا يضلُّ الربا.⁵

ويُروى لا تضلُّوا أي: في تفسير كتاب وهو مشتقٌّ من دون الكتب إذا جمعها؛ لأنَّه قطع من القراطيس مجموعة، والأولى النظر إلى جمع متفرقات الحسيَّات والأبواب، وكذلك ديوان الشاعر مجموع متفرقات إشعاره لخوف أي تنقُّص منها من الناقة والتأمل السهام والقرد ما تلبَّد من الصوف والبيع شجر تُتخذ منه، والسفن بالتحريك الحديدية التي يتجنَّب بها ويطلق على المبرد يضيف ناقة أثر الرحل في سنامها، ونقص كانتقص من العود وتقول تنص الرحل منها سناماً مشرفاً مكتنر اللحم،⁶ ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل/ 47]، حيث لا يعاجلكم بالعقوبة بالاستحقاق سها بل يمهل في أكثر الأمر، هذا كالتعليل للأخذ على التخوُّف؛ لأنَّ فيه مهلة وامتداد وقت فيمكن فيه التلاقي.

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ يَتَفَيَّ ظِلَالُهُ عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾ [النحل/ 48]

الهمزة للإنكار دخلت على حرف العطف ظاهراً، وفي الحقيق على النفي فأفادت إثباتاً فكان⁷ قتل قدراً وأمثال هذه الصنائع، فما لهم لم يتفكروا⁸ ليظهر لهم كمال قدرته فيخافوا منه، ففيه تقرير للوعيد السابق والرؤية⁹ بصريةً بمحدث¹⁰

(1) البيت من البحر البسيط التام، المؤلف هنا نقل عن الزمخشري فالزمخشري نسب هذا البيت لزهير، ولكن لم نجده في ديوان زهير، كما نسبه أيضاً لزهير النيسابوري في تفسيره، 4/ 265. وغيرهما. ينظر: ديوان ذي الرمة يشرح الباهلي، 3/ 1917.

(2) ز: شيئاً بعد شيء في أنفسهم وأموالهم.

(3) تفسير البيضاوي، 3/ 228.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 7/ 225.

(5) ز: الديوان.

(6) ز - لحوف أي تنقص منها من الناقة والتأمل السهام والقرد ما تلبَّد من الصوف والبيع شجر تتخذ منه والسفن بالتحريك الحديدية التي يتجنَّب بها ويطلق على المبرد يضيف ناقة أثر الرحل في سنامها ونقص كانتقص من العود وتقول تنص الرحل منها سناماً مشرفاً مكتنر اللحم.

(7) ز: في الحقيقة داخلة على النفي وإنكار النفي نفي إثبات وكأنه.

(8) ز + فيه.

(9) ز + لما كانت.

(10) ز: عدي.

بالى؛ لأنَّ المراد الاعتبار وهو لا يكون بها بل مع النظر والتأمل،¹ وما موصولة مبهمة بيانه من شيء² فإنَّه وإن كان مبهماً أيضاً لكن وصف بالجملة فاختصَّ بالمخلوقات التي لها ظلال مفيئة من الجبال [161/أ] والأشجار والأبنية ونحوها من الأجرام الكثيفة، والبيان لما استفيد من صفته فُدس سرُّه البيان، وقد يقال: من ابتدائية لا بيانية والمراد بما خلق الله هو عالم الأجسام.³

فإنَّه مخلوق من شيء ألا يرى أنَّ الله خلق جوهرة فنظر إليها قرابة إلى آخره، بخلاف عالم الأمر الذي خلق من غير شيء وهو عالم الأرواح، وفيه أنَّ السماويات ليس لها كلُّ وكذا الجنُّ، ومقتضى عموم ما أن لا يخلو شيء من عالم الأجسام عنه بخلاف ما إذا جعل من بيانية ويتفياً صفة، يقال: فاء الظلَّ يفيء فيئاً إذا رجع، ويعدَّى بالهمزة كإناء بالتضعيف كفيئاً وتفيئاً مطاوعة،⁴ فالظلُّ ينسبط بالغروب فإذا طلعت ينسخ من الظلِّ ما في جانب المشرق إلى ذلك الجانب أيضاً فذلك يسمَّى فيئاً، فالظلُّ أعمُّ من الفيء يطلق على ما كان قبل الزوال وبعده، والفيء لما قبله وقرأ حمزة والكسائي تروا بالتاء.⁵

إمَّا عموم الخطاب للخلق على طريق الإخبار، وإمَّا على الالتفات، وإمَّا على تقدير قل لهم إذا كان خطاباً خاصاً،⁶ وإفراد الضمير في ظلاله نظراً إلى لفظ ما ونحوه لتستووا على ظهوره عن اليمين وعن الشمال متعلّق بيتفياً، أي: يتجاوز الظلال عن اليمين إلى الشمال، أو بمحذوف على أنَّه حال من ظلاله، أو هي اسم بمعنى جانب فينتصب على الظرف.⁷

أطلق لفظ اليمين والشمال على الجانبين بطريق الاستعارة التصريحية، أو التخيل للمكنية بأن يشبه صاحب الجانبين بالإنسان الذي له يمين وشمال على الكناية، وأثبت له ما للمشبه على التخيل والتعريف اللائقي فيهما بدل من الإضافي والمضاف إليه، أمَّا ما خلق الله فإنَّ ظلَّ مستقبل الجنوب يقع عند طلوع الشمس في جانب يمينه ويرجع بعد الزوال إلى جانب شماله، أو الفلك وهما جانبه الشرقي⁸ والغربي؛ لأنَّ الكواكب يظهر من الأوَّل أخذة في الارتفاع والسطوح فكان بمنزلة اليمين وما يقابله هو الشمال، فالظلال في أوَّل النهار يبتدئ من المشرق وافقه على الربع⁹ الذي من الأرض، وعند الزوال يبتدئ من المغرب وافقه على الربع الذي من الأرض، وعند الزوال يبتدئ من المغرب وافقه على الربع الشرقي من

(1) ز + وهو لا يكون نفس الرؤية حتى يكون مع النظر الى الشيء والتأمل في أحواله وقرأ حمزة والكسائي ألم يروا بالتاء على الخطاب جرياً على اسلوب قوله فإن ربكم ووجه الجمهور النظر الى قوله أفألمن الذين مكروا.

(2) ز: من شيء يتفياً ظلاله فإن.

(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 334/5.

(4) التفسير البسيط، 73/13؛ تفسير الرازي، 214/20.

(5) التفسير البسيط، 72/13؛ زاد المسير في علم التفسير، 562/2.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 334/5؛ التفسير المظهر، 325/5.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 229/7؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 69/12.

(8) ز + جانبه.

(9) ز + العربي.

الأرض، وتوحيد اليمين وجمع الشمالين باعتبار¹ لفظ ما ومعناه وقيل: أفرد وجمع بالنظر إلى الفائتين؛ لأنَّ ظلَّ الغداة يضمحلُّ حتى لا يبقى منه إلَّا اليسير، وكأنَّه في جهة واحدة وهو في العشيِّ² على العكس لاستيلائه على جميع الجهات، فُلحظت الغائتان.³

في الآية هذا من جهة المعنى، وفيه من جهة اللفظ المطابقة؛ لأنَّ سُجِّدَ جمع فطابقه جمع الشمالين لا يتصله به، فحصل في الآية مطابقة اللفظ للمعنى ولحظهما معاً، وتلك الغاية في الإعجاز.⁴

وقيل: الابتداء من اليمين وهو وَحَّدَ ثُمَّ يَنْتَقِصُ شيئاً فشيئاً فهو بمعنى الجمع.⁵

﴿سُجِّدَا لِلَّهِ وَهُمْ دَاخِرُونَ﴾ [النحل/ 48]، حالان من الضمير في ظلاله باعتبار المعنى،⁶ أي: يتفتتاً ظلال ما خلق الله في حال كون أنفسهم ساجدين له صاغرين متقادين لحكمه، والجمهور وإن لم يحوِّزوا انتصاب الحال من المضاف إليه إلَّا أنَّ منهم من جوَّز إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه، نحو: حلقت رأسي فلان⁷ قائماً، أو كالجزء معه كما في قوله: ﴿اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل/ 123]، وظلُّ الشيء بمنزلة حنيفاً، وظلُّ الشيء بمنزلة الجزء منه إذ هو ناشئ عنه، والعامل في مثل هذه الحال معنى الاختصاص⁸ المستفاد من الإضافة، والعامل إذا نصب حالين يكون الثاني بدلاً من الأولى، فإن كان السجود بمعنى التذلل والانقياد يكون⁹ بدل الكلِّ من الكلِّ، وإن كان معنى الوقوع على الأرض يكون بدل الاشتمال، لاشتمال السجود على الدخول.

أو من الضلال على أنَّ تفسير السجود بالانقياد والدخول بالالتصاق بالأرض على ما سيحيي، والأوَّل حال من الضلال والثانية من الضمير، وهذا مختار المصنِّف؛¹⁰ لأنَّ انقيادهما مطلوب، ألا يرى إلى قوله: ﴿وَضَلَّاهُمْ بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ﴾ [الرعد: 15]، فجعلهما حالاً من الضمير تقصر، وفيه تكميل حسن لما وصف الضلال بالسجود وصف أصحابها بالدخول الذي هو أبلغ؛ لأنَّه انقياد قهريٌّ مع صفة المنقاد ولم يجعل حالاً من الراجع إلى الموصول في خلق الله، إذ المعنى على تصوير سجود الظلِّ وذو الظلِّ وتعاونهما في الوجود لا على مقارنة الحلق والدخول، والعامل في الحال الثانية أيضاً يتفتتاً على ما مرَّ، عن ابن مالك في قوله: ﴿بَلَّ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [البقرة: 135].

(1) ز - الشمال لا اعتبار.

(2) ز - وهي بالعشي.

(3) ز - في الآية هذا بمعنى الجمع.

(4) البحر المحيط في التفسير، 538/6-539؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1756/1.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 230/7؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 69/12.

(6) ز + لأنه يرجع الى ما وجد باعتبار اللفظ.

(7) ز: زيد.

(8) ز + لالتصاقه.

(9) ز + وهم داخرون.

(10) ز: الزمخشري.

وقيل: لم يجعل حالاً [161/ب] من الراجع؛ لأنَّه حال مؤكَّدة فإذا جعلت الظلال ساجدة يلزم منه المبالغة في سجود الأجرام بالطريق الأولى وهو معنى الذخور، فيقع الحال تأكيداً كما في قوله: ثم وليتم مدبرين، فلا يفيد الأوَّل هذا المعنى واستعير السجود الذخور للانقياد والاستسلام والتسخير لما يريد من المخلوقات أو من ظلالها، سواء كان بالاضطرار أو بالاختيار،¹ وجمع داخرون بالواو؛ لأنَّ من جملتها من يفعل ولأنَّ الذخور من أوصاف العقلاء² مجمع بما يوافق ذلك.

والمعنى يرجع الظلال بارتفاع الشمس وانحدارها وباختلاف مشارقها ومغاربها بتقدير الله، من جانب إلى جانب منقادة بما قدَّر لها من التغيُّر أو وافقه على الأرض ملتصقة بها على هيئة الساجد، والأجرام أيضاً آخره³ منقادة لأمر الله فيها، فإن قلت: اختلاف هذه الإظلال معلَّل باختلاف سير الشمس، قلت: لا⁴ نسلم ذلك فمحرك الشمس بالحركة الخاصة ليس إلى الله⁵ فإنَّ لاختلاف المذكور من الله مؤثِّر الأمور،⁶ وقد كان الحسن يقول: أمَّا ظلُّك فيسجد لربِّك وأمَّا أنت فلا تسجد له بنفس ما صنعت،⁷ وعن مجاهد: ظلُّ الكافر يصلي وهو لا يصلي، وقيل: ظلُّ كلِّ شيء يسجد لله سواء كان ساجداً أم لا.⁸

⁹ وعن بعض العارفين: ما خلق الله شيئاً من الجمادات والحيوان ينازع صاحبه وخالفه إلا الإنسان، فله أن يدَّعي لنفسه ما ليس له من قدرة وعلم، وثبت على الوحدة والفردانية بإدعاء أهل له والولد جلَّ وعزَّ وينكر في الإذعان والخضوع، لذلك قال الله: أولم يروا إلى ما خلق الله من شيء فجميع الجمادات يسجد لصانعها من جهة وقوع نور العظمة عليها، فهي وآخرة في أنوار تجلَّى عظمتها لها،¹⁰ كما قال عليه الصلاة والسلام: إذا تجلَّى الله لشيء خشع له.¹¹

﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ دَابَّةٍ وَالْمَلَائِكَةُ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [النحل / 49]

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 129/9.

(2) ز + وقال البيضاوي سواء كان بالطبع أو بالاختيار فتأمل فما هو المختار فالمعنى والله أعلم. ز - مجمع بما يوافق ذلك.

(3) ز: داخرة.

(4) ز - ان.

(5) ز: إلا الله تعالى.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 71/12.

(7) تفسير الماوردي، 191/3؛ تفسير الرازي، 216/20.

(8) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 71/12؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 235/2.

(9) ز - وعن بعض العارفين لشيء خشع له.

(10) تفسير السلمي، 367/1.

(11) لم أجد هذا الكلام في كتب الحديث إنما وجدته في كتب التفسير، تفسير النيسابوري، 337/2؛ روح البيان، 284/8.

استدلَّ به¹ من أجاز استعمال المشترك في معنييه وفي حقيقته ومجازه شمولاً، والمصنّف² ينكره³ فحمّله على القدر المشترك،⁴ فقال: كلا السجودين من يجمعهما الانقياد،⁵ وجعله متواطئاً ليسلم من الجمع بين الحقيقة والمجاز، ويطلبه أنَّ الآية آية السجدة⁶ على عموم المجاز الذي يكون كلُّ من الحقيقة والمجاز فرداً من أفرادها، والمكلف إنَّما يسجد لمقتضى ما يناسبه، وقال فُدِّس سرُّه:⁷ ينقاد وما فيهما انقياداً نعمل إرادته وتأثيره طبعاً والانقياد وتكليفه⁸ طوعاً.⁹

وقال ابن الكمال: انقياد نعم الاختياري والاضطراري، ومن ذكر بدل الأوّل الطوع وبدل الثاني الطبع¹⁰ لم يصب¹¹ فيهما، أمّا الأوّل فلأنَّ ما يكون كرهاً ينتظمه الاختبار وفي الطوع، وأمّا الثاني فظاهر، وقال سعد الثاني: فيه نظر فإن المقصود هنا الانقياد الطوعي لا الاختياري مطلقاً، إذ الآية آية لسجدة فالمراد بالطبعي خلاف الطوعي، أنت بأنَّ كون المقصود ذلك لا ينافي إرادة العموم بل هو أدخل في المقصود كما لا يخفى، ثمَّ إنَّ كلام المصنّف على أنَّه لو جيء بمن لم يكن فيه دليل القوم فتخصُّ بالعقلاء، والمقام للعموم وقربة للعموم في السابق لا يكفي لجواز تخصيصهم من البين بعد التعميم، نعم له قرينة قويّة بالنظر إلى السياق بحيث لا محال للحمل على الخصوص، فكيف يستقيم نفي الدليل عليه، وكلامه فُدِّس سرُّه على أنَّه سلوك بأنَّ الحقيقة أولى من سلوك باب التغليب، والمجاز يلوح منه وجود القرينة لو استعمل، لكنَّ ما ذهب إليه يخالف ما ذكره عند قوله: إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم، على أنَّ الأولويّة في حيّز المنع لما قيل المجاز أبلغ، وأمّا توهم الخصوص فقد عرفت ما فيه.

وقال ابن الكمال: من دأبّه بيان لما في الأرض؛¹² لأنَّها ما يدبُّ فيها ولا يلزم أن يكون على وجهها، والسكوت عن بيان ما في السموات للإشعار بكثرة ما فيها أجناساً وأنواعاً، ومن رام التعميم فقد غفل عمّا في قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَّاءٍ﴾ [النور: 45]، من الدلالة على اختصاص الدأبّة بما في الأرض؛ لأنَّ ما في السماء لا يُخلق بطريق التوالد،¹³ وعليه منع إذ يجوز أن يراد هناك الأرضيّة بقرينة والديب الحركة الجسمانيّة ولا يختص بالأرض، فيجوز أن

(1) ز - بالآية.

(2) ز: الزمخشري.

(3) ز + في مواضع من كناية.

(4) حاشية الطيبي على الكشاف، 131/9.

(5) ز - فقال كلا السجودين من يجمعهما الانقياد.

(6) ز+ وفيه دليل على أن المراد من السجود المذكور على ما هو منسوب إلى المكلف من الفعل والمتعارف شرعاً فيبطل القول بالقدر المشترك واجيب قوله يسجد وارد.

(7) ز: البيضاوي أي لله.

(8) ز + وأمره.

(9) ز + ليصح إسنادها إلى عامة أهل السماوات والأرض. | تفسير البيضاوي، 229/3.

(10) ز: الأول ما يكون طبعاً وبدل الثاني ما يكون طبعاً.

(11) ز + في واحد.

(12) من لطائف وأسرار تفسير أبي السعود، 433/1.

(13) روح البيان، 41/5.

يكون في السماء ما يدبُّ فيها كما يدبُّ الأناسيُّ في الأرض،¹ والملائكة عطف على المبين إن كان بياناً لما فيهما عطف جبريل على الملائكة للتعظيم، أو عطف [162/أ] المجردات على الجسمانيّة.

وبه احتجّ من قال: إنّ الملائكة أرواح غير الملائكة أو الملائكة على أنّه ذكرهم إجلالاً وتعظيماً؛ لأنّهم أطوع الخلق وأعبدتهم،² أو على ما في الأرض على أنّ المراد وملائكتها من الحفظة والمدبّرات والاسميّة استئناف إخباراً، أو حال من فاعل يسجد فيدلُّ على عصمتهم، وعلى أنّ إبليس لم يكن منهم؛ لأنّه استكبر و لم يكن معصوماً، يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون،³ خوف إجلال وتعظيم كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾ [فاطر: 28]، وكقوله عليه السلام: إني لأخشاكم لله،⁴ فإنّه يدلُّ على أنّه كلمات كانت معرفة الله أتمّ كان الخوف منه أكثر، أو خوفاً من العذاب بما حدّثهم من العقاب بقوله: ﴿وَمَنْ يَقُلْ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهٌ مِنْ دُونِهِ فَلَذِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 29]، فللخوف من العقاب⁵ إن علّقته بيخافون فمعناه يخافونه أن يرسل عليهم عذاباً من فوقهم.⁶

قاهرون كذا عن المصنّف،⁷ يعني أن جعلته متّصلاً بيخافون ويتمّ بمعناه ولا يعني تعلّق المعمول بالعمل، فعلى هذا من قولهم متعلّق بمتعلّق يخافون يدلُّ عليه قوله: أن يرسل بدلاً من الضمير في يخافون، ويمكن أن يقدر يخافون عذاب ربّهم كائناً من فوقهم، وقيل: يمكن أن يكون ملغى متعلّقاً بيخافون ومن للابتداء، فإنّ خوفهم ناشئ من جهة الفوق، وأمّا على الثاني فيتعيّن كونه مستقراً حالاً من ربّهم، وترتيب الخوف على كونه تعالى فوقهم مشعر بعلية ذلك.

وهو إنّما يصحّ إذا كان المراد بالفوقيّة القهر والغلبة؛ لأنّها هي الموجبة للخوف،⁸ فلا شبهة فيه للمشبه فضلاً عن الدلالة على ما قالوا ممّا تنزّه عنه تعالى وتقدس، ويفعلون ما يؤمرون من الطاعة التدبير فيدلُّ على أنّهم مكلفون بالأمر والنهي والوعد والوعيد راجين خائفين.

وقول الطاعنين: هب أنّهم فعلوا جميع ما أمروا فمن أين علم أنّهم تركوا كلّ ما نهوا عنه؟⁹ مجاب: بأنّ النهي عن الشيء بضدّه، وقد يُستدلُّ بالآية على أنّ الملك أفضل من البشر بل في كلّ المخلوقات،¹⁰ وإلا لما خصّهم بالذكر من بينها،

(1) تفسير الزمخشري، 569/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 130/9.

(2) تفسير الزمخشري، 569/2؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 235/2.

(3) ز: يخافون ربهم.

(4) جزء من حديث طويل أخرجه البخاري برقم: 5063، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، 2/7.

(5) ز: من فوقهم قال الزمخشري.

(6) ز + وان علّقته بربهم حالاً منه فمعناه يخافون ربهم غالباً لهم قاهراً كقوله وهو القاهر فوق عباده وأنا فوقهم.

(7) ز - وكذا في المصنّف. | تفسير الزمخشري، 570/2؛ تفسير النسفي، 240/2.

(8) تفسير الرازي، 218/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 75/12.

(9) تفسير الرازي، 217/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 74/12.

(10) تفسير الرازي، 218/20.

ويخلو بواطنهم وظواهرهم هم الأخلاق الذميمة وانغماس البشر في الدواعي الشهوانية والغضبية، ولهذا ورد في حقه: ﴿قَتَلَ الْإِنْسَانُ مَا أَكْفَرَهُ﴾ [عبس: 17]

وقال عليه الصلاة والسلام: ما منّا إلّا وقد عصى أو همّ بمعصية غير يحيى،¹ وقال أيضاً: الشيخ في قومه كالنبي في أمته،² فضل الشيخ على الشاب لتقدم عهده وطول مدته، ولا شك أنّ الملائكة خلّقوا قبل البشر بسنين متطاوله وقرون متمادية، وأنهم سنوا الطاعة والعبودية، ومن سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، وقد مرّ ما يكون جواباً في أوائل البقرة.³

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنّه قال: إني أرى ما لا ترون وأسمع ما لا تسمعون، أطّت السماء وحقّ لها أن تفتح، والذي نفسي بيده ما فيها أربعة أصابع إلّا وملك يمجّد الله، ولو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً وما تلذذتم على الفرشات، ولصعدتم إلى الصعدات تجأرون ربّنا،⁴ وأطبط السماء يُحتمل أن يكون من زحام الملائكة وكثرتهم، وأن يكون من خشية الله، يقال: مع أنّها مكان الملائكة المعصومين فإذا كان حال الجماد فكيف لا يخاف المذنب منه تعالى مع كونه حيّاً عاقلاً بالغاً مكلفاً.

﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ [النحل / 51]، قال السكاكي: الآية من هذا القبيل من قبيل التابع الذي يراد به البيان والتفسير، وإن لم يكن عطف بيان صناعياً ولا مسوغة مسنداً إليه، فإنّ اثنين وواحد⁵ من الصفات المؤكدة إلّا أنّه لم يقصد مجرّد التأكيد كما في أمس الدابر،⁶ بل⁷ بيان الغرض الأصلي من مسوغهما هو⁸ المعنى الذي أُكِّد بهما وليّاً في البيان كالصفة الكاشفة، أو فيها بيان مفهوم المتبوع وفيها بيان المقصد الأصلي من مفهومه، ولا من عطف البيان؛ لأنّه⁹ المذكور بعد الشيء من الدالّ عليه لا على بعض أحواله، بياناً له لكونه أعرف¹⁰ فسوق الكلام

(1) لم أجد هذا الكلام في كتب الحديث وإنما وجدته في كتب التفسير، للباب في علوم الكتاب لابن العادل، 76/12.

(2) أخرجه ابن حبان في الضعفاء، كتاب العلم، باب الباب السابع في العقل، 98/1.

(3) تفسير النيسابوري، 268/4.

(4) أخرجه أحمد برقم: 21516، بلفظ: إني أرى ما لا ترون، وأسمع ما لا تسمعون، أطّت السماء وحقّ لها أن تفتح، ما فيها موضع أربع أصابع إلّا عليه ملك ساجد. لو علمتم ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً، ولا تلذذتم بالنساء على الفرشات، ولخرجتم على، أو إلى، الصعدات تجأرون إلى الله فقال أبو ذر: والله لو ددّ أني شجرة تُعصّد، كتاب مسند الأنصار، باب حديث أبي ذر الغفاري، 405/35.

(5) ز: واحداً أو اثنين.

(6) ز + ونعجة واحدة.

(7) ز + قصد.

(8) ز + ذلك.

(9) ز + وتوهم كونهما من عطف البيان بط لأنه عرفه في النحو بما يذكر.

(10) ز + الأمر الذي لبي أنه أورده لأنه الأخرى بينهما ولا مجال التوهم كونهما من عطف البيان لأنه اشترط كونه اسماً هو العدة في الأول فإن سوق.

للنهي عن اتِّخاذ الاثنين من جنس الآلهة لا عن اتِّخاذ جنسه،¹ فمصبُّ [162/ب] النهي العدد² والجنس قيد للنهي عنه ومتمِّم له، كأنَّه قيل: لا تتَّخذوا اثنين من جنس الآلهة للنهي³ عن اتِّخاذ جنس الآلهة مقيداً بالاثنيَّة، كما يشهد به الفطرة⁴ الفارقة بين هذين القرينين، وكذا الوحدة في الثاني فإنَّ المقصود إثبات الوحدة في الألوهية لا إثباتها⁵ فإنَّها مسلَّمة فكأنَّه قيل: هو واحد في الألوهية، وليس المعنى أنَّه آلهة بصفة الوحدة، والفارق بينهما الذوق.

وقال:⁶ ومن هذا الباب من وجه أيٍّ من باب البيان والتفسير، وفضلة من الآية الأولى لاختلافهما في أنَّ الصفة في الأولى اسم وفي الثانية فعل أو ظرف، وكانت هذه أبعد من عطف البيان، ولذلك قال: من وجه وأيضاً الصفة في الأولى لبيان إذ الغرض الأصلي هو العدد والوحدة مع كون الجنس داخلياً في المراد وفي الثانية لبيان أنَّ المراد به الجنس دون الفردية، ولذلك قال البيان: أنَّ القصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنس وإلى تقريرهما،⁷

فالإنَّيان يشتركان من وجه ويفترقان من وجه إذا تحقَّقت ما ذكرنا ظهر لك عدم الخلاف بين الشنَّجين، إذ ليس في كلام المصنِّف⁸ ما يدلُّ على أنَّه عطف بيان صناعيٍّ، كيف وإنَّه لا يجوز إلَّا بتكرير العامل المتبوع وبألفاظ مخصوصة، وكلا الأمرين منتفیان فيها ولا في كلام السكاكي ما يدلُّ على أنَّه عطف بيان صناعيٍّ على ما مرَّ تحقيقه، وبينهما وبين الخطيب الدمشقيٍّ حيث أورد الآية الثانية في بيان الوصف وذكر أنَّه بستان، والتفسير لا من الأوصاف التي⁹ يؤكِّد الموصوف كما مرَّ ومنها ما يبيِّن الموصوف ويوضِّحه كزبد العالم.

وذكر قُدس سرُّه¹⁰ نكتة أخرى¹¹ وهي: الإيماء إلى أنَّ¹² الاثنيَّة ينافي الألوهية¹³ واحدة من لوازمها، ووجهه أنَّ التوصيف يُشعر بأنَّ علَّة النهي الاثنيَّة وأنَّ الوحدة من خصائص الألوهية، أمَّا المنافاة فلائاً¹⁴ فرضنا تعدُّد الواجب لذاته لكانا مشتركين في الوجوب الذاتيِّ ومتباينين في التعيين وما به المشاركة عبر ما به التعيُّن، فيكون فيهما التركيب فيكونان

(1) ز: جنس الآلهة.

(2) ز + والاصل فيه هو العدد واما.

(3) ز: وليس المعنى على نهى الاتخاذ.

(4) ز + السليمة.

(5) ز: لا اثبات الألوهية.

(6) ز: بين المعنيين هو الذوق السليم قوله.

(7) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 54/4.

(8) ز: الزمخشري.

(9) ز: ما.

(10) ز: البيضاوي.

(11) ز + لذكر العدد.

(12) ز: في الأجْب بأن.

(13) ز + والتنبيه في الثاني على ان.

(14) ز + وأن توصيف إله بالواحد يؤدي بأن الوحدة من خصائصها ووجه المنافات انا لو.

ممكنين،¹ وقد فرض الوجوب لكلٍ منهما لذاته، ولأنَّ فرضنا إلهين فلا يخلو إمَّا أن يكون كلٌّ منهما علةً مستقلةً لكلٍ واحد من الممكنات الموجودة أو يكون لكلٍ منهما معلوم مغاير لمعلول الآخر، والأوَّل يستلزم توارد علتين مستقلَّتين على معلول لشخصي، والثاني يستلزم التمانع؛³ ولأنَّه لو حاول أحدهما تحريك جسم والآخر تسكينه فإمَّا أن يحصل مراد كلٍّ منهما وهو محال،⁵ أو لا يحصل مراد كلٍّ منهما فيلزم عجزهما وهو ينافي الألوهية⁶ أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر فلا يكون⁷ إلهاً.

﴿فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (51) وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل / 51-52]،⁸

فيه التفات وهو أبلغ في الترهيب من الغيبة ومن يجيء ما قبله على التكلم، أمَّا الأوَّل فلأنَّ الترهيب من الحاضر أوقع في القلوب لا سيَّما بعد الوصف بالألوهية والوحدانية، وأمَّا الثاني فلأنَّ الغائب إذا وصف بهما⁹ يمكن في ذهن السامع عظمتها، ثمَّ إذا بيَّن أنَّ ذلك المتعالي هو المتكلم، ولا بدَّ من الرهب منه كان أبلغ، هذا مقتضى كلام المصنِّف،¹⁰ وقال قُدَّس سرُّه: وفيه تصريح بالمقصود.¹¹

كأنَّه قال: أنا ذلك الواحد إِيَّايَ فارهبون، يعني: لما أفاد وما قبله النهي عن اتِّخاذ الآلهة والأمر باتِّخاذ الواجب وجب أن يبيِّن أنَّه هو المتكلم فعبر عنه بالأمر بالرهبة، ففيه إغراء إلى المسارعة إلى تأمُّل كلامه والاتِّعاض بما فيه من وجوه الرشاد، وبلغ أيضاً بتقديم المفعول مع فاء السببية وتكرير الفعل، أي: إن كنتم رهبتم شيئاً إِيَّايَ فارهبوني، ولا ينصب الضمير بفارهبون؛ لأنَّه استوفى مفعول وهو الياء المحذوف بدلالة الكسرة وله ما فيهما خلقاً وملكاً التفات آخر للتعظيم وتقرير وجوب تخصيص الرهبة، والواو عاطفة على إله واحد وهو مفرد فيؤوَّل ما عطف عليه به؛ لأنَّ المعطوف على الخبر خبراً، وعلى إمَّا هو إله أو واو واستئناف التي لم يقصد بها عطف ولا شريك.

(1) ز: المباينة فيكون كل واحد منهما مركباً من جزئين وكل مركب ممكن وقد فرض ان كل واحد منهما واجب لذاته.

(2) ز + واحد.

(3) ز + والتنازع.

(4) ز + واحد.

(5) ز + لاستلزامه اجتماع الضدين في موضع واحد.

(6) ز: فيلوم عجزهما والعاجز لا يكون إلهاً.

(7) ز + الآخر.

(8) ز: إِيَّايَ فارهبون.

(9) ز: الألوهية والربوبية.

(10) ز + عظمتها وجلالته فل تكمن ثم لما بين ان ذلك الجليل المتعالي هو المتكلم الحاضر فلا بد من الترهيب فما إذا لم يكن ذلك التمكن.

(11) ز: البيضاوي - للمقصود.

قال ابن قتيبة: ليس من أحد يران له ويطاع إلا انقطع سبب في حال الحياة أو بالموت إلا الحق¹، فإن طاعته دائمة لا ينقطع وما ذاك إلا لدوام ربوبيته، فانقياد كل ما سواه له لازم أبداً؛ لأن انقياد غيره له معلل بأن غيره ممكن لذاته، والممكن لذاته يلزم أن يكون محتاجاً إلى المسبب في طرقي الوجود والعدم، فالماهيات يلزمها الإمكان لزوماً الإمكان ذا بتا ينتج أن الماهيات يلزمها الاحتياج إلى المؤثر² أن وماذا³ يقال: وصب يصب وجوباً إذا دام³، وقيل: واصباً ذا وصب ومشقة؛ لأن الدين فيه تكاليف ومشاق ولذا⁴ يسمى تكليفاً⁵ يقال: وصب يوصب وصباً فهو وصب.

وقيل: الدين الجزاء أي: وله الجزاء⁶ لا ينقطع ثوابه لمن آمن وعقابه لمن كفر، نصب⁷ على أنه حال من المنوي [163/أ] في هل⁸ على رأي سيبويه⁹ أو من الدين على رأي الأخفش، والعامل على المذهبين له أغير الله تتقون تأكيد آخر بتقديم المفعول مع الإنكار الداخل¹⁰ على الفاء التعقيبية، أي: بعد العلم بالوحدانية وأن ما سواه له ومحتاج الله تتقون وتخافون غيره ولا يضر لا ينفع وفيه توبيخ عظيم وتعجيب عجيب¹¹.

وإنهم أي: قوله: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا﴾ [النحل/ 51]، يحتمل العطف على قوله: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ﴾ [الرعد: 15]، وعلى قوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ﴾ [النحل/ 44]، وما خلق الله على أسلوب علفته بتناول ماء بارد أي: يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله وأن قوله لا تتخذوا إلى آخر الآيات مفرغ في قالب واحد؛ لأن أصل الكلام لا تشركوا بي شيئاً في العبادة؛ لأن المعبود واحد فانظروا بنظر الإنصاف أنه من هو فإذا أدتكم النظر إلى أن ذلك المعبود إنا فخصوا بالرهبة مثله في الانتقال¹²، قوله: إياك نعبد¹³ بعد قوله: الحمد لله¹⁴ ثم عطف¹⁵ وله ما في السموات على

(1) ز + سبحانه.

(2) ز: لزوما ذاتياً.

(3) ز + ومفازة ناصيته أي بعيدة لا غاية لها.

(4) ز + على العباد وذلك.

(5) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 237/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 80/12.

(6) ز + وإنما بأساً سرمداً لا يزول.

(7) ز: انتصاباً.

(8) ز: له على.

(9) ز: صاحب الكتاب.

(10) ز: الهمزة الإنكارية داخلية.

(11) ز + وإنهم أي قوله وقال الله لا تتخذوا يحتمل العطف على قوله والله يسجد وعلى قوله وأنزلنا إليك الذكر وما خلق الله على أسلوب علفته بتناول ماء بارد أي يروا إلى ما خلق الله ولم يسمعوا إلى ما قال الله.

(12) ز + والتخصيص.

(13) ز + وإياك نستعين.

(14) ز + وإجراء الصفات عليه تعالى.

(15) ز + قوله.

قوله: إنما هو إله واحد، بعد ما رتب عليه التقوى ليؤذن أن¹ الألوهية كما يقتضي الخوف، كذلك المالكية فعلق به قوله:

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَتَّقُونَ﴾ [النحل / 52]، ثم ونحهم وأنكر عليهم² كفرانهم نعم الله بقوله:

﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْأَرُونَ﴾ [النحل / 53]³،

وأى شيء اتصل بكم فهو من الله، أو الذي اتصل بكم فهو منه، فما شرطية بحذف فعل الشرط وهو الخبر،⁴ فمن الله جوابه وفيه أن فعله لا يمحذف إلا بعد أن⁵ في موضعين،⁶ أن يكون في باب الاشتغال نحو: وإن أحد من المشركين استجارك؛ لأن المحذوف في حكم المذكور، و⁷ أن يكون أن متلوة بلا النافية، ويدل⁸ على الشرط المقدم،⁹ كقوله:

فَطَلَّقَهَا فَلَسْتُ لَهَا بِكُفٍّ وَالْأَيْ يَغْلُ مَقْرَفَكَ الْحُسَامُ¹⁰

أي: أن لا تطلقها اضرب كرأسك بالسيف فحذف لدلالة¹¹ فطلقها عليه وهما مفقود، أن هنا أو¹² موصولة رفع بالابتداء وبكم صلتها، ومن نعمة حال من المنوي في الصلة والخبر فمن الله و¹³ الفاء لما في الموصول في الإبهام، ومعنى الشرط ثم إن¹⁴ الأول ليس سبباً للثاني بل¹⁵ العكس، فقال ابن الحاجب: جيء بها لإخبار قوم استقرت¹⁶ نعم جهلوا معطيها أو شكوا فيه أو فعلوا ما يوهم ذلك،¹⁷ فاستقرارها مجهولة أو مشكوكة¹⁸ بسبب الإعلام بكونها منه،¹⁹ وهذا أولى مما قيل:²⁰ بسبب الإعلام بكونها منه، ألا يرى إلى ما نهي عليه ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ﴾ [النحل / 53]، كيف دلَّ

(1) ز - ليعودون بأن عظمة.

(2) ز + بعد السك.

(3) ز: وما بكم من نعمة فمن الله.

(4) ز: فعلى الأول ما شرطية وفعل الشرط بعدها محذوف وهو الخبر وقوله فمن الله.

(5) ز + خاصة.

(6) ز + أحدهما.

(7) ز + ثانيهما.

(8) ز + أن.

(9) ز: ما تقدمه من الكلام. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 7/238-239؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 81/12.

(10) البيت للأحوص الأنصاري، وهو من البحر الوافر، ديوان الأحوص، ص184.

(11) ز + قوله.

(12) ز: فإن لم يوجد الا النافية أو كانت الأداة غير أن لم يحذف الا في حروف الشعر وعلى الثاني.

(13) ز + جواب.

(14) ز + الشرط والجزار ليسا على الظاهر فأن.

(15) ز + الأمر.

(16) ز + بهم.

(17) ز: أو شكوا فيه أو فعلوا ما يؤدي الى ان يكونوا شاكين.

(18) ز + بسبب الإخبار بكونها منه تعالى وقال المدقق والمقصود منه تذكيرهم وتقريعهم بالاتصال والاستقرار سبب للعلم بكونها من الله.

(19) حاشية الطيبي على الكشاف، 9/136.

(20) ز: قدره ابن الحاجب من أن.

على أنهم كانوا علمين بأنه المنعم ولكن يضطرون إليه عند الإلجاء ويكفرون بعد الإلجاء،¹ واحتج به على أن الإيمان بتلقيه؛ لأنه نعمة² لا يتفاهمهم على³ الحمد لله على نعمة الإسلام.

وأيضاً النعمة ما ينتفع وأنفع الأشياء الإيمان، وأيضاً الموجود إمّا واجب وهو الله وإمّا ممكن وهو لا يوجد إلا بمزج، وذلك إن كان واجباً كان الحصول بإيجاد وإن كان ممكناً عاد التقسيم الأزل فيه والتسلسل محال، فلا⁴ من الانتهاء إلى الواجب والنعم دينية أو دنيوية والوثنية،⁵ إمّا معرفة الحق لذاته وإمّا معرفة الخبر⁶ لأجل⁷ به، والدنيوية إمّا نفسانية أو بدنية أو خارجية، وكل واحد من الثلاث جنس تحت أنواع خارجة عن الحصر، كما قال: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: 34]، فإليه تجأرون⁸ إلا إليه، والجوار⁹ كالخوار جأر الثور وخار واحد، إلا أن هذا مهموز العين وذاك معتلها.

وقال الراغب: جأر إذا أفرط في الدعاء والتضرع تشبيهاً بجوار الوحشيات،¹⁰ وقال أبو اسحق: الأصوات مبنية على فعال وفعل، وأمّا فعال فنحو: الصراخ والجوار والبكاء، وأمّا فعيل فنحو العويل والزئير، والفعال أكثر،¹¹ وفرق بين حصولاً¹² النعمة ووقوع الضرر بعموم ما، وإيراد الباء الإلصاقية¹³ والجملة الاسمية أي: وكل ما استقرّ بكم من النعم المستمرة فهو من الله يجب عليكم شكره؛ لأنّ الإنسان لا يخلو في حال ما من نعم كثيرة، وما يراد ثمّ المعبد مغني التراخي المسّ الذي هو أدنى الإصابة وجنس الضرر الذي يكفي في إطلاقه أوّل ما ينطلق عليه الاسم في الجملة الفعلية، أي: ثمّ إذا تجددوا [162/ب] إصابة أدنى شيء من جنس الضرر بعد زمان طويل، لا تجأرون إلا إليه وإمّا جاء بإذا دون أن؛ لأنّ وقوع هذا القدر من الضرر في بعض الأجناس محقق، وذكر الجوار الذي يكون عند غاية الاضطراب والانكسار والاختضاع والاضطرار.¹⁴

(1) ز: الإنجاء.

(2) ز + وكلها منه منهي منه وكونها نعمة.

(3) ز + أنه يقولوا.

(4) ز + بد.

(5) ز: الدينية.

(6) ز: الخير.

(7) ز + العمل.

(8) ز + ثم إذا مسكم الضرر فإليه تجأرون أي فما يتضرعون في كشفه.

(9) ز + رفع الصوت بالدعاء والاستغاثة قال الأعشى يراوح من صلوا بك المليك طورا سجودا وطورا جوارا وقيل الجوار.

(10) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 240/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 83/12.

(11) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 204/3؛ الهداية إلى بلوغ النهاية، 4013/6.

(12) ز: حصول.

(13) ز: في.

(14) ز - وذكر الجوار الذي يكون عند غاية الاضطراب والانكسار والاختضاع والاضطرار.

﴿ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرَّ عَنْكُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِنْكُمْ بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ (54) لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾
[النحل / 54-55]¹

إذا الأولى شرطية والثانية فجائية جوابها، واستدل به على أنَّ الشرطية لا يكون معمولة بجوابها؛ لأنَّ ما بعد الفجائية لا يعمل فيما قبلها، فإن قلت قوله: ² ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا﴾ [النحل / 43]، ردُّ لطعن قريش رسالته عليه الصلاة والسلام، ³ وقوله: ⁴ أفامن الذين ⁵ فيهم أي: أفامن هؤلاء المنكرون الماكرون أن يفعل كذا، ⁶ وقوله: أولم يروا ⁷ عطف عليه، وقوله: وقال الله لا تتخذوا عطف على أولم يروا على منوال: ⁸

متقلِّداً سيفاً ورمحاً ⁹

أي: أولم يروا إلى دلالته، ¹⁰ أولم يسمعوا بيانات الشافية في إثبات التوحيد، وأنَّ له الملك الواسع والدين الواصب ليعرفوا أنَّ لا بدَّ من رسول ليقرِّر لهم تلك الدلائل ويبلِّغ إليهم ذلك القول البليغ ويمهِّد لهم ذلك الدين الواصب، ليوضح منهاج ¹¹ القويمه وخصوصاً يوضح هؤلاء أولاً: على ما هم فيه من الاشتغال بقوله: أفغير الله، ¹² وثانياً: على كفرانهم نعم الله بقوله: وما بكم. ¹³

وثالثاً: على تعكيسهم الأمر بقوله: ¹⁴ إذا فريق منكم وإذا كان كذلك يدخل في المعنى ذكر فريق وكان بعضاً منهم لم ¹⁵ يشركوا، قلت: الخطاب عامٌّ والفريق الكثرة ¹⁶ المذكورون، ومنكم صفة له ومن للتبعيض، ففيه ¹⁷ أنَّ الناس كلَّهم فعلوا ما يؤدِّي إلى أن يستجهلوا وينسبوا إلى الكفران، خصوصاً هؤلاء المشركين ضمُّوا مع الكفران والجهل ما هو أعظم منها من

(1) ز: ثم إذا كشف الضر عنكم إذا فريق منكم بربهم يشركون.

(2) ز + مقتضى قوله فما بكم من نعمة فمن الله لا صار عن قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها وقد ذكر ان.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 138/9.

(4) ز + ذكر أن.

(5) ز + مكروا السيئات.

(6) ز: بهم كيت وكيت.

(7) ز + الى ما خلق الله.

(8) ز + قوله.

(9) من مجزوء الكامل، وهو لعبد الله بن الزبيري، وتماهه: يا ليت زوجك قد غدا ... متقلِّداً سيفاً ورمحاً. ديوان شعر عبد الله بن الزبيري، ص32.

(10) ز + الدالة على القدرة القاهرة.

(11) ز + ويضع الشريعة المستقيمة ليوضح منهاج الطريقة.

(12) ز + يتقون.

(13) ز + من فمن الله.

(14) ز + ثم إذا مسكم ضر إليه تجأرون ثم إذا كشف الضر إذا فريق منكم بربهم يشركون.

(15) ز: من أولئك ما.

(16) ز: فالفريق هم الكفرة.

(17) ز: وهذا اعلى.

أَنَّهُمْ إِذَا مَسَّهِمُ الضَّرُّ تَضَرَّعُوا إِلَيْهِ¹ ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرُّ عَنْهُمْ لِيُوحِّدَ وَمَا بَدَّلُوا بِالْإِشْرَافِ، وَخَاضَ بِالْمُشْرِكِينَ،² وَمِنْهُمْ لِلْبَيَانِ لَا لِلتَّبَعِضِ كَأَنَّهُ قَالَ: إِذَا فَرِيقَ كَافِرٍ وَهُمْ أَتَمُّ أَوْ لِلتَّبَعِضِ عَلَى أَتَمِّ مِنْهُمْ مَنْ اعْتَبَرُوا وَازْدَجَرُوا، كَقَوْلِهِ: فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ.

وقيل:³ قوله: ثُمَّ إِذَا كَشَفَ الضَّرُّ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا أَنْ يَكُونَ وَمَا بِكُمْ⁴ تَتَمَّةُ السَّابِقِ عَلَى إِنْكَارِ إِبْقَاءِ غَيْرِهِ، وَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ مَا هُمْ فِيهِ مِنْهُ، وَأَنَّهُ قَادِرٌ⁵ عَلَى سَلْبِهَا، ثُمَّ أَنْكَرَ عَلَيْهِمْ تَخْصِيصَهُمْ⁶ بِالْجَوَازِ عِنْدَ الضَّرِّ فِي مُقَابَلَةِ⁷ بِالْإِبْقَاءِ، ثُمَّ إِشْرَاكِهِمْ بِهِ كُفْرَانًا،⁸ وَجِيءَ بِهِمْ لَتَفَاوُتِ الْإِنْكَارِينَ، فَإِنَّ إِبْقَاءَ غَيْرِ الْمُنْعَمِ أَقْرَبُ مِنَ الْإِعْرَاضِ عَنْهُ،⁹ ثُمَّ الْجَاءُ إِلَيْهِ¹⁰ عِنْدَ الْحَاجَةِ، وَأَبْعَدُ¹¹ الْإِعْرَاضِ وَلَمْ يَجَفَّ قَدَمُهُ مِنْ نَدَى النِّجَاحِ، وَالثَّانِي أَنْ يَكُونَ مُسْتَقَلَّةً وَارِدَةً لِلتَّفْرِيعِ، وَثُمَّ فِي الْأَوَّلِ الرِّتْبَةُ وَحْدَهُ¹² لِيَكْفُرُوا بِمَا آتَيْنَاهُمْ مِنْ نِعْمَةِ الْكَشْفِ عَنْهُمْ، كَأَنَّهُمْ قَصَدُوا بِشُرْكَهُمْ كُفْرَانَ النِّعْمَةِ، أَوْ إِنْكَارَ كَوْنِهَا مِنْ اللَّهِ فَهُوَ مَا مِنَ الْكُفْرَانِ، أَوْ بِمَعْنَى الْجُحُودِ فِي اللَّامِ اسْتِعَارَةً تَبْعِيَّةً شَبَّهَ عَاقِبَةَ الشَّيْءِ بِعَلَّتِهِ، وَفِيهِ بَيَانٌ لِرُسُوخِ الْكُفْرِ بَيْنَهُمْ وَغُلْبَتِهِ عَلَى طَبَاعِهِمْ حَتَّى كَأَنَّهُمْ جَعَلُوهُ عَرْضَهُمْ، وَقِيلَ: اللَّامُ لِلْعَاقِبَةِ، وَقِيلَ: لَامُ كِي أَوْ لِلصِّيْرَةِ فَحَذَفَ نَوْنَهُ لِلنَّصْبِ أَوْ جَوَابًا لَهُ إِنْ كَانَ لَامُ الْأَمْرِ الْوَاردِ لِلتَّهْدِيدِ، وَحَذَفَهَا¹³ لِلنَّصْبِ أَيْضًا وَالْفَاءُ لَيْسَتْ عَاطِفَةً، بَلْ فَاءُ الْجَوَابِ أَنْ يَكُونَ الْحَذَفُ لِلْجَزْمِ عَطْفًا عَلَى الْأَمْرِ.¹⁴

﴿وَيَجْعَلُونَ لِمَا لَا يَعْلَمُونَ نَصِيْبًا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ تَاللَّهِ لَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل/ 56]،¹⁵

(1) ز: الى الله.

(2) ز: ليوحده بدلوه بالاشراك او خاص للمشركين.

(3) ز: قال المدقق.

(4) ز + من نعمة من.

(5) ز: ان كل ما يتقلبون فيه من نعمة فهو القادر على سلبها.

(6) ز + اياه.

(7) ز + تخصيص غيره.

(8) ز + لتلك النعمة.

(9) ز + وهو منقلب في نعمته.

(10) ز: الى هذا الكفور به وحده.

(11) ز + منه.

(12) ز + التراخي الزمان اشعارا بأنهم اعطوا تلك النعم ولم يزالوا عليه الى وقت اللجوء ومنه الاشعار بتراخي الريبة ايضا على سبيل الاشارة وفي الثاني لتراخي.

(13) ز + كما في قوله تعالى فمن شاء فلي كفر فحذفها.

(14) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 241/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 84/12.

(15) ز: ويجعلون لما لا يعلمون أي.

لأهتهم التي لا علم لها ولا شعور لما جعل لها من الأنصاء؛ لأنها جماد أو التي لا يعلمونها فيعتقدون فيها جهالات مثل تسميتها آلهة، وأنها تنفع وتضر بالطاعة لها والإعراض عنها وأنها تشفع لهم العلة،¹ وليس شيء من هذه الاعتقادات علماً لكونها مخالفة للواقع، فإن من رأى شيخاً من بعيد واعتقد أنه إنسان وهو أنه شجر صح أن يقال: لا يعلم ذلك الشيخ مع أنه يعرف ذاته.

ورجح الأول بأننا إذا أعدنا الضمير إلى الأصنام لم يفتقر إلى الإضمار، بخلاف الثاني وأيضاً في الثاني احتياج إلى تأويل عدم العلم بها وليس ذلك في الأول، ورجح الثاني بأن نفي العلم عن الحي حقيقة وعن إيجاد ومجاز، وأيضاً فيه اتحاد المرجع في يجعلون ويعلمون، وأيضاً لا يعلمون فيه الواو والنون وهو للعقلاء أو لجهالاتهم، على أن ما مصدرية والمجوعول له محذوف وهو الآلهة للعلم به،³ [163/أ] فعلى الوجه الأول فيه على أن مقتضى الألوهية العلم الشامل والحكمة البالغة فإن التخليق والترزيق والإنابة لمن أطاعه والعقاب إنما يتم ذلك بكمال وبالغ الحكم بحث لا يخفى عليه شيء من الأشياء،⁴ ولا حال من الأحوال ولذلك علّق الجعل التوبيخي على ذلك الوصف، وعلى الثاني تنبيه على أن العاقل لا ينتمي إلى ما لا يعلم، وأن مثل هذه الأفعال الشنيعة إنما ينشأ من عدم ومحض الجهل نعيماً مفعول ثان للجعل التصيير،⁵ ومما يسمى⁶ له أو متعلق بالجعل فمن على الأول للتبعيض وعلى الثاني للابتداء وكان مشركو العرب جعلوا له نصيباً من الحرث والأنعام يتقربون به إليه ونصيباً للأحكام،⁷ يتقربون إليها وقالوا: ﴿هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ [الأنعام: 136]

وقيل: المراد بهذا النصيب البحيرة والسائبة والحام،⁸ وقيل: ربما اعتقدوا في بعض الأشياء أنها إنما حصل بإعانة تلك الأصنام كما أن المنجمين يؤرّعون موجودات هذا العالم على الكواكب السبعة فيقولون: لرحل كذا وكذا من المعادن والنبات والحيوان، وللمشتري أشياء أخرى،⁹ ﴿لَسْأَلُكُمْ عَمَّا كُنْتُمْ تَفْتَرُونَ﴾ [النحل/56]، من أنها آلهة وأنها أهل للتقرب إليها والعبادة لها،¹⁰ أو من أن ما فعلتم بأمر الله ورضاه تعالى الله عنه علواً كبيراً، وهو وعيد لهم على الجعل المذكور،¹¹ وتهديد شديد قبل وقت هذا السؤال التوبيخي عند معاينة ملك الموت وملائكة العذاب أو عند عذاب القبر أو في

(1) ز: وتشفع لهم يوم القيامة. | تفسير البيضاوي، 230/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 238/2.

(2) ز + أنه.

(3) ز - فعلى الوجه الأول..... ومحض الجهل.

(4) الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية، 477/1.

(5) ز: نصيباً مما رزقناهم هو المفعول الأول للجعل التصيري.

(6) ز: نعت.

(7) ز: للأصنام.

(8) تفسير الرازي، 224/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 86/12.

(9) تفسير الرازي، 224/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 86/12.

(10) ز - والعبادة لها.

(11) ز - ورضاه تعالى الله عنه علواً كبيراً - على الجعل المذكور.

الآخرة، ولا بعد في التعميم والله بكل شيء عليم، وفي نقل الكلام من الغيبة¹ الخطاب زيادة يستحيل عليهم بالجرأة على الله تعالى والتعريض لسخطه وتنبيه على عظم افتراءهم وفضاعة جرأتهم، وفيه عظة عظيمة لأهل الافتراء وأرباب الامتراء في الدعاوى والشهادات والأمانة والحكومات، فليحذر وليتوبوا قبل الفوات.

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل / 57]²،

كانت خزاعة وكنانة يقولون: الملائكة بنات الله،³ ونحوه قوله: ﴿وَجْعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا﴾ [الزخرف: 19]، ولعل⁴ إطلاقهم البنات عليهم لما كانوا مستترين عن العيون، أشبهوا النساء في الاستعارة فأطلقوا ذلك عليهم، وهذا ليس بشيء فإنَّ الجنَّ أيضاً يستترون عن العيون ولم يطلقوا عليهم ذلك سبحانه تنزيه لذاته عن نسبة الولد إليه، أو تعجيب للخلق من هذا الجهل الصريح والقول الجريح، ولهم ما يشتهون يعني: البنين وما وقع بالابتداء والخير لهم أو بلهم على رأي الأخفش،⁵ أخبر الله أنَّ لهم ما يشتهون بعد ما حكى عنهم أنَّهم يجعلون لله البنات.

وقيل: منصوب بالعطف على البنيان على أنَّ الجعل بمعنى الاختيار واعترض عليه بأنَّ فيه كون ضمير الفاعل والمفعول لشيء واحد،⁶ وقد نصبوا على أنَّه لا يجوز تعدّي فعل المضمر المتصل ولا فعل الظاهر إلى ضميرهما المتصل إلا في باب ظنٍّ وأحوالها من أفعال القلوب، وفي فقد وعدم فلا يجوز وتبصر به ولا يجوز تعدّي فعل المضمر المتصل، ويجوز زيد ظنَّه قائماً وظنَّه زيد قائماً وزيد فقده وعدمه وبعده وعدمه زيد، ولا يجوز تعدّي فعل المضمر المتصل إلى ظاهر في باب من الأبواب، لا يجوز زيدا ضرب أي ضرب نفسه، وفي قولنا إلى ضميرهما المتصل قيدان أحدهما كونه ضميراً، فلو كان ظاهراً كالنفس لم يمتنع نحو: زيد ضرب نفسه وضرب نفسه زيد والثاني كونه متصلاً، فلو كان منفصلاً جاز نحو: ما ضرب زيد إلا إيَّاه وزيد ما ضرب إلا إيَّاه.

وقال أبو حيَّان: بعد ما حكى نصب ما عن القرءاء ومن تبعه، وقال أبو البقاء: وقد حكاه وفيه نظر، قال شهاب الدين وأبو البقاء لم يجعل النظر في هذا الوجه إنما جعله في تضعيفه بكونه يؤدّي إلى تعدّي فعل المضمر المتصل⁷ في غير ما استثنى، فإنَّه قال: وضَعَف قوم هذا الوجه وفيه نظر فجعل في تضعيفه لا فيه، فتعال وجه أنَّ الممتنع تعدّي ذلك الفعل أي وقوعه على ما جرَّ بالحرف نحو: زيد مرَّ به النظر،⁸ فإنَّ المرور واقع بزید، وأمَّا ما نحن فيه فليس الجعل واقعاً على

(1) ز + الى.

(2) ز - وفضاعة جرأتهم وفيه عظة عظيمة لأهل الافتراء وأرباب الامتراء في الدعاوى والشهادات والأمانة والحكومات فليحذر وليتوبوا قبل الفوات. ز: ويجعلون لله البنات.

(3) تفسير البيضاوي، 230/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 238/2.

(4) ز: قال الامام المنا.

(5) تفسير النيسابوري، 271/4؛ التفسير المظهر، 347/5.

(6) تفسير البيضاوي، 230/3؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 141/9.

(7) ز + الى ضميره المتصل.

(8) ز: مر به.

ثاني بالجاعلين، بل بما يشتهون، وكأنَّ أبو حيان يعترض دائماً على¹ المتقدمة بقوله: ﴿وَهَزَي إِلَيْكَ بِجُذْعِ النَّحْلَةِ﴾ [مریم: 25]، ﴿وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ﴾ [القصص: 32]، والجواب عنهما ما تقدّم وهو أنَّ الهزَّ والضمَّ ليسا واقعين بالكاف.² وقيل:³ نقل عن الزجاج منه النصب؛ لأنَّ العرب تقول: جعل لنفسه ما تشتهي ولا تقول جعل له ما يشتهي،⁴ [163/ب] فينبغي أن يفرّق بين اللغو والمستقرّ فيجوز الثاني، وإذا جاز نحو: جعلت الشاة المملوكة لك أو حاصلة لك، فهذا أجوز أمّا إذا قيل: جعلت لك كذا لغواً فمنعوا عنه للجمع بين ضميري الفاعل والمفعول في غير فعل القلب، وهو قُدِّس سرّه⁵ فرّق بين اتّحاد ضميري الفاعل مع ضمير المفعول المذكور ابتداءً⁶ وبين اتّحاده مع ضمير المفعول المذكور ابتداءً، وجعل الممتنع هو الأوّل وما نحن فيه من الثاني ألا يرى إذا فصل الضمير المنصوب فقيل: زيد ضرب إياه جاز كما نصّوا عليه، وفصل العطف ليس أقلّ منه.⁷

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ (58) يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل / 58-59]،⁸

آخر بولادتها، والبشارة في عرف اللغة للخبر السارّ، ههنا لم يفد السرور فحمل على مطلق الأخبار، أو هي في أصل اللغة الخبر المغيرة للبشرى بالسرور أو بالحزن، أو استعملت في الذي يفيد الحزن باستعارة أحد الضدّين للآخر على إلهكم⁹ ظلّ جواب إذا وهو العامل فيها بمعنى صار، أو على بأنّها من الدلالة¹⁰ على الإقامة ثاراً على الصيغة المستندة إلى اسمها، فإنَّ أكثر الوضع¹¹ بالليل ويتأخّر أخبار المولود له النهار،¹² فيظلّ نهاره مغتماً¹³ وجهه، اسمه أو بدل الضمير المستتر فيه بدل بعض من كلّ أنثى،¹⁴ ظلّ أحدهم وجهه أي: ظلّ وجه أحدهم مسودّاً خبره، وقرئ برفعه على إضمّار

(1) ز + القاعدة.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 243/7-244؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 87/12.

(3) ز: قال المدقق.

(4) تفسير الرازي، 225/20.

(5) ز: والبيضاوي.

(6) ز - ابتداء.

(7) ز + والله أعلم بأسرار السبع المثاني. ز - ألا يرى إذا فصل الضمير المنصوب فقيل زيد ضرب إياه جاز كما نصوا عليه وفصل العطف ليس أقلّ منه.

(8) ز: وإذا بشر أحدهم.

(9) ز: ظل وجهه مسوداً.

(10) ز: وهو بمعنى صار كما يستعمل بات وأصبح وامسى بمعناه أو على بأنّها من كونها تدل.

(11) ز + يتفق.

(12) ز - ويتأخّر أخبار المولود له النهار.

(13) ز + يريد الوجه من الكآبة والجفاء من الناس و.

(14) ز: أي.

اسم ظلٍّ وجعل الجملة الخبر واسوداده كناية عن الاغتمام؛¹ لأنَّه لازم له كما أنَّ إشراقه لازم الفرح، فالإنسان إذا قوي فرحه انشرح صدره وانبسط روح قلبه من داخل البدن ووصل إلى الأطراف، ولا سيَّما إلى الوجه لما بين القلب والدماغ من التعلُّق الشديد فإذا وصل الروح إلى ظاهر الوجه أشرق، وإذا اغتمَّ² احتقن الروح في داخل القلب ولم يبق منه أثر في ظاهر الوجه، فيسودُّ³ الوجه ويظهر أثر الكناية كظيم مبالغين فاعيل الفاعل إنَّ⁴ كاظم غيظة أو بمعنى مفعول كقوله: وهو مكظوم أي مملوء⁵ غيظاً على حليلته لسوء ولادته.⁶

وقيل: ⁷ يطبق فاه فلا يتكلَّم من الفم من الكظامه وهو سدُّ فم القربة،⁸ الجملة حال من الضمير في ظلٍّ ومن وجهه، أو من الضمير في سوط يتوارى⁹ يستخفي منهم من سوء المبيِّث به عرفاً ومن أجل تفسير¹⁰ استئناف، أو حال ممَّا كانت الأولى حالاً منه إلَّا وجهه فإنَّه لا يليق ذلك به، أو¹¹ من الضمير في كظيم، كان الرجل في الجاهليَّة إذا ظهرت الطلق¹² توارى واختفى عن القوم إلى أن يعلم ما يولد، فإن كان ذكراً ابتهج به وإن كان أنثى حزن ولم يظهر أيَّاماً يدبِّر¹³ ما يصنع.¹⁴

وذلك قوله: أيَّمسكه¹⁵ على هون حال من فاعله، أي: بهوان نفسه¹⁶ أو من مفعول أي: ذليلة،¹⁷ أم يدسُّه في التراب بخفية فيه، ويفسده¹⁸ والدسُّ إخفاء الشيء والمراد به الوأد وهو الرفق حيّاً¹⁹ فالاستفهامية معموله لشيء محذوف،²⁰ حال

(1) تفسير البيضاوي، 230/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 238/2.

(2) ز + واستنار وإذا قوي غم الإنسان.

(3) ز + لا جرم يسود الوجه ويصفر ويظهر أثر الارضية والكآبة.

(4) ز: وهو كظيم مبالغة من كاظم فاعيل بمعنى فاعل أي.

(5) ز + حنقا.

(6) تفسير الرازي، 225/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 90/12.

(7) ز + انه المغموم الذي.

(8) تفسير الماوردي، 194/3؛ تفسير القرطبي، 116/10.

(9) ز: سودا يتوارى من القوم من سوء مما بشر به.

(10) ز + تعبیرهم وهو.

(11) ز: ويجوز.

(12) ز + امرأته.

(13) ز + فيها رأيه ماذا.

(14) تفسير الرازي، 225/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 90/12.

(15) ز + محدثا نفسه ومفكرا في أن يتركه.

(16) ز + وعلى رغم أنفه.

(17) ز + مهانة.

(18) ز: يئده.

(19) ز: دفن المولودة حيا فالجملة.

(20) ز + وهو.

من فاعل يتوارى وهو مراد من حال¹ أيها حال وإلا فهم قد نصّوا عدم² الجملة الطلبية حالاً، وتذكير ضمير يمسكه ويدسّسه باعتبار لفظ ما في قوله: ما يُبْشِرُ به، وقرئ بضمير التأنيث فيهما مراعاة للأنثى، أو بمعنى ما وتذكير الأوّل وتأنيث الثاني وعلى هوان بزنة فرال وعلى سوء وعلى هون بفتح الهاء وهي قلقة ههنا؛ لأنّه بالفتح الرفق،³ ألا ساء ما يحكمون حيث يجعلون لمن يقال: عن الولد ما هذا محله عندهم من غاية النفرة عنه، ونهاية المقت مع أنّ الأولاد محلّ الألفة⁴ حتى اختاروا الواد،⁵ فالشيء الذي بلغ الاستنكاف منه إلى هذا الحدّ⁶ كيف يليق⁷ لإله العالم المقدّس عن مشاهمة شيء وينسب الابن الذي بضدّ تلك الصفات آل نفسه ونحو: ﴿أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنْثَى (21) تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَى﴾ [النجم: 21-22]،⁸ وما مصدرية ساء حكمهم، وقيل: المراد وأد البنات.

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوِّ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل / 60]،⁹ لهم صفة السوء وهي الحاجة إلى الأولاد الذكور لكرهة الإناث وراءهن خشية إملاق، وإقرارهم على أنفسهم بالشحّ بالبالغ¹⁰ والله المثل الأعلى وهو الغني عن العالمين، والنزاهة عن صفات المخلوقين وهو الجواد الكريم، فالغني عن العالمين مقابل للحاجة إلى الأولاد والنزاهة عن صفات المخلوقين، فمقابلة وأدهنّ خشية الإملاق والجواد الكريم في مقابلة الإقرار على أنفسهم بالشحّ بالبالغ.¹¹

وكلّ ذلك نتيجة قوله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ [النحل / 57]، وقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَى﴾ [النحل / 58]، إلى قوله: ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [النحل / 59]، هذا على مقتضى تعبير المصنّف، وقال قدّس سرّه: [1/164] صفة السوء هي الحاجة وفي الولد المنادية بالموت، واشتهار¹³ واستظهارا بهم وكرهة البنات ووأدهنّ خشية الإملاق، والمثل الأعلى هو الوجوب الذاتي والغنى المطلق والجود الفائق والنزاهة عن صفات المخلوقين،¹⁴ فقوله:

(1) ز: قال.

(2) ز + وقوع.

(3) ز + واللين.

(4) ز + وموضع المحبة.

(5) ز + والهلاك نعوذ بالله من سوء الإدراك.

(6) ز + العظيم.

(7) ز + بالعالم إن يثنيه.

(8) ز + جميع المخلوقات وينسب لنفسه البنين الذين هم على عكس تلك الصفات عندهم ونظيره ألكم الذكر وله الأنثى تلك إذا قسمة ضيزى أي جائرة.

(9) ز: الذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء.

(10) ز: البالغ.

(11) ز: البالغ.

(12) ز: الزمخشري وقال البيضاوي.

(13) ز: اشتهاه الذكور.

(14) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 341/5.

المنادية بالموت فيه بيان كون الحاجة إلى الولد صفة السوء، فإنَّ الأفراد الإنسانيَّة لم يتطرَّق عليه¹ الموت والغناء، لما احتاجوا إلى التوالد فإنَّ الحكمة فيه ليست إلَّا بقاء النوع وحفظه عن الانقراض، ألا يرى أنَّ الملائكة لا يتوالدون لكون بنيتهم مصونة عن تطرُّق الغناء إليها، وقيل: صفتا السوء العذاب والنار والمثل الأعلى الإخلاص والتوحيد،² وقيل: مثل السوء النار والمثل الأعلى شهادة أن لا إله إلا الله.³

وقيل: ليس كمثله شيء،⁴ وقيل: المثل الأعلى كقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]،⁵

وقيل: فيه تقدير مضاف أي لأولياء الله المثل وهو التقوى والمعرفة،⁶ وهذا يناسب ما يقابله من الكفَّار، فإن قيل: كيف جاء والله المثل الأعلى مع كقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: 35]، وقيل فيه تقدير مضاف أي لأولياء الله المثل وهو التقوى والمعرفة وهذا يناسب ما يقابله من الكفَّار؟ فإن قيل: كيف جاء والله المثل الأعلى مع قوله: فلا تضربوا لله الأمثال؟ قلنا: لأنَّ المثل الذي يضربه الله حقٌّ وصدق، والذي يذكره غيره باطل.⁷

وقيل: النهي عن ضرب الأمثال التي يوجب الأشباه والنقائص أي لا تضربوا لله مثلاً تقتضي نقصاً و تشبيهاً بالخلق، والمثل الأعلى وصفه بما لا شبيه له ولا نظير،⁸ ثمَّ ذكر صفتي مقررتين⁹ لما وصف به ذاته من الصفات العليا، يعني: أنَّ المنتقم الذي لا يقدر على مثل انتقامه ولا يقابله أحد، الحكيم الذي لا يفعل فعلاً إلَّا لغرض صحيح وحكمة بالغة، وقيل: هو المتفرد بكمال القدرة والقوَّة على بطشهم وأخذهم بذنوبهم، الحكيم الذي يؤخِّرهم إلى أجل مسمى يقتضيه الحكمة.¹⁰

وقال بعض المعتزلة: إنَّ هؤلاء المشركين استحقُّوا الذمَّ بإضافة البنات إلى الله، وإنَّه أسهل من إضافة القبائح والفواحش كليلها إليه تعالى وهذا شأن المجبرة، وأجاب الأشاعرة: بأنَّه ليس كل ما قُبِّح منافي العرف فإنَّه يقبِّح من الله ألا ترى أنَّ رجلاً لو زَيْن عبده وإماءه ثمَّ جمع بين الكلِّ ورفع المانع، فإنَّ هذا حسن بالاتِّفاق من الله وقبيح من الخلق، وقد ثبت

(1) ز: عليهم.

(2) تفسير يحيى بن سلام، 70/1؛ تفسير القرطبي، 119/10.

(3) تفسير الثعلبي، 23/6؛ تفسير البيهقي، 84/3.

(4) تفسير ابن أبي حاتم، 2287/7؛ تفسير القرطبي، 119/10.

(5) تفسير القرطبي، 119/10؛ تفسير ابن أبي العز، 105/120.

(6) تفسير الماتريدي، 520/6.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 92/12؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 239/2.

(8) تفسير القرطبي، 119/10؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 92/12.

(9) ز: وهو العزيز الحكيم قيل هما صفتان مقررتان.

(10) ز - وقال بعض المعتزلة إحدى الصورتين بالأخرى.

بالبراهين امتناع الولد على الله فحسنت بقويتها بهذه الوجوه، وأمّا أفعال العباد فقد ثبت بالدلائل اليقينية أنّ خالقها هو الله فكيف يمكن إلحاق إحدى الصورتين بالأخرى.¹

﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [النحل/ 61]، الظلم والكفر والمعاصي والضمير للأرض،² لدلالة السباق والسياق عليها، والتذكير للجنس أي: لأهلكها بشؤم ظلمهم،³ عن أبي هريرة أنّه يسمع رجلاً يقول: إنّ الظالم لا يضُرُّ إلّا نفسه، فقال: بلى والله حتى إنّ الحبارى لتموت في وكرها بظلم الظالم،⁴ قبلي إيجاب للنفي المستفاد من⁵ الحصر، كأنه قيل: يضُرُّ نفسه ولا يتعدّ فأجاب بلى يتعدّى إلى غيره فحي غاية ليتعدّى المقرّر، وخصّ الحبارى؛ لأنّها أبعد الطير نجعة فتذبح بالبصرة وفي حوصلتها الحبة الخضراء وبين البصرة وبين منابتها أيام.⁶

وعن ابن مسعود: لو أخذ الخلائق بذنوب المذنبين جميع الخلق حتى الجعلان في حجرها، ولأمسك الأمطار من السماء والنبات من الأرض ولكن يؤاخذ بالعفو،⁷ فاهلاك في حقّ الظلمة عذاب وفي حقّ غيرهم وامتحان وثواب، وقد وقعت في أيّام نوح فأهلك من على الأرض إلّا من كان في السفينة.

وقيل: لو أهلك الآباء الظالمين لم يكن الأبناء وانقطع النسل،⁸ فيستلزم أن لا يبقى أحد؛ لأنّه لا أحد إلّا وفي آباءه من يستحقّ العذاب، فإذا هلكوا انقطع النسل فيستلزم أن لا يبقى أحد من الدوابّ؛ لأنّها المنافع العباد أو⁹ للتنوع، فعن ابن عباس: من دابة من مشرك يدبّ عليها،¹⁰ كقوله: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ﴾ [الأعراف: 179]،¹¹ ولكن بمهلهم إلى أجل سماء لأعمارهم أو لعذابهم كي يتوالد ويتناسلون إلى يوم القيامة،¹² لا يتأخّرون ولا يتقدّمون أقصر وقت وأقربه، أو لا يطبقون التأخّر والتقدّم لشدة الفزع والهول فيهلكون أو يعدّون حينئذ لا محالة.

(1) تفسير النيسابوري، 272/4.

(2) ز: ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم بكفرهم ومعاهم ما ترك عليها على الأرض وأضمرت من غير ذكر لدلالة السياق والسياق عليها من دابة قط ولأهلكها كلها بشؤم ظلمهم فعلى هذا التذكير للجنس.

(3) تفسير البيضاوي، 231/3؛ فتح الرحمن في تفسير القرآن، 33/4.

(4) أخرجه البيهقي برقم: 7075، كتاب طاعة أولي الأمر بفصولها، باب ما ورد من التشديد في الظلم، 544/9.

(5) ز: فقوله بلى إيجاب لما بعد النفي والنفي ههنا مستفاد من دليل.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 143/9.

(7) تفسير القرطبي، 120/10؛ مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، 295/8.

(8) تفسير الماوردي، 196/3؛ التفسير البسيط، 99/13.

(9) ز + في العالم أحد من الناس وذلك يستلزم أن لا يبقى أحد من الدواب ايضاً لأنها مخلوقة لمنافع العباد ومصالحهم فإذا لم يبق من ينتفع بها فقد انتهت الحكمة في بقائها فوجب اهلاكها أو من دابة ظالمة فالتنوين.

(10) تفسير الزمخشري، 573/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 143/9.

(11) ز + أن شر الدواب عند الله الصم ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى.

(12) ز: يتوالدوا ويتناسلوا وقيل الاجل المسمى يوم القيامة فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

وقد مرَّ تحقيق الكلام فيه في سورة الأعراف، وأنَّ قوله: ولا يستقدمون عطف على الجملة الشرطيَّة، ولا يلزم من عموم وإضافة الناس الظلم إليهم ظلم كلِّهم حتى الأنبياء لجواز أن يضاف [164/ب] إليهم ما ساع فيهم، نحو: فلأن قتلوا زيداً وأيضاً، ثبت بالدليل أنَّ كلَّهم ليسوا بظالمين، لقوله: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ [فاطر: 32]، فوجب التخصيص فلا متمسك فيه للطاعنين في عصمة الأنبياء، ولكن يشكل قوله عليه الصلاة والسلام: لو أنَّ الله يؤاخذني وعيسى بذنوبنا لعذبنا ما يظلمنا شيئاً، فأشار بالسبابة والتي يليها.¹

وفي رواية: لو يؤاخذ الله وابن مريم لما جنته هاتان يعني الإيهام والتي تليها لعذبنا الله ثمَّ لم يظلمنا شيئاً، رواه ابن حبان في صحيحه،² قالت المعتزلة: دلَّت على أنَّ الظلم والمعاصي ليست من أفعال الله، وإلَّا لم يؤاخذهم بها فرضاً ولم يصف إليهم ولم يذمهم عليه، وفي قوله: يظلمهم دليل على أنَّ الظلم هو المؤثِّر في العقاب، فإن الباء للعلية وجواب الأشاعرة معلوم وهو أنَّه لا يسأل عمَّا يفعل، وأيضاً المعارضة بالدواعي ووجوب انتهاء الكلِّ إليه، ولو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فيقتضي أنَّه ما أخذ الناس بظلمهم وأنَّه ترك على ظهرها ما دابَّة كما هو المشاهد، فإذا وقعت حادثة مشتملة على المضارِّ فإن وجدنا نصّاً على كونها مشروعة قضينا به تقدماً للخاصِّ على العامِّ، وإلَّا قضينا عليها بالحرمة بناء على هذا الأصل.³

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَى لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل/62]،⁴ ما يكرهون لأنفسهم من البنات والشركاء في الرياسة والإشفاق⁵ بالرسول، والتهاون بالرسالات وأراذل الأموال فإنَّهم يسمُّون الملائكة بنات الله، ويشبِّتون شركاء في الألوهية ويستخفون رسله ويجعلون له أراذل أموالهم للأصنام، أكرمها الألسنة جمع لسان مراداً به التذكير، فجمع كالجمع فقال المذكر نحوها حمار وأحمره وإنَّ⁶ أريد به التأنيث جمع جمع كذراع وأذرع، وقرئ الكذب بضمِّ الكاف والذال والباء جمع كذوب كصبور وصبر أو⁷ كاذب كشارف وشرف صفة الألسن، وعلى المشهور مفعول تصف أنَّ لهم الحسنى عند الله.⁸

وهو بدل من مفعول تصف على المشهورة بدل الكلِّ من الكلِّ، أو على إسقاط الحرف بأنَّ لهم، وعلى الشاذَّة مفعول تصف أي تصف، وتبيَّن ألسنتهم معنى كاذباً غير مطابق للواقع، وهو أنَّ لهم الحسنى عنده،⁹ مع ذلك الجعل المشتمل على القول والفعل القبيحين، وكأنَّه قول من يقرُّ بالبعث منهم، إذ كان منهم من يربط البعير على قبر الميت ويتركه إلى

(1) أخرجه ابن حبان برقم: 695، كتاب الخوف والتقوى، باب ذكر الخبر الدال على أن على المرء الرجوع باللوم على نفسه فيما قصر في الطاعات وإن كان سعيه فيها كثيراً، 435/2.

(2) ز - قالت المعتزلة دلَّت على..... بناء على هذا الأصل.

(3) تفسير النيسابوري، 274/4.

(4) ز: ويجعلون لله ما يكرهون.

(5) ز: الاستخفاف.

(6) ز: وإذا.

(7) ز: وقيل جمع.

(8) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 247/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 94/12.

(9) ز: عند الله تعالى.

أن يموت ويقول الميت إذا حُشِر¹ يحشر معه،² ثم إنَّ منهم من يدَّعي الاشتراك مع المؤمنين في النعيم، كما كأنَّ لهم اشتراك في نعيم الدنيا بقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: 21]، ومنهم من ادَّعى أن نعيمها لأنفسهم خاصة وأنَّ النار للمؤمنين، لما يرون أكثرهم على القلَّة³ وأنفسهم على ألسنة، أو⁴ على الفرض والتقدير⁵ إن كان محمد صادقاً في قوله بالبعث⁶ فإنه يحصل لنا الحسنى بهذا الدين الذي نحن عليه، كقوله: ﴿وَلَنْ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لِلْحُسْنَى﴾ [فصلت: 50]،⁷ ثم ردَّد كلامهم الشت ضده، وقد مرَّ الكلام في لا جرم في هو، وقيل: مصدر بمعنى حقاً أو فعل أي حق أو اسم بمعنى لا شك أو بلى أو لا قطع،⁸ لذلك بمعنى أنهم أبداً يستحقُّون النار لا انقطاع لاستحقاقهم أولاً⁹ ردَّد لقولهم جرم فعلهم أي كسب¹⁰ النار فإنَّ في محل الرفع بوقوع الكسب عليه،¹¹ وإثم مفرطون عطف على أنَّ وهو اسم مفعول من أفرطته قدَّمته أنَّ كذا¹² منقول بالهمزة من فرط إلى كذا أي تقدَّم إليه ومنه الفرط أي المتقدَّم.

قال عليه الصلاة والسلام: أنا فرطكم على الحوض،¹³ أي: سابقكم ومنه واجعله فرطاً أي: متقدِّماً بالشفاعة،¹⁴ وتنقيل الموازين فالمنعنى أنهم قدموا إلى النار وإثم فرط الدين يدخلون،¹⁵ أو من أفرطته خلقي أي: تركته ونسبته أي أنهم منسيئون متروكون في النار، وقرآننا¹⁶ بكسر الراء على أنه اسم فاعل من أفرط إذا تجاوز أي أنهم متجاوز الحدي في معاصي الله، أو في الافتراء فافعل ههنا قاصر، وعن الفارسي كأنه من أفرط أي صار ذا فرط مثل أجرب أي صار ذا جرب، والمعنى: أنهم

(1) ز: وكان فيهم جمع يقرون بالبعث والقيامة حتى روي انهم كانوا يربطون البعير النفيس على قبر الميت ويتركونه الى أن يموت ويقولون ان ذلك الميت إذا حشر.

(2) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 94/12.

(3) ز + والفقر ويرون.

(4) ز: فعل المراد بها هذه الطائفة ويمكن ان يقولوا ذلك.

(5) ز + أي.

(6) ز + والنشور.

(7) تفسير الرازي، 229/20؛ تفسير الخازن، 98/4.

(8) ز: لا جرم ان لهم النار رد للكلامهم وإثبات لضده وقد مر الكلام في لا جرم في سورة هود وقيل ههنا هو مصدر بمعنى حقا وقال سيبويه هو فعل أي حق وقال الضحاك اسم بمعنى لا شك او لا سيما ونعم وقال ابن عباس أي بلى وقيل لا قطع.

(9) ز: قال الزجاج لا.

(10) ز + ذلك القول لهم.

(11) ز + وقرئ ان لهم بكسر الهمزة على الابتداء وعن عيسى بن عمر لا جرم بامر كاف ان الله بكسر الهمزة ولا جرم بسكون الراء وروي هارون عن ابن عمر ولا جرم بفتح الهمزة وسكون الجيم من لا جرم.

(12) ز: اسم مفعول من أفرطته أي قدمته الى كذا وهو.

(13) أخرجه البخاري برقم: 6589، كتاب الرقاق، باب في الحوض، 121/8.

(14) عجلة الإملاء المتيسرة من التذنيب، 817/4.

(15) ز + بعدهم.

(16) ز: وقرأ نافع.

ذوو فرط إلى النار كأَنَّهُم أرسلوا من يتهياً لهم موضعاً¹ فيها،² وُفِّرَ بتشديد مفتوحاً على أَنَّهُ مفعول من فرطته إذا تركته أو من فرطته في طلب الماء إذا قدمته؛³ لأَنَّهُ متعلّي بالتضعيف من فرط تقدّم ومكسوراً على أَنَّهُ فاعل من فرط في [165/أ] كذا إذا قصر فيه، وهو تفريطهم فيما يلزمهم من أوامر الله منه، قوله: فَرَطْتُمْ في جنب الله أي: أقصرتم في أمره ومراضيه.⁴

﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ وَليُّهُمْ الْيَوْمَ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل/ 63]، تلخيص ما ذكره المصنّف أن قوله: فهو وليُّهم ماض لقوله: ﴿إِلَى أُمَمٍ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [النحل/ 63]، واليوم من تتمته فهو حكاية حال ماضية، أو اليوم عبارة عن جميع زمان الدنيا فتتناول الماضي أيضاً، وهو المراد والمعنى زَيَّنَ لهم الشيطان أعمالهم فكان وليُّهم ومخدول من هو وليُّه، وإليه الإشارة بقوله: وبئس القرين، ألا يرى إلى قوله: ولهم عذاب أليم فالكلام على أن هؤلاء أيضاً زَيَّنَ لهم الشيطان أعمالهم كالأمم السوالف، في هذا الكلام تسلية النبي عليه الصلاة والسلام ووعيد أليم لأهل مكة، أو هو حكاية حال آتية نظراً إلى أن العذاب الأليم منتظر.

واستحضار الحال عذابهم مخدولين متهكِّماً بهم بأن ناصرهم الشيطان كأنه يقول: انظر حال هؤلاء المكذِّبين وما يقاسون من العذاب، واستبشر بأن من خالفك مثل ما لقوا⁵ أو اليوم بمعنى الزمان الذي فيه الخطاب على الظاهر، لكن الضمير في لهم وليُّهم مختلف المرجع أي: زَيَّنَ الشيطان للأمم قبلك فهو الآن وليُّ هؤلاء يزَيِّن هؤلاء مثل ما زَيَّن لمن قبلهم، لا ترجيح لهذا الوجه من حيث التسلي، فقد لاح إفادة الكلِّ لذلك على وجه بيّن وإثماً الترجيح للوجه الصائر إلى استحضار الحال، ففيه مزيد التشقي ومن لم يتنبه لهذا الوجه هذا هو الوجه وعليه النظم؛ لأنَّ في تصدُّر التسمية بقوله: بعد لإنكارهم الرسالة وتعداد قبائحهم الإشعار بأنَّها كالتسلية لرسول الله.

وإنَّ الأمم الخالية مع الرسول لم يزل على هذه الوتيرة فلك أسوة بهم⁶ وقومك خلف لتلك الأمم فلا تهتمَّ⁷ فإنَّ ربَّك ينتقم لك منهم بالقتل والدمار في الدنيا وبالعذاب النار في العقبى،⁸ فاستقل بتبليغ المنزل وتقرير الدلائل والتنبيه على الرسائل، ثمَّ اعلم أنَّ قوله ويجعلون لما لا يعلمون إلى هذا الموضع فنَّ آخر كفراهم وتعداد قبائحهم، وجاز أن يكون من تنمَّة سابقة

(1) ز: مواضع.

(2) تفسير الرازي، 230-229/20؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 95/12.

(3) تفسير النيسابوري، 276/4.

(4) ز: فرطتم أي قصرتم في أمره.

(5) ز + قالولي على هذا بمعنى الناصر أي لا ناصر لهم في ذلك اليوم الا وهو نفي للناصر على ابلغ وجه لنزول العذاب كما نزل بهم فنصرتهم محال وذلك على طريقة قوله وبلدة ليس بها أنيس الا اليعافير والا العيش.

(6) ز: بتلك الأنبياء.

(7) ز + بذلك.

(8) حاشية الطيبي على الكشاف، 146/9.

على منوال: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل/ 53]، إلا أنه هي على الغيبة دلالة على أن فنّ لآخر وهذا قريب المتناول، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله: وأقسموا بالله فإنّ ما وقع بعده من الكلام بعده من تنمّة اعتراضاً واستطراداً كأنّه قيل: ذلك معتقدهم في المعادن وهذا في المبدأ فهم فيما بين ذلك متديّنون بهذا الدين السيء، ومع اختلاف العقيدة في المبدأ والمعاد يدعون أنّ لهم الحسنى فيحقيق لهم حينئذ ذلك حقاً.

وقوله: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [النحل/ 64]، شديد الملائمة على هذا الوجه لقوله: هنالك ليتبين لهم الذي يختلف فيه، ولقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل/ 44]، وفيه أنّ من استبان له الهدى بهذا البيان استغنى عن ذلك البيان حيث لا ينفعه إلا العلم بكذبه، وهذا نسب لتأليف النظم، وقول المصنّف: والذي اختلفوا فيه البعث وقوله: وأشياء من التحريم عطفاً على قوله البعث فيه رمز إلى ذلك،¹ بل المزّين هو الله على أصل السنّة، والشيطان آلة بالغاء الوسوسة في قلوبهم وليس له قدرة أن يضلّ أو يهدي، فمن أراد الله شقاوته سلّطه عليه حتى يعمل وسوسته.

﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (64) وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [النحل/ 64-65]

قال المصنّف: وهدي ورحمة معطوفاً على محلّ لتبيينٍ إلا أنّهما انتصبا على أنّهما مفعول لهما؛ لأنّهما فعلا الذي أنزل الكتاب وأدخل اللام على لتبيين؛ لأنّه فعل المخاطب لا فعل المنزل، ينتصب مفعولاً له في كأنّ فعل فاعل الفعل المعلّل،² واعترض عليه بأنّ محلّ لتبيينٍ ليس نصباً فيعطف عليه، ألا يرى لو نصبه لم يجوز لاختلاف الفاعل، وأجيب بأنّ المصنّف لم يجعل النصب لأجل العطف على المحلّ إنّما جعله بوصول الفعل إليهما لاتّحاد الفاعل كما صرّح به فيما تقدّم آنفاً.

وإنّما جعل العطف لأجل التشريك في العلية لا غير، يعني أنّهما علّتان كما أنّ لتبيينٍ علّة، ولئن سلّمنا أنّه نصب عطفاً على المحلّ فلا يضرب ذلك، وقوله: لأنّ محله ليس نصباً ممنوع وهذا ممّا لا خلاف فيه من أنّ محلّ الجار والمجرور النصب؛ لأنّه فضلة إلا أن يقوم مقام مرفوع، ألا يرى إلى تخريجهم قوله: وأرجلكم في قراءة النصب على العطف على محلّ برؤوسكم ويجيزون مررت بزيد وعمراً على خلاف في ذلك بالنسبة إلى القياس وعدمه لا في أصل المسألة،³ وتخصيص المؤمنين [165/ب] لأنّهم المنتفعون ومقصود الكتاب تقرير الإلهيات والنبؤات والمعاد، وإثبات القضاء والأعظم منها الأوّل فلما امتدّ الكلام في وعيد الكفار عاد إلى ذكره وبيان دلائله، وفيه استعارة الأحياء للإنبات والموت للنفس، ووجه الشبه ظاهر والإشارة إلى الأحياء أو إلى كلّ واحد من الإنزال والأحياء.

(1) تفسير الزمخشري، 574/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 146/9.

(2) تفسير الزمخشري، 614/2؛ تفسير النسفي، 242/2.

(3) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 250/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 98/12.

والمراد سماع التدبُّر ففيه أن من لم يسمع كذلك فكأنه أصمُّ، وقيل: لما ذكر سبحانه إنزال الكتاب المبين وكان القرآن حياة الأرواح وشفاء لما في الصدور من علل العقائد، ولذلك ختم بقوله: يؤمنون فإنَّ التصديق محلُّ القلب ذكر إنزال المطر الذي هو حياة الأجسام وسبب لبقائها ثمَّ أشار بإحياء الأرض بعد موتها إلى إحياء القلوب بالقرآن،¹ كما قال: ﴿بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ﴾ [النحل/ 2]، وكما يضربُ الأرضُ حضرةً بالنبات يضربُه بعد هودها كذلك القلب يحيا بالقرآن بعد أن كان ميتاً، أو من كان ميتاً فأحييناه، لذلك بقوله: يسمعون أي يسمعون هذا التشبيه المشار إليه سماع إنصاف، ولذلك لم يقل: يبصرون مع أنَّ الإنزال هما ممَّا يبصر.²

وقيل: أراد بالسمع القبول كما في سمع الله لمن حمده، أي: لقوم يتأملون فيها ويعقلون وجه دلالتها ويقبلون مدلولها،³ ويحتمل أن يكون المعنى للقوم يسمعون من الغير، فكيف الذين يبصرونه أي: ذلك آية للأعمى فكيف البصر وهذا التخصص كال تخصيص في قوله: لقوم يؤمنون، فذلك وجه العدول من يبصرون إلى يسمعون، وقال: ههنا بعد موتها وفي العنكبوت من بعد موتها؛ لأنَّ هنالك سؤال تقرير والتقرير يحتاج إلى التحقيق فعند الطرف بمن للاستيعاب، وأيضاً حذف في هذه السورة موافقة لقوله: عمَّا قريب لكيلا يعلم بعد شيئاً وإنما حذف من هنا بخلاف ما في الحجر؛ لأنَّه احمل الكلام في هذه السورة فقال: والله خلقكم ثمَّ يتوفاكم وأطيب في الحج.

﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسْقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ﴾ [النحل/ 66]، قال سيبويه: في باب ما كان على مفاعل ومفاعيل من أبواب ما لا ينصرف، وأمَّا أفعال فقد يقع للواحد من العرب من يقول: هو الأنعام، وقال: ذكره نسقيكم ممَّا في بطونه، وقال أبو الخطاب: سمعت العرب يقولون: هذا ثوب أكياش،⁴ وقال أيضاً: في باب ما لحقته الزيادة من بيان النكتة وليس في الكلام أفعيل ولا أفعول ولا أفعال ولا أفعيل إلا أن تُكسَّر عليه اسماً للجمع.⁵

وقال المصنِّف: ذكر سيبويه الأنعام في باب ما لا ينصرف في الأسماء الواردة على أفعال كقولهم: ثوب أكياش، ولذلك رجع الضمير إليه مفرداً،⁶ اعترض عليه بأنَّ كلام سيبويه في الموضعين تنصيص على أنَّه لا يكون من الأسماء المفردة، وأنَّ قوله قد يقع للواحد دليل على أنَّه ليس بالوضع، فقول المصنِّف⁷ ذكره سيبويه في الألفاظ⁸ المفردة على أفعال تحريف في

(1) البحر المحيط في التفسير، 553/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1769/1.

(2) البحر المحيط في التفسير، 553/6؛ تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 35/16.

(3) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 344-343/5.

(4) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 254/7.

(5) ز - وقال المصنِّف ذكر سيبويه الأنعام في باب ما لا ينصرف في الأسماء الواردة على أفعال كقولهم ثوب أكياش ولذلك رجع الضمير إليه مفرداً اعترض عليه بأنَّ كلام سيبويه | معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3؛ البحر المحيط في التفسير، 555/6.

(6) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3؛ البحر المحيط في التفسير، 555/6.

(7) ز: الزمخشري.

(8) ز: الأسماء.

اللفظ، وفهم عن سيويه ما لم يرُدّه وأجيب: بأنّ الذي ذكره¹ هو ظاهر عبارة سيويه وهو كاف في تسويغ عود الضمير مفرداً كان أفعال قد يقع موقع الواحد مجازاً، فإنّ ذلك ليس بضائر فيما نحن بصددّه ولم يحرف لفظه ولم يفهم عنه غير مراده لما ذكرنا من هذا المعنى الذي قصده.²

وقال سعد الثاني: مقصود سيويه ممّا ذكره في باب ما لا ينصرف وهو الفرق بين مفاعل ومفاعيل وبين أفعال،³ حيث يمنع الأولان عن الصرف دون الآخرين من وجوه، أحدها أنّ الأولين لا يقعان على الواحد بخلاف الآخرين، قال في أول ذلك الباب: اعلم أنّه ليس شيء يكون على مثال مفاعل ومفاعيل الألف ينصرف في معرفة ولا نكرة وذاك؛ لأنّه ليس شيء يكون واحداً يكون على هذا النبا، والواحد أشدّ تمكُّناً وهو للأوّل.

فلمّا لم يكن هذا من نبا الواحد الذي أشدّ تمكُّناً تركوا صرفه، إذ خرج من نبا ما هو أشدّ تمكُّناً، فلو لم يكن وقوع أفعال على الواحد بالوضع لم يحصل الفرق ولا يتمّ مقصود سيويه من ذكر الكلام، نعم لا كلام في التدافع بين كلاميّة ويمكن أن يقال يجوز أن يكون بكسر نعم وأن يكون مفرداً مقتضياً بمعنى الجمع، فما دُكر في الموضعين على القولين يرشدك إلى هذا قول المصنّف في الأنعام وجهان: قوله في كل عام نعم تحدونه يلحقه قوم وتنجونه الحويه الجمع القح الفحل الناقة ضربها لتلد، يقول للمفسرين:

فِي كُلِّ عَامٍ نَعَمْ تَحْدُونَهُ يُلْقِحُهُ قَوْمٌ وَتَنْتَجُونَ⁴

كلّ عام نعماً لقوم ألحقوه وأنتم يأخذونه منهم بالفارة وتنتجونه والاستشهاد رجوع ضمير تحدونه إلى نعم مفرداً؛⁵ لأنّ مفرد وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب نسقيكم بالفتح، والمعنى [166/أ] على عدم الفرق ظاهر وعلى الفرق من فتح النون جعله بمنزلة قوله: يَبْيُئُ ثُبُؤِي لِيْ بِي [الإنسان: 21]، ومن ضمّها جعل ذلك لدوامه ودوره كالسقياء لهم فهو كقوله: أسقيته نهرًا،⁶ وقال بعضهم: سقيته جعلت له ماء لشفته وأسقيته سألت الله أن يسقيه،⁷ وأنشد:

وَقَفْتُ عَلَى رَنْعٍ لَمِيَّةٍ نَاقِي فَمَا زِلْتُ أَبْكِي عِنْدَهُ وَأُحَاطِبُهُ
وَأَسْقِيهِ حَتَّى كَادَ مِمَّا أَبُئُهُ تُكَلِّمُنِي أَحْجَارُهُ وَمَلَاعِبُهُ.⁸

(1) ز + الزمخشري.

(2) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 255/7.

(3) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3؛ البحر المحيط في التفسير، 555/6.

(4) البيت لقيس بن الحصين الحارثي الأسدي وهو صغير في تذكير النعم، ولم أجد للشاعر ديوان شعر مطبوع. تفسير الزمخشري، 615/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 147/9.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 147/9.

(6) تفسير الثعلبي، 25/6؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 148/9.

(7) روح البيان، 336/10.

(8) البيتان لذي الرمة وهما من البحر الطويل، ديوان ذي الرمة، 200/1.

﴿مَنْ بَيْنَ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبَنًا﴾ [النحل/ 66]، عن ابن عباس: إذا استقرَّ العلف في الكرش صار أسفله فرثاً وأعله دماً وأوسطه لبناً، فيجري الدم في العروق واللبن في الضرع ويبقى الفرث كما هو،¹ وأنكره الأطباء؛ لأنه على خلاف الحسِّ والتجربة، أمّا الحسُّ فلأنَّ الأنعام يذبح ذبحاً متوالياً ولا يرى في كرشها دم ولا لبن، وأمّا التجربة فلأنَّ الدم لو أنَّ في أعلى المعدة والكرش كان يجب إذا قاء أن يقيء الدم وليس كذلك، بل الحيوان إذا تناول العلف حصل له في معدته أو كرشه هضم أول، فما كان منه صافياً انجذب إلى الكبد وما كان كثيفاً نزل إلى الأمعاء، ثمَّ الذي يحصل في الكبد ينطبخ فيها ويصير، وما ذلك هو الهضم الثاني ويكون مخلوطاً بالصفراء أو السوداء وزيادة المائية إلى الصفراء، فيذهب إلى المرارة والسوداء إلى الطحال والماء إلى الكلية.

ومنها المثانة وأمّا ذلك الدم فإنه يدخل في الأوردة وهي العروق الثابتة من الكبد وهناك يحصل الهضم الثالث، وبين الكبد والضرع عروق كثيرة فينصبُّ الدم في تلك العروق إلى الضرع وهو لحم غددي فيقلب الله الدم هناك إلى صورة اللبن، وأمّا اختصَّ هذا المعنى بالأنثى؛ لأنَّ الحكمة الإلهية اقتضت تدبير كلِّ شيء على الوجه اللائق به والذكر من كل حيوان أسخن وأجف والأنثى أبرد وأرطب؛ لأنَّ بدن الأنثى يحتاج إلى مزيد رطوبة لتصير مادّة لتولّد الولد ويتسع بدنّها له، ثمَّ إنَّ تلك الرطوبات التي كانت تصير مادّة لزيادة بدن الجنين حين كان في الرحم ينصبُّ بعد انفصال الجنين إلى الثدي ليصير مادّة لغذاء الطفل.²

ثمَّ إنَّ من الأولى للتبويض؛ لأنَّ اللبن بعض ما في بطونها والثانية ابتدائية؛ لأنَّ الإسقاء يبتدأ من المكان الواقع بين الفرث والدم والبناء مفعول ثان لنسقيكم، ومن الثانية متعلّق به أيضاً أو حال من المفعول فُدمت عليه لتتكير وللتنبيه على أنّه لعبرة يقمن بالتقديم،³ ويجوز أن يكون الأولى لابتداء الغاية أيضاً فيكون مجرور الثانية بدلاً من مجرور موضع الأولى، لئلا يتعلّق حرفاً جرّ متّحدان لفظاً معنى بعامل واحد من بدل الاشتمال؛ لأنَّ المكان على ما حلّ فيه.

وقال ابن الكمال: من الأولى تبعية؛ لأنَّ اللبن بعض ما فيها في بطونها والثانية ابتدائية؛ لأنَّ الإسقاء يبدئ من مادّة مبدؤها الدم ومنتهائها الفضلة التي لا حاجة إليها بل يجب أن يدفع كالفرث دفعاً للضرر،⁴ أو من مادّة بين الفرث الذي من الفضول محضة والدم الذي من الأصول المحضة، فهو بالنسبة إلى الغرب أهل؛ لأنه لا بدّ منه في بقاء النسل وبالنسبة إلى الدم فضلة؛ لأنه لا حاجة إليه في بقاء الشخص، وعلى هذا يجوز أن يكون من الثانية أيضاً تبعية؛ لأنَّ تلك المادّة غير منحصرة في اللبن فإنَّ الدم الذي يصير غذاء الجنين منها، وكذا مادّة المني وحينئذ يكون المقول المذكور حالاً، أي كائناً من بين فرث ودم وأمّا قدم؛ لأنه موضع العبارة فهو معنى به جدير بالتقديم؛ لأنه حاصل من نجسين وهو في معرض أن ينقلب إليه؛ لأنه إن لم يسق يخرج من مخرج فضلات الهضم الرابع.

(1) التفسير الوسيط للواحدي، 70/3؛ تفسير الرازي، 232/20.

(2) تفسير النيسابوري، 278/4؛ تفسير البحر المحيط، 494/5.

(3) تفسير البيضاوي، 407/3.

(4) تفسير أبي السعود، 124/5؛ التفسير المظهر، 7/4.

وقال سعد الثاني: ويجوز أن يكون بدل اشتمال من ما في بطونه لاشتماله، وعلى غيره على أن يكون الأوّل ابتدائية أيضاً وعن شقيق الإخلاص يميّز العمل من العيون كتمييز اللبن من فرث ودم خالصاً سائغاً للشاربين، قال ابن الكمال: مصغى عمّا يصحبه من الأجزاء الكثيفة بتضييق مخرجه، ولهذا صار سائغاً للشاربين سهل المرور في حلقهم، وأمّا ما قيل: صافياً لا يستصحب لون الدم ولا رائحة الفرث،¹ فمبناه الوهم الفاسد المذكور آنفان وإلا فأين موضع تولّد اللبن من محلّ الفرث.

وقال سعد الثاني: وأنت خبير في صحّة هذا كون أصل اللبن الأجزاء اللطيفة في الفرث، ولا يضرّه هو مكان بأنّه يكفي تصوّره بصورة اللبن عن محلّ الفرث كما لا يخفى،² احتجّ بعض من يرى طهارة المني على من جعله نجساً بحرية في مسلك النجاسة بهذه الآية، وإنّه ليس بمستنكر سلك مسلك البول وهو ظاهر، كما خرج اللبن من بين فرث ودم طاهراً أو حاصله منع أنّ الحري في مسلك البول منجّس، [166/ب] وكذلك سائر الأعضاء الباطنة والاستناد باللبن.

وقال ابن العربي: إنّ هذا الجهل عظيم واحد شنيع اللبن، جاء الخبر عنه يحكي النعمة والمنة الصادرة عن القدرة ليكون عبرة، فافتضى ذلك وصف الخلوّ واللذة والطهارة وأين المني من هذه الحالة حتى تكون ملحقاته به أو مقيساً عليه،³ وقد تعارض هذا بأن يقال: وأي منّة أعظم وأرفع من خروج المني الذي يكون الإنسان عنه، وقد قال: ﴿يُخْرِجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ [الطارق: 7]، وقال: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل: 72]، وهذا غاية الامتنان فإن قيل: إنّهُ يتنجّس بخروجه في مجرى البول، قلنا هو ما أردناه والنجاسة عارضة وأصله طاهر.

وقد قيل: إنّ مخرجه مخرج البول فإن قيل: أصله دم فهو نجس قلنا ينتقض بالمسك أصله دم وهو طاهر،⁴ يقال ساغ الشراب يسوغ سوغاً أي سهل مدخله في الحلق، وأساعه شاربه وسفته أنا أسوغه يتعدّى ولا يتعدّى والأجود أسفته والسواغ ما يزال به القصة، وروي أنّ اللبن لم يشرق به أحد قط، وقرئ سيفاً بالتشديد وسيفاً بالتخفيف من المشدّد؛ لأنّه من الواو لو كان فعلاً لكان سوغاً، وقرئ للشربين دلّت على جواز استعمال الأطعمة اللذيذة، وإنّه لا ينافي الزهد لكن إذا كان من وجهه ومن غير سرفه ولا إكثار.⁵

وعن أنس: لقد سقيت رسول الله بقدحٍ هذا الشراب كلّهُ العسل والنبيد واللبن والماء،⁶ كره بعض العلماء أكل الفالودج واللبن من الطعام، وأباحه جماعة العلماء، وروي عن الحسن أنّه كان على مائدة ومعه مالك بن دينار فأتى بفالودج

(1) تفسير البيضاوي، 232/3.

(2) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 346/5.

(3) أحكام القرآن لابن العربي، 111/3؛ تفسير القرطبي، 125/10.

(4) تفسير القرطبي، 125/10.

(5) تفسير القرطبي، 127/10.

(6) أخرجه مسلم برقم: 2008، كتاب الطعام، باب مناقب أنس بن مالك، موسوعة أطراف الحديث، 235840/1؛ مسند الصحابة في الكتب التسعة، 173/19.

فامتنع عن أكله، فقال له الحسن: كل فإنَّ عليك من الماء البارد أكثر من هذا، وأتى عليه الصلاة والسلام فشرِب فقال: إذا أكل أحدكم طعاماً، فليقل: اللهمَّ بارك لنا فيه وأطعمنا خيراً منه، وإذا سُقي لبناً فليقل: اللهمَّ بارك لنا فيه وزدنا منه، فإنه ليس شيء يجري من الطعام والشراب إلَّا اللبن،¹ قالوا: وكيف لا يكون كذلك وهو أوَّل الغداء ومبدأ النشوء والنماء وهو قوت خلت عن المفاسد، وقد جعله الله علامةً يجبريل على هداية هذه الأمة التي هي خير الأمم، فقال في الصحيح: فجاءني بإناء من خمر وإناء من لبن فاخترت اللبن، فقال: اخترت الفطرة ولو أخذت الخمر لغوت أُمَّتكَ.²

﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل/ 67]، ذكر المصنّف ثلاثة أوجه في الإعراب: الأوَّل تعلُّقه بمحذوف لا يصلح عطفاً في الظاهر على السابق؛ لأنَّ لا يصلح بياناً للعبارة في الأنعام وفيه أنَّ تتخذون لا يصلح كشفاً عن كُفَّة الإسقاء، كيف وقد فسّر الرزق الحسن بالتمر والزبيب أيضاً، وأيُّ مدخل للعصر وأين هذا البيان من البيان بقوله: نسقيكم ليجعل مدركاً لترجيحه، وهذا وجه مرجوح بأوَّل بأنَّه عطف على مجموع السابق، وأوثر الفعلية لمكان قربه من نسقيكم، وقوله: ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا﴾ [النحل/ 67]، ثمَّ البيان عنده ثمَّ إنَّ³ بفائدة زائدة وأظهر الأوجه، وما ذكره آخراً أيَّ ﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ﴾ [النحل/ 67]، ثمَّ تتخذون ليكون عطفاً للاسمية،⁴ أعني قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً﴾ [النحل/ 66]، وكما لم يكن العبارة فيه كما⁵ اكتفى بكونه عطفاً على ما هو عبارة، ولم يصحَّ وأفيد بالتبعيض أنَّ من ثمرتها ما يؤكل قبل الإدراك، وما تلتف ويأكله الوحوش⁶ ذلك.

وقال أبو حيَّان: انظر إلى الأخبار عن نعمة اللبن ونعمة السكر والرزق الحسن لما كان اللبن لا يحتاج إلى معالجة من الناس أخبر عن نفسه بقوله: نسقيكم ولما كان السكر والرزق يحتاج إلى معالجة قال: تتخذون فأخبر عنهم بأنَّخاذهم منه السكر والرزق الحسن،⁷ واستقامة هذا الكلام في غاية الظهور في الآخرين ويكفي في جريانه في الأوَّل بيان كيفية إلَّا سوى بالأنَّخاذ دون اللبن.

ونظر المصنّف كون تتخذون صفة محذوف بالي إلَّا أنَّ الحذف⁸ فيه شاذُّ لعدم⁹ قال الداخر¹⁰ مالك عندي من سهم ولا حجر وعبر كبداء شديدة الوتر جادب بكفِّي رجل كان وفيه تجريد إذا أراويه نفسه¹¹ كبداء بملاً مقبضها الكفُّ

(1) أخرجه أبوداود برقم: 3732، كتاب الأشربة، باب ما يقول إذا شرب اللبن، 393/3.

(2) أخرجه مسلم برقم: 295، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم، 145/1.

(3) ز: أتى.

(4) ز + على الاسمية.

(5) ز + في الأوَّل.

(6) ز - وقال أبو حيَّان المصنّف كون تتخذون.

(7) البحر المحيط في التفسير، 558/6؛ تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 37/16.

(8) ز + بالبيت.

(9) ز + منه.

(10) ز: الراجز.

(11) ز + وقوس.

وجدت صارت جيّدة، وتقرير¹ ومن ثمرات النخيل ما تتخذون واعترض عليه بأنّه لا يجوز على مذهب البصريّين،² وفيه نظر؛ لأنّ له أن تقول: ليست ما هذه موصولة بل نكرة موصوفة وجاز حذف الموصوف والصفة جملة؛ لأنّ في الكلام من ومتى كان في الكلام من أطرد الحذف نحو طعن ومنّا أقام ولهذا نظر بقوله: وما منّا إلّا له مقام معلوم، أي: إلّا من له مقام، قال: فحذفت لدلالة من عليها في قوله: وما منّا قوله: فيلّي يرجع الضمير في منه قيل: في السؤال معنى الإنكار شهادة الباء [167/أ] يعني إذا جعلت من ثمرات من باب زيد في الدار فيها يرجع³ الضمير في منه، لغير مدخول من والثمرات مؤنّثة فأجاب بأنّها في تأويل العصير.⁴

وقيل: الفاء للعطف على محذوف أي بيّنت أنّ ضمير منه راجع في الوجه الأوّل إلى العصير، وفي الثالث إلى ثمر فأين مرجعه في الوجه الثاني؟ فالجواب: تقدير المضاف كما في الأوّل قوله: رجاؤنا أي جاء الجيس سكر، أي: عضت وسفه فأجلى بمعنى جلى أي انكشف عن الحال صاح المراد بالصحو علمهم بعجزهم عن مقاومتنا، واستشهد به على أنّ السكر مصدر في الأصل بدليل قوله: والسكر أنّ إلّا أنّه مستعار للعصب، كما أنّ الصحو مستعار للعلم بالعجز، نقل عن ابن الأعرابي: السكر كالعقل في الخمر والسكر كالسمر في الغضب، وأنشد البيت، وقال ابن الكمال: متعلّق بما في الإسقاء من معنى الإطعام أي نطعمكم منها، فينتظم المأكول منها والمشروب،⁵ وتعلّقه بيسعتكمي خرج⁶ الزبيب والتمر من الرزق الحسن ولا وجه له.⁷

﴿وَرَزَقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [النحل/ 67]،⁸ الخلّ والدبس والزبيب وغير ذلك الآية إن كانت سابقة على تحريم الخمر فدلالة على كراهيتها، والدم إلى أكها وإن كان مباحاً فهو ممّا يحسن اجتنابه حيث قبل بالرزق الحسن، ومقابل الحسن لا يكون حسناً، ولذلك قال أكثر الصحابة: لو كان فيها خيراً لم يميّز عن الرزق الحسن،⁹ ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون من باب العطف لا من باب التقابل؟ وعلى التقابل ينتفي الحسن وذلك لا يثبت القبح، وإن كانت غير سابقة فهي جامعة بين العتاب والمئة كأهمّ يعاتبهم بين السكر والرزق الحسن، فيدلّ على قبح تناولها تعريضاً من تقييد المقابل بالحسن، ويقال: لا وجه لهذا التردد بعد ما جزم في أوّل السورة إنّها مكّيّة إلّا ثلاث آيات من آخرها، فإنّ تحريم الخمر في سورة المائدة وهي آخر القرآن نزولاً كما ثبت في الحديث، فقال محي السنّة: إنّ النسخ أولى

(1) ز + الطير في.

(2) البحر المحيط في التفسير، 557/6؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 107/12.

(3) ز: كان.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 151/9.

(5) ز + المتخذ من صرها ولا حاجة الى تقدير يتخذون.

(6) ز: نسقيكم يؤدي الى اخراج.

(7) ز + ويتخذون منه سكر استئناف لبان الاطعام وتذكير الضمير باعتبار جنس التمر ولما كان اللبّن لا يحتاج الى معالجة منا اخبر عن نفسه نقوله نسقيكم ولما كان السكر وما عطف عليه يحتاج الى معالجة منه قال يتخذون. | حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 346/5.

(8) ز: ورزقا حسنا الخل والربّ والتمر والزبيب وغير ذلك.

(9) تفسير البيضاوي، 232/3.

الأقاول؛ لأنها نازلة قبل تحريم الخمر؛¹ لأن الآية مكيّة وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة آخر، فإن قلت: جمع العتاب والمثنة يجري على تقدير كراهيتها أيضاً لنا ظاهر الآية الامتنان بما أنعم الله على عباده وما لم يكن اضطراراً لا يعدل عن الظاهر.

فإن قيل: كيف يفسخ وهو خير؟ قلنا: إذا كان عن الوجود الحقيقي أو عن إعطاء ثواب فضلاً من الله فلا يدخله، وأما إذا تضمن الحكم الشرعي فالأحكام تبدل بالنسخ راجع إلى ما تضمنه، وقيل: السكر من النبيذ وهو عصير العنب والزبيب والتمر إذا طبخ حتى يذهب ثلثاه ثم يترك حتى يشتد عند أبي حنيفة خلال إلى حد السكر، ويخرج بالآية² وبقوله عليه الصلاة والسلام: الخمر حرام لعينها والسكر من كل شراب³ وبأخبار جمّة، ولقد صنّف أبو علي غير كتاب في تحليل النبيذ فلما شيخ وأخذ منه السن العالية قيل له: لو شربت ما يتقوى به فأبى فقيل له: فقد صنّفت في تحليله فقال: تناولته الدعارة فسمح في المروءة،⁴ أي شربه أصحاب الدعارة وهي الخبث والفجور فتبّع في المروءة التشبه بهم ففيه حذف مضاف أي أهل الدعارة، وقيل: السكر الطعم، وأنشد:

جَعَلْتُ أَغْرَاضَ الْكَرَامِ سَكْرًا⁵

أي: جعلت ذمهم وغيبتهم طعاماً وثقلاً، وقيل: هذا بالخمر أشبه منه بالطعام أي: جعلته بنجم بأعراضهم جعل⁶ تمزيق أعراضهم جارياً مجرى شرب الخمر.⁷

وقيل: السكر ما يسدّ الجوع من السكر،⁸ بفتح السين وسكون القاف⁹ وهو مصدر سكرت النهر أسكره إذا سدّته، وقال الشعبي: السكر ما شربت والرزق الحسن ما أكلت،¹⁰ وقيل: ¹¹ السكر الخل بلغة الحبشة،¹² وعنه أيضاً: السكر ما حرم من ثمرها والرزق الحسن ما أحل،¹³ ويجوز أن يجعل السكر رزقاً حسناً كأنه قيل: تتخذون منه ما هو سكر ورزة¹

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 152/9.

(2) ز: بهذه الآية.

(3) لم أجد هذا الحديث بهذا اللفظ في كتب الحديث بل وجدته في كتب التفسير، ولم أجد له نسبة في الدواوين. تفسير الزمخشري، 617/2؛ تفسير النسفي، 243/2.

(4) تفسير الزمخشري، 576/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 152/9-153.

(5) البيت من البحر الرجز، مجهول القائل، تفسير الطبري، 246/17؛ معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 209/3.

(6) ز + سعه بغيبتهم و.

(7) تفسير الثعلبي، 74/16؛ التفسير البسيط، 119/13.

(8) الهداية إلى بلوغ النهاية، 4033/6؛ حاشيتنا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 319/11.

(9) ز: الكاف.

(10) تفسير الثعلبي، 27/6؛ تفسير البغوي، 85/3.

(11) ز: وعن ابن عباس ان.

(12) تفسير الماوردي، 198/3؛ زاد المسير في علم التفسير، 569/2.

(13) تفسير عبد الرزاق، 271/2؛ التفسير الوسيط للواحيدي، 71/3.

ورزة¹ حسن فعلى هذا العطف من باب البيان والتفسير أن في ذلك الإسقاء أو في كل واحد من اللبن والثمرات لآية آية لقوم يعقلون يستعلمون عقولهم بالنظر والتأمل في الآيات فينزل الفعل اللازم ولا يصرح له مفعول، ولما قال في ابتداء الكلام لعة تناسب ختم الكلام بيعقلون؛ لأنه لا يعتبر إلا ذوو العقول،² كما قال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: 13]، و³ لما ذكر المنّة باللبن وغيره أتمّ النعمة بذكر العسل، ولما كانت المشروبات من اللبن وغيره هو الغالب قدّمهما عليه⁴ وقدّم اللبن على ما بعده؛ لأنه المحتاج إليه.⁵

﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل / 68]، [167/ب] قال المصنّف: الإيحاء إليها⁶ إلهاماً والقذف في قلوبها وتعليمها على وجه هو أعلم به،⁷ وإلا فينقته في صنعتها ولطفها في تدبير أمرها وإصابتها فيما يصلحها، دلائل بينة شاهدة على أن الله أودعها علمائه.⁸

فقوله: والعشف⁹ عطف تفسير لقوله: إلهامها فالإلهام¹⁰ إلقاء معنى في القلب بطريق الفيض،¹¹ ف¹² إلهام البهائم أن يسخرها الله وينشئها على طبائع يصدر من الأمور الغريبة من غير أن يعلمها أحد، وقوله: وإلا فينقته أي أن لم يقل تعليمها وإدراكها لم يصح؛ لأنّ نتقها دليل على علمها وأقام سبب الجواب مقامه أو¹³ أن ينقها يدل على هذا الإيحاء،¹⁴ وإن لم بحر الوحي عنه أمّا نتقها في صنعتها فهي ما ترى في بنائها البيوت المسدّسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض.¹⁵

(1) ز: رزق.

(2) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 320/11.

(3) ز: ثم انه تعالى.

(4) ز: في الناس أكثر من العسل قد اللبن وغيره عليه.

(5) ز + كثيرا وهو دليل على الفطرة ولذلك اختاره رسول الله حين أسري به على ما مر مع ما ذكر من الفوائد ففي اخراج اللبن من النعم والسكر والرزق الحسن منه بمنزلة النخيل والأعنان والعسل من النخيل دلائل ما عبرة على الألوهية والقدرة والاختيار فقال.

(6) ز: وأوحى ربك الى النحل قال الرمح الاحاء الى النحل.

(7) ز + لا سبيل لأحد الى الوقوف عليه.

(8) ز: علما بذلك وفطنها كما أولى أولى العقول عقولهم. | تفسير الزمخشري، 576/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 154/9.

(9) ز: وقذف.

(10) ز: فإن الالهام عبارة عن.

(11) إعراب القرآن وبيانه، 496/10؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 470/14.

(12) ز + معنى.

(13) ز: وله نظائر وقيل معناه.

(14) ز + والتعلم.

(15) تفسير الرازي، 236/20؛ تفسير الخازن، 86/3.

فإنَّها لو كانت مربعة بقيت فرج ضائعة عند دخولها فيها ولو كانت مستديرة بقيت الفرج بين البيوت ضائعة،¹ وكذا سائر الأشكال من الثلاث إلى العشرة إذا جمع كل واحد منها إلى أمثالها لم يتَّصل وجاءت بينها فرج إلا شكل المسدَّس، أمَّا فطنها فهي أنَّ لها مقدماً كالرئيس يكون أعظم جنةً منها،² سمِّي يعسوب النحل نافذ الحكم بينها وهي لخدمة ويحملها عند بقية،³ وإنَّها إذا انفردت عن أوكارها ذهبت بأجمعها، ثمَّ إذا أريد عودتها ضربوا لها آلات الملاهي والموسيقى وبواسطة تلك الألحان يروا⁴ إلى أوكارها وهم يجتمعون فيقسمون العمل، فبعضها يعمل العسل وبعضها يعمل السمع وبعضها يبني البيوت وبعضها سقي الماء، وقرئ بفتحيتين على أنَّه لغة أو اتِّباع سمِّي به؛⁵ لأنَّ الله⁶ نحل الناس العسل الذي يخرج من بطونها.⁷

وعنه عليه الصلاة والسلام: الرنان كلُّها في النار⁸ يجعلها عذاباً إرادته، ويجوز أن يكون مفسَّرة لما⁹ في الإيحاء معنى القول، وفيه أنَّه إلهام فليس فيه معنى قول والرفع أنَّ ذلك يحسب الوضع الأصلي والتأنيث للمعنى وإلا فالنحل مدكَّر.

وقيل: جمع نحلة كنمر وتمرة وفي مثل التذكير والتأنيث سواء، وممَّا يعرَّشون يرفعون من سقوف البيوت أو ما يبيِّتون للنحل في الجبال والشجر والبيوت فعلى الأوَّل النحل نوعان: جبليّ وغياضي، وإليه الإشارة بقوله: من الجبال بيوتاً ومن الشجر أو سكنى وهو المراد بقوله: وممَّا يعرَّشون، وعلى الثاني أمَّا سكنى سواء كانت وهي الجبال أو الشجر عن القسمة الأولى، وذكر بحرف التبعية؛ لأنَّها لا يبي في كلِّ جبل وكلِّ شجر وكلِّ ما يعرَّش.¹⁰

والأوَّل مكان منها، وأشار قُدِّس سرُّه إلى أنَّ البيت ههنا مستعار لمعسل العسل تشبيهاً له به في الاشتغال على الصفة، فسلوك سبيل الاستعارة للتنبيه على ما في ذلك من الصنائع العجيبة، وأنت خبير بأنَّ البيوت¹¹ هنا عبارة عن الكوئي التي في الجبال، ومتجَوِّف والأشجار وحلاها النحل والكوئي التي يكون في احتطاب،¹² ولو قال تعالى: في الجبال وفي

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 154/9؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 320/11.

(2) حاشية الطيبي على الكشف، 154/9؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 320/11.

(3) ز: تعب.

(4) ز: يردوا.

(5) تفسير أبي السعود، 125/5.

(6) ز: وقرئ إلى النحل بفتحيتين فيحتمل أن يكون لغة مستقلة وإن يكون اتباعاً قيل سمي بذلك لأن الله تعالى نحل.

(7) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 12/2؛ التفسير البسيط، 121/13.

(8) ز + لا النحل وعن ابن عباس نهى النبي عليه السلام عن قتل النملة والنحلة والصرد وإن اتخذني بأن اتخذني على أنها مصدرية فيكون في موضع نصب على حذف الجار أو جر على إرادته.

(9) ز: لأن.

(10) تفسير الرازي، 237-236/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 112-111/12.

(11) ز + الظاهر.

(12) ز + الحيطان ففيما قاله البيضاوي كلام.

الشجر وفيما يعرشون لكان لما قاله وجه، وأيضاً يدفعه التعقيب بما بعده كما لا يخفف، وقرئ بيوتاً بكسر اللياء وابن عامر وأبو بكر يعرشون بكسر الراء.¹

﴿ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا﴾ [النحل / 69]²، إحاطة بالثمرات التي يحرسها النحل ويعتاد أكلها، فالاستغراق وفي كما في قوله: وأوتيت من كل شيء فإن بمقيس³ لم يؤت جميع ما يطلق عليه اسم الشيء بل ممّا أوتي الملوك وكذا هنا،⁴ وفيه أشار لها إلى العمل فإنها سوى البيت أولاً، ثم يأخذ في الحرس للعسل وفي قوله: أن اتخذني من الجبال ثم قوله: كلي من كل الثمرات طباق لإيثار البعض في الأول، والكل في الثاني وكل الأكل إلى شوقها ولم يحجر كما حجر في البيوت؛ لأنّ مصلحة الأكل كاملة على الإطلاق، وأمّا البيوت فلا يحصل مصلحة في كل موضع ولذلك دخلت ثم لتفعل الأمر في الحجرة والبيوت والإطلاق في الأكل، كما يقول: راع الحلال ثم كل ما شئت،⁵ وقال العلّامتان: من كل شبهتها.

وقال سعد الثاني: محرّكة حمل الشجر وأنواع المال كالثمار كسحاب الواحدة ثمرة والثمرة الشجرة،⁶ والمناسب المعنى الأخير إذ التخصيص بحمل الشجر يقتضي مخصّصاً، والواقع هو عموم الأكل للأوراق والأزهار وإلا ثمار، ثم هذا مبني على كون استغراق الجمع مثل استغراق المفرد في الشمول وهو الحق لا كون الثاني أشمل من الأول على ما هو المشهور، ﴿فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ﴾ [النحل / 69]، [168/أ] أي الطريق أي الطريق الذي ألهمك في عمل العسل، أو فاسلكي ما أكلت في سبيل ربك⁷ التي يحيل فيها بقدرته النور المرّ عسلاً من أجوافك ومنافذ مأكلك أو إذا أو إذا أكلت الثمار في المواضع البعيدة من بيوتك، فاسلكي إلى بيوتك راجعة سبل ربك⁸ لا تضلّين فيها فرمّا⁹ أجذب عليها ما قولها: فتسافر إلى البلد البعيد في طلب النجعة، أو أراد بقوله: ثم كلي ثم اقصدي كل الثمرات فاسلكي في طلبها في مظاهها سبل ربك.¹⁰

وضبط الوجوه أنّ السبل إمّا حقيقة¹¹ أو مجاز، فإن كان مجازاً فالمراد ما سبل عمل العسل واسلكي لازم من السلوك، والمراد استعمال الصنعة العجيبة في العمل ومنه سلوك العارف، وقد صنع أرسطاطليس بيتاً من زجاج لينظر إلى كيفية ما

(1) تفسير الزمخشري، 576/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 154/9.

(2) ز: ثم كلي من كل الثمرات.

(3) ز: بلقى.

(4) ز: المراد أنها أوتيت من كل شيء أوتي الملوك إياه وكذا فيما نحن فيه.

(5) ز + قال الزمخشري أي ابني البيوت ثم كلي من كل ثمرة تشتهيها فإذا أكلتها. | تفسير الزمخشري، 618/2.

(6) القاموس المحيط، 359/1؛ التفسير المظهر، 34/6.

(7) ز + أي مسالك ربك.

(8) ز + لا تتوعر عليك و.

(9) ز: وقد بلغى انها.

(10) تفسير الزمخشري، 577/2؛ تفسير البيضاوي، 233/3.

(11) ز + في معناه.

يصنع فأتت¹ أن يعمل حتى لطّخت² باطن الزجاج بالطين،³ وأما مسالك إحالة الغذاء وهي الأجواف والعروق واسلكي حينئذ متعلّ من سلكت الشيء فاسلك أي أدخلته فيه فدخل، ولذلك قُدِّر⁴ ما أكلت ليكون مفعولاً ف⁵ انتصاب سبل حينئذ على الظرفيّة، وقوله: من أجوافك وما عطف عليه بيان للمسالك وإن كان حقيقة فالمراد إمّا سبيل الرجوع إلى البيوت أو سبيل الذهاب، وعلى الثاني يكون المراد بقوله: كلي قصد الأكل كما في قوله: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ [النحل/ 98]، فالغاء⁶ في قوله: فاسلكي على هذا الوجه للعطف والتعقيب وعلى باقي الوجه⁷ جواب شرط محذوف دلالة جمع ذلول وهي حال من السبل أي: مذلّة ذللها الله ووطنها وسهلها لك، كقوله: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا﴾ [الملك: 15]، أو من الضمير في فاسلكي أي وأنت ذلل منقاداً لما أمرت به غير ممتعة مسخرة مطيعة لله.

وقيل: إنّها مذلّة مسخرة لأربابها مطيعة لهم، حتى إنّهم ينقلوها من مكان إلى مكان آخر حيث شاؤوا وأرادوا وإلاّ استعصى عليهم،⁸ وفيه إشارة إلى أنّ اللائق بالعقل أكل ثمر الطاعات وصنعة عسل المحبة والحالات بالتذلل والخشوع والمسكنة والخضوع.

﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ﴾ [النحل/ 69]،⁹ التفات من خطاب النحل إلى الغيبة تصرفاً للكلام إلى الناس؛ لأنّ الغرض الامتنان بالنعمة الجسيمة الجامعة بين الغذائية والدوائية¹⁰ واللذة والشفاء عليهم، والاعتبار بحالها العجيبة ولطف صنعها التي تبهر العقول، والاستدلال بها على قدرة الصانع وكمال علمه وحكمته، شراب أي¹¹ العسل؛ لأنّه ممّا يشرب وفيه دلالة على ما هو المختار عند المحققين من أنّ النحل يأكل من الأرناء الأوراق ثمّ ينقلب إلى داخل بدنه عسلاً، ثمّ نقي إخراجاً للشتاء فهو العسل ومن زعم أنّ العسل نباتيّ محض.

وقال: إنّّه يحدث في الهواء ظلّ لطيف في الليالي تبع على أوراق الأشجار فقد يكون كثيرة يجتمع منها أجزاء محسوسة وينعقد كالترنجبين، وقد يكون صغيرة متفرقة فالنحل يلتقط تلك الذرّات من الأزهار والأوراق بأفواهها وتغذي بها، وإذا شبت التقطت شيئاً آخر من تلك الذرّات وذهبت بها إلى بيوتها كأثما يدّخر غذاءها، فإذا اجتمع في بيوتها من تلك

(1) ز: فأبت.

(2) ز: لطخت.

(3) تفسير القرطبي، 135/10.

(4) ز: ولما كان متعدياً قدر قوله).

(5) ز + يكون.

(6) ز: فالفاء.

(7) ز: على الوجه الآخر.

(8) ز - وفيه إشارة إلى أنّ اللائق بالعقل أكل ثمر الطاعات وصنعة عسل المحبة والحالات بالتذلل والخشوع والمسكنة والخضوع. | تفسير الخازن، 101/4.

(9) ز: يخرج من بطونها.

(10) ز: الدوائية.

(11) ز: يعني.

الأجزاء الطليّة شيء ينعقد عسلاً لزمه أن يجعل البطون استعارة لأفواه النحل،¹ ويكون الأكل ترشيحاً لها وبهذا يسقط ما قيل: ليت شعري ما يصنع بقوله: ثمّ كلي.

وما قيل: إنّ لفظ البطن إذا أُطلق لم يرو به إلاّ العضو المعروف ولا يسمّى به كلّ تحويف في داخل البدن حتى يطلق على الأفواه،² وميل الإمام إلى هذا المذهب وإنّه أقرب إلى العقل الاستقراء فإنّ طبيعة الترنجيبين قريبة من العسل في الطعم والشكل وهو طلّ، فكذا العسل ولأنّ النحل تغتذي بالعسل فإذا أخرج العسل من بيوت النحل ترك هبة³ من العسل ليغتذي⁴ به.⁵

ويقال: الأوّل أولى وأصحّ لأنّنا نشاهد أنّه يوجد في طعم العسل، ولأنّ النحل⁶ تلك الأزهار التي يأكلها النحل فكذلك يوجد لونها وريحها وطبعها فيه أيضاً، ويعضده قول الأمّهات للنبي: أكلت معافير؟ قال: لا قالت فما هذه الريح التي أجد منك؟ قال: سقتني حفصة شربة عسل قالت: جرّيت نحلة العرطف، أي: أكلت ورعت نحلة من العرطف الذي له رائحة كريهة،⁷ ولا نسلم قرب طبيعة الترنجيبين؛ لأنّ مزاج الترنجيبين معتدل إلى الحرارة وهو ألطف من السكر ومزاج العسل حارٌّ يابس في الدرجة الثانية، ولا يخفى عليك أنّ من في كلّ⁸ تبعية على الأوّل وابتدائية على الثاني، فالجمهور على أنّ العسل من أفواه النحل، وروي عن عليّ أنّه قال في تحقيره للدنيا: أشرف لباس ابن آدم فيها لعاب دودة، وأشرف شرايه رجيع نحلة فظاهر هذا أنّه من غير الفم وبالجملة فإنّه يخرج فلا يدري من فمها أو أسفلها،⁹ وقد عرفت عدم اطلاع أرسطاطليس على كيفيّة عملها.¹⁰

وروي أيضاً عن سليمان عليه الصلاة والسلام [168/ب] وعن الاسكندر مختلف ألوانه أبيض والحمّر وأصفر، فأسود سبب اختلاف يس النحل والأماكن والأزهار والأعشاب التي يري في الفصول، كما تختلف طعمه بحسب اختلاف ذلك بل الأبيض لفته الشباب من النحل والأصفر بلغته الكحول منها والأحمر بلغته الشيب، جرى سنّة الله أن يخفي

(1) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 324/11.

(2) تفسير الرازي، 238/20؛ تفسير الخازن، 86/3.

(3) ز: بقية.

(4) ز: ليغتذي.

(5) تفسير الرازي، 237/20؛ تفسير النيسابوري، 281/4.

(6) ز - ولأن النحل.

(7) تفسير الخازن، 86/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 245/2 | أخرجه البخاري برقم: 6972، بلفظ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَكَلْتُ مَعَافِيرَ؟ قَالَ: لَا قُلْتُ: فَمَا هَذِهِ الرِّيحُ؟ قَالَ: سَقَتْنِي حَفْصَةُ شَرْبَةَ عَسَلٍ قُلْتُ: جَرَسَتْ نَحْلُهُ الْعُرْفُطُ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيَّ قُلْتُ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، وَدَخَلَ عَلَيَّ صَفِيَّةٌ فَقَالَتْ لَهُ مِثْلَ ذَلِكَ، فَلَمَّا دَخَلَ عَلَيَّ حَفْصَةُ قَالَتْ لَهُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَلَا أَسْفِيكَ مِنْهُ؟ قَالَ: لَا حَاجَةَ لِي بِهِ قَالَتْ: تَقُولُ سَوْدَةُ: سُبْحَانَ اللَّهِ، لَقَدْ حَرَمْنَا، قَالَتْ: قُلْتُ لَهَا: اسْكُتِي، كِتَابُ الْحَيْلِ، بَابُ مَا يَكْرَهُ مِنْ احْتِيَالِ الْمَرْأَةِ مَعَ الزَّوْجِ وَالضَّرَائِرِ وَمَا نَزَلَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ذَلِكَ، 26/9.

(8) ز + من كل الثمرات.

(9) تفسير ابن عطية، 406/3؛ تفسير القرطبي، 135/10.

(10) ز + مختلف ألوانه أبيض واحمر واصفر واسود بسبب اختلاف بين النحل والفصل ولام واحدة والأولاد مختلفون فيدل على ات القدرة نوعية بحسب تنوع الغذاء كما يختلف طعمه بحسب اختلاف المرعى على ما عرفت في جاوبه بعض الأمهات قيل لا ينص بلغته الشباب من النحل والاصفر بلغته الكحول منها والاحمر بلغته الشيب.

لك كل شيء عزيز في حقير يجعل إلّا برسم في الدود والعسل في النحل والدر في الصدف والفضة والذهب في المعدن، كذلك أودع المعرفة والمحبة له في قلوب المؤمنين وفيهم من يعصي وفيهم من يخطئ.

﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل / 69]¹، الضمير إن كان للشراب فارتفاع شفاء بالظرف على المذهبين بحريّة وصفاً على² الشراب،³ وإن كان للقرآن فيرتفع⁴ شفاء بالابتداء على رأي صاحب الكتاب وبالظرف على رأي أبي الحسن، وقيل: يرجع إلى ما بين من أطول النحل، إنّه شفاء⁵ عن داء الكفر والجهل، والأوّل الوجه لكونه مذكوراً ولقربه⁶ وهو شفاء أمّا بنفسه كما في الأمراض البلغميّة أو مع غيره كما في سائر الأمراض، إذ قلّ ما يكون معجوناً إلّا والعسل جزء منه فيعمّ في كلّ علّة وفي كلّ إنسان وفي كلّ حال،⁷ زوي أنّ ابن عمر كان لا يشكو قرحة ولا شيئاً إلّا جعل عليه عسلاً حتى الدمّل إذا خرج عليه طلاه عسلاً،⁸ وكان بعضهم يكتحل بالعسل وشمش بالعسل ويتداوى بالعسل، وإلى العدم ذهب كثير من العلماء الأكابر وعليه كلامه قدّس سرّه.

وأما المصنّف⁹ فعلى أنّه من جملة الأدوية المشهورة النافعة، وقل: معجون من المعاجين لم يذكر الأطباء فيه وليس العرض أنّه شفاء الكلّ مريض كما أنّ كلّ دواء كذلك،¹⁰ يريد أنّه شفاء في الجملة كما في كلّ داء، لا لكلّ ناس ولا لكلّ داء، فعلى هذا التنوين للتبعيض، وعلى الأوّل لتعظيم الشفاء الذي فيه¹¹ للتنويع؛ لأنّه جعل الشقاوة¹² في غير العسل أيضاً.

قال عليه الصلاة والسلام: إنّ الله جعل شفاءكم في أربعة: حبة السوداء والحجامة والعسل وماء السماء،¹³ وقوله عليه الصلاة والسلام: صدق الله وكذب بطن أخيك فشقاؤه فإراه كأما أنشط من عقال،¹⁴ أراد كونه شفاء ذلك البطن في شربة العسل، قد أوحى الله إليه فالله صادق فيه، وهذا التوجيه أولى ممّا قيل: من أنّ لما قيل: لعلمه عليه الصلاة والسلام علم أنّ ذلك الإسهال كان من اجتماع فضلات بلغميّة ونقها الطبيعة مرّة بعد أخرى وكان فيها بقيّة من المادّة محتاجة

(1) ز: فيه شفاء للناس.

(2) ز + المرفوع وهو.

(3) ز + ارتفاع الواب بمختلف على المذهبين طرية وصفاً على الشراب.

(4) ز: فارتفاع.

(5) ز: أحوال النحل فإنه دواء.

(6) ز: او لكونه قريباً وعليه الأكثر.

(7) تفسير البيضاوي، 233/3؛ تفسير أبي السعود، 126/5.

(8) تفسير القرطبي، 116/3؛ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، 145/5.

(9) ز: إلى العموم - البيضاوي - الزمخشري هو من جملة الأشفيّة.

(10) تفسير الزمخشري، 577/2؛ تفسير النسفي، 243/2.

(11) ز + وقيل.

(12) ز: الشفاء.

(13) مسند أبي حنيفة، 265/1.

(14) أخرجه البخاري برقم: 5684، كتاب الطب، باب الدواء الشفاء بالعسل، 123/7.

إلى قلعهما بملين، فأمر شرب العسل مرّة بعد أخرى فلمّا انقلعت بالكلية وقع البرء، والمراد من قوله: كذب بطن أخيك أنّه لم يصب حظّه من العسل ولم ينجع فيه، لكن لما وقع في مقابلة صدق الله حسن أن يقول: كذب للمشاكلة.

وعنه عليه الصلاة والسلام: جعلت البركة في العسل وفيه شفاء من الأوجاع،¹ وقد بارك عليه سبعون نبياً،² وعن ابن مسعود: العسل شفاء من كلّ داء والقرآن شفاء ممّا في الصدور فعليكم بالشفاءين القرآن والعسل،³ دلّت على جواز العلاج بشرب الدواء وغيره، وردّت على الذين يزعمون أنّ الولاية لا يتمّ إلا إذا رضي بجميع ما ينزل من البلاء، ولا يجوز له مداواة وضّمّ الأوّل بالسمع؛ لأنّ إنزال الماء والإحياء سببه مشاهد محسوس فمنكر ذلك فاقد الحسّ وتخصيص السمع؛ لأنّ فيه ما ينهيه عليه من القرآن مسموع والثانية بالفعل؛ لأنّه يحتاج إلى نوع تدبير فالمرض عنه فاقد الفعل دون الحسّ، والثالثة بالتفكير لأنّ أمر النحل وقصّتها من انقيادها لأمرها واتّخاذها البيوت على أشكال يعجز عنها الحاذق ممّا ثمّ يتبعها الزهر والظلّ ثمّ خروج ذلك لعباً أو قبيحاً يقتضي فكرة.

﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللّٰهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ﴾ [النحل/70]،⁴ إنشائكم وأخرجكم من العدم إلى الوجود ثمّ يميتكم صبياناً أو شبّاناً أو كهولاً ومنكم من يعاد، وقيل: هو عطف على محذوف⁵ فمنكم من يعجل وفاته ومنكم من يردّ، قالوا: وفصيحة فعلى هذا يشمل⁶ التوفيّ بحال الهرم أيضاً إلى أرذل العمر أخسّه وأردئه،⁷ يقال: رذل رذالة وهو الردى يعني: الهرم الذي يشابه الطفوليّة و⁸ نقصان البنية والقوّة والفعل، وقيل: خمس وسبعون أو ثمانون أو تسعون أو خمس وتسعون سنة،⁹ والتحقيق أنّ ذلك بحسب حال الإنسان قرب [1/169] ابن خمسين انتهى، إلى أرذل العمر وربّ ابن مائة لم يردّ إليه، وكان الشيخ محي الدين الكافحنجيينشد بعد ما بلغ الثمانين وكانت حواسّه سليمة:

إِنَّ الثَّمَانِينَ وَبُلْعَتَهَا قَدْ أَخَوَجْتُ سَمْعِي إِلَى تُرْجُمَانٍ¹⁰

والظاهر تناوله المسلم وقد يخصّ بالكافر؛ لأنّ المسلم لا يزداد سبب طول العمر إلّا كرامة، قال تعالى:

(1) لم أعثر على هذا الحديث.

(2) لم أجد هذا القول.

(3) تفسير البغوي، 87/3؛ تفسير الزمخشري، 578/2.

(4) ز: والله خلقكم.

(5) ز + تقديره.

(6) ز: المناسب شمول.

(7) ز + لقوله تعالى واتبعك الأرذلون.

(8) ز: في.

(9) تفسير البيضاوي، 233/3؛ تفسير الإيجي، 349/2.

(10) البيت لابن نباتة المصري، وهو من البحر السريع، ديوان ابن نباتة المصري، 529/1.

﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ (5) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا﴾ [التين: 5-6]، واللام لام كي دخلت عليها للتأكيد متعلّقة بـرُدُّ، والتحقيق أنَّ كي حرف مصدريّ دخلت عليه اللام وهي الناصبة، كان اللام جارة فينسبك من كي والمضارع بعدها مصدر مجرور باللام جارة وكي ناصبة وشيئاً نصب، أمّا بالمصدر على البصريّ في اختيار إعمال القريب أو يعلم على الكوفيّ في اختيار إعمال السابق، ولك أن تقول: المصدر هنا حذف مفعوله لقصد التعميم لكيلا يعلم شيئاً بعد علم، كلُّ شيء أي أشياء كثيرة فليس من التنازع، وحاصل الوجوه التي ذكرها المصنّف أنّه ينسى ما يعلم أو لا يعلم شيئاً ولا يفهمه بعد العلم والفهم، أو لا يزيد علمه على ما علم فعلى الأوّل كناية عن النسيان؛ لأنّ الناس يعلم ثمّ ينسى وعلى الثاني حقيقة وعلى الثالث مجاز عن نفي زيادة العلم.

وقيل: الأوّل ما ذكره في الحجج كناية عن غاية النسيان مع زيادة تصوير الكبر والرجوع إلى حالة شبيهة بحال الطفوليّة وهو الوجه،¹ ولذا اقتصر عليه هناك والثاني فيه دلالة على وقوفه، ولا يقدر على الزائد والفرق بينه وبين الثالث أنَّ العلم في الثاني بمعنى العقل وفي الثالث على الحقيقة.

وقال قُدس سرّه: عليم بمقادير أعمارهم قدير يميّز الشابّ النشيط ويبقي الهرم الفاني، وفيه تنبيه على أنَّ الآجال ليس إلّا بتقدير قادر عليم عدل أمرحهم على قدر معلوم، ولو كان مقتضى الطباع لم يبلغ التفاوت هذا المبلغ،² وقال ابن الكمال: دليل على أنَّ التفاوت بتقديره وأمّا أنّه لا دخل فيه للاستعداد واقتضاء الطبع وسوء التدبير فلا دلالة عليه، وقال النيسابوري: لا شك أنَّ نسبة هذه الأمور إلى مجرّد والطبيعة كفر وجهل؛ لأنّها ليست واجبة بالاتّفاق ولكن إنكار القوى والطباع أيضاً بعيد عن الإنصاف، والحقُّ أنّها وسائط وآلات لما فوقها من المبادئ والعلل إلى أن ينتهي الأمر إلى مسبب الأسباب ومبدأ الكلّ، وقد ثبت أنَّ كلّ قوّة جسمانيّة متناهية الأثر فلا محالة يعجز القوّة العادية آخر الأمر عن إيراد بدل ما يتحلّل فيحلّ الأجل بتقدير العليم القدير.³

﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ فَمَا الَّذِينَ فُضِّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ أَفَبِنِعْمَةِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ﴾ [النحل/ 71]، ذكر المصنّف فيه ثلاثة أوجه⁴ حاصل: الأوّل أنَّ الله فضّلكم على أمثالكم، وكان عليكم أن تردّوا من ذلك الفضل عليهم شكر النعمة لتكونوا سواء في ذلك الفضل، ويبقى لكم فضل الأفضال والتفضيل، فالآية حتّ على حسن الملكة والإحسان إلى المماليك⁵ أدمج أنّهم وعبيدهم عباد له تعالى مربوبون بنعمته، لا

(1) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 247/2؛ حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 350/5.

(2) السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 247/2؛ التفسير المظهر، 355/5.

(3) تفسير النيسابوري، 284/4.

(4) ز: قال المدقق.

(5) ز - والإحسان إلى المماليك.

يؤتون ذلك مع تقلبهم فيها ليكون تهديد الكفر أهم¹ السوايح إلى أن جعلوا أنداداً لا يملك لنفسها ضرراً ولا نفعاً فعبدها عبادته وأشد وأشد، والثاني على مشكلة قوله: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [الروم: 28]، في سورة الروم وهذا أظهر قرينة التمثيل قوله: ﴿أَفَبِعِزَّةِ اللَّهِ يَتَّخِذُونَ﴾ [النحل / 71].

وقوله: فلا تضربوا الله الأمثال، وإنَّ حديث حشن الملكة بعيد عن هذا المساق، والثالث أنَّ المفضلين لا يردون من رزقهم على من دونهم شيئاً، وإمَّا أنا رازقهم فللمالك والمملوك في أصل الرزق سواء وإن تفاديا² كماً وكيفاً، والمعنى النهي عن الإعجاب الذين هما مقلدنا الكفر، ثمَّ إنَّ الظاهر³ أنَّ قوله: ﴿فَهُمْ فِيهِ سَوَاءٌ﴾ [النحل / 71]، في الوجه الأول جملة اسمية واقعة موقع جملة فعلية ومحلهما النصب على جواب النفي بالفاء، أنَّ ﴿فَمَا الَّذِينَ فَضَّلُوا بِرَادِّي رِزْقِهِمْ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [النحل / 71]، فيسوّوا فيه⁴ عبيدهم، أو الرفع عطفاً [169/ب] على موضع برادي فما الذين فضّلوا يردون فما يستون، وكذا الكلام في الثاني إلا أنَّ الأول على⁵ الظاهر والثاني على طريق ضرب المثل وما إنكار للمشركين بأنهم قد أمروا بالتسوية، لكنهم لم يسوّوا وبين ممالكهم، فكيف سوّوا بين الله وبين عباده،⁶ وأمّا في الثالث فاسموية مرفوعة على الاستئناف أي لهم سواء في أي رزقت الجميع فالجملة لازمة للجملة المنفية أو مقررة لهما على ما صرح بهما فليس سره،⁷ وإنما ذكر الوجه⁸ الثاني والثالث من الوجوه المذكورة لكن بتقديم الثالث وتأخير الثاني ولم يتعرّض الأول وأفاد.⁹

ابن الكمال: أنَّ قوله: فالذين فضّلوا جملة توبيخية، والهمزة الداخلة على الفاء التوبيخية وتقديم بنعمة الله تقرير للتوبيخ وإنكار لفعلمهم، أي أبعد علمهم بأنَّ الله هو الرازق ووضوح دلائل ذلك بنعمة الله خاصة يكفرون جاحدين لها والظاهر أنَّ هذا على الوجه الأول، وأمّا على الثاني فالتوبيخ والإنكار إمّا يكون في الجملة الأخيرة بالأصالة لا فيما قبلها، ويلوح في الخاطر أنَّ الثالث كذلك

(1) ز: كفرانهم نعمه.

(2) ز: تفاوتنا.

(3) ز: الكفران اعلم ان الشارح والمدقق لم يتعرضا لإعراب قوله فهم فيه سواء فالظاهر أنه في الأول.

(4) ز: فيستون فيه مع.

(5) ز + سبيل.

(6) ز - بأنهم قد أمروا بالتسوية لكنهم لم يسوّوا وبين ممالكهم فكيف سوّوا بين الله وبين عباده.

(7) تفسير البيضاوي، 233/3.

(8) ز: البيضاوي فلعل المذكور في تفسيره.

(9) ز: للوجه الأول منها كما لا يخفى وأفاد.

وذكر قُدس سرُّه¹ معنى آخر للجملة الأخيرة أي: أفبعمة الله يحدون حيث أنكروا أمثال هذه الحجج بعدما أنعم الله عليهم بإيضاحها، والباء² لتضمّن الجحود معنى الكفر،³ وقيل: يُحمل⁴ الجحود على الكفر حمل⁵ النظر،⁶ وعن بعض العارفين: الأرزاق منقسمة على أهل سلوك المعارف، الرزق لبعضهم طاعات وبعضهم إرادات وبعضهم مقامات وبعضهم حالات وبعضهم مكاشفات وبعضهم مشاهدات وبعضهم معرفة وبعضهم محبة وبعضهم توحيد.⁷

﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَيِّنَ وَحَفْدَةً وَرَزَقَكُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل / 72]،⁸ من جنسكم ونوعكم لتستأنسوا بها وتسكنوا إليها، ولتكون أولادكم مثلكم، ويُتمل أن يكون ذلك باعتبار خلق حواء من ضلع آدم فنسب ذلك إلى بني آدم وعلى الوجهين فيه مجاز، ويُعد⁹ كون الخطاب لآدم على وجه التعظيم بالجمع والحمل على حواء، قال أهل الطبيعة: المني إذا انصبَّ إلى الخصية اليمنى من الذكر ثم انصبَّ منه إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد أنثى تاماً ما في الأنوثة،¹⁰ وإن انصبَّ إلى الخصية اليمنى وانصبَّ منها إلى الجانب الأيسر من الرحم كان ذكراً في طبيعة الإناث، وإن انصبَّ إلى الخصية اليسرى ثم انصبَّ منها إلى الجانب الأيمن من الرحم كان الولد أنثى في طبيعة الذكور، وحاصل كلامهم: أنَّ الذكور الغالب عليها الحرارة واليبوسة والغالب على الإناث والغالب على الإناث البرودة والرطوبة،¹¹ وردَّه الإمام لا في المزاج الشخصي فالاعتراض مبني على عدم الفرق ووجود الأبناء يكون منهما معاً، لكن لما كان خلق المولود فيها وانفصاله عنها ضعيف إليها، ولذلك يتبعها في الرقِّ والحرية وصار مثلها.¹²

قال أبو الوفاء ابن عقيل: الولد للآم في المائلة وصار يحكمها في الرقِّ والحرية؛ لأنَّه انفصل عن الأب نطفة لا قيمة له ولا مائلة فيه ولا منفعة، وإنَّما اكتسب ما اكتسب بها وفيها فلاجل ذلك تبعها كما لو أكل رجل تمرّاً في أرض رجل وسقط منه نواة في الأرض من يد الأكل فصارت نخلة فإنَّها ملك صاحب الأرض دون الأكل بالإجماع؛ لأنَّها انفصلت

(1) ز: البيضاوي.

(2) ز + ثم ان الباء.

(3) تفسير البيضاوي، 234/3؛ تفسير أبي السعود، 127/5.

(4) ز: لحمل.

(5) ز + النظر على.

(6) ز - وعن بعض العارفين وبعضهم توحيد.

(7) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 3/2.

(8) ز: والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا أي.

(9) ز: ويبعد.

(10) ز: ذكرنا تاما في الذكورة. ز + وان انصب من الخصية اليسرى ثم انصب الى الجانب الأيسر من الرحم كان الولد أنثى تاما في الأنوثة.

(11) تفسير الرازي، 244/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 118/12.

(12) تفسير القرطبي، 143/10.

عن الأرض¹ ولا قيمة لها،² والحفدة جمع حافد كحرسه في حارس من حفد يحفد حفداً وحفوداً إذا أسرع فهو الخادم أسرع في³ الخدمة، ومنه ما في دعاء القنوت: وإليك نسعى ونحفد،⁴ قال:

حَفَدَ الْوَلَدُ يَبْنِيهِمْ وَأُسْلِمَتْ بِأَكْفِهِمْ أَرْزَمَةُ الْأَجْمَالِ⁵

يريد أَكْفَهُ مَنَعَمَاتٍ محدوفات⁶ يسرع الإماء في خدمتهنَّ وبأيدي الإماء أُرْزَمَةُ إجمالهنَّ كما يكون للمعظَّمات، ويُستعمل متعدّياً يقال: حفدن فهو حافد، ويقال: أحفد رابعياً وعن الأصمعيّ: أصل الحفد مقارنة الخطو،⁷ ومعناه في اللغة: وإن كان الأعوان والخدم لكن لما قيّد ههنا بالحصول من الأرواح، قيل: إنّها أولاد الأولاد؛ لأنَّهم يخدمون بلا تصرّف أو البنات؛ لأنَّهم يخدمون في البيوت أتمّ خدمة،⁸ أو الرائب لما لا يخفى من فوائدهم وخدماتهم، ويجوز أن يراد بما البنون أنفسهم والعطف لتغاير الوصف.⁹

كأنَّه قيل: وجعل لكم منهنَّ أولاداً يتغيّر،¹⁰ وهم حافدون أي جامعون بين الأمرين، وقيل: الأختان أو الأصهار أو الخدم فعلى هذا الأبد من تقدير جعل الآخر؛¹¹ لأنَّهم ليسوا من الأرواح أو جعل [170/أ] من أزواجكم حالاً متقدّمة من بنين من الطبيبات أي اللذات ومن الحلالات، وفيه أنّ المخاطبون الكفار وهم لا يتلبّسون بشرع،¹² ومن للتبعيض؛ لأنَّ المرزوق في الدنيا نموذج منها وما كلها إلّا في الحبشة، ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَةِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ [النحل/ 72]

قال المصنّف: الباطل ما يعتقدون من منفعة الأصنام وبركتها وشفاعتها، وما هو إلّا وهم باطل لم يتواصلوا إليه بدليل ولا أمانة فليس لهم إيمان إلّا به كأنَّه شيء معلوم مستيقن،¹³ وبنيمة الله المشاهدة المعاينة التي لا شبهة فيها لذوي عقل وتمييز، كافرون بما منكرون لها كما ينكر المحال الذي لا يتصوّر العقل، وقيل: الباطل ما سؤل لهم الشيطان من تحریم البحيرة والسائبة وغيرهما، ونعمة الله ما أحلَّ لهم.¹⁴

(1) ز: عن الأكل.

(2) أحكام القرآن لابن العربي، 119/3؛ تفسير القرطبي، 143/10.

(3) ز + إذا أسرع فهو الخادم شريع في.

(4) التفسير البسيط للواحد، 138/13؛ تفسير الرازي، 245/20.

(5) البيت من البحر الكامل، وهو منسوب إلى الفرزدق ولم أجده في ديوانه، معاني القرآن للأخفش، 315/1؛ وقيل هو لجميل بن معمر العذري، مطبوع في ملحق ديوانه، ص 246.

(6) ز: مخدومات.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 266/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 119/12.

(8) تفسير البيضاوي، 234/3؛ البحر المحيط في التفسير، 564/6.

(9) ز: الوصفين. | تفسير البيضاوي، 234/3.

(10) ز: بنون.

(11) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 212/3.

(12) ز - الحلالات وفيه أن المخاطبون الكفار وهم لا يتلبسون بشرع.

(13) ز: مستيقن وبنيمة الله هم يكفرون.

(14) تفسير الزمخشري، 580-579/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 163-162/9.

قيل: يبغي¹ في الجملة الأولى تخصيص وتوكيد، أمّا التخصيص فلتقديم الباطل على يؤمنون فينفذ تقديم تخصيص الإيمان به، وأمّا التوكيد فلائ² إلغاء يستدعي معطوفاً عليه، أيكفرون بالحقّ وتؤمنون بالباطل والكفر بالحقّ يستلزم الإيمان بالباطل فقد تكرر الإيمان به، فأشار إلى التخصيص بقوله: فليس لهم إيمان الآية وإلى التوكيد بقوله: كأنه شيء متيقن؛ لأنّ الإيمان المؤكّد اعتقاد قوى فكان الباطل عندهم معلوم متيقن حتّى اعتقدوه واعتقاداً قوياً كذا في الثانية، والتخصيص من التقديم أيضاً ولم يشر إليه لظهور ممّا تقدّم والتأكيد من ماء يكفرون على هم المقيّد فيتعدّى³ الحكم، ونبّه عليه بقوله: منكرون لها كما ينكر المحال فإنّ الكفر المؤكّد إنكار قوى فكأنهم ينكرون المحال.

وقيل: بل إشارة إلى التخصيص بقوله: ونعمة الله المشاهدة إلى آخره؛ لأنهم إذا كفروا نعمة الله مع وجود ما يوجب الشكر من ولائها⁴ وظهورها، وإنّما كالمحسوس المشاهد فكأنهم أنكروا أنّها نعمة أو أنّها من الله وإليه الإشارة بقوله: منكرون لها كما ينكر المحال، وإلى التأكيد بقوله: هم يكفرون بها منكرون بها،⁵ وقيل: ⁶ الحصر مستفاد من التقديم، وقوله: كأنه شيء معلوم متيقن مستفاد من حصرهم الإيمان فيه؛ لأنّ ذلك من شأن المؤمن به سيّما وقد حصروا وأيضاً لمقابلة بالشاهد المحسوس، أعني نعمة الله دلّت على تعكيسهم فيدلّ على أنّهم جعلوا الموهوم بمنزلة المستيقن، وبالعكس والفاء التي للتعكيس سديدة⁷ الدلالة على هذا الأمر، والحمل على أنّها للعطف على محذوف ليس بالوجه، وقوله: ونعمة الله ما أحلّ لهم ما مصدر به أي إحلال الله لما سؤله من تحريم البحيرة، فإنّ من بيان لما سؤل وإذا كان الباطل التحريم كان النعمة التي في مقابلة الإحلال، وقيل: الأوّل كونه موصولة؛ لأنّ قوله: ⁸ الباطل ما سؤل لهم الشيطان وهي موصولة؛ لأنّ⁹ تحريم البحيرة بيان لها، وفيه غلط لا يخفى.

وقال قُدّس سرّه: ¹⁰ وتقديم الصلة على الفعل إمّا للاهتمام أو لإيهام التخصيص مبالغة أو للمحافظة على الفواصل،¹¹ وجه للاهتمام أنّ العرض الذي سيق له الكلام في الأوّل ليس إنكار نفس الجحود، بل إنكار كون متعلّق الجحود نعمة الله فكان في المفعول، وكذا الثاني ووجه إيهام التخصيص مبالغة أنّ سنّة جحود النعمة كاف في توبيخهم فكان نسبة تخصيص الجحود بها إليهم أبلغ فيه وكذا في غيره، وقال ابن الكمال: وإقحامهم¹² للتقوية المعاضدة للتوبيخ والإنكار

(1) ز + هذا ما ذكره الزمخشري وقال شارحه يعني.

(2) ز: المفيد ليتقوى.

(3) ز: الشكر من جلائها.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 163-162/9.

(5) ز: لها وقال المدقق.

(6) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 119/1.

(7) ز: شديدة.

(8) ز + مقابل لقوله.

(9) ز + من في من.

(10) ز: البيضاوي.

(11) تفسير البيضاوي، 234/3؛ تفسير أبي السعود، 128/5.

(12) ز + بين قوله بنعمة الله ويكفرون.

بالهزمة مع الفاء¹ أي أبعد وضوح لا بل بطلان ما يعتقدون يؤمنون بذلك الباطل، ويجوز أن يكون لإيهام التخصيص مبالغة، وكذا تقديم الطرفين² ومحافظة الفواصل³ عند عدم باعث معنوي.

﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [النحل/ 73]

ما موصولة بمعنى الذي، أو موصوفة بمعنى آلهة ومن متعلقة بيملك⁴ أو بمحذوف على أنه صفة لرزقاً، أو به أن جعل مصدراً وشيئاً نصب على المصدر، أي لا يملك لهم ملكاً أي شيئاً من الملك على وجه التأكيد كقوله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: 120]، أي: ضرراً أو على أنه بدل من رزقاً أي: لا يملك لهم رزقاً قليلاً ولا كثيراً، وبهذا الاعتبار سقط ما قيل: إنه غير معتد، إذ من المعلوم أن الرزق شيء والتأييد بأنّ البديل يأتي للبيان أو للتأكيد، وهذا ليس فيه بيان؛ لأنه أعم ولا تأكيداً أو على أنه مفعول رزقاً، والتقدير لا يملك لنا يرزقهم شيئاً، والفاعل محذوف بدليل الحال عليه، فالأصل ما لا يملك لهم رزقاً هو شيئاً على أن يكون فاعل رزقاً كزيد [170/ب]

في قولك: أعجبني ضرب زيد عمراً، وذلك أن رزقاً اسم مصدر وهو يعمل⁵ على خلاف فيه، وذكر الفارسي انتصابه به ورد عليه⁶ بأنه اسم المرزق كالرعي⁷ ودفع بأنه بالكسر مصدر أيضاً، وقد سمع فيه ذلك فهذا هو التحقيق فلا حاجة إلى جعل اسم مصدر ههنا، وقال المصنّف: ضمير ولا يستطيعون⁸ لما أنه في معنى الآلهة بعد ما قيل: لا يملك على اللفظ، ويجوز أن يكون للكفار يعني ولا يستطيع هؤلاء مع أنهم أحياء ينصرفون أولوا الأبواب من ذلك شيئاً فكيف بالجماد الذي لا حس به، فإن قلت: ما معنى ولا يستطيعون بعد قوله: لا يملك؟⁹

قلت: ليس في يستطيعون تقدير راجع وإنما المعنى لا يملكون أن يرزقوا، والاستطاعة منفية عنهم أصلاً؛ لأنهم أموات إلا أن يقدر الراجع، ويراد بالجمع بين نفي الملك والاستطاعة التوكيد، أو¹⁰ أنهم لا يملكون الرزق ولا يمكنهم أن يملكوه ما،¹¹ 12 قوله بعد ما قيل: لا يملك، وقد يمنع العود إلى المعنى بعد الحمل على اللفظ لما يلزم من الإجمال بعد البيان،

-
- (1) ز: الواردة على فاء.
 (2) ز: الباطل وبنعمة الله على ما تعلقاته وأما.
 (3) ز + فإنما يصار إليه.
 (4) ز + وذلك على الإعرابين الأولين في نصب شيئاً.
 (5) ز + عمل المصدر.
 (6) ز + ابن الطراوزة.
 (7) ز + والطحن.
 (8) ز: ولا يستطيعون قال الزمخشري الضمير.
 (9) ز + وهال هما شيء واحد.
 (10) ز + يراد.
 (11) ز + ولا يتأتى ذلك منهم ولا يستقيم.
 (12) تفسير الزمخشري، 580/2؛ تفسير النسفي، 244/2.

وهو خلاف البلاغة وردَّ بالمجيء في أفصح الكلام،¹ وتقرير جوابه: أننا لا نسلّم أن لا يستطيعون تقدير ضمير راجع إلى الرزق بل أجري مجرى اللازم كقولك: فلان يعطي ويمنع أي: يفعل الإعطاء والمنع، أي: لا يملكون رزقاً وليس لهم استطاعة أصلاً سلّمناه لكن لا نسلّم أنّ الضمير راجع إلى الرزق بل إلى ملك الرزق، أي: لا يقدر على ملك الرزق ولئن سلّمناه لكنّه تأكيد لنفي الملك كقوله: لا يعصون الله ما أمرهم.²

من أعمّ الأحوال أي: ليس فيه³ راجع في شيء من الأحوال إلّا في حال أن يقدر، وهذا هو الجواب الثالث على ما ذكر بحسب ترتيب البحث فقد جعله⁴ ثانياً، ففيه سوء ترتيب ولك أن تقول: لا يلزم اعتبار المنع والتسليم في المرتبة الثانية بل يقال: في الترتيب لا نسلّم أنّ فيه ضميراً،⁵ فيجوز أن يكون الكلام من باب التأكيد أو من باب الترقّي نعم يرُدُّ عليه⁶ أنّه لو أخر قوله ويجوز⁷ عن السؤال لكان أصوب، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أكبر الكبائر أن تجعل لله نداً وهو خلقك،⁸ وعنه عليه السلام: إني والجنّ والإنس في نبيّ أعظم أرزقهم ويشكرون غيري وأخلقهم ويعبدون غيري ثمّ إني أرزقهم وأعاقبهم.⁹

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل/ 74]، قال المصنّف:¹⁰ تمثيل للإشراك بالله والتشبيه به؛ لأنّ من يضرب مثلاً يشبه حالاً بحال وقصّة بقصّة أنّ الله يعلم كنه ما يفعلون وعظمه وهو معاقبكم عليه ممّا يوازيه في العظم؛ لأنّ العقاب على مقدار الإثم، وأنتم لا تعلمون كنهه وكنه عقابه، فذاك هو الذي جرّكم إليه وجرّاكم عليه فهو تعليل للنهي عن الشرك، ويجوز أن يراد فلا تضربوا لله الأمثال إنّ الله يعلم كيف يضرب الأمثال وأنتم لا تعلمون، ثمّ علّمهم كيف يضرب الأمثال بما بعده.¹¹

(1) ز + الكلا وقال الشارح | حاشية الطيبي على الكشف، 163/9؛ حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 353/5.

(2) ز + ويفعلون ما يؤمرون فقوله إلا ان يقدر الراجع استثناء مفرغ.

(3) ز + في لا يستطيعون تقدير.

(4) ز + الزمخشري.

(5) ز + ولئن سلم.

(6) ز: على الزمخشري.

(7) ز + ان يكون للكبار عن السؤال والجواب لكان اصوب كما لا يخفى. ز - أصوب وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم أكبر الكبائر أن يجعل نداء وهو خلقك وعنه عليه السلام إلى الجن والإنس في نبيّ أعظم أرزقهم ويشكرون غيري وأخلقهم ويعبدون غيري ثمّ إني أرزقهم وأعاقبهم.

(8) أخرجه البخاري برقم: 4477، بلفظ: أيّ الدُّنْبِ أَغْظَمُ عِنْدَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ يَدًا وَهُوَ خَلَقَكَ. قُلْتُ: إِنَّ ذَلِكَ لَعَظِيمٌ، قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ. قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ، كِتَابُ تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ، باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون، 18/6.

(9) أخرجه الطبراني في مسند الشاميين برقم: 974، بلفظ: إني والجنّ والإنس في نبيّ أعظم، أخلق ويُعبد غيري، وأرزق ويشكر غيري، كِتَابُ مَا أَنْتَهَى إِلَيْنَا مِنْ مَسْنَدِ صَفْوَانَ بْنِ عَمْرٍو السَّكْسَكِيِّ، باب صفوان عن شريح عن بن عبید الحضرمي، 93/2.

(10) ز: فلا تضربوا لله الأمثال تمثيل.

(11) تفسير الزمخشري، 580/2؛ حاشية الطيبي على الكشف، 165-164/9.

فقوله تمثيل إشارة إلى أنه تعالى جعل المشرك به الذي شَبَّهه تعالى شأنه بخلق بمنزلة ضارب المثل، خلق المشبه المخدول يشبّه صفة بصفة وذاتاً بذات كما أن ضارب المثل كذلك، فكأنه قيل: ولا تشركوا بالله وعدل إلى المنزل دلالة على التعميم، في النهي عن التشبيه وصفاً وذاتاً وفي لفظ الأمثال لمن لا مثال له أصلاً نعي عظيم عليهم سوء فعلهم، وفيما إدماج أن الأسماء توقيفية وهذا هو الظاهر لدلالة الفاء وعدم ذكر ضرب مثل منهم سابقاً،¹ وأمّا الوجه الثاني فالنهي عن ضرب الأمثال لله حقيقة فكأنه أريد المبالغة في أن تتخذوا²

في أسمائه وصفاته، فإذا لم يجز ضرب المثل والاستعارة³ فيها شبه ما والإطلاق لتلك العلاقة كاف، فعدم جواز إطلاق الأسماء من غير سبق تعليم منه وإثبات الصفات أولى وأولى، ثم ضرب مثلاً دلّ على أنهم ليسوا أصلاً لضرب الأمثال، وإثباتهم إذا كانوا على هذا الحد من المعرفة والتقليد أو المكابرة فليس لهم إلى ضرب الأمثال المطابقة المستدعي ذكاء وهداية سبيل، فهذا وجه هذا الوجه على ما يهتدي إليه الفهم والله أعلم.⁴

وقال قُيس سرّه:⁵ فلا تجعلوا لله مثلاً تشركون به أو تقيسونه عليه فإنّ ضرب المثل تشبيه حال بحال أن الله يعلم في وما يفعلون⁶ عليه من القياس على أن عبادة عبید الملك أدخل في التعظيم من عبادته، وعظم جرمكم فيما يفعلون وأنتم لا تعلمون ذلك، ولو علمتموه لما جرأتم⁷ عليه فهو تعليل للنهي، أو أنه يعلم كنه الأشياء وأنتم لا تعلمونه [171/أ] فدعوا رأيكم دون نصّه،⁸ فقوله: أو تقيسونه عليه أي تقيسون على تعظيم ذلك المثل بأن تقولوا الملك مثل له تعالى في استحقاق التعظيم، فكما أن عبادة عبد الملك داخل في تعظيمه من عبادة نفسه بالذات فكذلك عبادة عبید الله من الملائكة والأصنام أدخل في تعظيمه من عبادة نفسه⁹ بالذات، فالمثل على الأول ما يعبدونه من الشركاء وعلى الثاني ما يقيسونه به تعالى ممّا يعظم شأنه عندهم، وقوله: ما يقولون عليه أي يعتمدون عليه في أن يجعلوا له مثلاً، ومن القياس بيان ما.

¹⁰ وعن بعض العارفين: بيّن قدس العدم وأفرده عن شواهد الالتباس في مقام أفراد القدم عن الحدوث، ويدركوا بفهم الفهم نريه الصفة عن الفعل، وقدس الذات عن الأوهام والإشارات والعبارات، وضرب الأمثال بحقيقة ذاته، فإنه قائم

(1) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 353/5.

(2) ز: أريد المبالغة في أن يلحدوا.

(3) ز: فالاستعارة يكفي.

(4) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 354/5.

(5) ز: البيضاوي.

(6) ز: ساد ما يقولون.

(7) ز: أجزأتم.

(8) تفسير البيضاوي، 234/3.

(9) ز: تعالى بالنسبة الى عبادته تعالى.

(10) ز - وعن بعض العارفين العبارة والإشارات.

بنفسه ممتنع بذاته بالحقيقة، فكلُّ مثليٍّ حقيقيٍّ يقع بالحقيقة فإذا تراه يقع على غير ذاته وصفاته فإنه منزّه عن أن يدخل تحت العبارة والإشارات.¹

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل / 75]²

مثلاً مفعول اضرب، ومعنى ضربه ذكره ووصفه وعبدًا يدلُّ من مثلاً³ مملوكاً صفة عبد التمييز من الحرِّ؛ لأنَّه⁴ عبد الله، لا يقدر على شيء صفة أخرى أو حال منه لا يتصافه،⁵ أو من المنويِّ في مملوكاً.

قال المصنِّف:⁶ وفائدته ليجعل غير مكاتب ولا مأذون له؛ لأنَّهما يقدران على التصرُّف قبل لا يملك العبد عند مالك،⁷ وهو ظاهر الآية أثبت له العجز بالمملوكية ثم بقي القدرة العارضة بتمليك السيّد، ولا يراد القدرة؛ لأنَّ مقابلة ومن رزقناه والحمل على إخراج المكاتب مع شذوذه الجار مع إحلال كما قال إمام الحرمين: في أيّما امرأة نُكحت بدون وليِّها،⁸ الحمل على المكاتب بعيد لا يجوز،⁹ والمأذون لم يخرج لما مرَّ أنَّ المراد من القدرة ما هو، وليس¹⁰ لقائل أن يقول: إنَّه صفة لازمة هو حجة، والأصل في الصفات التقييد والجواب: أنَّ المعنى على نفي القدرة عن التصرُّف، فالآية واردة في تمثيل حال الأصنام به، تعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكلّما بولغ في حال عجز المشبه وكمال المقابل دلَّ في المشبه به على ذلك

11

والمقام للقدرة على التصرُّف كما ذكره المصنِّف، وهو في مقابلة قوله: فهو ينفق منه سرّاً وجهراً، وما ذكره لا حاصل ولا إخلال في إخراج المكاتب لشمول اللفظ، مع أنَّ المقام مقام المبالغة فيما يُتوهم دخوله من وجه ينبغي أن يبقى، وأين هذا إنَّما فعله إمام الحرمين، وبهذا التقرير يحصل الجواب عمّا قال ابن الكمال: لا دلالة فيه على أنَّه لا يملك إذ لم يجعل

(1) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبغلي، 3/2.

(2) ز: ضرب الله مثلاً عبداً.

(3) ز + وقيل التقدير مثلاً مثل عبد.

(4) ز + ايضاً.

(5) ز: لكونه قد وصف.

(6) ز: الزمخشري.

(7) تفسير الزمخشري، 581/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 166/9.

(8) أخرجه أحمد برقم: 24372، بلفظ: أيّما امرأة نُكحت بغير إذن وليِّها، فيكأحها باطل، فإنَّ أصابها فلها مهرها بما أصاب من قرّجها، وإنَّ استجرّوا، فالسلطان وليُّ من لا وليَّ له، كتاب الملحق المستدرك من مسند الأنصار بقیة خامس عشر الأنصار، باب مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنها، 435/40.

(9) تفسير الزمخشري، 622/2.

(10) ز: سمى.

(11) ز + ايضاً على ذلك فالذي يطابق.

قسماً للمالك إلا بعد التقييد بقوله: لا يقدر على شيء، والأصل في القيود والآخرا بل للمخالف أن يتمسك به بناء على هذا الأصل.

وقال الإمام الحكيم عقيب الوصف المناسب: فقدم القدرة للعبد به ومقابلة ومن رزقناه، فلو ملك لكان قد أتاح الله رزقاً حسناً؛ لأنَّ الملك الحلال كذلك وهو عطف على عبد فيكون منصوباً نكرة موصوفة، أي: ضرب الله عبداً مملوكاً وحرّاً رزقناه ولك أن تجعلها موصولة والأول أمتن ليشاكل عبداً في الموصوفاً، سرّاً وجهراً مصدر أن في موقع الحال من المستكّر في ينفق، أو منصوبان على المصدر اتفاق¹ سرّاً وجهراً وجمع ضمير هل يستون لإرادة الجنس أي: هل يستوي العبيد والأحرار؟ الحمد لله كلّ له لا مستحقّ له² غيره فضلاً عن العبادة؛ لأنّه مول النعم كلّها.³

فإن قيل: الحمد لا يلزم أن يكون في مقابلة النعم كما مرّ في الفاتحة،⁴ فكونه تعالى مولي النعمة لا يدلّ على المدعي إذ لا يبقى اتّصاف غيرها بجميل الاختياريّ الغير الإنعاميّ، قلنا: المراد بالنعم ما يعمّ الفضائل والفواضل فالجميل الاختياريّ سواء كان إنعامياً أو غيره لا يثبت لغيره إلا بخلقه واتّحاده، وبذلك يتمّ التقريب بل أكثرهم لا يعلمون فيضيعون نعمه تعالى إلى غيره ويعبدونه لأجلها، وقيل: ليس الأمر كما يقولون ما للأوثان عندهم من يد ولا معروف فيحمد عليه [171/ب] إنّما الحمد لله؛ لأنّه المنعم والخالق والرازق، ولكنّ أكثر الكفّار لا يعلمون،⁵ أو الحمد لله على ما فعل بأوليائه وأنعم عليهم بالتوحيد.⁶

أو تلقن بمن رزق حسناً أن يقوله أو بما ذكر المثل مطابقاً عن المقصود حمد على قوّة الحجّة وظهور البيّنة، وأكثرهم لا يعلمون ظهورها والأكثر عبارة عن الكلّ وإن عمّ الناس فعلى ظاهره، ويمكن أن يكون منهم من يتدكّر وتصوير المعنى على ما ذكره فليس سرّه بما لا مزيد عليه.

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل/ 76]،⁷

الأبكم ألقى العجم وقد بكم بكمأ وبكامة، وأيضاً المقطوع اللسان الذي لا يحسن الكلام، أو الذي لا يسمع ولا يبصر، وأشار إلى عدم نفعه من جهة العقل، كما أنّ ما قبله إشارة إلى عدمه من جهة القول، وهو مع ذلك ثقل ومثال على من بلى بأمره، وأصل الكل من الغلط الذي هو يقبض الحدة، يقال: كلّ فلان عن الأمر يكلّ كلّاً إذا ثقل عليه

(1) ز: أي اتفاق.

(2) ز: الحمد له لا يستحقّه.

(3) ز - فإن قيل الحمد وبذلك يتمّ التقريب.

(4) حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 441/15.

(5) المذهب النقي الجامع لتفسير ابن جرير الطبري، 385/5؛ تفسير الثعلبي، 32/6.

(6) التفسير البسيط، 145/13؛ تفسير الرازي، 248/20.

(7) ز - وضرب الله مثلاً رجلين اعرابه على ما سبق لنقصان عقله وقيل هو.

ولم ينبعث فيه،¹ وكلّ السكّين والرمح إذا غلظت شعرته فلم يقطع، وكلّ اللسان إذا غلظ لم يقدر على الكلام،² وغلط يكلّ فيهنّ كالأكلالة وكلولاً،³ وسيف كليل الحدّ، ورجل كليل اللسان، والكلّ من لا ولد له ولا والد اليتيم لثقله على كافله،⁴ أينما⁵ يرسله مولاه في أمر الآيات⁶ ونفع وكفاية مهم مجزوم جزاء للشرط.

وقرئ يوجّه بالهاء الوحدة الساكنة وبناء الفعل للمفعول،⁷ ويوجّه بالهاء الواحدة الساكنة وكسر الجيم وفاعله ضمير الأبكم،⁸ فيكون لازماً بمعنى يتوجّه كقوله: أينما أوجّه ألق سعداً، مثل يضرب لمن يتلقى الشرّ أينما يوجّه، وكان أصله أنّ رجلاً اسمه أضبط كان سيّد قومه فأصابه به منهم جفوة فارتحل عنهم إلى آخرين فرآهم يصنعون بساداتهم مثل صنيع قومه.⁹

فقال: ذلك ومن قال إنّ سعداً كان رجلاً شريراً فقد غلط، ومن يأمر بالعدل وهو سليم الحواسيّ نفّاع ذو كفايات مع رشد وديانه فهو يأمر الناس بالعدل والخير،¹⁰ وهو في نفسه على سيرة سالحة ودين قويم، كذا من المصنّف فتقدير¹¹ الصفات المذكورة إمّا؛ لأنّ بالعدل بها إمّا للتقابل بين الرجلين في الصفات، وقال قُدّس سرّه: ¹² وإمّا قابل تلك الصفات بالوصفين؛ لأنّهما كمال ما يقابلهما، يعني: الصفات الأربع¹³ البكم والعجز والكلالة وعدم الإتيان بالخير، التي هي صفات الأصنام؛¹⁴ لأنّها لا تسمع ولا تنطق ولا تقدر على شيء على من يعيدها يحتاج إلى أن يحملها ونصعها ويمسح فيها ما وقع عليه من الأذى ويخدمها، وإلى أتى منهم يوجّهمها من يعيدها لآيات بخبر، وقس عليه وجود تلك الصفات في الكافر المخذول قائلها تعالى بمهذين الوصفين، الأمر¹⁵ بالعدل والكون في نفسه على صراط؛ لأنّهما كمال ما تقابل تلك الصفات؛ لأنّ كونه أمر بالعدل يتضمّن كونه ذا فهم منطبقاً قادراً على كفاية الناس وإرشادهم إلى ما فيه صلاح

(1) تفسير الرازي، 248/20؛ تفسير الخازن، 90/3.

(2) تفسير الرازي، 248/20؛ تفسير القرطبي، 150/10.

(3) إعراب القرآن وبيانه، 338/5.

(4) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 269/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 124/12.

(5) ز: أينما يوجهه حيثما.

(6) ز: لا يأت بخير.

(7) تفسير البيضاوي، 235/3؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 340/11.

(8) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 355/5.

(9) حاشية الطيبي على الكشاف، 169/9.

(10) ز: وهو على صراط مستقيم.

(11) ز: هذا عبارة الزمخشري وقال شارحه انما قدر.

(12) ز: البيضاوي.

(13) ز - هي.

(14) تفسير البيضاوي، 235/3.

(15) ز: وهما كونه أمراً.

حالمهم في الدارين،¹ حتّهم على العدل الشامل المجامع لفضائل، وكونه على سيرة حسنة يتضمّن كونه بحيث إلى أتى مطلب يتوجّه ويبلغه بأقرب سعي.

فالرجل الموصوف بتلك الصفات إذا لم يكن مساوياً في الفضل والشرف لمن أنصف بهذين الوصفين مع استوائهما في الخلقة والصورة البشريّة فلأنّ يحكم بأنّ الجماد لا يساوي ربّ العالمين في العبوديّة أولى، فلأنّ بكونه المؤمن الموفق مساوياً للكافر المخدول أولى.

وعن بعض العارفين: العبد المملوك الهوى والدنيا والمرزوق رزقاً حسناً صاحب الولاية الكاملة ينصرف بها في مواطن المستعدين وظواهرهم، والأبكم النفس الأمّارة لا يقدر على شيء من العلم والعقل والإيمان، وهو يُقبل على هوى الروح لأيات تحيّر؛ لأنّها أمّارة بالسوء. فالباء في المقصور عليه والاختصاص بمعنى:

﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أُمِرَ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمَحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾
[النحل / 77]

العصر وهو من اللام وضعاً ويؤكدّه تقديم الخبر وفيه تقدير المضاف، أي: له علم بإيجاب فيهما عن العباد بأن لم يكن محسوساً ولم يدلّ عليه محسوس، وما أثبت علماء الهيئة من التداوير خارجة المركز يدلّ عليها حركات الكواكب المرصودة، ووقت الخسوف والكسوف يدلّ عليه الحركات المحسوسة المضبوطة متّصل بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
[النحل / 74]

أخبر باستبشاره بعلم الغيب وقدرته على الساعة، فالعلن الكامل والقدرة الشاملة، وما أمر قيام الساعة في سرعة وقوعه وسهولته، وبل الغيب ما غاب علمه من أهلها فيكون في وما أمر الساعة إظهاراً موضع الإضمار لما فيه من التقوية للخبر، وسمّيت ساعة؛ لأنّها تفجّأ الإنسان في ساعة فيموتون بصيحة ويجيون بنفخة إلا كرجع الطرف [172/أ] من أعلى الحديقة إلى أسفلها،² وهو أسرع الحوادث وقوعاً بالنسبة إلى عقولنا فشبه أمر قيامها به في السرعة، ثمّ تبّه أنّه قادر على إيقاعه فيما هو أقلّ منه³ يكون في نصف تلك الحركة، أو في آن ابتدائها فإنّ الحديقة مؤلّفة من أجزاء لا تتجزّأ، واللمح عبارة عن مرور الجفن على جملة تلك الأجزاء التي منها تركيب الحديقة، فيكون الزمان الذي يحصل فيه اللمح مركّباً من آنات متعاقبة، فهو قادر على إقامتها⁴ في مقدار بعض منها أو في آن ابتدائها، وأو للتخيير في التشبيه بأحدهما مثل أنّه في المحظورات كخذ من مالي ديناراً أو درهماً.

(1) تفسير الرازي، 249/20.

(2) تفسير الرازي، 250/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 127/12.

(3) ز + زمان لمح البصر فقال أو هو اقرب أي اوامرها اسرع واقصر من لمح البصر بأن.

(4) ز: والله قادر على اقامة القيامة.

أو في التكاليفات كآية الكفارات وأجيب: بأنَّ الحصر ممنوع،¹ قال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفافات: 147]، فإنه للتخيير وليس ممَّا ذكر نعم قالوا: إنَّ التخيير يكون بعد الطلب خلافاً لابن مالك فيكون على مذهبه أو بمعنى بل، قبل أنه لا على الإبطال ولا على الانتقال للتناهي بين الأخبار بكونه مثل لمح البصر في السرعة والأخبار بإلَّا قريبه فلا يصدقان معاً، ودفع بأنَّه لا ينافي بين تشبيهه في سرعة تحقُّقه وسهولته بما هو غاية ما يتعارفه الناس، وكون تحقُّقه في الواقع فيما هو أقرب منه.²

وقال الزجاج: أو للإيهام على المخاطب،³ فقيل: معناه وما أقامها في قدرته إلَّا أن يقول له: كن، فلو وقف عليه بشر لكانت من السرعة بحيث شكَّ هل هي كلمح البصر أو أقرب منه، فأو على بابها في الشكِّ وبه يضمنحلُّ ما يقال: إخبار من الله عن أمر الساعة فالشكُّ مستحيل عليه.⁴

وقيل: لا يراد أنَّ الساعي في أقرب وقت من اللحم، ولكن يصف سرعة الافتداء على الإتيان بما متى شاء يدلُّ عليه التذييل بصفة القدرة،⁵ وقيل: المقصود تقريب وقوعه وأن بعد بالنسبة إلينا كما أنكم تقولون: في⁶ الذي تستقربونه هو كلمح البصر أو هو أقرب إذا بالغتم في استقربه، ونحوه: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: 47]، أي: هو عنده دان و هو عندكم بعيد فإنَّ ألف سنة عندكم بعيد،⁷ وعند الله مقدار يوم على عرفكم،⁸ فالتنظير بالآية بالنظر إلى استعمال الله ما يستقرب من المدَّة فيما هو بعيد عند الناس على كلِّ شيء قدير، فتقدَّر أن يحيي الخلائق وفقه كما قدر مدرجاً، أو فتقدر أنَّ نعيمها⁹ ويبعث الخلائق؛ لأنَّه بعض المقدورات كالتعليل لإثبات أمر الساعة سهولته، ولما توقف على العلم والقدرة عطف أمر الساعة على غيب عطف جبريل على الملائكة، ثمَّ علَّله بكمال القدرة وإذا أريد بالغيب الساعة فالأمر ظاهر.

﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل/ 78]، الكسائي بكسر الهمزة¹⁰ لغة وإتياعاً لما قبلها، وحمزة بكسرها وكسر الميم،¹¹ سأل الكسائي الأعمش

(1) البحر المحيط في التفسير، 573/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1781/1.

(2) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 356/5.

(3) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 356/5.

(4) تفسير ابن عطية، 411/3؛ البحر المحيط في التفسير، 572/6.

(5) التفسير الوسيط للواحدي، 75/3؛ زاد المسير في علم التفسير، 574/2.

(6) ز + انتم في الشيء الذي تستقربونه.

(7) تفسير الزمخشري، 582/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 169/9.

(8) ز + وعادنتكم.

(9) ز: أن يقيم الساعة.

(10) ز: والله اخرجكم من بطون أمهاتكم قرأ الكسائي أمهاتكم بكسر الهمزة على أنه.

(11) تفسير البيضاوي، 235/3؛ البحر المحيط في التفسير، 574/6.

كيف تقرأه؟¹ فقال: بطون أمهاتكم بتشديد والهمزة، ثم سأل ابن أبي ليلى فقال: مهاتكم بفتح الميم و² الهمزة والهاء في أمات مزيدة كما زيدت في أراق، فقبل: إهراق وشذت زيادتها في الواحدة قال: أمهتي خندف وإلياس أبي وهو لقصي بن كلاب،³ وقبله:

إني لدى الحرب اللبب مُعْتَزُّمُ الصُّوْلَةِ عَالِي النِّسَبِ⁴

يقال: فلان في لبب رخي أي حال واسعة، والاعتزام مبالغة من قولهم عليهم الصلاة والسلام الأمر، وقيل: لزوم القصد،⁵ وإلياس بن مذر بألف الوصل مستمر الاستعمال، وعن هذا خطأ الصنعاني صاحب الصحاح حيث جعله إلياس كاسم النبي وشيئاً مصدر أو مفعول،⁶ والعلم بمعنى العرفان ولذلك تعدى إلى واحد والجملة حال من مفعول أخرجكم،⁷

قال المصنف: ⁸ غير عالمين شيئاً من حق المنعم الذي خلقكم في البطون وسؤاكم وصوركهم ثم أخرجكم من الضيق إلى السعة،⁹ وقال قُدس سره: ¹⁰ جهالاً مستصحبين جهل الجمادية،¹¹ وقال السمرقندي: ¹² غير عالمين شيئاً من الأشياء، ففي الأول حمل المطلق على المقيد بل دليل.

وفي الثاني أن بين جهل الإنسان وجهل الجماد فرق، فإن ذلك تبدل بالعلم دون هذا، ونصرة الأول أن التقييد بمعونة المقام وذكر الشكر، والثاني أن جهل الجنين جهل الجمادية عهده به لا الجهل الذي هو عدم العلم عمّا من شأنه أن يعلم؛ لأنه حال خروجه في حكمه لخلوه عن العلوم الأولية رأساً فضلاً عن النظرية.

ومعنى قوله: وجعل لكم السمع¹³ ما ركب فيه هذه الأشياء إلّا آلات لإزالة الجهل الذي ولدتم عليه، وأصلا العلم والعمل به من شكر المنعم وعبادته، والقيام لحقوقه والترقي إلى ما يسعدكم الدلالة على الحصر من السياق، فإنه لما ذكر أنه أخرجهم لا يعلمون شيئاً وذكر بعده آلات المدارك واختصاصهم بهم وعقبه طلب الشكر على أن آلة رزيلة الجهل

(1) ز: تقرأ هذا.

(2) ز + حذف.

(3) تفسير الزمخشري، 624/2؛ تفسير الرازي، 250/20.

(4) البيت لقصي بن كلاب بن مرة جد النبي صلى الله عليه وسلم، تفسير الزمخشري، 624/2.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 171/9.

(6) ز: لا تعلمون شيئاً انتصابه على المصدرية أو على المفعولية.

(7) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 271/7.

(8) ز: الزمخشري أي.

(9) تفسير الزمخشري، 583/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 171/9.

(10) ز: البيضاوي.

(11) تفسير البيضاوي، 235/3.

(12) ز: واختار السمرقندي أن يقول.

(13) ز: وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون قال الرمح معناه.

وحيازة فضيلة العلم دلّ أنّه ما خلقها إلّا لذلك، بمعنى أنّ المقصود الأصليّ [172/ب] منها أن يكون آلات، فالسمع لسمع الآيات والبصر إليها، والفؤاد للتفكر فيها فيجعلوها وسيلة إلى ما خلّقوا له من الشكر، وقال قُدّس سرّه: وجعل لكم أداة تتعلّمون بها فتحسّون بمشاعركم الجزئيّات فيدركوها، ثمّ تتنبّهون بقلوبكم لمشاركات ومباينات بينها بتكرار الإحساس حتى يتحصّل العلوم البديهيّة ويتمكنوا من يحصل الكسبيّة بالنظر فيها كي يعرفوا ما أنعم عليكم طوّراً بعد طور.¹

وفي ذكره المشاعر إشعار بأنّ المراد جعل الحواسّ وتخصيصها بالذكر لشرفهما وكثرة مداركهما، وذكر الإدراك للتأكيد أو؛ لأنّ الإحساس غيره فإنّه للحسّ المشترك أو الفعل.

وقال ابن الكمال: إرادة أن تشكروا نعمه الظاهرة والباطنة بالعمل بتلك الامتنان والحثّ على الشكر دون آلة القدرة تعظيماً للعلم وتنبيهاً على أنّ المقصود من خلق ابن آدم بل من إيجاد العالم هو العلم، وأنت خبير بأنّ تفسير الشكر بالعمل بتلك العلوم التي يورث الفهم الكشفية يناسب طريقة التأويل وإشارات العارفين، وأمّا طريقة التفسير فما قال العلّامتان والعلم عند الله الملك المتّان.

﴿أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّرَاتٍ فِي جَوْ السَّمَاءِ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا اللَّهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل / 79]،²

قرأ ابن عامر وحمزة ويعقوب بالتاء المنقط من فوقه وجهها³ ظاهر لما أنّه قبله وما بعده مخاطبه، والذي يحتاج إلى بيان وجهه هو قولان الباقيين بالباء وهو النظر إلى قوله: ويعبدون ولا يملك لهم ولا يستطيعون، قال الجعبري: واختياري الخطاب لقرب مناسبتة خفي كلامه بيان الظاهر وترك الخفي، والطير: اسم جمع كالركب مسخّرات مذلّلات للطيران لما خلق لها من الأجنحة والأسباب الموافقة لذلك، وهذا هو الملائم للسياق.

وقيل: مذلّلات لأمر الله،⁴ وقيل: لمنافعكم وفيه دليل على أنّ مسخّر أو مدبّر أو يرّها، وانتصابه على الحال من الطير في جوّ السماء⁵ في الهواء المتباعد من الأرض،⁶ فالجوّ الهواء على ما ذكر في القاموس، والتباعد من الأرض مستفاد من إضافته إلى السماء وهذا ما عليه كلامه قُدّس سرّه، وما ذكره المصنّف بخلافه حيث قال: الجوّ الهواء المتباعد من الأرض

(1) تفسير البيضاوي، 235/3؛ حاشيتا القنوني وابن التمجيد على البيضاوي، 346/11.

(2) ز: أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ.

(3) ز + خطايا للعامة ونظر إلى قوله والله اخرجكم ووجه الجمهور النظر إلى قوله ويعبدون ولا يملك لهم ولا يستطيعون.

(4) تفسير القرطبي، 152/10.

(5) ز + الجو بين السماء والأرض وقيل ما يلي الأرض في سمت العلو والشكل ابعده منه واللوح مثله وفوق الشكاك السماء.

(6) تفسير البيضاوي، 413/3؛ تفسير النيسابوري، 291/4.

في سمت العلوّ،¹ وعن كعب الأحبار: أنَّ الطير يرتفع اثني عشر ميلاً، ولا يرتفع فوق هذا،² وأعجب من هذا وأدُلُّ على القدرة الباهرة تنتش بعضها في الهواء، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: جاءهم طير أبابيل مثل الحدأ في صورة السباع وأنما أحياء إلى اليوم تعيش³ في الهواء،⁴ ما يمسكهنَّ في الجوّ، وقيل: عند قبضهنَّ وبسطهنَّ ووقوفهنَّ إلا الله بقدرته القاهرة وحكمته الباهرة.⁵

وقيل: وبما دبرَ لهم من القوادم والخوافي وللهماء من اللطافة سهل سببها خرقه،⁶ والنفاز فيه ولولاه لما أمكن الطيران، فإنَّه جسم ثقیل يمتنع نفاذه في الجوّ مؤلِّفاً من علاقة فوقها ولا دعامة تحتها يمسكها فما يمسكها إلا هو، قال الإمام الظاهر: أنَّ إبقاءه في الجوّ فعله باختياره،⁷ وهذا يدلُّ بلا دليل إنَّ في ذلك في تسخير الطير للطيران بأنَّ خلقها خلقة معها يمكنها الطيران، نحو: أن أعطاهما جناها تبسطه مرّة وتكسره أخرى، مثل ما يعمل السابح في الماء أو خلق الهواء خلقه لطيفة رقيقة يسهل معها⁸ خرقه والنفاز فيه،⁹ وفي إمساكها في الهواء على خلاف طباعها لآيات لعلامات وعبراً¹⁰ سيّما على وحدانيّة الله تعالى وكمال قدرته وجلال مشيئته لقوم يؤمنون، إمّا خصّهم وإن كانت وجوه الدلالة عليه للجميع؛ لأنَّهم هم المنتفعون بها والمستدلُّون.

وقيل: هم الذين يصدّقون الله في آياته ولا يكفرون بها ولا يبعد أن يندرج في الإشارة، فذلك ما ذكر بقوله: والله أخرجكم من بطون أمهاتكم الآية فوجّه جمع الآيات ظاهر حينئذ، وعن بعض العارفين: طير الهموم ممسكة نارباشطلهاحمال أنوار الأبدية عن الوقوع على غير مواقع مشاهدة الوصلة.

﴿وَاللّٰهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ﴾

[النحل / 80]، إن كانا تيسيراً¹¹ فسكنا مفعول أوّل واحد الجارين الثاني، وأن بمعنى الخلق فسكنا مفعوله من بيوتكم حال متقدّمة، والبيت في الأصل المأوى بالليل فاتّسع فيه وجمعه أبيات وبيوت والبيوت بالسكن أخصّ، [173/أ]

(1) تفسير الزمخشري، 583/2؛ تفسير النسفي، 245/2.

(2) تفسير السمعاني، 191/3.

(3) ز: أحياء إلى اليوم والليلّة تعيشش.

(4) أخرجه الديلمي في كنز العمال برقم: 33935، كتاب مسند العشرة، باب مسند علي بن أبي طالب، جامع الأحاديث، 126/31.

(5) ز - القاهرة وحكمته الباهرة. | تفسير الزمخشري، 583/2، تفسير النسفي، 245/2.

(6) تفسير الزمخشري، 586/4؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 554-553/15.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 131/12؛ تفسير ابن عرفة، 32/3.

(8) ز: بسببها.

(9) تفسير الرازي، 252/20.

(10) ز: ودلالات سيما على الوجدانية وكمال القدرة.

(11) ز: والله جعل لكم من بيوتكم سكناً إن كان الجعل تصيراً.

والأبيات بالشعر وشبهه به بيت الشعر،¹ وكلام المصنّف على أنّها ههنا أعمّ من الغير المقابلة للنقل والقابلة له فما بعده تخصيص، وكلامه قدّس سرّه على أنّها المقابلة لما سئل تخصيصاً بقرينة مقابلة، فالسكون المعتبر في السكن بمعنى الإقامة التي ضدّ الشعر.

وقد تتحرّك فيه السكن في غيره فهو على الغائب، وهو من جملة النعم على ولو خلق مضطرباً أبداً كالأفلاك لكان ذلك، ولو خلق ساكناً كالأرض لكان ذلك، فأوجده بتصرّف للوجهين وأعاد جعل؛ لأنّه امتنان بنوع آخر وتنكير بيوتاً للتنويع أي نوعاً غريباً منها، وفي جعل الأوّل مستكنّاً والبيان بقوله: من بيوتكم دون من الحجر والمدّر والثاني بيوتاً،² والبيان بقوله: من جلود ما لا يخفى ولا حاجة إلى أن يتكلّف في تعميمها المتّخذة من الوير والصوف بأنّها نابتة على جلودها لاندراجها هما فيما يأتي بعيد.³

هذا قال ابن العربي: وهذا أمر انتشر في تلك الديار وغريب ديارنا عنه فلا تُضرب الأخبية عندنا إلّا من الكتّان والصوف، وقد كان للنبيّ قبة من آدم وناهيك بأديم الطائف غلاء واعتلاء في الصفة وحسناً في البشارة، ولم يُعدّ ذلك عليه الصلاة والسلام ترفاً ولا رآه سرفاً؛ لأنّه ممّا امتنّ الله به على عباده وأذن فيه من متاعه وظهرت وجوه منفعتها في الاكتنان والاستظلال الذي لا يقدر على الخروج عنه جنس الإنسان،⁴ تستخفونها تجدونها حقيقة وهو صفة لبيوت وهو العامل في قوله: يوم ظعنكم وقت ترحالكم لحفّ عليكم فيه نقضها وحملها والظعن في الأصل سير البادية لنجعة أو حضور ماء أو طلب مرتع.⁵

والظعن أيضاً الهودج والظعينة الهودج فيه المرأة وإلّا فهو مجمل ثمّ كثر حتى قيل: للمرأة ظعينة،⁶ وقد تطلق الظاعن على كل خارج للسفر، وقرأ الحجازيّان نافع وابن كثير والبصريّان أبو عمر ويعقوب بفتح العين وهي لغة كالنهر والنهر والنهر،⁷ وزعم البعض أنّ الأصل الفتح والسكون تخفيف لأجل حرف الحلق كالشعر في الشعر،⁸ ويوم إقامتكم ويوم ينزلون ويقيمون في مكان لم تثقل عليكم فيه ضربها ووضعها،⁹ وقيل: هي خفيفة عليكم في أوقات السفر والحضر جميعاً على أنّ اليوم بمعنى المدّة أي جميع مدّة السفر والإقامة.¹⁰

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 173/9.

(2) تفسير الثعلبي، 372/10؛ التفسير البسيط، 97/7.

(3) تفسير البيضاوي، 236/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 253/2.

(4) أحكام القرآن لابن العربي، 125/3؛ تفسير القرطبي، 153/10.

(5) التفسير البسيط، 156/13؛ تفسير الرازي، 253/20.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 274/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 132/12.

(7) تفسير البيضاوي، 236/3.

(8) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 273/7.

(9) ز: ووقت نزولكم وإقامتكم في مسايركم لم يثقل عليكم فيه ضربها ووضعها أو يوم قراكم في منازلكم والأول أولى أو ظهور المنّة في خفتها في السفر اتم وأظهر.

(10) تفسير الزمخشري، 583/2؛ تفسير النسفي، 245/2.

وقال قُدس سرُّه: تجدونها خفيفة يخفُّ عليكم حملها ونقلها يوم ظعنكم وقت ترحالكم ويوم إقامتكم ووضعها وضربها وقت الحضر أو النزول أنَّ إنَّا،¹ ويقول: وقت الحضر مقابل السفر ليكون كلامه مشتملاً للوجهين المذكورين، لكن على تقديم ما آخر هناك كان ينبغي أن يقول: يوم ظعنكم وقت السفر أو الترحال ظعنه لم يقصد الاشتمال المذكور، بل حمل يوم الظعن على وقت النزول في مقام ووقت نزول كلِّ منزل فلم يذكر وقت الإقامة المقابلة للسفر لظهور المنَّة في حفتها في السفر، ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها أثاثاً ومتاعاً إلى حين الصوف للضأن والوبر للإبل والشعر للمعز وإضافتها إلى ضمير الأنعام؛ لأنَّها من جملتها، والفصل²

بين ما للضأن وما للمعز؛ لأنَّه أكثر استعمالاً في السفر والحضر أذن الله بالانتفاع بها كما أذن في الأعظم منه وهو وذبحها وأكل لحومها، ولم يذكر القطن والكتَّان؛ لأنَّه لم يكن في بلاد العرب المخاطبين به وإنَّما عدَّ عليهم ما أنعم به عليهم وخوطبوا بما عرفوا، وما قام مقام ضده وناب منبها فيدخل في الاستعمال والنعمة مدخلها، كقوله: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ [النور: 43]، تخاطبهم³ بالبرد؛ لأنَّهم كانوا يعرفون نزوله كثيراً عندهم وسكت عن ذكر الثلج؛ لأنَّه لم يكن في بلادهم وهو مثله في الصفة.⁴

وقد ذكرهما النبي عليه الصلاة والسلام معاً في التطهير، فقال: اللهم اغسلني بماء وثلج وبرد، قال ابن عباس: الثلج شيء أبيض ينزل من السماء وما رأيته قطُّ، وقيل: إنَّ ترك القطن والكتَّان إنَّما كان إعراضاً عن الترف، وإنَّ ملبس عباد الله الصالحين إنَّما هو الصوف وهذا فيه نظر فإنَّه سبحانه يقول: ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ [الأعراف: 26]، حسبما تقدَّم في الأعراف، وقال هنا: وجعل لكم سراويل فأشار إلى القطن والكتَّان فيه أثاثاً منصوب عطفاً على بيوتاً،⁵ أي: وجعل لكم من أصوافها أثاثاً وعلى هذا لو عطف مجرور أعلى مجرور ومنصوباً بأعلى منصوب ولا فصل هنا بين حرف العطف والمعطوف وحينئذ.

وقال أبو البقاء: وقد فصل بينه وبين حرف العطف بالجار والمجرور [173/ب] وهو قوله: ومن أصوافها وأوبارها، وهو ليس بفصل مستقبح كما زعم في الإيضاح؛ لأنَّ الجار والمجرور مفعول وتقديم مفعول على مفعول قياس وفيه نظر؛ لأنَّه عطف مجرور على مثله ومنصوب على مثله.

وقيل: منصوب على الحال ويكون قد عطف مجروراً على مثله تقديره: وجعل لكم من جلود الأنعام ومن أصوافها وأوبارها وأشعارها بيوتاً، حال كونها أثاثاً ففصل بالمفعول بين المتعاطفين والمعنى على الأوَّل،⁶ فإن قلت إذا كان المعنى

(1) تفسير البيضاوي، 236/3.

(2) ز + بما للإبل.

(3) ز: فخطبهم.

(4) ز + المنفعة.

(5) تفسير القرطبي، 154/10.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 274-273/7.

عليه فكيف يصح ما ذكر¹ من قبل وهو عدم التكلف في الإدخال لاندراج المتخذة من الوبر وغيرها ههنا؟ قلت: من حيث إذ الآيات حينئذ يفسر بامتعة وثياب يصلح للسفر والحضر منها ما يلبس ومنها ما يفرش ومنها ما يُنصب كأخبية الشعر واللبود، وأما على التكليف في الإدخال فتعال الأثاث متاع البيت إذا كان كثيراً، وأصله من أث الشعر والنياب إذا كثرت وتكاثفت،² ونساء أثاث أي كثيرات اللحم كأن عليهن أثاثاً، وتأثت فلان كثرت أثاثه ولا واحد له.

وقيل:³ أثاثه وجعه في القلة أثثة كبتات وأبته⁴ في الكثرة على أث وفيه نظر؛ لأن فعال المضعّف يلزم جمعه على أفعله في القلة والكثرة ولا يجمع على فُعل إلا في لفظتين شدتاً وهما عُثْنٌ وحُجَج جمع عِنان وحجاج،⁵ وقد نصوا على منع القياس عليهما،⁶ والمتاع ما يتجر به وبه الفرق بينهما، وقيل: الأثاث ما يكتسي به المرء ويستعمله في الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش ويتزين به،⁷ ويجوز⁸ العطف التجريدي إلى حين أي: إلى أن تقضوا منه أوطاركم أو إلى أن يبلى ويفنى، أو إلى أن تموتوا،⁹ أو التنوين للتعظيم والإشارة إلى أنها تبقى مدة مديدة، أو للإلهام¹⁰ لأنه غير متعين أي: مدة ما من الزمان غير معلومة.

﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ بَأْسَكُمْ﴾ [النحل/ 81]،¹¹ شرع في الامتنان بنعمة خالصة عن شوب الكسب، ولهذا أعاد الكسب¹² إلى ظاهر اسم الله ممّا خلق في السماء كالسحاب المظلم على ما ذكر في قوله: ﴿وَوَضَّلْنَا عَلَيْكُمْ الْعُمَامَ﴾ [البقرة: 57]، وفي الأرض كالجبال والشجر والأبنية¹³ ظلالاً ما يستظل به لما كانت بلاد التعرّب غالباً عليها الحرّ المفرط، أمنن عليهم لما بتقوية من حرّ الشمس وفيه نوع تمهيد لتخصيص الحرّ بالذي فيما يُذكر،¹⁴ أكناناً جمع كنّ أي: مواضع كنون بها من البيوت

(1) ز: وليس المعنى على هذا إنما هو على الاول فان قلت اذا كان المعنى على الاول فكيف يصح قول ابن الكمال.

(2) تفسير الخازن، 92/3؛ تفسير الثعالبي، 436/3.

(3) ز + من لفظه وقيل واحدة.

(4) ز: كبتات وأبته قيل.

(5) ز: صحح وصاح.

(6) ز + فلا يجوز ما منه وزعم بلازمه. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 275/7؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 133/12.

(7) تفسير الرازي، 253/20؛ تفسير النيسابوري، 292/4.

(8) ز: ما يفرش في المنازل ويتزين به ويجوز ان يكون من باب.

(9) تفسير الزمخشري، 583/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 174/9.

(10) ز: للإبهام.

(11) ز: والله جعل لكم.

(12) ز: الإسناد.

(13) ز + وفيه ما لا يخفى.

(14) ز: بالذكر فيما سيأتي وجعل لكم من الجبال اكنانا.

المتخذة فيها والغيران والكهوف وللإنسان، أمّا مقيم أو مسافر والمسافر غني يستصحب معه ما يستظلُّ به أو فقير لا يقدر عليه، فامتثَّ على الأوَّل بقوله:

﴿جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ﴾ [النحل / 80]، وعلى الثاني بقوله: وجعل لكم من جلود الأنعام، وعلى الثالث بذلك،¹ وقد جعل الله الغيران عدَّةً للخلق يأوون إليها ويتحصَّنون بها ويعتزلون عن الخلق فيها،² وفي الصحيح أنَّه عليه الصلاة والسلام: خرج من مكَّة مهاجراً هارباً من قومه، فأراً بدينه مع صاحبه أبي بكر حتى لحقا بغار في جبل ثور فمكثا فيه ثلاث ليال،³ سراويل القمصان والثياب من الصوف والكتَّان والقطن وغيرهما، وهذا ذكر أم الملبوس بعد ذكر أمر المسكن⁴ ولم يذكر البرد؛ لأنَّ الوقاية من الحرِّ أهمُّ منه غيرهم، وقل ما يهتمهم البرد لكونه سرّاً محتملاً.

وقيل: ما بقي⁵ الحرُّ بقي البرد ككشفوف القمصان بل لو لبس إنسان لبوس الحرِّ في البرد أو عكس عدَّ من الثقلاء،⁶ ويخدشه تخصيص الدفء بالذكر فيما سبق، ولذلك

قيل: أو لتقدُّم وقاية البرد في قوله: لكم فيها دفء،⁷ وقيل: الوجه هو الثاني وتخصيص الحرِّ بالذكر لما قُدِّم⁸ في الوجه الأوَّل، وما قيل من أولوية الأوَّل لقوله: ممَّا خلق ظلالاً فليس شيء؛ لأنَّه عبَّه بقوله: ومن الجبال أكناناً كيف وهو في مقام الاستيعاب، وقال الإمام: ⁹ ذكر أحد الضدَّين تنبيه على الآخر أو ما في من الحرِّ وقى من البرد فكان ذكر أحدهما مغنياً عن الآخر.¹⁰

فإن قيل: هذا بالضدِّ أولى؛ لأنَّ دفع الحرِّ يكفي فيه السراويل التي هي القمص من دون تكلف زيادة، أمّا البرد فإنَّه لا يندفع إلَّا بزيادة تكلف الجواب أنَّ القميص الواحد لما كان دافعاً للحرِّ كانت السراويل التي هي الجمع دافعة للبرد، ولا يخفى عليك أنَّ مقابلة الجمع بالجمع يخدشه، وعني بالسراويل التي بقي البأس الدروع والحواس،¹¹ والسراويل عامٌّ يقع على ما كان من حديد وغيره، وعلى كلِّ ما يلبس وفيه دليل على اتِّخاذ العباد عدَّةً للجهاد ويستعينون بها على قتال الأعداء، وقد لبسها عليه الصلاة والسلام ثقافة الجراحة، وإن كان يطلب الشهادة وليس للعبد أن يطلبها بأن يستسلم للحنوف

(1) ز: بيوتكم سكننا وعلى الثاني بقوله وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً وعلى الثالث بقوله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكناناً.

(2) أحكام القرآن لابن العربي، 3/128؛ تفسير القرطبي، 10/159.

(3) تفسير القرطبي، 10/160.

(4) ز: تقيكم الحر قال الزمخشري.

(5) ز + من الحر تقي من البرد فدل ذكر الحر على البرد وقال الشارح قال صاحب الانتصاف الوجه الأول أولى لانه قدم النعمة بالظلال الواقية من الضحى بقوله مما خلق ظلالاً ما لا يتم اذا وقاية الحر وليس كل ما تقي.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 9/174.

(7) ز - ويخدشه تخصيص الدفى بالذكر فيما سبق ولذلك قيل أو ليعدم وقاية البرد في قوله لكم فيها دف وقال المدقق.

(8) ز: تقدم.

(9) ز: وقد جعل الامام الوجهين الثاني وجهين حيث قال.

(10) ز + قال. | تفسير الرازي، 20/254؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 12/134.

(11) ز + دافعة للبرد وانت خبير بما فيه والله اعلم بما يحويه وسراويل تقيكم بأسكم يعني دروع والجواش.

والطعن بالسنان والضرب بالسيوف، ولكنه يلبس لأمة حربه ليكون له قوّة على قتال [174/أ] عدوّه، ويقابل ليكون كلمة الله هي العليا ويفعل الله ما يشاء.¹

وعن بعض العارفين: ظلال الأولياء يستظلُّ بها المريدون من حرِّ الهجران، والأكنان قلوب الأكابر وللعارفين سرايل روح الإنس لئلاَّ يحترقوا نيران القدس، وأسلحة المحبّة ليدفعوا النفوس والشياطين.²

﴿كَذَلِكَ يَتِمُّ نِعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ (81) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل / 81-82]³، الكاف بمعنى المثل في محلِّ النصب على أنّه صفة مصدر محذوف، أي: إتماماً للنعم التي تقدّمت يتّم نعمته عليكم فيجوز أن يكون من قبيل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143]، على ما مرّ تحقيقه، وأن يكون بمعنى يتّمّها عليكم في المستقبل كما أتمّها في الماضي أو يتّمّها ديناً كما أتمّها دنيا، والأوّل أظهر⁴ لقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ﴾ [النحل / 81]، ينظرون في نعمه الغامضة عليكم فتؤمنون أو ستسلمون وينقادون لحكمه، كذا عن علامتين فالإسلام⁵ وضع موضع سببه وهو النظر والتفكير، المعنى: مُنحوا كذا وكذا من النعم الظاهرة الباطنة يتفكّروا وينظروا ويعرفوا المنعم فتؤمنوا أو ينقادوا،⁶ والإسلام بمعنى: الإيمان أو الانقياد.⁷

ويمكن أن يقال: اعتبار النظر لكونه لازماً للإسلام المسبّب عن النعم الذي يعيده لعلّكم المرتّب عليها، وفُرى تسلمون من السلامة أي: تشكرون نعمه فتسلمون من العذاب أو تنظرون فيها فتسلمون من الشرك واعتبار الشكر؛⁸ لأنّ السلامة بالنعم لا يكون إلّا بالشكر وذكر، السلامة التي هي مآله نظر إلى المآل وحثاً على الشكر بذلك الطريق،⁹ وقيل: تسلمون من الجراح بلبس الدروع،¹⁰ وهذا هو الظاهر بالنظر إلى السلامة المعقّبة لقوله: وسرايل تقيكم بأسكم إلّا أنّ الظاهر ما قدّمناه من أحد المعنيين¹¹ لقوّة التعلّق بقوله التعلّق بقوله: كذلك يتّم نعمته، كما أنّه مرتبط به على

(1) تفسير القرطبي، 161/10؛ مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، 325/8.

(2) تفسير الألوسي، 211/14.

(3) ز: كذلك.

(4) ز: هو الأظهر.

(5) ز: وقيل في التوجيه ان الاسلام.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 175/9.

(7) ز - والاسلام بمعنى الايمان او الانقياد.

(8) تفسير البيضاوي، 236/3؛ حاشية الطيبي على الكشف، 175/9.

(9) ز - واعتبار الشكر لأن السلامة بالنعم لا يكون إلا بالشكر وذكر السلامة التي هي مآله نظر إلى المآل وحثاً على الشكر بذلك الطريق.

(10) تفسير الزمخشري، 584/2؛ تفسير البيضاوي، 236/3.

(11) ز + الأوليين.

قراءة العامة، والظاهر أنَّ قوله: فإن تولَّوا ماضٍ¹ على الالتفات من الخطاب إلى الغيبة، أي: فإن أعرضوا ولم يقبلوا منك أو عن الإسلام، ويُحتمل أن يكون مضارعاً حذفت إحدى تاءيه وهو حينئذ جار على الخطاب السابق.²

لكن لا يلائمه قوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ [النحل/ 82]، اللهمَّ إلا أن يقال: الكل خضر من التبليغ،³ فذكر سبب العذر وهو البلاغ ليدلَّ على المسبب، يعني أنَّ⁴ الظاهر أن يقال: فإن لم ينقادوا لله تعالى بعد تذكيرك إيَّاهم آيات الله وآلائه فقد تمهَّد عذرك⁵ لأنَّك قد بلغت، فوضع ما في النظم موضعه للإشعار بالزام الحجَّة واستئصال العقاب، وفي الظاهر تمهيد العذر فقط،⁶ وقال قُدس سرُّه: ⁷ فلا يضركُ فإنَّما عليك البلاغ وقد بلغت، وهذا⁸ أيضاً من باب إقامة السبب،⁹ فالْبلاغ¹⁰ كما يكون سبباً للعذر يكون سبباً لعدم الضرر وهما من واو واحد.¹¹

وقال ابن الكمال: فلا يضركُ فإنَّما عليك البلاغ وقد بلغت، فهو من إقامة السبب مقام المسبب فإنَّ البلاغ سبب العذر،¹² وكونه معذوراً كناية عن عدم التضرُّر من جهة الرسالة، ولا يخفى ما فيه؛ لأنَّ الظاهر أن يقول: فقد تمهَّد عذرك فإنَّما عليك البلاغ وقد بلغت فهو من إقامة السبب مقام المسبب، ثمَّ إنَّ كونه معذوراً كناية عن عدم التضرُّر من جهة الرسالة.¹³

وعن بعض العارفين: إتمام النعمة بأن تكون عاقبتهم محتومة بالحسنى ويكفيهم أمور الدين والدنيا ويصونهم عن اتِّباع الهوى ويسلِّددهم حتى يؤثروا ما يوجب لهم من الله الرضاء،¹⁴ وأيضاً تمام النعمة هو الانقطاع عن النعمة بالسكون إلى المنعم، وأيضاً تمام النعمة في الدنيا المعرفة وفي الآخرة الرؤية، وأيضاً تمام النعمة خلُّو القلب من الشرك الخفي وسلامة النفس من الربا والسمعة، وأيضاً تمام النعمة أن يرزق العبد الرضا بمجاري القضاء.

(1) ز: فإننا تولوا الظاهر ان يكون ماضياً.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 433/8؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 436/14.

(3) ز + مضارعاً أي فان تتولوا فيكون جارياً على الخطاب السابق وقد بلغناه بالقبول ابن الكمال والعجب منه انه لم يتفطن للإناء بالنظر الى الكاف في قوله فإنما عليك البلاغ المبين قال الرمح فقد تمهد عذرك فأديت ما وجب عليك من التبليغ.

(4) ز: وقال شارحه فان.

(5) ز: تم عذرك.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 175/9.

(7) ز: البيضاوي أي.

(8) ز: جعله.

(9) تفسير البيضاوي، 414/3.

(10) ز: فلعله نظر الى ان البلاغ.

(11) ز - وهما من واو واحد.

(12) تفسير البيضاوي، 236/3.

(13) ز - وعن بعض العارفين بمجاري القضاء.

(14) لطائف الإشارات؛ تفسير القشيري، 312/2.

﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [النحل/ 83]¹،

استئناف لبيان حالهم في توليهم عن الإيمان وذمهم بأنهم يولون جميع ما أنعم الله عليهم من النعم المذكورة في هذه السورة وغيرها، ويعترفون بأن جميعها من الله ثم ينكرونها بعبادتهم غير المنعم بها، وقولهم: هي من الله ولكنها بشفاعة آلهتنا، وقيل: إنكارهم قولهم ورثناها من آباءنا.²

وقيل: قولهم لولا فلان ما أصبت كذا لبعض النعم، وإنما لا يجوز التكلم بنحو هذا إذا لم يعتقد أنها من نعمة الله وإنه أجراها على يد فلان وجعله سبباً في نيلها،³ وقيل: إعراضهم عن أداء حقوقها وترك الشكر عليها،⁴ وقريب منه ما قيل: يعرفونها بأقوالهم وينكرونها بأفعالهم، وقيل: يعرفونها بقلوبهم ويحدونها بألسنتهم.⁵

وقيل: يعرفونها في الشدة وينكرونها في الرخاء،⁶ وثمّ مستعار لاستبعاد الإنكار بعد المعرفة [174/ب] فإن حق من عرف النعمة أن يعترف لا أن ينكر، وأكثرهم الكافرون قال المصنّف: الجاحدون غير المترفين، وهذا ظاهر؛ لأنّ المذكور قبله المعترف فكأنه قيل: منهم من يعترف بها ثمّ ينكرها ومنهم من لا يعترف بل يحد وهم أكثرهم.

وقال قُلس سره: الجاحدون عناداً وذكر الأكثر إمّا لأنّ بعضهم لم يعرف الحقّ لنقصان العقل والتفريط في النظر، أو لم يقيم عليه الحجّة؛ لأنّه لم يبلغ حدّ التكليف، وإمّا لأنّه يقام مقام الكلّ كما في قوله: بل أكثرهم لا يعلمون،⁹ فالظاهر من كلامه أنّ هؤلاء هم المذكورون المعترفون، والكفر بمعنى الجحود والفتاوى،¹⁰

وقال ابن الكمال: قوله: ¹¹ أو لم يقيم عليه الحجّة بكون الكافر على إطلاقه لا بمعنى الجحود والعنادي،¹² فمن نظم هذا الوجه مع سباقه في سلك واحد لم يصب، ولا يخفى عليك أنّ على هذا التقدير لا يبعد حمل الكافر على الجاحد المعاند أيضاً، فلا حرج إذن في النظم المذكور، فإنّه يمكن أن يكون الأكثر على هذا الوجه أهمّ غير من لم يبلغ حدّ

(1) ز: يعرفون نعمة الله.

(2) تفسير الزمخشري، 584/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 175/9.

(3) تفسير الزمخشري، 626/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 175/9.

(4) تفسير البيضاوي، 236/3.

(5) تفسير القرطبي، 162/10.

(6) تفسير الماوردي، 207/3؛ تفسير القرطبي، 162/10.

(7) ز: الزمخشري.

(8) ز: البيضاوي أي.

(9) تفسير البيضاوي، 236/3.

(10) ز + بمعنى العنادي فلا يخفى الفرق بين كلامه وكلام الزمخشري.

(11) ز + على التعليل الثاني وهو.

(12) ز + ومن ثمّ عرض على القاضي بان من.

التكليف جاحدين معاندين كلهم، وأمّا ما ذكره الشارح المرحوم والتوليّ: ¹ عن الإيمان بالطريق المذكور ما ² لم يستلزم مجاهرة الكفر عناداً لجواز أن لا يعلم المتوليّ المذكور بطلان اعتقاد أن ما أنعم الله عليه إنّما هو شفاعة الآلهة.

قال: وأكثرهم الكافرون ترقياً في ذمهم بمعنى أنعم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها، يكفرون عناداً جهاراً فمبنيّ على أن يكون كلامه قُدس سرّه ³ مستخرجاً على أن لا يكون يوجد العناد من أوّل الآية حتى يكون ترقياً في ذمهم بمعنى أنعم مع كونهم يعرفون نعمة الله ثمّ ينكرونها يكفرون عناداً جهاراً، فمبنيّ على أن يكون كلامه قُدس سرّه مستخرجاً على أن لا يكون يوجد العناد من أوّل الآية حتى يكون ترقياً بما ذكر، لكنّ الظاهر أنّه ⁴ أخذه من أوّلها فيكون هذا ثبناً وتحقيقاً بما حصل منه، على ما يفهم من الوصف بالاعتراف ثمّ الإنكار سيّما مع استعارة ثمّ للاستبعاد، فإنّ الظاهر أنّهم لو لم يعلموا بطلان لا اعتقاد المذكور لم نوحوا على الإنكار. ⁵

وقيل: نعمة الله نبوة محمد كانوا يعرفونها ثمّ ينكرونها عناداً، وأكثرهم الجاحدون المنكرون بقلوبهم هذا على مقتضى كلام المصنّف، ⁶ ولم يذكر قُدس سرّه ⁷ معنى خاصاً لقوله: وأكثرهم الكافرون على هذا الوجه، فلعلّه ذهب إلى المعنى المذكور في الوجه المشهور أيضاً، أي: يعرفون نبوة محمد ثمّ ينكرونها عناداً أو أكثرهم الكافرون على هذا الوجه، فلعلّه ذهب إلى المعنى المذكور في الوجه المشهور أيضاً، أي: يعرفون نبوة محمد ثمّ ينكرونها عناداً وأكثرهم الجاحدون عناداً، فيوجه ذكر الأكثر بالتوجيهات المذكورة أيضاً فيظهر الفرق في هذا الوجه بين كلامي العلامتين أيضاً. ⁸

وعن بعض العارفين: معرفة النعمة حسن ومعرفة المنعم أحسن ومعرفة النعمة بما يتولّد منه الإنكار ومعرفة المنعم لا يتولّد منه إلا صحّة الاستقامة. ⁹

﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا ثُمَّ لَا يُؤْذَنُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا هُمْ يُسْتَعْتَبُونَ﴾ [النحل / 84]، ¹⁰ وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفّف عنهم ولا هم ينظرون، شهد لهم بالتصديق وعليهم بالكذب وهز ونصب يوم بمحذوف،

(1) ز: الشيخ الشارح تيسير البيضاوي عليه الرحمة والرضوان والتولي.

(2) ز + في اول الآية لما.

(3) ز: البيضاوي.

(4) ز: في الذم على حمل الكفر على العباد وانت خبير بان الظاهر اخذه.

(5) ز: بعد العرفان والعلم عند الملك المستعان.

(6) تفسير الزمخشري، 584/2؛ تفسير النسفي، 246/2.

(7) ز: الزمخشري - البيضاوي.

(8) ز - وعن بعض العارفين معرفة النعمة حسن ومعرفة المنعم أحسن ومعرفة النعمة بما يتولّد منه الإنكار ومعرفة المنعم لا يتولّد منه إلا صحّة الاستقامة.

(9) تفسير السلمي، 371/1.

(10) ز: ويوم يبعث من كل امة شهيدا. ج - يشهد لهم بالإيمان او الرجوع الى الدنيا.

واذكر يوم نبعث أو يوم نبعث وقعوا فيما وقعوا أو خوفهم أو يحيق بهم ما يحيق،¹ ثم لا يؤذن في الاعتذار إذ لا عذر لهم فدلّ بعدم الإذن أو في الكلام أو في الرجوع إلى الدنيا، ومعنى ثم إنهم يتلون بعد شهادة الأنبياء لما هو أطم، وإنهم يمنعون الكلام أو الرجوع لما فيه من الإقنات الكلي عن التدارك.²

قال المصنّف: ولا هم يستعيبون ولا هم يسترضون أي لا يقال: ارضوا ربكم،³ وقال قيس سره: ولا هم يشرخون⁴ من العتي وهو الرضا، قيل:⁵ هو من الإرضاء لا من الرضا أي لا يطلبون الإرضاء على أن الاستعتاب طلب العتي وهو اسم بمعنى الإعتاب الذي هو أن إزالة العتي محققة معناه لا يطلب منهم لا عتاب،⁶ أي: إزالة عتاب ربهم وغضبه بأن يتوبوا وينزجروا عما هم عليه من الكفر والمعاصي لأن الآخرة ليست بدار التكليف وإنما يطلب في الدنيا،⁷ في الصحاح: أعتبني فلان أي عاد إلى مسرتي راجعاً عن الإساءة،⁸ فظهر أن تفسير الاستعتاب بالاسترضاء و⁹ الإعتاب بالإرضاء تفسير باللائم.

وقيل: عتابه عبارة عن سخطه بإزالة عتابه إرضاءه،¹⁰ وقيل:¹¹ لا يزال عتابهم وهي ما يعتبون عليها ويلازمون، يقال: استعبت فلاناً،¹² أي: أزلت عتابه واستفعل بمعنى أفلع واقع،¹³ يقال: استدنت فلاناً وأدنيته،¹⁴ ولا هم يمهلون أو ولا هم ينتظرون لتعتدروا أو ولا ينظر إليهم نظر رحمة، قال المصنّف:¹⁶ وكذلك وإذا رأوا العذاب بغتهم وثقل عليهم ﴿فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [النحل / 85]، كقوله: ﴿بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً﴾ [الأنبياء: 40] الآية،¹⁷ فقوله: وكذلك إذا رأوا أي منصوب بمضمر، ولم يحك لفظ التنزيل على ما هو عليه، أعني الذين ظلموا؛ لأن المقصود لا يختلف والمعنى لا يشتهر مع الرمز بأنه في الآية مظهر أقيم مقام المضمر، وقوله: بغتهم شروع في تفسير قوله: ولا يخفف عنهم

(1) تفسير الزمخشري، 627/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 176/9.

(2) تفسير النسفي، 246/2.

(3) تفسير الزمخشري، 585/2؛ البحر المحيط في التفسير، 579/6.

(4) ز: البيضاوي ولا هم يسترضون.

(5) ز: وقال شارحه ابن الشيخ رحمه الله.

(6) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 356/11.

(7) ز + العمل والتكليف وإنما يطلب ذلك منهم في الدنيا قال.

(8) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، 176/1.

(9) ز + تفسير.

(10) حاشية الطيبي على الكشاف، 176/9.

(11) ز: ويمكن أن يكون.

(12) ز + بمعنى اعتبته.

(13) ز: غير مستنكر.

(14) ز + بمعنى وإذا رأى الذين ظلموا العذاب عذاب جهنم فلا يخفف عنهم أي العذاب ولا هم ينتظرون.

(15) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 278/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 137/12.

(16) ز: الزمخشري.

(17) ز + قال المدقق. | تفسير الزمخشري، 585/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 176/9.

بعد ما ذكر إعراب وإذا رأى وفيه إشعار بأن الناصب المحذوف بغتهم وإنه هو الجواب، [175/أ] وإنَّ عدم التخفيف والإفطار¹ يدلُّ على اتعاله ومتاعبته² كما صرَّح به في الآية الأخرى، حيث أثبت الإتيان بغتة والنهب الذي هو الإثقال وزيادة، ورتَّب عليه قوله: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ [الأنبياء: 40]، ومثل هذه الفاء الفصيحة عند المنصف.³

وقيل: شبهة بنصب قوله: ويوم نبعث يقتضي أيضاً تقديم المحذوف المقدَّر وتأخيرها، فقد تحقَّق أنَّ الفاء ليست فاء جواب إذا بل هي عاطفة لما بعدها على الجزء المقدَّر ولم يجعل جواب إذا قوله: فلا يخفَّف؛ لأنَّ جوابها متى كان مضارعاً لا يكون مصدر بالفاء سواء كان موجباً كما في قوله: ﴿وَإِذَا تَنَلَّى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ نَعْرِفُ﴾ [الحج: 72]، أو منفياً نحو: إذا جاء زيد لا يكرمك،⁴ وإنما تصدر بالفاء إذا كان جملة اسمية نحو: إذا جاء زيد فأنا أكرمه، وتقدير المبتدأ في الآية فهو لا يخفَّف خلاف الظاهر.⁵

وقال سعد الثاني: والظاهر أنَّه إذا كان معمولاً لأذكر فقوله: فلا يخفَّف استئناف، وإن كان معمولاً لا ليحقق فهو جواب إذا، وقوله: فلا يخفَّف عطف عليه ولا منع من أن يكون جواباً بتقدير مبتدأ وهو ضمير الشأن، والعامل في إذا فعل الشرط كما في سائر أدوات الشرط.⁶

﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ أَشْرَكُوا شُرَكَاءَهُمْ قَالُوا رَبَّنَا هَؤُلَاءِ شُرَكَائُنَا الَّذِينَ كُنَّا نَدْعُو مِنْ دُونِكَ فَأَلْقَوْا إِلَيْهِمُ الْقَوْلَ إِنَّكُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ [النحل / 86]، على مقتضى كلام المصنِّف:⁷

إن أريد بالشركاء آلهتهم فمعنى شركائنا دعوناها،⁸ وإن أريد الشياطين فمعناه شركاءهم في الكفر، فعلى الأوَّل لا يراد الأصنام لنسبة القول والتكذيب إليهم بل الملائكة والأنبياء، ولا يخفى دليله؛ لأنَّه قادر على الإنطاق، فلذلك قال قُلِّس سرُّه: أوثانهم سيِّما وفي بعثها فائدتان، إن شاهدها المشركون بالذِّلِّ وأن يكذِّب المشركون فعدم يعرض المصنِّف احتمال الأوثان، وعدم تعرُّضه قُلِّس سرُّه احتمال الملائكة والأنبياء في محل الجواب، وقولهم: هؤلاء شركاؤنا اعتراف بالخطأ و التماس أن يشطر عذابهم فينقص عنهم بأن يحمل بعضهم عليهم، ثمَّ إنَّه صدر عنهم قولان: الأوَّل شركاؤنا والثاني: كنَّا

(1) ز: الإبطال.

(2) ز: يقابله ومباغتته.

(3) ز: الزمخشري.

(4) البحر المحيط في التفسير، 580/6.

(5) ز + وقال المتكلمون العذاب يجب أن يكون خالصا عن الشوائب النفع وإليه الإشارة بقوله فلا يخفف وإن يكون دائما وإليه الإشارة بقوله ولا هم ينظرون. ز - وقال السعد الثاني أدوات الشرط.

(6) حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 356/11.

(7) ز: وإذا رأى الذين اشركوا شركائهم قال الزمخشري.

(8) ز + آلهتنا التي دعونها شركاء.

ندعو فإن أريد الآلهة بالتكذيب، أمّا في الأوّل فتنزیه الله عن الشركاء، أو في الثاني فإنّهم لم يرضوا بعبادتهم فكان عبادتهم لم يكن عبادة، ودلّ عليه قول الملائكة:

﴿يَعْبُدُونَ الْجِنَّ﴾ [سبأ: 41]، وإن أريد الشياطين بالتكذيب، أمّا في الأوّل فهم كاذبون في التكذيب؛ لأنّهم شركاءهم في الفیء ولا یمتنع کذبهم كما في قوله: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ﴾ [إبراهيم: 22]، وأمّا في الثاني فهم صادقون فيه؛ لأنّ المشركين لم يعبدوهم بل ضلّوا بوسوستهم، هذا هو التحرير في الآية والمصنّف لم يفصل هذا التفصيل بل لما فسّر الدعوة بالعبادة سئل: لم قالوا إنكم لكاذبون وكانوا يعبدونهم؟ وتقرير جوابه أنّه إن أريد الآلهة فلا نسلم عبادتهم لهم لعدم رضاهم، ومن البين أنّه إنّما يصحّ إذا أريد الإحياء العقلاء ليتصوّر الرضاء، ولذلك خصّص الملائكة ولئن تنزّلنا عنه فلا نسلم أنّ التكذيب في العبادة بل في تسمية الشركاء فهم صادقون في التكذيب، وإن أريد الشياطين فلا نسلم أنّ تكذيبهم في العبادة بل في تسمية الآلهة.

غاية ما في الباب أنّهم كاذبون في ذلك وهو جائز سلّمناه لكنّهم صادقون في التكذيب، وإلى هذا الجواب أشار بقوله: جاز أن يكونوا كاذبين؛ لأنّ جواز الكذب مشعر بجواز الصدق، ولعلّه إنّما لم يصرح به استكراهاً لنسبة الصدق إلى الشياطين فظهر أنّ قوله: وإن أريد عطف على مقدّر تقديره إن أريد الآلهة فلمّا كانوا غير راضين، إلى هنا كلام بعض الشراح لكن في قوله: بل في تسمية الآلهة نظر؛ لأنّهم لم يسمّوا الشياطين آلهة فاللائق أن يذكر في التحرير السابق من أنّ تكذيبهم في كونهم شركاء لهم في الفیء فهم كاذبون في هذا التكذيب كما كذبوا في الآية المستشهد بها.¹

وقال قُدّس سرّه في قوله: فألقوا إليهم القول أي أجابوهم بالتكذيب في أنّهم شركاء الله أو أنّهم ما عبدوهم حقيقة، وإنّما عبدوا أهواءهم كقوله: كلّاً سيكفرون بعبادتهم، ولا يمتنع إنطاق الأصنام به حينئذ أو في أنّهم حملوهم على الكفر وألزموهم إيّاه،² قد عرفت من قبل أنّه قُدّس سرّه ذهب إلى أنّ الشركاء الأوثان أو الشياطين، فقوله: في أنّهم شركاء أو أنّهم عبدوهم ناظر إلى الأوّل، ووجه التكذيب في العبادة بما وجه؛ لأنّ توجيه المصنّف وهو عدم الرضاء غير جار؛ لأنّ الأوثان لا يتصوّر منهم عدم الرضاء، وقوله: أو إنّهم حملوهم على الكفر ناظر إلى الثاني وهو الواضح الذي لا احتياج حينئذ إلى تكلّفات المصنّف على إرادة الشياطين، وبالجملة فالمقام ممّا يُحتمل التفصيل [175/ب] في الكلام والذي ذكر غاية الاختصار في المرام.

﴿وَأَلْفُوا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَامَ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (87) الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ (88) وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ﴾ [النحل/ 87-89]،³

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 178/9.

(2) تفسير البيضاوي، 237/3.

(3) ز: وألقوا أي.

وألقى الذين ظلموا إلى الله يومئذ الاستسلام لحكمه بعد الاستكبار في الدنيا وضلَّ عنهم وضاع وبطل ما كانوا يفترون من أنَّ الله شركاء، وإلَّهم يردُّوهم ويشفعون لهم حين كذبوهم وتبرَّأ منهم وصدُّوا عن سبيل الله بالمنع عن الإسلام،¹ والحمل على الكفر والموصول مبتدأ خبره زدانهم عذاباً بالصدِّ هم فيكون وعيداً للذين ضمُّوا إلى كفرهم الصدَّ بعد وعيد الذين كفروا، وقيل: هو بدل من فاعل فيكون زدانهم مستأنفاً، وجوَّز النصب على الذمِّ أو الرفع عليه فيضمّر الناصب أو المبتدأ وجوباً،² فوق العذاب المستحقَّ بكفرهم فيضاعف عقابهم كما ضاعفوا كفرهم فيضاعف عقابهم كما ضاعفوا كفرهم، فلهم عقارب لها أنياب أمثال النخل الطول أو أمثال البخت وأمثال البغال تلسع³ إحداهنَّ اللسعة فيجد صاحبها حمَّتها أربعين خريفاً.

وقال ابن عباس: ⁴ خمسة أنهار من صفر مذاب كالنار يسيل من تحت العرش يعدُّون بها ثلاثة على مقدار الليل واثنان على مقدار النهار،⁵ وقيل: تخرجون من النار إلى الزمهرير فيبادرون من شدَّة برده إلى النار بكوتهم مفسدين الناس بصدِّهم عن سبيل الله،⁶ من أنفسهم⁷ فإنَّ كلَّ أمة بعث إليهم منها، وقال ابن الكمال: من جنسهم ومن هم أنَّ كلَّ نبيٍّ أمةٌ كان منهم فقد وهم، وأنت خير بأنَّه مقبول فحول المفسرين،⁸

وكيف يكون وهماً حتى إنَّ لوطاً لما تأهَّل فيهم وسكن فيما بينهم كان منهم، حذف السابق في وأثبت ههنا وحذف هناك وحذف هناك من أنفسهم وأثبت ههنا، وقيل: لم يذكر فيما سبق لدلالة من عليه ففي كلِّ زمان شهيد وإن لم يكن نبياً فهم أئمة الهدى الذين هم خلفاء الأنبياء أو⁹ العلماء الذين حفظ الله شرائع أنبيائهم،¹⁰ فعلى هذا لم يكن فترة إلا وفيها من يوحد الله كقسي بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل الذي قال فيه النبيُّ: يبعث أمة واحدة، وسطيح وورقة بن نوفل الذي قال فيه النبيُّ: رأيته ينغمس في أنهار الجنة، فهؤلاء ومن كان مثلهم حجة على أهل زمانهم،¹¹ وجئنا بك يا محمد شهيداً على أمتك فيكون تخصيماً بعد تعميم، كقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ﴾ [الأحزاب: 7]، وبه

(1) تفسير البيضاوي، 237/3.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 279/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 139/12.

(3) ز: وقال عبد الله في الزيادة عقارب لها أنياب أمثال النخل الطوال وقال سعيد بن جبيرة حيات أمثال البخت وعقارب أمثال البغال.

(4) ز + ومقابل.

(5) تفسير الثعلبي، 104/16؛ تفسير البغوي، 92/3.

(6) تفسير الزمخشري، 585/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 178/9.

(7) ز: ويوم نبعث في كل أمة شهيداً عليهم من أنفسهم يعني نبيهم.

(8) ز + بل يدل عليه القرآن العظيم فكيف.

(9) ز + وقيل هذا العبد لم يذكر فيما سبق لدلالة من عليه قال القرطبي وفي كل زمان شهيداً وإن لم يكن نبياً وفيهم قولان أحدهما أنهم أئمة الهدى الذين هم خلفاء الأنبياء الثاني أنهم.

(10) تفسير الماوردي، 208/3؛ تفسير القرطبي، 164/10.

(11) تفسير القرطبي، 164/10؛ مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، 332/8.

يندفع ما قال ابن الكمال: ¹كونه شهيداً عليهم قد علم مما تقدم بل شهيد على الشهداء لعلكم بعقائدهم واستجماع شرعك مجامع قواعدهم. ²

وفي الصحيح: يُدعى نوح فيقول: لبيك، ³ فيقال: هل بلغته؟ فيقول: نعم، فيقال لأُمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأُمته فيشهدون أنه قد بلغ، ⁴ ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]، ⁵ وعنه عليه الصلاة والسلام: ⁶ ما من نبي كذبه قومه إلا أمة محمد شهداء يوم القيامة إلا أنه قد بلغ والرسول عليهم شهيد، ⁷ فإنه وكذلك جعلناكم، وهذا الحديث يدل أن على أن أمة محمد شهداء على الناس وهو عليه الصلاة والسلام شهيد عليهم، وما في الصحيح يدل على أنه عليه الصلاة والسلام وأُمته شهداء على الناس، وهذه الآية تدل على أنه شهيد على أُمته أو على الناس والعلم عند الله.

﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/ 89]

استئناف أخبار غير داخل فيما فيه إلا ⁸ ذكر ما شرفه الله به من الشهادة على أمة ذكر ما أنزل عليه مما فيه بيان كل شيء ليربح ⁹ عليهم فيما كُلفوا فلا حجة لهم ولا معذرة، وقيل: حال بتقدير قد ¹⁰ فهذا ظاهر أن ابتدئ بقوله: وجئنا بك وجعل شهيداً حالاً مقدرة، ¹¹ وأما إذا عطف على يبعث بمعنى الاستئصال والتعبير بالماضي لما عرف في أضرابه، فمضمون الجملة الحالية متقدم عليه ولا يتمشى التأويل المذكورة في تصحيح كون الماضوية حالاً ههنا، ففي صحته كلام خفاء أو عدم جريان الزمان عليه تعالى لا يكون عذراً منه تبيناً بليغاً مصدر وهو شاد؛ ¹² لأن المصادر إنما يجيء على

(1) ز - لعلكم. ز: كونه شهيداً عليهم قد علم مما تقدم بل شهيداً.

(2) تفسير البيضاوي، 75/2؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 304/1.

(3) ز + لبيك وسعديك.

(4) ز: فذلك قوله.

(5) صحيح البخاري، 21/6 (4487).

(6) ز: وفي الفردوس اني وأمتي مشرفون على الخلائق ما من أحد من الأمم الا وذا انه منا.

(7) أخرجه الديلمي عن جابر بلفظ: اني وأمتي لمشرفون على كوم من مسلك مشرفون على الخلائق ما من أحد من الأمم من المؤمنين إلا ود أنه منا وما من نبي كذبه قومه إلا وأمة محمد شهداء له يوم القيامة أنه قد بلغ رسالات ربه والرسول شهيد عليكم. موسوعة أطراف الحديث، 83495/1.

(8) ز: ونزلنا عليك الكتاب استئناف اخبار وليس داخلا مع ما قبله لاختلاف الزمانين لما.

(9) ز + من أمور الدين لزيح بذلك.

(10) ز - فهذا ظاهر ان لا يكون عذرا منه.

(11) تفسير أبي السعود، 135/5.

(12) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 361/5.

التفعال بفتح¹ كالتذكّر والتكرار، والتلعاب بمعنى كثرة الذكر والكر واللعب، و² جَوَزَ أبو إسحاق فتحه في غير القرآن ولم يجئ بالكسر إلاّ التبيان والتلقاء،³ فما يكون مكسور الأوّل سواهما اسم لا مصدر كالتمساح والتمثال.

والمنفول عن الزّجاج أنّه اسم بمعنى البيان وانتصابه على أنّه مفعول له، وكذا ما عطف عليه إلى قوله: وبشرى ولك أن تجعلهنّ في موضع الحال، أمّا من الضمير في نزلنا بمعنى متبنيين وهادين وراحمين ومبشرين، أو من الكتاب أي متبيناً وهادياً وراحماً ومبشراً، ويبيّن [176/أ] يتعدّى⁴ ولا يتعدّى يقال: تبين الشيء⁵، ظهر وتبينه أنا نحو بأنّ الشيء وأبنته واستبان واسبته وكل شيء من أمور الدين؛ لأنّه مبعوث لبيانها ولذلك قال: أنتم أعلم بأمور دنياكم.

وأجيبوا عن سؤالهم عن الأهلّة بما أجيبوا،⁶ فكان نصّاً على بعضها، وأحاله على السنّة حيث أمر فيه باتّباع الرسول، وقال: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ﴾ [النجم: 3]، وحثّاً على الإجماع ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: 115]، وقد رضي لأئمته باتّباع أصحابه، قال: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم،⁷ وهم اجتهدوا قاسوا فالكلّ مستند إلى الكتاب لكن لا يخفى عليك أنّه لو ثبت الاجتهاد والقياس بالكتاب أيضاً لكان أولى، ولم يحتج إلى الوسطة سيّما وقد تكلم في صحّة الحديث المذكور بعضهم، وقال قدّس سرّه: لكلّ شيء من أمور الدين على التفصيل أو الإجمال بالإحالة إلى السنّة أو القياس.⁹

وقال ابن الكمال: عبارة كلٍّ للتكثير والتفخيم لا للإحاطة والتعميم كما في قوله: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: 25]،¹⁰ وما قاله قدّس سرّه فيآباه ما في التبيان من المبالغة، ومن أمور الدين تخصيص لا ساعده الكلام ولا تقتضيه المقام،¹¹ وأنت خبير بأنّ المبالغة باعتبار الكمّ والكيف والمقام يقتضي التخصيص؛ لأنّه للوعيد والتخصيص التهديد بما سيقع في اليوم الشديد، نعم لو ذكر الاجتهاد والقياس لكان أفيد، فلعلّه اكتفى بذكرهما للمسلمين،¹² متعلّق بالأخير

(1) ز + التاء.

(2) ز + قد.

(3) ز + وكلاهما في التنزيل.

(4) ز: فإن قلت تبين لازم أو متعد قلت يتعدى.

(5) ز + أي.

(6) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 361/5.

(7) عبد بن حميد في "مسنده" (4) من طريق حمزة النصيبي، عن نافع، عن ابن عمر، وحمزة ضعيف جدا. ورواه الدارقطني في "غرائب مالك" من طريق جميل بن زيد، عن مالك، عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جابر. وجميل لا يعرف، ولا أصل له في حديث مالك ولا من فوقه. وذكره البزار من رواية عبد الرحيم بن زيد العمي، عن أبيه، عن سعيد بن المسيب، عن عمر. وعبد الرحيم كذاب. التمييز في تلخيص تخريج أحاديث شرح الوجيز المشهور بالتلخيص الحبير، 3188/6؛ جمع الجوامع المعروف بالجامع الكبير، 660/1.

(8) ز: بعض الناس والله أعلم وقال البيضاوي.

(9) تفسير البيضاوي، 237/3.

(10) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 213/5.

(11) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 361/5.

(12) ز + في الصلة تأباه قاله لجواز ان يكون كما لا كيفاً ومساعدة الكلام باقتضاء المقام فإنه مقام الوعيد والتهديد بما سيقع في اليوم الشديد نعم لو ذكر الاجتهاد والاقامع لكان افيد كما لا يخفى وهدى ورحمة وبشرى وبشارة للمسلمين.

والأولان على العموم وحرمان المحروم من تفريطه، وقيل: ومتعلق ببشرى لفظاً وبالجميع معنى لقوله: ﴿هَذَا بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: 203]¹

وفي جواز كون هذا من التنازع نظر من حيث لزوم الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف، قال: إعمالك غير الثالث،² وقياس من جَوَزَ التنازع في فعلى التعجب، وألزم إعمال الثاني لئلا يلزم الفصل أن يجوز هذا على هذه الحالة،³ ولعلَّ التبيان إنما هو للعلماء خاصّة والهدى لجميع الخلق في أوّل أحوالهم والرحمة في وسطها، وهو مدّة العمر بعد الإيلاء والبشرى في أوان الأجل، كما قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [فصلت: 30]، إلى قوله: ﴿وَأُبَشِّرُوا﴾ [فصلت: 30]، وذكر الإسلام بدل الإيمان للإشعار بأنّ حفحة البشارة للمسلمين الممثّلين بأحكام الإسلام والراسخين في مقام الاستسلام.

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [النحل/ 90]، بالتوسّط في الأمور بين الإفراط والتفريط، وهو جماع الفضائل الشامل للحكمة المتوسّطة بين البلاء والدهاء والشجاعة المتوسّطة بين الجبن والتهوّر والعفة المتوسّطة بين الشره وجمود الشهوة عن الحكمة، اعتقاد والتوحيد⁴ المتوسّط بين التشبيه والتعطيل،⁵ والقول بالكسب بين الجبر والقدر وعملاً⁶ بالتعبّد بالواجبات المتوسّط بين البطالة والترهب، وخلقاً كالجود المتوسّط بين البخل والتبذير،⁷ ومن الشجاعة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المتوسّط بين المداينة والعنف في الأمور الدينيّة والتواضع متوسّط بين الضعة والتكبر ومن الفقه الجود المتوسّط بين البخل والتبذير والقناعة المتوسّط بين الحرص والعقود عن طلب الضروري،⁸ ولما كانت مراعاة العدالة في غاية الصعوبة كما قال عليه الصلاة والسلام: استقيموا ولن تحصوا،⁹ شفعة بالإحسان ليتدارك به ما فات من العدالة احتياطاً، فإنّ العدل هو القيام بالواجب في كلّ شيء والإحسان الندب.

(1) ز + وفي الدليل نوع مصادرة كما لا يخفى.

(2) ز + فتأمل.

(3) ز - ولعل التبيان انما في مقام الاستسلام. | الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 279/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 141/12.

(4) ز: فمن الحكمة اعتقاد التوحيد.

(5) ز + والعمل بالواجبات المتوسّط بين البطالة والترهب فمن الحكمة اعتقاد التوحيد المتوسّط بين التشريك والتعطيل.

(6) ز + بأداء.

(7) ز - وخلقاً كالجود المتوسّط بين البخل والتبذير.

(8) ز: والقعود عن طلب الضروري من المعاش.

(9) أخرجه أحمد برقم: 22378، بلفظ: استقيموا ولن تحصوا، واعلموا أنّ خير أعمالكم الصلوة، ولن يحافظ على الوضوء إلّا مؤمن، كتاب تنمة مسند الأنصار، باب ومن حديث ثوبان، 60/37.

ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لمن علّمه الفرائض: فقال والله لا زدت ولا نقصت أفلح إن صدق،¹ فعقد الفلاح شرط الصدق والسلامة من التفريط.²

وقيل:³ العدل بين العبد وبين ربّه إثبات حقه على حظّ نفسه وتقديم رضاه على هواه والاجتناب للزواج والامتنال للأوامر، وأمّا العدل بينه وبين نفسه فمنعها ممّا فيه هلاكها، قال تعالى: ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾ [النازعات: 40]، وعزوب الأطماع عن الأتباع ولزوم القناعة في كلّ حال، وأمّا العدل بينه وبين الخلق فبذل النصيحة وترك الخيانة فيما قلّ وكثر، والإنصاف من نفسك لهم بكلّ وجه ولا يكون منك إساءة إلى كلّ واحد يقول ولا فعل لا في سرّ ولا في علن، والتصرّف على ما يصيبك منهم من البلوى، وأقلّ ذلك⁴ ترك الأذى.⁵

والإحسان مصدر أحسن يحسن إحساناً متعلّياً بنفسه نحو أحسنه، أي: جعله حسناً والمعنيان مراد في الآية، فإنّه يجب إحسان البعض بالبعض، قال عليه الصلاة والسلام: إنّ الله كتب الإحسان في كلّ شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلى وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح،⁶ وهو في [176/ب] حديث جبريل بالمعنى الأوّل وهو راجع إلى إتقان العمل بمصحّة ومكملّة ومراقبة الحقّ فيه واستحضار عظمتة حين الشروع وحال الاستمرار، وأرباب القلوب فيه على حالين: أحدهما غالب عليه ويشاهده وإليه أشير بقوله: ﴿الَّذِي يَرَاكَ حِينَ تَقُومُ﴾ [الشعراء: 218]، ﴿وَإِنَاءٌ ذِي الْقُرْبَى﴾ [النحل: 90]، إعطاؤهم ما يحتاجون إليه من مال ودعاء وغيرهما، وهو تخصيص بعد تعميم الاهتمام به تنبيهاً على فضل هذه الخصلة من بين خصال العدل والإحسان، فحقوقهم أؤكد صلتهم أوجب لتأكيد حقّ الرحم التي اشتقّ الله اسمها من اسمه وجعل صلتها من صلتها.⁷

فقال في الصحيح: أما ترضين أن أصل من وصلك وأقطع من قطعك؟⁸ ولا سيّما إذا كانوا فقراء، وعنه عليه الصلاة والسلام: أحبّ الأعمال إلى الله الإيمان بالله ثمّ صلة الرحم، وأبغض الأعمال إلى الله الإشراف بالله ثمّ قطعتة الرحم ثمّ ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رواه أبو يعلى بإسناد جيّد،⁹ وينهى عن المنكر والبغي يعظكم لعلكم تذكرون، الفحشاء الإفراط في متابعة الشهوة كالزنا والحرص، والمنكر ما يُنكر شرعاً أو عقلاً من إفراط القوّة الغضبيّة، والبغي الاستعلاء والتجبر على الناس وهو من قوّة الوهميّة على العاقلة الذي يتولّد منه الشيطنة.

(1) أخرجه البخاري برقم: 2678، بلفظ: والله لا أزيد على هذا، ولا أنقص، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أفلح إن صدق، كتاب الشهادات، باب كيف يستحلف، 179/3.

(2) تفسير الزمخشري، 587/2.

(3) ز: وقال ابن العربي.

(4) ز + الانصاف.

(5) تفسير القرطبي، 166/10؛ مصباح التفاسير القرآنية الجامع لتفسير ابن قيم الجوزية، 338/8.

(6) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم: 27931، كتاب الديات، باب المثلة في القتل، 455/5.

(7) أحكام القرآن لابن العربي، 131/3؛ تفسير القرطبي، 167/10.

(8) أخرجه البخاري برقم: 5987، كتاب الأدب، باب من وصل وصله الله، 5/8.

(9) كنز العمال، موسوعة أطراف الحديث، 5392/1.

فتارة يغلب الغضب ويحدث الاستكبار، وتارة يميل إلى الإفراط في باب الحكمة فتحدث الجزية والمكر والتفرعن، وتارة يغلب الشهوة فتورث النهب وسلب الأموال وغضب صدق الناس،¹ وكلُّها تنافي العدالة والبغي داخل تحت المنكر والتخصيص للاهتمام لشدة ضرره، قال عليه الصلاة والسلام: لا ذنب أسرع عقوبة من بغي.²

والنهي عن الرذائل الثلاث داخل تحت الأمر بالعدل وخصت بالذكر والنهي عنها بالانفراد للتنبيه على قبحها، ولا يوجد شراء لا وهو داخل فيها بتوسط إحدى تلك القوى الثلاث، ولذا قال ابن مسعود: أجمع آية في القرآن للخير والشر ولو لم يكن فيه غيرها لصدق عليه أنه ﴿نَبِيًّا نَّارًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/ 89]،³ ولعلَّ إيرادها عقيب قوله: ونزلنا إليك الكتاب للتنبيه عليه وصارت سبب الإسلام عثمان بن مطعون، قال: ما أسلمت ابتداءً إلَّا حياء من النبيِّ فينا تحدثني إذ رأيت بصره شخص إلى السماء ثم حفظه عن يمينه ثم عاد بمثل ذلك فسألته، فقال: بينا أنا أحدثك إذ جاءني جبريل عن يميني فقال: يا محمد إنَّ الله يأمر بالعدل شهادة أن لا إله إلا الله والإحسان القيام بالفرائض وإيتاء ذي القربى صلة الرحم وينهى عن الفحشاء والزنا والمنكر، ما لا معرفة في شريعة ولا سنة والبغي الاستطالة.

قال عثمان: فوقع الإيمان في قلبي وأتيت أبا طالب فأخبرته فقال: يا معشر قريش اتَّبِعُوا ابن أخي ولن كان صادقاً أو كاذباً فإنَّه ما يأمركم إلَّا بمكارم الأخلاق، فلمَّا رأى رسول الله من عمِّه اللين قال: يا عمَّاه أتاُمِر الناس أن يتَّبِعوني وتدع نفسك، وجهد عليه فأبى أن يسلم فنزل إنَّك لا تهدي من أحببت،⁴ وحين أسقطت من الخطب لعنة الملاعين على أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله وجهه أقيمت هذه الآية مقامها، ولعمري إنَّها كانت فاحشة ومنكرًا وبغيًا ضاعف الله لمن سنَّها غضباً ونكالا وخزياً إجابة لدعوة نبيِّه حيث قال عليه الصلاة والسلام: من كنت مولاه فعليٌّ مولاه اللهمَّ وآل من والاه وعاد من عاداه.⁵ |⁶

وكان بنو أمية يسبُّونه إلى أن وُيِّي عمر بن عبد العزيز فكرهه، وكتب إلى عمَّاله بتركه وسببه أنَّه قال: كنت بالمدينة وكنت ألزم عبد الله عتبة فبلغه عني شيء من ذلك فأتيته يوماً فقال: متى علمت أنَّ الله غضب على أهل بدر وبيعة الرضوان بعد أن رضي عنهم؟ قلت: لم أسمع بذلك، قال: فما الذي بلغني عنك في عليٍّ؟ فقلت: معذرة إلى الله وإليك وتركته، وكان أبي إذا خطب ونال من عليٍّ تلجلج في كلامه فقلت: يا أبت إنَّك تمضي في خطبتك فإذا أتيت إلى ذكر عليٍّ

(1) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 365/11.

(2) أخرجه أبو حنيفة في مسنده برقم: 1109، بلفظ: ما من عمل أطيع الله به أعجل ثواباً من صلة الرحم، وما من عمل عصي الله عز وجل فيه أعجل عقوبة من بغي، وإن اليمين الفاجرة تدع الديار بلاقع، كتاب بداية مسند أبي حنيفة، باب أبو حنيفة عن ناصح بن عبد الله، 836/2.

(3) حاشية الطيبي على الكشاف، 180/9.

(4) تفسير السمرقندي، 288/2؛ تفسير الرازي، 259/20.

(5) تفسير الزمخشري، 588/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 184/9.

(6) أخرجه أحمد برقم: 950، كتاب مسند الخلفاء الراشدين، باب مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، 262/2.

عرفت منك تقصيراً، فقال: إِنَّ الَّذِينَ حَوْلَنَا لَوْ يَعْلَمُونَ مِنْ عَلِيٍّ مَا أَعْلَمَ لَتَفَرَّقُوا عَنَّا إِلَى أَوْلَادِهِ، فَلَمَّا وُيِّىَ الْخِلَافَةُ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ رَغْبَةٌ فِي الدُّنْيَا، مَا يَرْتَكِبُ بِسَبَبِهَا هَذَا الْعَظِيمَ فَتَرَكَهُ وَأَمَرَ بِتَرْكِهِ.¹

يعظمكم يحذركم مخالفة ما أمركم به ونهاكم عنه، استئناف في قوّة التعليل للأمر بما تقدّم أو حال من ضمير تنهى، وفيه أنّه حال من فاعل يأمر بل أولى؛ لأنّ الوعظ بالأوامر والنواهي فلا خصوصيّة له بالنهي لعلّكم تدّكرون تتعظون، [177/1] وقد مرّ الكلام في لعلّ في أمثاله.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا﴾ [النحل/ 91]

عطف معنى على² إنّ الله يأمر بالعدل، عطف خاصّ على عامّ اهتماماً بوفاء العهد والثبات عليه، ولذا³ عبّبه بالتمثيلين وجيء بقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً﴾ [النحل/ 93]، اعتراضاً بين المعطوف والمعطوف عليه،

قال العلامة تان: يعني البيعة لرسول الله على الإسلام كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: 10]، والتخصيص بها مع أنّ الظاهر العموم لكلّ عهد يبرمه الإنسان باختياره، ويعضده إذا عاهدتم لما روي عن بريدة أنّها نزلت في الذين بايعوا الرسول على الإسلام،⁴ لكن لا يخفى أنّ الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب،⁵ والاستشهاد وبالأية على أنّ عهد رسول الله وعهد الله واحد لا إنّ الآية واردة في بيعة الرضوان فإنّ⁶ السورة مكّيّة نزلت حين كان المسلمون مستضعفين فيما بين قريش فهي⁷ في البيعة الأولى، وقيل: هو مستشهد به لفظاً ومعنى؛ لأنّه في بيعة أهل الرضوان وإنّما خصّ بيعة أهل الرضوان؛ لأنّ قوله: ﴿أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل/ 92] في قريش،⁸ وقيل: يعني النذور، وقيل: اليمين بالله.⁹

(1) حاشية الطيبي على الكشاف، 183/9؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 366/11.

(2) ز: وأوفوا بعهد الله عطف من حيث المعنى على قوله.

(3) ز: لذلك.

(4) البحر المحيط في التفسير، 588/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1793/1.

(5) ز - والتخصيص بها مع أنّ الظاهر العموم لكل عهد تبرمه الإنسان باختياره ويعضده إذا عاهدتم لما روي عن بريدة أنّها نزلت في الذين بايعوا الرسول على الإسلام لكن لا يخفى أنّ الاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. س + قال شارحهما استشهاداً.

(6) ز: ولم يريد أن هذه الآية واردة في تلك البيعة اعني بيعة الرضوان لان هذه.

(7) ز + وانما هذه البيعة هي البيعة الأولى وكل من دخل في الإسلام فقد بايع رسول الله هذه البيعة.

(8) حاشية الطيبي على الكشاف، 186/9.

(9) تفسير الرازي، 236/20؛ البحر المحيط في التفسير، 588/6.

وقيل: نزلت في التزام الحلف الذي كان في الجاهلية،¹ روي في الصحيح قال عليه الصلاة والسلام: لا حلف في الإسلام،² وإنما حلف كان في الجاهلية لم يردّه الإسلام لا شدة يعني في نصره الحق والقيام به والمواساة،³ وقيل: يعني كل أمر يجب الوفاء به أي العمل بمقتضاه،⁴ فعهد الله يتناول الأدلة العقلية والنقلية عند هذا القائل وإن لم يكونا من العهود التي يلتزمها الإنسان باختيار نفسه؛ لأنهما أوكدا في لزوم الوفاء بما يدلان على وجوبه بالنسبة إلى اليمين وسائر العهود، ولذلك لم يصحّ في هذين الدليلين التغيّر والاختلاف.

ويصحّ ذلك في غيرها وربما ندب فيه ترك الوفاء حيث قال عليه الصلاة والسلام: من حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه،⁵ وهذا وإن كان في القوة من المعنى إلا أنه لا يلائمه قوله: إذا عاهدتم حيث أسند العهد إلى المخاطبين وجعله من أفعالهم، فدلّ على أن المراد وما يلتزمه الإنسان باختياره، ومعنى الوفاء به الثبات عليه كأنه قيل: اثبتوا على ما عاهدتم الله عليه وبايعتم به رسول الله، وقد يؤكّد تلك البيعة بالإيمان التي يلحفون بها على الثبات عليها.

ولذلك قال: ولا تنقضوا الأيمان أيمان البيعة أو مطلق الأيمان أو البيعة،⁶ يسمّى يميناً بملاستها بما أكثر ياء أو لتأكدها باليمين بعد توكيدها بعد توثيقها بذكر الله وتشديدها باسمه.

قال الراغب: وكّدت القول وأكدته أي أحكمته،⁷ فكل⁸ منهما لغة أصلية وليست الهمزة من الواو ولأنهما متساويان في الاستعمال، فليس ادّعاء كون أحدهما أصلاً والأخرى منقولة منها أولى من عكسه، والعلّامتان على⁹ أنّها واوية والهمزة من الواو، ولا يحسن العكس كما لا يحسن في أحد إذ أصله واحد والمصدر مضاف إلى المفعول، كفيلاً شاهداً بملك البيعة وبما يترتّب عليها من الثبات عليها والعمل بمقتضاها ومن نقضها والعمل بما ينافيها، فإنّ من حلف بالله على أمر فقد منع نفسه عن إتيان ما يخالفه احترازاً عن هتك حرمة اسمه، وما يتفرّع عليه من اليم عذابه فصار كأنه جعل الله شاهداً عليها يراقب هل يحنث أم يبرّ، والشاهد بهذا المعنى لما شابه الكفيل من حيث إنّه ممدوح ثمّ هدد على بعض اليهود والإيمان بذكر علمه.

(1) تفسير القرطبي، 169/10.

(2) أخرجه البخاري برقم: 2294، بلفظ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكْرِيَاءَ، حَدَّثَنَا عَاصِمٌ، قَالَ: قُلْتُ لِأَنْسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَلْبَغْتَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا حُلْفَ فِي الْإِسْلَامِ» فَقَالَ: قَدْ خَالَفَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ قُرَيْشٍ وَالْأَنْصَارِ فِي دَارِي، كِتَابُ الْكِفَالَةِ، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَالَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانَكُمْ، 96/3.

(3) ز - وهذا لنحو..... الله بعقاب من عنده.

(4) تفسير البيضاوي، 238/3.

(5) أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده برقم: 1448، كِتَابُ أَحَادِيثِ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ، بَابُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ، 689/2.

(6) ز + فإنها.

(7) عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 336/4.

(8) ز: وكذا القول والعهد وأكدته بمعنى أحكمته وكل واحدة.

(9) ز + على ما ذهب إليه الزجاج من أن الكلمة واوية وأن الهمزة مبدلة.

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾ [النحل / 92]

ما غزلته مصدر بمعنى المفعول من بعد قُوَّةٍ متعلّق بنقضت أي: نقضت غزلها¹ بعد أن أحكمته وأبرمته فجعلته أنكاثاً،² فسّر نقضت بقوله: انحّت على طريقة قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة/6] [177/ب] فقدّر قوله: فجعلته أنكاثاً جمعاً بين القصد والفعل، ليدلّ على حماقتها واستحقاقها اللوم بذلك، فإنّ نقضها لو كان من غير قصد واختيار لم يستحقّ به لوماً؛ ولأنّ التشبيه التمثيليّ كلّما كان أكثر تفصيلاً كان أحسن، ولهذا أوتر الجمع في أنكاثاً على الأفراد لتنويع النكوث، وأقيم الوصف في قوله: كالتّي مقام الموصوف ليشعر بأنّ الناقصة جامعة لمعان يوجب انحطاطاً مشابهاً من كونها خرقاء³ عاجزة عجوزاً، إلى غير ذلك ليكون انتصابها بفعل محذوف فجعلته⁴ يقال: أنحى عليه بالسوط أي: أقبل به عليه وهو من النحو القصد.⁵

وإخراج المصنّف هذا المعنى من قوله: من بعد قُوَّةٍ فإنّ نقض المبرم لا يكون الأبعد أنحاء بالغ وقصد تامّ، وقوله: فجعلته أنكاثاً بيان للمعنى وإشعار بأنّ النقص ضمن معنى الجعل لا أنّه مقدّر فهذا أولى من جعله حالاً من الغزل، أو مصدر لفظاً ومعنى؛ لأنّ نقضت⁶ بمعنى نكثت إلّا أنّ أنكاثاً جمع اسم لا جمع مصدر كما عرفت، ثمّ إنّ هذا التمثيل بمجملته تأكيد لقوله: ﴿وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ [النحل / 91]، وهو إمّا استعارة مكنيّة بأن يكون الاستعارة في الأيمان والنقض القرينة وتوكيدها الترشيح، أو تمثيلية والتمثيلان أعني لا تنقضوا ولا تكونوا كالتّي وارد⁷ على الأمر بوفاء العهد أعني وأوفوا بالعهد على الطرد، والعكس لأنّ منطوق الأمر بإيفاء العهد مؤكّد بمفهوم النهي عن النقض وبالعكس، فظهر أنّ الغرض من التشبيه إبراز حال ناقض العهد وأنّه خارج من جملة الرجال الكملة والعقلاء المراجيح داخل في زمرة النساء، بل في أدونها حالاً وأنقصها عقلاً.⁸

(1) ز + من بعد ابرام واحكام انكاثا طاقات نكثت فتلها جمع نكث بالكسر بمعنى المنقوص كالنقض بمعنى المنقوص والمصدر النكث والبعض بالفتح قال الريح ولا تكونوا في بعض الأيمان كالمراة التي انحّت على غزلها.

(2) ز + قال شارح.

(3) ز: مشانها من كونها خرقاء.

(4) ز + لقوله فجعلته قال المدقق.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 186/9.

(6) ز + وان كان.

(7) ز + ان.

(8) حاشية الطيبي على الكشف، 187/9.

والمراد تشبيهه الناقص بمن هذا شأنه بدون التعيين؛ لأنَّ المقصود من التمثيل وهو التخدير يحصل بذلك وقيل: هي ربطة بنت سعد بن تيم وكانت خرقاء اتَّخذت مغزلاً قدر ذراع وستارة مثل أصبع وفلكة عظيمة على قدرها فكانت تغزل هي وجواربها من الغداة إلى الظهر، ثُمَّ تأمرهنَّ بنقض ما غزلت.¹

وعن بعض العارفين: فيه إشارة إلى حال المريد الذي تعلَّق بذيل إرادة صاحب ولاية من المشايخ وعاهده على صدق الطلب والثبات عليه عند مقاساة شدائد المجاهدات، ففي أثناء تحمُّل هذه المشاقِّ تسأم نفسه وتضعف عن حمل هذه الأثقال فينقض عهده ويرجع قهقري، ثُمَّ يتَّخذ ما كان أسباب طلب الله من الإرادة والمجاهدة وملازمة الصحبة والخدمة والفتوحات المفتوحة عليه في أثناء الطلب آلات طلب الدنيا واردة تحصيل شهوات نفسه بالتصنُّع والمراعاة والسمة.²

وعن بعض العارفين: العهود ومختلفة في الأقوال عهود وفي الأحوال عهود، والصدق مطلوب منك في جميع ذلك، وعلى العوام عهود وعلى الخواصَّ عهود وعلى خواصَّ الخواصَّ عهود، فالعهد على العوام لزوم الظواهر وعلى الخواصَّ حفظ السرائر، وعلى الأخصين التجلِّي من الكلِّ لمن له الكلُّ.³

﴿تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبُلُوكُمْ اللَّهُ بِهِ وَلِيَبَيِّنَنَّ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (92) وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل/ 92-93]،⁴

حال من الضمير في لا تكونوا وفي الجار الواقع موقع الخبر أي تكونوا مشبهين بامرأة هذا شأنها، متَّخذي أيمانكم مفسدة، كذا⁵ عن العلَّامتين فجعل اتَّخاذ اليمين فساداً عبارة عن جعلها موضعاً للنقض والإفساد، فتكون جعل ما عقد للإفساد عين الفساد للمبالغة في التفسير، أو عن جعلها سبب فساد ومكر وخديعة وغشٍّ وخيانة، وجعلها نفس المكر والفساد للمبالغة في السببية، قيل: الدخول الفساد والدخل أو الداخل في الشيء ليس منه أو ما أدخل الشيء على فساد،⁶ وقيل: الدخول والدغل أن يُظهر الوفاء ويُبطن الغدر.⁷

(1) روح البيان، 75/5.

(2) التأويلات النجمية، 363/2؛ روح البيان، 76/5.

(3) تفسير السلمي، 373/1.

(4) ز: تتخذون أيمانكم دخلاً بينكم.

(5) ز + ودخلا بينكم هكذا.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 281/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 149/12.

(7) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 149/12.

وانتصابه على أنه مفعول ثانٍ لِيَتَّخِذُوا¹ أو مفعول من أجله أن تكون؛ لأن يكون أو سبب أن يكون أو مخالفة أن يكون جماعة أريد عدواً وأوفر ما لا من جماعة ويكون تأمّة وأمّة فاعلها أو ناقصة وأمّة اسمها ولفظ هي مبتدأ وأرى خبره والجملة في محلّ نصب على الحالّيّة أو الخبريّة، وجوّز الكوفيّون أن تكون أمّة اسمها وهي عماد أي ضمير فصل وأرى خبر يكون، والبصريّون لا يُجيزونه لتذكير الاسم ولو كان معرفة لجاز² عندهم.³

والمعنى: لا تغدر والقوم لكثرتكم وقتلتهم أو لكثرت منابذتهم وقوّتهم كقريش، فإنهم كانوا إذا رأوا شوكة في أعادي حلفائهم نقضوا عهدهم وحالفوا⁴ أعداءهم،⁵ الضمير لأن تكون أمّة؛ لأنّه بمعنى المصدر أي [178/أ] يختبركم بكونهم أرى لينظر أتمسّكون بحبل الوفاء بعهد الله وبيعة رسوله⁶ أم تغثّون بكثرة قريش وقلة المؤمنين فيتميّز الباب من الناقص،⁷ أو للربا أو للتكاثر المدلول عليه بأرى، أو للأمر بالوفاء بالعهد أو للكثرة والقلة المدلول عليهما معنى الآية على تأويل ذلك الواقع على ألاّ يتبيّن نحو: ﴿عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة/68]

وقيل: إنّه ابتلى بالتحاسد، وطلب بعضهم للظهور على بعض ليرى من يجاهد نفسه ممن يعمل بمقتضاها يختلفون⁸ في الدنيا من شأن البعث وأمر الجزاء،⁹ والقرآن وكلّ ما وقع فيه الاختلاف فيه إذا جازاكم على أعمالكم ليرى من يجاهد نفسه.¹⁰

قال السمرقندي: وفيه إنذار وتحذير من مخالفة ملّة الإسلام،¹¹ والظاهر أن يقال: وفيه ترغيب في ملّة الإسلام وتحذير من مخالفتها، إذ قد ذكر المجازاة بالثواب أيضاً، وجعل المصنّف¹² تحذيراً فحسب أيضاً لكنّه لم يصرّح بالمجازاة العامّة كما يرى، فاللائق بمن صرّح به سوق الكلام على ما تقتضيه أمّة واحدة متّفقة على الإسلام،¹³ يُضِلُّ من يشاء بالخذلان ويهدي من يشاء بالتوفيق، ﴿وَلْتَسْأَلْنِ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النحل/93]، سؤال تبكيت ومجازاة.¹⁴

(1) ز: لتتخذون.

(2) ز: ذلك لاجل تنكير الاسم ولو كان الاسم معرفة لما رد ذلك.

(3) الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 150/12.

(4) ز: حلفائهم – وحالفوا.

(5) ز: انما يبيلوكم الله به.

(6) ز: رسول الله.

(7) تفسير البيضاوي، 238/3؛ تفسير أبي السعود، 137/5.

(8) ز: وليبين لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تختلفون.

(9) تفسير ابن عطية، 418/3.

(10) ز: بالثواب والعقاب.

(11) لم أجد هذا الكلام في كتب السمرقندي وإنما وجدته في هذه الكتب، تفسير الزمخشري، 589/2؛ تفسير النسفي، 248/2.

(12) ز: الزمخشري.

(13) ز: ذلك ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة متّفقة على الاسلام ولكن.

(14) تفسير البيضاوي، 239/3.

وقال المصنّف: ¹ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة على طريق الإلجاء ² والاضطرار وهو قادر عليه ولكن اقتضت الحكمة أن يضلّ من يشاء وهو أن يخذل من علم أنه يختار الكفر ويصمّ عليه ويهدي من يشاء وهو أن يلطف بمن علم أنه يختار الإيمان، يعني: أنه بنى الأمر على الاختيار وعلى ما يستحقّ به اللطف والخذلان والثواب والعقاب، ولم بين على الاختيار الذي لا يستحقّ به شيء من ذلك وحقّقه بقوله: ولتُسئلَ ولو كان هو المضطّرُّ إلى الضلال والاهتداء لما أثبت لهم عملاً يسألون عنه، ³ والجواب عنه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وإثبات العمل بطريق الكسب لا ينافي السؤال وحمل المشيئة على القسري خروج عن السنن الظاهر الذي يدلّ عليه الرهان الباهر. ⁴

﴿وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَالًا بَيْنَكُمْ فَتَرِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل/94]، ⁵

قال المصنّف: كرّر النهي عن اتّخاذ الأيمان دخالاً بينكم تأكيداً عليهم وإظهاراً لعظم ما يركب منه، ⁶ وقال قُدّس سرّه: ⁷ تصريح بالنهي عنه بعد التضمنين تأكيداً ومبالغة في قبح المنهي عنه، ⁸ فيعطف ⁹ ولا تتخذوا على ولا تكونوا مع قيده وهو تتخذون أيمانكم والنهي عن المقيّد راجع إلى قيده، فهذا يؤيد أصل المصنّف ¹⁰ من تكرار النهي، فعمل الحمل على التصريح بعد التضمنين ¹¹ بناء على وروده ظاهراً على الحال، والعلم عند الملك المتعال، وقيل: التكرير لاختلاف المعنيين؛ لأنّ الأوّل نهي عن الدخول في الحلف ونقض العهد بالقلة والكثرة وهنا نُهي عن الدخول في الأيمان التي يراد بها اقتطاع الحقوق.

وقيل: لم يتكرّر بل الأوّل إخبار بأنهم اتّخذوا أيمانهم دخالاً معللاً بشيء خاصّ وهو أن تكون أمة هي أربى من أمة، وجاء النهي بقوله: ولا تتخذوا استئناف إنشاء عن اتّخاذ الأيمان دخالاً على العموم، فيشمل جميع الصور من الحلف في المبايعات وقطع الحقوق الماليّة وغير ذلك، ¹² وبالجملة فقوله: ولو شاء الله معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيداً لمعنى الابتلاء وإنّه تعالى بحكم الإلهيّة يختر قوى العدد، والعدد بالقوى ذي الشوكة والمال كما أنّه بحكم الإلهيّة يضلّ من يشاء

(1) ز: الزمخشري.

(2) ز: الإلجاء.

(3) تفسير الزمخشري، 589/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 188/9.

(4) ز: الظاهر والبرهان الباهر.

(5) ز: ولا تتخذوا إيمانكم دخالاً بينكم قال الزمخشري.

(6) تفسير الزمخشري، 590/2؛ تفسير النسفي، 248/2.

(7) ز: البيضاوي.

(8) تفسير البيضاوي، 239/3؛ تفسير أبي السعود، 138/5.

(9) ز: وقال شارحه يعني ولا تتخذوا معطوف.

(10) ز: وانت خبير ان هذا يؤيد أصل الزمخشري.

(11) ز + لعله.

(12) البحر المحيط في التفسير، 590/6؛ لسان البيان المذهب لتفسير أبي حيان، 1796/1.

ويهدي من يشاء، وذكر في آخر المعترضة قوله: ولتستلنَّ معطوفاً على قوله: يضلُّ من يشاء ليقابل قوله: وليبيننَّ معطوفاً على قوله: نبلوكم فتزلَّ قدم عن خير إلى حال شرٍّ¹ بعد ثبوتها على المحجمة، قال العلامةتان: والمراد أقدامهم وإنما وجد ونكَّر للدلالة على أنَّ ذلك قدم واحدة عظيم فكيف بإقدام كثيرة.²

وقال أبو حيان: الجمع تارة يلحظ فيه المجموع من حيث هو مجموع وتارة يلحظ فيه كلَّ فرد فرد، فإذا لوحظ فيه المجموع كان الإسناد معتبراً فيه الجمعية وإذا لوحظ فيه كلَّ الإسناد ومطابقاً للفظ الجمع فيجمع ما أسند إليه ومطابقاً لكلِّ فرد فرد فيفرد كقوله تعالى: ﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا﴾ [يوسف/31]، وأنت لما كان لوحظ في قوله: لهنَّ معنى لكلِّ واحدة ولو جاء مراداً به الجمعية أو على الكثير في الوجه الثاني لجمع المتكأ، وإلى هذا المعنى يحمل قول الشاعر:

فإني رأيت الضامرين متاعهم يموت ويفنى فأرضخي من وعائيا³

أي: رأيت كلَّ ضامر، ولذلك إفراد الضمير في يموت ويفنى ولما كان لا يتخذ كلَّ واحد منكم جاء فتزلَّ قدم مراعاة لهذا المعنى، ثم قال: وتذوقوا مراعاة للمجموع أو للفظ الجمع على الوجه الكثير إذا قلنا [178/ب] إنَّ الإسناد لكلِّ فرد فرد فتكون الآية قد تعرَّضت للنهي عن اتِّخاذ الأيمان دخلاً باعتبار المجموع، وباعتبار كل فرد فرد ودلَّ على ذلك بإفراء قدم و بجمع الضمير في وتذوقوا.

وقال شهاب الدين: وبهذا التقدير يفوت المعنى الجزل الذي اقتنصه العلامةتان، وأمَّا البيت المذكور فإنَّ النحويين خرَّجوه على أنَّ المعنى يموت من ثمَّ ومن ذكر فأفرد الضمير لذلك لا لما ذكر،⁴ ولك أن تقول: وإن فات بذلك ما ذكره العلامةتان، لكن يحصل معنى آخر كما لا يخفى ويدوقوا السوء العذاب في الدنيا، وهو ما يحلُّ بهم من المكروه بما صدقتم عن سبيل الله بصدركم عن الوفاء بالعهد أو بصلاكم غيركم عنها؛ لأنهم لو نقضوا أيمان البيعة وارتدوا لآخذوا بعضها سنَّة لغيرهم يستنون بها، ولهم عذاب عظيم في الآخرة،⁵ ويحتمل أن يراد أنَّ ذلك السوء الذي يذوقونه هو عذاب عظيم.

﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِعَهْدِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (95) مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّ الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل/95-96]

(1) ز + عن محجة الاسلام وهو استعارة لمن كان مستقيماً ووقع في أمر عظيم وسقط لان القدم اذا زلت نفلت الانسان من حال خير الى حال شر منصوب بإضمار ان في جواب النهي.

(2) تفسير الزمخشري، 590/2؛ تفسير البيضاوي، 239/3.

(3) البيت من البحر الطويل، وهو مجهول القائل، اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 152/12؛ وقيل: القائل هو منظور الدبيري باختلاف لفظ يذم ويفنى، أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، 159/2؛ لم أجد البيت في كتب الدواوين.

(4) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 152-151/12.

(5) ز - ويحتمل أن يراد أنَّ ذلك السوء الذي يذوقونه هو عذاب عظيم.

ولا تستبدلوا ببيعة رسول¹ عوضاً يسيراً، وهو ما كانت قريش يعدون لضعاف المسلمين ويشربون لهم على الارتداد،² وكان قوماً ممن أسلم بمكة زين لهم الشيطان لجزعهم ممّا رأوا من غلبة قريش واستضعافهم المسلمين وإيذائهم لهم، ولما كانوا يعدونهم إن رجعوا من المواعيد أن ينقضوا ما بايعوا عليه، فقلوه: ولما كانوا عطف على لجزعهم والضمير المرفوع لكفار قريش والمنصوب للمسلمين،³ ومن المواعيد بيان ما إن رجعوا شرط المواعيد وجوابه محذوف أن ينقضوا مفعول زين.

وقيل: إنّ رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في أرض يقال لأحدهما: عيدان بن أشوع وهو صاحب الأرض والآخر امرئ القيس وهو الذي يدعي عليه فهمّ امرئ القيس أن يحلف فأخّر رسول الله فنزلت، فقال امرئ القيس: أمّا ما عندي فينفذ وأمّا ما بصاحبي فيُجزى بأحسن ما كان يعمل، اللهمّ إنّّه صادق فيما قال لقد اقتطعت أرضه والله ما أدري كم هي ولكن يأخذ ما شاء من أرضي ومثلها معها بما أكلت من ثمرها فنزلت: من عمل صالحاً،⁴ لما أنّ ما عند الله من النصر والتنعيم والثواب⁵ هو خير لكم ممّا يعدونكم من متاع الدنيا، وهو جملة من مبتدأ وخبر جعل خبر أنّ إن كنتم من أهل العلم، أو إن كنتم تعلمون فصل ما بين الوضعين ثمّ ذكر دليلاً قاطعاً عليه.⁶

بقوله: ما عندكم ينفذ من الأعراض الدنيا، وهو مبتدأ موصولي خبره ينفذ النفاذ الفناء والذهاب، يقال: نفذ بالكسر ينفذ بالفتح نفاذاً ونفوداً، وأمّا نفذ بالذال المعجمة ففعله نفذ بالفتح بالضم، ويقال: انفذ القوم زادهم وخصم منافذ لينفذ حجة صاحبه، يقال: نافذته⁷ وما عند الله من خزائن وموائد جنته مبتدأ وأيضاً خبره باق لا ينفذ،⁸ وفيه دليل على عدم انقطاع نعيم الجنة وخالف فيهم جهنم بن صفوان والآية حجة عليه،⁹ ولنجزين الذين صبروا أو هم على أذى الكفار ومشاقّ التكليف ومرارة الفاقة بأحسن ما كانوا يعملون،¹⁰ بما يرجح فعله على أعمالهم كالواجبات والمندوبات، أو بجزء أحسن من أعمالهم،¹¹ جواب عمّا يُفهم من الظاهر من المجازاة على الأحسن دون الحسن،¹² بأنّ صيغة أحسن لا نسلم كونها للتفضيل.¹³

(1) ز: ولا تشترروا ولا تستبدلوا بعهد الله وبيعة رسوله ثمنا قليلاً.

(2) ز + قال الزمخشري. | تفسير البيضاوي، 239/3؛ تفسير أبي السعود، 138/5.

(3) تفسير الزمخشري، 590/2؛ تفسير النسفي، 248/2.

(4) زاد المسير في علم التفسير، 581/2؛ تفسير السمرقندي، 290/2.

(5) ز + في الآخرة.

(6) ز: على ذلك.

(7) ز + فنفذته.

(8) تفسير الزمخشري، 590/2؛ تفسير البيضاوي، 239/3.

(9) تفسير الرازي، 266/20؛ البحر المحيط في التفسير، 591/6.

(10) ز + قال البيضاوي.

(11) ز + قال شارحه.

(12) ز + وتقريره.

(13) ز + ههنا.

بل بمعنى الحسن الذي يرجح فعله على تركه، كالمذكورات بخلاف المباحات التي لا يترجح أحد طرفيها على الآخر، فإنَّ المؤمن لا يثاب عليها ولنن سلم لكن لا نسلم أنَّ الموصوف بأحسن هو العمل بل الجزء المقدّر، فإضافته حينئذ بمعنى من.

وقال ابن الكمال: بما يترجح قوله على تركه المذكورات،¹ وما يترجح تركه على فعله كالمحرّمات والمكروهات، والتعبير بالعمل عن الكلّ للتنبيه على أنَّ الترك بما يثاب عليه إذا قارنه عمل القلب، وهو التنبيه والقصد إلى الامتنال بالانتهاز عمّا نهي عنه، وفي عبارة الصبر نوع إشارة إليه، وفي الآية دلالة على أنَّ المباح حسن وإنَّه لا يثاب عليه، وعبرة كان لله لا له على أنَّ المباح لاستحقاق الأجر وإن وجد الاستمرار عليه فكيف إذا وجد² نادراً.

وعن بعض العارفين: أخبر الله سبحانه أنَّ كلَّ وارد يرد على قلوبهم من موارد قرب الألوهية يجري ولا يثبت ويبقى لهم أصل الأصل وهو مشاهدة جلاله وغرته، وأيضاً ما عندكم من المعارف ينفد في سبحات جمال المعروف، وما في عند الله [179/1] من أنوار الذات الصفات التي يبدو باقية بنقض المعارف لانتقض الكواشف ببعض لا بنقض الأحوال.

﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل / 97]³

ترغيب في إتيان كلِّ ما كان من شرائع الإسلام بسعادة الدارين، إن كان المراد بالصبر الصبر على مشاق الإصرار عن نقض أيمان البيعة، أو ترغيب في الأعمال الظاهرة البدئية بعد الترغيب في الأخلاق النفسانية والفضائل القلبية، إن كان المراد والصبر على مشاق التكاليف بمعنى توطين النفس على مقتضى حقِّ الربوبية ورعاية وظائف العبودية، ومن منهم صالح على الإطلاق للنوعين إلّا أنَّه إذا ذكر كان الظاهر تناوله للذكر من حيث إنَّ الإناث لا يدخلن في أكثر الأحكام والمحاورات، وإن كان تناول على طريق التعميم أو التغليب حاصلاً.⁴

لكن لما أريد التنصيص ليكون أعط للفريقين ونصاً في تناولهما بين تذكير النوعين، وإنَّما النوعين وهو مؤمن، إذ لا اعتداد لأعمال الكفرة في استحقاق الثواب، وإنَّما المتوقع عليها تخفيف العقاب، وذكر التوقع لتعارض الأدلة فبعضها يدلُّ على أنَّه لا يخفف عنهم العذاب، منها ما مرَّ في هذه السورة: ﴿وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ﴾ [النحل / 85]، وفي البقرة: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ﴾ [البقرة: 175]، وما يجيء في الفرقان:

(1) ز: ترجح فعله على تركه كالمذكورات.

(2) ز + فتأمل التفات بين كلامه وكلام البيضاوي وتقرير الشارح. ز - نادراً وعن بعض العارفين أخبر الله سبحانه أنَّ كلَّ وارد يرد على قلوبهم من موارد قرب الألوهية يجري ولا يثبت ويبقى لهم أصل الأصل وهو مشاهدة جلاله وغرته وأيضاً ما عندكم من المعارف ينفد في سبحات جمال المعروف وما في عند الله من أنوار الذات الصفات التي يبدو باقية بنقض المعارف لانتقض الكواشف ببعض لا بنقض الأحوال.

(3) ز: من عمل صالحاً.

(4) تفسير الخازن، 113/4؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 190/9.

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: 23]، وبعضها يدل على التخفيف منها: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: 7-8]، وحديث أبي طالب: أنه أخفُّ أهل النار عذاباً،¹ وقوله عليه الصلاة والسلام: أن الله يأمر بالكافر السخي إلى جهنم فيقول لمالك خازن: عذِّبه وخفِّف عنه العذاب على قدر سخائه.²

وقال ابن الكمال:³ لا اعتداد بها لا في استحقاق الثواب ولا في تخفيف العقاب؛⁴ لأنه يجعل منثوراً،⁵ ثم العمل الصالح لا يكون إلا للمؤمن، فزيادة العيد المذكور لبيان أن المعنى من عمل صالحاً في الحال وهو مؤمن في المال؛ لأن اعتبار صفاء الحال بوفاء المال والأمور بخواتيمها، ويمكن أن يقال: يجوز أن يكون⁶ كونه هباءً منثوراً بالنظر إلى عدم الثواب وعدم التخفيف بالنظر إلى ما يستحق به العذاب، وتخصيص.⁷

العمل الصالح بالمؤمن محل تأمل، كيف والنصوص واردة على هذا التقييد في كثير من المواضع، والحمل على التأويل المذكور في جميعها محل بحث،⁸ حياة طيبة في الدنيا وهو الملائم لما بعده،⁹ كقوله: ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ﴾ [آل عمران: 148]، فيعيش فيها عيشاً طيباً؛ لأنه إن كان معسراً فظاهر وإن كان موسراً فلا يدعه الحرص وخوف الفوات أن يتنهأ بعيشه،¹⁰ ويل لا يطيب العيش لأحد إلا في الجنة ومنه ذهب بعضهم إلى أنها في الآخرة.

ولا يلائمه قوله: ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [النحل/ 97]، ولا¹¹ تكرار لأن الأول في الذين عاهدوا النبي، وهذا في كل من آمن راعي معنى من فجمع الضمير بعد أن راعي لفظها فأفرد وقرأ ابن عامر رواية بالياء على إضمار قسم ثان عطف على مثلها حذفنا فبقي جوابها لا عطف جواب على جواب، لإفضائه إلى أخبار المتكلم عن نفسه بإخبار الغائب، ولا يجوز كما لو قلت: زيد قال: والله لأضربن هندا ولنفيئنها زيد، فإن أضمرت قسماً آخر جار أي وقال: والله لنفيئنها؛ لأن لك في مثل هذا التركيب أن يحكى لفظه، ومنه: ﴿وَلْيَخْلَفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَى﴾ [التوبة/ 107]، وأن يحكى معناه ومنه: يخلفون بالله ما قالوا، ولو جاء على اللفظ لقليل: ما قلنا وعن نافع بالياء فيهما.¹²

(1) لم أجد تخريج الحديث إلا في هذا الكتاب، إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، 153/3.

(2) أخرجه أبو الشيخ في الثواب والدليمي عن ابن عباس، موسوعة أطراف الحديث، 71851/1.

(3) ز + اذ.

(4) ينظر تفسير البيضاوي، 239/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 260/2.

(5) ز + بدلالة الكتاب هذا ما عندي والله اعلم بالصواب.

(6) ز: لن يصح الحديث المذكور في أمثاله فلعل.

(7) ز: والله اعلم بالصواب واختصاص.

(8) ز: وفيه ما لا يخفى فلنحيينه.

(9) ز + وعده الله ثواب الدنيا والآخرة.

(10) تفسير أبي السعود، 139/5.

(11) ز + وليس بتركاز فلنحيينه ولنجزينهم بالياء فيهما.

(12) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 285/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 154/12.

﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل / 98]¹، كقوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة/6]²، قيل: هناك قرينة المجاز قائم فيترك الظاهر بخلاف ما نحن فيه،³ وأجيب: بأنه إجماع الفقهاء وسنده أنه عليه الصلاة والسلام⁴ كان يقول بعد تكبيرة الصلاة: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه،⁵ وعورض بأن⁶ دعوى الإجماع لا يتيمم مع ما نقل⁷ من ذهاب قوم إلى أنها بعد الفراغ،⁸

وأما السند ففيه أنها للصلاة لا للقراءة، ولهذا لا يكررها الإمام الأعظم⁹ في كل ركعة،¹⁰ فالوجه من السنة ما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول قبل القراءة: أعوذ بالله من الشيطان،¹¹ وتقرير كلام السكاكي أن القرينة مجموع الفاء والسنة فإنها دللت على تأخر الاستعاذة عن المعنى المراد بقرأت وهي دللت على تقديمها على القراءة، فالجمع بينهما أن يراد بقرأت معنى غير معنى القراءة وهو الإرادة؛ لأن الفعل يوجد عندها وما ذهب [179/ب] إليه البعض من تأخرها عنها ليس مخالفاً للمعقول، إذ فيه احتراز عن الوسوسة المؤدية إلى العجب إلا أن الجمهور على التقديم طلباً للحضور المبهم في القراءة.

فلذلك نهي عن الالتفات من نقرها وعثرها من ضيق مجال المؤخر في أساليب الكلام وعدم إحاطته بأنواع المجازات، وقلت: اعتداده بالطريقة المشهورة وبه يحصل الجواب عما قال ابن الكمال، والدليل على المجاز السنة، وأما إلغاء فدالتها على تأخير المعنى المراد بمدخولها عن المعنى المراد بقراءة الجمهور، على أنه للاستحباب للأحاديث الدالة على عدم وجوبها، منها حديث المعنى فإنه عليه الصلاة والسلام علمه سورة الفاتحة ولم يتعوذ، وعند عطاء للوجوب ولا دلالة فيه على تكريرها في كل ركعة يتكرر الحكم المرتب على شرط بتكرره؛ لأن ما يقع في خلال الصلاة في حكم قراءة ولأنها للصلاة لا للقراءة وتعقيبه لذكر العمل الصالح والوعد عليه إيدان بأن الاستعاذة عند القراءة من هذا القبيل.

وقال ابن الكمال: والأمر الاستحبابي أعني عن هذا الإيدان، وأنت خير بأن ذلك في وجه النظم والإغناء بالنظر إلى نفسه، وقيل: طأ من عليه بإنزال كتاب جامع لصفات الكمال، وإنه تبيان لكل شيء ونبه على كونه تبياناً بالكلمة الجامعة وهي قوله: إن الله يأمر الآية وعطف عليه قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ﴾ [الإسراء: 34]، وأكد ذلك التأكيد قال

(1) ز: فإذا قرأت القرآن. ج - قال الرمح المعنى.....ظاهره قال المدقق قوله.

(2) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، 367/5.

(3) ز + سلمه الله بأن الدليل إجماع الفقهاء وسنده ما رواه أبو داود وابن ماجه عن جبير بن مطعم أنه رأى النبي عليه السلام.

(4) حاشية الطيبي على الكشف، 192/9. الحديث أخرجه أبو داود برقم: 369، كتاب أحاديث عمر بن الخطاب، باب ما أسند عبد الله بن مسعود، 288/1.

(5) ز: أقول.

(6) ز + أئمة القراء.

(7) ز + من القراءة منهم أبو هريرة والنخعي وابن سيرين وداود بن علي.

(8) ز + أبو حنيفة وأصحابه.

(9) تفسير الرازي، 69/1.

(10) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في مصنفه برقم: 2589، كتاب الصلاة، باب متى يستعيز، 86/2.

بعد ذلك: فإذا قرأت أي إذا شرعت في قراءة هذا الكتاب الشريف الجامع الذي نبّهت على بعض ما اشتمل عليه فاستعد بالله.¹

والمقصود إرشاد الأمة ويظهر به فائدة وضع القرآن موضع المضمرة؛ لأنّه الجمع والضمّ وينتظم معه قوله: وإذا بدلنا آية مكان آية، من منشأ النزغ الذي يورده حزب الشيطان، وعن عبد الله بن مسعود: قرأت على رسول الله فقلت: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، فقال: يا ابن أمّ عبد عند قل: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا أقرأني جبريل عن العلم عن اللوح المحفوظ،² قيل في كتب الكلام: إنّ العلم شبه أن يكون الفعل الأوّل لقوله عليه الصلاة والسلام: أوّل ما خلق الله القلم ثمّ قال اكتب فقال: ما أكتب؟ فقال: القدر ما كان وما سيكون إلى الأبد،³ واللوحة الخلق الثاني وشبهه أن يكون العرش أو متصلاً به لقوله عليه الصلاة والسلام: ما من مخلوق إلّا وصورته تحت العرش،⁴ وقيل: لا يريد بالقلم القلم الأعلى فإنّه مقدّم الرتبة على اللوح بالنص، وإنّما أراد به القلم الذي نسخ من اللوح ونزل به جبريل دفعة إلى السماء الدنيا،⁵ قبل الأولى أن يقول: استعد بالله ليوافق القرآن ويقرب منه أعوذ بالله، ويردّه ما روي عن ابن مسعود أيضاً، وعنه عليه الصلاة والسلام: إذا استعدت منه قال: كسرت ظهري.⁶

﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (99) إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ ﴿[النحل/ 99-100]

إنّه ليس له تسلّط وولاية⁷ على أولياء الله المؤمنين والمتوكّلين عليه، فإنّهم لا يطيعونه فيما يريد منهم من اتّباع خطواته، ولا يقبلون منه وسواسه إلّا فيما يحتقرون على ندور وغفلة ولذلك أمروا بالاستعاذة، وقال سفيان: ليس له قدرة على أن يحملهم على ذنب لا يغفر.

(1) التحرير والتنوير، 274/14.

(2) تفسير الثعلبي، 42/6؛ التفسير الوسيط للواحد، 84/3.

(3) أخرجه أبو داود الطيالسي برقم: 678، كتاب أحاديث أبي موسى الأشعري، باب أحاديث عبادة بن الصامت، 471/1.

(4) لم أجد هذا الحديث في كتب الأحاديث إنّما وجدته في كتب التفسير، حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 380/11.

(5) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 367/5.

(6) أخرجه الديلمي عن أبي هريرة برقم: 2758، جامع أحاديث، 53/4؛ موسوعة أطراف الحديث، 66516/1.

(7) ز: أنه ليس له سلطان تسلط وولاية على الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون.

وقال مجاهد: لا صحّة له على ما يدعوههم إليهم المعاصي،¹ وقيل: إنّه ليس له عليه سلطان بحال؛ لأنّ الله صرف سلطانه عليهم، قال عدو الله: ﴿وَلَا غَوَيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ (39) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: 82-83]، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: 42]، ﴿إِلَّا مَنْ اتَّبَعَكَ﴾ [الحجر: 42]²،

قال القرطبي: قد بيّنّا أنّ هذا عامٌّ يدخله التخصيص، وقد أغوى آدم حواء عليهما السلام بسلطانه، وقد شوّش على الفضلاء أوقاتهم بقوله: من خلق ربك؟ حيث ما تقدّم في آخر الأعراف بيانه،³ وذكر السلطنة بعد الأمر بالاستعاذة لئلا يتوهّم أنّ له سلطاناً.

وقيل: فالآية كالبيان والتفسير للاستعاذة المأمور بها، وإنّه لا يكفي فيه مجرّد القول الفارغ عن اللجّ إلى الله وتفويض الأمر إليه، معتقداً بأنّه لا حول عن معصية الله إلّا بعصمة الله ولا قوّة على طاعة الله إلّا بتوفيق الله، وهذا اللجّ إنّما هو بالإيمان أولاً والتوكّل ثانياً،⁴ فمن جمع بينهما فلا سبيل للعين عليه إنّما سلطانه على الذين يتولّونه يحبّونه ويطيعونه، يقال: تولّيته إذا واليته⁵ ومنه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: 56]، وتولّيت عنه بمعنى أعرضت عنه،⁶ وفي بناء الكلام على الحصر والاختصاص ردّ للشيطان في قوله للكفرة في جهنّم: ﴿وَمَا كَانَ لِي عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: 22]، وتكذيب له، وأنت خبير بأنّ المثبت ههنا غير النفي هناك فلا حاجة إلى ما ذكر،⁷ والذين هم به أي برهم فيكون صلة لقوله: مشركون قدّم عليه لإيهام الاختصاص أو لرعاية الفواصل أو بسبب الشيطان، [180/أ] وحمله إيّاهم على الشرك والعصيان مشركون بالله فيكون الصلة محذوفة على هذا، وقد يرجّح الثاني بأنّخاذ الضمائر فيه ونحوه: قوله كفرت بالكلمة أي من أجلها أو سبب التكلّم بها.⁸

وعن بعض العارفين: من أراد أن لا يكون للشيطان عليه سبيل فليصحّح إيمانه وليصحّح بالإيمان التوكّل عليه والإيمان هو أن لا يرجع في السراء والضراء إلّا الله ولا يرضى بسواه عوضاً عنه، والتوكّل هو الثقة بمضمون الرزق كثقتك بمعلومك، وأيضاً من صحّح نسبة مع الحق لا يؤثّر بعد ذلك عليه منازعة طبع ولا وسوسة شيطان، وأيضاً مع اتّبع هواه فقد تولّى الشيطان ومن ركن إلى الدنيا فقد اتّبعها، ومن أحبّ الرئاسة فقد اتّبعها ومن خالف ظاهر العلم فقد تولّاه، ومن خالف

(1) تفسير الماوردي، 213/3؛ زاد المسير في علم التفسير، 583/2.

(2) تفسير الماوردي، 213/3؛ تفسير القرطبي، 176-175/10.

(3) تفسير القرطبي، 176/10.

(4) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 367/5.

(5) ز + أطعته.

(6) ز + قال السمرقندي.

(7) ز: وقد ذكرنا ما فيه هنالك.

(8) ز - وعن بعض العارفين أخذت مضجعي.

المسلمين فقد جعل للشيطان عليه سبيلاً، ومن ركن إلى شيء من المخالفات ظاهراً وباطناً فقد أهلك نفسه، ومن تولى الشيطان فقد برئ من الحق.¹

وفي الخبر: من استعاذ بالله في اليوم عشر مرّات من الشيطان وكَلَّ الله به ملكاً يرُدُّ عنه الشيطان،² قال أبو بكر: يا رسول الله مرني بشيء أقوله إذا أصبحت وإذا أمسيت قال: قل اللهمَّ عالم الغيب والشهادة فاطر السموات والأرض ربُّ كلِّ شيء ومليكه شهد أن لا إله إلا أنت أعوذ بك من شرِّ نفسي ومن شرِّ الشيطان وشركه، قل إذا أصبحت وإذا أمسيت وإذا أخذت مضجعتك.³

﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل/ 101]،⁴ والمراد به هنا النسخ، أي نسخنا آية بآية فجعلت النسخة مكان المنسوخة لفظاً أو حكماً، فإنه قد يكون بنسخ تلاوته وإنزال آية أخرى على بدلها، وقد يكون بنسخ حكم آية من غير أن ينسخ تلاوة لفظها وشرع مكانها حكماً آخر.

قال المصنّف: ⁵ فإن قلت هل في ذكر تبديل الآية بالآية دليل على أنَّ القرآن إنما ينسخ بمثله ولا يصحُّ بمثله ولا يصحُّ بغيره من السنّة والإجماع والقياس؟ قلت: فيه أنَّ قرآنًا ينسخ مثله ولا يصحُّ بغيره من السنّة والإجماع والقياس، قلت: فيه أنَّ قرآنًا ينسخ بمثله وليس فيه نفي نسخه بغيره، على أنَّ السنّة المكشوفة المتواترة مثل القرآن في إيجاب العلم ونسخه بها كنسخه بمثله، وأمّا الإجماع والسنّة الغير المقطوع بها فلا يصحُّ نسخ القرآن بها،⁶ يعني ⁷ أنَّ القياس والإجماع ليسا ناسخين، أمّا الكشف عن ناسخ فليس المبحث، والقياس في عرف الفقهاء لا سيّما أصحاب أبي حنيفة يقع على الطين فلا بأس بالإطلاق وعدم التقييد بكونه في زمنه عليه الصلاة والسلام أولاً، والله أعلم ما ينزل من الأحكام والشرائع التي هي مصالح، ورُبَّ شيء يكون مصلحة في وقت يكون مفسدة في وقت آخر فينسخه ويثبت مكانه ما يكون مصلحة لأهله.

وقيل: والله أعلم بما ينزل بما هو أصلح لخلقه فيما يغيّر ويبدّل من أحكامه فتأقّل في الفرق بين التفسيرين،⁸ فإنَّ الأعلميّة في الأوّل عامٌّ لجميع الأحكام والشرائع، فيحصل في المرتبة الثانية أعلميّة فيما غيّر وفي الثاني بالنظر إلى ما غيّر في المرتبة الأولى، وقرأ ابن كثير وأبو عمر وينزل بالتخفيف،⁹ قالوا أي قال الكافرون: إنّما أنت مفتر منقول على الله تأمر بأمر ثمّ تنهى عنه نسبوا إليه الافتراء بأنواع من المبالغة والتغليظ وهي الحصر والخطاب واسم الفاعل الدالّ على الثبوت والاستقرار،

(1) تفسير السلمي، 375/1.

(2) أخرجه أبو يعلى في مسنده برقم: 4114، كتاب الرابع، 150/4.

(3) أخرجه الترمذي برقم: 3392، كتاب أبواب الدعوات، باب باب منه، 467/5.

(4) ز + آية التبديل رفع الشيء ووضع غيره مكانه.

(5) ز: الزمخشري.

(6) تفسير الزمخشري، 592/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 194/9.

(7) ز + قال المدقق اراد.

(8) تفسير البيهقي، 96/3؛ تفسير الخازن، 98/3.

(9) تفسير ابن عطية، 550/4؛ فتح الرحمن في تفسير القرآن، 281/5.

قال المصنّف: ¹ وكانوا يقولون: إنّ محمّداً يسخر من أصحابه يأمرهم اليوم وينهاهم عنه غداً فيأتيهم بما هو أهون، ولقد افتروا فقد كان الأشقّ ينسخ بالأهون والأهون بالأشقّ والأهون بالأهون والأشقّ بالأشقّ؛ لأنّ الغرض المصلحة لا الهوان والمشفقة وهو جواب إذا. ²

وقوله: والله أعلم بما ينزل اعتراض من الشرط وجوابه جيء به لتوبيخ الكفار على قولهم والتنبيه على فساد سندهم، ³ أي إذا كان هو أعلم بما ينزل من المصالح ممّا لهم ينسبون محمّداً إلى الافتراء بناء على تبديله آية مكان آية مع أن ذلك مقتضى الحكمة البالغة والمصلحة اللائقة في كل وقت أو حال من فاعل بدّلنا عاملين لما فيه من المصلحة عدل عن التكلم إلى الغية للإشارة إلى علّة العلم بل أكثرهم لا يعلمون، بل إضراب عن الافتراء الذي نسبوا إليه وما بعده تأكيد للاعتراض والتوبيخ بأنهم جاهلون بحكمة الأحكام لا يميّزون بين الصواب والخطأ فحذف مفعول العلم للعلم به، ⁴

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه سمع النبيّ عليه الصلاة والسلام قوماً يتدارؤون فقال: إنّما هلك من كان قبلكم بهذا ضربوا كتاب الله بعضه ببعض وإنّما نزل كتاب الله يصدّق بعضه بعضاً فلا تكذبوا بعضه ببعض [180/ب] ما علمتم منه فقولوا وما لا فكلّوه إلى عالمه، ⁵ وقال عليه الصلاة والسلام: المرء في القرآن كفر، ⁶ المراد بذلك: المرء المذموم لا يُراد به إظهار الحقّ.

﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ [النحل/ 102]، جبريل نزل القرآن كلّهُ، أضيف الموصوف إلى الصفة للإشعار باختصاصه بها، كما يقال: حاتم الجود وزيد الخير، والمراد: الروح المقدّس عن الآثام أو عن ألوان البشريّة، وحاتم الجود وزيد الخير، ⁷ وروى أنّه وُكِّلَ إسماعيل لمحمّد ثلاث سنين يأتيه بالكلمة ثمّ نزل عليه جبريل، وروى أنّه نزل سورة الحمد بملك لم ينزل قطّ إلى الأرض، ⁸

وإنزال القرآن متدرّجاً على حسب المصالح يقتضي أن يبذل؛ لأنّ المصالح تختلف باختلاف الأوقات، ولما بنى المشركون إنّما أنت مفتر على احتمال على النسخ وكان قوله قل نزل وأراد لبيان فساد سندهم كان إثارة اللفظ الدالّ على التدرّج للتنبيه على بعد النسخ بالإشارة إلى ما تقتضيه من ربّك من سيّدك ومتوّليّ أمورك، وفي الإضافة تشريف له عليه الصلاة

(1) ز: الزمخشري.

(2) تفسير الزمخشري، 592/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 194/9.

(3) تفسير البيضاوي، 240/3.

(4) ز - عن عمرو إظهار الحقّ.

(5) ذكره البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، 63/1؛ وأخرجه أحمد في مسنده برقم: 6741، كتاب مسند المكثرين من الصحابة، باب مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، 353/11.

(6) أخرجه أبو داود في سننه برقم: 4603، كتاب أول كتاب السنة، باب النهي عن الجدال في القرآن، 12/7.

(7) تفسير الزمخشري، 592/2؛ تفسير الرازي، 270/20.

(8) تفسير القرطبي، 177/10.

والسلام باختصاص الإضافة، ولا يخفى حسن ذكر وصف التربية بالحق في موضع الحال ملتبساً بالحكمة، يعني أنَّ النسخ من جملة الحق، والآية جواب عن قولهم وهو قريب من أسلوب الحكيم، فإنَّهم أرادوا بقولهم: إنما أنت مفتر أنه ليس من كلامه تعالى؛ لأنه لا يسخر من أحد يأمرهم اليوم بشيء ثمَّ ينهى غداً عنه، فأجيبوا بأنه من الله فزيد في التصوير بأن قيل: نزل روح القدس ثمَّ زيد قوله: بالحق لينبئ على الدفع عن الطعن بالطف وجهه، أي تنزيهه ملتبس بمصالح الخلق وذلك يقتضي التبديل،¹ ليثبت الذين آمنوا قال المصنّف: ليلوهم بالنسخ حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا، والحكمة حكم لهم بثبات القدم وصحة اليقين على أنَّ الله حكيم ولا يفعل إلاَّ الحكمة.²

فقوله: حكم لهم جزاء لقوله: إذا قالوا وحتى داخل على الشرطيّة وهي غاية لمقدّر وهو تعليل لقوله: نزل في الحقيقة المعنى نزل روح القدس من ربك ملتبساً بالحق ليلو المؤمنين بالنسخ فيجتهدوا ويعلموا أنه لمصالح العباد، حتى إذا قالوا فيه هو الحق من ربنا حكم بثبات القدم وفسره بإفادة الحكم بالثبات لا نفسه لوجهين: أحدهما أنَّ المؤمنين تائبون قبل نزول الناسخ وبعده، فالناسخ إنما يتبيّن به الكامل عن الناقص والثابت عن الناقص.

والثاني أنه جعل قوله: هدى وبشرى عطفاً على محلّ ليثبت، وإنما يصح إذا كان التثبيت والهدى والبشرى عطفاً على ما بعد اللام يحسن أيضاً، ولا منع من جعل التثبيت فعله تعالى والهدى والبشرى فعل جبريل من حيث اللفظ، فينصب على المفعول من أجله لكن يفون حسن النظم، وإنما كان تعريضاً لحصول أضداد هذه الخصال لغيرهم من حيث إنَّ قوله قل نزل جواب لقولهم:

﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل/ 101]، على ما عرفت، ويكفي فيه قل نزل روح القدس من ربك فالزيادة لمكان التعريض والنفي على قبح أفعالهم بأنَّ أضداد هذه الخصال حاصلة فيهم، وإلّا هم متزلزلون ضالّون موهّجون منذرون بالخزي والنكال واللعن في الدنيا والآخرة، وأنَّ أعداءهم على خلاف ذلك ليزيد في حقهم،³ وعن بعض العارفين: الأرواح ليس لها نوم ولا لذة ولا موت ولا جرة قابل هي جوهرة لطيفة للطفه يسمّى روحاً، ولطف جبريل سمي روح القدس.⁴

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾ [النحل/ 103]،⁵ أراد غلاماً لحويطب بن عبد العزى أسلم وحسن إسلامه اسمه عيّاش وكان صاحب كتب،⁶ أو غلاماً رومياً لعامر بن الحضرمي اسمه جبر، أو عبدان يصنعان السيوف بمكة ويقرآن التوراة والإنجيل اسمهما جبر ويسار، وكان عليه

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 196/9؛ حاشيتا القنوي وابن التمجيد على البيضاوي، 385/11.

(2) تفسير الزمخشري، 592/2؛ تفسير الرازي، 270/20.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 196/9.

(4) تفسير السلمي، 375/1.

(5) ز: ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بر.

(6) تفسير النيسابوري، 307/4.

الصلاة والسلام إذا مرَّ عليهما وقف سمع ما يقرآنه،¹ أو قيناً بمكة اسمه بلعام وكان نصرانياً أعجميَّ اللسان،² أو رجلاً نصرانياً يتكلَّم بالرومية يقال: له أبو ميسرة،³ والكلُّ محتمل فإنَّه عليه الصلاة والسلام إنما جلس إليهم في أوقات مختلفة ليعلمهم بما علَّمه الله، وأما كونهم سلمان الفارسيُّ ففيه أنَّ الآية مكيَّة وإسلامه⁴ بالمدينة،⁵ والجواب بأنَّه إخبار بالشيء قبل وقوعه ينفيه مساق الآية،⁶ لكن نقل بعضهم أنَّه اشتراه أبو بكر وأعتقه عن رسول الله، فهو ممَّن أسلم بمكة⁷ لله الذي يميلون قولهم عن الاستقامة [181/أ] إليه، فإنَّ اللسان وإن كان اسماً لجارحة المتكلِّم إلَّا أنَّ العرب يطلقون على اللغة يجوز بالمجمل عن الحال، وقرئ يلحدون بفتح الياء والحاء،⁸

يقال: ألحد القبر ولحده وهو ملحد وملحد إذا مال حفره عن الاستقامة فحفر في شقٍّ منه ثمَّ استعير لكلِّ إمالة عن استقامة فقالوا: ألحد فلان في قوله ودينه ومنه الملحد؛ لأنَّه أمال مذهبه عن الأديان كلَّها لم يمله عن دين إلى دين،⁹ وعن الراغب: الإلحاد ضربان إلحاد إلى الشرك بالله وإلحاد إلى الشرك بالأسباب، فالأوَّل يناهز الإيمان ويبطله والثاني يوهن عراه ولا يبطله، وقال: ﴿الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف/180]، وذلك بأن يوصف بما لا يصحُّ وصفه به أو بأن يتأوَّل أوصافه بما لا يليق به،¹⁰ فعلى ما ذكره كلُّ من اتَّحد إلى الباطل يقال له ملحد، وما ذكره المصنِّف¹¹ طائفة مخصوصة سُمُّوا بذلك لما ذكر، وقد فصلَّ في كتاب الملل والنحل: ثمَّ إنَّ اللغتين على ما ذكر متعلِّق بأنَّ فيقدَّر المفعول على ما أشير إليه وهذا ما عليه الزَّجاج.

ويقال: لحد وألحد إذا مال عن القصد، ومنه يقال للعادل عن الحقِّ ملحد وعليه القرَّاء حيث قال يميلون إليه،¹² فحينئذ لا حاجة إلى تقدير مفعول أعجميٍّ غير بيِّن، قال أبو الفتح: تركيب أعجميٍّ وُضع في كلام العرب للإيهام والإخفاء وضدَّ البيان والإيضاح، ومنه قولهم: رجل أعجم وامرأة عجماء إذا كانا لا يفصحان،¹³ والأعجميُّ من لم يتكلَّم بالعربيَّة،

(1) تفسير الزمخشري، 593/2؛ تفسير البيضاوي، 240/3.

(2) تفسير الثعلبي، 127/16؛ تفسير البغوي، 96/3.

(3) التفسير البسيط، 199/13؛ تفسير القرطبي، 178/10.

(4) ز: وهو قد أسلم.

(5) تفسير الثعلبي، 44/6؛ تفسير ابن عطية، 421/3.

(6) ز + منافاة بينة.

(7) ز + فعلى هذا ينطبق هذا القول وهو ضعيف مثلها لسان الذي يلحدون إليه لغة الرجل.

(8) تفسير الزمخشري، 635/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 198/9.

(9) تفسير الزمخشري، 593/2؛ تفسير النسفي، 249/2.

(10) حاشية الطيبي على الكشاف، 197/9؛ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 14-13/4.

(11) ز: الزمخشري.

(12) تفسير الرازي، 271/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 195/12.

(13) التفسير البسيط، 201/13؛ تفسير الرازي، 271/20.

وقال الراغب: العجم خلاف العرب والعجمي منسوب إليهم والأعجم من في لسانه عجمة عربياً كان أو غير عربيّ اعتباراً بقلّة فهمه من العجمة، والأعجمي منسوب إليه ومنه قيل للبهيمة: عجماء.¹

لا يفصح عمّا في نفسها، وصلاة النهار عجماء أي لا يجهر فيها، والعجم النوى لاختفائه، وحروف المعجم قال الخليل: الحروف المقطّعة؛ لأنّها أعجميّة، قال بعضهم: أنّ الحروف المجردة لا تدلّ على ما تدلّ عليه الموصولة، وأعجمت الكتاب ضدّ أعربيّة وأعجميّة أزلت عجمته ك أشكيتته أزلت شكايته،² قال الفراء وأحمد ابن يحيى: الأعجم هو الذي في لسانه عجمة وإن كان من العرب أو من العجم، ألا ترى أنّهم قالوا: زياد الأعجم؛ لأنّه كانت في لسانه عجمة مع أنّه كان عربياً،³ وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود،⁵ ومن قال غير ذلك فهو كافر بالله، ذكره القرطبي في تذكرته بإسناد جيّد.⁶

﴿وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ (103) إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ لَا يَهْدِيهِمُ اللَّهُ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل/103-104]

ذو بيان وفصاحة، وجملة قوله: لسان الذي يلحدون إليه⁷ لا محلّ لها؛ لأنّها مستأنفة جواب بقولهم مثله قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: 124]، بعد قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ [الأنعام: 124]،⁸ أي: كما أنّ ذلك استئناف للإنكار عليهم في قولهم: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله، بأنّ الله أعلم لمن يصلح للنبوّة ومن يصطفه لها، كذلك قوله: ﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل/103]، إنكار؛ لأن يكون مثله بشر والأمر كذا، والغرض من التشبيه أنّ الجواب الإنكاريّ في الموضعين يتضمّن تجهيلهم، وإنّهم في ذلك على العناد البحت والكذب.⁹

وقال أبو حيّان: وإنّما ذهب المصنّف¹⁰ إلى الاستئناف ولم يذهب إلى الحال؛ لأنّ من مذهبه أن مجيء الجملة الحالية الاسميّة بغير واو شاذّ، وهو مذهب مرجوح جدّاً، ومجيء ذلك بغير واو لا يكاد ينحصر كثرة في كلام العرب وهو يقع

(1) ز + لأنها.

(2) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 287/7-288؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 159/12-160.

(3) الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 159/12-160.

(4) ز - وعن رسول الله بإسناد جيّد.

(5) لم أجد هذا الكلام في كتب الحديث وإنما وجدته في كتاب إبطال التأويلات، 401/1؛ الرد على الجهمية للدارمي، 189/1.

(6) لم أجد هذا الكلام في كتب القرطبي.

(7) ز: وهذا لسان عربي مبين ذو بيان وفصاحة قال الريح الجملة التي بين قوله لسان الذي يلحدون إليه اعجمي ما محلها قلت.

(8) ز + قال المدقق.

(9) ز + واليهت.

(10) ز: الزمخشري.

فيه الفراء، وأما الله أعلم فظاهر قوله فيها؛ لأنها جملة خالية من ضمير الحال في يلحدون،¹ فالجملة وإن عُرِيت عن الواو ففيها ضمير ذي الحال.²

وقال قُدس سره: ³والجملتان مستأنفتان لإبطال طعنهم، وتقريره يحتمل الوجهين أحدهما أن ما يسمعه منه كلام أعجمي لا يفهمه هو ولا أنتم، والقرآن عربي تفهمونه بأدنى تأمل، فكيف يكون ما تلقفه منه، وثانيهما هب أنه يعلم منه المعنى لاستماع كلامه، ولكن لم يتلقف منه اللفظ؛ لأن ذلك أعجمي وهذا عربي وهذا كما هو معجز باعتبار المعنى فهو معجز من حيث اللفظ، مع أن العلوم الكثيرة التي في القرآن لا يمكن تعلمها إلا بملازمة معلّم فائق في تلك العلوم مدّة متطاولة، فكيف يعلم جميع ذلك من غلام سوقي يسمع منه بعض أوقات مروره عليه كلمات أعجمية؟ لعلهما لم يعرفا معناها وطعنهم في القرآن بأمثال هذه الكلمات الركيكة دليل على غاية عجزهم.⁴

أشار بقوله: مع أن العلوم الكثيرة إلى آخره إلى بطلان ذلك بوجهين أيضاً، الأول أن يعلم أن ما فيه من العلوم والدقائق لا يتأتى أن يحصل في بعض أوقات مرور المتعلّم على المعلّم بل يحتاج إلى ملازمته مدّة متطاولة، ولو كان الأمر [181/ب] كذلك لاشتهر فيما بين الخلق أنه يعلم من فلان وفلان ولم يتفوّه بذلك سواهم، والثاني أن نعلم تلك العلوم المتعلقة بأحوال المكلفين في الشيئين لا يتصوّر إلا من يبلغ⁵ في غاية الفضل، والتحقيق إلى حيث يكون مشاراً بالبيان ويخضع له أهل الدنيا فكيف يذهب الوهم إلى تعلمها من غلام سوقي يُدعى بعيد فلان باستماع كلمات أعجمية لعله لم يعرف معناها.⁶

رؤي أن عامر بن الحضرمي كان يضرب غلامه ويقول: أنت تعلّم محمّداً؟ فيقول: لا والله بل هو يعلمني ويهديني،⁷ أن الذين لا يصدّقون أنّها من عند الله بعد إقامة البرهان على أنه من عنده لشدة عنادهم وغاية مكابرتهم لا يهديهم الله إلى الحق،⁹ يعني أن عدم إيمانهم سبب عنه كفوله: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾ [البقرة/7]، وإن ذلك مجازاة على عدم إيمانهم أنّها من عند الله، وقولهم: إنّما يعلمه بشر أو إلى سبيل النجاة فأو للتخيير في التعيين فإنّ الحق هو سبيل النجاة أو

(1) ز + يعود على ذي الحال لأنه ذا الحل هو ضمير وفي هذه الآية ذو الحال ضمير يقولون والضمير الذي في جملة الحال هو ضمير الحال في يلحدون.

(2) البحر المحيط في التفسير، 596/6.

(3) ز: البيضاوي.

(4) تفسير البيضاوي، 421-420/3.

(5) ز: مبلغ.

(6) ز - روى ان عامر.....ويهديني ان.

(7) تفسير القرطبي، 177/10.

(8) ز: ان الذين لا يؤمنون بآيات الله.

(9) ز + او سبيل النجاة اولى الجنة وقال الرمح أي يعلم الله منهم انهم لا يؤمنون لا يلطف الله بهم لأنهم من أهل الخذلان في الدنيا والعذاب في الآخرة.

إلى الجنة، وهذا يناسب أصول المعتزلة ولذلك عدَّ خروجاً عن الظاهر، وكذا تأويل المصنّف بعدم اللطف لكونهم من أهل الخذلان، ولهم عذاب أليم تهديد على عدم تصديقهم بعد إزاحة الشبهة وإبطال أطفاه.

﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ [النحل/105]، قال المصنّف: ¹ ردُّ لقولهم إنّما أنت مفتر، يعني إنّما يليق افتراء الكذب بمن لا يؤمن؛ لأنّه لا يترقّب عقاباً عليه، وأولئك إشارة إلى قريش هم الكاذبون أي هم لا يؤمنون، أو هم ² الكاذبون أو إلى الذين لا يؤمنون أي أولئك هم الكاذبون على الحقيقة الكاملون في الكذب؛ لأنّ تكذيب آيات الله أعظم الكذب، وأولئك هم الذين عادتهم الكذب لا يبالون به في كلّ شيء لا يحجبهم عنه مروءة ولا دين، أو أولئك هم الكاذبون في قولهم: إنّما أنت مفتر. ³

فقوله ردُّ لقولهم أي قلب عليهم بعد أن عتق بالبيان البرهانيّ براءة ساحة مثله عن كذب الافتراء، وهو أبلغ من أن يقال: إنّما أنتم معشر قريش مفترون لإقامة الدليل على أنّهم كذلك، وأن من رموه به لا يجوز أن يتعلّق بررله شيء منه، وعدم التصريح سواء جعل أولئك إشارة إلى قريش فيكون تصريحاً بعد التمهيد، أو لا فيتمش على الكلام المتّصف، وقوله: وأولئك إشارة إلى قريش على أن يجعل إنّما يفتر الكذب مقصوداً به نفي الافتراء على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم بالقصد الأوّل ظاهر لاّ أنّ مرجع الإشارة والضمان قبل، ولكن لا يجوز حينئذ إبدال من كفر بالله من الذين لا يؤمنون فإن جعل تمهيداً لكونهم هم المفترين، فقلنا: على ما سبق فوجهه ما لوح إليه هنالك من التصريح بعد التعريض ليكون كالرسم عليهم، وقوله: (هم الكاذبون) تصريح من المصنّف بإرادة هذا الوجه وأنّ الأوّل تمهيد، وأنّ إذا جعل إشارة (إلى الذين لا يؤمنون) ليستمرّ الكلام على وتيرة واحدة، فالمعنى أن الكاذب بالحقيقة هو الكاذب على ما سلف في قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة/5]، واللام للجنس وهو شهادة عليهم بالكمال في الافتراء فالكذب على الحقيقة مفيد بالتكذيب بآيات الله، وأطلق إشعار بأنّ الكذب فوقه ليكون كالحجّة على كماله الافتراء والكذب غير معيد على هذا الوجه، على معنى أنّهم الذين عادتهم الكذب، ولذلك أصرّوا على تكذيب آيات الله دلالة على أنّ ذلك لا يصدر إلّا بمن جرى بالكذب قبله.

وفيه قلت حسن وإشارة إلى أنّهم أعني قريشاً لما كان من عادتهم الكذب أصرّوا يكذبون بآيات الله، ومن أتى بها ثم لم يرضوا بذلك حتى نسبوا من يشهد له بالأمانة والصدق إلى الافتراء وموضع الحسن، الإيماء إلى سبق حالتي النبيّ عليه الصلاة والسلام وقريش والكذب معيد على ⁴ الوجه أيضاً، بما نسبوا إليه من الافتراء والذين لا يؤمنون على هذا الوجه المراد به قريش من إقامة الظاهر مقام المضمر وإيثار المضارع على الماضي دلالة على استمرار عدم إيمانهم وتجدّده عقيب

(1) ز: إبطال طعنهم فيه إنّما يفتر الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله قال الزمخشري.

(2) ز: فهم.

(3) تفسير الزمخشري، 593/2.

(4) ز: مقيد على هذا.

نزول كل آية واستحضار لذلك وهذا وجه مرجوح بالنسبة إلى السوابق وتطبيق الوجهين الأخيرين على جعل أولئك إشارة إلى قريش مع مخالفته لظاهر كلام المصنّف فيه تعسّف لا يخفى على الفطن.¹

وفي الصحيح: عليكم بالصدق فإنّ الصدق يهدي إلى البرّ وإنّ البرّ يهدي إلى الجنّة وما يزال العبد يصدق ويتحرّى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإنّ الكذب يهدي إلى الفجور وإنّ الفجور يهدي إلى النّار ولا يزال الحديث.² [182/أ]

﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/106]،³ بدل من الذين لا يؤمنون وما بينهما اعتراض، واعتراض بأنّ قوله: إنّما يفترى ردّ يقول قريش وهم ما كفروا بعد الإيمان، وأجيب: بأنّ المراد من بعد تمكّنه من الإيمان كقوله: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى﴾ [البقرة/16]، وكذا الوجه في سائر أوجه الآية، وفيه ترشيع بطريق الاستدراج وتحسير لهم على ما فاتهم من التصديق، وما اقترفوه من نسبته عليه الصلاة والسلام إلى الافتراء، ورُدّ بأنّ قوله: إلّا من أكره لا يساعد عليه، ودفع بأنّ التمكن منه أعمّ من التمكن من إحداثه أنّه ابتداء ومن بقائه فالأولى من وجد الكفر فيما بينهم بعد الإيمان تعبيراً على الارتداد أيضاً،⁴ وإنّ من وُجد منهم هذه الخصلة لا يبعد منهم الافتراء ويجعل ذكره ذريعة إلى أن يبقى عليهم ما كانوا يفعلونه مع المؤمنين من المنلة ويدمج فيه الرخصة بإجراء كلمة الكفر على اللسان على سبيل الإكراه، وتفاوت ما بين صاحب العزيمة والرخصة، أو من أولئك كأنّه قيل: (من كفر بالله بعد إيمانه هم الكاذبون)، أو من الخير كأنّه قيل: وأولئك هم من كفر بالله من بعد إيمانه، أو مبتدأ خبره محذوف دلّ عليه قوله: فعليهم غضب أو ذمّ مرفوع أو منصوب أو شرط محذوف الجواب.⁵

وفي بعض نسخه قُدّس سرّه دلّ عليه قوله: إلّا من أكره، فإن قلت: كيف يصحّ والدالّ عليه جواب قوله: من شرح بالكفر صدراً، قلت: قصد به الإشارة إلى اعتبار تقديم الجواب على الاستثناء كما قدّره المنصف، وإنّ الاستثناء ممّا تضمنته الجواب لا الشرط، والفرق أنّه على الأوّل يكون إجراء كلمة الكفر مكراً غير محذور، حيث لم يكن كفراً، وعلى الثاني يكون محصوراً لا يترتب عليه حكمه وهو العذاب،⁶ والدلائل تدلّ على الثاني لكنّ هذا الفرق إنّما يتمّ إذا كان الاستثناء من ضمير كفر.

(1) ز - وفي الصحيح عليكم الحديث من كفر.

(2) أخرجه مسلم برقم: 105، كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، 2013/4.

(3) ز: من كفر بالله من بعد إيمانه.

(4) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 370/5.

(5) تفسير الزمخشري، 594/2؛ تفسير الرازي، 273/20.

(6) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 371/5.

فإن قلت: لو صحَّ ما ذكرت من قصد الإشارة إلى اعتبار تقديم التقدير سلك هذا الطريق أيضاً في احتمال كون من محذوف الخبر، لعدم اختصاص الفرق المذكور باحتمال الشرطيّة، قلت: قصد الاختصار فاكتمل في تعيين الجواب بما ذكره في الأوّل في اعتبار التقديم بما ذكره في الثاني دلّت على أنّ الإيمان المنجي هو التصديق، فلا يخالف ما ذكر من أنّه يعمُّ القول والعقد وقد يمنع بأنّ الاستثناء يدلُّ على اعتبار الإقرار في حقيقة شرعاً، والمراد بالإيمان هنا هو الاعتقاد الذي عليه الاعتماد إذ الإقرار ركن رائد قد لا ينتفي حكم المركب بانتفائه، والجمله حالّيّة أي إلّا من أكره في هذه الحالة، والإكراه الذي يجوز التلقُّظ بكلمة الكفر عنده هو أن يعدّ بعباد لا طاقة له، مثل: التخويف بالقتل ومثل الضرب الشديد والإيلاطات القويّة.¹

وأجمعوا على أنّ عند ذكر كلمة الكفر يجب عليه أن يبرّئ قلبه عن الرضا، وأن يقتصر على التعريضات مثل أن يقول: إنّ محمّداً كذاب، ويعني عند الكفّار أو يعني به محمّداً آخر، ويذكر على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار، وإذا عجله من أكرهه عن إحضار هذه النية، أو لأنّه لما عظم خوفه زال عن قلبه ذكر هذه النية كان ملوماً، وعفو الله متوقّع، ولو ضيق المكره الأمر عليه وشرح له أقسام التعريضات، وطلب منه أن يصحّح ما به ما أراد إلّا ذلك المعين فهنا يتعيّن، إمّا الكذب والتزامه وإمّا تعريض النفس بالقتل،² نعوذ بالله بألفين والآفات ومن التزلزل عند الصدمات أنّ هو العاصم من البينات.

﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل/106]،³ وسعه لقبول الكفر مجاز عن الرضا وطيب النفس به، ومن موصول أو شرطية قبل وعلى الثاني لا بدّ من إضمار مبتدأ قبلها؛ لأنّ لكن لا يليها الجمل الشرطيّة ومثله:

وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمُ أَرْفُدُ⁴

أي: ولكن أنا متى يسترفد وذلك؛ لأنّ الاستدراك لا يقع في الشروط وهو ممنوع، وأصل الشرح بسط اللحم ونحوه، يقال: شرحت اللحم وشرحت الكلام المشكل ومنه شرح الصدر أي بسطه بنور إلهي وسكينة من جهة الله، ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: 1]، وشرح المشكل من الكلام بسطه وإظهار معانيه،⁵ وشرح متعلّج بمعنى وسّع وفتح فصدراً مفعول به والتقدير من شرح بالكفر صدره فحذف الضمير؛ لأنّه لا يشكل يصدر غيره إذا البشر لا يقدر شرح صدره،

(1) تفسير الرازي، 274/20؛ الباب في علوم الكتاب لابن العادل، 164/12.

(2) تفسير الرازي، 274/20.

(3) ز: ولكن من شرح بالكفر صدرا أي.

(4) من البحر الطويل، وهو لطرفة، وتماه: وَلَسْتُ بِحَالِ التَّلَاحِ مَخَافَةً ... وَلَكِنْ مَتَى يَسْتَرْفِدُ الْقَوْمُ أَرْفُدُ ص. 24. وينظر: البحر المحيط في التفسير، 456/3؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 140/1.

(5) حاشية الطيبي على الكشاف، 201/9.

فهو نكرة يراد به المعرفة أو لازم بمعنى انشرح وطاب، فصدرًا تمييز والأصل شرح صدره فأسند الفعل إلى المضاف وانتصب صدرًا ووجه الاستدراك أنَّ قوله: إلَّا من أكره يوهم أنَّ المكره [182/ب] مطلقاً أي سواء أجرى كلمة الكفر على لسانه من غير اعتقاد أو مع اعتقاد والعياذ بالله مستثنى من استحقاق الغضب والعذاب العظيم،¹

وقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ﴾ [النحل/106]، لا ينفي ذلك الوهم فاحتيج إليه والتنكير في غضب للتعظيم أو للتنويع والتوصيف بقوله: من الله؛² لأنَّ الغضب من العظيم عظيم، وفي الحديث: أنَّ غضب الله هو النار،³ وتقديم الظرف في الجملتين⁴ للاختصاص والدلالة على أنَّهم إخفاء بغضب الله وعذابه العظيم لاختصاصهم بأعظم الإجرام وأكبر الآثام.

وقيل: إنَّ الغضب لكونه من الكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه يراد غايته وهي العذاب،⁵ فيكون فائق الثاني توصيف الأوَّل بالعظم ويؤيِّده الحديث المذكور، وفي حديث عمار: دليل على جواز التكلم بالكفر عند الإكراه وإن كان الأفضل أن يتجنَّب عنه إعزازاً للدين كما فعله أبواه،⁶ وذلك لأنَّ المخالف إذا رأى أنَّ المسلم يبذل ماله وروحه دون دينه أيقن أنَّ مثل هذا الدين لا يكون لاحقاً ببعده قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: 72]، وعلم إلَّا لأمر قد تبَيَّن لهم، ويؤيِّده ما رويناه عن أبي سفيان أنَّ هرقل سأله عن رسول الله وأصحابه هل يرتدُّ أحد منهم عن دينه بعد أن يدخل فيه سخطه له.

قال: قلت: لا قال: وكذلك الإيمان أو خالط بشاشة القلوب،⁷ وزوي أنَّه قال: أوَّل من أظهر الإسلام سبعة: رسول الله وأبو بكر وصاب وصهيب وبلال وعمار وسميَّة، أمَّا الرسول فمنعه أبو طالب، وأمَّا أبو بكر فمنعه قومه واحد الآخرون وألبسوا أدرع الحديد ثمَّ أجلسوهم في الشمس فبلغ منهم الجهد لحَرِّ الشمس والحديد، وأتاهم أبو جهل شتمهم ويؤيِّجهم وشتهم لسميَّة ثمَّ طعن بالحرية في فرجها.

(1) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 371/5.

(2) ز: فعليهم غضب التنكير للتعظيم وقيل للتنويع وقوله.

(3) لم أجد هذا الحديث في كتب الحديث وإنما وجدته في كتب التفسير، روح البيان، 84/5.

(4) ز: ولهم عذاب عظيم وتقديم الظرف فيهما.

(5) حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 212/20.

(6) تفسير البيضاوي، 241/3.

(7) أخرجه البخاري برقم: 4553، كتاب تفسير القرآن، باب قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله، 35/6.

وقال الآخرون: ما نالوهم غير بلال فإنهم جعلوا يعذبون ويقول: أحد متى ملؤه وتركوه، قال عمار: كلنا نتكلم بالذي أرادوا غير بلال هانت عليه نفسه فتركوه،¹ وقال خباب: لقد أوقدوا لي ناراً ما أطفأها إلا ودك ظهري،² وقيل: نزلت في ناس من أهل مكة آمنوا فكتب إليهم بعض أصحاب النبي هاجروا فخرجوا يريدون المدينة فأدركتهم قريش في الطريق فكفروا كارهين.³

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [النحل/ 107]،⁴

ذلك الارتداد والكفر بعد الإيمان أو الوعيد من غضب الله وعذابه سبب استحبابهم وإيثارهم الدنيا على الآخرة، وسبب أن الله لا يهدي إلى الإيمان ولا يعصم عن الزيغ من حقت عليه الضلالة وعلم منه الكفر، وفيه وضع المظهر موضع المضمحل للعلية، وهذا هو السبب الحقيقي والأول هو السبب العادي، وإذا كان كل واحد من الاستحباب وعدم هداية الله سبباً للكفر بعد الإيمان يكون سبباً لما يترتب عليهن من العذاب العظيم.

وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من أشرب حب الدنيا التاط منها بثلاث: شقاء لا ينفذ عناؤه وحرص لا يبلغ غناه وأمل لا يبلغ منتهاه،⁵ فالدنيا طالبة ومطلوبة فمن طلب الدنيا طلبته الآخرة حتى يدركه الموت فيأخذه، ومن طلب الآخرة طلبته الدنيا حتى يستوفي منها رزقه، رواه الطبراني بإسناد جيد، وعنه عليه الصلاة والسلام: من كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى، فإنني بُعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها، رواه الطبراني بإسناد جيد.⁶

وعنه عليه الصلاة والسلام: من كانت همته الدنيا حرم الله عليه جوارى، فإنني بُعثت بخراب الدنيا ولم أبعث بعمارتها رواه الطبراني أيضاً،⁷ والمعنى خلق في قلوبهم ومشاعرهم ما يمنع عن إدراك الحق وقبوله، فصارت بذلك كأثما قد طبع عليها

(1) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه برقم: 34458، بلفظ: أَوَّلُ مَنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ سِنْعَةً: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَبُو بَكْرٍ، وَبِلَالٌ، وَخَبَّابٌ، وَصُهَيْبٌ، وَعَمَّارٌ، وَسَمِيَّةُ أُمُّ عَمَّارٍ، فَأَمَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَنْعَهُ عَمُّهُ، وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَمَنْعَهُ قَوْمُهُ، وَأَخَذَ الْآخَرُونَ فَأَلْبَسُوا أَذْرَاعَ الْحَدِيدِ، وَصَهَرُوهُمْ فِي الشَّمْسِ حَتَّى بَلَغَ الْجَهْدُ مِنْهُمْ كُلَّ مَبْلَغٍ، فَأَعْطَوْهُمْ مَا سَأَلُوا، فَجَاءَ إِلَى كُلِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ قَوْمُهُ بِأَنْطَاعِ الْأَدَمِ فِيهَا الْمَاءُ، فَأَلْقَوْهُمْ فِيهَا، ثُمَّ حَمَلُوهُ بِجَوَانِيهِ، إِلَّا بِبِلَالٍ، فَلَمَّا كَانَ الْعَشِيُّ جَاءَ أَبُو جَهْلٍ، فَجَعَلَ يَسْتَنُّ سَمِيَّةَ وَيَرْفُثُ، ثُمَّ طَعَنَهَا فِي قُبُلِهَا، فَهِيَ أَوَّلُ شَهِيدٍ اسْتُشْهِدَ فِي الْإِسْلَامِ، إِلَّا بِبِلَالٍ، فَإِنَّهُ هَانَتْ عَلَيْهِ نَفْسُهُ فِي اللَّهِ حَتَّى مَلُوا فَجَعَلُوا فِي عُنُقِهِ حَبْلًا، ثُمَّ أَمَرُوا صَبِيَّانَهُمَا، فَاسْتَدَّوْا بِهِ بَيْنَ أَحْتَسَبِي مَكَّةَ، وَجَعَلَ يَقُولُ: أَحَدٌ أَحَدٌ. 307/11.

(2) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، 143/1؛ تفسير الرازي، 274/20.

(3) تفسير الثعلبي، 137/16؛ تفسير البغوي، 98/3.

(4) ز: ذلك.

(5) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده برقم: 541، باب من أشرب قلبه حب الدنيا ناط الله قلبه منها، 320/1.

(6) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم: 765، كتاب مسند من يعرف بالكنى، باب من يكنى أبا الدحداح أبو الدحداح الأنصاري، 301/22.

(7) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بلفظ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ وَلِيَ مِنْكُمْ عَمَلًا فَحَجَبَ بَابَهُ عَنْ ذِي حَاجَةِ الْمُسْلِمِينَ حَجَبَهُ اللَّهُ أَنْ يَلِجَ بَابَ الْحُجَّةِ، وَمَنْ كَانَتْ هِمَّتُهُ الدُّنْيَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ جَوَارِي، فَإِنِّي بُعِثْتُ بِخَرَابِ الدُّنْيَا وَلَمْ أُبْعَثْ بِعِمَارَتِهَا، كتاب مسند من يعرف بالكنى، باب من يكنى أبا الدحداح أبو الدحداح الأنصاري، 301/22.

حقيقة، وهذا بيان طريق عدم هدايتهم إلى الحق، وقيل: إيذان بأنهم حقاً بالطبع لذلك الوصفين، وأولئك هم الغافلون أي الكاملون في الغفلة؛ لأن غاية الغفلة ومنتهى الغفلة عن تدبير العواقب.¹

وذلك لأنه حضرت الغفلة فيهم بحيث لا يتجاوز² إلى غيرهم، وذلك إنما يكون بكونهم كاملين فيها بحيث لا بعد غيرهم غفلة في جنبها، لا جرم قد سبق تفسيره أنهم في الآخرة هم الخاسرون، إذ ضيعوا أعمارهم وصرفوها فيما أفضى بهم إلى العذاب المخلد.³

وقيل: إذ باعوا إيمانهم بالكفر واشتروا عبادة الأوثان بعبادة الله، وقيل: الموجب لهذا الخسران وضعهم باستحقاق⁴ الغضب واستحباب العذاب واستحباب الحياة الدنيا وحرمان هداية الله والطبع والغفلة، وكل واحدة من هذه [183/أ] الصفات من أعظم الموانع عن الفوز بالسعادات، ومعلوم أنه مع إنما أدخل الإنسان في سوق الدنيا ليكون كالتاجر الذي شرى بطاعته سعادات الآخرة.⁵

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ﴾ [التوبة/111]، فإذا حصلت هذه الموانع لهذه المتابعة العالية والمعاوضة العالية عظم خسارته،⁶ وتم حرمان إذ فات عنه رأس المال ولم يحصل به مآلهم في المال والسوق قد انتشر والموسم قد ذهب، وقال بعض الكبراء: في أوائل سورة هود هم الأخسرون؛ لأن أولئك صدوا غيرهم فضلوا أو أضلوا ولذلك ضوعف لهم العذاب فهم الأخسرون، وهؤلاء صدوا بأنفسهم فأولئك هم الخاسرون، ويمكن أن يقال: إن ما قيل: الفواصل في تلك السورة لم يعتمد على ألف قبلها مثل ينصرون يفترون، في هذه السورة اعتمدت على ألف مثل الكافرون الكاذبون فجاء في كل سورة على ما يناسبها،⁷ وما ذكر أولاً يخالف ما مر في قوله: ويدوقوا السوء بما صدقتم، إلا أن يفرق بين المباشرة والسببية.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فُتِنُوا ثُمَّ جَاهَدُوا وَصَبَرُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل/110]،⁸

ثم لتباعد هؤلاء من حال أولئك وهم: عمّار وأصحابه والظرف خبر إن أي لهم لا عليهم بمعنى أنه ناصرهم ووليهم لا عدوهم، وجادلهم كما يكون الملك لله عز وجل لا عليه، فيكون محمياً منفعاً غير مضروب،⁹ ووضع فيه الظاهر موضع

(1) تفسير النسفي، 250/2؛ تفسير النيسابوري، 310/4.

(2) ز: يتجاوزهم.

(3) تفسير البيضاوي، 242/3؛ تفسير أبي السعود، 144/5.

(4) ز: وصفهم.

(5) ز + يشتري بطاعته سعادات الآخرة فإذا حصلت هذه الموانع عظم خسارته. س - كما قال تعالى.....بين المباشرة والسببية.

(6) اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 169/12.

(7) تفسير النيسابوري، 310/4.

(8) ز: ثم إن ربك للذين هاجروا.

(9) ز: خادلهم كما يكون الملك للرجل لا عليه فيكون محمياً منفعاً غير مضروب.

الضمير كما في مقابله؛ لأنَّ قوله: ﴿لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ [النحل/ 110]، وضع موضع الضمير الراجع إلى قوله: ﴿مَنْ أَكْرَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/ 106]، ففي الآيات جمع مع التقسيم والتفريق، فالجمع قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ﴾ [النحل/ 106]، والتقسيم ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهُ﴾ [النحل/ 106]، ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل/ 106]، والتفريق ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [النحل/ 107]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ [النحل/ 110]، وإلى قوله: غفور؛ لأنَّ الغفران مقابل للخذلان؛ لأنَّنا ثبت للعبد أيضاً قدرة يميّز بين الفعل الاختياري والقسريّ ليقوم حجة الله على خلقه من بعد ما فُتِنُوا بالعذاب والإكراه.¹

وقرأ ابن عامر (فتنوا) مبنياً للفاعل، أي: من بعد ما عذبوا المؤمنين وهم أكابر المشركين آذوا فقراء المسلمين فإنه تقبل توبتهم لو تابوا وهاجروا كالحضرميّ أكره مولاه جبراً حتى ارتدَّ ثمَّ أسلما وهاجرا،² أو من بعد ما افتتنوا فتكون كالمشهوره،³ أو من بعد ما فتنوا أنفسهم بذكر كلمة الكفر؛ لأنَّ الرخصة ما نزلت في ذلك الوقت، ثمَّ جاهدوا وصبروا على الجهاد وما أصابهم من المشاق، إنَّ ربَّك من بعدها⁴ لغفور لستور عليهم مخاء لما صدر منهم رحيم منعم عليهم بالجنة جزاء على تلك الأفعال الحميدة والخصال المرضية.⁵

وقيل: خبر إنَّ قوله: لغفور رحيم وإنَّ ربَّك الثانية تأكيد للأولى واسمها فحينئذ للذين متعلّق بالخبرين على سبيل التنازع، أو بمحذوف على سبيل البيان، كأنَّه قيل: الغفران والرحمة للذين هاجروا.⁶

وقيل: خبر الأولى مستغنى عنه بخبر الثانية، يعني: أنَّه محذوف لفظاً لدلالة ما بعده عليه، وهذا معنى قول أبي البقاء: وقيل: لا خبر لأنَّ الأولى في اللفظ؛ لأنَّ خبر الثانية أغنى عنه وحينئذ لا يحسن ردُّ أبي البقاء⁷ عليه بقوله: وهذا ليس بجيد؛ لأنَّه ألغى حكم الأولى وجعل الحكم للثانية وهو عكس ما تقدّم ولا يجوز.⁸

وقال الحسن: هؤلاء الذين هاجروا من المؤمنين كانوا بمكة فعرضت لهم فتنة فارتدُّوا وشكُّوا في الرسول ثمَّ أسلموا وهاجروا.⁹ وقيل: نزلت في عبد الله بن أبي سرح، وكان يكتب للنبيّ فاستزله الشيطان فلهق بالكفار فأمر النبيّ بقتله يوم فتح مكة فاستجار له عثمان وكان أخاه لأمة فأجاره رسول الله ثمَّ إنَّه أسلم وحسن إسلامه فأنزل الله هذه الآية،¹⁰ وهذه الرواية

(1) ز + على الكفر. | حاشية الطيبي على الكشاف، 205/9.

(2) البحر المحيط في التفسير، 601/6.

(3) ز + وقتن وافتنن كما رواتار.

(4) ز + من بعد الهجرة والجهاد والصبر وقيل عائد على الفتنة أو الغفلة أو التوبة.

(5) تفسير الزمخشري، 153/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 594/6.

(6) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 292/7؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 169/12.

(7) ز: حيان.

(8) الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 292/7.

(9) تفسير يحيى بن سلام، 93/1؛ تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، 420/2.

(10) تفسير النيسابوري، 311/4.

إِنَّمَا يَصِحُّ إِذَا جَعَلْنَاهُ هَذِهِ السُّورَةَ مَدَنِيَّةً أَوْ جَعَلْنَاهُ هَذِهِ آيَةً مِنْهَا مَدَنِيَّةً، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ أَوْلَئِكَ الضَّعَفَاءَ الْمَعْدَّبِينَ تَكَلَّمُوا بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ تَقِيَّةً لِقَوْلِهِ: مَنْ بَعْدَ مَا فَتَنُوا، احْتَمَلُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ وَلَيْسَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَى التَّعْيِينِ، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَهَذِهِ الْآيَةُ إِنْ كَانَتْ نَازِلَةً فِيمَنْ أَظْهَرَ الْكُفْرَ فَالْمُرَادُ أَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا إِثْمَ فِيهِ، وَإِنَّ حَالَهُ إِذَا هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا وَصَبَرُوا كَحَالِ مَنْ لَمْ يَكْرَهُ، وَإِنْ كَانَتْ نَازِلَةً فِيمَنْ أَرَادَ فَالْمُرَادُ أَنَّ التَّوْبَةَ وَالْقِيَامَ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِ نَزِيلُ ذَلِكَ الْعِقَابِ، وَيَحْصُلُ الْغُفْرَانُ وَالرَّحْمَةُ،¹ وَعَنْ بَعْضِ الْعَارِفِينَ: هَجَرُوا قِرَاءَةَ السُّوءِ بَعْدَ أَنْ أَظْهَرَ لَهُمْ مِنْهُمْ الْفِتْنَةَ فِي صَحْبَتِهِمْ ثُمَّ جَاهَدُوا أَنْفُسَهُمْ عَلَى مَلَازِمَةِ أَهْلِ الْخَيْرِ ثُمَّ صَبَرُوا مَعَهُمْ عَلَى ذَلِكَ وَلَمْ يَرْجِعُوا [183/ب] إِلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ مِنْ بَدَأِ وَالْأَحْوَالِ.²

﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [النحل / 111]،³

منصوب برحيم أو باذكر والأوّل أدخل في تأليف لتقابل النظم قوله: ﴿لَا جَزَمَ أَنََّّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْخَاسِرُونَ﴾ [النحل / 109]، ووجه سؤال المصنّف أَنَّ الضمير في نفسها راجع إلى كلّ نفس، فالحاصل عاد إلى نفس النفس فما معناه؟ فالجواب: أَنَّ النفس يطلق على معنيين أحدهما جملة الشيء، وثانيهما عين الشيء وذاته،⁴ أي: هو لا غيره كما تقول في التأكيد: جاءني زيد نفسه،⁵ فالنفس الأوّل بمعنى جملة الشخص والثانية وهو المضافة بمعنى ذات الشيء، أي: تجادل كلّ إنسان عن ذاته لا عن غيره.

وقيل: اعتبار الماهيّة غير اعتبار الجملة فإنّ الجملة يقع فيها اعتبار الماهيّة مع اعتبار أفرادها،⁶ وقال صاحب الفرائد: المغايرة شرط بين المضاف والمضاف إليه لامتناع النسبة بدون المنتسبين، فلذلك قالوا: يمتنع إضافة الشيء إلى نفسه إلّا أنّ المغايرة قبل الإضافة كافية وهي محققة ههنا؛ لأنّ مطلق النفس لا يلزم نفسك يلزم الشيء، فلمّا أضيف ما لا يلزم أن يكون نفسك صحّت الإضافة وإن اتحدتا بعد الإضافة، ولهذا جاز عين الشيء وكلّ الشيء ونحوها ولما لم تكن المغايرة قبل الإضافة في الأسد والليث والحبس والمنع لم يجز أسد الليث وحبس المنع، وإمّا قلنا: إنّ الاتّحاد بعد الإضافة لا يخلّ بالإضافة لأنّ الاتّحاد يحصل بالاختصاص والاختصاص يحصل بالإضافة فيكون الاتّحاد أثر الإضافة فكيف يكون مانعاً للإضافة.⁷

(1) ز - وعن بع العارفين من بد والأحوال.

(2) تفسير التستري، 93/1؛ تفسير السلمي، 375/1.

(3) ز: يوم تأتي كل نفس.

(4) تفسير الزمخشري، 595/2؛ تفسير النسفي، 237/2.

(5) غرائب التفسير وعجائب التأويل، 348/1؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 422/20.

(6) حاشية الطيبي على الكشف، 207/9.

(7) حاشية الطيبي على الكشف، 206/9؛ حاشيتا القونوي وابن التمجيد على البيضاوي، 398/11.

وقال ابن الكمال: لا يعاقبون بغير ذنب ونقص الأجر لا احتمال له بعد التوفية، وأنت خير بأنَّ له احتمالاً في الجملة ولو تجوَّز أو لو سلَّم فيجعل من قبيل التأكيد طرداً وعكساً، رُوي أنَّ كلَّ أحد يقول نفسي من شدَّة الهول سوى محمَّد فإنه يسأل في أمته، وقال كعب الأحبار لعمر: لو وافيت يوم القيامة بمثل عمل سبعين نبياً لأتت عليك تارات ولا يهْمُك إلَّا نفسك، وإنَّ لجهنم زفرة لا يبقى ملك مقرب ولا نبيُّ مرسل إلَّا وقع جاثياً على ركبته، حتَّى إنَّ إبراهيم يقول: أنا خليلك لا أسألك إلَّا نفسي، قال كعب: أين ذلك في كتاب الله؟ قال: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ بِجُثَاذٍ عَنْ نَفْسِهَا﴾ [النحل/ 111]³

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ﴾ [النحل/ 112]،⁵

- (1) ز: قال المدقق.
- (2) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 373/5.
- (3) تفسير القرطبي، 193/10.
- (4) تفسير عرائس البيان في حقائق القرآن للبقلي، 3/2.
- (5) ز: وضرب الله مثلا قرية.
- (6) ز: مفعولين فالقرية مفعول أول ومثلا مفعول ثان.
- (7) ز: فإن اصحاب مفعول أول كالقرية الموصوفة هنا ومثلا مفعول ثان.

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الكهف: 45]، فدخل على المبتدأ والخبر ونصبهما فقد تعدى اضرِب الذي هو لضرب الأمثال إلى مفعولين للتضمنين، فوجب أن يجري على ذلك في مثل هذا الموضع.

ولذلك قال المصنّف: ¹ أي جعل القرية التي كانت حالها هذه مثلاً لكلِّ يوم أنعم الله عليهم فأنظرهم ² النعمة فكفروا وتولوا [184/أ] فأنزل الله بهم نعمته، فيجوز أن يراد قرية مقدّرة على هذه الصفة، وأن تكون في قرى الأولين قرية كانت حالها كذلك فضرِبها الله مثلاً لمكّة إنذاراً من مثل كذا عن المصنّف، ³ فكوّنها مقدّرة لأنّ ⁴ المثل إنّما يُضرب لترغيب المكلف أو للتنفير، ولا ⁵ مدخل في ذلك لتحقق تلك الصفة في شخص بعينه كما مرّ في قوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَضَتْ﴾ [النحل/ 92]، لكن على كوّنها مقدّرة تكون مثلاً لكلِّ قوم أو لمكّة، وكذا على كوّنها محقّقة وما يفهم من كلامه تخصيص المقدّرة مثلاً لكلِّ قوم والمحقّقة مثلاً لمكّة تخصيص بلا مخصّص، اللهمّ إلّا أن يراد مجرد التصدير لا التخصيص أو زيادة الملازمة، ⁶

وقيل: الآية نزلت في المدينة فوضعها بسبب ⁷ كانت موجودة في أهل مكّة فضرِبها مثلاً لأهل المدينة يحذّره أن يصنعوا مثل صنعهم فيصيبهم ما أصابهم من الخوف والجوع ⁸ والسرايا التي كان عليه الصلاة والسلام يبعث إلى حول مكّة، ⁹ وإتيان الرزق ما وقع بدعاء إبراهيم والاطمئنان ملازمة هواها لأمرجة العرب ولا من كونه حراماً آمناً، وقيل: ¹⁰ إنّها غير مكّة لأنّها ضربت مثلاً لها فيكون غيرها. ¹¹

وما روي أنّها المدينة فعلى التمثيل لا التفسير، قال: صدرنا من الحجّ مع حفصة وعثمان محصور بالمدينة فرأت راكبين فسألتهما عنه فقالا: قتل فقالا والذي نفسي بيده إنّها للقرية يعني المدينة كانت على الاستقامة في أيّام النبيّ وأبي بكر وعمر فكفرت بأنعم الله عند قتل عثمان كانت آمنة مطمئنة لا يزعج أهلها خوف؛ ¹² لأنّ الطمأنينة مع لا من والانزعاج والقلق مع الخوف فيكون الاطمئنان أثر إلّا من ولازمه، وقيل: الاطمئنان إشارة إلى ملازمة هواها لأمرجتهم وهما مع ما بعده ثلث نعم قال:

(1) ز: الزمخشري.

(2) ز: فأبطلتهم.

(3) تفسير الزمخشري، 596/2؛ تفسير النسفي، 251/2.

(4) ز: عقابتها قوله قرية مقدرة فإن.

(5) ز - لا.

(6) ز + ونهاية المناسبة.

(7) ز + لأن الله تعالى وصف هذه القرية بصفات ستة.

(8) ز + من الجوع والخوف فإن الخوف البعوث والسرايا.

(9) تفسير الخازن، 102/3.

(10) ز: قال الامام الأقرب.

(11) تفسير الرازي، 279/20؛ تفسير الخازن، 102/3.

(12) زاد المسير في علم التفسير، 589/2.

ثَلَاثَةٌ لَيْسَ لَهَا نَهَايَةٌ الْأَمْنُ وَالصَّحَّةُ وَالْكَفَايَةُ¹

يأتيها رزقها أقواتها رغداً مصدر في موضع الحال من الرزق أي واسعاً أو طيباً أو هنيئاً من كلِّ مكان من نواحيها فكفرت بأنعم الله بنعمه جمع على ترك الاعتداد بالتاء، كدع وأدع أو جمع نعم كبؤس وأبؤس، وفي الحديث: نادى منادي النبي بالموسم بمنى إثمًا أيَّام طعم ونعم فلا تصوموا،² أي: الأيام لدلالة الحال عليها أيَّام أكل وتنقم، يقال: طعم الشيء إذا أكله طعمًا بالفتح والضم،³ خلاف البؤس أو جمع نعماء كبأساء وأبؤس وضرء وأضر،⁴ واختيار القلة على الكثرة للتنبيه بالأدنى على الأعلى، يعني أن كفران النعم القليلة لما أوجب العذاب فكفران النعم الكثرة بل الأكثر أولى.

﴿فَإِذَا قَهَّ اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل/ 112]، حاصل سؤال المصنّف عن وجه الاستعارة ثمّ إيقاع الأولى على الثانية مع عدم التلازم ظاهر، أو خلاصة الجواب أن الإذاقة استعيرت للإصابة وأوثر عليه للدلالة على شدة التأثير التي يفوت لو استعملت الإصابة وهي العلاقة بأنّ المدرك من أثر الضرّ وتشبيهه بالمدرك من طعم المرّ البشع من باب استعارة محسوس لمعقول لذت في قرن الفعلليات، وإنّما قدّم عليه قوله: جرت مجرى الحقيقة لتفرغ عليه أن إيقاعها على اللباس تجريد بين إصابتها به.

وأنّ اللباس استعيرت لما عشى الإنسان من أثر الجوع والخوف وهو ضررها وجه إيقاع الإذاقة على اللباس، إذ المعنى: فأذاقهم ما غشاهم من ضرر الجوع والخوف، وظهر من هذا التقرير إثبات التجريد على الترشيح؛ لأنّ إذاقة يفيد ما لا يفيد الكسوة من التأثير والإدراك وأوثر اللباس على الطعم دلالة على الشمول.

والإذاقة على الكسوة دلالة على زيادة التأثير، والتأثير الموجبة لقوة الإدراك وهذا أولى ممّا ذهب إليه صاحب المفتاح من حمل اللباس على انتفاع؟؟ أي: تغيّره وراثثة الهيئة اللازمين للجوع في التأثير يدي اللباس القاصد للتأثير مبالغة فيه، فيخترع له حينئذ صورة كاللباس ويطلق عليه اسم الموضوع لما هو متحقّق لا يلائم بلاغة القرآن؛ لأنّ الجوع إذا يشبه بالمؤثّر القاصد الكامل فيما تولّاه ناسب أن يخترع له صورة ما يكون آلة للتأثير لا صورة اللباس الذي لا مدخل له فيه.⁶

قوله: غمر الرداء كثير العطاء استعار الرداء له لأنّه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء ما يلقي عليه، ثمّ وصفه بالغمر الذي يلائم العطاء دون الرداء تجريداً [184/ب] للاستعارة؛ لأنّ الغمر في وصف النوال استعارة جرت مجرى الحقيقة

(1) البيت من البحر الرجز، وهو مجهول القائل، تفسير الرازي، 279/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 173/12. والبعض نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم كما في: السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 436/3، ولم أجده في كتب الأحاديث.

(2) تفسير الزمخشري، 596/2؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 296/7. وهذا الحديث لم أعثر على تخريجه إنما ذكر في كتاب: تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، 248/2.

(3) ز + طعما وطعما بالفتح والضم والنعم بالضم.

(4) المذهب النقي الجامع لتفسير ابن جرير الطبري، 418/5.

(5) ز + قيل.

(6) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 374-373/5.

والقرينة سياق الكلام،¹ أعني قوله: إذا تبسم ضاحكاً،² أي شارعاً في الضحك أخذاً فيه، يقال: علق الرهن في يدي المرتحن إذا لم يقدر على انفكاكه، يعني إذا تبسم علقت رقاب أمواله في أيدي السائلين، وأراد بالرداء السيف؛ لأنه توشح به كما يوشح بالرداء.

وقيل: لأنه يصون صاحبه صون الرداء والأول أظهر والاعتجار لف العمامة على الرأس يقول: يجاذبني سيفي بعبد عمرو فقلت: رويدك فلي النصف الأعلى الذي يميني وخذ أنت النصف الآخر منه فلف على رأسك،³ ومثله قول الآخر:

نُقَاسِمُهُمْ أَسْيَافَنَا شَرَّ قِسْمَةٍ فَقِينَا عَوَاشِيَهَا وَفِيهِمْ صُدُورُهَا⁴

ونقل أن ابن الراوندي قال لابن الأعرابي الأديب: هل يذاق اللباس؟ قال ابن الأعرابي: لا بأس أيُّها النسناس هب أنك تشك أن محمداً ما كان نبياً أما كان عربياً؟ وكان مقصود ابن الراوندي الطعن في الآية وهو أن اللباس لا يذاق بل يلبس، وكان الواجب أن يقال: فكساهم الله لباس الجوع، فأذاقهم الله طعم الجوع،⁵ وقرئ والخوف بالنصب عطفًا على اللباس، أو على تقدير حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أصله ولباس الخوف.⁶

﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ (113) فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل / 113-114]

يعني محمداً⁷ والضمير لأهل مكة عاد إلى ذكرهم بعد ما ذكر مثلهم والعذاب⁸ ما أصابهم من الحرب الشديد وضرب الحديد يوم بدر،

وقيل: هذا يدل على أن القرية التي ضرب بها المثل مكة والعذاب الجوع وقع فيها، وقيل: الشدائد والجوع منها،⁹ وهم ظالمون في حال التباسهم بالظلم كقوله: ﴿تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [النحل / 28]،¹⁰

(1) تفسير الزمخشري، 405/3؛ تفسير البيضاوي، 243/3.

(2) جزء من بيت لكثير عزة، وتمامه: غَمِرُ الرِّدَاءِ إِذَا تَبَسَّمَ ضَاحِكًا * * غَلَقْتُ لَضَحِكَتِهِ رِقَابُ الْمَالِ، ديوان كثير عزة، 183/1.

(3) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 375/5.

(4) البيت لجعفر بن عليّة الحارثي الحماسي، الحماسة البصرية لأبي الحسن البصري، 46/1.

(5) تفسير الرازي، 279/20؛ اللباب في علوم الكتاب لابن العادل، 174/12.

(6) تفسير الزمخشري، 597/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 212/9.

(7) ز: ولقد جاءهم رسول منهم يعني محمداً صلى الله عليه وسلم.

(8) ز: فكذبوه فأخذهم العذاب.

(9) تفسير القرطبي، 195/10.

(10) ز + نعوذ بالله من مفاجأة النعمة والموت على الغفلة فكلوا مما رزقكم الله قال الزمخشري.

قال المصنّف: لما وعظهم الله بما ذكر من حال¹ وما أهلكت به من كفرها وسوء صنيعها وصل بالفاء في قوله: فكلوا، صدّهم عن أفعال الجاهليّة ومذاهبهم الفاسدة التي كانوا عليها بأنّ أمرهم بأكل ما رزقهم الله من الحلال الطيّب وشكر إنعامه بذلك،² أي: لما وعظهم وصل بذلك الوعظ بواسطة إلغاء المؤدّن بالربط صدّهم عن أفعال الجاهليّة المستفادة من أمرهم بأكل ما رزقهم الله وترك تحريمه، وقوله: بأنّ أمرهم أي صدّهم بسبب أنّ أمر وحاصل المعنى وإذ قد استبان لكم حال من كفر بأنعم الله وكذب رسله وما حلّ لهم، فكلوا من النعم واشكروا لا يحلّ بكم مثل ما حلّ بهم من استئصال الشأفة، وجعل هذا الوصل ذريعة إلى ما رتب عليه من تعداد نوع آخر من قبائحهم.

وجعل ممّا رزقكم الله إشارة إلى جميع ما عدّ، ومن أوّل السورة من المأكول والمشروب وعدّ ما أنعم عليهم ببعد الفهم عن هذا المقام، والوصل حاصل دون هذا التكلّف حلالاً مفعول كلوا أو حال ممّا رزقكم الله والحلال والطيب واحد والطيب ما تشتهييه النفس؛ لأنّ من الحلال ما لا تشتهييه وما هو أطيب ادعى إلى الشكر وأتمّ نعمه، وقيل: أهلكوا بالجوع سبع سنين فأكلوا العظام والجيف والعلهز³ وقالوا يا محمّد هذا عذاب الرجال فما بالنساء والصبيان، وقال له أبو سفيان: إنّك تأمر بصلة الرحم وبالعفو وإن قومك قد هلكوا فادع لهم فدعا وأذن للناس بحمل الطعام.⁴

وقيل لهم: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِنَّ كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ [النحل/ 114]، والإضافة للتشريف إن كنتم إياه تعبدون أي تطيعون أو إن صحّ زعمكم أنّكم تعبدون الله بعبادة الآلهة لأنّها شفعاءكم عنده كذا عن المصنّف يعني جاءت الشرطيّة مؤكّدة للكلام، فإنّما أن يحمل العبادة على الطاعة ليطابق الأمر وهو فكلوا، أو يجري إن قوله إن صحّ أنّكم تعبدون الله بعبادة الآلهة بناء على أنّ العبادة محمولة على الظاهر وإنّما صرف الكلام عن الظاهر إلى أحد الوجهين لأنّهم ما كانوا يخصّون الله بالعبادة فإنّه خطاب لقريش ومن دان بدينهم.

وقال السمرقندي: وعلى الوجه الثاني يفوت فائدة تقديم المفعول ولا يظهر، وأنت خبير وقال ابن الكمال: لا وجه لما قيل: إن صحّ إلى آخره لأنّ مبناه على اعتبار التخصيص في الشرط المذكور وتقديم المفعول لمحافظة الفاصلة، إذ لا مدخل لمعنى [185/أ] التخصيص في التعليق، وأنت خبير بأنّ معنى التخصيص مدخلاً في التعليق فإن الأكل من الحلال والشكر على النعمة إنما يحسّ إلّا برّته من تخصيصه تعالى بالعبادة لا من يوجد منه العبادة له تعالى، سواء اختصّته بالعبادة أم عبد معه غيره؟ وهذا ظاهر مكشوف.

(1) ز + القرية.

(2) الكشف للزمخشري، 598/2.

(3) علّهز: العلّهز: وَبَرَّ يُخْلَطُ بِدِمَاءِ الْحَلَمِ كَانَتْ الْعَرَبُ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَأْكُلُهُ فِي الْجَذْبِ، وَفِي حَدِيثٍ عَكْرَمَةَ: كَانَ طَعَامُ أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ الْعَلْهَزُ. الْأَزْهَرِي: الْعَلْهَزُ الْوَيْزُ مَعَ دَمِ الْحَلَمِ، وَإِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ يُعَالَجُ بِهَا الْوَيْزُ مَعَ دِمَاءِ الْحَلَمِ يَأْكُلُونَهُ، لِسَانِ الْعَرَبِ، ((علّهز)).

(4) مراح لببيد لكشف معاني القرآن المجيد، 92/2.

﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَخُمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل / 115]

قال المصنّف: ¹ ثمَّ عدَّد عليهم محرّمات الله ونهاهم عن تحريمهم وتحليلهم بأهوائهم وجهالاتهم دون إيقاع ما شرع الله على لسان أنبيائه، ² هذا ³ بيان لوجه التخلّص إلى عدِّ القبائح على ما عليه مدار السورة الكريمة كما مرَّ الإيماء إليه.

وقال قدّس سرّه: ⁴ لما أمرهم بتناول ما أحلَّ لهم عدَّد عليهم محرّمات ليعلم أنّ ما عداها حلٌّ لهم، ثمَّ أكّد ذلك بالنهي عن التحريم والتحليل بأهوائهم بقوله: ولا تقولوا كما قالوا ما في بطون هذه ⁵ الأربعة، قال قدّس سرّه: إلّا ما ضمَّ إليها دليل كالسباع والحمر الأهليّة، ⁶ وقال ابن الكمال: ومقتضى سياق الكلام وتصدير الجملة بأنّما حصر المحرّمات في الأجناس الأربعة وقت نزول الآية، ⁷

أمّا الاستثناء الذي ذكره قدّس سرّه ⁸ بقوله: إلّا ما ختم فلا مدخل في المقتضى المذكور، ⁹ وأنت خبير بأنّه لم يذكر الاستثناء لكونه مقتضى المذكور بل لدفع المحذور الناشئ من الحصر المزبور، وقد أشار ذلك الفاضل إلى ما دفعه بوجه آخر وهو قوله وقت نزول الآية وإلّا فهو ليس من مقتضى المذكور أيضاً، وحصر المحرّمات في الأربعة مذكور أيضاً في الأنعام وفي المائدة في قوله: ﴿إِلَّا مَا يُثَلَّى عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 1]، وأجمعوا على أنّ المراد به المذكور في البقرة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ﴾ [المائدة: 3]، وقوله: ﴿وَالْمُنْحَنِئَةُ﴾ [المائدة: 3]، فهذه الأشياء داخلة في الميتة ثمَّ قال: ﴿وَمَا ذُبَحَ عَلَى النَّصْبِ﴾ [المائدة: 3]، وهذا أحد الأصناف الداخلة تحت قوله: ﴿وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 173]

فثبت أنّ هذه السورة الأربع دالّة على الحصر المذكور سورتان مكّيتان وسورتان مدنيّتان، فمن أنكر حصر التحريم في هذه الأربعة إلّا ما خصّه الإجماع والدلائل القاطعة كان في محلّ أن يخشى عليه؛ لأنّ السور دلّ على أنّ هذا الحصر مشروع في أدلّ زمان مكّة وآخره وأولى زمان المدينة وآخره، وما أهّل لغير الله به أي رفع الصوت للصنم به، وذلك قول أهل الجاهليّة باسم اللات والعزّى، ¹⁰ والضرورة الحالة المحوجة إلى الشيء والاضطرار افتعال منها أي فمن أحوج إلى أكل

(1) ز: إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير قال الزمخشري.

(2) تفسير الزمخشري، 598/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 214/9.

(3) ز + وقال المدقق قوله ثم عدد.

(4) ز: البيضاوي.

(5) ز + الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وسياق مقتضى الكلام وتصدير الجملة بأنّما حصر المحرمات في الأجناس الأربعة. ز - قال قدس سره.

(6) تفسير البيضاوي، 424/3.

(7) تفسير البيضاوي، 243/3؛ تفسير أبي السعود، 147/5.

(8) ز: القاضي.

(9) ز + كما لا يخفى ويمكن الجواب عن هذا الكلام لمن تأمل حق التأمل في المقام واعلم ان حصر.

(10) ز: فمن اضطر.

شيء منها، يقال: اضطرَّه إلى كذا إذا أحوجَه الله، والمضطرُّ¹ إلى تناول الشيء من ذلك غير باغ ولا عاد حالان من فعل مقدَّر أي فأكل غير باغ ولا عاد فيجب البغي والغذاء في الأكل الذي سبق الكلام لبيان حِلِّه وحرمة أي حرمة أي غير متجاوز في الأكل قدر الحاجة ولا عاد مكرَّر للتأكيد له أو غير طالب للميتة وهو يجد غيرها، ولا مجاوز حدَّ سدِّ الرمق وقدر دفع الهلاك أو غير متلذِّذ ولا متزوِّداً وغير² على مضطَّرٍّ مثله ولا عاد قدر الضرورة.

وقيل: غير باغ على الوالي ولا متعدي على الناس بالخروج لقطع الطريق، فعلى هذا لا يباح تناول شيء من المحرمات في سفر المعصية،³ ولعلَّ الوجه على هذا أن يكونا حالين فمن اضطرَّ على ما قيل: فإنَّ الله غفور لما كان منه رحيم لا يؤاخذه بذلك، وفي ذكر الوصفين إشارة غاية صعوبة الأمر، بحيث كانت حالة الضرورة كأنَّها ممَّا يحتاج إلى العفو والرحمة، فيجب الاجتهاد وكلُّ الاجتهاد وتحريُّ طريق الورع والسداد، ولئلاَّ يخرج عن الرشاد ولا يقع في الفساد، وإذا كان حال الاضطرار على هذه الحالة من الخطر فكيف حال الاختيار والسعة؟⁴

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ﴾ [النحل/ 116]، ذكر المصنِّف في الإعراب ثلاثة أوجه: الأوَّل لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لما تصفه ألسنتكم بالحلِّ والحرمة، فقَدَّم عليه كونه كذباً وأبدل منه هذا حلال مبالغة، واللام صلة مثل ما يقال: لا تقل للنبيذ أنَّه مباح أي في شأنه وذلك لاختصاص القول أنَّه في شأنه، وفيه إيحاء إلى أنَّ ذلك مجرَّد وصف باللسان لا حكم عليه بعقد.⁵

وإليه الإشارة بقوله: من غير إسناد ذلك الوصف، والثاني أن يكون الكذب مقول القول الأوَّل ويضمير قول آخر بعد الوصف واللام على حالها، [185/ب] أي: ولا تقولوا الكذب لما تصفه ألسنتكم فتقول: هذا حلال وهذا حرام، وجاز أن لا يضمير القول على المذهب وأن يقدَّر قائله على أنَّ المقدَّر حال، ومقصود المصنِّف بيان المعنى إلَّا أنَّ القول المحذوف مقدَّر عليه الفاء البتَّة وهي كالفاء في قوله: ﴿فَتَوَبُّوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: 54]، فإنَّ الفاء العاطفة للحمل قد يفيد كون المذكور بعدها كلاماً مرتباً على ما قبلها في الذكر لا أنَّ مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان.

والثالث لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام كلاماً مرتباً لأجل وصف ألسنتكم الكذب،⁶ والسؤال على الوجه الثالث وتقريره أنَّ الكذب مصدر كالكذب والألف واللام فيه لتعريف الحقيقة وألسنتهم لا يوضَّح ولا يبيِّن حقيقة الكذب وماهيَّته،

(1) ز + الذي أحوجَه مرض أو فقر أو نازله من نوازل الدهر إلى اللجوء والتضرع إلى الله تعالى وقيل أي فمن دعت الضرورة.

(2) ز + باغ.

(3) تفسير البيضاوي، 120/1؛ تفسير أبي السعود، 191/1.

(4) ز: الاجتهاد ولئلا يقع الفساد.

(5) حاشية الشهاب الخفاجي على البيضاوي، 376/5.

(6) تفسير الرازي، 282/20؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 297/7.

بل يتكلم كلاماً موصوفاً بالكذب والألف والجواب أنَّ الشيء إذا صار محلاً لأمر ومنبعاً له قيل: إنه يصفه ويكشف عنه وهو كلام شائع في عرني العرب، يقول له وجه يصف الجمال وعين يصف السحر إلى غير ذلك، فإذا قيل: لسان يصف الكذب دلَّ على أنه يتنوع ذلك حتى صار إنه يصوّر الكذب بصورته التي هو عليها، وهو من باب الاستعارة التبعيَّة، وقوله: صفة لما المصدر به هي حرف والحرف لا يوصف والمراد وصفها مع ما بعدها وهو المصدر، أي وصف ألسنتكم ويعلم منه أنَّها مع ما بعدها معرفة كان المصدرية مع ما بعدها.

وقد يقال: إنهم قد نصُّوا على أنَّ المصدرية لا يُنعت المصدر المنسبك منها ومن الفعل، ولا يجوز في كلامهم: يعجبني إن قمت السريع يريد قيامك أي من خروجك السريع، وحكم باقي الحروف المصدرية حكم أنَّ فلا يوجد في كلامهم وصف المنسبك من أنَّ وغيرها بخلاف صريح المصدر فإنه يجوز أن يُنعت،¹ ولعلَّ قُدس سرُّه من ههنا جعله بدلاهما سواء جعلت مصدرية أو بمعنى الذي أي ولا تقولوا لوصف ألسنتكم الكذب أو للذي يصف ألسنتكم الكذب، وقوله: جمع كذوب نحو صبور وهو مقيس، ويجوز كونه جمع كاذب كشارف وشرف،² وقوله: على الشتم بتقدير أعني قصداً لزم الألسنة قوله أو بمعنى الكلم الكواذب على أنه مفعول به والعامل فيه، أمَّا يصف وأمَّا القول على ما مرَّ أي لا تقولوا الكلم الكواذب أو لما تصف ألسنتكم الكلم الكواذب قوله أو جمع الكذاب فيكون منصوباً على المصدر؛ لأنه في معنى وصف الألسنة، وأنت خبير بأن كونه جمع كذاب لا يختصُّ بقراءة الرفع بل يجري في النصب قول ابن جني: ذكر بعضهم سكون الياء وليست بياء النسب وهو في الأصل ك ني فغُرب بالسكون كذا عن بهاء الدين القاشي.³

﴿لَتَقْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (116) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ
(117) وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا مَا قَصَصْنَا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل/ 116-118]

تعليل لا يتضمَّن الغرض فاللام للعاقبة كما في قوله: ﴿لَيَكُونَنَّ هُمْ عَذْوًا وَحَرَنًا﴾ [القصص: 8]، ولا يجوز أن يكون للتعليل الصريح إذ ليس الافتراء عليه تعالى غرضاً من التحريم والتحليل من غير حجة بل كانوا ينسبون ذلك التحريم والتحليل إليه تعالى ويقولون: ﴿أَمَرْنَا بِهَا﴾ [الأعراف: 28]، وكان عاقبة قولهم هذا ﴿افْتِرَاءٌ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنعام: 140]، فإن قلت: أليس هذا عين قوله: ﴿لَمَّا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل/ 116]، على المعنى الثالث فيكون تكرر؟ قلت: ذلك إثبات الكذب المطلق، وهذا إثبات الكذب عليه تعالى ففيه زيادة فلا تكرر، ولما كان المفتري لتحصيل مطلوب نفي عنهم الفلاح وأوعدهم بذلك وبينه بقوله: ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ﴾ [النحل/ 117] خبر مبتدأ أي: ما يفترون لأجله

(1) البحر المحيط في التفسير، 607-606/6.

(2) البحر المحيط في التفسير، 551/6؛ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، 299/7.

(3) حاشية الطيبي على الكشاف، 217/9.

أو ما هم فيه أو منفعتهم فيما هم فيه من أفعال الجاهليّة منفعة قليلة ينقطع عن قريب وتعقيبها عقاب كما قال: ﴿وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النحل/117]

في الآخرة وما كان على سنن الزوال وعقّب بالعذاب والنكال لا يكون عليه إلّا أهل الخزي والضلال، نعوذ بالله من سوء الحال والمآل، ورؤي عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تفرّغوا من هموم الدنيا ما استطعتم فإنّه من كانت الدنيا أكبر همّه أفشى الله ضيعته وجعل فقره بين عينيه، [186/أ] ومن كانت الآخرة أكبر همّه جمع الله له أموره وجعل غناه في قلبه وما أقبل عبد بقلبه إلى الله عز وجل إلّا جعل الله قلوب المؤمنين تفد إليه بالودّ والرحمة وكان الله إليه بكل خير أسرع.¹

رواه الطبراني في الكبير والأوسط والبيهقي في الزهد، وفيه غاية وعيد ونهاية تحديد للولاء والحكّام الذين يرتكبون الافتراء في الأحكام لأجل الحطام، فليحذر المفتي كلّ الحذر وليخف القاضي وليكن على الخطّ وليخش الوالي على التوالي وليتبعوا الحقّ الصريح وليجتنبوا عن القول الجريح وليمتروا عن الطمع القبيح وليتنكروا ما في أمثال هذه التشديدات، فإنّ الندم غير نافع بعد الفوات وعلى الذين هادوا أي دانوا بدين اليهوديّة حرّما ما قصصنا عليك يعني في سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ﴾ [الأنعام: 146]، الآية من قبل متعلّق بقصصنا أو بحرّما، والمضاف إليه المقدّر بحرّما على أهل ملّتك، هكذا قالوا وهذا إنّما يصحّ على الثاني دون الأوّل فيقدر حينئذ من قبل اختصاص أهل ملّتك، هذا ما صادفنا في هذا المقام لكن لا يخفى عليك أنّه لا احتياج إلى التقدير لا في الأوّل ولا في الثاني.

بل لا يصحّ ذلك على ما تقتضيه النظم الشريف، كما لا يخفى على أهل التحسين والتلطيف يرشدك إلى هذا قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ﴾ [هود: 101]، بالتحريم المذكور ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، حيث فعلوا ما عوقبوا عليه بذلك التحريم عليها ما هو مقتضى الكفّار الأثيم، ففيه تنبيه على الفرق بينهم وبين غيرهم في التحريم، وإنّه كما يكون للمضرة يكون للعقوبة وعظة عظيمة لمن يرتكب المعاصي، فليحذر النعمة في الدنيا ويوم يؤخذنا بالنواصي.

(1) أخرجه الطبراني في الأوسط برقم: 5025، كتاب باب الميم، باب من اسمه محمد، 186/5.

﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [النحل/

[119]

السوء يعمُّ الافتراء على الله وغيره من الذنوب بجهالة متعلّق بعملوا والباء للسببية أي بسببها أو حال من فاعله، والباء للملابسة أي: ¹ ملتبسين بها وتنكيرها للإبهام ليشمل عدم العلم بالله وصفاته وعقابه وثوابه وعدم التدبير للعواقب بسبب الغفلة اللازمة للاضمار في الشهوات ومتابعة الهوى في طلب اللذات، وكلٌّ من يفعل السوء فإنما يفعلها بالجهالة،

أمّا الكفر فلائاً أحداً لا يرضى به مع العلم بكونه كفراً، فإنّه ما لم يعتقدان ما هو عليه حقّاً لا بخياره ولا يثبت عليه، وأمّا المعصية فما لم يكن الشهوة غالبية على الفعل ² والعلم لم يصدر ³ تلك المعصية، ومن ههنا قيل: كلٌّ من عصى الله فهو جاهل بالله، ⁴ ولذلك قال يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ يُّوسُفَ﴾ [يوسف: 89]، بعد ذلك أي ⁵ من بعد العمل بالسوء وأصلحو ما أفسدوا أو دخلوا في الصلاح إنّ ربّك من بعدها من بعد التوبة كقوله تعالى: ﴿اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: 8]، وإنّ الضمير عائد إلى مصدر الفعل، ولم يذكر الإصلاح؛ لأنّه تكميل للتوبة لا أمّا شيء آخر، ولهذا لم يذكر في قوله: ﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [النساء: 17]، وإنّما كرّر إن على سبيل التأكيد للأوّل لوقوع الفصل، قيل: إنّ الآية على مدار الآية قبلها أعني قوله: ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا﴾ [النحل/ 110]

ولهذا أهمل المصنّف ⁶ تفسيرها اعتماداً بما سلف هناك، لغفور لستور لذلك السوء مخّاء له رحيم بنعم على التوبة منه بالجنة، ولما بالغ في تهديد المشركين على أنواع قبائحهم وأصناف شنائعهم بيّن أنّ أمثال تلك القبائح والفضائح لا يمنعهم من قبول التوبة وحصول المغفرة ⁷ إذا ندموا على ما فعلوا وآمنوا وأطاعوا، ⁸ فإنّ الله تعالى واسع المغفرة وكثير الرحمة.

وعن ابن عبّاس قال: قالت قريش للنبيّ: ادع لنا ربّك يجعل لنا الصفا ذهباً فإن أصبح لنا ذهباً اتّبعناك، فدعا ربّه فأثاه جبريل فقال: إنّ ربّك يقرئك السلام ويقول لك: إنّ شئت أصبح لهم الصفا ذهباً فمن كفر منهم عدّته عذاباً لم أعدّ به أحداً من العالمين، وإن شئت فتحت لهم باب التوبة والرحمة، قال: بل باب التوبة والرحمة. ⁹

(1) ز: ثم إنّ ربك للذين عملوا السوء تعم الافتراء على الله وغيره بجهالة بسببها أو.

(2) ز: العقل.

(3) ز: تصدر.

(4) تفسير ابن أبي حاتم، 585/12؛ التفسير الوسيط للواحدي، 89/3.

(5) ز + ثم تابوا قد دلّ ثم على التراخي الا انها قد تستعار للتراخي في الريبة لذلك زاد قوله من بعد ذلك.

(6) ز: الزمخشري.

(7) ز + والرحمة.

(8) ز - فإن الله تعالى واسع المغفرة من بعد ذلك وأصلحو.

(9) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم: 12736، كتاب العين، باب عمران السلمي أبو الحكم عن ابن عباس، 152/12.

وعن بعض العارفين: إنَّ الذين آثروا مراد الهوى بجهلهم على صفات ربِّهم إلَّا على من قهر ولطف ثمَّ تابوا من بعد ما رأوا مكائد الشيطان [186/ب] وعيوب النفس وعرفوا خطأهم وندموا على ما فات منهم من أوقات سنيَّة وجالات شريفة وأصلحوا ما أفسدها بالورع التامَّ والزهد على الدوام والدوام والندم على فوت الأيَّام وغفلتهم في المنام، يوقِّفهم الله بالاستقامة في طاعته، ولذلك قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنْ بَعْدِهَا لَعَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأعراف: 153]، وأيضاً ما عصى الله أحد إلَّا بجهل ورُبَّ جهل أورث علماً والعلم مفتاح التوبة، وفي الصلاح صحَّة التوبة من لم يصلح في توبته عن قريب يفسد عليه توبته؛¹ لأنَّ الله يقول: ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ [النحل/ 119].

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل/ 120]، يحيا له بحيازته من الفضائل ما لا يوجد إلَّا متفرقة في أمة جمَّة، كما قيل:

لَيْسَ مِنَ اللَّهِ مُسْتَنَكِرٌ أَنْ يَجْمَعَ الْعَالَمُ فِي وَاحِدٍ²

أو لأنَّه كان مؤمناً وحده والناس كلُّهم كفَّار، أو بمعنى مأمون أي مقصود يؤمُّه الناس أي يقصدونه ليأخذوا منه الخبر، والأُمم بالفتح القصد يقال: أُمَّة وأُمَّة يأتمُّه إذا قصده فليس بمعنى المأموم في مقابلة الإمام أو مؤتمُّ به وهو الإمام، يقول: أتمت القوم في الصلاة إمامة إذا صرت إماماً لهم، وأتيتهم به اقتدى وذلك كالزحلة بالضمِّ والوجه الذي تريده يقال: أنتم رحلتي أي الذين أرتحل إليكم والنخبة المنتخب يقال: جاءني في نجب من أصحابه أي خيارهم،³ ونحوه: ممَّا جاء فعله بمعنى مفعول فيكون نحو: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: 124]،

وهو رئيس الموحِّدين وقدوة المحقِّقين الذي جادل فرق المشركين وأبطل مذاهبهم الزائفة بالحجج الدامغة، ولذلك عبَّ ذكره بتزييف مذاهبهم من الشرك والطعن في النبوة وتحريم ما أحلَّ، وفيه إيذان أنَّ حقيَّة دين الإسلام وبطالان الشرك وفروعه أمر ثابت قديم،⁴ والدامغة الشجَّة التي بلغت الدماغ شبه المذاهب الزائفة أشخاصاً لهم رؤوس، وإبطالها بالحجج شبحهاً شبَّحه دامغة فأطلق اسم الدماغ على الإبطال ثمَّ اشتقَّ من الدماغ بمعنى الإبطال الدامغة بمعنى المبطل، فهذه الاستعارة التبعية تخيل لما أضمر من تشبيه المذاهب بالأشخاص وهو الاستعارة بالكناية، وقول المصنِّف في حديث عمر: ولو كان سالم حياً لاستخلفته قبل هذا مؤوَّل بما والاستيعاب أنَّه قال عمر: لو كان سالم حياً لما جعلت الأمر شورى يريد أنَّه كان يصدر عن رأيه وذلك لأنَّه لم يكن مستحقَّ الخلافة؛ لأنَّه من المولى ولم يذكر في الاستيعاب حديث معاذ، ولو ثبت فليؤوَّل أيضاً،⁵

(1) تفسير السلمي، 376/1.

(2) البيت من المديد، وهو لأبي نواس. ديوان أبو نواس، ص288.

(3) حاشية الطيبي على الكشف، 219/9.

(4) تفسير البيضاوي، 244/3.

(5) حاشية الطيبي على الكشف، 219/9.

والأشبه أنَّ المراد لاستخلفته في تعيين الخلافة من بعدي، لوثوقه بحسن رأيهم وأمانتهم، وكونه في تلك الحالة لم يكن مفرغاً لتهذيب الرأي، حَقَّقَهُ لَأَنَّهُ قَالَ ذَلِكَ حِينَ مَا طَعَنَ وَلَمْ يَرِدْ تَرْجِيحُ أَبِي عُبَيْدَةَ عَلَى هَؤُلَاءِ السَّادَةِ وَإِنْ كَانَ قَرَشِيًّا، وَيَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ تَعْقِيْبُهُ بِمَعَاذِ وَسَلَامِ قَانَتَا لِلَّهِ مَطِيعًا لَهُ قَائِمًا بِأَوَامِرِهِ، صِفَةً لِأُمَّةٍ أَوْ خَيْرٍ بَعْدَ خَيْرٍ وَكَذَا مَا بَعْدَهُ وَالْقُنُوتَ لَزُومَ الطَّاعَةِ مَعَ الْخُشُوعِ، وَفَسَّرَ بِكُلٍِّ مِنْهُمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة: 238]، سَتَلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ: أَيُّ الصَّلَاةِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: طَوَّلَ الْقُنُوتَ،¹ أَيِ الْإِشْتَغَالِ بِالْعِبَادَةِ وَرَفُضَ كُلِّ مَا سِوَاهُ ذَلِكَ أَنْ تَجْعَلَ حَنِيفًا حَالًا مِنَ الْمُنَوِيِّ فِي قَانَتَا أَيِّ مَائِلًا عَنْ كُلِّ دِينٍ مَائِلًا إِلَى الْإِسْلَامِ، لِقَوْلِهِ: ﴿وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا﴾ [آل عمران: 67]

وقيل: مخلصاً، وقيل: أوَّل من أحسن وأقام مناسك الحجِّ وفتحني، ولم يك من المشركين، من عدادهم وهذا في النفي أبلغ من لم يشرك لاستمرار فمفهوم كان مقدَّم على مفهوم لم في الاعتبار وإمَّا نفي الشرك عنه على أبلغ وجه مع ظهوره ردًّا لقريش وتكديباً لهم في زعمهم أَنَّهُ عَلَى مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَتَرْغِيْبًا لَهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ وَدِينِ الْإِسْلَامِ، وَزَجْرًا عَنِ الشَّرْكِ وَعِبَادَةِ الْأَصْنَامِ، وَقَالَ أَبُو السَّعُودِ: وَرَدًّا لِلْيَهُودِ فِي قَوْلِهِمْ: ﴿عَزَّزْتُ ابْنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: 30]، وَادْعَائِهِمْ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى مَا هُمْ عَلَيْهِ كَقَوْلِهِ: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا﴾ [آل عمران: 67]، وَبِهِ يَنْتَظِمُ أَمْرُ إِبْرَادِ التَّحْرِيمِ وَالسَّبَبِ سَابِقًا وَلَا حَقًّا،² وَحُذِفَتِ النُّونُ لِأَنَّهُ اجْتَمَعَ فِيهَا كَثْرَةُ الِاسْتِعْمَالِ وَإِنَّمَا عِبَارَةٌ عَنْ كُلِّ مَا يَعْضِي مِنَ الْأَفْعَالِ وَمَا يَسْتَأْنَفُ وَإِنَّمَا أَشْبَهَتْ حُرُوفَ اللَّيْنِ فِي أَثْمَا عَنْهُ تَخْرُجُ مِنَ الْأَنْفِ.

﴿شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتِنَابَهُ وَهَذَا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (121) وَآتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لِمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [النحل / 121-122]

شاكراً³ خبر ثالث، أو حال من أحد الضميرين في قانتاً أو حنيفاً، واللام متعلِّق به أو بما بعده ولفظ العلة للتنبيه على أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَانَ لَا يُجِلُّ بِشُكْرِ النِّعَمِ الْقَلِيلَةِ [187/أ] فَكَيْفَ بِالْكَثِيرَةِ وَلِلتَّصْرِيحِ بِكَوْنِهِ عَلَى خِلَافِ مَا هُمْ عَلَيْهِ مِنَ الْكَفْرَانِ بِأَنْعَمِهِ عَلَى مَا ذَكَرَ بِضَرْبِ الْمَثَلِ هَذَا بِالنَّظَرِ الْجَلِيلِ،⁴

وبحسب دقِيقَةِ التَّنْبِيهِ عَلَى صُعُوبَةِ مَقَامِ الشُّكْرِ بِالْإِشَارَةِ إِلَى عَجْزِ الْبَشَرِ عَنِ الشُّكْرِ لِلْكَثِيرِ، فَضْلًا عَنِ الشُّكْرِ لِلْكَلِّ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مَعَ جَلَالَتِهِ لَمَّا عَجَزَ عَنِ شُكْرِ الْكَثِيرِ فَغَيَّرَهُ أَوَّلَى، أَمَّا عَجْزُهُ الْمَقَامَ بِمُدَّةٍ لَمَّا فِيهِ مِنَ الْأَوْصَافِ الْكَامِلَةِ، فَلَوْلَا الْقُصُورُ لَكَانَ الْمَذْكُورُ جَمْعُ الْكَسْرِ وَمَا هُوَ بِحَسَبِ جَلِيلِ النَّظَرِ أَوَّلَى شَأْنِ الْجَلِيلِ.

(1) أخرجه مسلم برقم: 165، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أفضل الصلاة طول القنوت، 520/1.

(2) تفسير أبي السعود، 48/2.

(3) ز: شاكراً لأنعمه.

(4) تفسير أبي السعود، 149/5.

قال المصنّف: رُوي أنّه عليه الصلاة والسلام كان لا يتغذّى إلّا مع ضيف فلم يجد يوماً فأخّر غدائه فإذا هو بملائكة بصورة البشر فدعاهم إلى الطعام وخيّلوا له أنّ بهم جذاماً فقال: الآن وجبت مواكلتكم شكراً له على أنّه عافاني وابتلاكهم،¹ يعني لما كان الشكر استعمال النعمة في رضا المنعم كان من شكر نعمة العافية أن بنفسه عن ذوي العاهات ويؤانسهم ويواكلهم، وفي الحواشي عن المصنّف كان ذو العاهات على باب عمر بن عمر يجتمعون وكان يواكلهم ويشار بهم شكر الله واقتداء بإبراهيم.

وأما قوله عليه الصلاة والسلام: فرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد،² فذلك في حقنا وهو أن لا يعتقد العدو إذا ابتلى واحد منا بمثل تلك العلة عند مواكلته، فأمرنا بالفرار نصّاً لهذه العقيدة أراد أنّه قد ذكر أنّه لإمامة ولا عدوى فإذا لم يصاحب محروماً كان مستمراً على هذه العقيدة الحقّة، وإذا صاحبه حُيِّل إليه النفس والعدو حديث العدو، فأمر بالفرار لذلك اجتنابه للنبوّة والاجتناء أن تأخذ الشيء بالكليّة وهو افتعال من جبيت، وأصله جمع الماء في الحوض والجابية هو الحوض خبر ثان؛ لأنّ أو خبر آخر لكان أو حال بتقدير³ أو استئناف، وهذه إلى صراط مستقيم يوصل إليه وإلى ما يرضاه وهو ملّة الإسلام، ونتيجة هذه الهداية الإرشاد أيضاً بقرينة الاجتناء،⁴ ﴿وَأَتَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [النحل/122]، اسم جامع لكلّ حالة جميلة، فيتناول كلّ خصائصه المذكورة في النصوص من الرسالة والخلة واللسان الصدق حتى حبّه إلى كلّ أهل الأديان.

وقال المصلي منّا: كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم وكذا الصلّة والمرأة الصالحة والأولاد الصالحين والأموال الكثيرة والتوفيق في الخير والعمر الطويل في السنة والطاعة وغير ذلك،⁵ ففيه تعميم بعد تخصيص والعدول من الغيبة إلى التكلم للالتفات تعظيماً لشأنه وتفخيماً لما أعطاه، وإنّه في الآخرة لمن الصالحين لمن المستحقين لكلّ نزلة⁶ رفيعة ودرجة عالية، وهذا إجابة لدعائه عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: 83]، وكونه بهم⁷ لا ينفي كونه في أعلى مقامات لهم.

وقيل: لم يقل: وجعلناه في الآخرة من الصالحين تنبيهاً على أنّه أثر ذلك لا يتألم،⁸ وعن بعض العارفين: شاكراً لأنعمه قائلاً لفضائله وتسمية قبول كراهة، وآتيناه في الدنيا المعرفة حتى صلح في الآخرة لبساط المجاورة، وأيضاً آتيناه في الدنيا

(1) لم أجد هذا الحديث في كتب الحديث، وإنما وجدته في كتب التفسير، تفسير الزمخشري، 600/2؛ تفسير النسفي، 252/2.

(2) أخرجه البخاري بلفظ: لَا عَدُوَّ وَلَا طَيْرَ، وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ، وَفَرَّ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَفَرُّ مِنَ الْأَسَدِ، برقم: 5707، كتاب الطب، باب الجذام، 126/7.

(3) ز + قد.

(4) ز: وهداه إلى صراط مستقيم إلى ملة الإسلام أو إلى طريق الدعوة إلى الله تعالى.

(5) تفسير الرازي، 284/20.

(6) ز: منزلة.

(7) ز: منهم.

(8) ز: الاتاء. ز - وعن بعض العارفين شاكرًا..... للمجاورة والمطلعة.

حسنة حتى كان لنا بالكلية ولم يكن لغيرنا، وأيضاً أصلح الله قلوب المؤمنين للمعاملة وأصلح قلوب الأنبياء والأولياء للمجاورة والمطلعة.¹

﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [النحل/ 123]، قال المصنّف: ² في ثمّ هذه ما فيها من تعظيم منزلة الرسول والإيذان بأنّ أشرف ما أوتي به الجليل من الكرامة ³ اتّباع الرسول ملته،

من قيل: أنّها دلّت على تباعد هذا النعت في المرتبة من بين ⁴ النعوت التي أثنى الله عليه بها، ⁵ ما في ما فيها إجماعية نحوها في قوله: ﴿فَعَشَيْهُمْ مِنْ يَمِينٍ مَا غَشَيْهُمْ﴾ [طه/ 78]، وفيها تكرير للظرف نحو قولهم: فيك زيد راغب فيك أمّا الإيذان بأنّه أشرف ما أوتي الخليل، ⁶ فمن دلالة ثمّ على تباين هذا المعنى وسائر ما أوتي من الرتب.

فكأنّه قيل: ⁷ وههنا ما هو أعلى من ذلك وهو أنّ سيّد البشر مأمور ⁸ باتّباعه، وأمّا تعظيم الرسول فمن حيث أنّ الجليل مع جلالته ⁹ أجل رتبته أن أوحى إلى الحبيب اتّباع ملته، و ¹⁰ أن مفسّرة لتضمّن الوحي معنى القول، أو مصدرية ¹¹ مع منصوبها مفعول الإيحاء وفي لفظ الإيحاء مع الأمر باتّباع الملة لا اتّباع إبراهيم ما يدلّ على أنّه ليس بتابع له، بل هو مستقلّ بالأحد ¹² عمّن أخذ إبراهيم عنه، وبه اندفع وهم أنّه كان دون إبراهيم ولذا أمر اتّباعه وأنّضح إثّار فبهذاهم على فبهم في قوله: ﴿فَبِهْدَاهُمْ أَفْتَدِهِ﴾ [الأنعام/ 90].

وقيل: دلّ على جواز اتّباع الأفضل للمفضول [187/ب] لما تقدّم في الأصول والعمل به، ¹³ والمراد الاتّباع في أصول الدين لا في فروعه لقوله: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة/ 48]، وقال قيس سرّه: أمر بالاتّباع في التوحيد

(1) تفسير السلمي، 377/1.

(2) ز: ثمّ أوحينا إليك.

(3) ز: منزلة رسول الله وإجلاله محله وبأن الإيذان بأنّ أشرف ما أوتي جليل الرحمة والكرامة واحل ما أولى من النعمة اتّباع رسول الله ملته من.

(4) ز + سائر.

(5) تفسير الزمخشري، 600/2؛ حاشية الطيبي على الكشاف، 222/9.

(6) حاشية الطيبي على الكشاف، 222/9.

(7) ز: الرتب والمآثر والفضائل والمفاخر وكأنه قال.

(8) ز + بالوحي.

(9) ز + محله عند الله.

(10) ز: ام اتبع ملة ابراهيم يجوز ان تكون.

(11) ز: او يكون مصدرية.

(12) ز: بالأخذ.

(13) تفسير القرطبي، 199/10.

والدعوة إليه بالرفق وإيراد الدلائل مرّة بعد أخرى والمجادلة مع كلّ أحد على حسب فهمه،¹ ولعلّ هذا التناسب ما ذكره عند قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾ [النحل/ 120]

من قوله: وهو رئيس الموحّدين إلى آخره والملة اسم لما شرع لعباده على لسان أنبيائه، من أملت الكتاب إذا أمليته وهو الدين بعينه، لكن باعتبار الطاعة له فمهما نُسب إلى من نُؤدّيه عنه يسمّى ملة ومهما نُسب إلى من يعمل به يسمّى ديناً، وقيل: الملة لا يضاف إلّا إلى النبي ولا يكاد يوجد مضافة إلى الله ولا إلى آحاد الأمّة ولا تستعمل إلّا في حملة الشرائع دون آحادها.²

قال ابن عطية: قال مكّي: ولا يجوز أن يكون حنيفاً حالاً من إبراهيم؛ لأنّه مضاف إليه وليس كما قال: لأنّ الحال قد يعمل فيها حروف الخفض إذا عملت في ذي الحال كقولك: مررت بزيد، وقال أبو حيّان: أمّا ما حُكي عن مكّي وتعليله امتناع ذلك بكونه مضافاً إليه فليس على إطلاقه؛ لأنّه إذا كان المضاف إليه في محلّ رفع أو نصب جازت الحال منه نحو: يعجبني قيام زيد مسرعاً وشرب السويق ملتوتاً، وقال بعض النحاة: ويجوز أيضاً ذلك إذا كان المضاف جزءاً من المضاف إليه كقوله: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا﴾ [الحجر/ 47]، أو كالجاء كقوله: ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النحل/ 123]

وأما قول ابن عطية في ردّه على مكّي بقوله: وليس كما قال فقول بعيد عن قول أهل الصنعة؛ لأنّ الباء في بزيد ليست هي العاملة في قائماً وإمّا العامل الحال في مررت والباء وإن عملت الجرّ في زيد فإنّ زيداً في موضع نصب بمررت، ولذلك إذا حُذف حرف الجرّ حيث يجوز حذفه نصب الفعل ذلك الاسم الذي كان مجروراً بالحرف،³ ونفى كونه من المشركين تكرير لما سبق لزيادة تأكيد وتقرير لنزاهته عليه الصلاة والسلام عمّا هم عليه من عقد عمل، وما بعده تحقيق لذلك النفي الكلي وتوضيح له بإبطال ما يُتوهّم، وقيل:⁴ لما كان الوصف بالحنيف في مقام التعليل للأمر بالاتباع كان في معنى فإنّه مال من الأديان الباطلة فعطف عليه ذلك.

﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [النحل/ 124]

(1) تفسير البيضاوي، 244/3؛ السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير، 269/2.

(2) ز: حنيفاً. | عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 112/4؛ تفسير أبي السعود، 149/5.

(3) ز + وما كان من المشركين بل كان قدوة للموحدين قال السمرقندي كره تأكيداً لتكذيب كفار قريش. | تفسير النهر الماد من البحر المحيط، 65/16.

(4) ز: قال ابن الكمال.

فرض تعظيمه والتخلي للعبادة فيه، واليهود كانوا يدعون أنَّ السبت من شعائر الإسلام وإنَّ إبراهيم عليه فدفع بأنَّه ليس من شعائر ملته التي أمرت باتباعها حتى يكون بينه وبين بعض المشركين مناسبة ما، وإنَّما ذلك لبني إسرائيل بعد مدَّة والبناء للمفعول على سنن الكبرياء ولعدم الحاجة إلى التصريح.

وقرئ على البناء للفاعل وعبر عنه بالجعل موصولاً بعلى وعنهم بالموصول باختلافهم للإيدان بتضمُّنه للتشديد والابتلاء المؤدِّي إلى العذاب، ويكونه معللاً باختلافهم في شأنه قبل الوقوع إثارةً له على ما أمر الله تعالى به، لا باعتبار شمول العلَّة لطرفي الاختلاف وعموم القائلة للطرفين، بل باعتبار حال منشأ الاختلاف من الطرف المخالف للحقِّ فإنَّ موسى أمرهم أن يجعلوا يوماً في الأسبوع للعبادة وأن يكون الجمعة، فأبوا إلَّا اليوم الذي فرغ فيه من خلق العالم، إلَّا شزيمة قد رضوا بالجمعة فأذن لهم في السبت وابتلاهم بتحريم الصيد فيه، فأطاع أمر الله الراضون بالجمعة وأعقابهم لم يصبروا عن الصيد فمسخوا، وإنَّ ربَّك ليحكم بينهم بين الفريقين للمختلفين فيه يوم القيامة فيما كانوا فيه تحتلفون.

يفصل ما بينهما من الخصومة والاختلاف فيجازه كلُّ فريق بما يستحقُّه من الثواب والعقاب، وفيه إيماء إلى أنَّ ما وقع في الدنيا من مسخ أحد الفريقين وإنجاء الآخر بالنسبة إلى ما سيقع في الآخرة من تعذيب المخالف وإنابة الموافق شيء لا يُعتدُّ به، هذت هو الذي تقتضيه النظم السويُّ والإعجاز التنزيليُّ.

وقيل: المعنى إمَّا جعل وبال السبت وهو المسخ على الذين اختلفوا فيه، ولما ورد عليه أنَّ الاختلاف يستدعي تنازعاً فيما بينهم فيه وكانوا جميعاً على التحليل وقتاً وعلى التحريم وقتاً أجيب بأنَّه يستدعي الاختلاف، إمَّا باعتبار الأشخاص وإمَّا باعتبار الأوقات، المعبر هو الثاني فيما نحن ولذلك فسَّر الحكم فيما بينهم بالمجازة باختلاف أفعالهم تارة بالإحلال وتارة بالتحريم، [188/أ] وكان حتماً عليهم أن يتفقوا على تحريمه حسبما أمر الله،¹ فقال المصنِّف: والمعنى في ذكره نحو ذكر القرية التي كفرت بأنعم الله مثلاً وغير ما ذكرن وهو الإنذار من السخط على العصاة أنَّ المعنى في ذكر أنَّ وبال السبت على الذين اختلفوا نحو المعنى في ضرب القرية مثلاً من الدلالة على أنَّ الله أنعم عليهم فكفروها فحوَّلت نعمه ونحو غير ما ذكر، وجاز الرفع في غير عطفاً على نحو ثَمَّ بين الغير بقوله: وهو الإنذار من لم يذكر في ضرب القرية مثلاً فإنَّه وعيد للمكذِّبين وهذا العاصين، وجاز أن يراد المعنى نحو المعنى ضرب القرية مثلاً من الوعيد على من خشي على نفسه بالخروج عن الطاعة، ولكنَّه غير ما ذكر فإنَّه للمشركين الكافرين وهذا لليهود والعاصين.

وقال أبو السعود: توسط حديث المسخ للإنذار المذكور بين حكاية أمر النبي باتباع ملَّة إبراهيم وبين أمره بالدعوة إليها من قبيل الفصل بين الشجر ولحائها،² وأنت خبير بأنَّه لما تعلَّق بما أمر بالاتباع به لم يكن فضلاً بتلك المثابة على أنَّ ما ذكره يرُدُّ أيضاً على المعنى الأوَّل الذي هو مختاره.

(1) تفسير أبي السعود، 150/5.

(2) تفسير أبي السعود، 150/5-151.

﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [النحل / 125]

ادع من بُعثت إليهم فالحذف للتفخيم أو أفعَل الدعوة كقولهم: يعطي ويمنع أي: يفعلهما، فالحذف للقصد إلى نفس إشعاراً بأنَّ عمومها غنيٌّ عن البيان وإنَّما المقصود اتِّحادهما على وجه مخصوص إلى أنَّ الإسلام الذي عبَّر عنه بالصراط المستقيم ومِلَّة إبراهيم وذكر الربوبية المنبئة عن تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً مع إضافته إلى ضمير النبيِّ في مقام الأمر،¹ بدعوتهم وتكميلهم بالشريعة من الدلالة على إظهار اللطف به عليه الصلاة والسلام والإيماء إلى وجه بناء الحكم، وكلام المصنِّف يدلُّ على أنَّه عليه الصلاة والسلام ينبغي أن يجمع في الدعوة بين الثلث، فيكون الكلام في نفسه حسن التأليف منتجاً لما علق به من الفرض، ومع ذلك مقصوداً به المناصحة لمن خوطب به.

ويكون المتكلم حسن الخلق في ذلك معلماً ناصحاً شافعياً ربيعاً، وكلامه فُدِس سرُّه على أنَّه حسب مراتب المدعو بيِّن، فالحكمة وهي المقالة المحكمة والدليل الموضح للحقِّ المريح للشبهة للدعوة خواصُّ الأُمَّة الطالبين للحقائق والموعظة الحسنة وهي الخطابات المقنعة والعبر النافعة لدعوة عوالمهم، والمجادلة بالطريقة التي هي أحسن طرق المجادلة من الرفق واللين، وإثارة الوجه الأيسر والمقدمات الأشهر لدعوة المعاندين، فإنَّ ذلك أنفع في تسكين لهبهم وإطفاء شفيعهم، وقيل: فمن دعا بلسان الحكمة لنفاذ اليقين العيانيِّ أو البرهانيِّ هم السابقون ومن دعا بالموعظة وهي الإقناعيات الحكيمية لا الخطابيَّات المشهورة طائفة دون هؤلاء، ومن دعا بالمجادلة الحسنة هم عموم أهل الإسلام والكفَّار أيضاً.

قال المصنِّف: ² إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ كَانَ فِيهِ خَيْرٌ كَفَاهِ الْمَوْعِظَةُ الْقَلِيلَةُ وَالنَّصِيحَةُ الْيَسِيرَةُ، وَمَنْ لَا خَيْرَ فِيهِ عَجَزَتْ عَنْهُ الْحِيلُ، وَكَأَنَّكَ تَضْرِبُ مِنْهُ فِي حَدِيدٍ بَارِدٍ،³ وَالْمُضْمَرُ مَوْضِعُ قَوْلِهِ: ﴿مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: 117]، وَالْمُهْتَدِينَ ثُمَّ فَضَّلَهُ بَنَحُو مِنَ الْقَرْنَتَيْنِ لِيُؤْذَنَ بِأَنَّ الْمَدْعُوَّ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل / 125]، عَامٌّ وَكَذَلِكَ الْمَجَادِلَةُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَجَادِهُمْ﴾ [النحل / 125]، كَأَنَّهُ تَعَالَى سَلْبُهُ⁴ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَى إِذْهَابِ نَفْسِهِ حَسِرَاتٍ عَلَى عَدَمِ إِيْمَانِ الْقَوْمِ، أَي: مَا عَلَيْكَ إِلَّا الدَّعْوَةُ إِلَى اللَّهِ عَلَى الْوَجْهِ الْمَذْكُورِ.⁵

وَأَمَّا الْهُدَايَةُ وَالْإِيْمَانُ فَلَا عَلَيْكَ وَأَشَارَ إِلَى التَّسْلِيَةِ بِالْإِيْنَسِ فِي قَوْلِهِ: وَكَأَنَّكَ يَضْرِبُ مِنْهُ فِي حَدِيدٍ بَارِدٍ، وَإِنَّمَا قَدَّمَ فِي التَّنْزِيلِ ذِكْرَ الضَّالِّينَ؛ لِأَنَّ الْكَلَامَ فِيهِمْ وَبِهِ يَقَعُ التَّسْلِيَةُ وَآخِرُهُ الْمَصْنُفُ⁶ بِنَاءً عَلَى قَضِيَّةِ النِّظْمِ ظَاهِراً، وَقَالَ أَبُو السَّعُودِ:

(1) تفسير البيضاوي، 28/1.

(2) ز: ان ربك هم أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين قال الزمخشري.

(3) ز + قال شارحه وضع. | تفسير الزمخشري، 601/2.

(4) ز: يسليه.

(5) ز: بالحكمة والموعظة والمجادلة على طريق اللين.

(6) ز: الزمخشري.

تعليل لما ذكر من الأمرين والمعنى اسلك في الدعوة الطريقة المذكورة فإنه تعالى هو أعلم بحال من لا ينعوي عن الضلال بموجب استعداده، وبحال من يصير أمره إلى الاهتداء لما فيه من خير جبليّ، فما شرعه لك في الدعوة هو الذي يقتضيه الحكمة، فإنه كاف في هداية المهتدين وإزالة عذر الضالّين، وما عليك إلا ما ذكر من الدعوة والمجادلة بالأحسن، وأما حصول الهداية أو الضلال والمجازاة عليهما فيلّي الله، إذ هو أعلم بمن يبقى على الضلال ومن يهتدي إليه فيجازي كلاً بما يستحقّه،¹

ولا يخفى عليك أنّ الوجوه [188/ب] جارية سواء حمل على الجمع أو على المراتب، فإنّ اعتبار المجازات لا تباعد فيها أيضاً، وإيراد الضلال بالفعل الدالّ على الحدوث لما أنّه تغيير لفطرة الله بخلاف الاهتداء الذي هو عبارة عن الثبات على الفطرة، ولذلك جيء به على الاسم المنبئ عن الثبات وتكرير اعلم للتأكيد والإشعار بتباين حال المعلومين ومآلهما.

﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾ [النحل / 126]،²

يسمّى الفعل الأوّل باسم الثاني للمزاوجة أراد بالأوّل الثاني في النظم، أعني قوله: عوقبتم به؛ لأنّ المعاقبة تستدعي أن يكون عقيب فعل وأراد أنّه روعي فيه في الأصل ذلك وإلاّ فالعرف جار على إطلاقه على ما يقدر به أحد، وإن لم يكن جزءاً على فعل وللمزاوجة، أي: ³ المشاكلة ويسمّى مزوجة لغة وإلاّ فهي أن يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء كقوله:

إذا ما نهى النّاهي، فلجّ بي الهوى أصاغت إلى الوأشي، فلجّ بها الهجر ⁴

ويجوز أن يكون على طريقة إطلاق اسم المسبّب على السبب والمقصود وإيجاب مراعاة المعادلة حين ما أدّى إليه المقابلة والجدالة إلى المقابلة والمنازعة بالحروف إلى المقارعة بالسيوف فإنّ الدعوة المأمور بها لا يكاد يخلو عن ذلك، كيف لا وهي موجبة لصرف الوجوه عن الفعل المتفرقة إلى الوجه الواحد وإدخال ربة إلاّ طاعة كلّ مارد وشارد وحاكمه ببطلان أقوالهم وأفعالهم وتزييف ما استمرّوا عليه من آبائهم، وقد عجزوا عن الحيل والعلل وانقطعوا عن الجواب بالجدل.

ووروي أنّه لما انصرف المشركون عن قتلى أحد انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى منظر أساءه رأى حمزة قد شقّ بطنه واصطلم أنفه وجدعت أذناه فقال: لولا أن يحزن النساء أو تكون سنّة بعدي لتكرته حتى يبعثه الله من بطون السباع والطير لأمثّل مكانه سبعين رجلاً، ثمّ دعا ببردة وغطّى بها وجهه فخرجت رجلاه فغطّى رسول الله وجهه وجعل

(1) تفسير أبي السعود، 5/151.

(2) ز: فإن عاقبتكم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به قال الزمخشري.

(3) ز: اوجه وهو من باب.

(4) البيت للبحرّي. ينظر: الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري، 2/26.

على رجله من الإذخر ثم قدّمه فكبر عليه ثم جعل فيوضع وحمة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلاة وكان القتلى سبعين فلما دفنوا وفرغ منهم نزلت: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ [النحل/ 125]، إلى قوله: ﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [النحل/ 127]، فصبر رسول الله ولم يمّثل بأحد.¹

وبهذا ينتظم الكلام ويضمحل الاستبعاد بعدم الانتظام، وقد يقال: إن ما روي من أنه عليه الصلاة والسلام ترك الغرم على المثل وكفر عن يمينه سبب هذه الآية لا يقتضي كون الآية نازلة في تلك القصة بجواز كونها نازلة بحكمة أخرى ويتمسك في الانتهاء عما لزمه من المثلة لكون حرمتها منفهمة من عمومها،² واللام للقسم وأن شرط له جواب القسم سدّ مسدّ جواب الشرط.

قال المصنّف: ³ الضمير لصبرهم ⁴ وهو مصدر صبرتم أي لصبركم خير لكم فالصابرون موضع الضمير بناءً ⁵ عليهم بأنهم صابرون على الشدائد، ووصفهم بالصفة التي يحصل لهم إذا صبروا عن المعاقبة، أو لجنس الصبر دلّ عليه صبرتم فالصابرون جنسهم كأنه قيل: والصبر خبر للصابرين فقلوه بناءً إرشاد إلى أنه إن صبرتم فهو تسميتكم المعروفة فلا تتركوها أذن في هذه القصة، وأما الوصف بما يحصل لهم إذا فعلوا فهو الظاهر من اللفظ وفيه ترغيب في الصبر بالغ الضمير في القول حقيقة وفي الثاني مجاز وعلى أنه في الوجهين وفيه ما لا يخفى قوله أو لجنس الصبر فلا يكون من باب المضمّر بل كتابة فدخل في العامّ المخاطبون أو لا فعلى هذا ليست جزاء بل محذوف أي إن صبرتم فأجركم على الله والصبر خير للصابرين وفيه حثّ على الصبر تعريضاً كقولك للمريض: إن أكلت الفاكهة فكل التفاح وتصريحاً على الوجه الأكيد الأبلغ.

﴿وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل/ 127]⁶

أمر صلوات الله عليه صريحاً بما ندب إليه غيره تعريضاً من الصبر؛ لأنّه أولى الناس بعزائم الأمور لزيادة علمه بشؤونه سبحانه ووفور وثوقه به وعدم الالتفات إلى غيره إلى، ﴿وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ﴾ [لقمان/ 17]، من جهتهم من فنون الآلام وصادفك عن إعراضهم عن الحقيقة الجليّة بالكليّة.

وقيل: الصبر الإمساك في ضيق،⁷ يقال: صبرت الدابة حبستها بلا علف، وصبرت فلاناً خلفته خلفه لا خروج له فيها، والصبر حبس النفس على ما تقتضيه العقل أو الشرع أو كلاهما، وهو لفظ عامٌّ وربّما خولف بين أسمائه بحسب اختلاف

(1) تفسير القرطبي، 201/10.

(2) ز: ولئن صبرتم لهو خير للصابرين.

(3) ز: الزمخشري.

(4) ز: إما ان يرجع الضمير في لهو الى صبرهم.

(5) ز: ويراد بالصابرين المخاطون أي وإن صبرتم لصبركم خير لكم موضع الضمير ثناء من الله.

(6) ز: واصبر. ز - امر صلوات الله عليه.... بالكلية وقيل.

(7) تفسير الراغب الأصفهاني، ص 177؛ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ للسمين الحلبي، 316/2.

مواقعه، فإن كان حبس النفس [189/أ] عن مصيبة يسمّى صبراً لا غير ويضادّ بالجزع، وإن كان في محاربة يسمّى شجاعة ويضادّه الجبن، وإن كان في نائبة مضجرة يسمّى ربح الصدر ويضادّه الضجر، وإن كان في إمساك الكلام يسمّى كتماناً ويضادّه البذل، وقد سمى الله كلّ ذلك صبراً أو نبّه عليه، ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ [البقرة/177]

يقال: رجل بذل أي باذل لما عنده من مال أو سر،¹ والاستثناء مفرغ من أعمّ الأشياء، وما صبرك ملابساً ومصحوباً بشيء من الأشياء إلّا بالله أي بذكره، والاستغراق في مراقبة شؤونه والتبثّل إليه بمجامع الهمة والتوسّل إليه بالوسائل الجمّة، وفيه من تسليته عليه السلام وتهوين شأن الصبر عليه وتشريفه ممّا لا مزيد عليه أو لا بمشيئة المنيّة على حكم بالغة مستتبعة لعواقب حميدة، فالتسلية من حيث اشتماله على غايات جميلة.

وقيل: إلّا بتوفيقه ومعونته فالتسلية من حيث تسهيله وتيسيره فقط.²

وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم: للصابر ثلاث علامات الصبر على طاعة الله، والصبر عن معصية الله والصبر على أحكام الله.³

ولا ذكر السبب الكلّي الأصلي في حصول جميع الطاعات ذكر بعده ما هو السبب الجزئي القريب، فقال: ﴿وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ﴾ [النحل/127]

وذلك لأنّ الإقدام على الانتقام لا يكون إلّا عند هيجان الغضب وهو إمّا لفوات نفع كان حاصلاً في الماضي وإليه الإشارة بقوله: ولا تحزن عليهم أي على إعراض المشركين، ولا تذهب نفسك عليهم حسرات، فإنّ الهداية ليست إليك ولا إثم بإعراضهم عليك أو على قتلى أحد، أي لا تحزن بفوات أولئك الأصدقاء فإنّهم وصلوا إلى أولى النعماء، والأوّل ليست إليك ولا إثم بإعراضهم عليك أو على قتلى أحد، أي: لا تحزن بفوات أولئك الأصدقاء فإنّهم وصلوا إلى النعماء والأوّل مذكورة فُدِسَ سرّه والثاني مذكور المصنّف.⁴

وإمّا لتوقّع ضرر في المستقبل وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾ أي لا تضيق صدرك فهو من باب لا أرينك ههنا.⁵

(1) حاشية الطيبي على الكشف، 228/9؛ عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، 316/2.

(2) تفسير أبي السعود، 152/5.

(3) لم أجد هذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر البقلي في تفسير عرائس البيان كلاماً قريباً منه ونسبه للجنيّد. ينظر: تفسير عرائس البيان للبقلي، 74/1.

(4) الكشف للزمخشري، 644/2؛ تفسير البيضاوي، 245/3.

(5) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، 212/1؛ التفسير البسيط، 344/3.

وقيل: الصفة تكون في الموصوف لا العكس، وفائدة العدول: إنَّ الضيق إذا عظم كان كالحيط من جميع الجوانب، وقرأ ابن كثير في ضيق وهما لغتان كالقول والقليل والمفتوح مخفَّف من ضيق بالتشديد،¹ ورُدَّ بأنَّ الصفة غير خاصَّة بالموصوف ولا يدعى الحذف، وقال أبو السعود: والنهي عنهما مع أنَّ انتفاءهما من لوازم الصبر المأمور به لزيادة التأكيد، وإظهار لحال العناية بالتسليية وإلَّا فهل يخطر ببال من توجَّه إليه بشرائره مطلوب فينهى فيدخل فيها أو محذور فينتهي عن الخوف من وقوعه.²

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل/ 128]،³

اتَّقُوا المعاصي فيدخل فيها،⁴ أو لا استيفاء الزيادة، والذين هم محسنون في أعمالهم ويدخل،⁵ أو لا بترك الانتقام، فكأنَّه قال: إن أردت أن أكون منك بالولاية والفضل والرحمة والتربية فكن من المتّقين المحسنين، ففيه زجر عن استيفاء الزيادة وحثٌّ بليغ على ترك الانتقام بعدما ذكر المراتب الثلاث تعريضاً وتصريحاً إلى التعظيم لأمر الله، والثاني الشفعة على خلق الله الذين بهما كمال الإيمان، وبما ذكرنا يحصل تقريب التعليل ولا يحتاج إلى التكلف والتأويل.

وقال أبو السعود: تعليل للأمر والنهي والمراد بالمعِيَّة الولاية الدائمة التي لا يكون معها فرع ولا حزن وضيق صدر، وما يشعر به مع من متبوعِيَّة المتّقين من حيث إنَّهم المباشرون للتقوى،⁶ والمراد بالتقوى المرتبة الثالثة منه الجامعة لما تحتها من الترقّي عن الشرك والتجنّب عن كلّ ما يؤثم، أعني التنزّه عن كلّ ما يشعل عن الحقِّ وهو التقوى الحقيقي المورث لولاية الله المقرونة ببشارة قوله: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس/ 62]

والمعنى أنَّ الله وليُّ الذين تبتلوا إليه بالكليَّة وتنزَّهوا عن كلّ ما يشغل شرَّهم فلم يخطر ببالهم شيء من مطلوب أو محذور فضلاً عن الحزن بفواته والخوف عن وقوعه، وهو المعنى بما به الصبر المأمور به حسبما أشير إليه، وبه يحصل التقريب ويتمُّ التعليل وإلَّا فمجرّد التوقّي عن المعاصي لا يكون مداراً لشيء من العزائم المرخّص في تركها، فكيف بالصبر المشار إليه؟ وإمّا مداره المعنى المذكور فكأنَّه قيل: إنَّ الله مع الذين صبروا وأوثر عليه ما في النظم مبالغة في الحثِّ على الصبر بالتنبيه على أنَّه من خصائص أجل النعوت، [189/ب] كما أنَّ قوله: ﴿والذين هم محسنون﴾ للإشعار بأنَّه من باب الإحسان الذي يتنافس فيه المتنافسون.

(1) تفسير البيضاوي، 245/3.

(2) تفسير أبي السعود، 152/5.

(3) ز: ان الله مع الذين اتقوا.

(4) ز: ويدخل فيها دخولا.

(5) ز: ويدخل فيها دخولا.

(6) تفسير أبي السعود، 153/5.

والإحسان الإتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوضعي المستلزم لحسنها الذاتي، وقد فسّره عليه الصلاة والسلام بقوله: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك،¹ وتكرير الموصول للإيدان بكفاية كلٍّ من الصلتين في ولايته، وإيراد الثانية اسمية لإفادة كبعد مضمون الجملة راسخة فيهم وتقديم التقوى؛ لأنّ التخلية قبل التحلية.

والمراد بالموصولين إما جنس المتّقين والمحسنين فيدخل عليه الصلاة والسلام في زمركم أولاً، أمّا هو ومن شافعة عبّر عنهم به مدحاً لهم وثناء عليهم بالنعتين الجميلين، وفيه تلويح إلى أنّ صنيعه عليه الصلاة والسلام مستتبع لاقتداء الأمة به، كقول من قال لابن عباس عند التعزية: اصبر نكن بك صابرين فإنما صبر الرعيّة عند صبر الرأس، خير من القياس أجرك بعده والله خير منك للعبّاس.²

وعنه عليه الصلاة والسلام: من قرأ سورة النحل لم يحاسبه الله تعالى بما أنعم عليه في دار الدنيا، وإن مات في يوم تلاها أو ليلة كان له من الأجر كالذي مات وأحسن الوصيّة.³

والحمد لله على اختتام سورة النحل والصلاة على رسوله صاحب اللطف والفضل، وبه نستعين في افتتاح سورة بني إسرائيل بحرمة الأنبياء والملائكة ومحمد وميكائيل. [1/190]

(1) صحيح البخاري، 19/1 (50).

(2) تفسير أبي السعود، 153/5.

(3) ز + نرجو من الله الفتاح ان يجعل هذه الأجسام مفتاحاً للافتتاح. س - والحمد لله على اختتام سورة النحل والصلاة على رسوله صاحب اللطف والفضل وبه نستعين في افتتاح سورة بني إسرائيل بحرمة الأنبياء والملائكة ومحمد وميكائيل. | رَوَاهُ النَّعْلَبِيُّ مِنْ حَدِيثِ سَلَامِ بْنِ سَلِيمٍ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ كَثِيرٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ عَنْ أَبِي بِنِ كَعْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ... فَذَكَرَهُ سَوَاءً وَرَوَاهُ ابْنُ مَرْثُومٍ فِي تَفْسِيرِهِ بِسَنَدِهِ فِي آلِ عَمْرَانَ وَرَوَاهُ الْوَاحِدِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ الْوَسِيطِ بِسَنَدِهِ الْمُتَقَدِّمِ فِي يُونُسَ، تَخْرِيجَ أَحَادِيثِ الْكَشَافِ، 251/2.

الخاتمة

أحمد الله على التمام والتيسير، وأسأله تبارك وتعالى التوفيق والغفران، فإن أصبت في ما عملت فمن الكريم الرحيم، وأن أخطأت فمن نفسي ومن الشيطان، هذا وقد بذلت جهدي ووسعي في إخراج المخطوطة على أكمل وجه، لكن الكمال يبقى لله تعالى وحده.

تبين للباحث أن محتوى هذه المخطوطة تفسير مستقل وليس حاشية كتبها العالم العثماني الإمام أحمد بن محمود القرماني، معتمداً على منهج تفسير الرَّحْشَرِيِّ وَالْبَيْضَاوِيِّ رحمهما الله تعالى، وقد انقسم هذا البحث إلى قسمين قسم للدراسة، وقسم للنص المحقق، وخاتمة تضمنت أهم النتائج والتوصيات التي وصلت لها.

وخلاصة هذا البحث تمكن في محورين:

1. ما يتعلق بمباهيته كحاشية، أو تفسير، وأهميته العلمية.

2. ما يتعلق بمنهج المؤلف في تأليفه.

أولاً: ما يتعلق بمباهيته كحاشية، أو تفسير، وأهميته العلمية:

أظهرت هذه المخطوطة معالم من شخصية المؤلف الإمام أحمد بن محمود القرماني -رحمه الله- وتبين للباحث من خلال نص المخطوطة، وكلام أصحاب الفهارس بأن هذه المخطوطة هو تفسير مستقل للشيخ القرماني.

وإذا أردنا أن نتكلم عن أهمية تأليفه وقدر علمه في هذا الكتاب نجد أن فيه صبغة لغوية، وبلاغية واضحة، إلا أنه حوى فوائد عظيمة، من علوم أخرى، كعلم القراءات، وعلم الحديث، والفقه، والعقيدة، وغير ذلك، وفيه استدراقات وتعليقات للمؤلف قل نظيرها، فكانت قيمة علمية مضافة إلى تفسير البَيْضَاوِيِّ وَالرَّحْشَرِيِّ، ومن أهم ما يميزه أيضاً أنه نقل لنا بعض أقوال العلماء، من كتب لها قيمة علمية عالية في علم التفسير، بعضها مطبوع متوفر، والآخر مخطوط حبيس في رفوف المكتبات، ومن هنا نجد أن هذا التأليف له شأن مرتفع مقارنة مع حواشي أخرى، وحال هذا التأليف كحال كل جهد بشري، لا بد أن يشوبه شيء من النقص أو الضعف، ويأبى الله أن يكون الكمال لكتاب غير كتابه عز وجل.

ثانيا: ما يتعلق بمنهج المؤلف في تأليفه:

بينت الدراسة أنَّ هذا التأليف اعتمد كثيراً على العلوم الشرعية، لكنَّ الجانب اللغوي والبلاغي، غلبا عليه من خلال الاستفاضة في ذكر الوجوه البلاغية والإعرابية في مسألة واحدة، وهذا أمر متصوّر نظراً لمنهج البيضاوي، والزَّحَّشَرِيّ في تفسيرهما، ولكن ميله للمسائل والآراء النحوية، كان من أجل الدفاع عن رأي البيضاوي، أو رأي الزَّحَّشَرِيّ، لأنَّ منهج البيضاوي، والزَّحَّشَرِيّ، كان سائداً في ذلك الزمان، أي في زمان الدولة العثمانية.

وقد تميّز أيضاً بكثرة الاستدلال بعلم القراءات، وعلم الحديث، والفقه، وتفسير القرآن بالقرآن، بل حتى في لهجات العرب واختلافهم في بعض الألفاظ، وكما اعتنى كثيراً بشرح غريب الألفاظ والمعاني.

وبيّنت الدراسة أيضاً حجم الاستشهاد بالأبيات الشعرية والشواهد اللغوية من أمثلة العرب مع وجود بعض الوهم في نسبة الأبيات، وأمّا في المسائل العقديّة، تبين الدراسة حرص المؤلف على الإيجاز في مناقشة هذه المسائل وأنه يتحاشى من تلك المسائل ما يقع بين الزَّحَّشَرِيّ، والبيضاوي.

المقترحات الموصى بها:

1. أن يطبع الكتاب بحلّة علمية تناسبه، مع القيام بجمع كل الرسائل التي حققت أجزاء هذا التفسير، من ثمّ دمجها، وطبعها بنسخة واحدة لتعم الفائدة للدارسين.
2. بالنسبة لقسم الدراسة، أقترح أن تُوحّد جميعها بدراسة واحدة تجمع السيرة الحياتية، والعلمية للمُصنّف، وتكون دراسة معتمدة لدى الجميع.
3. توحيد النسخة الأصل من المخطوطة بدلا من تعدد الآراء بين نسخة (بايزيد)، و النسخة (جار الله).
4. حذف المكرر من ترجمة الأعلام، والأحاديث المكرر، عندما تجمع النسخ بنسخة واحدة.
5. الاستفادة من جميع البحوث التي حُفقت، خصوصاً في استنباطات المؤلف وترجماته.

المصادر والمراجع

- أبجد العلوم ، القنّوجي، أبو الطيّب محمد صدّيق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخار، دار ابن حزم، ط1، 2002/1423.
- إبراز المعاني من حرز الأمان؛ أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (ت. 665هـ). بيروت: دار الكتب العلمية.
- أحكام القرآن؛ القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (ت. 543هـ).
- إحياء علوم الدين؛ أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ). بيروت: دار المعرفة.
- أدب الدنيا والدين؛ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت. 450هـ)، دار مكتبة الحياة 1986م.
- أساس البلاغة؛ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزّخّشري جار الله (ت. 538هـ). تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت 1419هـ/1998م.
- الأساس في التفسير؛ سعيد حوى (ت. 1409 هـ). القاهرة: دار السلام، 1424 هـ.
- أسد الغابة في معرفة الصحابة؛ أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت. 630هـ). تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.
- أسرار العربية؛ عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (ت. 577هـ)، دار الأرقم بن أبي الأرقم 1420هـ/1999م.
- إصلاح المنطق؛ ابن السكيت، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق (ت. 244هـ). المحقق: محمد مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي 1423هـ/2002م.
- أصول وتاريخ الفرق الإسلامية؛ المؤلف: مصطفى بن محمد بن مصطفى، 2003 م.
- الأضداد؛ أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قروة بن قطن بن دعامة الأنباري (ت. 328هـ). المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت 1407هـ/1987م.
- اعتلال القلوب؛ أبو بكر محمد بن جعفر بن محمد بن سهل بن شاعر الخرائطي السامري (ت. 327هـ).
- الأعلام؛ خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت. 1396هـ)، بيروت: دار العلم للملايين.

- أمالي ابن الحاجب؛ عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. 646هـ). تحقيق: فخر صالح سليمان قدارة، دار عمار الأردن، دار الجليل بيروت 1409هـ/1989م.
- إنباه الرواة على أنباه النحاة؛ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي (المتوفى: 646هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1982م.
- الأنساب؛ عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت. 562هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1382هـ/1962م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل؛ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البیضاوي (ت. 685هـ)، المحقق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1418 هـ.
- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء؛ قاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي الرومي الحنفي (ت. 978هـ). المحقق: يحيى حسن مراد، بيروت، دار الكتب العلمية 2004م/1424هـ.
- أهل السنة الأشاعرة؛ أ. د. محمد حسن هيتو، تقديم: د. محمد فوزي فيض الله.
- إيجاز البيان عن معاني القرآن؛ محمود بن أبي الحسن بن الحسين النيسابوري أبو القاسم، نجم الدين (ت نحو 550هـ)، المحقق: الدكتور حنيف بن حسن القاسمي، بيروت: دار الغرب الإسلامي 1415 هـ.
- الإيضاح في شرح المفصل؛ عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي (ت. 646 هـ). المحقق: الدكتور إبراهيم محمد عبد الله، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع.
- إيقاظ الهمم شرح متن الحكم؛ أحمد بن محمد ابن عجيبة الحسيني، الناشر: دار المعارف 2007.
- الباحث التاريخي في العصر المملوكي والعثماني؛ مقال للدكتور: محمد شعبان أيوب، كتبه في موقع (إضاءات) بتاريخ 2016/ 3 /16.
- البارع في اللغة؛ أبو علي القالي، إسماعيل بن القاسم بن عيذون بن هارون بن عيسى بن محمد بن سلمان (ت. 356هـ). المحقق: هشام الطعان، مكتبة النهضة بغداد، دار الحضارة العربية، بيروت 1975م.
- بحر الفوائد المشهور بمعاني الأخبار؛ أبو بكر محمد بن أبي إسحاق بن إبراهيم بن يعقوب الكلاباذي البخاري الحنفي (المتوفى: 380هـ). تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل وأحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية 1420هـ/1999م.
- البحر المحيط في التفسير؛ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. 745هـ). المحقق: صدقي محمد جميل، بيروت: دار الفكر، 1420 هـ.

- البحر المديد في تفسير القرآن المجيد؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الأنجري الفاسي الصوفي (المتوفى: 1224هـ). المحقق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، القاهرة: الدكتور حسن عباس زكي، 1419 هـ.
- برقية محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية؛ محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (ت. 1156هـ). مطبعة الحلبي، القاهرة، 1348هـ.
- البرهان في علوم القرآن؛ علي بن إبراهيم بن سعيد، أبو الحسن الحوفي (ت. 430 هـ). سورة يوسف دارسة وتحقيقا، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في التفسير وعلوم القرآن، اسم الباحث: إبراهيم عناني عطية عناني، تحت إشراف: السيد سيد أحمد نجم، الجامعة: جامعة المدينة العالمية، كلية العلوم الإسلامية قسم القرآن الكريم وعلومه، ماليزيا 1436هـ/2015م.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، أبو الفيض الزبيدي، تحقيق: إبراهيم التريز، مطبعة الفيصل، الكويت، 1421هـ_2000 م.
- تاج العروس من جواهر القاموس؛ محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (ت. 1205هـ). المحقق: مجموعة من المحققين.
- تاريخ الدولة العثمانية؛ أرسلان، الأمير شكيب أرسلان، جمع أصوله وحققه وعلق عليه: حسن السّماحي سويدان، دار النشر: ابن كثير، بيروت، 2001م.
- تاريخ الطبري = تاريخ الرسل والملوك، وصلة تاريخ الطبري؛ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ)، صلة تاريخ الطبري لعريب بن سعد القرطبي، (ت. 369هـ). دار التراث، بيروت 1387 هـ.
- التاريخ الكبير؛ محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت. 256هـ). (دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان).
- تاريخ المدينة لابن شبة؛ عمر بن شبة (واسمه زيد) بن عبيدة بن ربيعة النميري البصري، أبو زيد (ت. 262هـ). حققه: فهم محمد شلتوت، جدة، 1399 هـ.
- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، 1417 هـ.
- التأويلات النجمية؛ الامام أحمد بن عمر الكبرى، (ت. 618هـ). المحقق: الشيخ احمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1971.
- تحقيق: حمدي الدمرداش، مكة المكرمة نزار مصطفى الباز 1421هـ/2000م.

- **تخرّيج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري؛** جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. 762هـ). المحقق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الرياض: دار ابن خزيمة، 1414هـ.
- **الترغيب والترهيب؛** إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي القرشي الطليحي التيمي الأصبهاني، أبو القاسم، الملقب بقوام السنة (ت. 535هـ). المحقق: أيمن بن صالح بن شعبان، القاهرة: دار الحديث، 1414هـ/1993م.
- **تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد؛** محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجبائي، أبو عبد الله، جمال الدين (ت. 672هـ). المحقق: محمد كامل بركات، بيروت: دار الكتاب العربي للطباعة والنشر 1967م.
- **تفسير ابن برّجان = تنبيه الأفهام إلى تدبر الكتاب الحكيم وتعرف الآيات والنبا العظيم؛** الإمام العارف بالله عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد ابن برّجان اللخمي الإشبيلي (ت. 536هـ). دار الكتب العلمية، بيروت 1434هـ/2013م.
- **تفسير ابن كمال باشا؛** شمس الدين أحمد بن سليمان بن كمال باشا الرومي الحنفي. تحقيق ماهر أديب حبوش، دمشق، مكتبة الإرشاد، 2018م.
- **تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم؛** أبو السعود العمادي محمد بن محمد بن مصطفى (ت. 982هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- **تفسير الإيجي جامع البيان في تفسير القرآن؛** حمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الحسني الحسيني الإيجي الشافعي (ت. 905هـ)، المحقق: عبد الحميد الهنداوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2004م.
- **التفسير البسيط؛** أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت. 468هـ).
- **تفسير السلمي وهو حقائق التفسير؛** محمد بن الحسين بن محمد بن موسى بن خالد بن سالم النيسابوري، أبو عبد الرحمن السلمي (ت. 412هـ). تحقيق: سيد عمران، بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2001م.
- **تفسير القرآن العظيم؛** أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. 774هـ).
- **تفسير القرآن العظيم؛** الإمام الطبراني، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ). دار الكتب الثقافى، الاردن، 2009.
- **تفسير القرآن؛** أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت. 489هـ). المحقق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، الرياض، دار الوطن، 1418هـ/1997م.

- تفسير الماوردي = النكت والعيون؛ أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت. 450هـ). المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، بيروت: دار الكتب العلمية.
- تفسير النسفي (المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل)؛ أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت. 710هـ). حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت 1419هـ/1998م.
- تفسير مجاهد؛ أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي (ت. 104هـ). تحقيق: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر 1410هـ/1989م.
- التفسير ورجاله؛ ابن عاشور، محمد الفاضل بن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية، 1390هـ_1970 م.
- تنوير المقباس من تفسير ابن عباس؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت. 817هـ).
- تهذيب اللغة؛ محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت. 370هـ). المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت 2001م.
- التوقيف على مهمات التعاريف؛ زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (ت. 1031هـ). القاهرة: عالم الكتب، 1410هـ/1990م.
- التيسير في القراءات السبع؛ عثمان بن سعيد بن عثمان بن عمر أبو عمرو الداني (ت. 444هـ). المحقق: اوتو تريتزل، دار الكتاب العربي، بيروت 1404هـ/1984م.
- ثبت شيخ الإسلام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري المصري، المحقق: محمد بن إبراهيم الحسين، دار النشر، دار البشائر الإسلامية، 2010، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن؛ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت. 310 هـ). إعداد وتهذيب وتعليق: عبد الرحمن القماش.
- جامع البيان في تأويل القرآن؛ محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (ت. 310هـ). المحقق: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1420هـ/2000م.
- جامع الشروح والخواشي؛ معجم شامل لأسماء الكتب المشروحة في التراث الإسلامي وبيان شروحها، عبد الله محمد الحبشي.
- الجامع الصغير من حديث البشير النذير؛ عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد ابن سابق الدين الخضير السيوطي، جلال الدين (ت. 911هـ). المحقق: محمد أمين البيرني، دار الكتب العلمية.
- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم؛ زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلمي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (ت. 795هـ). تحقيق: الدكتور محمد الأحدي أبو النور، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع 1424هـ/2004م.

- جامع المسانيد والسُّنن الهادي لأقوم سنن؛ أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت. 774هـ). المحقق: د عبد الملك بن عبد الله الدهيش، بيروت: دار خضر، 1419هـ/1998م.
- جامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ) ، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة الطبعة: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- جمال القراء وكمال الإقراء؛ علي بن محمد بن عبد الصمد الهمداني المصري الشافعي، أبو الحسن، علم الدين السخاوي (ت. 643هـ). تحقيق مروان العطية محسن خرابة، بيروت: دار المأمون للتراث - دمشق، 1418هـ/1997 م.
- جمهرة اللغة؛ أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت. 321هـ). المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، 1987م.
- حاشية الأنصاري = فتح الإله الماحد بايضاح شرح العقائد على شرح العقائد النسفية؛ كريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (ت. 926 هـ). دراسة وتحقيق: عبد الرحمن احمد عبد الرحمن النادي، 1434هـ/2013م.
- حاشية الجوري على شرح العقائد للتفتازاني؛ حسين بن عبد القادر الجوري، (ت. 1322هـ). بيروت: دار الكتب العلمية.
- حاشية الشَّهابِ عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ، = عِنَايَةُ الْقَاضِي وَكَفَايَةُ الرَّاضِي عَلَى تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ؛ شهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (ت. 1069هـ). بيروت: دار صادر.
- حاشية الصاوي على تفسير الجلالين؛ أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (ت. 1241 هـ).
- حاشية محيي الدين شيخ زاده على البيضاوي؛ محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي، (ت. 951هـ). تحقيق: محمد عبد القادر شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- حاشيتا القونوي وابن التمجيد عَلَى الْبَيْضَاوِيِّ؛ عصام الدين إسماعيل بن مُحَمَّد الحنفي صاحب: «حاشية القونوي» على البيضاوي، (ت. 1195هـ)، مصلح الدين بن إبراهيم الرومي الحنفي صاحب: «حاشية ابن التمجيد» على البيضاوي، (ت. 880هـ). المحقق: عبد الله محمود مُحَمَّد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ/2001م.
- حرز الأمان ووجه التهاني في القراءات السبع؛ القاسم بن فيره بن خلف بن أحمد الرعيني، أبو محمد الشاطبي (ت. 590 هـ). دار الكتاب النفيس - بيروت، 1407هـ.

- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء؛** أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى بن مهران الأصبهاني (ت. 430هـ). بجوار محافظة مصر: السعادة، 1394هـ/1974م.
- **الدر الفريد وبيت القصيد؛** محمد بن أيذر المستعصي (ت. 710هـ). المحقق: الدكتور كامل سلمان الجبوري، دار الكتب العلمية، بيروت 1436هـ/2015م.
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون،** أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (المتوفى: 756هـ)، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، (دمشق: دار القلم).
- **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون؛** أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي (ت. 756هـ). المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دمشق: دار القلم.
- **الدر المنثور؛** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت. 911هـ). بيروت: دار الفكر.
- **دراسة وتحقيق سورة الفاتحة من كتاب الإمام أحمد محمود القرماني،** رسالة ماجستير للطالب: باب اعمر طالب، المشرف: هارون أوغمش، جامعة أربكان، قونيا، 2016.
- **دمعة المبتدئين وكاشفة بطلان الملحدين؛** سلطان بن عبيد بن عبد الله العربي، الإمام محمد بن بير علي بن إسكندر البركوي، جامعة أم القرى، نسخة محفوظة 32 يونيو 2018 على الموقع، 51.
- **دمية القصر وعصرة أهل العصر؛** علي بن الحسن بن علي بن أبي الطيب البخارزي، أبو الحسن (المتوفى: 467هـ). بيروت: دار الجيل، 1414هـ.
- **ديوان ابن شهاب؛** أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد بن علي ابن عبد الله بن عيذروس بن علي بن محمد ابن شهاب الدين العلوي، الحسيني، الحضرمي، الشافعي، (ت. 1341هـ/1922م).
- **ديوان ابن نباتة المصري؛** أبو بكر جمال الدين محمد بن محمد بن محمد بن الحسن الجذامي الفارقي المصري، ابن نباتة، (ت. 768هـ/1366م). دار احياء التراث العربي، مصر، 1995.
- **ديوان أبي الطيب المتنبي؛** أبو الطيب المتنبي أحمد بن الحسين الكوفي (ت. 354هـ). صححها وقارن نسخها وجمع تعليقاتها: الدكتور عبد الوهاب عزام، الناشر: لجنة التأليف والترجمة والنشر.
- **ديوان الاعشى؛** أبو بصير ميمون بن قيس بن جندل، من بني قيس بن ثعلبة الوائلي، المعروف بأعشى قيس، (ت. 7هـ/629م).
- **ديوان الفرزدق؛** أبي فراس همام بن غالب بن صعصعة ابن ناجية بن عقال بن محمد بن سفيان بن مجاشع بن دارم، الفرزدق (ت. 38هـ/658م). شرحه وضبطه وقدم له: الأستاذ علي فاعور، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407هـ/1987م.
- **ديوان النابغة الذبياني؛** زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن يربوع بن مرة بن عوف بن سعد، الذبياني، الغطفاني (ت. 18 ق. هـ-605 م). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.

- ديوان الهذليين، الشعراء الهذليون؛ ترتيب وتعليق: محمد محمود الشنقيطي، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر 1385هـ/1965م.
- ديوان امرؤ القيس؛ امرؤ القيس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (ت. 545 م). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار المعارف.
- ديوان أوس بن حجر؛ أبو شريح أوس بن حجر بن مالك التميمي، (ت. 2ق. ه). تحقيق وشرح: الدكتور محمد يوسف نجم، بيروت: دار بيروت للطباعة والنشر.
- ديوان جميل بثينة؛ أبا عمرو، جميل بن عبد الله بن معمر العُدري الفُضاعي (ت. 82هـ/701م). بيروت: دار صادر.
- ديوان ذي الرمة شرح أبي نصر الباهلي رواية ثعلب؛ أبو نصر أحمد بن حاتم الباهلي (ت. 231 هـ).
- ديوان كثير عزة؛ كثير عزة بن عبد الرحمن بن الأسود بن مريح من خزاعة، (ت. 105هـ). فحول الادب العربي، خزانة الكتب العربي، جزائر، 1930.
- ذو الرمة في معايير النقد القديم والحديث، ذي الرمة، المحقق: ثائر فالح علي الخولاني، مكتبة عين الجامعة، سنة النشر 1989.
- راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1424هـ/2003م.
- الرسالة القشيرية؛ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. 465هـ). تحقيق: الإمام الدكتور عبد الحلیم محمود، الدكتور محمود بن الشريف، القاهرة: دار المعارف.
- رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز؛ دراسة وتحقيق عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسد، مكة المكرمة 1429هـ/2008م.
- روح البيان؛ إسماعيل حقي بن مصطفى الإسطنبولي الحنفي الخلوي المولى أبو الفداء (ت. 1127هـ). بيروت: دار الفكر.
- زاد المسير في علم التفسير؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. 597هـ).
- زاد المعاد في هدي خير العباد؛ محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت. 751هـ).
- الزاهر في معاني كلمات الناس؛ محمد بن القاسم بن محمد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت. 328هـ). المحقق: د. حاتم صالح الضامن، بيروت: مؤسسة الرسالة 1412هـ/1992م.
- سر صناعة الإعراب؛ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي (ت. 392هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2000م.

- السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير؛ شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت. 977هـ). مطبعة بولاق (الأميرية) القاهرة 1285هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة؛ أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (ت. 1420هـ). دار المعارف، الرياض 1412هـ/1992م.
- سلم الوصول الى طبقات الفحول ، مصطفى بن عبد الله الحاجي خليفة، المحقق: كمال الدين احسان أغولو، ومحمد عبدالقادر الأرنؤوط، تاريخ النشر: 2010.
- سنن ابن ماجه؛ ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ). تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية.
- سنن ابن ماجه؛ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى: 273 هـ). تحقيق: بشار عواد معروف، بيروت: دار الجيل، 1998م.
- سنن الترمذي؛ حمد بن عيسى بن سَورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت. 279هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر (ج 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3)، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، 1395هـ/1975م.
- السنن الكبرى؛ أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت. 303هـ). حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرنؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة 1421هـ/2001م.
- سير أعلام النبلاء؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَائِمَاز الذهبي (المتوفى : 748هـ)، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة ، 1405 هـ / 1985 م.
- شرح الرضي على الكافية؛ رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذي (ت. 686 هـ). تحقيق وتصحيح وتعليق يوسف حسن عمر، جامعة قار يونس ليبيا 1395هـ/1975م.
- شرح الشواهد الشعرية في أُمات الكتب النحوية «لأربعة آلاف شاهد شعري»؛ محمد بن محمد حسن شُرَّاب، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1427هـ/2007 م.
- شرح المفصل؛ يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصللي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت. 643 هـ). إدارة الطباعة المنيرية، مصر، بتحقيق: مشيخة الأزهر.

- شرح تسهيل الفوائد؛ محمد بن عبد الله، ابن مالك الطائي الجياني، أبو عبد الله، جمال الدين (ت. 672هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن السيد، د. محمد بدوي المختون، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 1410هـ/1990م.
- شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب؛ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين، ابن هشام (ت. 761هـ). المحقق: عبد الغني الدقر، دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع.
- شرح مشكل الآثار؛ أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (ت. 321هـ). تحقيق: شعيب الأرناؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة 1415هـ/1494م.
- شعب الإيمان؛ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسرَوُجَردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت. 458هـ)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، 2003 م.
- الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية لطاشكبري زاده، أحمد بن مصطفى بن خليل و عصام الدين طاشكُبري زَادَة، الناشر: دار الكتاب العربي.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت. 393هـ). تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، 1987 م.
- صفة الجنة وما أعد الله لأهلها من النعيم؛ أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (ت. 281هـ). المحقق: عبد الرحيم أحمد عبد الرحيم العساسلة، راجعه: الدكتور نجم عبد الرحمن خلف، بيروت: دار البشير - مؤسسة الرسالة 1417هـ/1997م.
- الضعفاء الضعفاء والمتروكون؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت. 385هـ). المحقق: د. عبد الرحيم محمد القشقر، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية.
- الطبقات الكبرى؛ أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بابن سعد (ت. 230هـ). تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية 1410هـ/1990م.
- طبقات المفسرين العشرين؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: علي محمد عمر، القاهرة: مكتبة وهبة، الطبعة: الأولى، 1396هـ.
- طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي، تحقيق: سليمان بن صالح، (مكتبة: العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 1997).
- عرائس البيان في حقائق القرآن؛ أبي محمد صدر الدين روزبهان بن أبي نصر البقلي. تحقيق: أحمد فريد المرندي، بيروت: دار الكتب العلمية.

- **عمل اليوم والليلة سلوك النبي مع ربه عز وجل ومعاشرته مع العباد؛** أحمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أسباط بن عبد الله بن إبراهيم بن بُدَيْح، الدِّيَنْوَرِيُّ، المعروف بـ «ابن السَّيِّ» (المتوفى: 364هـ). المحقق: كوثر البرني، بيروت: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن.
- **العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم؛** القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (ت. 543هـ). المحقق: محب الدين الخطيب ومحمود مهدي الاستانبولي، بيروت: دار الجيل 1407هـ/1987م.
- **الغاية القصوى في دراية الفتوى؛** ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البَيْضَاوِيُّ (ت. 685هـ). المحقق: د. علي محي الدين القره داغي، بيروت: دار البشائر الإسلامية 1429هـ/2008م.
- **غاية النهاية في طبقات القراء؛** شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (ت. 833هـ).
- **غرائب القرآن ورغائب الفرقان؛** نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت. 850هـ). المحقق: الشيخ زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، 1416 هـ.
- **الغريب المصنف؛** أبو غُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (ت. 224هـ). المحقق: صفوان عدنان داوودي، المدينة المنورة: مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة: ج 1: السنة السادسة والعشرون، العددان (101، 102) 1414/1415هـ، ج 2: السنة السابعة والعشرون، العددان (104، 103) 1416 / 1417هـ.
- **الفائق في غريب الحديث والأثر؛** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الرَّخْشَرِيُّ جار الله (ت. 538هـ).
- **فتح البيان في مقاصد القرآن؛** أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي (ت. 1307هـ). عني بطبعه وقدم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر 1412هـ/1992م.
- **فتح الرحمن في تفسير القرآن؛** مجير الدين بن محمد العليمي المقدسي الحنبلي (ت. 927 هـ)، اعتنى به تحقيقاً وضبطاً وتخریجاً: نور الدين طالب، دار النوادر إصدارات ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - إدارة الشؤون الإسلامية، 1430هـ/2009م.
- **فتح القدير؛** محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت. 1250هـ). بيروت: دار ابن كثير 1414 هـ.
- **فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب = حاشية الطيبي على الكشف؛** شرف الدين الحسين بن عبد الله الطيبي (ت. 743 هـ). مقدمة التحقيق: إياد محمد الغوج، القسم الدراسي: د. جميل بني عطا، المشرف العام على الإخراج العلمي للكتاب: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1434هـ/2013م.

- **الفوائد؛** أبو القاسم تمام بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن عبد الله بن الجنيد البجلي الرازي ثم الدمشقي (ت. 414هـ). المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، مكتبة الرشد الرياض 1412هـ.
- **الكافية في علم النحو؛** ابن الحاجب جمال الدين بن عثمان بن عمر بن أبي بكر المصري الإسفوي المالكي (ت. 646هـ). المحقق: الدكتور صالح عبد العظيم الشاعر، مكتبة الآداب، القاهرة 2010 م.
- **الكمال في التاريخ؛** أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (ت. 630هـ). تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، 1417هـ/1997م.
- **الكمال في اللغة والأدب؛** محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (ت. 285هـ). المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي 1417هـ/1997م.
- **كتاب الأعلام،** خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: 1396هـ) الناشر: دار العلم للملايين الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
- **كتاب التعريفات؛** علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت. 816هـ). المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.
- **الكتاب؛** عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيبويه (ت. 180هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1988 م.
- **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل؛** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الرُّخَشَرِي جَار الله (ت. 538هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، 1407 هـ.
- **كشف الخفاء ومزيل الإلباس؛** إسماعيل بن محمد بن عبد الهادي الجراحي العجلوني الدمشقي، أبو الفداء (ت. 1162هـ). تحقيق: عبد الحميد بن أحمد بن يوسف بن هندراوي، الطبعة: الأولى المكتبة العصرية، صيدا 1420هـ/2000م.
- **كشف الظنون في أسامي الكتب والفنون،** الجلي، كاتب الجلي القسطنطيني المشهور باسم: حاجي خليفة، (مكتبة مثنى بغداد، 1941).
- **الكشف والبيان عن تفسير القرآن؛** أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (ت. 427هـ). تحقيق الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت 1422هـ/2002م.
- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال؛** علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالملكي الشهير بالمتقي الهندي (ت. 975هـ). المحقق: بكري حياني - صفوة السقا، بيروت: مؤسسة الرسالة.

- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة للغزي، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (المتوفى: 1061هـ)، المحقق: خليل المنصور الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، 1418 هـ / 1997 م.
- الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة؛ الغزي، محمد بن محمد نجم الدين الغزي، المحقق: خليل منصور، دار الكتب العلمية - بيروت - ط 1 (1977).
- الكواكب النيرات في معرفة من الرواة الثقات؛ بركات بن أحمد بن محمد الخطيب، أبو البركات، زين الدين ابن الكيال (ت. 929هـ). المحقق: عبد القيوم عبد رب النبي، بيروت: دار المأمون 1981م.
- لباب التأويل في معاني التنزيل؛ علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشبحي أبو الحسن، المعروف بالخازن (ت. 741هـ). تصحيح: محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415 هـ.
- اللباب في علوم الكتاب؛ أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (ت. 775هـ)، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.
- لسان البيان المهذب لتفسير أبي حيان؛ أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (ت. 745 هـ). جمع وترتيب/ العاجز الفقير: عبد الرحمن القماش.
- لسان العرب؛ محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت. 711هـ). بيروت: دار صادر، 1414 هـ.
- لسان الميزان؛ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ). المحقق: دائرة المعارف النظامية - الهند، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات 1390هـ/1971م.
- لطائف الإشارات = تفسير القشيري؛ عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (ت. 465هـ). المحقق: إبراهيم البسيوني، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر؛ ضياء الدين بن الأثير، نصر الله بن محمد (ت. 637هـ). المحقق: أحمد الحوفي، بدوي طبانة، القاهرة: دار نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة.
- مجاز القرآن؛ أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (ت. 209هـ). المحقق: محمد فواد سزكين، مكتبة الخانجي القاهرة 1381 هـ.
- مجمع الآداب في معجم الألقاب؛ كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق بن أحمد المعروف بابن الفوطي الشيباني (المتوفى: 723 هـ)، المحقق: محمد الكاظم، إيران: مؤسسة الطباعة والنشر - وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1416 هـ.
- المختسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها؛ أبو الفتح عثمان بن جني الموصلية (ت. 392هـ)، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية 1420هـ/1999م.

- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز؛** أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت. 542هـ). المحقق: عبد السلام عبد الشافي محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1422هـ.
- **المحكم والمحيط الأعظم؛** أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى (ت. 458هـ). طبعة جديدة منقحة ومفهرسة عبد الفتاح السيد سليم وفيصل الحفيان، الناشر: معهد المخطوطات العربية، القاهرة 1424هـ/2003م.
- **مختار الصحاح؛** زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت. 666هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، صيدا: المكتبة العصرية، 1420هـ/1999م.
- **المختصر في أخبار البشر؛** أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن علي بن محمود بن محمد ابن عمر بن شاهنشاه بن أيوب، الملك المؤيد، صاحب حماة (ت. 732هـ). المطبعة الحسينية المصرية، القاهرة.
- **المختصر في تفسير القرآن الكريم؛** تصنيف: جماعة من علماء التفسير، إشراف: مركز تفسير للدراسات القرآنية، 1436هـ.
- **مخطوط حاشية سعدي جلي على البيضاوي؛** مكتبة كوبرلي، فاضل أحمد.
- **مخطوطات التفسير وعلومه،** الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي للمخطوط، (معرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية/الأردن، 1989)، ج2.
- **المذكر والمؤنث؛** أبو بكر، محمد بن القاسم بن محمد بن بشار بن الحسن بن بيان بن سماعة بن قروة بن قطن بن دعامة الأنباري (ت. 328هـ). المحقق: محمد عبد الخالق عضيمة، مراجعة: د. رمضان عبد التواب، القاهرة، وزارة الأوقاف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث 1401هـ/1981م.
- **المسائل اللغوية في الفوائد المكيّة على حاشية العصام الإسفراييني؛** الباطومي، ميرزا مصطفى الباطومي، بحث نشرته مجلة بحوث الأهلبيات في جامعة Artvin Çoruh Üniversitesi، العدد الأول : 2017م.
- **المستدرک على الصحيحين؛** أبوعبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (ت. 405هـ). الناشر: دار التأصيل 1435هـ/2014م.
- **مسند ابن الجعد؛** علي بن الجعد بن عبيد الجؤفري البغدادي (ت. 230هـ). تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة نادر، بيروت 1410هـ/1990م.
- **مسند الإمام أحمد بن حنبل؛** أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت. 241هـ). المحقق: أحمد محمد شاكر، القاهرة: دار الحديث، 1416هـ/1995م.

- **مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار؛** أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (ت. 292هـ). المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من 1 إلى 9)، وعادل بن سعد (حقق الأجزاء من 10 إلى 17)، وصبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء 18)، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة 2009م.
- **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؛** مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت. 261هـ). المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار؛** حمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبُد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: 354هـ). حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي إبراهيم، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991م.
- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير؛** أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.
- **معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي؛** محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت. 510هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1420 هـ.
- **معاني القرآن وإعرابه؛** إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت. 311هـ). المحقق: عبد الجليل عبده شلي، بيروت: عالم الكتب 1408هـ/1988م.
- **معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب؛** شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، المحقق: إحسان عباس، بيروت: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1993 م.
- **المعجم الكبير؛** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (ت. 360هـ).
- **معجم المفسرين،** عادل نويهض، «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، مؤسسة نويهض الثقافية، تاريخ النشر: 1409/1988.
- **معجم قبائل العرب القديمة والحديثة؛** عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (ت. 1408هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت 1414هـ/1994م.
- **معجم مفسرين،** عادل نويهض، (مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت: 1409/1988).

- **معرفة أنواع علوم الحديث = مقدمة ابن الصلاح؛** عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمر، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت. 643هـ). المحقق: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، 1406هـ/1986م.
- **مغاني الأخبار في شرح أسامي رجال معاني الآثار؛** أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفي بدر الدين العيني (ت. 855هـ). تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، بيروت: دار الكتب العلمية 1427هـ/2006م.
- **مفاتيح الغيب = التفسير الكبير؛** أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (ت. 606هـ). دار إحياء التراث العربي، بيروت 1420هـ.
- **المفردات في غريب القرآن،** الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني)، المعروف بالراغب، المحقق: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر (مكتبة نزار مصطفى الباز).
- **المفردات في غريب القرآن؛** أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (المتوفى: 502هـ). المحقق: صفوان عدنان الداودي، دمشق: دار القلم، الدار الشامية، 1412هـ.
- **المفصل في صنعة الإعراب؛** أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزَّخَشَرِي جَارِ اللَّهِ (ت. 538هـ). المحقق: د. علي بو ملحم، بيروت: مكتبة الهلال 1993م.
- مكتبة ابن تيمية، الرياض، عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ج. برجستراسر.
- **الملل والنحل؛** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (ت. 548هـ). مؤسسة الحلبي، القاهرة.
- **منتدى مجمع اللغة العربية على الشبكة العالمية،** عبدالله عويقل السلمي، بحث منشور بملة الأحمديّة، العدد الرابع، جمادى الأولى 1420.
- **المنتظم في تاريخ الأمم والملوك؛** جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (ت. 597هـ).
- **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج؛** أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت. 676هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1392هـ.
- **المؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء وكناهم وألقابهم وأنسابهم وبعض شعرهم؛** أبو القاسم الحسن بن بشر الأمدّي (ت. 370هـ). المحقق: الأستاذ الدكتور ف. كرنكو، بيروت: دار الجيل، 1411هـ/1991م.
- **موسوعة أطراف الحديث،** محمد السعيد زغلول، أخرجه أبو الشيخ في الثواب والديلمي عن ابن عباس، دار الكتب العلمية، 2008.
- **الموسوعة الميسرة في تراجم أئمة التفسير والإقراء والنحو واللغة،** وليد بن أحمد الحسين الزبيري، وآخرون، «من القرن الأول إلى المعاصرين مع دراسة لعقائدهم وشيء من طرائفهم» الناشر: مجلة الحكمة، 2003.

- **ميزان العمل؛** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت. 505هـ). حققه وقدم له: الدكتور سليمان دنيا، القاهرة: دار المعارف، 1964.
- **نزهة النظر شرح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني،** ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني، أبو فضل شهاب الدين ابن الحجر، المحقق: عبدالله بن ضيف الرحيلي، دار القلم، 2003.
- **نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر؛** أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت. 852هـ). حققه على نسخته مقروءة على المؤلف وعلق عليه: نور الدين عتر، دمشق: مطبعة الصباح، 2000 م.
- **نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الأملعي في تخريج الزيلعي؛** جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (ت. 762هـ). قدم للكتاب: محمد يوسف البُنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجان، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، بيروت: مؤسسة الريان للطباعة والنشر 1418هـ/1997م.
- **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور؛** أبو الحسن، برهان الدين إبراهيم بن عمر بن حسن الرُّبَاط بن علي بن أبي بكر البقاعي (ت. 885هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، 1995م.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين؛** إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (ت. 1399هـ). طبع بعناية وكالة المعارف الجلييلة في مطبعتها البهية اسطنبول 1951م.
- **الوسيط في تفسير القرآن المجيد؛** أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، النيسابوري، الشافعي (ت. 468هـ). تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرظه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1415هـ/1994م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان؛** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ). تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، 1994م.

المصادر التركية

- Alhassun, İbrahim, *Sinaneddin Yusuf'nun Beydavi Haşiyesinin Tahkiki*, (Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2020.
- Aziz, Mahmood Jamal, *Sinâneddin Yûsuf'un (Ö.H. 986) Beydâvî Hâşiye'sinin Tahkiki (Yûsuf Sûresi)*, (Süleyman Demirel

Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), Isparta, 2020.

Çelebi, Kâtib, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, nşr. Kilisli Muallim Rifat-M. Şerefeddin Yaltkaya, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1362/1942.

Demir, Ziya, *Osmanlı Müfessirleri ve Tefsir Çalışmaları*, 1. Baskı, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2007.

Edirnevî, Ahmed b. Muhammed, *Tabakâtü'l-Müfessirîn*, thk. Mustafa Özel-Muammer Erbaş, Birleşik Matbaacılık, İzmir, 2005.

Emecen, Feridun, "*Süleyman I*", *DİA*, C. 38, ss. 62-74, İstanbul, 2010.

Gültekin, Ayşe, "İsmail Hakkı Bursevî'nin Hadis Şerh Metodu". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 10/48 (2017), ss. 710-727.

Kaya, Mesut, "Osmanlı ilim Geleneğinde Şerh ve Hâşiye Yazıcılığı-Ahmed el-Karamânî'nin Tefsiri/Zemahşerî Örneği-", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, İlkbahar Sayısı, 15/1 (2015), ss. 9-32.

Mollaibrahimoğlu, *Süleyman, Süleymaniye Kütüphanesinde Bulunan Yazma Tefsirler (Metot ve Kaynakları)*, Süleymaniye Vakfı, İstanbul, 2002.

Tala, Murat, "Kur'ân Yorumunda Dil ve Üslup Merkezli Yaklaşım: Bakara Suresi Bağlamında Karamânî Tefsiri'ne Bir Bakış", *Osmanlı Döneminde Tefsir*, Ed. Hidayet Aydar vd., Ensar Neşriyat, İstanbul, 2018.

Tuncel, Metin, "*Karaman*", *DİA*, C. 24, ss. 444-447, İstanbul, 2001.