

رُوحُ الْمَعَانِي

سنة

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لائحة الفقهاء وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأنماض طيبه سبحانه

الإحسان والتبصرة آمين

دار

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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



الْمَجْمُوعَةُ النَّبَوِيَّةُ الْعَلِيَّةُ

عنيت بشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة المطبعة المنيرية

ولز

لحمية والتراب اليربى

سجودت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعدتله ، وقيل : من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جند) أى جندا فمن مزيدة لتأكيد النفي ، وقيل : يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر ، والجند المسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (من السماء وما كنا منزلين ٢٨) وما صح فى حكمتنا أن تنزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شئ سببا حيث أهلكتنا بعض من أهلكتنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالحسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا ازال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفيتنا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : (إِنْ كَانَتْ الْأَصْحَابُ وَاحِدَةً فَأَذَاهُمْ خَامِدُونَ ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيماء إلى تفخيم شأن النبي ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعى الملائكة فقال : كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل : الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الانبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم واهلكتناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالوا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة بحكى فى البحر بقليل وهو ظاهر هذا المروي لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط ، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) موصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كنا نزيله على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك •

وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة ، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة ، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده ، ومن أبعد ما يكون قول أبى البقاء : يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشئ ، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمر (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الاصيحة واحدة ، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بمضادق باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعا ، وإذا فجائية فيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المسكنية والخرد تخييل ، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشمعة النار والميت كالرماد كما قال لبيد :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعداذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخرد بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفرعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنتظم الحرارة الفريزية لانحصارها ، ولعل فى العدول عن

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب ولسكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يبذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يتخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جهمر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان نامة أي ما حدثت ووقعت الاصبحة ويبنى أن لا تلتحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهتدبل، اقام الاهتدلان الكلام على معنى اقام أحد الاهد والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين الا الحاق الاني الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحن والاجراز، افي غروضها ووابقيت الا الضلوع الجراشع
وقول الآخر :

ما برئت من رية وذم في حربنا الاينات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة في قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبي رجا . والجحدري . وقتادة . وأبي حيوة . وابن أبي عبله . وأبي بحرية (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجه مراعاة الفاعل المذكور، وكان بك تيميل إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الازقية) من زقى الطائر يزقو ويذق زقوا وزقا، إذا صاح، ومنه المثل أثقل من الزواق وهي الديكة لانهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فإذا صاحت تفرقوا (يا حسرة على العباد) الحسرة على ما قال الراغب الغم على اذات والندم عليه كأن المنتحر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعباء عن تدارك ما فرط منه، وفي البحر هي أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيراً، والظاهر أن (يا) للنداء (وحسرة) هو المنادى ونداءها مجاز يتنزىلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) به يستهزؤون ٣٠) والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولاً أولياً، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالْحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤون بالناصحين المخلصين المنوط بنصحهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عليها السعادة الابدية وعوضوا العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلى بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملاسة خلاف الظاهر، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتيهم) الخ وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقلين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضاً لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلفقوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسروا الرجل الذي جاء من اقصى المدينة تحسروا لمات القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسروا الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

من قال: المتحسر الرجل ومن قال المتحسر الرسل عنى أن القول المذكور قول الرجل أو قول الرسل، وفي كلام أبي حيان ما هو ظاهر في ذلك، ومع هذا لا ينبغي أن يعول على شيء مما ذكر، وجوز أن يكون التحسر منه سبحانه وتعالى مجازاً عن استعظام ما جنوه على أنفسهم؛ وأيد بأنه قرئ: (ياحسرتا على العباد) فإن الاصل عليها ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الاصل أيضاً ياحسرتي فقلبت الياء الفاء ثم حذف الالف واكتفى عنها بالفتحة، وقرأ أبو الزناد: وابن هرمز: وابن جندب (ياحسره على العباد) بالهاء الساكنة، قال في المنتقى: وقف (على حسره) وقفا طويلاً تعظيماً للامر ثم قيل (على العباد) هـ

وفي الروامح وقرأ على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال هـ وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعته فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قتي قالت لنا قاف أى وقتت فانتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتاقلاً عن الإجابة، ولا يخفى أن هذا لا يناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو صفة له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسراً أو تحسراً على العباد، وتقدير انظروا ليس بذلك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا) بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصب المنزول فانه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافى التأيد، وقيل (يا) للنداء، والمنادى محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد هـ ولعل الأرواق للقيام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر فقيه من المبالغة ما فيه هـ وقوله تعالى (ما يأتيهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسرون منه، و (به) متعلق بـ يتهزؤون. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل هـ

(أَمْ يَرَوْنَ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتفكير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكتنا (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذ معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام بالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللثة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته هـ

وحكى الأخفش على هـ أفي البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكت كم غلام أى ملكت كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير؛ والرؤية عليية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لاتعلق على المشهور ولأن أهل مكة لم يحضروا إهلاك من قبلهم حتى يروه بل علموه بالأخبار ومشاهدة الآثار، والقرون جمع قرن وهم القوم المقترنون في زمن واحد كعاد وتعود وغيرهم (أنهم) الضمير عائدة على معنى (كم) وهى القرون أى إن القرون المهلكين (اليهم) أى إلى أهل مكة (لَا يَرْجِعُونَ ٣١) وأن وما بعدها في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكتنا) على المعنى كما نقل عن سيويه وبقية الزجاج أى الم يروا كثرة اهلاكتنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم .

وقيل على المعنى لأن السكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملاسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكتناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين انضح فى البدلية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل يجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاكتناهم ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يتخلو عن تكلف ، وسيويه ليس بنى النحو ليجب اتباعه • وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكتناهم أى أهلكتناهم بانهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون ان وصلتها فعمول (يروا) وجملة (كم أهلكتنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكتنا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشافى : ليروا والمعنى أنهم عدلوا لأجل أنهم لا يرجعون اهلاكتهم . ورد بأنه لا فائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى ، وتعقبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التمسك بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من المحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل اليانا فيكون ما بعده مؤكدا له وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين معنى (كم) وثانيهما للرسول وان وصلتها مفعولا لأجله لأهلكتناهم ، والمعنى أهلكتناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقابهم الفاسدة إلى الرسول وما دعواهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيك معنى ، وأرك منه ما قيل الضمير ان على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها علة لاهلكتنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون اليهم فيخبرهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكتناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكتنا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن ان وصلتها بدل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جمعا مع عمول (أهلكتنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن البدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكتنا أنهم لا يرجعون ولله تسامح فى ذلك ، والمراد بدل من (كم أهلكتنا) على المعنى كما حكى عن سيويه ، وأما جعل (كم) مفعولا ليروا والبدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صاعقة العربية أن (أنهم) الخ مفعول محذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمتنا أنهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكتنا) على ما قاله الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال يبدآن فى الدلالة على المحذوف خفاء فان لم يوصل بقولك لذلك فالاقوال بين يديك ولا حرج عليك . وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (اليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقيين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكتناهم وقطعنا نسلهم واهلاك مع قطع النسل أعم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (له) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب . وقرأ عبد الله (الم يروا من أهلكتنا فانهم) الخ على قراءة المتح بدلا اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة .

وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن أبي إسحق قال : قيل لابن عباس أن ناسا يزعمون أن عليا كرم الله تعالى وجهه مبعوث قبل يوم القيامة ؟ فسكت ساعة ثم قال : بس القوم نحن إن كنحن نساءه واقسمنا ميراثه أما تقرأون (الم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون أنهم اليوم لا يرجعون) •

(وإن كل لما جميع لدينا محضرون ٣٣) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن نافية و(كل) مبتدأ وتوحيده عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا ويجبها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب ينقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي : في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وهما لوما . وكذلك إلا كأنها حرفا نفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسواس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فاعل بمعنى مفعول فيفيد ما لا يفيد (كل) لأنها تيد أحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو لمحضرون و(محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا يجمعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أي معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تبيين على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللا فارقة وما زبيدة لتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما زبيدة والمعنى كما في قرأة التشديد (وَمَا يَهُدُّهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتكثيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بمضمهر هو صفة لها ومضمير الجمع لسكهار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار الحشر، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف بين كيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالذكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها تبيين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تتحجج رابط، قال الخفاجي : وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنهم لا يردوها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم التسمية، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم بسبني فضيت ثم قلت لا يعنيني

وأسكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للرخمصري . وابن مالك في التسهيل وجمل جملة بسبني حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال : أمر وعطف عليه فضيت والتقييد بالحال لا يؤدي هذا المؤدى، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن التسمية ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه مقرر أولا وقد مر المراد بمت الأَرْض وأحيائها فقد كره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أي جنس الحب من الخنطة والشعير والأرز وغيرها، والتسمية قد تعم إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوهم ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قَنَهُ) أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والقاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ۙۙۙ) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا ما أكل غيره ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على السكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان المراد الأول بقرينة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لندل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لتوعين فكل منهما مقول على أفراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ما تحتهما وتعدد أنواعه إلا إذا عبر عنهما بافظ الجمع بخلاف الحب فإنه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ما تحته لأنه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس يشمل ما تحته من الأجناس لا ينافي ذلك قيل لأن المراد يشمل شجراً ظاهراً متعبناً وإن حصل الإشعار بدونه ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتت عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجذات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمت سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظاما للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الحبوب فاهم ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب ولام البيضاوى عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا السكروم وعلا ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بزيد النفع وأسمار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون السكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة لجذات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذى شجر يستربأشجاره الأرض، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : من النواضع تسقى جنة سحفاً على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أى شققنا في الأرض . وقرا جناح بن حبيش (فجرتنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مِنَ الْعُيُونِ ۙۙۙ) أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمحذوف، ومن يائية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك، وقيل المفعول محذوف (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرتنا من المنابع ما ينفع به من الماء ، وذهب الأخفش إل زيادة من وجعل العيون مفعول فجرتنا لأنه يرى جواز زيادتها في الإثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أى وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وربنا مبادئ ثمرها ليأكلوا ، وضمر ثمره عائد على المجموع وهو الجنات ولذا أفرد وذكر ولم يقل من ثمرها أى الجنات أو من ثمرهما أى النخيل والأعناب ، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجرى مجرى اسم الإشارة كما في قول رؤبة :

فيها خطوط من سواد وبلق كأنه في الجلد توليع البهق (١)

فانه أراد كما قال لابي عبيدة وقد سأله كأن ذلك ، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أى ماء العيون ، وقيل على النخيل واكتفى به العلم باشتراك الأعناب معه في ذلك ، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لادنى ملائسة والكل كما ترى ، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكانه قيل : ليأكلوا مما خاقه الله تعالى من الثمر . وكان الظاهر من ثمرنا ضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه لفت من التكلم الى النبية لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالافتات في موقعه . وزعم بعضهم أن هذا ليس من مظاهره لأنه أولى بضمير الواحد المطاع لأنه المقصود بالاحياء والجعل والتفجير وقد أسندت إليه . ورد بان ما سبق أفخم لأنها أفعال عامة النفع ظاهرة في كمال القدرة والثمر أحط مرتبة من الحب ولذا لم يورد على سبيل الاختصاص فلا يستحق ذلك التفخيم كيف وقد جعل بعضهم الثمر خلق الله تعالى وكاله بفعل الآدمي ، وبما تقدم يستغنى عما ذكر . وقرأ طلحة . وابن وثاب . وحزرة . والكسائي (من ثمره) بضمين وهي لغة فيه أو هو جمع ثماره

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون (وَمَاعَمَّهُمْ أَيْدِيَهُمْ) (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطف على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أى وليأكلوا من الذى عملوه أو صنهوه بقوام ، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير واللبس وغيرهما ، وقال الزمخشري : أى من الذى عملته أيديهم بالفرس والسقي والآبار وايس بذلك ، وجوز أن تكون ما نكرة موصوفة أى ومن شئ عملته أيديهم والاول أظهر ، وقيل : ما نافية وضمير (عملته) راجع الى الثمر والجملة في موضع الحال ، والمراد من نفي عمل أيديهم اياه أنه بخلق الله تعالى لا بفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد ، وروى القول بانها نافية عن ابن عباس . والضحاك ، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع الى شيئاً الموصوف المحذوف والجملة حال منه ، فقد روى سعيد بن منصور . وابن المنذر عنه أنه قال : وجدره معمولاً لم تعمله أيديهم بمعنى الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهاه وبقية بعد . وأيد القول بالموصولة بقراءة طلحة . وعيسى . وحزرة . والكسائي . وأبي بكر (وه اعلمت) بلاها ، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه اياه ودلالته عليه يكون كالمذكور ، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر ، وقال الطيبي : جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلاث يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الايدى للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أننا خلقنا لهم ما عملت أيدينا أنعاماً) لأن التركيب من باب أخذته يدي ورأيته بمعنى وحيث لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسيراً لكون الأرض الميتة آية . ومثله في الكشف بانه ليس بشئ لأن

(١) ظهور النقط البيض على الثياب منه

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تدفل •
 وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمولا أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝ ٣٥) إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعيم المعدودة بالترديد
 والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أبرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها (سُبْحَانَ
 الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا) استئناف مسوق لتزويه تعالى عما فلود من ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة
 من بدائع آثار قدرته وأسرار حكيمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
 اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان) . وفي الارشاد هنا أنه علم للتيسيح الذي هو التباعد عن السوء
 اعتقادا وقولا أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبغ في الأرض والماء إذا بمد فيهما وأمن وانتصابه على المصدرية
 أي أسيح سبحانه أي أنزهه عملا يليق به عقدا وعملا تنزيها خاصا به حقيقا يشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
 جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
 خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل : هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد
 الكلي عن السوء فقيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالعنى تنزهه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصا به سبحانه، فالجمل على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرأته عن كل ما لا يليق به بما فعلوه وما تركوه؛
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويصدقوا بضمونه ولا يخلوا به ولا ينفلوا عنه •
 وقد بعضهم الفعل الناصب أمرا أي سبحوا سبحان، والمراد بالازواج الانواع والاصناف، وقال الراغب:
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القريين ولكل ما يقترن بآخر مماثلة له أو مضادا وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضدا ما أو مثلا ما أو تركيا ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة مادة وجوه وعرض •
 (مَّا تَنبَتِ الْأَرْضُ) بيان للازواج والمراد به كل ما ينبت فيهما الاشياء المذكورة وغيرها (وَمَنْ أَنفُسُهُمْ)
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والانثى (هُوَ وَالَّذِي يُؤْمِنُ ۝ ٣٦) أي والأزواج عالم يظلمهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقا إلى معرفته بخصر صيانه وإنما اطعمهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق الاناملون)
 لما ينبت به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
 الربوبية لم يثبت على وجه الكمال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على
 أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يجمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
 إن ما يعلمه كل أحد مثناه وما يجمله غير مثناه ولانسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلا فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الاكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 دنى علما (وَمَا يَكْفُرُ لَكُمْ مِنَ اللَّيْلِ) بيان لقدرة تعالى الباهرة في الزمان بعد ما بينها سبحانه في المكان، و (آية) خبر مقدم
 (والليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى (نَسَلْنَا مِنْهُ النُّهَارَ) استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات آخر
 تعلم مما سر إلا أن الأرجح ما ذكر أي تكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع الفاء ظله وظلته وهو الهواء

فالنهار عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارتان عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحت ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السخ كسط الجلد عن نحو الشاة فتمبر لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلته وظله استعارة تبيعية، مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فانه يترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وظهور الظلة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهار استعارة مكنية وفي السخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعيضية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الفراء ونحوه تفسير السخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: (فَأَذَانُ مٌظْلُونَ ٣٧) أى داخلون في الظلام كما يفيد همة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر والامام السكاكي أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والماضل البني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسلخ منه النهار نخر منه النهار اخرجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن •

وقد جاء هذا المعنى في قول عمر لابن عبدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين اليها أى الأرض بمعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان ﷺ يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجره أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور لقليل (فأذاهم مبصرون) ولم يقل (فأذاهم مظلون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلة الليل إنما هو الإبصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لآعن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السخ لآعلى انقضاء مدة النهار • ولعل مراد البعض أن السخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبدالقاهر والسكاكي إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فأذاهم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فانما يصح من جهة أنها مرصوفة لما يعد في العادة مرتبا غير مترآخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والمادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فان زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن له ظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما يبنى أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة •

ثم لا يخفى أن إذ المفاجأة إنما تصح إذا جعل السخ بمعنى الإخراج كما يقال: أخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل فانه مستقيم بخلاف ما إذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم أن يقال: نزع ضوء الشمس عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم أن يقال كسرت السكوز ففاجأه الانكسار لأن دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام إلى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار إلى الكسر فهذا جعل السخ

بمعنى الإخراج دون النزاع اه كلامه ، وقواه العلامة الثاني بأنه لاشك أن الشيء إنما يكون آية إذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفترق إلى نوع اقتدار وذلك إنما هو مفاجأة الظلام عقيب ظهور النهار لاعتقاب زوال ضوء النهار .

وقال السالكوتي : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقباً بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزع الضوء عن الليل لكون ظهوره في غاية الكمال كان المترقب فيه أن يكون في مدة مديدة فحصول الظلام بعده في مدة قصيرة أمر غير مترقب ثم قال وهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطابع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكتفى نفس السليخ في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ما سبق عن الطائي والنجي أن الشيخ والسكاكي أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجاً لا يبقى معه شيء من ضوءه كما قال الزجاج ، وآله إزالة ضوء النهار من مكان الليل وموضع ظلمته كما قال الفراء ، وجاء في كلامهم الظهور بمعنى الزوال كما في قول أبي ذؤيب :

وعيرها الواشون أني أحبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقى في قول الحماسى :

● وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهره أيضاً كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعير به مساهلة لظهور أن نساخ متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيتحدها بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المعارضة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المداولة على حاله ، وعلى القرل بالاتحاد بجيء اعتراض الالامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب .
وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارئ عليها يسترهابضوئه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضاً ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصاب من نوره اهدى ومن أخطأ ضل » ●
(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس ●

وقوله تعالى (تجرى) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجرى المر السريع ، وأصله لمر الماء ولما يجرى بجره والمعنى تسير سريعاً (مُسْتَقَرَّهَا) لحد معين تنتهى إليه من فلكها في آخر السنة شبه بمستقر المسافرين إذا قطع مسيرهم من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دنيا ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرى بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تقصصها مشرقاً ومغرباً حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع فذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه .

وروى هذا عن الحسن وهو متفق فى أن المستقر اسم مكان واللام على ما سمعت ، ومختلف باعتبار أن الأول من استقرار المسافر تشبيهاً لانتهاها الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقصاها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول فاستقصاء المشاروعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأى عيوننا وهو المغرب، والمستقر عليه اسم مكان أيضا واللام كما سمعت أو لكبد السماء ودائرة نصف النهار فالمستقر (١) واللام على نظير ما تقدمه وكون ذلك محل قرارها إما مجاز عن الحركة البطيئة أو هو باعتبار ما يترامى؛ قال ذوالرمة يصف فرسه وجريه في الظهيرة وشدة الحر:

مروربا رمض الرضاض تركضه والشمس حيرى لها بالجو تدويم (٢)

أو لاستقرارها ومكث في كل برج من البروج الاثنى عشر على نهج مخصوص فالمستقر مصدر ميمي واللام داخله على الغاية أو الحامل، وقيل تجرى لبينها وهو برج الأسد، واستقرارها عبارة عن حسن حالها فيه، وهذا غير مقبول إلا عند أهل الأحكام ولا يخفى حكمهم على محققى الاسلام، وقال قتادة. ومقاتل المعنى تجرى الى وقت لها لاتعداه، قال الواحدي: وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووي: في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبي ذر قال: «كنت مع النبي ﷺ في المسجد عند غروب الشمس فقال يا أبا ذر أتدرى أين تذهب هذه الشمس؟ قلت الله تعالى ورسوله أعلم قال: تذهب لتسجد (٣) فتستأذن فيؤذن لها ويؤشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارحمى من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله عز وجل (والشمس تجرى لمستقر لها) وفي رواية أتدرون أين تذهب هذه الشمس؟ قالوا: الله تعالى ورسوله أعلم قال إن هذه تجرى حتى تنتهي إلى مستقرها تحت العرش فتخر ساجدة، الحديث وفي ذلك عدة روايات وقد روى مختصرا جدا • وأخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن أبى حاتم . وأبو الشيخ وابن مردويه . والبيهقى عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قرارا حقيقة، قال النووي: قال جماعة يظاهر الحديث، قال الواحدي: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووي: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها •

وذكر ابن حجر الهيتمي في فتاويه الحديثية أن سجودها تحت العرش (إنما هو عند غروبها وحكى فيها عن بعضهم أنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تسجد تحت العرش وتقول: يارب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارحمى من حيث جئت فتزل من سماء إلى سماء حتى تطلع من المشرق وينزلها إلى سماء الدنيا يطلع الفجر، وفيها أيضا أخرج أبو الشيخ عن عكرمة أنها إذا غربت دخلت نهارا تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم تقول أنى إذا خرجت عبت من دونك، والسجود تحت العرش قد جاء أيضا من روايات الامامية ولهم في ذلك أخبار عجيبة منها أن الشمس عليها سبعون الف كلاب وكل كلاب يحمره سبعون الف ملك من مشرقها إلى مغربها ثم ينزعون منها النور فتخر ساجدة تحت العرش ثم يسألون

(١) وجوز كونه مصدرا فلا تغفل اه منه (٢) هو ونوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى في الرجوع كاجاء مصرحاً به في حديث آخر رواه احمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

وبهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعهم من مشرقها أو مغربها ؟
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج إليه الخالق من قصر النهار وطوله •
 وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الأخبار قليل ، وأيسر لي على صحة أخبار
 الإمامية وأكثر ما في الهيئة السنية تعود بل نعم ما تقدم عن أبي ذر بما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق
 لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
 إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أم قيل أنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قزم وتطلع على آخرين والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل
 والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق
 الغروب ، وفي عرض تسعين لاتزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاية مادامت في البروج الجنوبية
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها واللكات
 ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تقاوم فلذكما فيكيف
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
 أصلا وكذا كررتها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلذكما
 والتي تحته وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
 ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشق العليل ، والذي يحظر
 بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
 كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مستنداً إلى ضمير جمع العقلاء
 وقوله تعالى (إن رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل عليه ظاهر
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القائل دون لسان الحال •
 وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل
 هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترية على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى
 كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالتحصر وبعضها يدل على ثبوتها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايضة
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفوس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكاية أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم بانباتها للكواكب أيضا
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكلبية والجزئية والتدويرية ناطق والأنفس الناطقة
 الانسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يمثل
 جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
 عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأني معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
 قدست أمرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذلك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل
 وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخر •

لا تقبل دارها بشرق نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو خير طى المسافة وانكار من ينكر كلا منهما عليهم مكابرة لا تصدر إلا من جاهل أو معاند، وقد عجب العلامة التفتازاني من بعض فقهاء أهل السنة أي تان مقاتل حيث حكم بالسكفر على معتقد ماروى عن إبراهيم بن آدم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، وبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولى وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولى مطلقاً إلا فيما ثبت بالدليل عدم إمكانه كالأتان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عسدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلى، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلى في قبره عند الكتيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ماجرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بحسده الذى كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ بمالم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع ان قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آتفاً، وليس ذلك مما ادعى الحكيمون استحالة من شغل النفس الواحدة أكثر من بدن واحد بل هو أمر وراه كما لا يخفى على من نور الله تعالى بصيرته فيمكن أن يقال: إن للشمس نفساً مثل تلك الأنفس القدسية وأنها تتساقط عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتخرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافى ذلك سير هذا الجرم المعروف وعدم سكونه حسباً يدعيه أهل الهيئة وغيرهم ويكون ذلك إذا غربت ولجاوزت الأفق الحقيقي وانقطعت رؤية سكان المعمور من الأرض إياها ولا يضر فيه طلوعها إذ ذاك في عرض تسعين ونحوه لأن ما ذكرنا من كون السجود والسكون باعتبار النفس المنسلخة المتثلة بما شاء الله تعالى لا ينافى سير الجرم المعروف بل لو كانا نصف النهار في خط الاستواء لم يضر أيضاً، ويجوز أن يقال سجدوها بعد غروبها عن أفق المدينة ولا يضر فيه كونها طالعة إذ ذاك في أفق آخر لما سمعت إلا لأن الذى يغلب على الظن ما ذكرنا أولاً، وعلى هذا الطرز يخرج ما يحكى أن الكعبة كانت تزور واحداً من الأولياء بان يقال إن الكعبة حقيقة غير ما يعرفه العامة، وهى باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً مبنية ۛ

وقد ذكر الشيخ الأكبر قدس سره في الفتوحات كلاماً طويلاً ظاهراً في أن لها حقيقة غير ما يعرفه العامة وفيه أنه كان بينه وبينها زمان مجاورته مراسلات وتوسلات ومعاينة دائمة وأنه دون بعض ذلك في جزء سياه تاج الرسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفي مفتى الانس والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض العادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاه العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بندهاب الجسم المشاهد منها إلى المزور وانتقاله من مكانه، ففي عدة الفتاوى والولولجية وغيرهما لو ذهبت الكعبة لزيارة بعض الأولياء فالصلاة إلى هوائها، ويمكن أن يكون أريد به غير ما يحكى فانه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم اجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد يريد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرنا الرشتي رئيس الطائفة الامامية الكشفية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندى نوع من الرطانة لا يفهمه من لا خبرة له باصطلاحاته ولو كان ذا فطانة: وقال في موضع آخر بعد ان ذكر حديث الكلابي السابق إن ذلك لا ينافي كلام أهل الهيئة ولا بقدر سم الحياض ولم يبين وجه عدم المنافاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندى فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لا مستقر لها) بل النافية للجنس وبناء (مستقر) على المتحقق فتقتضى انتفاء كل مستقر حتى لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هى تجرى في الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبي عبله بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على أعمالها اعمال ليس بها في قوله :

تعز فلا شئ على الأرض باقيا ولا وزر مها قضى الله واقيا

(ذَلِكَ) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الراتقة التى تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العزيز ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش وبترتب عليه في عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتي أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسى وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتي المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، ولبت شعري من أين استمد فقال ماقال وذلك مما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخیال، وقال الشيخ الأكبر: قدس سره إن نور الشمس ماهو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو في الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه النور فأشم إلا نوره عز وجله

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مغاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله. وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ما كنه وهى مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدْرَنَاهُ) أى صيرنا مسيره أى محله الذى يسير فيه (مَنَازِلَ) فقد بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول (منازل) مفعوله الثاني. واختار أبوحيان تقديره مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد (منازل) منصوب على الظرفية أى قدرنا سيره في منازل وقدر بعضهم نوراً أى قدرنا نوره في منازل فيزيد مقدار النور كل يوم في المنازل الاجتماعية وينقص في المنازل الاستقبالية لما أن نوره مستفاد من ضوء الشمس لاختلاف تشكلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بجبلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وإيس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدر متعديا لاثنتين (ومنازل) بتقدير ذاتنازل، وأن يكون متعديا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما ن شهره باعتباره ويعلم منه سر تبيير الأسلوب ه

وقرأ الحرمان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيـن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجلة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبر، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثالث فحفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكني البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الألهة مختلفه الأوائل لوقوفها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يربهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر للثلاثين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالمشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالندوات مستترا آخره فقسّموا دور الفلك عايه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسابيع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ماهي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأبام جميع المنازل تكون ثلثمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثلثمائة وخمس وستين فرادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه ههنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما اتسّمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقه مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا يقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامته للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخفى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى لياتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الحنفى وأنه إذا طلع منزل غاب رقبه وهو الخامس عشر من الطالع سمى به تشبيها له بربطه لیسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقه ولا أبعاد ما بينها مقسوبة ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفي ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامطة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء منى شرط بفتح تين وهي العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرني الحمل معقضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوبي منهما كوكب صغير سمى العرب السكل أشرطاً لأنها بسقوطها تلامات المطر والريح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمالي منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على نخذي الحمل بينه وبين الشرطين قيد ربح والقمر يجتاز بها أحياناً ثم الثريا (١) تصغير ثروي من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهي على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمعة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء في جانب الشمال، وقيل هي شديدة بعنقود عنب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات •

وقد لاح في الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور، وفي الكشف هي إلى الحمل ورهباً يكسها القمر ثم الدبران بفتح تين سمي به لأنه در الثريا وخلفها وهو كوكب أحر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وهو قمة عين الثور والذي على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهي من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على ختام الثور وبعضهم يسمي الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الحقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح العين المهملة وهي ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لطاخة سحابية شهب بالدائرة التي تكون في عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون في جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهي على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقار بها ثم الحقعة وثانيه نون وهي كوكبان من القدر الرابع والثالث شهبت بسمة في منخفض عنق الفرس وهما على رجلي التوأمن (٢) مما يلي الشمال وفي الكشف هي منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزران من القدر الثاني على رأس التوأمن يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هي الشعرى الشامية مع مرزموها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهي الفرجة بين الشارين حيال وترة الأتف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع ولطاخة سحابية وهي على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحارين واللاطخة التي بينهما بالملف تشديداً لها بالثين وبمحطة الأسد أي موضع استارته ويكسب القمر كلا منهما ثم العارف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينه والآخر قدام يده المقدمه والقمر يحاذي أشمئلهما ويكسب أجنبيهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهي أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلي الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه في موضعه ويسمى الملكي أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذي يليه ثم الزبرة بضم الزاي

٤١٠ رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً منه ٢٥ الجوزاء. اهـ منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبابة الأسد أى أهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فذبابة الأسد شعره الذى يزرع عند الغضب فى فقاها أجنههما من الثالث واثمهلها من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرقة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الاسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء بمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الحظ العرقى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر الى تحت تديم الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرقة ثم بنه طلف اثنان على سطر يحيط مع الأول براوية منفردة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء ، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد ، وقيل هى من عوى الشئ عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديته إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين ، قدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الأنبياء والصالحين وسمى غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعداً فى الشمال والجنوب بينهما قيد رخ على كفتى الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاطليل وهى ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلها شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهى من الرابع والقمر يمر بجوارها ، وقيل هى أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القاب وهو قلب العقرب كوكب احمر نير اوسط الثلاثة التى على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثانى والذنان قبله وبعده ويسميان نياطين من الثالث والقمر يمر به ويكسفه من المنطقة ثم الشولة بفتح الشين المعجمة واللام وتسمى ابرة العقرب عند الحجازيين كوكبان من الثانى أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب فى موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أى إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذى الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هى النعائم الصادرة أى من المجرة وكلها من صورة الرامى وسمى نعامت تشبها بالخشبات التى تكون على البئر ، ثم البلدة وهى قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت ببلدة الثعلب وهى ما يكسفه ذنبه وتسمى أيضا بالمغازة والفرجة ، وقيل سميت بذلك تشبها بالفرجة التى تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التى تسمى بالفلادة وهى عصاة الرامى ثم سعد الذابح كوكبان على فرق الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالى كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاته التى يريد ان يذبحها ، وقيل : إنه فى مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

١١ طلوعه ليلة ترمى من كانون الآخر وسقوطه ليلة تمضى من آب اه قاموس اه منه

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غريبهما من الثالث وشرقهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتاعه فهذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر ممرقة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (بأرض ابلى ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر مضى يسمى بالعا كأنه باع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكانه باع شانه والقمر يقارب أجنهها ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل : ثلاثة على خط قوس بين الشمال والجنوب حديثه إلى المغرب أجنهها والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وإشملهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنهها وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء ما به يعيشون وتميش مواشيهم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الراعى على يد ساكب الماء اليمنى ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك، وقيل : لأنه يطالع قبل الدف فيخرج من الهوام ما لأن تحتنا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قدرح أجنهها على متن الفرس الاكبر المنجح (١) واشملها على منكب والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد روع أيضا أجنهها على جناح الهرس واشملها مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهمله وذنين وجمعة مصب الماء منها الكثر ذالاطار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكب نير من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من إحدى سمكتي الحوت •

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشرطان وآخرها السماك شامية والباقية منها التي أولها القفر وآخرها بطل الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقيه وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء ورقبائها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب ، وقال الجوهري : النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيه من المشرق مقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها ليلة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطوار والرياح والحر والبرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الصالح في ساطانه فتقول مطرنا بنوء الثريا • ولا والجمع أنواء نواتن مثل عبدو عيدان ، وذكر الطائي عن المرزوق أن نوء الشرطين ثلاثة أيام نوء البطين ثلاث لبال ونوء النثر يا خمس لبال ونوء الدبران ثلاث لبال ونوء الحقمة ست لبال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهنة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع لبال ونوء الطرف ثلاث لبال ونوء الجبهة سبع والزرة أربع والصرقة ثلاث والعواء ليلة والسماك أربع والنفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاطيل أربع والقاب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوءا • ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا أن أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر لجلال دمه إن لم يتب فانص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
النوء بمطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو
ليس بكافر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطف حكيمته •
وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال اثربساء: «هل تدرون ما قال ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله
اعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي
كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان
فيحمل على ما إذا أراد القائل ماسمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لادب غيره ولا يرجي الاخير •
والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع
مع الشمس ومفارقتها إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيها عدا ذلك يسمى هلالا
ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الاول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أي قدرنا هذا الجرم المعروف
منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة (حتى عاد) أي صار في أواخر سيره وقربه من الشمس
في رأى العين (كالمرجون) هو عود عرق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن
وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العنق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه السر من عيدان العنق والكباسة، والمشهور
الاول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزه فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطف، وذهب
قوم واختره الراغب، والسمين وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزه فعلون، وقر أسليمان التيمي (كالمرجون)
بكر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهي لغة فيه قال يزيدون والبزيون وهو باسطرومي أو السندس (القدم ٣٩)
أي العتيق الذي مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم
حول فلو قال رجل كل ملوكي قديم فهو حرق عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه
بعض الامامية عن أبي الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه (لا الشمس ينفي لها) أي يتسخر ويتسهل بما في
قولك النار ينفي أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أي حكمة بما في قولك الملك ينفي أن يكرم العالم، واختار
غير واحد المعنى الاول، وأصل (ينفي) مطاوع بنى بمعنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي
راجع في الحقيقة إلى (ينفي) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر (أن تدرك القمر) أي في سلطانه بأن
تجتمع معه في الوقت الذي حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى
الحكمة لكل من اليرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقامعينا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما في سلطان
الآخر بل يتماقنان إلى أن يأتي أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفي أن تدرك الشمس القمر فيجعل له وقوله
تعالى (ولا الليل سابق النهار) لنفي أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أي ولا آية الليل سابقة آية النهار
وظاهر سلطانهما في وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة والضحاك وعكرمة وابن صالح واختاره
الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينفي لها) ولأن الكلام في الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
تجرى الايتان واتخرا (كل في فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على ما في الكشاف لمناسبة

حال الشمس من بطء السير وحال القمر من سرعته ، ولم يقل ولا القمر سابق الشمس ليؤذن على ما قال الطائي بالتعاقب بين الليل والنهار وبخصوصية التدبير على المعاقبة فإنه مستفاد من الحركة اليومية التي مدار تصرف كل منهما عليها، وفي الكشف التحقيق أن المقصود بيان معاقبة كل من الشمس والقمر في ترتب الاضائة وساطاته على الاستقلال وكذلك اختلاف الليل والنهار فقيل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تتأني ارادة الحقيقة، وجاء من ضرورة التقابل هذا المعنى في النهار أيضا من قوله تعالى : (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) ولما ذكر مع الشمس الادراك المؤذن بأنها طالبة للحاق قيل (لا ينبغي) رعاية للناسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السابق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتداء لأنه مطلوب للحوق اه •

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك ليستشعر منه في المقام الخطابي أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هوشأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعلق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكاملة التي لا يأبى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويقيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بلغ لمن إليها يستد التأمير ه

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المستند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا وما زيد سعى في حاجتك يفيد التخصيص أي ما أنا قلت هذا بل غيري وما زيد سعى في حاجتك بل غيره على ما حققه علماء البلاغة والمقصود من نفي تسهل إدراك القمر في سلطانه عن الشمس نفي أن يتسهل لها أن تطمس نوره وتذهب ساطاته ويرجع ذلك إلى نفي قدرتها على التطمس وإذهاب السلطان فيكون المعنى بناء على قاعدة التقديم أن الشمس لا تقدر على ذلك بل غيرها يقدر عليه وهو الله عز وجل وهذا بعد إثبات الجريان لها بتقدير العزيز العليم شعر بكونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها ه

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوي عند قوله: وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتداء بمعنى الصحة والتسهيل المساروقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليها الله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلولة للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال: وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجري مستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالمرجون القديم أي رجع إلى الشكل الهلال وذلك إنما يكون عند قربه إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان اللوم سبيل إلى أن يتوهم أن تجرى الشمس وسيرها وتقدير أضرار القمر وجرمه المرئي مما يستند إلى إرادتها على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للتبرين الأمران كما يصحح لنا وأن يتوهم أن إستاند أمر

الشمس والقمر إلى التقدير الإلهي من قبيل اسناد أفعالنا إليه من حيث أن الأقدار والتمكين منه تعالى وأنه سبحانه المبدأ والمنتهى إلى غير ذلك من الاعتبارات •

فيه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً في أمره بسبب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفوضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها القدرة عليها مختصة بنيرها (وهو العزيز المليم) حتى يظهر أن وجود الحركة الخاصة لها مستند إلى تقديره تعالى وتديره جل شأنه من غير مشاركة للشمس معه سبحانه ثم أردف ذلك بحكم القمر حيث قال تعالى (ولا الليل سابق النهار) فإن الأقرب كون المعنى فيه ليس لآية الليل القدرة على أن تسبق آية النهار بحيث تفوتها ولا تكون لها مراجعة إليها ولحوق بها تنبئها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالرجون ويقضى إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديرة تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيد اللآتين السابقتين ولهذا فضلنا اه، وفيه دغدغة لا تخفى على ذي قامله وما أشار إليه من أن معنى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) أن الشمس لا قدرة لها على أن تدرك القمر في سيره لبطء حركتها الخاصة وسرعة حركته كذلك قاله غير واحد. وداعى التحاس أنه أظهر ما قيل في معناه وبينه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجوبين بالاعتبار، وقال بعض من ذهب إليه في (ولا الليل سابق النهار) إن المراد أن القمر لا يسبق الشمس بالحركة اليومية وهي ما تكون له وكذا لسائر الكواكب بواسطة ذلك الأفلاك فإن هذه الحركة لا يقع بسببها تقدم ولا تأخر وقيل المراد بقوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) إنه لا ينبغي لها أن تدرك في آثاره ومنافهه فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلون بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهم لا يجتمعان فيما يشاهد من السماء، ليلة الهلال خاصة أي لا تبقى الشمس طالعة إلى أن يطلع القمر ولكن إذا غربت طامع، وقال يحيى: ابن سلام: المراد لا تدرك ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القولين لا يبول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيه • وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بما تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الحلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بجراسان حيث اجتمع الرضا رضى الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الإيوان مجرو فوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألتني بالمدينة: فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأردوا الكلام فلم يكن عندهم شيء. فقال الفضل للرضا: أخبرنا بما أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضى الله تعالى عنه: قد عدت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والمريخ في الجدى والشمس في الحمل والزهرة في الحوت وعطارد في السنبلة والقمر في الثور فتكون الشمس في العاشر وسط السماء فالنهار قبل الليل، ومن القرآن قوله تعالى: (ولا الليل سابق النهار) أي الليل قد سبقه النهار إبه

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقاً لما ذكره، والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرأى أجل من أن يتبدل بالآية على ما سمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يعشى الليل النهار) يطلبه حيثما أن الليل سابق لأن النهار يطلبه، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقاً مسبقاً بأن المراد من الليل هنا آيته وهو القمر وهو لا يسبق الشمس بالحركة اليومية والمراد من الليل هناك نفس الليل وكل واحد لما كان في عقب الآخر كان طالبه . وتمتعه أبو حيان بأن فيه جمل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائد على النهار وضمير المفعول عائد على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائد على ما هو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يعشى الليل النهار) وضمير المفعول عائد على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلنا الآيتين تعدياً أن النهار سابق فلا سؤال انتهى . فتأمل ولا تغفل .

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين لخذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين (وكلُّ) أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف اليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء . يوافق ما بعد أي كلمه وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر (في فلك) هو ما قاله الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلحة المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكة الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاثا تتمزق الخيمة .

(يَسْبَحُونَ ٤٠) أي يسبحون فيه بانسباط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه، ومنه السباحة في الماء، وهذا المجرى في السماء . ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء . وهي ساكنة لا تندور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هراء أو جسماً آخر لطيفاً مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلاً أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ماهو مجرى الكوكب منها لطيفاً فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد ساثره وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة للقمر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الحرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه، وأقوى ما يذكر في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لا وهن البيوت .

ومجوز أن يكون الفلك عبارة عن جسم مستدير ويكون الكوكب فيه يجرى بجرياته في فلك السماء من غير دوران للسماء . ولا مانع من أن يعتبر هذا الفلك لبعض الكواكب الفلك السكلي ويكون فيه نحو ما يشته أهل الهيئة لضبط الحركات المختلفة من الأفلاك الجزئية لكن لا يضطر إلى ذلك بناء على القواعد الإسلامية كما لا يخفى إلا أن في نسبة السبح إلى الكوكب نوع أباه بظاهره عن هذا الاحتمال، وفي كلام الأئمة من الصحابة وغيرهم إجماع إلى بعض ما ذكرناه .

أخرج ابن جرير . وان أبحر حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : (كل في ملك)
فذلك كملك المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأخران عن
بجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالملك ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكه كملك المغزل
فلا يدورن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأ كبر قدس سره جعل الله تعالى السموات
ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوما وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد
ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في
هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الجنب) فسميت تلك
الطرق أفلاكا فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها
فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونهات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلك نجات
الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجرى في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد
مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدما
وتأخرا في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضاهتها دونها إلى آخر ما قال . وقال الإمام :
إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكوكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كالوجرت سمكة في الماء
على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكوكب على هذا الوجه
وأرباب الهيئة انكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجري والتأم او الخلاء ان انشق
ولم يلتئم والسكل محال عندهم وعندنا لا محالة في ذلك وما يازم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون
ولادليل لهم على الاستحالة فيها عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل ، وظاهر الآية أن كل واحد من
من الثيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا مما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الإسلام كثيرهم من
الفلاسفة يبدأنهم يقولون بتأحد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قولهم أن كل من السبع السيارة في فلك وكل
الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك
لتحريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأاطلس لأنه كاسمه غير كوكب وسمعوا عن الشارع
ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام
الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فلتكلم من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك
الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجميع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة
فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا (ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا وجعل القمر في نوراً
وجعل الشمس سراجا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكوكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكوكب
فيها بلا شبهة فلا يجوز الجمع إلى القول بالعينية ولم يبق دليل على كرية العرش بل ظاهر ما ورد في الأخبار من
أن له قوائم يدل على عدم الكرية ، نعم ورد ما يدل بظاهره أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا
الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك
فيجوز أن تكون في أفلاك كـ ثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثواب التي عروضا أو أكثر من عروضا ولاها اختلاف. نظرا ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كمتداوير ولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوي أجراء التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء. للبعد والقرب وموافقة المثل ومخالفته لانا لا نعلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف ابعادها من الارض لانها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركزية في محدد بمنزل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة، وأيضا يجوز أن يكون فيها سموه الهلك الاطلس كواكب لا ترى لصغرها جداً أو ترى وهي سرية الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى أزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدرته وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيها قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر. ببناء الكشف وهو أن المرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في الترتيب لا في القوائم ومقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الهلك الاطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوّن وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الارضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى، وزعم الحفاجي أن المراد بالهلك في الآية الهلك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالبساحة عنده عبارة عن الحركة القسرية، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لاعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الافلاك الدائرة بل على وجه يتأني معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجعه، ويجوز كون ضمير (يسبحون) قائدا على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ويرجع على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محجوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادهما فكان المرجع شمساً وأقماراً، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يمتيز الاتيان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظرا إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعل هذا يحسن أن يقال زيد وعمر و كل جاء وكل جاء ولا يحسن كل جاء بالتثنية، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول وأوجب بأن ذلك لما أن المستدل إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الاصنام (ما لكم لا تتقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو ظلامك كالك وسر فلا كبابك الفرمين وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلها (والسقف المرفوع) لأن السقف المقب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعريف، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضي أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي تتلى كل منها سماء ماء، وتحتها هواء، وتحتها ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكوكب بعد غروبه حتى يطلع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل ديلان، الأول أن امتى قصدنا عدة مساكن على خط واحد من عرض الأرض وحصلنا الكواكب المارة على سمت رأس في كل واحدة منها ثم اعتبرنا أبعاد ممرات تلك الكواكب في دائرة نصف النهار بعضها من بعض وجدناها على نسب المسافات الأرضية بين تلك المساكن، وكذلك وجدنا ارتفاع القطب فيها متفاوتا بمثل تلك النسب فتجدب السماء في العرض مشابهة لتجدب الأرض فيه لكن هذا التشابه موجود في كل خط من خطوط العرض وكذا في كل خط من خطوط الطول فسطح السماء بأسره مواز لسطح الظاهر من الأرض بأسره وهذا السطح مستدير حسا فكذا سطح السماء الموازي له، والثاني أن أصحاب الارصاد دونوا في كتبهم مقادير اجرام الكواكب وابعاد ما بينها في الاماكن المختلفة في وقت واحد كما في أنصاف نهار تلك الاماكن مثلا متساوية وهذا يدل على تساوي أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار المستلزم لتساوي أبعادها عن مركز العالم لاستدارة الأرض المستلزم لكون جرم السماء كريا. ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكوكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا أو تكون مساواة أبعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصل، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يتحقق جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم ﴿ وَمَا يُلْمُهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾ أي أولادهم، قال الراغب: الذرية أصلها الصغار من الأولاد ويقع في التعارف على الصغار والكبار معا ويستعمل للواحد والجمع وأصله للجمع، وفيه ثلاثة أقوال فقيل هو من ذرأ الله الخلق فترك همزته نحو برية وروية، وقيل: أصله ذرية، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قرية واستظهر حمله على الأولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المجموعون للتجارة أي حملناهم حين بيعتوهم للتجارة ﴿ فِي الْفُلِّ ﴾ أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء ﴿ الْمَشْحُونِ ﴾ أي المملوء، وقيل: هو مستعمل على أصله وهم الأولاد الصغار الذين يستصحبونهم، وقيل: المراد به النساء فإنه يطلق عليهن، وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن قتل الذراري وفسر بالنساء وفي العائق قال حفظة الكاتب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالدًا وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأرقت على النساء كقوله للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذکر لأن استقرارهم

وتماسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء ، وعلى الإبناء قاله أبو عثمان . وتعقبه ابن عطية بأنه تخليط لا يعرف في اللغة ، وقيل : الذرية النطف والفلك المشحون بطون النساء ذكره الماوردي ونسب إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، والظاهر أنه لم يصرح بذلك عنه رضي الله تعالى عنه وفي الآية ما يبده وهو أشبه بشئ يتأويلات الباطنية ، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى في الإمتنان بسلاطمتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى ، وفسر ما في قوله تعالى :

(وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٤٢) عليه بالابل فإنه أسفان البر لاكثره ما تحمل وآلة كلالها في المير ، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل ه سفاثن بر والسراب بحارها ه وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد ، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها ، وعن أبي مالك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للبهمة فا عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك يحمل آباءهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم ، وتخصيص الذرية مع انهم محمولون بالتبع لأنه ابغ في الإمتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حل ما لا يكاد يحصى أكثره في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نساوهم فذكر الذرية بدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندي أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كهرا لأفائدة في وجودهم أي لم يكن الحمل حلالهم وإنما كان حلالا لما في أصلهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف . مضاف أي حملنا ذريات جنسهم وهو ياترى ، وقيل : ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وإيس بشئ . وجوز الامام كون الضمير بن العباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بهضا فاللهنى آية . لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه ، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتماق بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المدتلة بما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تمهلون) على تقدير كون ما موصولة ، (ومن) يحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبيين ، وجوز زيادتها على نظار الاخفش ورأيه ، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاود عليه ضمير الأول ، وجوز عود ذلك الذرية ، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير المذكور تقديره . من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحانه الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق ، وإيما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على اسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعمش . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع ، وكسر زيد وأبان النال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغراقهم (نَغْرَقَهُمْ) في الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك وما يربكون

من السفن والزوارق فالكلام من تمام ما تقدم فان كان المراد بما هناك السفن والزوارق فالامر ظاهر وإن كان المراد بها الابل ونحوها كان الكلام من تمام صدر الآية أى نغرقهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها فى البين استطرادا للتماثل، ولما فى ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بنى آدم إلى يوم القيامة، وفى تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما يستدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن فى ذلك اشارة إلى الرد على من يترجم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاه، وقرأ الحسن (نغرقهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أى فلامنيث لهم يحفظهم من الغرق، وتفسير الصريخ بالمنيث مروي عن مجاهد. وقناة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصارخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جاك الموت والنصر قال المبرد فى أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتانا صارخ فرع كان الصراخ له فرع المطائب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته المجد فى نصرته، وجوز ارادته هناى فالاغاثة لهم (وَلَا تُمُّ يَنْقُذُونَ ٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَةُ مَنْأُ وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفتنون ولا يفتنون لشيء من الاشياء الارحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانتقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقرن بالتمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانتقاذ أى نوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لأجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منار متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذلك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أى الارحمة ومتاع، والجار متعلق بيقنذون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الحافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة وبتمهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إلى حين ٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكى أبقي ولكن سلت من الحمام إلى الحمام

والظاهر أن المحدث عنه من يشاء الله تعالى إغراقهم، وقال ابن عطية: إن (فلا صريخ لهم) الخ استئناف أخبار عن المسافرين فى البحر ناجين كانوا أو مفرقين أى لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمفرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فقامله اه، وقد تأملناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة فى تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لا عرضهم عن الآيات التنزيلية بعد بيان إعرضهم عن الآيات الآفاقية التى كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أى اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتقوا ما بين أيديكم) قال قتادة. ومقاتل: أى عذاب الامم التى قبلكم، والمراد

(١) لعله جمع مطناب الجيش العظيم اه منه

اتقوا مثل عذابهم (وَمَا خَلْفَكُمْ) أى عذاب الآخرة، وقال مجاهد في رواية عكس ذلك، وجاء عنه في رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من دنوبهم وما خلفهم ما يأتي منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نوازل الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحسدون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحسدون، وحاصل الأمر على ما قبل اتقوا العذاب أو اتقوا ما يترتب العذاب عليه (لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ٤٥) حال من وار اتقوا أو غاية له راجين أن ترحموا أو كي ترحموا، وفسرت الرحمة بالألحاح من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى (وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤٦) انفهاما ببناء، أما إذا كان الإنذار بالآية الكريمة في عبارة النص، وأما إذا كان بنبرها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددى، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع التهويل ما اجترأوا عليه في حقها، والمراد بها إله هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أى ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستهزاء، وإما ما يعنها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات ومعاجيب المصنوعات التي من جماتها الآيات الثلاثة المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لمى أى ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤنه تعالى الشاهدة بوحديته سبحانه وتفرده تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان به عز وجل • وفى الكلام إشارة إلى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متملقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائي بالغة فى تقييح حالهم، وقيل للحصر الاضافى أى معرضين عنها لا عامم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة فى حيز النصب على أنها حال من مفعول تاتى أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتغالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما تأتيتهم آية من آيات ربهم فى حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيتهم آية منها فى حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها •

وجملة (وما تأتيتهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الحفاجى ثم قال: فتكون معتضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنته مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل (وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ) أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الاموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبه على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعية، والكلام على ما قبل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة إلى أنهم اخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه . إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم اتفقوا بعض ما اتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك ما يرد البلاء ويدفع المكراه (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَنْظُمُوْا لَنَا نُوْشَاءُ اِنَّهُمْ اَطَعُمُ) والاول اظهر ، والظاهر ان الذين كفروا هم الذين قيل لهم اتفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إجماع الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إجماع الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقرانهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنظم) الخ ، وقيل : شحت قریش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنين أدلوننا ما زعتم من أموالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا مروا بالصدقة قالوا لا والله أبقره الله تعالى ونظمه نحن وكانوا يسهون المؤمنين يعلقون الافعال بشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لا غنى فلانا ولو شاء لاعزاه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكال في رسالة مستقلة فارجع إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضي أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنبي الاطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أتفق ه وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولان (نطعم) بمعنى نعطى وليس بذلك (أطمعه) جواب (لو) ورود الموجب جوابا بغير لام فصحيح ومنه (أن لو نشاء أصبتاهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر يجيء باللام •

والظاهر أن قوله تعالى (**إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧**) من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ماتتهم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب سناحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجره بالكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استئنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم ه وقوله تعالى (**وَيَقُولُونَ**) عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يعدم بذلك ، وبما يستحضر في اذنانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قولهم (**مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ**) يعنون وعد البعث ، ويجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج (**إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨**) فيما تقولون وتعدوننا فآخبرونا بذلك ، والمخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنین لما انهم ایضا كانوا یتلون علیهم الآیات الدالة علیہ والامرة بالایمان به وكأنه لم یعتبر كونه شرالمهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعد ، وقیل : ان ذلك لانهم زعموا انهم الحسنى عند الله تعالى ان تحقق البعث بناء على أن الآیة فی غیر المعطلة (مَا یَظُنُّوْنَ) جواب من جهته تعالیٰ اى ما یتظنرون (الاصلیحة) عظیمة (واحدة) وهی النفخة الأولى فی الصور الی یموت بها أهل الأرض . وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) اولان الصیحة لما كانت لابد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها (تاخذهم) تقهرهم وتستولی علیهم فیهلکون (و هم یخصمون) اى یتخاصمون یتنازعون فی معالماتهم ومتا جرم لا یخطر بالهم شیء من تخالفا كقولہ تعالیٰ (فاخذتهم الساعة بنصرتهم لا یשמعون) فلا یفتروا بعدم ظهور علامتها حسبما یریدون ولا یرغمون انها لا تأتی ، وأخرج ابن جریر . وابن أبی حاتم عن ابن عمر قال : « لینیخن فی الصور والناس فی طرقهم وأسواقهم وبجالمهم حتى ان الثوب لیكون بین الرجلین یتسارمان فما یرسله أحدهما من یده حتى ینفخ فی الصور فبصق به » وهی الی قال الله تعالیٰ (ما یظنرون الاصلیحة واحدة) العم ، وأخرج الشیخان وغیرهما عن أبی هریرة قال : « قال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما بینهما فلا یتبا یعانه ولا یطویانه ولتقر من الساعة والرجل یلبط حوضه فلا یسقی منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل بائن نجته فلا یطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكله إلى فمه فلا یطعمها » وأصل یخصمون یتخصمون به قرأ أبی فسكنت التاء وأدغمت فی الصاد بعد قلبها صاداً ثم كسرت الحاء لاتقاء الساكنین ، وجوز أن یكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية ، والساكن لا یضر حاجراً •

وقرأ الحریریان . وأبو عمرو . والاعرج . وشبل . وابن قسطنطین بادغام التاء فی الصاد ونقل حركتها وهی الفتحة إلى الحاء ، وأبو عمرو ایضا . وقالوا بخلف باختلاس حركة الحاء وتشدید الصاد ، وعنهما اسكان الحاء وتخفیف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول علیها محذوف اى یخصم بعضهم بعضا ، وقیل یخصمون مجادلهم عن أنفسهم ، وبعضهم یکسر یاء المضارعة إتباعا لكسرة الحاء وشدید الصاد ، وكسر یاء المضارعة لغة حکاها سیدیه عن الخلیل فی مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الباء وسكون الحاء وتشدید الصاد المكسورة ، وفيها الجمع بین الساكنین على حده المعروف ، وكأنه یجوز الجمع بینهما إذا كان الثاني مدغما كان الأول حرف مد ایضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فی نقل القراءات تبعاً لبعض الأجلة والرواة فی ذلك یختلفون •

(فَلَا یَسْتَبِغُونَ تَرْصِیةً) فی شیء من أمورهم إذا كانوا فیما بین أهلیم ، ونصب (توصیة) على أنه مفعول به لیستطیعون ، وجوز أن یكون مفعولا مطلقا المقدر (وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ) یرجمون • (•) إذا كانوا فی خارج ابوابهم بل تبعتهم الصیحة فیموتون حیثما كانوا یرجمون إلى الله عز وجل لا إلى غیره سبحانه . وقرأ ابن محیصن (یرجمون) بالبناء للمفعول والظاهر للقاتلین (متى هذا الوعد) لامن حیث أعیانهم أعنی أهل مكة الذین كانوا وقت النزول بل لمنكری البعث مطلقا (وَنُفِخَ فِی الصُّورِ) هی النفخة الثانية بیننا وبين الأول أر بعون اى ینفخ فیه ، وصیفة الماضی للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الاعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر السلام فی ذلك (فاذا هم من الأجدات) اى القبور جمیع

حدث بفتحين، وقرئ: بألفا، بدل التاء والمعنى واحد (إِلَيْهِمْ) مالك أمرهم (يَسْأَلُونَ ٥١) يسرعون بطريق
الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسرعهم بعد الإساءة إلى من أحسن
إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (تَأْتَاهُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ) لجواز اجتماع القيام والنظر
والمشي أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشي. وقرأ ابن أبي إسحق: وأبو عمرو وبخلاف
عنه بضم السين (قَالُوا) أى فى ابتداء بعثهم من القبور (يَا وَيْلَنَا) أى هلاكنا أحضر فهذا أوانك وقيل أى
يا قومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وى ظمة تعجب ولنا بيان ونسب للكافرين وليس بشئ *
وقرأ ابن أبي ليلى ياريلتنا بتاء التانيث، وعنه أيضا (يا ويلتى) بتاء بعدها ألف بدل من ياء الإضافة، والمراد
أن كل واحد منهم يقول يا ويلتى (مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) أى رقادنا على أنه مصدر ميمي أو محل رقادنا على
أنه اسم مكان ويراد بالفرد الجمع أى مرقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة
من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما
ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستغفروا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدًا مع علمهم بما كانوا
يقاسون فيه من العذاب لعظم مشاهدته فكان ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عابوا جهنم وما فيها
من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك *
وأخرج القرطبي، وعبد بن حميد، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، عن أبي بن كعب أنه قال:
ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجة يمدون فيها طعم النوم
قبل يوم القيامة فإذا صحب بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله
تعالى يرفع عنهم العذاب بين الفختين فيردون فإذا بعثوا بالفخة الثانية وشاهدوا الأحوال قالوا: ذلك *
وفي البحر أن هذا غير صحيح الإسناد واختار أن المرقد استعارة عن مضجع الموت *
وقرأ أمير المؤمنين، علي، وابن عباس، والضحاك، وأبو نبيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق
بويل أو محذوف وقبح حاله * ونحوه في الخبر: وويلي عليك وويلي بك يارجل * ومن الثانية متعلقة ببعث *
وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب باله، من هب من نومه إذا اتبها وأهبت أنا أي أهبته *
وعن أبي أنه قرأ (هبتا) بلا همز قال ابن جنى: وقرأة ابن مسعود أقيس فبجنى بمعنى أيقظني لم أر لها أصلا
ولا مر بنا في اللغة مهبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوف أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف
وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال الليث صوابي: هبتا بدون همز
بمعنى أهبنا بالمهز، وقرئ (من هبتا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب (هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ) جملة من مبتدأ
وخبر (وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢) عطف على ما في حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جملة حالا بتقدير قد
بدونه خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أى
صدق فيه من قولهم صدقت زيدًا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقتى سن بكرة أو مصدرية أى هذا
وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة وبجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكره تذكيراً لكفرهم وتقريباً لهم عليه مع تضمنته الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس بما يهكم الآن وإنما الذي يهكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأحوال والافزاع، وفيه من تقريبهم ما فيه •

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأبأنكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التبريع أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إيتارهم اسم الرحمن قبل إشارة إلى زيادة التبريع من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا به بالا ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصباً عنهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحمن بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحمهم •

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمة عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشقت فيصح الوقف عليه، وقد روي عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من السابق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (۱) المسمى: بإيجاز البيان في الترجمة من القرآن ومن خطه الشريف نقات (الذين آتيناهم الكتاب يرفونه) الآية بعد قوله تعالى (ولئن أتيتهم أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم لنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب)

فليحفظ (إن كانت) أي ما كانت العلة أو النسخة التي حكيت آتفاً (الأصيحة واحدة) حصلت من نفع اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرائيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المنقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ: برفع (صيحة) وور توجيهها (فأذاهم جميع) مجموع (لدينا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مخضرون ۵۳) لفصل الحساب من غير لبث ماطرفة عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والايذان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فاليوم) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة البال فنحن الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لا تنظلم نفس) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شيئاً) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(۱) وهو على اسلوب تفسير المفسرين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال (وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤) أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالسلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كما بينهما شىء واحد أو الالزام كما كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون إلا لنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المدلهم تحقيقا للحق وتقريبا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عمالاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تذكير (نفس) واختاره السكاكى، وقيل: عابه بأباه المحصر لانه تعالى يرفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضفاضا مضاعفا. ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) إنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى (إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمِ فِي شُغْلٍ فَاكُونَ ٥٥) على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر يبان سوء حالهم بما يزيهم مساواة على مساواة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه كمال المسرة أو كمال السامة والمراد هنا هو الأول، وتذكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس. وابن مسعود. وقناة هو اقتضاض الأبتكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع. وعن ابن كيسان التزاور، وقيل ضياقة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كسب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهلهم من أهل النار لا يذكر عنهم ثلاثا يتنصوا، ولعل التعميم أولى. وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيهاذ كروه فقط بل يبان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم فلا من تلك الأمور بالذکر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن (فاكُونَ) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر (فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره، والمراد بقا كُونَ على ما أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبى حاتم. عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه.

وقال أبو زيد: الفاكه الطيب النفس الضحك ولم يسمع له فعل من الثلاثى، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكُونَ) ذوا فاكهة نحو لابن وتامر. وظاهر صنيع أبو حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحمقنها لتزليل المتربح المتوقع منزلة الواقع للايدان بغاية سرعة تحمقها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساة المخاطبين. وقرأ الحرميان. وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون العين وهى لغة فى شغل بضمين للحجازيين كما قال الفراء.

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفاضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه .
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حنيفة . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صحيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحه . والأعشى (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كنعس وهو الخاقق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ۝٥٦ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكههم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ (وأزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر الجار إنصلا له قيل قدما عليه لمراعاة الوصل أو هو والجاران بما تعاقبا به من الاستمرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعاقبا متكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعاقب محذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف ياني ، وقيل (هم) تأكيد للستكن في خبر إن أعني فاكرون أو في شغل . ومنعه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكئون) خبر آخر لها (على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كعشب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلي . وطاحه . وحمزة . والكسائي (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسروهي لمة في ظلة بالضم فيكون ظلقة وقماح وهو قليل .
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولاهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقبهم الأسواء والجمع باعتبار المالكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآته الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بناها بأيد) .

وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملايس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل التي الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء ، لأن ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو التي ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذي تعتبر فيه الشمس لا يتصور في الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من التي . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء في ظله ما يدل على أنه كالظل الذي يكون في الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم في حادي الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمره بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التي قيل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

(١) في الظرف أي من المستكن اه

لو ظهرت لأضادت منها الدنيا أومحو من هذا، ويمكن الجواب بأن المراد تقريب الأمر لفهم السائل وإيضاح الحال بما يفهمه أو بيان نورها في نفسها لا الأعم منه وما يحصل فيها من أنوار سكانها الحور العين وغيرهم نعم نورها في نفسها أتم من نور الدنيا قبل طلوع الشمس يا يومى. اليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال: «قال رسول الله ﷺ: ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أى لا عدل ولا مثل وهى ورب الكعبة نور يتلأأ» الحديث، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه لتمدد الاعتبارى، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يبربه عن ذلك وهذا فسر الراغب قوله تعالى: (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوفاية عن مظان الألم الذى ذكره الامام، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التى تكون فوق الرأس من سقف وشجر ونحوهما ووجود ذلك في الجنة مما لا شبهة فيه فقد جاء في الكتاب وصح في السنة أن فيها غرفا وهى ظاهرة فيما كان ذا سقف بل صرح في بعض الاخبار بالسقف وجاء فيها أيضا ما هو ظاهر في أن فيها شجرا مرتفعا يظل من تحته، وقد صح من رواية الشيخين أنه ﷺ قال: «إن في الجنة شجرة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعها فأقروا إن شئتم (وظل ممدود)» وأخرج ابن أبي الدنيا عن ابن عباس أنه قال الظل الممدود شجرة في الجنة على ساق قدر ما يسير الراكب المجد في ظلها مائة عام في كل نواحيها يخرج إليها أهل الجنة أهل الغرف وغيرهم فيحدثون في ظلها الخبز، وابن الأثير يقول: معنى في ظلها في ذراها وناحيتها، وكان هذا الدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها، و(الآرائك) جمع أريكة وهو السرير في قول، وقيل: الوسادة حكاها الطبرسى. وقال الزهرى: كل ما اتكى عليه فهو أريكة، وقال ابن عباس: لا تكون أريكة حتى يكون السرير في الحجلة فان كان سرير بغير حجلة لا تكون أريكة وإن كانت حجلة بغير سرير لم تكن أريكة فالسرير والحجلة أريكة. وفي حادى الأرواح لا تكون أريكة إلا أن يكون السرير في الحجلة وأن يكون على السرير فراش، وفي الصحاح الأريكة سرير منجد مزين في قبة أو بيت، وقال الراغب: الأويكة حجلة على سرير والجمع آرائك، وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا، وأصل الأروك الاقامة على رعى الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات. وبالجملة إن كلام الأكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكى على أريكة متكى على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى: (متكئين على سرر مصفوفة) اجواز أن تكون السرر في الحجال فتكون آرائك، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكئون على الآرائك وأخرى يتكئون على السرر التى ليست بآرائك، وسيأتى إن شاء تعالى ماورد في وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والانتكاه مع الأزواج على الآرائك، والظاهر أن المراد بالأزواج أزواجهم المؤمنات اللاتي كن لهم في الدنيا، وقيل أزواجهم اللاتي زوجهم الله تعالى إياهن من الحور العين، ويجوز فيما يظهر أن يراد الأعم من الصنفين ومن المؤمنات اللاتي متن ولم يتزوجن في الدنيا فزوجهن الله تعالى في الجنة من شاء من عباده بل الأعم من ذلك كله ومن المؤمنات اللاتي تزوجن في الدنيا بأزواج ماتوا كفارا فأدخلوا النار بخلافها فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء في الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم في الاحسان وامثالهم في الايمان كما قال سبحانه: (وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاقهم كما في قوله تعالى: (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعمر الاشكال والاخلاق. ومن سمعت أولادنا وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال والاخلاق بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من المآكل والمشروبات وما يتلذذون به من اللذات الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلاً لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل، ويجوز أن يكون استثناءً بياناً وقع جواب سؤال نشأ ما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكافهم على الآرائك عدم تعاطيهم أسباب المآكل والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم مآذراً فكيف يصنعون في أمر ما لهم؟ فأجيب بقوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المآكل ما لهم على آتم وجه، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس الأكل لدفع ألم الجوع وإنما ما كولههم فاكهة ولو كان لحماً، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن، وفي قوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) دون يأكلون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أطروا وإن شاؤا أمسكوا.

(وَلَهُمْ مَا يَدْعُونَ ٥٧) أي ما يدعون به لأنفسهم أي لهم كل ما يطلبه أحد لنفسه لأنهم يطلبون فانه حاصل كما إذا سألك أحد فقلت: لك ذلك تعني فلم تطلب أولهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلباً وإجابة لأن العبطة بالإجابة توجب اللذة بالطلب فانه مرتبة سنوية لاسيما والمطلوب منه والمجيب هو الله تعالى الملك الجليل جل جلاله وعم نواله، فيدعون من الدعاء بمعنى الطلب، وأصله يد تعيون على وزن يفتعلون سكنت الياء بعد أن أقيمت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استتغلا ثم حذفت الياء لالتواء السا كنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت، واقتمت بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتوى بمعنى شوى واجتمعت بمعنى جعل أي أذاب الشحم.

قال لبيد: فاشتوى (١) ليلة ربح واجتمعت (٢) (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والمائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يترجم كترتها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها • وجوز أن يكون (يدعون) من الافتعال بمعنى التفاعل كارتموه بمعنى تراموه أي لهم ما يتدعون، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب، وأن يكون من الافتعال على ما سمعت أولاً إلا أن الادعاء بمعنى التقى •

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ماشئت بمعنى تمن على، وتقول فلان في خير مادعى أي تمنى أي لهم ما يتمنون، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعون أهل الجنة بأنهم، وقيل افتعل بمعنى فعل يدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمنه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها • وقوله تعالى: (سَلَامٌ) جرز أن يكون بدلا من ما قبله من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى:

(١) و غلام أرسلته أمه بالوك بهذا ما سال . أرسلته فأتاه رزة. فاشتوى الخ اه منه

(٢) قبل إذا جعلت مصدره فالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قَوْلًا) مفعول مطلق لعمَل محذوف وبالجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (مَنْ رَبَّ رَحِيمًا ٥٨) صفة (قولا) أى سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أى يسلم عليهم من جهته تعالى وبلا واسطة تعظيما لهم ، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال : قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفرفوا رؤسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم بأهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر اليهم وينظرون إليه فلا يتفتنون إلى شئ من التعميم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره وبركته عليهم في ديارهم ، وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول الأكثر ، وأما ما قيل إن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشئ ، والبديلة المذكورة مبنية على أن ماعامة •

وجوز أن يكون بدل كل من كل على تقدير أن يراد بها خاص أو على ادعاء الاتحاد تعظيما، ولا بأس في إبدال هذه النكرة منها على تقدير موصوليتها لأنها نكرة موصوفة بالجملة بعدها ، على أنه يجوز أن يلتزم جواز إبدال النكرة من المعرفة مطلقا من غير قبح . ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أى هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم ، والضمير لما وكذا الإشارة ، وجوز أن يكون صفة لما أى لهم ما يدعون سالم إوذر سلامة بما يكره ، و(قولا) مصدره وكذا لقوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أى عدة من رب رحيم ، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفها وتكريرا وأن يكون خبرا لما ، و(لهم) متعلق به لبيان الجهة كما يقال لزيد الشرف متوفر أى ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه ، ونصب (قولا) على ماسمعت آفاه .

وفي الكشف الأوجه أن ينتصب على الاختصاص وهو من محازه فيكون الكلام جملة مفصولة عما سبق ولا ضمير في نصب النكرة على ذلك ، وجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم ، وقد روي الخبر مقدما لتكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوع الابتداء بالنكرة فإن النكرة موصوفة بالجملة بعدها ، وظاهر كلامهم تقدير الداطف أيضا ويمكر أن لا يقدر ، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآى قبلها فإن سلام الرب الرحيم منشأ كل تعظيم وتكريم ، وجوز على تقدير كونه مبتدأ تقدير الخبر المحذوف عليهم ، قال الامام : فيكون ذلك اخبارا من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه حكى لنا وقال جل شأنه (إن أصحاب الجنة في شغل) ثم لما دل بيان حالهم قال (سلام عليهم) وهذا كما قال سبحانه (سلام على نوح و سلام على المرسلين) فيكون جل وعلا قد أحسن إلى عباده المؤمنين كما أحسن إلى عباده المرسلين ثم قال : وهذا وجه مبتكر جيد ما يدل عليه فنقول : أو نقول تقديره سلام عليكم ويكون هذا نوعا من الالتفات حيث قال تعالى لهم كذا وكذا ثم قال سبحانه (سلام عليكم) اه . ووجه الابتداء بسلام في مثل هذا التركيب موصوفا كان أم لا معروف عند أصغر الطلبة . وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي : سالم لهم أى ذلك مسلم وليس بذلك .

وقرأ أبى . وعبد الله . وعيسى . والفنوى (سلاما) بالنصب على المصدر أى يسلم عليهم سلاما أو على الحال من ضمير ما في الخبر أو منها على القول بجواز مجيء الحال من المبتدأ أى ولهم مرادهم خالصا

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ ۵۹) اے انفراداً عن المؤمنین الی مصیرکم من النار . و آخرج عبدین حمید وغیرہ عن قتادہ اے اعتزلوا عن کل خیر، وعن الضحاک لکل کافر بیت من النار یکون فیہ لاری ولا یری اے علی خلاف ما للؤمنین من الاجتماع مع من یحبون، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ینافی عتاب بعضهم بعضا الوارد فی آیات آخر کقولہ تعالیٰ (وإذ یتحاجرون فی النار) و یحتمل أنه أراد لکل صنف کافر کالیهود والنصارى، وجوز الامام کون الامر أمر تکوین کا فی (کن فیکون) علی معنی ان الله تعالیٰ یقر لهم ذلك فظهر عليهم سیاء یعرفون بها کما قال سبحانه (یرعرف المجرمون بسمیاء) ولا یخفی بعده، والجملة عطفاً ما علی الجملة السابقة المسوقة لیان احوال اصحاب الجنة من عطف القصة علی القصة فلا یضرب التخالف إنشائیة وخبریة، وکان تظہیر السبک لتخییل حال التباين بین الفريقین وحالهما، وإما علی مضمیر ینساق الیه حکایة حال اصحاب الجنة کأنه قبل اثر بیان کونهم فی شغل عظیم الشأن وفوزهم بنعم مقیم بقصر عنه لیان فلیقروا بذلك عینا وامتازوا عنهم ایہا المجرمون ۵

قالہ أبو السعود، وقال الخفاجی: يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا علی أنه معطوف علی يقال المقدر العامل فی قولاً وهو أقرب وأقل تسکفاً لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فیہ هو البحر حدث عنه ولا حرج، وفيه بحث يظهر بأدنی تأمل، وقيل: إن المذکور من قوله تعالیٰ (إن اصحاب الجنة) الی هنا تفصیل للجمال السابق أعتی قوله تعالیٰ: (ولا یجزون الا ما کنتم تعملون) وبنی علیہ أن المعطوف علیہ يتضمن لمعنی الطلب علی معنی فلیتمیز المؤمنون عنکم یا أهل المحشر الی الجنة وامتازوا عنهم الی النار، وتعقبه فی الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الامرين غنية عن الآخر ثم قال: والوجه أن المقصود عطف جملة قصة اصحاب النار علی جملة قصة اصحاب الجنة وأوزرها هنا الطلب زیادة للتحويل والتعمیف ألا ترى الی قوله تعالیٰ (اصلوها الیوم) وإن كان لابد من التضمن فالمعطوف اولی بأن یجعل فی معنی الخبر علی معنی وأن المجرمون یمتازون منفردون • وفائدة العدول ما فی الخطاب والطلب من النکته اه، وما ذکره من حدیث اغناء أحد الامرين عن الآخر سهل لکون الامر تقدیراً مع أن الامتياز الاول علی وجه الاکرام وتحقیق الوعد. والآخر علی وجه الامانة وتعجیل الوعد فیفید کل منهما ما لا یفیده الآخر، نعم قال العلامة أبو السعود فی ذلك: إن اعتبار فلیتمیز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحکی عنهم ليس مصیرهم الی ما ذکر من الحال المرضیة حتی یسنی ترتیب الامر المذکور علیہ بل لغاير استقرارهم علیها بالفعل، وكون ذلك تنزیل المترقب منزلة الواقع لا یجدری نعماً لأن مناط الاعتبار والاضمار انسیاق الافهام الیه وانصاف نظم الکلام علیہ فبعد التنزیل المذکور واسقاط الترقب عن درجة الاعتبار یکون التصدی لاضمار شیء یتعلق به اخراجاً للنظم الکریم عن الجزالة بالمرء، والظاهر أنه لافرق فی هذا بین التضمن والاضمار، والذي یقلب علی الظن أن ما ذکر لا یفید أكثر من اولویة تقدیر فلیقروا عینا علی تقدیر فلیتمتازوا فلیفهم، وقال بعض الاذکیاء: يجوز أن يكون (امتازوا) فملا ماضياً والضمیر للؤمنین اے انفراد المؤمنون عنکم بالفوز بالجنة ونعمیةا ایہا المجرمون فقیہ تحسیر لهم والمطف حیثئذ من عطف الفعلیة الخبریة علی الاسمیة الخبریة ولا منع منه، وتمتقب بأنه مع مافیہ من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الامر نحو (یوسف اعرض عن هذا) قلیل الجدوی وما ذکره من التحسیر یکنی فیہ ما قبل من ذکر مام علیہ من

التعمم وأيضا المأثور بأبي عنه غاية الإباه وهو كالنص في أن (أمازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقلارى. ذلك ه
 ﴿لَمْ آخِذْ بِالَّذِينَ يَأْتِيهِمْ آيَاتُنَا مِنْ بَدُونِهِمْ إِلَّا لِيُقَدَّرُوا﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التفریع والالزام والتبکیت
 بين الامر بالامتنان والامر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد به هنا
 ما كان منه تعالى على السنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم
 الشيطان كما أخرج أبويعقوب من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
 من الآيات الواردة في هذا المعنى، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألمست
 بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
 عز وجل فكأنه استعمارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
 عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
 الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
 والهديل بن شريحيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامع وقال هي لغة تميم، وهذا الكسر في النون
 والتاء اكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهديل وابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
 الهاء وهي من كسحرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (ألم إعهد) بكسر الهاء ويقال عهدو عهداه
 ولعله اراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت
 الهمزة بعد نقل حركتها لان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشري : قرئ
 (إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كه يجوز في حروف مضارعة الكسر الاق الياء ، و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
 الزجاج أن يكون من باب نعم : نعم وضرب يضرب و(احهد) بابدال الهمزة وحدا حاء موهلة و(احد) بابدالها مع
 ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا دحا أي دعها معها وما ذكره من قوله : الاق الياء مبنى على بعض
 اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في أحد واحد لغة بني تميم هو
 المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل واحد لغة بني تميم وقولهم دحاحا إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
 أودع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ أي ظاهر العداوة وهو تمليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :
 تمليل للنهي وعبادة اللذين جات من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتلميح لهذا
 التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدا
 الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
 ألم اعهد اليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التخليع التقدم على التحلية
 قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ بناء على أن الاشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
 في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الاشارة إلى ما عهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل •
 ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استثنائية
 جيء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتكثير للمبالغة والتعظيم أي هذا صراط يبلغ

في استقامته جامع لكل ما يجب أن يكون عليه واصل لمرتبة بقصر عنها التوسيف والتعريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيدا للحصر، وجوز أن يكون التذكير للتبويض على معنى هذا بعض الصراط المستقيمة وهو للهضم من حقه على الكلام المنصف، وفيه ادماج التوبيخ على معنى أنه لو كان بعض الصراط الموصوفة بالاستقامة لكني ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة بما قيل: واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقرير ببيان عدم اتعاضهم بنيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لما أخرجهم الذين من جملتهم كهار خصوصا بزيادة التوبيخ والتقرير لتضاعف جناياتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر للاغواء.

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشديدا بالجبل في العظم، وعن الضحاك أقل الجبل وهي الأمة العظيمة عشرة آلاف، وفسره بعضهم بالجماعة وبعض بالأمة بدون الوصف وقيل هو الطبع المخلوق عليه الذي لا يتنقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر.

وقرأ الريان. والبهذيل (جبالا) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحمزة. والسكائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. والنجاشي. وحماد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعشى بكسر تين وتخفيف اللام جمع جبلة نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الحراسانيين (جبالا) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم. ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لاضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئا أصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم. وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل.

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقرير والالزام والتبكيك عند إشرافهم على سفير جهنم أى هذه التي ثرونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغيين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلُوهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى ﴿فَقُلْ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَايُ قَاسِرَا حَرَمَاهَا فِي هَذَا الْيَوْمِ الَّذِي لَمْ تَسْتَعِدُّوْا لَهُ، وَقَالَ أَبُو مَسْلَمٍ: أَي صَبَرُوا صِلَاهَا أَوْ قَرَدَاهَا وَقَالَ الطَّبْرَسِيُّ: أَلْزَمُوا الْعَذَابَ بِهَا وَأَصْلُ الصَّلَاةِ الْزُرُومُ وَمِنَ الْمُصَلِّي الَّذِي يَجِيءُ فِي أَثَرِ السَّابِقِ الْزُرُومَ أَثَرُهُ. ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُكْفَرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فإلها للسيئة وما صدر به واحتمال كونها، ووصولة بعيد.

﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعاراً لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار للختم ويشق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم تمنع أفواههم من الكلام، معاشيها بالختم، والأول

أولى في نظري (وَتَكَلَّمْنَا أَيديهم وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا أَنَا يُكْسِبُونَ ٦٥) أي بالذي استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تتكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك . ونسبة التكلم إلى الأيدي دون الشهادة مزيد اختصاصا بإشارة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الفاعلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضيف إليها الأعمال فكانت كالاجنية، وكان التكلم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وإضافتها إليها فكأنها هي العاملة، هنا مع ما في جمع التكلم مع الحتم على الإفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن . وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكلم لوقوعها بين اليهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضا في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة العامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الألفك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على الألسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بارها من الشهادة ودمها، والحتم على الإفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمروراء تكلم الألسنة انفسها وشهادتها بأن يعمل فيها علم وإرادة و قدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يحتمون على إفواههم لا يتكلمون . ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الإفواه، نعم الظاهر هناك أن لاختم وهناك لا شهادة من الألسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على إفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الحتم وتشهد ألسنتهم أمامه تجدد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إمامي مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يبدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجأوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والأبصار والألسنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم مؤمنين، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (رحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والانس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الألفك من المنافقين والذين يرمون المحسنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المحي إلى النار وآية النور ليس فيها ما يبدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المحي إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ الثغرات إلى الغيبة للايدان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يمرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لتعيرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكفاية، لكن قال في موضع آخر: إن الشهادة تتحقق في موقف الحساب لا بعد تمام السؤال والجواب وسوقهم إلى النار، والاختبار ظاهرة في ذلك.

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، عن أبي موسى الأشعري من حديثه: «دعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أرى رب وعزتك لقد كتب على هذا الملك ما لم أعلم فية ولله الملك أماعات كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما عملته فإذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذة النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفي حديث أخرجه مسلم، والترمذي، والبيهقي عن أبي سعيد، وأبي هريرة مرفوعاه: إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وصدقته وبني بخير ما استطاعت فية قول: «الأنبياء شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيه. ويقال لفيخذة انطق فينتطق فيخذه ولحمه وعظامه بعمله».

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد، ومسلم، وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذ قال: أندرون مم ضحكتم؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز على الا شاهدا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام السكاكين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطق فينتطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فنحن كنت أاضل» والجمع بالترام القول بالعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقب بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الافواه فيخذه من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلما وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البيعة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون ما بعد قيل لئلا يحتمل الجهر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد ائثار الله تعالى فانه أدل على تفضيخ المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أبان في التفضيخ، والعلم بالشهود به يحتمل أن يكون حصوله بنطق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصل في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهي تدرك الافعال كما يدركها الفاعل فإذا كان يوم القيامة ردا لله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقه المشهود عليه، وهذا محور ما قالوا من تسبيح جميع الاشياء باسان القائل والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشديد بذيل الاستبعاد يحجر إلى إنكار الحشر بالكفاية والعباد بالله تعالى وتأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القائل للجنادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأى وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أماد الشيخ الاكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بإيجاز البيان في ترجمة القرآن ان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس) يفيد جواز ذلك، وذكر فيه أن الشاهد يأثم ان لم يشهد بعلمه، ولا يخفى عليك اللغفهام في المسئلة من الكلام، وكان الشهادة على الاحتمال الثاني بعد الاستشهاد بأن يقال للاركان ألم يفعل كذا فتقول بلى فعل • ويمكن أن تكون بعد أن تؤمر الاركان بالشهادة بأن يقال لها اشهدى بما فعلوا فتشهد معددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصى وغيرها غير مميزة المصيبة عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصى فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال الملم يكن كذلك ولا اظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على افعالها وظهور آثار المعاصى عليها بأن يبذل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على مصدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالة مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع امكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القال والاعخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الاجماد، هذا والآية ظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مسكفين بها لافتادة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، واتمام الحجة عليهم بما وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا اظن أن أحدا يقول به بل ربما يدعى تخصيصه بما سوى الكفر بناء على أنه من أفعال القلب دون الاعضاء التي تشهد لكن الذي يترجح في نظرى العموم ه

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الافعال البدنية والاقوال اللسانية أو بالعلم الضرورى الذى يخلق الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الافعال والاقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهى ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الاصلية لا يبدن آخر ليس فيه الاجزاء الاصلية للبدن الذى كان في الدنيا إذ اركان ذلك البدن لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مينا) للفقول (وتكلم ايديهم) بنامين، وقرئ (ولتكلمنا ايديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الامر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا ايديهم) وتشهد) بلام كي والنصب على معنى لتكليم الايدي اياما ولشهادة الأرجل تختم على أفواههم (وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ) بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالمحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود مسوحة لطمسنا عليها وأذهبنا أثرها وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أى لو نشاء لاعيناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على المعنى لافتادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنقى الواقع موقع المعنى ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه ه

وقوله تعالى: (فَأَسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ) عطف على (لطمسنا) على الفرض والصرائط منصوب بنزع الخافض أى فاردوا الاستباق إلى الطريق الواضح المؤلف لهم (فَأَن يَبْصُرُونَ ۖ ۶۶) أى فكيف يصرون ذلك الطريق

وجه: السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحوالهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب إليه البعض، وقيل لاجابة لتأويله فان الأعمى يجوز شروعه في السابق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لئضمن استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعليه لاتضمن، وادعى بعضهم توم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجدل الطريق مسبوفاً على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزهوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظهره أنه حقيقة ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والملاقة للزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ماوراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضرّبوا به من المقاصد دون غيرها • وذهب ابن الطرارة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف الممكنة ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيويه وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأندد •

لئن بهز الكف يسعل منته فيهما غسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقيين في الطريق المألوف كما كان ذلك «جبراهم لم يستطيعوا»، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن . وفتادة . وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المقول •

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينهم وأصلناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَهُمْ﴾ أي لحوّلنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخناهم قرده ونخازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جماداً رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيوانا آخر، ومفعول المشيئة على

قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكائهم لمسخناهم ﴿عَلَى مَكَائِهِمْ﴾ أي مكائهم كالمقامة والمقام • وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم • وقال الحسن . وفتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لاقعدناهم وأزناهم وجعلناهم كسحالا يقومون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكائناهم) بالجمع لمددهم ﴿فَمَا اسْتَطَاعُوا﴾ لذلك ﴿مُضِيًّا﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ (٦٧)

قبل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب -تسمع بالمعدي خير من أن تراص فيكون التقدير
فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قبل
للفواصل مع الايماء إلى مغابرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه يبني عن
سلوك الطريق من قبل والمضى لا يبني عنه، وقيل لذلك مع الايماء إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ
ويكون هناك ترقق من جهتين إذا لوحظ ما أوما إليه الامام، وقيل له مع الايماء إلى أن الرجوع المنفي ما كان
عن إرادة واختيار فان اعتبارهما في الفعل المسند إلى الفاعل أقرب إلى التبادر من اعتبارهما في المصدر •

واقصر بعضهم في النكته على رعاية الفواصل، والامام بعد الاقتصار على رعاية الفواصل في بيان نكته المدول عن
الظاهر تقصيراً؛ وقيل هو عطف على جملة ما استطاعوا والمراد ولا يرجعون عن تكذيبهم لما أنه قد طبع
على قلوبهم، وقيل هو عطف على ما ذكر إلا أن المعنى ولا يرجعون إلا ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالمعبد •
وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته مغن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان
فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان لكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كل يوم القيامة وهو خلاف
الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال •

وأصل (مضيا) موصى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء قلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء
وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء . وقرأ أبو حنيفة . وأحمد بن جبير الانطاكى عن الكسائي
(مضيا) بكسر الميم إبتاء الحركة الضاد كالعنى بضم العين والعنى بكسرها . وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من
المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصنى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء
مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح (وَمَنْ نَعْمَرُهُ) أى نطل عمره •

(نُنَكِّسُهُ فِي الْحَنَاقِ) قلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بينته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره،
وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسى واستمارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين
سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والموارض كما لا يخفى •
والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالتشاهد لذلك •

وقرأ جمع من السبعة (تنكسه) مخففاً من الانكاس (أَهْلًا يَعْقُلُونَ ٦٨) أى يرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر
على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعها لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما •

وقرأ نافع . وابن ذكوان . وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بناء الخطاب لجرى الخطاب قبله •

(وَمَا عَلَّمْنَاهُ) بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد (الشعر) إذ لا يخفى

على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفهم
كل منطبق يبان الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظا فقدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات
مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأذيب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع •
والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعرا على سبيل الكناية لأن

ماعله الله تعالى هو القرآن، وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحجية بما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاه به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخييل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) اعتراض لتقرير ما أودع أي لا يلبق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى مراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والإغراق في الوصف وأكثره تحميد ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقبیح وكل ذلك يستدعي الكذب أو بما كيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل ●

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطردت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاه به من قبل نفسه وأنه من تلك القوة الشعرية ولذا عقب هذا بقوله تعالى (ويحق القول على الكافرين) لأنه إذا انتفت الريية لم يبق إلا المعاندة فيحق القول عليهم. وتعب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في التثليل بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيّل أنه أعظم من قول الشعر في ذلك فلو كانت علة منعه عليه الصلاة والسلام من الشعر ما ذكر لزم أن يمنع من الكلام الفصيح البليغ سدا لباب الريية ودحضا للشبهة وإعظاما للحجة بحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالعجاز وأن التهمة والريب معه ما لا ينبغي أن يصدر من عاقل ولذا نفي الريب مع أنه وقع علم أن العلة في أنه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي له الشعر شيء آخر، واختار هذا ابن عطية وجعل العلة ما في قول الشعر من التخييل والتزييق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على غضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعا لقدره وتمييدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يدخل بمنصبه في الجملة وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يدخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا المعصمة والحفظ، ويفهم من كلام المواهب اللدنية أن من الناس من ذهب إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان له قدرة على الشعر إلا أنه يحرم عليه أن يشعر وليس بذلك، ذم القول بجرمة إنشائه الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تتجامع عدم القدرة عليه، وهل عدم الشعر خاص به عليه الصلاة والسلام أو عام لنوع الأنبياء قال بعضهم هو عام لهذه الآية إذ لا يظهر للخصوص نكتة، وقيل يجوز أن يكون خاصا والنكتة زيادة التكريم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشائه آدم عليه السلام يوم قتل ولده :

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تفسير كل ذى طعم و لون وقل بشاشة الوجه الصبيح

اتضح أمر الخصوص وعلم أن لا يحفظ من الإنشاء أيضا، ولعل الحفظ حيث ذم ما فيه ما ينبغي ويحل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم مجازاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فرما تحصل التهمة فيه لوقال عليه السلام الشعر وكذلك معجزات الأنبياء عليهم السلام فتأمله وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلة البيضاء، وأبو سفيان بن الحرث أخذ بزمامها ولم يبق معه عليه الصلاة والسلام من الناس إلا قليل (١) - أنا النبي لا كذب (٢) أنا ابن عبد المطلب - لانا لانسلم أنه شعر فقد عرفوه بأنه الكلام المقفى الموزون على سبيل القصد وهذا مما اتفق له عليه الصلاة والسلام من غير قصد لوزنه ومثله يقع كثيرا في الكلام المنشور ولا يسمى شعرا ولا قائله شاعرا، ولا يتوهم من انتسابه عليه السلام فيه إلى جده دون أبيه دليل القصد لأن النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتريته حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل نحين ولد قام بأمه فوق ما يقوم الوالد بأمه الولد ولأنه كان مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكري ليكون كالدليل على ما قبل أو كانع آخر من الانهزام ولأن كثيرا من الناس كانوا يدعون عليه الصلاة والسلام بابن عبد المطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة أياكم ابن عبد المطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفان ست مرات شعرا ولذا يسمى قائله راجزا لاشاعرا وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقى وزنه مستغفان ثلاث مرات والمنهوك وهو ما حذف ثلثه فبقى وزنه مستغفان مرتين ليسا بشعر ، وفي رواية أخرى عنه أن المجزؤ وهو ما حذف من كل مصراع منه جزء فبقى وزنه مستغفان أربع مرات كذلك فقوله عليه السلام أنا النبي لا كذب إن كان نصف بيت فهو مجزؤ فليس بشعر على هذه الرواية وأن فرض أن هناك قصدا وإن كان بيتا تاما فهو فليس منهوك بشعر أيضا على الرواية الأولى وكونه ليس بشعر على قول من لا يرى الرجز مطلقا شعرا ظاهرا . وجاء في بعض الروايات أنه عليه الصلاة والسلام حرك الباء من كذب والمطلب فلا يكون ذلك موزونا فكونه ليس بشعر أظهر وأظهر، والقول بان ضمير (له) للقرآن المعلوم من السياق أي وما يصح للقرآن أن يكون شعرا فيجوز صدور الشعر عنه عليه السلام ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفي في نفي الشعر عنه عليه الصلاة والسلام قوله سبحانه (وما علمناه الشعر) مع أن الظاهر عود الضمير عليه عليه الصلاة والسلام، وأولى التوجيهات إخراج ذلك من الشعر بانتفاء القصد وبذلك يخرج ما وقع في القرآن من نظائره منه، وقد ذكرنا لك فيما مر كثيرا منها، وليس في الآية ما يدل على أن النبي عليه السلام لا ينبغي له أن يكلم بشعر قاله بعض الشعراء والتخل به ، وفي الأخبار ما يدل على وقوع التكلم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده ياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه عليه السلام أصاب أصبعه الشريفة حجر في بعض غزواته فدميت فتمتل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

(١) نحو مائة أو اثني عشر أو عشرة أه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى انهزموا وانابتين

ان الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم اشار عليه الصلاة والسلام الى انه لا يليق به . حيث نسب الجليل الفرار ايضا تدبراه منه

ما أنت إلا أصعب دميت وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كالكلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شرطه يبتا وعل وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما
روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد •

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار
فقال أبو بكر . رضی اللہ تعالیٰ عنہ لیس هكذا یارسول اللہ فقال علیہ الصلاة والسلام • إني والله • أنا بشاعر
ولا ينبغي لي • وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استرأت
الخبر تمثل ببيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار •

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت • كفى بالاسلام والشيب
للره ناهيا • فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما علمك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن
عبد الرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : رأيت قولك :
أجعل نبي ونهب العبي • د بين الأفرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضی اللہ تعالیٰ عنہ بأبي أنت وأمي یارسول اللہ ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغي
لك إنما قال بين عيينة والأفرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس؟ فقال : الذي يقول :

ألم تزياني كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا
وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجبول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا
تفادل بما نهوى يكن فلقبا يقال لشيء كان إلا تحق

قالت عائشة ولم يقل تحقفا لتلايمه فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
في مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال • ولأن يمتلي جوف أحدكم قبحا خيرا له من أن يمتلي شعرا • وهذا ظاهر في
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام في الشعر مفصلا في سورة
الشراء فتذكره

(إن هو) أي ما القرآن (إلا ذكر) أي عظة من الله عز وجل وإرشاد للتقنين كما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أي كتاب سماوي ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الإعجاز
الذي القم من تصدى للعارضة الحجر (لينذر) أي القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قراءة نافع . وابن عامر (لينذر) بناء الخطاب . وقرأ الجاني (النذر) مبنيا للفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : عز أبي السمال . والجاني أنهما قرما (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به •
(من كان حيا) أي عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي في شعب الايمان عن الضحاك ، وفيه استدارة

مصرحة بتشييه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة، ويجوز كونه مجازاً مرسلالانه سبب للحياة الحقيقية الابدية، والمضى في (كان) بافتبار ما في عليه عز وجل لتحقيقه، وقيل كان بمعنى يكون، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزات منزلة الماضي وهو كما ترى، وتخصيص الانذار به لانه المنتفع بذلك ﴿ وَيَحَقُّ الْقَوْلُ ﴾ أي تجب طلبة العذاب ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝ ٧٠ ﴾ الموسومين بهذا اللوسم المصريين على الكفر، وفي ايرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها فالمعرفة أموات في الحقيقة، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى. وكأنه جيء بقوله سبحانه: (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدى. به السورة من قوله عز وجل: (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التلخص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لغضيت العجب من حسن موقعه ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ الهزمة للانكار والتعجب والواو لللطيف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أي ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا ألم يعلموا علما يقينا مشابها للدعابة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى: (ألم يروا ألم اهلكنا) الخ والأول لحدث على الترحيد بالتحذير من التعم وهذا بالنذر كبير بالنعمة المشار إليها بقوله تعالى: ﴿ أَنَا خَلَقْنَاهُمْ ﴾

أي لاجلهم وانتفاعهم ﴿ مِمَّا عَمَلْتُمْ أَيْدِينَا ﴾ أي مما تو لينا إحدائه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاخلقا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر، وجوز أن يكون قد كنى عن الابداع بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشبوح أريد به ما أريد، مجازاً متفرعا على الكناية، وقال بعضهم: المراد بالعمل الاحداث وبالأيدي القدرة مجازاً، وأوثر صيغة التعظيم والأيدي مجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك، وقيل الأيدي مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كلانكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بمد إجاب تصويرها ونحوهم، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدي مجاز عن الأسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابه عند السلف وهم لا يجمعون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت يدي أوجعت كاهنا بل يثبتون اليد له عز وجل كأثبتها لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه: «ليس كمثل شيء» وارتضاه كثير من وفقه الله تعالى من الخلق، ولا أرى الطاعنين عليهم إلا جهلة ﴿ أَنعَامًا ﴾ مفعول (خلقتا) وأخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويها إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المنفردة عليه، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع، وهذا كقول تعالى: أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت ﴿ فَهَمُّهُمَا مَا لَكُونُ ۝ ٧١ ﴾ أي متملكون لها بتملكنا إياها لهم، والفاء قيل للتفريع على مقدر أي خالقنا لهم أنعاما وملكتناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء. وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت المعجزة إذا أجدت مجته، ومنه قول الربيع بن منيع الغزاري وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر:

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والاول اظهر ليكون ما بعد تأسيسا لانما كيدا، وأياما كان فلها متعلق بمالكون واللام مقوية للعمل. وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ملكيتهم لها واستمرارها. (وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستهضة عليهم فى شىء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع احكام التنذيل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهوما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالثاء وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجوع ولا فى اسمائها. وقرأ الحسن. والاعشى. وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير ثاء وهو مصدر كافعرد والدخول فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب المسند أى فمن منافقها ركوبهم (وَمِنَّا يَا كُفْرًا ۗ۷۳) أى وبعضها يأكلون لحمه، والتبعض هنا باعتبار الأجزاء وفيما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة (وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (مَنَانِمٌ) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأرباب وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبٌ) جمع مشرب بمعنى المفعول والمراد به اللبن، وخص مع دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولاربيب فى تعددها، وعميم المشارب للزبد والسمن والجبن والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى المنافع، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب.

قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها، وقال الحفاجي: إذا كان موضعا فالمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقررة، ولله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۗ۷۳) أى يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَأَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَالِهَةً) من الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ۗ۷۴) وجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة، وقوله تعالى:

(لَا يَسْتَعِينُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق ليان بطلان إيهام وخيبة رجائهم وأنه كاس تديرهم أى لا تقدر آلهتهم على نصرهم، وقول ابن عطية، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم) للأصنام ليس بشىء أصلا (وَمِنْ) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى آلهتهم (جند محضرون ۗ۷۵) أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا.

أخرجه ابن أبى حاتم. وابن المنذر. عن الحسن. وقتادة، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهتهم فى الدنيا محضرون للنار فى الآخرة، وجاء بذلك فى رواية أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن، واختار بعض الأجلة

أن المعنى والمشر كون لآلهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جنداً من باب التهمك والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النعم، وقيل (هم) للالفة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لغذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يعملون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهاراً لعجزهم وإقظالاً للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جنداء، والتميز باللام في الوجهين على ما مر آتفاً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدره في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُكَ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاختصار في بيان قولهم عليه ﷺ بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يابق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أنصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد في معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا في هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان للنبي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجهه إلى رسول الله ﷺ والمراد نبيه عليه الصلاة والسلام عن التأثير من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاي من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه •

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ۗ ۝٧٦) تعاليل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الاشعار بناء على التقدير الثانى في الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزومها إياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى مجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف يانى وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب فإذا كان حالهم ملك ومع نيك ذلك فإذا تصنع بهم؟ قيل: (إنا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جناباتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النبي على الشرط فتأمل، وما وصله والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك الذى يعلنونه من ظلمات الاشرار والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأول •

وتقديم السر على العنان لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العنان، وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العنان إذ ما من شيء يمان الا وهو او مبادئ مضمرة في القلب قبل ذلك فتعلق علمه تعالى بحالته الأولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية حقيقة، وقيل: للإشارة إلى الاهتمام باصلاح الباطن فإنه ملاك الامر ولأنه محل الاشتباه المحتاج للبيان، وشاع أن الوقف على (قولهم) متعين، وقيل: ليس به

لانه جوز في (انا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يجوز نك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارىء أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تنتقض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لوجعله تلميذا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا الترجيح لا بأس بقبوله في ذم الكافر، وأما أمر الوقف فالذى ينبغى أن يقال فيه أنه على قولهم كالمتعين ﴿أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن ما سبق مسوق لبيان بطلان إشارتهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسليية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يجوز نك قولهم) وذلك تهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وايس شيء هـ والمهزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدره هي مستتبهه للعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الانسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للتكبير السابق وتمهيدا لانكار ما هو أحق منه بالانكار لما أن المنكر عين عليهم بما يتعلق بخلق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الانسان باحوال نفسه أهم وحاطته بها اسهل واتم فالانكار والتعجب من الاخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لا بسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الاهمية، ويشير كلام بعض الاجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعمير فانه تعالى خلق الانسان ما خلق لشكر فكفر ووجد المنعم والتعمير وخلقته سبحانه من نطفة قدرة ليكون متقادا متذللًا لظنّي وتكبر وخصام، وإيراد الانسان مورد الضمير لأن مدار الانكار متعلق باحواله من حيث هو انسان هـ وقوله تعالى ﴿فَأَذا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مُتَّبِعٌ ۝٧٧﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير انا خلقناه من أحسن الاشياء وأمهنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بينة، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها، وفي الحواشى الخفاجية أن تعقيب الانكار بالغاه وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول لتعجب، والمراد بالانسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكرب للبعث مطافا، نعم نزات الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاصم بن ائبل إلى رسول الله ﷺ بمظلم حائل ففته يده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم بيعت الله تعالى هذا ثم يبتك ثم يحبيك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الانسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القاتل ذلك أبى بن خلف وهو الذى قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبى مالك وبجاءه وقتاده. والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الحبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبى، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبى لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحتى عن مجاهد. وقتاده أنه أمية بن خلف، والذى اختاره وادعى أنه اصح الاقوال أنه أبى بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلام من هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى (فأذا هو خصيم مبين) فإذا هو بعد ما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصاص مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه، و(مبين) متعد والكلام من تتمات شواهد صحة البعث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أى أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها أو عدها من قبيل المثل وانكرها الشدة الانكار وهي احياء نالها أوجع لنا مثلاً ونظيراً من الخائق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسَى خَلْقَهُ ﴾ أى خلقنا اياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه انا عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعجب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بان لم يتذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لسكفره وعناقه او هو كالتاسى لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ كَيْفَ اسْتَنْفَذَ وَقَعِ جَوَابًا عَنْ سُؤَالِ نِسَاءٍ مِنْ حِكَايَةِ ضَرْبِهِ الْمَثَلُ كَأَنَّهُ قِيلَ : أَي مِثْلُ ضَرْبٍ أَوْ مَاذَا قَالَ ؟ فَقِيلَ : قَالَ ﴾ ﴿ مِنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ ﴾ منكرنا ذلك ناكرنا من أحوال العظام ما تبعه معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أى بالية أشد البلى، والظاهر أن «ريم» صفة لاسم جامد فان كان مزم اللزوم بمعنى بلى فهو فاعل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فاعل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال محي السنة: لم يقل ريمية لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بنيا» في قوله تعالى «ما كانت أمك بنيا» أسقط الماء منها لأنها كانت مصروفة عن باعية، وقال الأزهرى: إن عظاما لكونه بوزن المفرد ككتاب وقربا عومل بمعامته فقيل ريم دون ريمية وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أى أبلاه، وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهرى، من رمت الأبل الحشيش فكان ما بلى أظنه الأرض فهو فاعل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فاعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطلع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فاعل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جمل أنه اسم لاصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا للمؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبيخاته بتذكير من نسبه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وإرشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أى أوجدها وربها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أى في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الاحياء بعد أهون من الانشاء قبل فن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لمروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن ارسطو وقف على القياس الجلى في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وحياتها اول مرة وكل من أنشأ شيئا اولاً قادر على انشائه وحياته ثانياً فيازم أن الله عز وجل قادر على انشائها وحياتها بقراها ثانياً، والآية ظاهرة فياذهب اليه الامام الشافعى قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحمله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه عما اختلف فيه الفقهاء والحكماء، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم لاحساس له فانه لا يتألم بقطعه كما يشاهد في القرن، وما قد يحصل في قطع العظم من التألم إنما هو لما يجارره، وقال ابن زهر في كتاب التيسير: اضطرب كلام جالينوس في العظام هل لها احساس أم لا والذي ظهر لي أن لها حساً بطيئاً وليت شعري ما يمنعها من التبعث والتفتت في الحياة غير حلول الروح الحيوانى فيها انتهى ٥

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لا حياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحملها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حي حساس، ورجح هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل، ويدخل على تاول بل إحيائها باعادتها لما كانت عليه، ولا يخفى إن حل الآية على ذلك خلاف الظاهر، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحملها الحياة فعلم الطهارة بنهر ما سمعت فقال: إن نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتعام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أى مخلوق (عليه ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الأجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الأشخاص أصرها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النقط السابق مع القوى التي كانت قبل، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة، والعدول إلى الاسمية لتنبیه على أن عله تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنثائه للنباتات ٥

وقوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) بدل من الموصول الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد وتفاوتها في كيفية الدلالة، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، و(الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء، وأهل الحجاز يؤثون الجفص المميز واحده بالناء مثل الشجر إذ يقال في واحده شجرة، وأهل نجد يذكرونه إلا العاظا استثنيت في كتب النحو، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه في معنى الأشجار والجمع تؤث صفته وقيل لانه في معنى الشجرة وكما يؤث صفته يؤث ضميره كما في قوله تعالى (من شجر من زقوم فالثون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعقار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العقار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الأول على الثاني وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعقار بمنزلة الأنثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له، وعكس الجوهرى. وعن ابن عباس. والكلي في كل شجر نار الا العناب قيل ولنا يتخذ منه مدق القصارين، وأنشد الخفاجى لنفسه:

أيا شجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء في مثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والمفارقة أى استكثرنا من

النار من مجدت الابل إذا وقمت في مرعى واسع كثير، ومنه رجل ماجدأى .فضال، واختار بعضهم حمل الشجر الأخضر على الجنس وما يذكر من المرخ والعفرار من باب التمثيل، وخصا لكونهما أسرع ورأيا وأكثر نارا كما يرشد إليه المثل، ومن إرسال المثل المرخ والعفرار لا يلدان غير النار .

(فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ٨٠) كالتأ كيد لما قبله والتحقيق له أى فاذا أتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون في أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كنار الجباحب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفيته فان الماء بارد وطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار ينقلها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كالمئة تخرج بالسحق (ومن) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفي كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون .

وقوله تعالى ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخ استئناف مسوق من جهته تعالى لتحقيق مضمون الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحجية، والمهزة للانكار والنفي والواو للطف على مقدر يقتضيه المقام أى أليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى خلق السموات والأرض مع كبر جرمها وعظم شأنها ﴿بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ فى الصغر والحقارة بالنسبة اليهما على أن المراد بمثلهم هم وأمثالهم أو على أن المراد به هم أنفسهم بطريق الكناية كما فى مثلك يفعل كذا، وقال بعضهم: مثلهم فى أصول الذات وصفاتها وهو المعاد، وسبب أن شاء الله تعالى تفصيل الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولها لمن فيها من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المتقضى لعدم إمكان اعادته وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظهر. وتعقب أيضا بان قدم العالم لو فرض مع قدم النوع الانسانى وعدم تناهى أفراده فى جانب المبدأ لا يأتى الحشر الجسمانى اذ هو بالنسبة الى المكلفين وهم متناهون. وزعم أن ما ثبت قدمه استحالة عدمه غير تام كما قرر فى محله فلا تغفل، وقرأ الجحدرى . وابن أبى اسحاق . والأعرج . وسلام . ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا .

﴿بَلَىٰ﴾ جواب من جهته تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلمعتموا فيه بحفاة الالتزام، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١﴾ عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفى وكما . وقرأ الحسن . والجحدرى . وزيد بن على . ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿أَمَّا أَمْرُهُ﴾ أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فىوافق قوله تعالى (أما قولنا لشيء) ويراد به القول النافذ . ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ أى إيجاد شئ . من الأشياء ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أى أوجد ﴿فَيَكُونُ ٨٢﴾ أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولاً لفظياً هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراه ما اتصل إليه الأنهام فدع عنك السلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء. تماثله به، وفيه ما يباه السلف غابة الآباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وإنما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول الأمر به من غير امتناع وتوقف على شيء. ●

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفا على (يقول) وجوز كونه منصوبا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي يَدُوهٗ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أي اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيه سبحانه، والملكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعابق سبحان بما في حيزه ايامه الى أن كونه تعالى ملكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسييح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغيب تخصصه بالذکر قبل اختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة وقرأ طلحة . والأعمش (ملكه) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكه) على وزن مفعلة

وقرئ (ملك) (وَالَيْهِ تُرْجَعُونَ ٨٣) لال غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام المؤمن والمشرکين، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لاغير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو الیه يرجع الأمر كله فقيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) مبنيا للفاعل ● هذا ما لخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة السكرية قد تضمنت من أمره ما له كانت عند اجلة العلماء الصدور قلب القرآن لأبأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الانسان ماهو فقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ما الورود في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والمادية للجسم التي منها اتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبهه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، وما دام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المبرعته بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة ما له أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحليمي . والنزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . وممصر من قداما المعتزلة . وجهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلية البدن ولا خارجة عنه ف نسبتها إليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا ● ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وكما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل يتفرق بعد الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض ، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسائى إلا أن منهم من قال بالحشر الجسائى فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسائى والحشر الروحانى معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجتمع أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق بما فى الدنيا بل القيام أو تتعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عند هؤلاء بجمع الاجزاء المنفردة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالاجزاء الاجزاء الاصلية وهى اجزاء البدن حال نفي الروح فيه فى الدنيا لا الذرة التى أخذ عليها العهد يوم (الست ربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون اجزاء بدن آخر وإن تفرقت فى أقطار الارض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الاجزاء الاصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الا لول ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نساء نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيىا الذى أنشأها أول مرة) فانه ظاهر فى أن المحشور اجزاء ريمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الاجزاء الاصلية هى الاجزاء الترابية التى ينثرها الملك فى الرحم على المني كما ورد فى الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على كل حالاته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام: «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد فى اجساد اهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد فى اجساد اهل النار خلافاً للمتزنة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادات فى الحديث فالقطوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو المجذع ومن خلق فى الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف فى نبي نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصى ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذى عصى ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما يجعل شخص فى صندوق حديد مثلاً ووضع فى النار أو لف فى ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شئ حياة لا تقه به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل شئ تولد النار، واعتبر ذلك بالسمند وبالنعامة وكذا بمنزلة جهنم وحياتها وعقاربها والبيادق بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لانه تفرق اجزائه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الاول بقوله تعالى: «وقال من يحيى العظام وهى رميم قل يحيىا الذى أنشأها أول مرة» فانه ظاهر فى أن العظام لا تعدم ذواتها فى الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الاجزاء وكان المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بان الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الاجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الاجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

يوم القيامة فلا مناسبة بين الأجزاء التي تجمع وبين الروح والحياة فلا يلزم من صحة الإنشاء صحة الحشر بقوله تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) وحيث كان هذا معروفا بينهم يشاهده الكبير والصغير منهم إشار سبحانه إلى الدفع به والا فانشأوه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالغار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من زعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كمي الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو ما لا يحتاج إلى التزام، وكذا استدلك لذلك القول بما أُرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وقوله تعالى: (أحسب الإنسان أن إن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) إلى غير ذلك من الآيات وفي الأخبار ما يقتضيه أيضا، واستدل لدعوى أن البدن يعدم ذاتا في القول الثاني بقوله سبحانه • (كل شيء هالك إلا وجهه) وقوله تعالى: (كل من عليها فان) ورد بأنه يجوز أن يكون التفرق هلاكا بل قال بعض المحققين: إن معنى الآية كل شيء ليس بوجوده في الحال في حد نفسه إلا ذات الواجب تعالى بناء على أن وجود الممكن مستفاد من الغير فلا وجود فيه مع قطع النظر عن الغير بخلاف وجود الواجب تعالى فإنه من ذاته سبحانه بل عين ذاته، ويقال نظير ذلك في الآية الثانية لو سلم دخول البدن في صوم من، واستدل لدعوى أنه يخلق يوم القيامة مثله في القول الثالث بقوله تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى) وأجيب بأن المراد مثلهم في الصغر والقامة على ما سمعت فيها تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويبدأ أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية. ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر بخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تقدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه اذ قيل بذلك لاستحالة إعادة المدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من المشخصات المعتمرة في الوجود باننا لا نسلم أن التخلل هنا محال لأن معناه أنه كان موجودا زمانا ثم زال عنه الوجود في زمان آخر ثم اتصف بالوجود في الزمان الثالث وهو في الحقيقة تخلل العدم وقطع الاتصال بين زمانى الوجود ولا استحالة فيه لوجود الطرفين المتغايرين بالذات إنما التخلل تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وهننا ليس كذلك فإن الشيء وجد مع نفسه في الزمان الأول ثم اتصف مع نفسه بالعدم في الزمان الآخر ثم اتصف بالوجود مع نفسه في الزمان الثالث فلم يتحقق قطع الاتصال بين الشيء ونفسه في زمان من الأزمنة وهل هذا الاكسب شخص ثوبا معينا ثم خلعه ثم لبسه. واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المدوم بعينه لجاز اعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتأثرين إما أن يكون أحدهما معادا دون الآخر وذلك باطل. مستلزم للتحكم والترجيح بلا مرجح، وأما أن يكونا معادين وهو أيضا باطل مستلزم لاتحاد الاثنين، وإما أن لا يكون شيء منهما معادا وهو أيضا باطل مستلزم لخلاف المفروض إذ قد فرض كون أحدهما معادا، وفيه أنه لا يتم الإثباتان فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فإنه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الامر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجي كما

ذهب إليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوفة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون الشخص سواء كان وجوداً خارجياً أو ذهنياً، والهوية الذهنية إنما تكون موجودة في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي تلك الشخصيات ليست هوية خارجية والارحام تصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجردها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقاً بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتباراً عدمها فضلاً عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فندبر، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضاً فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبه إلى المبتدأ المفروض، وتمقب بأن فيه بحثاً، أما على مذهب الفلاسفة فلأن صورة المعلوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسائية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوفة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فإذا وجد تلك الصورة الجزئية كان معاداً وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفاً، وأما على مذهب الأشاعرة من المتكلمين فلأن المعلوم أيضاً صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فإنها وإن كانت جزئية حقيقية أيضاً إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولشأن أن المترتب على تعلق صفة البصر أكل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بأن نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضاً فتكون الوحدة المحفوفة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضاً بأنه لو جاز إعادة المعلوم بعينه لما حصل القطع بمحدث شيء، إذ يجوز أن يكون لكل ما انتقده حادثاً ووجود سابق يعدم تارة ويماد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء. وتمقب بأن التجويز العقل لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهباً مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعلوم غير سليمة من القوادح كما لا يخفى على من راجع المطولات من كتب الكلام، وقد أشير فيما تقدم من الآيات إلى دفع شبهة عدم انحفاظ الوحدة الشخصية بقوله تعالى (وهو بكل خلق عليم) والذي يترجم من هذه المذاهب أن الحشر يجمع الأجزاء الأصلية الباقية من أول العمر إلى آخره وهي إما أجزاء عنصرية أكثرها ترجع إلى التراب وتختلط به كما تختلط سائر الأجزاء بمناصرها أو أجزاء تزاوية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارح رحمته الله ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ. ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلاسفة الجديدة نسمةهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تفرق وتصير ترابا يجمعها الله تعالى حيث كانت وهو سبحانه بها عليم (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وهذا إن ضم إليه القول بإعادة الصورة التي هي جزء جوهرى من الجسم عند القائلين بتركيبه منها ومن الهوى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركيب الجسم من الهوى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المدوم وإذا لم يضم إليه ذلك بل اكتفى بالقول بجمع الأجزاء الأصلية العنصرية وتشكيلها بشكل مثل الشكل الأول وتحايتها بعوارض مشابهة للعوارض السابقة لم يتوقف القول به على ذلك أصلا والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعا وعرفا، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي إبطال الأفكار اللامدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المهاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وظها ظاهرة في الدلالة على حشر الأجساد ونشرها مع إمكان ذلك في نفسه فلا يجوز تركها من غير دليل لكن هل إعادة للأجسام بإيجادها بعد عدمها أو بتأليف أجزائها بعد تفرقها فقد اختلف فيه، والحق إمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين، ويتقدير أن تكون إعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فبل يجب إعادة عين ما تقضى ومضى من التأليفات في الدنيا أو أن الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة لها بتأليف آخر مصيراً منه إلى أن جواهر الأشخاص متماثلة وإنما يتميز كل واحد من الأجزاء بتعيينه وتأليفه الخاص فإذا لم يعد ذلك التأليف الخاص به فذلك الشخص لا يكون هو المائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عدا من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلا ولا دليل على التمييز من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بمض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا تجب إعادة غير التأليف من الأهراس فما هو جوابه عن غير التأليف فهو جواب لنا في التأليف وما ورد من حشر الناس على صورهم ليس فيه ما يدل على إعادة عين ما تقضى من التأليف ولأمانع أن يكون إعادة بمثل ذلك التأليف لاعتبه اه •

وزعم الامام إجماع المسلمين على المعاد بجمع الأجزاء بعد افتراقها وليس بذلك لما سمعت من الخلاف في كفيته وهو مذكور في المواقف وغيره. ومسئلة إعادة الأعراس أكثر خلافا من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق الى جواز اعادة اعراسهم مطلقا حتى ان منهم من جوز اعادة اعراسهم في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز اعادة ما كان منها على أصولهم باقيا غير متولد واختلفوا في جواز اعادة ما لا يبقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب الأكثرون منهم إلى المنع من اعادة اعراسهم كالبلخي وغيره. وذهب الى عدم جواز اعادة المدوم مطلقا من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما عدم ذاتا ووجودا وجوز فيما عدم وجوداً. والى القول بالمعاد الجسماني ذهب اليهود والنصارى على ما نص

عليه الدواني لكن ذكر الامام في المحصل أن سائر الانبياء سوى نبينا ﷺ لم يقولوا إلا بالمعاد الروحاني ه وقال المحقق الطوسي في تلخيصه : أما الانبياء المتقدمون على نبينا ﷺ فالظاهر من كلامهم أن موسى عليه السلام لم يذكر المعاد البدني ولا أنزل عليه في التوراة لكن جاء ذلك في كتب الانبياء الذين جاؤا بعده كحزقيل وشعيا عليهما السلام ولذا أقر اليهود به، وأما الانجيل فالأظهر أن المذكور فيه المعاد الروحاني وهو مخالف لما سمعت عن الامام، وبخالفهما ما قاله حجة الاسلام الغزالي في كتابه الموسوم بالمضنون به على غير أهله من أن في التوراة أن أهل الجنة يمشون في النعم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار يمشون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل عليه في التوراة، والحق أن الانجيل مملوء مما يدل ظاهراً على أن الانسان يحشر نفساً وجسماً وأما التوراة فليس ما ذكر فيها على سبيل التصريح على ما نقل لي بعض المطالعين من مسلمي أهل الكتاب على ذلك وأنكره الفلاسفة الالهيون وقالوا بالمعاد الروحاني فقط، وهذا الانكار مبني إما على زعم استحالة إعادة المدوم وفيه ما فيه أو على استحالة عدم تناهي الابدان فان منهم من قال: الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية كالابدان فلو قبل بالحشر الجسماني يلزم اجتماع الابدان الغير المتناهية في الوجود إذ لا بد لكل نفس من بدن مستقل فيلزم بعد غير متناه لتجتمع فيه تلك الابدان الغير المتناهية . وقال بعضهم: إن الانسان افراده غير متناهية والعناصر متناهية فاجزاؤها لا تفي بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعب بأن القدم النوعي للانسان وعدم التناهي لافراده مما لا يتم لهم عليه برهان ه

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تناهي الابدان وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الأمر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر كلفاً بأن وغيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الإجماع وقد نه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال: والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق، وقال الشارح: يعني لإشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن يعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول العدم بتفريق الأجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال: وقال القائلون بإمكان إعادة المدوم إن الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونه على ذلك أيضاً الأمدى في أباكار الأفكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تناهي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تناهي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابدان الغير المتناهية اه ه

والحق الطعن في قولهم بالقدم النوعي وعدم تناهي أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال الغير المتناهية اجتمعت أجزاؤه في الوجود أم لم تجتمع ترتبت أم لم ترتب، وأما قصر الحشر على المكلفين دون غيرهم من المجانين والصغار والذين لم تبلغهم الدعوة ونحوهم فليس بشيء، والخبر في ذلك كثيرة ولعلها من قبيل المتواتر المعنوي على أنها لو لم تكن كذلك لاداعى إلى عدم اعتبارها والقول بخلاف ما تدل عليه كما لا يخفى، وذهب القدماء من الفلاسفة الطبيعيين إلى عدم ثبوت شيء من الحشر الجسماني والحشر الروحاني، ويحكي ذلك عن التناسخية ما عدا اليهود والتناسخ عندهم غير مستمر بل يقع للنفس الواحدة ثلاث مرات على ما قيل ●

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لى أن النفس هل هي المزاج الذى يندم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشركون في شك منه مريب ولذا ترى للامهم مضطربا فيه، والمسلبون مجتمعون على رفرعه إلا أنهم مختلفون في سمعت في كيفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سيما وعقلا، فاهل السنة على وجوبه سما مطلقا، والمعتزلة على أنه المكلفين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم (وقد اشتملت) هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليّة وتضمنت أدلة جلية جلية إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الترخيم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتمه بضرر المثل مدجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأوثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المتعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائبة الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وبأنه ذكر الآيات لثلاثا يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في التتمات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاطفه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده ابا تحقيقا لكل ماسف على الوحة الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدى السبيل •

(ومن باب الإشارة) قبل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهي ههنا جميع الخلق فسكانه قبل: ياسيد الخلق وتربيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفي الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزله صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فإ الطاف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفي السين بيناتها وزبرها اسرار لاتحصى وكذا في مجموع (يس والقرآن) قد يكون إشارة اليه صلى الله تعالى عليه وسلم فقد ذكر الصوفية أنه يشار به إلى الانسان الكامل وكذا الكتاب المبين وعلى ذلك جاء قول الشيخ الاكبر قدس سره:

انا القرآن والسبع المثاني وروح الروح لاروح الاواني

ولأحد أدل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على مافى الانفس بحول القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحاق والالهام الرباني والثالث المعز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائئ من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز، وقيل: في قوله سبحانه (طائر كم معكم) إنه إشارة إلى استمدادهم السوء الذي طار بهم عنقاه مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعهم • وقيل: في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى: (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طالب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصته الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فاولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بمولاهم جل شأنه المتعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشأن ما بين الفريقين، ولذا قيل: أكثر أهل الجنة البله فانهم الإشارة • والشيطان في قوله تعالى (ألم أعدد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كالتنا ما كان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الارباب، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي الاكثرات باذى الاعداء والالتفات اليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه، وهذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الاشرار وأن ينور قلوبنا بمرعته بأنوار قلوب عباده الاررار ونصلى ونسلم على حبيبه قلب جسد الاعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن •

(سورة الصافات ٣٧)

مكية ولم يحكروا في ذلك خلافاً وهي مائة واحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم، وفيها تفصيل احوال القرون أشار إلى اهلاؤها في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم اهلكنا قبلهم من القرون انهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل احوال المؤمنين وحوال اعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالا يوضح لما في تلك السورة من ذلك، وذكر فيها شيء ما يتعلق بالكواكب لم يذكر فيها تقدم، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها. وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر الماعدا و قدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلق ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعلق به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير اليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا) •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّافَّاتُ صَفَاً) أقسام من الله تعالى باللائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدى ، وأبي أبو مسلم ذلك وقال: لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على اللائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث واللائكة مبرؤة عن هذه الصفة، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أى طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظي فلا مانع منه كيف هو المسمون باللائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أى الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أى الصفات أنفسها أى الناظمات لها في سلك الصفوف بقابها في مقامها المعلومة حسياً ينطق به قوله تعالى (وما من الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس والصفات انفسها القائمات صفو فالعبادة ، وقيل: الصفات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصفات اجنحتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى ، وقيل: المراد بالصفات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعمل على ذلك، و(صفا) مصدر مؤ كدو كذا (زجرا) في قوله تعالى (فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ٣١) وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع أى الصفات صفوفا وليس بذلك ، المراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر في الاصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبى عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالنعيم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهى وان لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما ينط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يابق بالمرجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصي بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء، وعن استراق السمع كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصي الله عز وجل ، والممول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى: (فَالْتَالِيَاتُ ذِكْرًا ٣١) الملائكة عليهم السلام . (ذكرنا) نصب على أنه مفعول وتوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلوفى بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونها على الأنبياء والأولياء، وسيأتى إن شاء الله تعالى في باب الاشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله أسرارهم، وقال بعض: أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتمجيد، ولعل التلاوة على هذا أهم من التلاوة على الغير، وغيرها، وقيل (ذكرنا) نصب على أنه مصدر مؤكّد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكرنا بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسيحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصفات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواعظ والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعها وأحكامها أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التى تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو في المارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكرة وتسيحه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم، وهذا بعيد بمرآح من مذهب الساف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود اثنائى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف زياة للحادث اله • ابح فالنائم فالايب

(٢ - ٩ - ٣ - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فنعم قلب ووجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :
 أتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكتملاً أو لترتيب الموصوفات لها فى الوجود كما فى قولك : ونفتت ككتنا على
 بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحققين فالقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف أو الترتيب بل الرتبى
 اما باعتبار الترتيب أو باعتبار التلى ، وهى إذا كانت الذات المتصنفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
 السلام بأمرهم تحتمل أن تكون للترتيب الرتبى باعتبار الترتيب فالصنف فى الرتبة الأولى لأنه عن قاصر والوجود
 أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة للورى إلى نفع العامة بما فيه
 صلاح المعاش والمعاد أو لترتيب الخارجى من حيث وجود ذوات الصفات فالصنف يوجد أولاً لأنه إن كان
 للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكبير للغير يستمد به الشخص المالم يكمل فى نفسه لا يتأهل
 لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعمل لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
 الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصنفة لها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
 أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبى باعتبار الترتيب كما فى الشرح الأول فالجماعات
 الصافات كاملون والزاجرات أكل منها والتاليات أكل أو أكل كما يعلم عما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
 ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صافات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون
 المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس الله سره الهميون مستخرفون بحجة تعالى
 لا يدري أحدكم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
 باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالمعنيين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
 جماعات آخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديروها لما خلقت له وهى فى الفضل على الملائكة فى النفع
 للمباد دون الصافات والتاليات ذكرها جماعات آخر أمرت بتلاوة المآثر على خواص الخلق وهى مخصوص
 نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن القبيح المأمومة فبها وما ينفر عن ارتكابه
 والتاليات ذكرها المهمات للخير والجماعات المرغية فيه ، وليكون دفع الضرر أولى من جلب الخير ودفع الفساد
 أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخادم مقدمة على التنظية كانت التاليات دون الزاجرات والعالى الفاء
 على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندي والله تعالى أعلم أن يراد
 بالصفات المستطوفون للعبادة من صلاة ومحاربة كقصة مثل الملائكة أو أمة النبى أم غيرهما وبالزاجرات
 الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كالتين من كانوا بالتاليات ذكر التانين لا يأتى الله
 تعالى على النهى للتعليم أو نحوه كذلك ، ولا غناء بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب
 على سبيل الترتيب باعتبار نفس الصفات فالاصطفاة للعبادة أكمل والوجود عن ارتكاب المعاصى أركل والتلاوة
 لا يأتى الله تعالى للتعليم لتنضمه الأمر بالعبادات والنهى عن المعاصى والتخلى عن الرذائل والتفعل بالمآثر قبله
 أمور آخر أركل أو أركل ، وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر أن تكون
 جماعات منهم صافات بمعنى حفاظتها أفضلها فى تلك الصغوف بالقيام فى مقامات الملوتة أو التقاتص صغوفاً
 للعبادة والتاليات ذكرها بمعنى التاليات لا يأتى على الوجود على الأفعال عليهم السلام لا يتجول عن بعض أخبار

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفاً مستقلاً أم لا عما يقتل عليه، اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى الملائكة كره على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير، نعم من الآيات ما ينزل مشيخاً مجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالوصد عند إبلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل.

وأياماً كان فالقهم بتلك الجماعات أنفسهم ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصافات مثلاً، أو الآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيبويه، والحال في مثل (والليل إذا بعثى والنهار إذا بجم) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافاً لمذهب غيرهما من أنها لقسم لوقوع الفاعل فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب؛ وأدغم ابن مسعود، ومسروق، والأعشى وأبو عمرو، وحزرة التالين الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول التنايا.

(**إن الحكم لو ائحد**) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال: إنه كلام مع متكرر مكذب فلا فائدة في القسم، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالدقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه: (رب السّموات والأرض وما بينهما ورب المشارق) فان وجودها على هذا الخط البديع أو واضح دليل على وحدته عز وجل بل في كل ذرة من ذرات العالم دليل على ذلك، وفي كل شيء له آية، تدل على أنه واحد، ورب خير ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أو خبره بتداعض أو هو رب السموات الخ ووجوب الوالقباء، وغيرها، كونه بـ (واحد) وهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات، ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا يناف ذلك كون القدرة المبرمزة باذنه عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعري نفسه في آخر الامر على ما صرح به بعض الأئمة، وفسر بعضهم الرب هنا المالك وبالرفد، ولعل الأول أظهر، وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث، والمراد بالمشارق عند جمع مشارق الشمس لأنها المروقة الشائمة فيما بينهم وهو بعد أيام السنة فانها في كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغربا للمغرب متعددة تعدد المشارق، وكان الاكتفاء بها لا يستلزمها ذلك، مع أن الشروق أدل على القدرة وأبأنغ في النعمة، ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند محاجة الخمرود، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة ومائون، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضائق العباد بأن مشارقها من رأيس البراطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الثلث متحدة معها من رأيس الجدى إلى رأيس البراطان فان اعتبار ما كانت عليه وما عادت اليه الواحد كانت مائة ومائون، وإن نظر إلى تغيرهما كانت ثلثمائة وستين، وفي هذا اسقاط الكسرة فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بجزء ستة أيام على ما بين في موضعه، وفيرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى: (اننا انبأ) الخ، وحلى السياترات، منها متفاوتة في العدد، أو أكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين، ولعل من شيلوا قبل أن يتبدد دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن يتم دورتها بألف، ومشارق الثوابت إلى أدنى، تتلوا دورته أكثر أو أكثر فلا تغفل وتعبروا وتنبئة المشرق والمغرب في قوله تعالى: (رب المشرقين ورب

المغربين) على إرادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما ، وإعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الأرض فالديانها مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بدعية ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لالمصدر فان الكواكب بأنفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر تثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف يان . وقرأ الاكثر (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها يانية لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب ياناً لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالأضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً للنسبة وضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زيننا السماء الدنيا بتزيين الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زينها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدراً والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعام في يوم ذى مسغبة يتيماً) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح عمله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء في المصدر للوحدة ، وأيضا ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلا من (السماء) بدلا اشتراط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرره في قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود النار) . وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلا من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوبا بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن علي رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خير مبتدا محذوف أى هي الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازاه البصريون على قلة ، وزعم القراء أنه ليس بمسروح . وظاهر الآية أن الكواكب في السماء الدنيا ولما منع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون في أفلاكها وأفلاكها في السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه فسد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى في تفسير سورة التكوين عن الكلبي أن الكواكب في فناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدي الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولاأراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب اليه جبل الفلاسفة من أن القمر وحده في السماء الدنيا وعطارد في السماء الثانية والزهرة في الثالثة والشمس في الرابعة والمريخ في الخامسة والمشتري في السادسة وزحل في السابعة والثواب في فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فلما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح في الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك في رأى العين ﴿ وحفظاً ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زيناً) أى وحفظها حافظاً أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظها ، والمطف على المعنى كثير وهو غير المطف على الموضوع وغير عطف التروم

وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى وحفظها زينها . وقوله تعالى :

(**مَنْ كُلُّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ**) متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظها ، والمراد كالمريد المتعمرى عن الخيرات من قولهم شجر أمرد اذا تعمرى من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء . إذ لم تثبت شيئا ، ومنه الامر تدجرده عن الشعر ، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو فى معنى التعمرى عنها ، وقوله تعالى : (**لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى**) أى لا يتسمعون وهذا أصله فادغمت التاء فى السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملا فى الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواه . والنفوس جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الاعلى الملائكة عليهم السلام كما روى عن السدى لأنهم فى جهة العلو ويقال له الملا الاسفل وهم الانس والجن لأنهم فى جهة السفلى . وقال ابن عباس : هم اشراف الملائكة عليهم السلام ، وفى رواية أخرى عنه أنهم كتابهم ، وفسر العلو على الرويتين بالعلو المعنوى •

وتمدية الفعل على قراءة الجمهور يال لتضمينه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ، والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودعشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعشى . وحمزة . والكسافى . وحقق بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يتخالف ثلاثيه فى التمدية ، واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمّن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمين عليها والتفعّل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشمر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتترافق القراءة . وإن لم يقل بالتضمين فى قراءة التشديد ، ولعل الأولى القول بالتضمين ونفى طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل : إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغة فى نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر لحوقهم من الرجم حتى يدعشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لانتماء ثمرته وهو التسمع . وقال ابن قال : عدى الفعل فى القراءة تين يال لتضمينه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة فى المشهور مستأنفة استئنافا محوريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عداها . وكذا لم يجوز كونها استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من أخرى . وقبله فتقديره حيث لم تحفظ فيعود محذوف الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدرة لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات من لا يسمع أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلانا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلا فله سلبه » من مجاز الأول . وتمقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا يضرب آخر قلبه ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا بيانيا أيضا ودفع المحذور وأهدى فى ذلك المنزى كما دته فى سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

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

ولا يتأني ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء يحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيها إذا أحرقها بتوسط بعض المناظر والفضاء شعاعاً على قابل الإحراق . ودع بعض الناس أن الشهب شمل نظرية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للارض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجمل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خير ، وقيل : يجوز أن تكون المصابيح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصابيح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك ، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصابيح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعمق هذا بأن وصف السماء بالدنيا يعد إرادة الجهة منها . وتعمق ما قبله بأن المتبادر أن المصابيح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) إلا شيء واحد ، وأن كون الشهب المعروفة بزينة السماء مع سرعة تقضيها وذوالها وربما دهن من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبابة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشعل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفاً زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب يتفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجو انقلب ناراً ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شيء ، وقد يقال : إن في السماء كواكب صفارا جدا غير مرئية ولو بالارصاد لغاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها ، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية إن كان على معنى وحفظها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالامر أهون تدبره واختلف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتجل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تمك وتموت ومضى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأتي تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرقة كما أن الانسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة أستهلكتها ، وأما ما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضاء الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لانا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاء ليس دليلا عليه لأن الانقضاء يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهوا قد يتكيف بكية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لمارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشهدوا ماشاهدوا فتركو واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا عن حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو عن لبايى بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجمه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا مثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب فالمرج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدون عنه رأسا فخللاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أى الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللازب الجيد • وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أى لازم متن ، ولعل وصفه بمنن مأخوذ من قوله تعالى (من حمائمهن) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والخاء والطين واحد كان أوله تراباً ثم صار حماً منتناً ثم صار طيناً لازباً فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام • وإيما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللازب الذى خلقوا منه فى ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنفنا متنا وكنتا تراباً وعظاماً أننا لبعوثون) ويعضد هذا على ما فى الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أى هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك بمن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أى لاستفتائهم فأنهم معاندون لا يفتع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك بمن يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ ١٣) أى وهم يسخرون منك ومن تعجبك وما ترحمهم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبك من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبك من قدرة الله تعالى على هذه الخلاق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقديرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والأرض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه ما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابله بالنادقيل لم : فانتظروا الاهلاك كن قبلكم لأنكم لستم أشد خلقاً منهم فوضع موضعهم (فاستفتهم أم أشد خلقاً) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) لتليل لأنهم ليسوا أشد خلقاً او دليل لاستكبارهم المنتج للعتاد . وأيدته بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعاقب بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن في ذلك فى الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فمن الاستفتاء إلى أن مثلك بمن يذعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرهم قاله صاحب الكشاف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبك) بناء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شئ وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما يقى بعدم قبوله لأنه فى مقابل بيته متواترة ، وقد جاء أيضاً فى الخبر عجب ربكم من الكفر وقوطكم وهذا القراءة بأن ذلك من باب الفرض أى لو كان العجب مما يجوز على لعجبك من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا تنكروه لحالمهم بعدها أمراً غريباً ثم ثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الأول تكون الاستعارة

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

وقال أبو حيان: يؤول على أنه صفة فعل يظهرها الله تعالى في صفة المتعجب منه من تعظيم أو تحقير حتى يصير الناس متعجبين منه فالمعنى بل عجبت من ضلالتهم وسوء نحلتهم وجمالها للناظرين فيها وفيما افترن بها من شرعي وهداي متعجباً، وقال مكى. وعلى بن سليمان: ضمير (عجبت) للنبي عليه الصلاة والسلام والكلام بتقدير القول أي قل بل عجبت، وعندى لو قدر القول بعد بل كان أحسن أي بل قل عجبت، والذي يقتضيه كلام السلف ان المعجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجمل بالسبب ولذا قيل: إذ ظهر السبب بطل المعجب وهو في الله تعالى بمعنى يلقى لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخالف يعينونه

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظروا بشيء لا يتعاضون به أو أنهم إذا ذكروهم ما يدل على صحة الحشر لا يتفقون به بلادتهم وقلة فكرهم، واستفادة الاستمرار من مقام الهم، ولعل في إذا والصداف على الماضي ما يؤيده، وقرأ ابن جبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف (وَإِذَا رَأَوْا مَائَةً) أي معجزة تدل على صدق من يعظمهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر (يَسْتَسْخِرُونَ ١٤) أي يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها، روى أن ركابة رجلا من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرمى غنبا له وكان من أقوى الناس فقال له: ياركابة أرايت ان صرعتك أنتون في ٢ قال: نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال: يا بنى هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضرايه. وقرئ (يسـجرون) بالحاء المهملة أي يعدونها سحراً (وَقَالُوا إِنَّ هَذَا) ما يروونه من الآيات الباهرة (إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥) ظاهر سحريته في نفسه •

﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أي كان بعض اجزائنا ترابا وبعضها عظاما. وتقدم التراب لانه منقلب عن الاجزاء البادية، واذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى: (مَّا أَكْفُؤُنَّ ١٦) أي نبتت وفي عاملها السلام المشهور، وإما متعصية للظرفية فلا جواب لها وتملقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لان ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أي انبتت إذا متنا، وان شئت فقدره مؤخر أقدم الطرف لتفوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة، وكذا تكرير الهزمة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان، واللام لتأكيده لانكار لا لانكار التأكيده كما يورمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهزمة لاتقضاها الصدارة. وقرأ ابن عامر بطرح الهزمة الأولى. وقرأ نافع. والكسائي. ويعقوب بطرح الثانية (أَوْ بَابُؤْنَا الْأُولُونَ ١٧) مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أي أو آبائنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها ، وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب ، والظاهر كلام أبي حيان في شرح التبديل أن حذف الخبر واجب فقد قال بأقال من نحو إلى هذا المذهب الإخلاف في هذه المسئلة . خطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أتوا بحرف النطف مكانه ولم يقدروا إلا ذلك الخبر المحذوف في اللفظ لتلا يكون . جمماً بين العوض والم عوض عنه فأشبهه خطف المفردات من جهة أن حرف النطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان كما يجوز الضمير وكان الضمير ، وكذا أو كان بينه وبين المضاف فضل أو الأضعف النطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي ثابته هناك من غير ضعف الفضل بالمعززة بحيث وفقاً قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لتلا يلزم عمل . فأقبل المعززة فيما بعدها وهو غير جائز لصدورها . والجواب بأن همزة هنا ، وكذا الاستبعاد في في الآية معقودة واختل على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون إدخاله والمذكور في التحولان الاستفهام له الصدر من غير فرق بين . وكذا ومؤسسين مع أن كون همزة في آية التقدير بضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقابل الفصل بها على الفصل بتلا في قوله تعالى (ما أشركنا ولا آبائنا) . وثالثها أن يكون عطفا على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حيث ندم من خطف الجمل في الحقيقة ، ورايتها أن يكون عطفا على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع وقع ، والظاهر أنه حيث ندم من خطف المفردات . واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد يبطل بالعامل المفضلي ، وأجيب بأن وجوده كلاً وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كونه ثون في الآية يكون حيث ندم خبراً عنها وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أوهما . ويجوز إن رافعه إن فيشورد عاملان على معمول واحد . وأجيب بأن العوارف النجوية المستقرات تحقير بل هي بمنزلة العلامات فلا يضطر توردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وإتمام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأول ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ، وقد قال أبو حيان إن أرباب الأقوال الثلاثة الأخيرة . يعقون على جزاء القول الأول وهو يؤيد القول بالولوية ، وأياما كان فراء الكثرة زيادة استبعاد بعث آياتهم بناء على أنهم أقدم فيهم أمد على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر ، وشيبة ، وابن عامر ، وأخاف في رواية رفاقون (رو) بالكون على أنها حرف نطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن النطف على الضمير على هذه القراءة . ضيف له لم الفصل شيء أصلاً (قل نعم) أي تبشرون أنهم وآباؤكم الأولون والحطاب في قوله سبحانه (وأنتم إذا حردون) (٨) لهم وآباؤهم بطريق التغليب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبشرون كلكم وبالحال إنكم ضاعرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب لتطير ما وقع في جوابه عليه الضلال الدلائل لا يربح خلف حين جاء بفظم قد رم وجعل يفتم بيده ويقول يا محمد أتري الله في هذا . بما ما رم فقال ^{بعض} له رجل فاق بعض الروايات . نعم وببغلك وبدخلك جهنم . وقال غير واحد إن ذلك من الآيات الحكيم . وتعبق بأن عدد الزيادة مثلا لا توافق ما قرئ في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جيداً فلا بأسحة في الاصطلاح لو اكتفى في الجواب عن إنكارهم البعض على هذا المقدار ولم يتم دليل عليه ككتفاب يتيق ما يدل على جزاء في قوله سبحانه

(فانتفتم) (نعم) ان الخبر قد اعم صدقہ بمعجزاتہ الواقعة في الخارج التي ادل عاينها قوله سبحانه (واذا رآوا آية) الا آية ، وهو قوم وتسميتهم لها سجرا لا يضرب اطال الحق ، والقول بان ذلك الاكتفاء بقيام الحجة عليهم في القيامة ليس بشيء ، وقرأ ابن وثاب ، والكناسي (نعم) بكسر الهمزة وهي لغة فيه ، وقرئ ، (قال) أي الله تعالى او رسوله ﷺ (فانما هي زجرة واحدة) الضمير راجع إلى البعثة المفهومة ، ما قبل ، وقبل البعث والناثبات باعتبار الخبر ، والزرجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عليها ، والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً ، والفاء واقعة في جواب شرط مقدر أو تعليلية انتهى تعقيد أي إذا كان كذلك فانما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا ما فانما هي زجرة ، وجوز الزجاج أن تكون التفسير والتفصيل وما بعدها مفسراً للبعث ، وتعمق بأن تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له والذی فی الجواب غیر مصرح به ، و تفسیر ما کنی عنه بنعم بما لم یهد ، والظاهر أنه تفسیر لما کنی عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحصاره من الجملة الخالية ، وعدم عهد التفسير في مثل ذلك مما لا جرم لي به .

و أبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو اليه ولا يحدف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا اجرم الفعل في الذي يطابق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه ولا يجوز على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة آمنة تنتمه المقول وإنما ابتداء كلام من قبله عز وجل .
(فَاذًا مُمْخَطُونَ ۱۹) أي فاذا هم قيام من مراقبهم أحياء يصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به **(وَقَالُوا أَي الْمِعْتُونِ ، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع (يَا وَيْلَنَا) أي يا ايها كنا احضره فهذا وان حضروك (هَذَا يَوْمَ الدِّينِ ۲۰) استئناف منهم لتلليل دعائهم الويل .**
والدين بمعنى الجزاء كما في تدين تدان أي هذا اليوم الذي يجازى فيه بأعمالنا ، وإما عدو ذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى :
(هَذَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تَكْتَبُونَ ۲۱) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتفريع ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، وتوقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كما أنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الرولولة والتلفيف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتعميق كل عن الآخر بدون قضاء **(أَحْسُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا) خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض .** أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم يقول الملائكة للزانية : احشروا الخ ، وهو أمر بمحشر الظالمين من أمتهم المختلفة إلى توقف الحساب ، وتوقف من الموقف إلى الجحيم ، والسياق والروايات يؤيدان الأول **(وَأَنزَلْنَاهُمْ فِيهَا) أخرج عبد الرزاق وأبو ابن شعبة وابن منيع في مسنده ، والحاكم وصححه وجماعة من طريق الثيمان بن بشير عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال : أنزواهم أصحاب النار الذين هم مثلهم بمحشر أصحاب النار أصحاب الزنا وأصحاب الزنا أصحاب الزنا أصحاب الزنا وأصحاب الزنا مع أصحاب الجحيم ، وأخرج جماعة عن ابن عباس في لفظ : أشباههم وفي آخر نظرهم ، وروى تفسير**

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم مالكم لاتناصرون الأليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضيه التناصر وليس ذلك إلا بعد الحساب والأمر بهم إلى النار فدل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجيههم إلى النار والله تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البري عن ابن كثير (لاتناصرون) بتامين بلا دغام ، وقرأه بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَلْمُونَ ٢٦﴾ . منقادون لعجزهم وانسداد الخيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانتقاد لازم لذلك عرفاً فلذا استعمل فيه أو متسلمون كأنه يسلم بعضهم بعضاً للهلاك ويغذله ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أى لا ينازعون في الوقوف وغيره بل يتقادون أو يغذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لا يقدر بعضهم على نصر بعض بل هم منقادون للذئاب أو يغذلون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذاعن مجاهد . وقناة . وابن زيد ﴿يَسْأَلُونَ ٢٧﴾ يسأل بعضهم بعضاً سؤال تعريض بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يبان كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟ فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء والكفرة مطلقاً للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ في الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾ أى من جهة الخير وناحيته فتنبهنا عنه وتصدوننا قلة قتادة ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاماً دنيا وأخرى استعميت لجهة الخير استعارة تصريحية تحقيقية ، وجملت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز في نفسه فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استمهاله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا في المساقفة فأنها موضع الشم في الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فإن الدليل إذا اشتمه عليه الطريق أخذ تراباً فشمه ليعرف أنه مسلول أولاً ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين السكلايين ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز في مجموع (تأتوننا من اليمين) لمعنى تمنعونا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ؛ وكان المراد بالخير الإيمان بما يجب الإيمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزرعه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة الخير وترضون ما أنتم عليه خيراً ودين حق فتخددوننا وأصلوننا وحكى هذا عن الزجاج •

وقال الجبائي : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أنتم عليه فتصلوننا وهو قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القرة والقهر فإنها وصوفة بالقوة وبها يقع البطش فكانه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة بالجانب الايمن في التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة حتى تحملوننا على الضلال وتفسروننا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى آتياهم عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطل ، والجار والمجرور في موضع الحال ، وعن معنى الآية كما في قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) أو هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهرة المرى لأن جهة اليمين موضع الكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن من آتاه الشيطان من جهة

الہین آتاه من قبل الدین فأبس علیہ الحق ومن آتاه من جهة الشمال آتاه من قبل الشهوات ومن آتاه من بین یدیه آتاه من قبل التکذیب بالقیامة والثواب والعقاب ومن آتاه من خلفه خوفاً الفقر علی نفسه وعلى من یخلف یدیه فلم یصل رحماً ولم یؤد زکاة (قَالُوا) استثناءً علی طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القرناء فی جوابهم بطریق الاضراب عما قاله لهم (بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۲۹) وهو إنکار لإضلالهم إیامہم أى أتم اضلالتهم أنفسکم بالكفر ولم تكونوا مؤمنین فی حد ذاتکم لا أنا نحن أضلناکم ، وقولهم : (وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أى من قهر وتسلط نسلبکم به اختیاریکم (بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ۳۰) مجاوزین الحد فی العصیان مختارین له مصرین علیہ جواب آخر تسلیمی علی فرض اضلالهم بأنهم لم یجبروهم علیہ وإنما دعوهم له فأجروا باختیارهم موافقة ما دعوا له هوام ، وقیل : الكل جواب واحد محصله إنکم انصفتم بالكفر من غیر جبر علیہ ، وقولهم : (حَقَّقْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّكَ لَفَتَقُونَ ۳۱) تفریع علی صریح ما تقدم

من عدم إیمان اولئك المخاصمین لهم وكونهم قوماً طاغین فی حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجبین لأولئك الطاغین وغوايتهم فی أنفسهم ، وضاير الجمع للفریقین فكأنهم قالوا : ولاجل أنا جميعاً فی حد ذاتنا لم نسكن مؤمنین وكنا قوماً طاغین لزمتنا قول ربنا وخالفنا العالم بما نحن علیہ وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعیده سبحانه بأننا ذائقون لاجالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فی الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محص عنه وأنه قد ترتب علی كل منا بسبب أمر هو علیہ فی نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختیاره فلا یلوم بعضنا بعضاً ولكن لیل كل منا نفسه، ونظموا أنفسهم معهم فی ذلك للمبالغة

فی سد باب اللوم والخصام من اولئك القوم ، والفاء فی قولهم : (فَأَعْوَيْنَاكُمْ) أى فدعونا کم إلى الذى لتفریع الدعاء المذكور علی حقیة الوعد علیهم لا مجرد التعقیب بإقیل ، وعلیة ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجی متعلقاً بهم كان متفرعاً عن ذلك فی نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم علی المخاطبین كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العالل الغائیة فی الافعال الاختیاریة لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم یكونوا عالین فی الدینا حقیة الوعد علیهم ، نعم لا یبعد أن یكون القرناء من الشیاطین عالین بذلك من آیهم ، وكذا تسمية دعائهم إیامہم إلى ما دعوهم الیه اغواء أى دعاء إلى الذى بناه علی أن السلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامراتی ظهرت لهم یوم القیامة ، ومثل هذا یقال فی قولهم : (إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ۳۲) بناء علی أنهم إنما علوا ذلك یوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعلیل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفریع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبین وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصریح بما یستفاد من التفریع السابق •

ویجوز أن یكون إشارة إلى وجه ترتب اغوائهم إیامہم علی حقیة الوعد علیهم وهو حب أن یتصف اولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الذى ویكونوا مثلهم فیہ . وملخص كلامهم أنه لیس منافی حقیك علی الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غیر ضار لکم وإنما الضار سوء اختیاریکم وقبح استعدادكم فذلك الذى ترتب علیہ حقیة الوعد علیكم وثبت هذا العذاب لکم ، وجوز أن یقال : انهم نفوا عنهم الإیمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغیان ومجاوزة الحد فی المصیان حیث لم یلتفتوا إلى ما یوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الامرين أنهم دعوههم إلى التي مراد به الكفر لا اعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الايمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكره ووجه أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين اليه مع ظهور أدلة وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم الى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حياً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغويانا أغويانا كما غويانا) قال الراغب : هو إعلام منهم أننا قد فعلنا بهم غاية ماكان في وسع الانسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغوياناكم إنا كنا غاوين اتهمى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغوياناكم) مفعرا على شرح حال مخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين وثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقتضى لا ينفع فيه القيل والقال والمخصام والجدال ، ويجوز على هذا ان يراد بضمير الجمع في (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القرناء لا إياهم -م- والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويومى إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى ان تجوز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير في (علينا) الخ للرؤساء أو القرناء يجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره . وأياما كان قولهم (إنا لذاتقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذاتقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم متكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوأذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المخالف للعالم الحلف لأخرجن ولنخرجن المهرذلة لحكاية لفظ الحالفت والتاء لأقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لا ملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فأنهم) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يومئذ) أى يوم إذ يتسألون والمراد به يوم القيامة (فى الدّٰب مشتركون ٣٣) كما كانوا مشتركين فى العوابة . واستظهر أن المغويين أشد عذابا وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزار مثل أوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إنا كذلك) أى مثل ذلك العمل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نفعل بالنجوين ٣٤) أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى : (إنهم كانوا إذا قيل لهم) بطريق الدعوة والتلقين (لا إله إلا الله يستكبرون ٣٥) عن القبول . وفى أعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال . الأول ان يكون الاسم الجليل مرفوعا على البدلية من اسم لا باعتبار الحمل الاصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا ان البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيرة من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة المعربين والخبر عليه عند الآ كثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الامكان ، على أن نفي الوجود فى هذا

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

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الاله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني ، والثالث ونسب إلى
الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا عاطفة في أن
ما بعدها يخالف ماتبها إلا أن لالنفى الإيجاب وإلا لا يجاب النفي ، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر
ولا عمل لها فيه على رأى سيويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف
على رأيه وهو لازم على رأى غيره ، وضد هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خيرا عن العام .
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدى نفعا ضرورة أن
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر ، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمها صفة لاسم لا
باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود ، ولاخلل فيه صناعة وإنما الغلل فيه كما قيل معنى لأن
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد
المنطوق النفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل ، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم
اللقب فانه لم يقل به الإلحاق وبعض الخنايلة ، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لاله في موضع الخبر وال
الله في موضع المبتدأ والأصل الله فلأزيد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالإلحاق المقصور
عليه هو الذى يلى الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن بإلا وجب تقديم الخبر عليه كما
هو مقرر في موضعه ، وفيه تحمل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيًا مع لاوهى لا يبنى معها المبتدأ وانه
لو كان الامر كما ذكر لم يكن نصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم
لواحد إن التزمه لا يتجدد لك ثانيا فيه ، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا
فان لها معنى مألوه من اله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران .
وتعقب بمنع أن يكون اله وصفا وإلوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به . ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون
وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّا نَتَارَكُوا إِنَّمَا نَشَاعِرُ مَجْنُونٍ ۚ ﴾ يعنون بذلك قائلهم الله تعالى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم . وقد جمعوا بين انكار الوجدانية وإنكار الرسالة . ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخليط
وهذيان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الفرية وتصاغ في قوالب الألفاظ البديعة . وفيه نظروكم
رأينا شعراء ناقصى المقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول ، نعم كل
من الوصفين هذيان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ۳۷ رد عليهم
وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذى قام عليه البرهان
وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحة صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن .

وقرأ عباده (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمَرْسُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم ﴿ إِنَّكُمْ ﴾ بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار ﴿ لَذَائِقُوا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ۳۸ ﴾ والالتعاب لاظهار حال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكترات بهم وهو اللاتق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لذائقوا العذاب) بالنصب على ان حذف التون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفية غير مستحب ولا ذاكر الله إلا قليلا

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

الحافظو عورة العشيبة لا يأثمهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ (لذائق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق . وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ * (لذائقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الاصل ﴿ وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۳۹ ﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ۴۰ ﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جى . به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لامن جهة غيرهم أصلا فلا مؤولة بلكن وما بهد كخبيرا فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ •

ويجزون إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمنزل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين تجزون أضعافا مضاعفة بالنسبة إلى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلا بتميم الخطاب في (تجزون) لجمع المخلصين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف الذى في سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف (أولئك) أى المباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تعالى عن عدام امتيازاً بالغنا ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المهدي بالشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلتهم في المعضلة وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ لَهْم ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿ رِزْق ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر للستنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالا بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : ﴿ مَعْلُوم ۴۱ ﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال : إن الرزق لا يكون معلوماً إلا إذا كان مقدراً بمقدار وقد جاء في آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يمدح ولا يقدر فلا يكون معلوماً ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (في جنات) بعد ياباه . واعتراض بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيدا للرزق فهو ظاهر الإباء، وكون المساكن رزقا للساكن فإذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع مافركا لا يخفى على المصنف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكُهُ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه فله فواكه أو خبير مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل بمجرد التلذذ دون الاقتيات وجهه ما ياكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خالقهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الفريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة. وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه، وقيل هو بدل بعض من كل، وتخصيصها بالذكر لأنها من أنواع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿وَمِمَّا كُرُمُونَ ٤٢﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو ان ذلك أعظم الثواب وألحقها بأولى المهم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكد وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا.

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

وكأس شربت على لذة وأخرى تدلويت منها بها

ويدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للحل في الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف. والقرية تهنئا

ما يأتي بعد . وجوز تفسيره بمعناه الحقيقي وهو إناء فيه خمر ، وأكثر اللغويين على ان إناء الخمر لا يسمى كأساً حقيقة إلا وفيه خمر فان خلا منه فهو قدح ، والخمر ليس بمعين ، قال في البحر : الكأس ما كان من الزجاج فيه خمر أو نحوه من الأبنزة ولا يسمى كأساً إلا وفيه ذلك ، وقال الراغب : الكأس الإناء بما فيه من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كأساً يقال كأس خال ويقال شربت كأساً وكأس طيبة ، ولعل كلامه أظهر في أن تسمية الخالي كأساً مجاز ، وحكى عن بعضهم أنه قال : الكاس من الأواني كل ما اتسع فمه ولم يكن له مقبض ولا يراعى كونه لخر أو لغيره ﴿ من معين ﴾ في موضع الصفة لكأس أي كائنة من شراب معين أو نهر معين أي ظاهر للميون جار على وجه الأرض كما تجرى الأنهار أو خارج من الميون والمنابع . وأصله معين من عان الماء إذا ظهر أو نبغ على أن ميمه زائدة أو هو من معن فهو فعيل على أن الميم أصلية . ووصف به خمر الجنة تشبيهاً لها بالماء لكثرتها حتى تكون أنهاراً جارية في الجنان . ويؤذن ذلك برقتها ولطافتها وأنها لم تفسد بالأقدام كخمر الدنيا كما ينبغي . عن دوسهاها قوله :

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

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

صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها لو مسها حجر مسته سراء
والمشهور أن هذا بعد المزج وإلا ففيه قبله حراء كما قال الشاعر :

وحراء قبل المزج صفراء بعده أنت في ثيابي زجس وشقائق
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنست لون عاشق

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

ولذ كطعم الصرخدى تركته بارض العدا من خشية الحدثان
يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام ، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو ظلمت أسد الغلاة به أتين سراء

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلذ بها الشارب كاتنا من كان (لَأَفْبَاهُ غَوْلٌ) أى غائلة
 كما في خمر الدنيا من غاله ينوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله
 ينوله غولا وغائله اغتبيلا ، ومنه سمى السملاة غولا ، والمراد هنا نفى أن يكون فيها ضرر أصلا •
 وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تتولد
 عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسطي عنه ان نافع بن الأزرق قال : اخبرني عن قوله تعالى (لا فيها غول)
 فقال : ليس فيها تنن ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت
 قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت التدميم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسّر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبيرة
 واختير التميم وان التنصيص على مخصوص . من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبله للتخصيص ، والمعنى
 ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه غلام في كتب المعاني (وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧) أى
 لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل التنزف نزع الشيء . وإذهابه
 بالتدرج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئا بعد شيء ، ونزف الهم دعه نزه كله ،
 ويقال شارب نيزف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب
 ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحروريان . والهربان معناه لا تنزع عقولهم أى
 لا تنزع الخمر عقولهم ولا تندهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قبل لتضمينه معنى يصدرون ،
 وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمه لأنه من عظم فساده كأنه جنس
 برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي
 (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف
 أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازما فهو مثل
 كبه فأ كب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاذ عقل السكران أو نفاذ شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر
 ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد البربوعي :

لمعري لئن أنزفتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبحرا

وفي البحر أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وانزف إذا نفد شرابه ، وتعدية
 الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاذ من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفتن شرابهم حتى
 ينقص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن أبي اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطلحة بفتح الياء
 وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن
 أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول نزه الله
 تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تقول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقبضون عنها كما يقبض صاحب
 خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال التنزف في الأمور الحسية كتنزف البئر والركبة وما أشبه القى •

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

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

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

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

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

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

وهو لعمرى رشيق يد أنى أقول: الظاهر هنا أن العندية في مجالس الشرب تماما اللذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين ، والجملة قيل عطف على ما قبلها ، وقيل : في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨) جمع عيناء وهي الواسعة العين في جمال ، ومنه قيل للبقرا الوحشى عين ، وقيل: العبناء واسعة العين أى كثيرة محاسن عينها ، والحق أن السعة اتساع الشق والتقييد بالجمال يدفع ماعسى أن يقال ، وما أظرف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن بيض مكنون ٩٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على بيوض كما في قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قفا الحزن قد كانت فراخا بيوضها

والمراد تشبيههن بالبيض الذى كنه الريش في العش أو غيره في غيره فلم تسمه الأيدي ولم يصبه الغبار في الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمان كما في الدر ، والأكثرون على تخصيصه ببيض النعام في الأداسى لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدي ووصول ما يغير لونه إليه ، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لمن يبضات الحذور ، ومنه قول امرئ القيس :

وبيضة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لحوها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة في النساء مرغوب فيه جداً؛ قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة في الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا ورد في الحلية الشريفة أبيض ليس بالأهوق •

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

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

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بهن اختلافاً بل أتيت على قدر

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

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولئلك وجنتى قمر منير يحول بوجهه ماء الشباب

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

الحال وفراغ البال (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) فى تضاعيف محاورتهم (اِنى كَانَ لى) فى الدنيا (قرين) صاحب (يَقُولُ) على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى الى ما اعليه اليوم (اِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ) أى بالبعث كما ينبي. عنه قوله سبحانه (اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اَلَا نُلَدِّئُكَ) أى اباؤنوثون ووجازون من الدين بمعنى الجزاء ؛ وقيل لمسوسون مر بوبون من دانه اذا ساسه ومنه الحديث والمعقل من دان نفسه. وقرى (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق، واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (اُنْذِمْتَا) الخ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول؛ أخرج عبدالرزاق وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال : كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقتسماها فعمداً كبرهما فاشتري بالف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم ان فلاناً اشترى بالف دينار أرضاً واني اشترى منك بالف دينار أرضاً فى الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابنتى صاحبه دار بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً قد ابنتى دار بالف دينار واني اشترى منك فى الجنة دارا بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأة فانفق عليها الف دينار فقال: اللهم ان فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها ألف دينار واني اشطب إليك من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً وبتاعاً بالف دينار فقال: اللهم ان فلاناً اشترى خده أو متاعاً بالف دينار واني اشترى منك خدماً وبتاعاً فى الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لله ينالنى منه معروف فجاس على طريقه حتى مر به فى حشده وأمله فقام إليه فظفر الآخر ففره فقال: فلان قال نعم فقال: أشأنك؟ فقال: أصابتنى بعدك حاجة فاتيتك لتصيبنى بخير قال: فما فعلت بما لك؟ فقصر عليه القصة فقال: أأنك ان المصدقين هذا اذهب فوائلك لا اعطيك شيئاً فرده فقضى لهما أن توفيا فكان آل المصدق الجنة وما آل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورتنا ثمانية آلاف دينار واقتسماها فكانت من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني اسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان صدقاً والآخر أيضاً وهو القرين أنكر عليه أنه أفقر ليجازى على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لأصل له وهو الجزاء الاخرى ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره، ولبت شعرى كيف يتوهم عدم الملامة مع قوله تعالى (اُنْذِمْتَا لمدِينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفنى نبعت ونجازى، وذكر النظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفى ويغنى عن ذلك لتصور حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره ترابا عليه نظام نخرة ليدكره ويخطر بباله ما ينافى مدعاه، وكونه للتزول أو الإنكار أو للتأكيد لا يرجح به بل يجوز (قَالَ) أى ذلك القائل الذى كان قرين لجلساته بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له فى الدنيا (هَلْ اَنْتُمْ مُطَّلَعُونَ) على أهل النار لا ريك ذلك القرين الذى قال لى ما حكيت لكم، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل، والغرض من ذلك إراحتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى ان ظل الكذب فى غاية البعد واطسلاح أهل الجنة على أهل النار ومعركة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه، ولما هم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار؛ وقيل إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو إلى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بأنه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاؤه على الكفر وقيل علم ذلك بأخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى وأبعض الملائكة عليهم السلام يقول للبتحادين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لا ريبكم ذلك القرين فتعدوا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضره من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطعون ولا يخفى ما فيه (فَاطَّلَعَ) أى على أهل النار (فَرَّاهُ) أى فرأى قرينه (فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ ۝ ۵۵) أى في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لابي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سواقي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطعون) بإسكان الطاء، وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء، وكسر اللام فعلا ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن، وعمار ابن أبي عمار، وأبي سراج، وقرئ. (مطعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً ضارعامنصر بأعلى جواب الاستفهام. وقرئ. مطعون بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلا ماضياً و (فاطلع) مخففاً ضارعامنصر بأعلى. وقرأ أبو البرهم، وعمار ابن أبي عمار، كما ذكره خلف عنه (مطعون) بتخفيف الطاء، وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعا بين نون الجمع وإاء المتكلم والوجه مطعياً قال عليه الصلاة والسلام وأخرجني هم ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الأمرون الخير والفاعلونہ إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما
وأشد الطبرى قول الشاعر:

وما أدرى وظنى كل ظن أمسلىنى إلى قومي شراحي (١)

ومثله قول الآخر:

فهل فتى من سرارة الحى يحملىنى وليس حاملىنى إلا ابن حمال

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

(١) قال الفراء يريد شراحيه منه

به ، وقيل إن الهاء هاء السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللحاجة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحوضار بك وضار بك وضار برك ذهب سيبويه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش وهشام إلى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا نائبين كما في الفاعلونه وأمسئني فالنون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لالتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه، وحدث الحل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه، هذا وطمع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجي. الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع، و(مطلعون) في قراءة أبي عمرو بمعنى مظلومون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير الفاعل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهما اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أذا عرض عليهم أن يطلعوا فرغوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعه ففاء (فاطمع) فصيحة والمعطف على مقدر، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أتم مظلومون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء المجيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فرآه) على ما قبله (هل أتم مظلومون) عليه بمعنى الأمر تأدبا وبالجملة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى يا في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أتم مظلومي فاطلعوه فرآه الخ، واطلاعهما اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طلب أن يطلعوا ليوافقه فاطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للدلائك عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن، وعن صاحب اللوائح ان طلع واطلع اطلاعا بمعنى أو قبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد عدلت أن أطلع يجي متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تغفل (قَالَ) أي القائل لقرينه (تالله إن كدت لتردين ٥٦) أي لنهاكسني، وفي قراءة عبد الله (لتنوين)، و(إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي) على وهي التوفيق والعصمة (لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضَرِّينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك (أَفَسَا نَحْنُ بِمَيْتَيْنِ ٥٨) الخ رجوع إلى محاورته جلساته بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجعا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تنمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للمعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه الرخشري ومتبعوه أي نحن مغلدون فسا نحن بميتين أي بمن شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

وقرى (بميتين) (الْأَمْوَاتِنَا الْأُولَى) التي كانت في الدنيا وهي متناولة عند أهل السنة لما في القبر بعد الاحياط لسؤال لعدم الاعتداد بالحياة فيه لكونها غير تامة ولاقارة وزمانها قليل جدا، والاستثناء مفرغ من مصدر مقدر كأنه

(١) قوله وهو اذا كان الخطاب الخ كذا في أصله وانظر اه

قيل أفنا نحن بيمتتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعاً أى لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعلهم بأنهم لا يموتون ناشئ من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا وإعلامهم إياهم بأن أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طيبهم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمين) وقيل إن أهل الجنة أول ما دخلوا لا يعلمون أنهم لا يموتون فإذا جرى بالموت على صورة كبش أملح وذبح فنودي بأهل الجنة خلود بلا موت وبأهل النار خلود بلا موت فحينئذ يعلمونه فيقولون ذلك تحدثنا بنعمة الله تعالى واغتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكى هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين (وَمَا نَحْنُ بِمَعْدُبِينَ ۝ ۵۹) كصاحب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكى في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فان زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضاً لا يلد منه عيش، ولذا قيل :

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

وكذا يتضمن نفي الحرمان واختلال القوى الذى يورثه نفي الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضاً، وأنه إنما اخير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطوراً بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن دره الضرر أعم من جلب المنفعة (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقُوَى الْعَظِيمُ ۝ ۶۰) الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفنا نحن بيمتتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور • وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريراً لقول ذلك القائل وتصديقه له مخاطباً لجل وعلا به حبيه عليه الصلاة والسلام وأتمه والتأكيده للاعتناء بشأن الخبر • وقرئ (لهو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى (مِثْلُ هَذَا فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ ۝ ۶۱) أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بغنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا أن كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخصه فتل غير مقحمة وإن كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في مثلك لا يخل - والكلام يتمثل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل •

وأما قوله سبحانه (أَذَلَّ خَيْرٌ زَلًّا أَمْ شَجَرَةُ الزُّوْمِ ۝ ۶۲) فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فلا إشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزول الفضل والربيع في الطعام ويستعمل (۱) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(۱) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك غفران حوريات أسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب في العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يمد للنازل من الرزق • والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبين إذا أصاب جسده إنسان تورم تكون في تهامة وفي البلاد المجربة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية ، وكلام المعنيين للنزل محتمل هنا يبد أنه يتعين على الآرل انتصابه على التمييز أى أذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا وحاصل أم شجرة الزقوم التى حاصلها الآلم والغم ، ومعنى التفاضل بين التزليل التويخ والتهم وهو أسلوب كثير الورد في القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأبهما خير حال كونه نزلا ، وفيه ما مر من التهمه والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما في محوم أكفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسدلان المعنى المتماضلة بين تلك الفوائد وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف وان ذلك في النزلة أدخل من الآخرة فافهم

(إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣) عنة وعذابهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فأنهم سمعوا انها في النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفا بأمرها لا إنكاراً للبدلول اللغوى : والله ما تعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزعموا ولم يعلموا أن من قدر على خاق حيوان يعيش في النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها (إنها شجرة تخرج من أصل الجحيم ٦٤) منبتها في قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقوى (ثابتة)

في أصل الجحيم (طلعمها) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقيل أن تخرج شيا رخيخه أبيض غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه في الشكل أو الطلوع ولعله الأول لما كان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز ومرسله (كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى في تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جدا في طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرسم في خيالهم باقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أفتقلني والمشر في مضاجعي ومسنونة ذرق كأنياب أغوال

فتبته بأنياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم في خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنه بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرفيه فارسم في خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى (ما هذا بشرا إن هذا الاملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن في هذا التشبيه بأنه تشبيهه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفاً في الخارج بل يكفي كونه مركزاً في الذهن والخيال . وحمل التشبيه في الآية على ما ذكر هو المروى عن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظى . وغيرهما ، وزعم الجبائى أن الشياطين حين يدخلون النار تشوه صورهم جدا وتستبشع أعضاؤهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه لم يوانك تلك المواتة نحو اذا أصبحت بيد الشمال زماءها كذا قال نور الدين الحكيم وتماهه في حواشي العليين أنه منه

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

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

وكل بشدوف الصوم يرقبه . من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)

وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحاف كمثل شيطان الحماط أعراف

أى له عرف ، وأنشد المبرد :

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

﴿ فَأَنَّهُمْ لَأَكُلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعضية وهناك مضاف مقدر أى من طلوعها ، وقيل : من تبعضية والضمير للطلع وأنت لضافته

إلى المؤنث أولتاويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَالْأَثُونُ مِنْهَا الْبَطُونُ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم

﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا مزوجا بما شديد الحرارة وهذا الشراب هو العساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما العساق فمين فى النار تسيل اليها سموم الحيات والمغارب أودموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فإذا شربوا تقطعت أمعاؤهم •

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو صدرسمى به ، وكلمة ثم قبل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عناءهم •

واعترض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء فى قوله تعالى (فالؤن منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملثهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤم البطون أمر يمتد فاعتبار ابتدائه يعطف بهم وباعتبار انتهائه بالفاء •

وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شراهم أشنع من ما كرههم بكثير ، وعطف ملثهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنة فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾ أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا (ثم إن متغذم) ﴿ لِأَلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فإن فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يفرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر مما دارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قنصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدها شدف اه منه

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

(**إِنَّهُمْ قَوْمٌ فَاسِقُونَ** ٦٩ **فَقَوْمٌ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ** ٧٠) تعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا آباءهم شيء يتمسك به أصلا أى وجدوم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل اذنى تأمل، والاهراع الاسراع الشديد، وقيل: هو اسراع فيه شبه رعدة، وفي بناء الفعل للمفعول اشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعجون ويخونون حنا عليه •

(**وَلَقَدْ ضَلَّ قَبَائِهِمْ**) أى قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قریش (**أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ** ٧١)

من الامم السابقة، وهو جواب قسم محذوف، وكذا قوله تعالى (**وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ** ٧٢) أنبياء أذروهم سوء عاقبة مأم عليه من الباطل، وتكرير القسم لابرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين (**فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ** ٧٣) من المول والدطاعة للملم بانفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأساه والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه السلام أو لكل من يتأذى منه مشاهدة آثارهم، وحيث كان المعنى أنهم أهلكوا إهلاكا عظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (**إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمَخْلُصِينَ** ٧٤) أى الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار. وقرىء (المخلصين) بكسر اللام أى الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمه

(**وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ**) نوع تفصيل لما أجل فيما قبل بيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم يتضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام ولييان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى وأخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطالب النصره، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، وكذا ما في قوله تعالى: (**فَلَنَعْمَ الْمُجِيبُونَ** ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في اصله ولله سقط من فله خبر قوله فهم نحو قلدون لهم

فصيحة أى وثاقه لقد دعانا نوح حين أيس من إيمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدكم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجبتنا أحسن الاجابة فوالله لننعم المجيبين نحن نخذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للعظمة والكبرياء ، وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر هذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من يعنى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير ، »

(ويجيبناه واهله من الكرب العظيم ٧٦) من الفرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قلبها بالحفر فالغم يثير النفس اثاره ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إناء كربان نحو قربان أى قريب من الماء أو من الكرب وهو عقد غليظ في رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب •

(وجعلنا ذرية هم الباقين ٧٧) فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من في السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متسايلين إلى يوم القيامة •

أخرج الترمذى وحسنه . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبرانى . والحاكم وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبر العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج الزبار . وابن أبي حاتم . والخطيب في تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافث فولد سام العرب وفارس الروم والحير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخبر ، والا كثرون على أن الناس كلهم في مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لكنعان المغرق ولدا في السفينة لا يبعد إدراجه في الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذرية عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد في نسله وليس الناس منحصرين في نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة في البحر ، وكان هذه الفرقة لا تقول بعموم الفرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البئنة ابتداء من خواص غاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعائه وهو في جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم •

والحصر في الآية بالنسبة إلى من في السفينة عن عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذرية هم الباقين لا ذرية من معه في السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان في بعض الاقطار الشاسعة التي لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغرقين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غير من المغرقين ، وولد لكنعان ان صح وصح بقائله داخل في ذريته والله تعالى أعلم (وتركنا عليه في الآخرين ٧٨) في الباقين غابر الدهر (سلام على نوح) مبتدا وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في موضع نصب بها أى تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكي بقول مقدر أى تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسايمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لان الآخرين ، وهم قول (تركنا) محذوف أى تركنا عليه الشاء الحسن وأبقينا له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدي ، وجلة (سلام على نوح) معمول لقول مقدر على ، اذكر الحفاجي أى وقتنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقضى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه معمول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لثابت عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تنه الجلة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والنفوس أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأماكن وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جملة بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك ان يكون غلطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به ما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراسخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، إحسانه ، مجاهدته أعداءه الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من الكرامات السنية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد اللإيدان بدلولرتبه وبد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أى مثل ذلك الجزاء الكامل تجزي السكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المفهوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكال الايمان فلقصود بالصفة مدحها نفسها الامدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْأَخْرِينَ ٨٢ ﴾ أى المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذي ذكرى إذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْعَتِهِ ﴾ أى من شايع نوحا وتابمه في أصول الدين ﴿ لِأَبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو عن شايه في التصلب في دين الله تعالى ومصابرة المسكدين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أى كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليهما السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بالنبي الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الاصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستائة وأربعون سنة • وذهب الفراء الى أن ضمير (شيعته) لتبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا اليه وهو المروى عن ابن عباس .

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

وما لى إلا آل أحمد شيعة وما لى الامشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة الى الأنبياء والمرسلين بمده لأهم من ذريته الالوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الادراف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق

وابراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿إِذْ جَاءَ رَبُّهُ﴾ منصوب باذ كر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعاقبه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعة) كأنه قيل: متى شايعة؟ فقيل: شايعة إذ جاء به، وقيل: هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايعة . ورد بانه يازم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسعهم فيه ﴿بَقَلْبِ سَلِيمٍ ٨٤﴾ أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والنل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلاقات الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شىء من محبتها والركن اليها والى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان الحرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه ، وما تقدم أنسب بالمقام ، والباقى للتعدي • والمراد بمجيئه به بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى بتحقفه فأنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ اخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلاقات أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلاقات لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قد يكونان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه به بقلبه أنه اخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فغضب الهىء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من الهىء بالغائب محض شخص ومعرفة اياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء به سليم القلب الى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء لللباسة ولعلم المتبادر ، والمراد بمجيئه به حوله فى مقام الامثال ونحوه ، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه اظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل الهىء . أيضا فليدبر •

﴿إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ٨٥﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء . أى سليم أى شىء . تعبدون؟

﴿أَتُنْفِكُكُمْ آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦﴾ أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إنفكا أى للانفكاك فقدم المقعول به

على الفعل للتمنية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المقعول لاجل لأن الأمم كما فتحتم بانهم على إنفك وباطل فى شركهم •

وجوز أن يكون (افكاً) مفعولاً به بمعنى أتر يدون (افسكاً) وتكون آفة بدلامته بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آفة وهى صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالاً من ضمير تر يدون أى أفا كين أو مفعوله أى مأفوكه. وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أواعداً فإلم (فَظَنَّكُمْ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٨٧) أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق للعبادة لكونه رباً للعالمين أشكركم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمت أى شئ. هو حتى جعلتم الإصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ. ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تخافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر في العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها ميلاً ويحلمون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويحلمون عبادتها وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال ووجانيتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يفرجون فيه فإرسل إليهم إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ماعسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا يتكرره عليه (فَظَنَّ نَظْرَةَ فِي النُّجُومِ ٨٨) أى فتأمل نوعاً من التأمل في أحوالها وهو في نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين في خلق السموات والأرض وتفكرهم في ذلك إذ هو اللاتق به عليه السلام لكنه أروهمم أنه تفكر في أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التي تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير في أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجد له من الأوضاع في ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع في قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علانته قبل وعاء شقيقه فإن المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تمريضاً بأنه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الآخر (فَقَالَ) أى لهم (إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩) أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت في البدن سقاماً، وقيل أراد مستعد للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجا قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفرهم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيديم، وهو على ماروى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فأنهما فسرا (سقيم) بمطمون وكان يقول أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لا يعتقداهم العدوى فيه، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله في زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة : من الرجل من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يان قبئته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك ايضا: هو ماد يهدى حيث اراد شيئا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذبا فى الحقيقة •

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه بالانسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قيل لانه ينكشف لابراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تمريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام تضيق محرابه وبجمله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى روايه اهورن من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذا هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شئ من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل اليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غذا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم له وأنت تعلم أن النظر المعدى يبنى بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار اليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكر في النجوم اي تبدل باحوالها على حدودها وانها لا تصالح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أى سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمري يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بتمام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانه ومكرهه وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا ان ايده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شرعا إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والمنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكلية احكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على مقال الخفاجي أن النبي ﷺ قال رجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى ه وهذا البحث من أهم المباحث فانه لم يزل معترك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فتقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريقه

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

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

وقال بعضهم: الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والحامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده
 اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية
 للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر اثني •
 وبعضهم يقول هي اربعة أنسام فن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع، ومن
 وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع
 ذكر معتدل رطب غربي بطيء، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط، وبعض الأوائل
 منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتداء بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أنثى وهكذا الى آخر الحوت،
 ولطبعيوس هذيان آخر فانه ابتداء بالدرجة كل برج ذكر فبقيتها الى تمام اثني عشر درجة ونصف الى الذكورية
 ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثية ثم قسم باقي البروج الى قسمين فبقي النصف الأول الى الذكر والآخر
 الى الأنثى وفعل مثل ذلك في كل برج أنثى، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية
 وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجاً ذكراً أعطى القسمة الأولى للذكر ثم
 الثانية للأنثى الى أن يأتي على البروج كلها وان كان أنثى أعطى القسمة الأولى للأنثى ثم الثانية للذكر الى أن
 يأتي على آخرها، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الغلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة
 والبرودة والذكورة والأنوثة، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء العنكبكية الى ما ذكر قسمة الكواكب الى
 ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر
 أنثى وان سائر الكواكب تدكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها
 اذا كانت مشرقة مقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها
 بالقياس الى أشكالها من الأفق، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت
 الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقين فهي مؤنثة، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا •
 وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس
 الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالادكن فانه يقال فيه ابيض بالقياس الى الأسود وأسود
 بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا ابيض فكذلك الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس
 الى الاشكال اعنى الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والديبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث
 في أنفسها، وهو تلبس فان الادكن فيه شائبة باض وسواد فمقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكوكب شائبة
 ذكورية وأنوثة، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يحرف انقلاب
 الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد، ومنه يعلم فساد ما قالوا: إن القمر من أول ما بهل الى وقت
 اتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه
 الى وقت الانتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا
 ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر، ويلزم عليه كون الشهر الواحد انفصول
 والحس يدنمه، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلحمة من الأرض وقبوله
 للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

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

بل عمر البشر لا تفي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها الى بعض غير شرط في التأثير لتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك يتكرر في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلا رداة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند الى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترقب الرداة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نفاثره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب مايقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه الى صفيين على أنه يقتل ويقر جيشه فاتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وان لم يسلم هذا الاجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخزارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه : نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكديبا لقول المنجم ، ونصرته الحارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقية ابراهيم بن الاشتهر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحو من ثلاثة وسبعين ألفا وضره وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة • وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالعا يقضى بانه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور هنتاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان المات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام

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

كذب المنجم في مقاله التي كان ادعاها في بنا بغداد

قتل الامين بها لعمرى يقضى تكذيبهم في سائر الحسينان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالواقف والمتوكل . والمعتمد . والتاصر . وغيرهم إلى أمور أخر لا تكاد تحصى أجمعوا فيها على حكم وتبين كذبهم فيه ، على أنه قد يقال لهم : المؤثر في السعود والنحوس ونحوهما هل هو الكوكب وحده أو البرج وحده أو الكوكب بشرط حصوله في البرج ؟ فان قالوا بأحد الامرين الاولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم يجمعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائمه مختلفة يتأني قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعي الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والمهبط ونحو ذلك ، وكون ما ذكر شرطا للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعي من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الابدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا نرى التسخين مثلا يقتضى حرارة وحدة في المزاج يفعل بها شخص غاية الخير والافعال الحميدة وآخر غاية الشر والافعال الخبيثة فلا بد لهذا الاختلاف من موجب غير التسخين ، وأيضا هم يقولون : جميع الحوادث السكونية مستند إلى الكواكب وحدث التسخين والتبريد واستنزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المتبئين لعلم الاحكام والتأثيرات أي من الإسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهي أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تصير راجعة تارة ومستمقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بواقع النجوم) فإنه لقسم لوتعدون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله وواقعه النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق) والطارق ما الطارق النجم الثاقب قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه ينقب بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألهه الخاق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلى هديته يكون هذه الكواكب تحت تديره وتسخيره ، النوع الثاني ما يدل على وصفه تعالى بهض الأيام بالتحسوسه كقوله سبحانه (فارسلنا عليهم ريحا صرصرا في أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا في هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمرا) وقوله تعالى (فالملقحات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب ه الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخاقها على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقورا منيرا) • النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجنة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خاقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل في تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة في بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الهلكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التثريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن في تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تنقصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خاقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفرا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل ثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب العمل والجمع فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر •

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

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

أدعى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبايع والعناصر أولا بواسطتها فإن ادعت الأول فذلك بما لا تجده البتة لأن كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وإن ادعت الثاني فمثل هذا الإحيا والاماتة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيى وأميت) ثم إن إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بأن الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الأفلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت أن القرآن العظيم مملوء من تعظيم الأجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية، وأما الإخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال: الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام: «إن الشمس والقمر آياتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان موت أحد ولا لحياته فإذا رأيتم ذلك فأنزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود أن النبي ﷺ قاله إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحابي فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في المغرب» ومنهم من يرويه عن علي كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه، وأما الآثار فكثيرة أيضا فمن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلا أتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج • ويعن عكرمة أن يهوديا منجما قال له ابن عباس: ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال: إن لك ابنا في المكتب يحم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس: ومتى تموت أنت؟ قال: على رأس السنة ثم قال له: ولا تموت أنت حتى تمعي فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علماء» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بفض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام بذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف بيت وترفقوا عنه في الأرض وكان يتم لحفاة خبيرهم فأكرمهم الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحدهم نظر في النجوم فعرفه •

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فإنه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحك له بأن هذا الولد يبني أن يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن إسحاق أن المنتجهين أخبروا فرعون أنه سيجي، ولد من بني إسرائيل يكون هلاكا على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم) وأما المقول فهو أن هذا العلم ما خلقت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معللين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه للامه •

ولعمري لقد نزل الكفاة ونفض الجمبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقمع وفرغ ومن غير

طعن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة انه خطأ في تأويل كلام الله تعالى ومعرفة مراده سبحانه، ولا يروج ما ذكره إلا على مفرط في الجهل أو مقلد لأهل الباطل من المنجمين (وان أردت الايضاح وأحببت الايضاح) فاسمع لما نقول : ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبهت بنار الحباب ، فاما الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) ففيه اننا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقرة الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير ، وحكى الماوردي أنها الملائكة ، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذى ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى والجمعة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض والبرم الموعود وشاهدوه وشهود المرسلات والمعاصفات والناشرات والعارقات والنازعات والناشطات والساجحات والساقبات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك فلو كان الاقسام بشئ دليلا على تأثيره لزم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلاً فالاستدلال به باطل ، ومثله ذلك الاستدلال بقوله تعالى : (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التى نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة ، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى : (والسماء الطارق) • وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وتعلماء التفسير انه اقسام بالنجوم فهذا ابن عباس وعطاء • وعبدالرحمن بن سابط. وابن قتيبة وغيرهم قالوا : ان المراد بالمدبرات أمرا الملائكة حتى قال ابن عطية : لا أحفظ خلافاً في ذلك ، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سيولهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى ، وأما وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كما في الآية التى ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب وبخوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداء فيها فهى أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بانه عسير على الكافرين • وكذا يقال في قوله تعالى (في يوم نحس مستمر) وليس (مستمر) فيه صفة (يوم) بل هو صفة (نحس) أى نحس دائم لا يقلع عنهم كما تطلع مصائب الدنيا عن أهلها، والقول بانه صفة (يوم) وان المراد به يوم أربعاء آخر الشهر وانه نحس أبداً غلط ولا يكاد المنجم يزعم نحوسة يوم أربعاء آخر الشهر ولو شهر صفر أبداً بل كثيراً ما يحكم بنهاية سعدة حسباً تقتضيه الأوضاع الفلكية فيه بزعمه •

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

أوضاع النجوم لامن الوحن وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثة ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أي ان الذي خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرهما وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانقراذه الربوبية ومن سوى بينهما وبين البقعة فقد كابر، ولذا ترى الاشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الامثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيرا لدلت على أن للارض تأثيرا أيضا كالسواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر مقال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السما والأرض وما بينهما باطلا) فإنه لا يدل أيضا على أن للكواكب تأثيرا، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظايرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لانقول بأن تلك الحكم هي الاسعاد والاشقاء وهبة الاعمار والارزاق إلى غير ذلك مما يزعمه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالاته على كذا، ولا تميمين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف النمام، وأما ما ذكره في حجة ابراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يحظر بقلب المشرك المناظر وما هو الاتفسير بالرأى والتشبه نعموذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لدلالة للنبي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والادلل للنبي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيرا، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لا باسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ في التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت ابراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام مقال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على ان الشمس والقمر آيتان وليسا بربين ولا لاهين فيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا يتكفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لا نكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

(١) هو ابن القيم اه منه

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بمصولة في أوقات معلومة بالحساب طلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كحجابه تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فيقدر ما يوجهه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير ممنوعا من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في مره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجا الى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما يباهه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف وقد رهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بها إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكالأخبار بوقت الهلال والإبدار والسرار، ثم انا لا نتكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم وصية لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرح الى ذكر الله تعالى والصلاة والعقاة والصدقة لأن هذه الاشياء تكون سببا لدفع موجب الكسوف الذي جعله الله تعالى سبباً لما جعله فلولا انعقاد سبب التخويف لما أمر عليه الصلاة والسلام بدفع موجب هذه العبادات، والله تعالى في أيام دهره أوقات يحدث فيها ما يشاء من البلاء والنعماء ويقضى من الأسباب بما يدفع موجب تلك الأسباب لمن قامت به أو يقلله أو يخففه فمن فرغ الى تلك الأسباب أو بعضها اندفع عنه الشر الذي جعل الله تعالى الكسوف سبباً له أو بعضه، ولهذا قل ما يسلم أطراف الأرض حيث يخفى الايمان وما جاءت به الرسل فيهمان شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه الأماكن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً • وقد جاء أنه عليه السلام لما كسفت الشمس في عهده قام فزعامسرا بحر رداه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك الا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدبيره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسبهما لأن الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام • وقد يقال: الأمر بالسلامة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبهما الذي جعلهما الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكرك أن يكون الكسوفان سببين لشيء من البلاء اصلا وأنت سبب حصولهما ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلّي الله تعالى عليهما ما أخرجه ابن ماجه في سننه. والامام أحمد. والنسائي من حديث الثمان بن بشير قال: وانكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فزعامسرا بحر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلى حتى انجلت ثم قال: إن ناسا يزعمون أن الشمس والقمر لا يتكسفان الا لموت عظيم من العظام. وليس كذلك إن الشمس والقمر لا يتكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا تجلّي الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلّي الجلال في هذين الحرمين العظيمين أو هو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلا وحكمته كحكمته والقائلون بهذا مكابرون للعلافة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتقصير سبباً لظن الملحدين

فیکارون فی کون الافلاک مستدیرة الارض کرية وأن نور القمر يستفاد من ضیاء الشمس وأن السکوف القمری عبارة عن انحاء نور القمر بتوسط الارض بیته وبين الشمس من حیث أن نوره مقتبس منها وأن السکوف الشمسی عبارة عن وقوع جرم القمر بین الناظر والشمس عند اجتماعهما فی العقدین علی دققة واحدة وقرلم بتأثیر الاسباب المحسوسة فی مسیبتها واثبات القوى والطابع والافعال والانفعالات الی غیر ذلك مما تقوم علیه الأدلة الیقینیة ولا تعارضه النصوص الشرعیة القطعیة ، وما ذکره من الحدیث تمهید حجة الاسلام الغزالی فقال : إن زیادة فان الله الخ لم یصح نقلها فیجب تکذیب قائلها ولو صححت لکان تأویلها أهون من مکابرة أمور قطعیة فکم من ظواهر أولت بالأدلة العقلیة التي لم تبلغ فی الوضوح الی هذا الحد واعظم ما یفرح به المحدثه أن ینصرح ناصر الشرع بان هذا وامثاله علی خلاف الشرع فیسبل علیه ابطال الشرع ان کان شرطه امثال ذلك اه . ولس الامر فی هذه کما قال من عدم الصحة فان اسنادها لا یطعن فیہ ، فابن ماجه یروی الحدیث بهذه زیادة عن محمد بن المنثی . واحمد بن ثابت . وحید بن الحسن وهم یروونه عن عبدالوهاب عن خالد الخذاء عن ابی قلابة عن النعمان بن بشیر وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، ثم الحدیث الخالی عنها رواه بعضه عشر صحابیا منهم علی کرم الله تعالی وجهه . وابن عباس . وعائشة . واسماء . وابی بن کب . وجابر ابن عبدالله . وسمره بن جندب . وقیصة الهلالی . وعبدالله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الاجلة أن تكون مدرجة فی الحدیث لکنه خلاف الظاهر وحینئذ یقال : إن کسوف الشمس والقمر یوجب لهما ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك یوجب لهما من الخشوع والخضوع لرب العالمین وعظمه وجلاله سبحانه ما ینبغی سبباً لتجلیه عز وجل لهما ، ولا یستنکر أن ینزل تجلی الله سبحانه لهما فی وقت معین کما یدنو سبحانه من أهل الموقف عشیة عرفة کما ینزل تبارک وتعالی کل لیلۃ الی سبأ الدنیا عند مضی نصف اللیل فحدث لهما ذلك التجلی خشوعاً آخر لیس هو السکوف فانه إنما حدث بالسبب الذی عرفتم ولم یقل النبي ﷺ ان الله تعالی اذا تجلی لهما انکسفا بل قال فاذا تجلی الله لشیء من خلقه خشع له . من خلقه خشع له . وفی روایة الامام احمد : اذا بدا الله لشیء من خلقه خشع له . فهنا خشوعان خشوع اوجه کسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع اوجه تجلیه تعالی لهما لذلك الخشوع الذی اوجه السکوف ، وهذا توجیه لطیف المنزع یقبله العقل المستقیم والقطرة السلیمة ان شاء الله تعالی . واما استدلاله بحديث ابن مسعود فیه علی ما قبل ان الحدیث لو ثبت لکان حجة علیه لانه اذ لوان علم النجوم حقاً لم یأمر ﷺ بالامساك عند ذکر النجوم فالظاهر انه علیه الصلاة والسلام لم یأمر بذلك إلا لان الخشوع فی ذلك خوض فیها لاعلم للخاص به فتامل .

و اما حدیث النهی عن السفر والقمر فی المقرب فصحیح من ظلام المنتجمین دون رسول رب العالمین ﷺ ، وروایته عن علی کرم الله تعالی وجهه کذب ایضاً والمشهور عنه خلاف ذلك کما سمعت فی قصة خروجه لقتال الخوارج ، واما ما احتج به من الاثر عن علی کرم الله تعالی وجهه أن رجلاً اناه الخ فلا یلم بئوته عنه رضی الله تعالی عنه ، والکذابون کثیراً ما ینفقون سلمهم الباطلة بنسبتها الیه أو الی أهل بیته ، ثم لوصح عنه فلیس فیه تعرض لثبوت احکام النجوم بوجه ، وقد جاء عن النبي علیه الصلاة والسلام أنه قال : اللهم بارک لامة فی بکورها ، ونسبة اول الشهر الیه کنسبة اول النهار الیه ، وكان صخر راوی الحدیث اذا بحث تجارة له بعثها فی

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

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

(٢ - ١٥ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

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

به معلولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قاله فغرية من غير مربية، ويا عجباً من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرسس المراسمة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضاً قدرده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الإسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في ردوده وإبطاله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجمين فجمات الحار بارداً والبارد حاراً والسعد نحساً والنحس سعداً والذکر أنثى والأنثى ذكراً ثم حكمت لسكانت أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارة، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البنادقي في كتاب التعبير له، هذا الاختاره بهض المحققين في الرد على المنجمين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويرجع عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء بما دل عليها وسفلياً جليلها ودنيا مشتملة على حكم لا تمضي ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها تلة وأكثره وشخص كلامها بخاصة لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته :

و لله في كل تحريكه وتسكينه أبدأ شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كسائر النباتات والمدنيات والحيوانات في خواصها وتأثيراتها، فبها ما خصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذمض إليه شيء أسقط خاصيته، وأبطل منفعته ومنها ما يقل وجه تأثيره ومنها ما لا يقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إننا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع استحباب الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسياً أودع في أزهار الأرض ونحوها وانها لا تؤثر إلا باذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لاحدائه تعالى أموراً لا بواسطة في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عبادته، وارتباط كثير من السفليات بالدلويات بما قال به الأكبر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أنراً من الآثار إلى كوكب مخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلية بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتفاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى الحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليعلم طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفيته اذ بانع

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

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مذهبهم تفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت بعدهم طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجلد في الاحكام وجعل فيه من يحتج للاحكام من الاحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الاحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والمجدل فيظن أنها براهين لجله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالعكرى فوضع هو وأصحابه رسداً آخر سموه الرصد الحاكى فخالقوا فيه اصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الاحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروني مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم ونخم كتابه بقوله في الحنب، والضمير ما أكثر اقتضاح المنجمين فيه وما أكثر اصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال وبرونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر مقال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروني بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بان قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

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

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل ومضى تعارضت الأقوال وتعذر الترجيح فيما بينها لا يعول على شيء منها
 الرابع أن أراضاهم لاتنكف عن نوع خلل وهي مبنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بيينة في
 أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد وبين أن ذلك ليس في وسم الانسان دفعه وإزالة وإصابتهم في أوقات الحسوف
 والكسوف مع ذلك الخلل لاتستدعى إصابتهم في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كبيرا يقتلون في ساعة
 واحدة في حرب وخلقاً كثيراً يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوال العمم واقتضائها أحوال مختلفة عندكم
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولاً، فإن قلتم: إن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعلم طالع
 الوقت أقوى من طالع الاصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوالع بعده
 مختلفة كثيرة ولعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئاً، السادس إن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب
 معين أو وضع معين تأثيراً خاصاً والتجربة على تصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها إلى غير ذلك من
 من الوجوه، وأبو البركات البغدادي وإن زيف ما هم عليه إلا أنه يقر بقول بعض الاحكام فانه قال بعد ذكر
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قالها قائل قبلها قابل ونقلها ناقل فحسن بها ظن السامع
 واغتر بها من لا خبرة له ولا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الخاكون مجيد وردى وسلب وإيجاب
 وسعد ونحوس فصادف بعضه واقفة الوجود فاعتز به المترون ولم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه
 وقالوا: هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول واعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط
 به لصدق في كل شيء، ولعلم الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق والشأن أن يحيط به على الحقيقة
 لا على أن يفرض فرضاً ويتوهم وهما فينقله إلى الوجود ويثبت في الموجود وينسب اليه ويقس عليه، والذي
 يصح منه ويلتفت اليه العقلاء هي أشياء. غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة
 حقيقية كالقرانات والانتقالات والمقابلة ومر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة وما يعرض
 للتحيرة من رجوع واستقامة ورجوع في شمال وانخفاض في جنوب وغير ذلك، وكأني أريد أن أختصر
 الكلام هنا وأوافق إشارتك وأعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية وفروع نتائج أتجت عن تلك الأصول وأذكر
 الجائز من ذلك والممتنع والقريب والبعيد فلا أورد علم الاحكام من كل وجه بما رده من جهله ولا أقبل
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول والردوم وضع التريقف والتجوز والذى من المنجم والذي
 من التنجيم والذي منهما وأوضح لك أنه لو أمكن الانسان أن يحيط بشكل كل مافي الملك علما لأحاط
 بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الاسباب لكنه لا يمكن ويعد عن الامكان بعداً عظيماً والبعض الممكن
 منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه ويبطل ما يوجهه نسبة
 المعلوم إلى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الاسباب وكفى بذلك بعداً انتهى، وفيه من
 التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه.

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

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

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

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

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

المطابق او خصوص خلافة على كرم الله تعالى وجهه كاية قوله الشيعية، ونوع اوجب عليه كتابته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فبما ان الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه ففاض منه تعالى عليه ولعله أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحبوب من الاسرار ما يرضى به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

بقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باءين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له وونه ما لم يظهره لامر ما فعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم ب دقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى به العالم يظهره للناس كعلم الشريعة لانه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض مرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا المدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يهتف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانتطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينذوا ماسواه من العلوم النافعة لاجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لاتسع الخرق وعظم الشر، وقد ترك صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضيت الله تعالى عنها: «ولولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتعمل المصالح الدنيوية ومانفيا للحكمة الالهية فاجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتمه وترك تعليمه كاعلم الشرائع.

ويمكن أن يكون قد علم صلى الله تعالى عليه وسلم ان العلم بذلك من العلوم الوهية التي يمن الله تعالى بها على من يشاء من عباده وأن من وهب سبحانه له من أمته قوة قدسية يجب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في التقبيل والنجاة، ويمكن أن يكون قد علم عليه الصلاة والسلام ذلك أمثالهم ومن هو أعلى قدرا منهم كالأمير على كرم الله تعالى وجهه وهو باب مدينة العلم بطريق من طرق التعلم ومنها الاقضية التي يذكرها بعض أهل الطرائق من الصوفية، ويجوز أن يقال: إن سر البعثة اما هو ارشاد الخلق إلى ما يقربهم اليه سبحانه زلفى، وليس في معرفة التأثيرات الفلكية والحوادث الكونية قرب الى الله تعالى والتي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم الى ما يقربهم لديه سبحانه وينفعهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات الميادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون اليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة الى عاداتهم وما جرب به كل قوم في أما كتبهم وأشار اشارة اجمالية الى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدهم إلى ما ينفعهم إذا ظهر مثل ذلك ويتضمن الإشارة الإجمالية أيضا أمره تعالى بالاستعاذة من شر القمر في بعض حالاته وذلك في قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق إذا وقب) على ما جاء في حديث عائشة رضى الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحوها فينبغي لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار إلى منفعة بعض الأشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيما يألون ويشربون مما هو حلال على عادتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الاوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبايع سدا لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية فمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها فتقدم وصرح به ارسطاليس أيضا فانه قال في أول كتابه السماع الطبيعي: إنه لا سبيل إلى اليقين بمعرفة تأثير الكواكب وحكي نحوه عن بطليموس، وكون المنهى عنه ذلك هو الذي صرح به بعض الاجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن اجمه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكيفية من الليل أو النهار وكيفية وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منتهى عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل ان كان علم النجوم عبارة عن العلم الباحث عن النجوم باعتبار ما يعرض لها من المقارنة والمقابلة والتثليث والتسديس وكيفية سيرها ومقدار حركاتها ونحو ذلك مما يبحث عنه في الزيج أو كان عبارة عما يعلم ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الاطوال والاعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الاسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا يرى بأسا في تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبايعها على ما يزعمه الاحكاميون فهذا الذي اختلف في أمره فقال بعضهم بحرمة تعلمه لحديث أبي داود. وابن ماجه السابق والقائل بهذا قائل بحرمة تعلم السحر وهو أحد أقوال في المسئلة فيها الافراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويج الباطل وتمريض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرماني في عجائبه: أن علم النجوم علما نبويا فنسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لنسخ العلم نفسه وإن حمل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا فنسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال، صادرة، وقال بعضهم: لا حرمه في تعلمه إنما الحظرمة في اعتقاد صحة الاحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الاحكاميين لا مطلقا، وأجيب عن الخبر السابق بأنه محمول على تعلم شيء من علم النجوم على وجه الاعتناء بشأنه كما يرمز إليه. اقتبس. وذلك لا يتم بدون اعتقاد صحة حكمه وأن الكواكب مؤثرات، وتعلمه على هذا الوجه حرام وبدونه مباح وفيه بحث وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الاحكام أخذها له من النجوم قائلا الامر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في أئمة وحرمة دعواه التي قامت الأدلة على كذبها وهو خاطئ، ولام بعض

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

وتعقب بأنه متى سلم أن للأوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه بفتح الاشتباه بينه وبين غيره من علماء ذلك العلم المخبرين بالغيب إذا وقع كما أخبروا والتفرقة بأنه عليه الصلاة والسلام قد أوحى إليه بذلك دون الغير فرع كونه نبياً وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن أخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تاتى الشبهة إن أفهم أن خبره بواسطة الوحي ولا تضر إن لم يفهم إذ غاية ما في الباب أنه نبي لظهور المعجز على يده قبل أن أخبر بغيب بواسطة وضع فلكي وشارده غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حيث عدم القدرة على المعارضة فلا يستطيع منجم أن يخبر صادقا بمثل ذلك بمقتضى علمه بالأوضاع ومقتضياتها فتدبر، ثم الظاهر على ما ذكره الشيخ الأكبر قدس سره في النقباء والنجاء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعلمه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل • ولا حجة في قصة موسى والحضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الحضر عليه السلام فظاهر وكذا على القول بولايته وأنه فعل ما فعل عن أمر الله تعالى بواسطة نبي، وأما على القول بولايته وأنه فعل ذلك لعلم أوتيه بلاواسطة نبي فلائنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الحضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الحضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون إبراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبا علمه الله تعالى من أحوال المسكوت الأعل

واستدل على أنه سيقيم بما استدل، ولعل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاقت منها والدلم به بالوحي أو بواسطة العلم بطالع الولادة؛ والاعتراض على ذلك بأنه يازم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم وارد أيضا على حل ما في الآية على التريض والجواب هو الجواب، هنا وإذا أحطت خبراً بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من التقصص والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا يرى نفسه عن الخطأ والسهو والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أزيمة التحقيق، وقوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين ٩٠) تفرغ على قوله عليه السلام (إني سقيم) أي أعرضوا وتركوا قربه، والمراد أنهم ذهبوا إلى مديهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهموا مرضه له عدوى مرض الطاعون أو غيره فإن المرض الذي له عدوى يزعم الأطباء لا يعضض بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى (فَرَاغَ إِلَى مَلْهَتِهِمْ) فذهب بغيره إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخضع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا (فَقَالَ) الأصنام استهزاء (أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١) من الطعام الذي عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام أيام معاملتهم (مَا لَكُمْ لَا تَنْطُقُونَ ٩٢) بجوابي (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ) فإلهت ما عليهم وقوله تعالى (ضَرَبًا) مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فإن المراد منه ضربهم أو لعل فعل ضمير هو مع فاعله حال من فاعله أي فراغ عليهم يضربهم ضربا أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أي ضاربا أو مفعول له أي لاجل ضرب. وقر الحسن (سفاقا وصفقا) أيضا (بِأَيْمَانِهِ ٩٣) أي باليد اليمنى كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما في الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها •

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكامل قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن المادة كانت إذا حلف شخص لأخر جعل يمينه يمينته فخاف أولان الحلف يقوى الكلام ويؤكد، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لا يكذب أصنامكم) والباء عليه للشيء أي ضربا بسبب اليمين الذي حلفه قبل وهي على ما تقدم للاستعانة أو للدلالة (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ) أي إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فَأَتَوْا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ) (يَزْفُونَ ٩٤) حال من وأو أقبلوا أي يسرعون من زف النعام أسرع لحظته الطيران بالمشي ومصدره الزف والزفيف، وقيل (يزفون) أي يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشئ لعزتها، وليس بشئ •

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل في الزفيف فالحمزة ليست للتعدية أو حمل غيره على الزفيف فهي لها قاله الأصمعي . وقرأ مجاهد أيضا . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

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

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

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

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

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

استعمالاً وهي أنسب بالسباق السابق على أنه لا بد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .
واعترض بانالاسلم الاكثرية وكذا الانسلم أنها أنسب بالسباق لاسمعت من أن الاسلوب على ذلك من باب الكناية
وهو أبلغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلام لجواز ابقاء الكلام على عومه الشامل للمنحوت بالطريق
الاولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية ، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لثلاث بنفك النظم
ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد . وتعقبه أيضاً بأنه أفسد من الاول لما فيه من التعقيد وفوات
الاحتجاج ، وكون الموصول في الاول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكك النظم
ليس لمخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق . وصاحب الاتصاف قال بتعين حملها على
المصدرية لأنهم لم يبدوا الاضنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكلها فهم في الحقيقة
إنما عبدوا معامهم وبذلك تبتاج الحجة عليهم بأنهم وعلمهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
مع أن المعبود كسب العابد وعمله ، وأجاب عن حديث لزوم انفكك النظم بأن لنا أن نحمل الاول على المصدرية
أيضاً فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم ، وفي دعوى التعين بحث ، وجوز كون ما الثانية استغماية للانكار
والتحقير أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناماً نحتوها أى لا عمل لكم يعتبر ، وكونها نافية أى وما
أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شيء ، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
ينبغي أن يحمل عليه التنزيل ، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
مصدرية ، والاستدلال بالآية عليه ظاهر ، وقول صاحب الكشف : والانصاف أن استدلال الأصحاب
بهذه الآية لا يتم ان أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف ، ثم إنها على تقدير أن لا
تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً لا يخفى على المنصف ، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
مالوا إلى التلبه بقوة الشوكه (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا) حائطاً توقدون فيه النار ، وقيل : منجنيقاً •

(قَالَتْ لَهُ فِي الْجَحِيمِ ۹۷) في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والافتقاد واللام بدل عن المضاف
اليه أو للعهد ، والمراد جحيم ذلك البيان التي هي فيه أو عنده (فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا) سواً باحتياله فانه عليه السلام
لما قرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لثلاث يظهر للامة عجزهم (فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ۹۸) الاذلين بابطال
كبرهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلاً على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
عليه برداً وسلاماً ، وقيل : أى المالكين ، وقيل : أى المعذبين في الدرك الاسفل من النار والاول أنسب •
(وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي) إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
المسكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب اليه ذهاباً اليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبره تعالى فيه لأن الكلام
بتقدير مضاف ، والمراد بذلك المسكان الشام ، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكراهة البقاء
معهم أى إلى مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربى (سَيَهْدِينِ ۹۹) إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدى •
والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيويوه ، وبت عليه السلام القول لسبق
وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للثبات على عادته تعالى معه

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

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعنى على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهمزة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع المقلام في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر،

وقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما يبره به عين ما استو به مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد، ولقد جمع هذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يبالغ أو أن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب المادة إذ قلنا يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر وأعضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لعزته وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالها المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما.

والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيحة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإبذانا بدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبناه له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسعي وهي تدل على معنى الصحة واستحداثها، وتعلقها بحذف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرادب الاجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحيث، أما أولاً فلأن التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة، وأما ثانياً فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثاً فلأن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يقتصر فيه ما لا يفتقر في غيره • وصرحوا بأنه يكفي راحة الفعل وهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً بأن المصدر أو منكره كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بحذف وقع حالا من (السعي) أي قلنا بلغ السعي حال كون ذلك السعي ثالثاً معه، وفيه أن السعي معه مناه اتفاقاً فيه فالصحة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضى الصحة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معاً حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك لمجرد الصحة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتفنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند آيه وفي صحبته . متخلقا بأخلاقه مطعبا بطباعه ويستدعى ذلك كالمعجزة الآيات ، ويجوز على هذا أن تتعاقب بمحذوف وقع حالا من فاعل (بان) ومن مجيء ، مع مجرد الصحة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الآية . وتعقب بأن ذلك معنى مجازي والتمثل على المجاز هناك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فيحمل على الحقيقة على أنه لا يتبين هناك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله وللرسول مثلا ، وتقديم (مع) اشعاراً منها بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه لإسلام كالاول فاسد ، قال صاحب الكشف : وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوتيه وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة ، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وليس بشئ . كما لا يخفى . وقيل يراد بالسمى على تقدير تعلق مع بياغ المسمى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لإحصار إليه . وبالجملة الأولى تعلقها بالسمى ، والتخصيص لأن الأبأ كمل في الرفق وبالاستصلاح له فلا يستمعيه قبل أو أنه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك ، وفيه على الأول بيان أو أنه وأنه في ضحاة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل وريانة الحلم حتى أجاب بما أجاب ، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند آيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على الصبيان (قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) يحتدل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فصل ذبحه فحمل على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها ، ويحتدل أنه رأى ما تأويله ذلك لكن لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أني ناج من هذه الحنة ، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالج ذبحك ، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى في المنام فقبل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في اليقظة ، وفي رواية أنه رأى ليلة التزوية كأن قائلا يقول إن الله تعالى بأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روائف ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فن ثم سمي يوم التزوية فلما أسى رأى مثل ذلك فحرف أنه من الله تعالى فن ثم سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم ينحرو فسمى يوم النحر ، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حليم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بنذرك ولعل هذا القرول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني أرى في المنام أني أذبحك) وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصمده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به قبل فأدبج إبراهيم بالعداة الخ فالامر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيداً لما في المنام إذ لا يحصى عن الايمان بماقسه الله تعالى علينا فيما أعجز به التقليل من القرآن والحرم الجرم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الاخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه بقطعة أيضا .

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

(فَانظُرْ مَاذَا تَرَى) من الرأي، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم يعلم ماعنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل فيثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهبون عليه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاورة، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك، وقرأ حمزة . والكسائي (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أي ما الذي ترينني إياه من الصبر وغيره أو أي شئ ترينني على أن نامتبدأ وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالتثنية الواحد مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أي ماذا تريك نفسك من الرأي، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •

(قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ) أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار ولا فعدى الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوبا ثانيا، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعد متعديا بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن ماصدريه والمراد بالصدر الحاصل بالصدر أي المأمور به، ولا فرق في جواز إزادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحا وأن يكون مسبوكا • وإضافته إلى ضمير إبراهيم لإضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو غير مذکور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبح مأمورا أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر، وصيغة المضارع للايذان بفرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه وفيه إشارة إلى أن ما قاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به، وقيل : للدلالة على أن الأمر متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به، وقيل : لتكرار الرؤيا، وقيل : جرى بهالأنه لم يكن بعد أمر وإنما كانت رؤيا الذبح فآخبره بها فلم لعلمه بمقام أبيه وأنه من لا يجرد الشيطان سيلا بالقاء الخيالات الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهي فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذي رأيت في منامك، ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحم قال هو (ياأبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إضناء الأمر •

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

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشمر بوجود صابرسواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء • وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عبادا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا ﴾ أي استسلبا وإقتادا لأمر الله تعالى الفاعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبدالله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على اسمعت . ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينازع فيه ﴿ وَتَلَّ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوقع جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجنبين وقياسه في القلة أجنبته ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبنان وجبن ككشبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه في قوله تعالى (يجزرون للأذقان) وقوله • وخر صريعا للدين ولقلم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بإشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تذبحنى وأنت تنظر الى وجهي حتى أن ترجمنى فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي للارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذبيح قال هذا • وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدي انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت اشدد رباطي حتى لا اضرب واكف عن ثيابك حتى لا يتضح عليهما من دمي شيء . فتراهمى فتحزن واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت أمي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قيض ايض يا ابت ليس لي ثوب تكفنتي فيه غيره فاخلمه حتى تكفنتي فيه فعامله ليخلمه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمي ، ومن الحسن في الموضع المشرف على مسجد مني ، وعن الضحاك في المنحدر الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان بيت المقدس وحكي ذلك عن كعب ، وحكي الامام مع هذا القول انه كان بالشام • ﴿ وَنَادَيْتَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا ﴾ قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أي (١) وقرأ زيد بن علي قد صدقت بحذفها ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ فياض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقا من العمل وبذل وسعه في ايقاعها وذلك بالعمم والاثبات بالمقدمات ولا يلزم فيه وقوع مآرآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاثبات بكل مآرآه في المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثاني منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس انه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودي من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الايمان عنه أنه عالج قبسه ليخلمه فنودي بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه ايضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المدي حتى

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

نودي ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد. وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليذبحه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكوكب ينحط اليه حتى وقع عليه فذبحه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً. وابن المنذر انه أمر السكينة فانقلبت، والى عدم الامرار ذهبت اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكينة قاله ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: لييك قال: لا تمد يدك الى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب الى الاول طائفة ففهم من قال: انه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لان القطع يخاق الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاق سبحانه، ومنهم من قال: انه أمرها ولم تقطع المانع، فقد أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر عن عطاء بن يسار انه عليه السلام قام اليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة الى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدي انه عليه السلام جر السكينة على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجمه ووضع الشفرة فقلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء انه نحر في حلقه فاذا هو قد نحر في نحاس فشد الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وذهب جميع ذلك. وقيل انه عليه السلام ذبح لكن كان ظناً قطع موضعاً من الحلق أو صلة الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً ان شاء الله تعالى ما يتلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما عذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تتعاقب به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهما من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرهما مثله واطهار فضلها مع احراز الثواب العظيم الذي لا غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه، وقدره بعض البصر بين بعد (وتله للجبين) أي اجزنا لآجرهما، وعن الخليل. وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلما أسلما وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس. فلما اجزنا ساحة الحى واتحى. أي اجزنا واتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (وتاديناها) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الاولى ما تقدم •

وقوله تعالى: (إنا كذلك نجزي المحسنين) (١٠٦) ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعليل لافراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وان لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانها، وكونه تعليلاً لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. (إن هذا هو البلاء المبين ١٠٦) أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعبتها وما وقع لاشئ أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل ان يبئى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة ليان كونها من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالها، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافاً بيانياً فليتدبر •

(وَدَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ) بصيوان يذبح بذله (عظيم ١٠٧) قيل أي عظيم الجثة سمين وهو كبش أبيض أقرن أعين وفي رواية أمانح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أبيض عن ثبير، والجمهور على الاول وواقفهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أبيض. وفسر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذي قربه هابيل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا القداء ، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالا : عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً . وقال مجاهد وصف بالمعظم لأنه متقبل يقينا ، وقال الحسن بن الفضل : لأنه كان من عند الله عز وجل ، وقال أبو بكر الوراق : لأنه لم يكن عن نسل بل عن التكوين ، وقال عمرو بن عبيد : لأنه جرت السنة به وصار ديننا باقيا آخر الدهر ، وقيل لأنه فدى به نبي وابن نبي ، وهبوطه من ثبير كما قال الحسن في الوعل وجاء ذلك في رواية عن ابن عباس . وفي رواية عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه وجد عليه السلام قد ربط بسمرة في أصل ثبير . وعن عطاء ابن السائب أنه قال : كنت قاعدا بالمنحر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له : ان الكبش نزل على إبراهيم في هذا المكان . وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فأسلم إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فأفلس ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فأفلس ورماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فأتى به المنحر من منى فذبح وقيل وهذا أصل سنبة رمى الجبار ، والمشهور أن أصل السنبة رمى الشيطان هناك فني خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم بذبحه فتمتل بصديق له فأراد أن يصد عنه ذلك فلم يتمكن فترضى لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فاتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له : ارم يا إبراهيم فرمى بسبع حصيات يكبر في أثر كل حصاة فأفرج له عن الطريق ثم انطلق حتى أتى الجرة الثانية فسد الوادي أيضاً فقال الملك : ارم يا إبراهيم فرمى في الأولى وهكذا في الثالثة ، وظاهر الآية أن القداء كان بجبران واحد وهو المعروف . وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة ، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس ، والفادي على الحقيقة إبراهيم عليه السلام ، وقال سبحانه : (فديناه) على التجوز في القداء أي أمرنا أو أعطينا أو إسناده إليه تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة مكنية أيضاً ، وفائدة العدول عن الأصل التعظيم .

(وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٨١ سَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ ١٠٩) سبق ما علمته بيانه عند تفسير نظيره في آخر قصة نوح ، ولعل ذكر في العالمين هناك وعدم ذكره هنا لما أن لنوح عليه السلام من الشهرة لكونه كآدم ثان للبشر ونجاة من نجا من أهل الطوفان ببركته ما ليس لإبراهيم عليه السلام .

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) كذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجليل فيما بين الأمم لآل إمامنا عليه السلام في السابق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلا لجزء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسيق هذا تعليلا لجزء إبراهيم وحده بما تضمنته قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما اللطف الخفيف هنا اقتضارا حيث كان قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على إبراهيم . وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة ، وقال بعض الأجلة : إنه للإشارة إلى أن قصة إبراهيم عليه السلام لم تم فأن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه باسحق) الخ من تكلمة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطعا لها فان ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلكت فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل ، وقوله تعالى : (إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١١١)

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالیٰ ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ۱۲﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيره إيماء إلى أنه الغاية لها تضمنها معنى السكال والتكبير، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها ۰

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام والئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالیٰ وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدراً ولا يكونان بذلك من الحال المقدره التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر محذوف أي بشرناه بوجود إسحاق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تتعلق بالأعيان بل بالماني. وتعبق بأنه إن أردت أنها لا تستعمل إلا المتعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فان قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يبيل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالیٰ (ادخلوما خالدین) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على ابراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما مركات الدين والدنيا بأن كثرتنا نساهما وجعلنا منهم أنبياء. ورسلا ۰

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغة ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة ۰ ﴿وَعَظَّمَ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُؤْمِنٌ﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تذييه على أن النسب لائثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أمجات (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبیر . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهران . والحسن البصري . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والربيع بن أنس . والكليبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسماعيل عليه السلام لا إسحاق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس وروجه جماعة خصوصا غالب المحرثين وقال أبو حاتم : هو الصحيح، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأشدد :

إن الذبيح هديت إسماعيل نص الكتاب بذلك والتنزيل
شرف به خص الاله نبينا وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أنته فلا تنكره شرفا به قد خصه التفضيل

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

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتمين كونه لإسماعيل وبانه بشر بان يوجد وبنياً فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم أن شرط وقوعه متنف ، والجواب بان الاول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح قال صاحب الكشف ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بامر مقيد بالنبوة ، فاما أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولادالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقاً وهو المطلوب ، فان قلت: يكنى في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولاً قلت: ذلك عليك لا لك ومن يسلم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبأن البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراءه إسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرافقاً قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذاك مرافقاً لجواز أن يكون بالغاً كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادق الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (يا أبت افعل ما توهم ستجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان بحكم واسمعيل هو الذي كان فيها وبأن قرني الكباش كانا معلقين في السكبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضی الله تعالى عنه ، وكانا قد توارثهما قريش خلفاً عن سلف ، والظاهر أن ذلك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكباش فدى لاسحق دون أيهم اسمعيل ، وبانه روى الحاکم في المستدرک وابن جرير في تفسيره ، والأمر في معاذية ، والخلفى في فوائده من طريق اسمعيل بن أبي كريمة عن عمر بن أبي محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبد الله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فنذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم : اسمعيل وقال بعضهم : بل اسحق فقال معاوية : على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فأنه أعرابي فقال : يا رسول الله خلفت السكابة يا أسا والماء عابسا ذلك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذرته تعالى إن سهل أمرها أن ينحرم بعض بنيها فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فراد أن ينحرم فتمعه أخواله بنوخزوم وقالوا : أرض ربك وأفد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر اسمعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذي تحبه وامض إلى بلد العباداة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به فان معنى وحيدك الذي ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجوداً إذ ذاك لانه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضاً وهو ابن مائة سنة ، وأيضاً قوله تعالى الذي تحبه ألقى باسمعيل لأن أول ولده من المحبة في الأغاب ما ليس لمن بعده من الأولاد ، ويلم بما ذكر أن ما في التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذي تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التي أدرجوها في كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله ، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بان إطلاق الوحيد على اسحق لأن

اسماعيل كان إذ ذاك بمكة وهو تحريف وتاويل باطل لأنه لا يقال الوحيد وصفه اللابن إلا إذا كان واحداً في البتة ولم يكن له شريك فيها، وقال له بعض منوم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحداً لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التباعد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ماقلنا مقاله ابن إسحق ذكر محمد بن كعب أن عمر بن عبد العزيز أرسل إلى رجل كان يهودياً فاسلم وحسن إسلامه وكان من علمائهم فسأله أي ابن إبراهيم أمر بذبحه؟ فقال إسماعيل: والله يا أمير المؤمنين وإن يهودك لم بذلك ولكنكم يحدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للاكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر. وعلي. وابن مسعود. والعباس. وعكرمة. وسعيد بن جبير. ومجاهد. والشعبي. وعبيد بن عمير. وأبي يسيرة. وزيد بن أسلم. وعبد الله بن شقيق. والزهرى. والقاسم بن يزيد. ومكحول. وكعب. وعثمان بن حاضر. والسدي. والحسن. وقتادة. وأبي الهذيل. وابن سابط. ومسروق. وعطاء. ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وحزم به القاضي عياض في الشفاء. والسبيلي في التعريف والإعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر باسمعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسماعيل فالدعو ولد من سارة، وأجيب بأنه كفى هذه الآية دليلاً على أنه مبشر به أيضاً لأن قوله تعالى: (وبشرناه بإسحق) بعد استيفاء هذه القصة وتذليلها بما ذيل ظاهر الدلالة على أن هناك بشارتين متغايرتين ثم عدم الذكر لا يدل على عدم الوجود ولا يلزم أن يكون طلب ولد من سارة ولا علم أنه عليه السلام دعا بذلك قبل أن وهب هاجر منه لأنها أهديت إليه في حران قبل الوصول إلى الشام على أن البشارة بإسحق كانت في الشام نصاً فظاهر هذه الآية أنها قبل الوصول إليها لأن البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول إلى الشام قاله في الكشف •

وبما رواه ابن جرير عن أبي كريب عن زيد بن حباب عن الحسن بن دينار عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن بن الأحنف بن قيس عن العباس بن عبد المطلب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «الذبيح إسحق» •

وتعقب بأن الحسن بن دينار متروك وشيخه منكر الحديث، وبما أخرج الديلمي في مسند الفردوس من طريق عبد الله بن ناجية عن محمد بن حرب النسائي عن عبيد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إني ابتليت إبراهيم بالنار فصبر وابتليت إسحق بالذبح فصبر وابتليت يعقوب فصبر» • وبما أخرجه الدارقطني. والديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن محمد بن أحمد بن إبراهيم الكاتب عن الحسين بن فهم عن خلف بن سالم عن بهز بن أسد عن شعبة عن أبي إسحق عن أبي الاحوص عن ابن مسعود قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذبيح إسحق» • وبما أخرجه الطبراني في الأوسط. وابن أبي حاتم في تفسيره من طريق الوليد بن مسلم عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن الله تعالى خيري بين أن ينفرد نصف أمي أو شفاعتي فأخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لأمي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لعجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبيح قيل له: يا إسحق سئل تعطه قال: أما والله لا تمجئتها قبل نزغات الشيطان

المهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له ، وتمقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج الخ وإن كان محفوظاً فالأشبه ان السياق عن اسمعيل وحر فوه باسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس • والذاهبون الى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك، وأجيب عن بعض ما استدل به الاول بأن وقوع القصة بمسكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتمايق القرنين في الكعبة لا يدل على وقوعها بمسكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام الى مكة فعلقا فيها، وعلى تسليم الوقوع بمسكة لا مانع من أن يكون ابراهيم قد سار به من الشام اليها بل قد روى القول به، أخرج عبد الله بن احمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى ابراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله الى المجر بنى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر يذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الاودية والجبال، وأمر العزرا لوسلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي اسناده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج سهم على عبد الله فان عبد الله باجاع أهل الأخبار لم يكن مولوداً عند حفر زمزم، وقصة نذرعبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو انه نذر الذبح اذا بلغ أولاده عشراً فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان .

وما شاع من خبر أن ابن الذبيحين قال المراقى لم أفق عليه، والخبر السابق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوته حديثاً فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطلق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما ابراهيم وعبد المطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لا فاعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبياً) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغاب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكانه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاده وما طابته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حمله على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه . وقد يران يوجد نيباً لا يذمعه كالأيتني وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتماله . ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يرجع شيء منها عنده فتوقف في التبيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت ملت إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك ، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه إسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمسكة لا سمعيل عليهما السلام، والتوقف عندي خير من هذا القول، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المراد عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضيه خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب ،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ما فرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ما تؤمر) ولانه عليه السلام أعدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لانه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا به واعترض عليه باننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمسك فلا يهوى بالتأخير ثم ينسخ . واجيب اما اولاً فإنه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الأمر باق عليه قطعاً فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الأمر عليه امتنع رفع ذلك التعاقق بالنهي عنه والالزام توارد الأمر والنهي على شيء واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والأمر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، وأما ثانياً فإنه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إيجاباً أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الأمر ومثله بما يؤخر عادة . وتعقب هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امتثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبقهم منهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلمنا أن المادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعاً للمادة فالمول عليه الجواب الأول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشيء . وإنما تؤمر ذلك توها بارادة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح [إما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشيء ملامر من قوله (افعل ما تؤمر) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الأمر كيف ويدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الأمر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بأمر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء، ومنها أننا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظاهراً شيئاً بالتحريم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاساً وحديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمع، أما أولاً فلائنه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلاً معتبراً . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولاريب في جوازه كارسال الكلب من الجنة، وأما ثانياً فلائنه لو ذبح لما احتجج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشيء، ولو منع الذبح بالصفحة مع الأمر به لكان تكليفاً بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لأثم بتركه فيكون نسخاً قبل التمسك فهو لنا لا علينا. ومن السادة الحنفية من قال: ما نحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم بمقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه فنسخ لا محالة لرفع حكمه، قيل: لا نسلم كونه نسخاً وإنما يلزم لو كان حكماً شرعياً

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

(البحث الثالث) أنه استدلل أبو حنيفة بالقصة على أن لوند أن يذبح ولده فعليه شاة ، ونقله الامام القرطبي عن مالك . وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والشافعي كذا كثره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كذا نذر الذبح ، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لانذر في معصية الله تعالى ، وقال هو : إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية ، وقال بعض الشافعية : ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه نذر من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به . وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السعي : أوف بنذرك ، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص ، والانصاف أن مدرك الشافعي . وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضی الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل (وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١١٤﴾ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِمَا بِالْبُورَةِ وَغَيْرِهَا مِنَ الْمَنَافِعِ الدِّينِيَّةِ وَالدُّنْيَوِيَّةِ ﴿١١٥﴾ وَجَنَّبَيْنَا رُومَهُمَا مِنَ السَّكْبِ الْعَظِيمِ ﴿١١٥﴾) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام ، والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط ، وقيل العرق وليس بذلك (وَنَصَرْنَا لَهُمُ الضَّمِيرَ لَهُمَا مَعَ الْقَوْمِ وَقِيلَ لَهَا قَطِّعْ وَجِي . به ضمير جمع لتعظيمهما (فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ ﴿١١٦﴾) بسبب ذلك على فرعون وقومه ، و(م) يجوز أن يكون فضلا أو توكيدا أو بدلا ، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالقلبة لتوفية مقام الامتثال حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها (وَوَدَّيْنَاهُمَا) بعد ذلك (الْكِتَابِ الْمُسْتَبِينَ ﴿١١٧﴾) أي البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة (وَوَدَّيْنَاهُمَا) بذلك (الصَّارِطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿١١٨﴾) الموصول إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الأحكام (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ ﴿١١٩﴾) سَلَامًا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ لَهُمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾) الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره (وَلَئِنْ لَبِيسَ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٢٣﴾) قال الطبري : هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلي من سبط هرون ، وحكى العتقبي أنه من سبط

(١) قوله كثره قتله ، قال الحنفاي عليه كفارة يمين عند الثاني نذر الذبح أو القتل اه منه

يوشع ، وحكى الطبرسي أنه ابن عم اليسع وأنه بعث بعد حزقيل ، وفي المجانب للكرمانى أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الحضير ويبقى إلى فناء الدنيا •

وأخرج ابن عساکر عن الحسن أنه موكل بالنيافى والحضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم فى كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ فى بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هى خبز وحوت وكرفس وصلاتها العصر معا رواه الحاكم عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقى ، وقال الذهبى . موضوع فبح الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يباغ بالحاكم إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساکر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفى كذلك •

وقرى* (إدراى) وهو لغة فى إدريس كإبراهيم فى إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللغتين اسم والاخر لقب فان كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذى رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو على ما قبل أخنوخ بن يزد بن مهلايل بن أنوش بن قبان بن شيث بن آدم وكان على باذكره المؤرخون قبل نوح ، وفى المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر فى قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها لإبراهيم على قومه) نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم علم ووهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون . وكذلك نجزي المحسنين وذكرياً ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين واسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضائنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا إيسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذى هو قبل نوح على ما سمعت فى عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقاً أنه خلاف الظاهر فلا تنقل •

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل همزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه ياساً ودخلت عليه ال ياقبل فى اليسع ، وفى حرف أبى ومصحفه و (ان) إيليس همزة مكسورة بعدها ياء . أيضاً سا كنه آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضاً كنه وسين مهملة مفتوحة •

(اذ قال لقومه) (وم على المشهور فى إلياس سبط من بنى اسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشام المدينة المروقة اليوم بيلبلك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاهه ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجى ، و (اذ) عند جمع مفعول اذ كر محذوف أى اذ كر وقت قوله لقومه (الاتقون ١٣٤) عذاب الله تعالى ونقمته بآياتال أرامره واجتناب نواهيه (اذ دعوناً بعلآ) أى أنبذونه أو تطالبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفى بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعاً وله أربعة أوجه فتتوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمائة سادن وجعلوهم أنبياء فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشرية الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستؤنس له بقرأة بعضهم، (بعلام) بالمد على وزن حمرأ ، وظاهر صرفه أنه عربي على القولين فلا تغفل .

وقال عكرمة . وقناة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتاده بلغة أزدشونة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حيرة قال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون ربك؟ قال: من حيرة، المراد عليه أتدعون بعص البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المبودات الباطلة فالتكثير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ۙ ﴾ (١٣٥) أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف؛ وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا إشكال في إضافة الفعل إلى ما بعده، وهاهنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والبدال مضارع ودع بمعنى ترك إلى (تذرون) مع مناسبه ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك بجوابه الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم ما لم يحىء عفوا بطريق الاقتضاء ولذا ذهبوا متكلفه فقول فيه :

طبع الجنس فيه نوع قيادة أو مائرى تأليفه للاحرف

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

الذي نذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفكرون) وقوله سبحانه (وذروا ما بقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل. الثامن أن يدع أحص من يذره لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتنا به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بمجالها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب واما يذره فمناه التارك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكلي، قال الراغب: يقال فلان يذره الشيء أى يقذره لقلة الاعتدابه ومنه الودزوه وهو ما سمعت آتفا، ولا شك أن السياق إيماننا بسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه، التاسع أن في تدعون بفتح التاء والذال نقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (وتذرون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى مقتضى الانكار المعنى بالهزم وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى:

﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ رَبَّ آبَائِكُمْ الْأَوَّلِينَ﴾ ١٢٦ ﴿ بالصعب على البداية من أحسن الخالقين، قال أبو حيان، ويجوز كون ذلك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و(ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لأبائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار ببطان آراء آبائهم أيضا (فكذبوه) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحرجه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم (فأنهم) بسبب ذلك (محضرون) ١٢٧) أى في العذاب وإما إطلاقه اكتفاء بالقرينة وألان الاحضار المطلق مخصوص بالشر في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر (الأبدا لله المخلصين) ١٢٨ استثناء متصل من الواو في كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لأنه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر، وقيل: لأنه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فهم مخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر، لكن اعتراضه ابن جالبانه لافساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فأل المعنى واحد. ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا، وقال الخفاجي: لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا لمطلق القوم فان لم يسلبه فهو أمر آخر، وفي البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون في العذاب وفيه مبحث (وتركنا عليه في الآخرين) ١٢٩ سلام على آل ياسين ١٣٠ أنا كذلك تجزى المحسنين ١٣١ أنه من عبادنا المؤمنين ١٣٢) الكلام فيه كما في نظيره يبدأنه يقال هبنا إن ال ياسين لغة في الياس وكثيرا، يتصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشاف لعل زيادة الياء والتون معنى في اللغة السريانية، ومن هذا الباب سيناء وسينين واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل، وقيل: هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاعه على قومه وأتباعه كالمهلين للهب وقومه وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلية، ولا فرق في بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب في شرح المفصل، لكن هذا غير متفق عليه، قال ابن يعيش،

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

(وَإِنَّ لُوطًا مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ۚ ۱۳۴) (۱) الْأَعْرُوسَ فِي الْغَابِرِينَ ۚ ۱۳۵ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ۚ ۱۳۶) سبق بيانه في الشرح . (وَإِنَّكُمْ) يا أهل مكة (تَقْرُونَ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجركم إلى الشام فان سدوم (۲) في طريقه (مُصْبِحِينَ ۚ ۱۳۷) داخلين في الصباح (وبالليل) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولوقوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يربها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقي على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيهه المقابلة (أَفَلَا تَعْلَمُونَ ۚ ۱۳۸) أنشاهدون ذلك فلا تعلمون حتى تعتبروا بهوتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منفعا ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ ۱۳۹) يروي على ما في البحر أنه عليه السلام نبى . وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أويه فيه خلاف فقبل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(۱) وهو في عشرة أجزاء من ألفس كتب النحو وقد طبعناه والحد في (۲) قال الضحاك مسخت حجرا وكانت تسمى هيفع انتهى منه (۳) سدوم بالذال المهملة والذال المعجمة بلقوم لوط عليه السلام .

اسم أبيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبهض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امثاي ، ولم تنف في شيء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفي اسمه عند العرب ست لغات تليث التون مع الواو والياء والمهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر التون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كاترى (إذ ابقى) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير إذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استمارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد في المطلق ، والاول أبين ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى هذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير إذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستمير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الاول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤٠)

المملوء (فسأم) فقارع عليه السلام من في الفلك ، واستدل به من قال بمشروعية القرعة

(فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدقو ولدها فشارف نزول العذاب بهم فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فألقاهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يروى نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت للجهة وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعا أن تسير إلا أن فيكم رجلاً مشؤماً فافترعوا ليلقوا من وقفت عليه القرعة في الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقت عليه ثم أعادوا فوقت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه في الماء • (فَاتَّخَذَ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفي خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قرما في سفينة لحمولة وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينةكم؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى ادري إن فيها عبداً أبى من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابني الله فلا نلتيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلياق فافترعوا ثلاث مرات وفي كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على مافى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهما على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفينة ايرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبي حاتم وجماعة عن قتادة بن مجهم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وَهُوَ مَلِيمٌ ١٤٢) أى داخل في الملامة على أن بناء افضل للدخول في الشيء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن المهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذالوم أو مليم نفسه على أن المهمزة فيه للتعمية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسئ، والمذنب فيبان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقرين . وقرئ (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه وادى يقال لمته ألومه لوما لكنه جي . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى فى مشوب ومدعى بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء فى المجهول جعل كالاصل فحمل الوصف عليه .

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ۱٤٣) أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح باقتيل ، وفى كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخفاجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسجحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود فى عدادهم ومثله يستلزم الكثرة ، وقيل : من التفعيل . ورد بأن معنى سبح لم يعتبر فيه ذلك إذ هو قال سبحان الله ، وقد يقال : هى من ارادة الثبوت من (المسبحين) فانه يشعر بأن التسبيح ديدن لهم ، والمراد بالتسبيح ههنا حقيقته وهو القول المذكور أو مافى معناه وروى ذلك عن ابن جبير . وهذا السكون عند بعض قبل التتمام الحوت إياه أيام الرخاء ، واستظهر أبو حيان أنه فى بطن الحوت وأن التسبيح ما ذكره الله تعالى فى قوله سبحانه : (فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين) وحمله بعضهم على الذكر مطلقا ، وبعض آخر على العبادة كذلك ، وجماعة منهم ابن عباس على الصلاة بل روى عنه أنه قال : كل مافى القرآن من التسبيح فهو بمعنى الصلاة، وأنت تعلم أنه ان كان اللفظ فيما ذكر حقيقة شرعية ولم يكن للتسبيح حقيقة أخرى شرعية أيضا لم يحتج إلى قرينة ، وان كان مجازا أو كان للتسبيح حقيقة شرعية أخرى احتج الى قرينة فان وجدت فذلك والافعالمر غير خفى عليك، وكما اختلف فى زمان التسبيح بالمعنى السابق اختلف فى زمانه بالمعنى الآخر ، أخرج أحمد فى الزهد . وغيره عن ابن جبير فى قوله تعالى : (فلولا أنه كان من المسبحين) قال : من المصلين قبل أن يدخل بطن الحوت ، وأخرج أحمد وغيره أيضا عن الحسن فى الآية قال : ما كان الا صلاة أحدنها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن ابى حاتم . والبيهقى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثّر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجله فاذا هى تتحرك فمسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

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

(كَلَبَتْ فِى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ۱٤٤) كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبد الرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما اتقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الأرض سمع تسبيح الأرض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبل الدعوة : نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتنا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وماتدرون

ماذا هم؟ قالوا: لا ياربنا قال: ذلك عبدى يونس قالوا: الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا: ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع في الرعاء وتجنبه عند البلاء؟ قال: بلى فأمر عز وجل الحوت فاقطعه و استظهر ابو حيان أن المراد بقوله سبحانه (اللبث في بطنه) الخ لبقى في بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول. وتعب بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان في البر والبحر. وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه وبالغة في طول المدة مع أنه في حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبراه، وظاهره أنه أريد للبت ميتا في بطنه الى يوم البعث، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبقية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم، وضـمير (يعثون) لزيد مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاستناد مجازى، والتبذ على ما في القاموس طرح الشئ. أما أو وراء أو هو عامه وقال الراغب: التبذ القاء الشئ. وطرحه اقله الاعتداد به، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فإنه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتد به فى حال الالقاء وان كان ذلك (بالمرء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه. ورد بأنه يأباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها، ثم ان هذا لتلا يختمق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليتنفس دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة فربب نينوى بكسر التون الأولى وضـم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وغالط فيه أهل الكتاب، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه. والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا، وقيل كان من حيتان النيل. أخرج ابن أبى شيبة عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع؟ فقال بعضهم: قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم: السرير حين أتى به سليمان، وقال وهب: أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فآخر من حاقها الا فى جوفه، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر.

وكانى بك تقول: لا شبهة فى عدم صحته. واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وغيره عن الشعبي قال: التقمه الحوت ضحوا. ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة قال: إنه لبث فى جوفه ثلاثا، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال، وعن عطاء وابن جبير سبعة أيام، وعن الضحاك عشرين يوما، و: ابن عباس. وابن جريج. وأبو مالك. والسدى. ومقاتل بن سليمان. والكلبى. وعكرمة أربعين يوما، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

(١) أو انه يبقى حيا الى وقت النفخة ثم يموت مع من يموت ويبقى الى يوم البعث فى بطن الحوت فلا اشكال له عبد الله بن جبر المصنف

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

(وَأَنْبَتْنَا عَلَيْهِ شَجَرَةً مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أى أنبتناها مطلة عليه مظلة له كالخيمة فعله حال من (شجرة) قدمت عليها لأنها نكرة، واليقطين يقعمل من قطن بالمكان إذا قام به، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ، والمراد به على ما جاء عن الحسن السبط. وابن عباس في رواية. وابن مسعود. وأبي هريرة. وعمرو بن ميمون. وقناة. وعكرمة. وابن جبير. ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف، وكان النبي ﷺ يحبه، وأنبتنا الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالاً برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل، وكان عليه السلام لرقعة جلده يمكنه في بطن الحوت يؤذيه الذباب وبما فيه خشونة ويؤله حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطاف الله تعالى به بذلك، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن ينسأخ جلده، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء. •

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

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

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

وروي عن قناة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال: طرح بالمرء فأثبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له: ما اليقطينة؟ قال: شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فتزويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى نبتت، وقيل: إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمت في يومها •

أخرج أحد في الزهد. وغيره، عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأثبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمت وبلغت في يومها فرأها قد أظلمت ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فإذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له: أنت الذي لم تتفلق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعينون بقوله تعالى:

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسال على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقناة هو الارسال الاول الذى كان قبل أن يلقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان ، واعتراض بينهما بقصته اعتناء بها لغزابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الاول الفاء فى قوله تعالى : (فَأَمْتَنَّا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفى نحو تزوج فولد له . وقيل : الاقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو إرسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فالهطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فأمنوا بقوله تعالى (فَأَمْتَنَّا) فى النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعميق إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجدوده لأن الاول كان إيمان باس ، وقيل هو إرسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الاولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع اليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم مقبياً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفى خبر طويل أخرجه أحمد فى الزهد . وجاعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نذ بالبراء وأنبأ الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فإذا هو بسلام يرعى غنماً فقال : عن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فإذا رجعت اليهم فأقرئهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بيعة قتل فن يشهد لى؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جابجا هذا الغلام فاشهد له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان فى منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لى بيعة فارسل معه فأتهموا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام تشهدكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجس القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه فى مجلسه وقال : أنت أحق بهذا المكان منى وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ، أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الاول الذى تضمنه قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما إرسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا إلى أهل نينوى ، وسيأتى ان شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ، و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للإيهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك فى عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن جال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واداضم اليهم المراهقون الذين بصدائهم كانوا أكثر ؛ ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتمقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ريك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثانى ويتناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لاعلى (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للصدورية

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

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

فامر الله تعالى يقطينا فصدد على رأسه ليكون ظللا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فيجف ثم هبت ريح سموم وأشرفت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعضم الاورعاعيه واستطيط الموت فقال له الرب : يا يونس احزنت جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعبه فيه ولم تر به بل صار من ليته وهلك من ليته فانا لا اشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شمالهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ؛ ولنتطلع على حاله نقلته لك وكم لاهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ النَّوْنُ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيك قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لا محالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيكهم بطريق الاستفتاء عز وجه ما نكره العقول بالكلية وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون كيعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنو ملبح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيكهم بما يتضاه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بمجاهم إنانا ، ثم ابطال سبحانه أصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيك اشارتهم اليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والغاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم ما سبق من كون اولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك بما يؤكد التبكيك ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكانه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن اوضاع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم ارفعهم لهم فانهم لا يستطيعون أن يثبتوا له وجها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الغاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابوحيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبرنا فاطنك بالفصل يحمل بل بما يقرب من سورة . واجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما اجل فلا استقلالها بمتفر فيها ذلك ، والكلام هنا لما تماقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها بحجز بعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يمد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسمونا إذا كان ما بين القلوب قريبا

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

والرد على شتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد في الجملتين السائل والمسؤل والأمر ؛ وجوز بهضم كون ضمير (استفتهم) للذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء بمن يعلم أخبارهم بمن يوثق بهم ومن كتبهم وصفحهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام في بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعاً روحانياً كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الانبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضاً في قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشرقاً لنيه ﷺ وإشارة إلى أنهم في قولهم بالنيات له عز وجل كالنافرين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا) اضراب وانتقال من التبيك بالاستفتاء السابق الى التبيك بهذا أى بل اخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام وأعظمهم تقدساً عن النقائص الطبيعية إناثا والأنثوة من أخس صفات الحيوان •

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

وقوله تعالى (أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهَمْ لَيَقُولُونَ ١٥١) استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة (وَلَهُمْ أَكْذُوبُونَ ١٥٢) فيها يتدينون به مطلقاً أو في هذا القول، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرىء (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْطَقَى النَّبَاتَ عَلَى الْبَيْنِ ١٥٣) بهزة مفتوحة هي حرف استفهام حذفت بعدها هزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم، والاصطفاء أخذ صفوة الشيء نفسه •

وقرأ نافع في رواية اسمعيل وابن جازر وجماعة. واسماعيل عن أبي يعفر. وشيبة (اصطفي) بكسر الهزة وهي هزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ بها وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استهلالها معها ، وجوز إبقاء الكلام على الاخبار اما على اضرار القول أى لكاذبون في قولهم اصطفي النخ أو يقولون اصطفي النخ على ما قيل : أو على الإبدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلاً بين نسيين، والأولى التخريج على حذف الأداة وحسم البحث فأنمل •

(مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤) بهذا الحكم الذي تقضى بطلانه بداهة المقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون. وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر. والفاء للمطف على. مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضطراب وانتقال من توبيخهم وتبكيهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلاً أى بل لكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسي أو عقلي وحيث انتفى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ الْبُرْجَانَ بِصَحَّةٍ دَعَاكُمْ فِيهَا أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقوابيهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيك عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَهَبًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناباتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب الجمول المصاهرة.

أخرج آدم بن أبي إياس. وعبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهم عن مجاهد قال: قال كفار قريش للملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبيكيت: فمن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركهم به تعالى في استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن، وقيل إن قوماً من الزنادقة يقولون لله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فاته تعالى هو الخير الكرم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي، وقال الامام الرازى: وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب الجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضائر السابقة لقريش ولم يشتر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقاً وأخرج غير واحد عن مجاهد. وعبد بن حميد عن عكرمة. وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاة في مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائي، والمراد بالجعل المذكور ما تضمنته قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تهيئداً بعبق، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كَيْفِهَا الدخاقي فهو شيطان وهو شرذمة وتمرد ومن كان من صافي نورها فهو ملك وهو خيرها، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عبوتنا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعاً من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم في أنفسهم أن يلبغوا منزلة المناسبة التي أضافوها اليهم في قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستتار كالداعي لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا: لو لم يكن على بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم أن الله تعالى يحضهم ولا بد النار ويعذبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

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

وقوله سبحانه (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصُفُّونَ ١٥٩) على جميع الأوجه السابقة تنزيه من جهة تعالى لنفسه عن الوصف الذي لا يليق به، وقوله تعالى: (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ١٦٠) استثناء: منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أى ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصل منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعبر وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطعاً من ضمير (يصفون) و كونه استثناء متصل منه وهو خلاف الظاهر أيضاً * وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما في البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبي: ويمسح كل الحسن إذا فر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكايه عن الملمين (لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا في اغوائنا إياهم لكن الذين أخصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا محضرون ويكون ذلك مدحاً للخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاماً لأنوفهم، وزيداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الاحلام وجهل النفوس وركاكة العقول اه. وفي بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

(فَأَنذَرْتُكُمْ مَمَاتَهُ يَوْمَ ١٦١ مَا آتَاهُ عَلَيْهِ بِفَاتَيْنِ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هَوَّصَلَّ الْجَحِيمِ ١٦٣) عود إلى خطابهم، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا علمت هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو الالمطف (وما تعبديون) معطوف على الضمير في (إنكم) وضمير (عليه) الله عز وجل والجار متعلق بفاتين وعدى بجلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أسدده والباء زائدة وهو خبر ماء، والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتين المقدر (أنتم) خطاب للكفرة ومعبودهم على سبيل التخليب نحو أنت وزيد تخرجانى ما آتته ومعبودكم مفسدين أحدا على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق في دلم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة *

وجوز كون الواردها مثلها في قولهم كل رجل وضيعته فجملة (ما آتته عليه) الخ مستقلة ليست خبر إن وضمير (عليه) للمبتدأ مضاف وهو متعلق بفاتين أيضا بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تخليب في الخطاب كأنه قيل: إنكم وأهلكم قرناء لا تبرحون تعدونها ثم قيل ما آتته على عبادة ما تعبديون يائسين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً إلا من سبق في عله تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب فی (اتم) علی هذا علی حاله، وانت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن یراد معنی المعية وخبر إن جملة (ما اتمت علیه) الخ ویكون الكلام علی أسلوب قول الولید بن عقبه بن أبی معیط عامله الله تعالی بما هو أهله یحضر معارفة علی حرب الامیر علی کرم الله تعالی وجهه :

فانك والکتاب إلى علی کدابة وقد حلم الادیب

قال فی الكشف : ومعنی الآية اى علیه أنکم یا کفرة مع معبودیکم لا یسهل لکم إلا أن تقتنوا من هو صالح مثلکم، وهو بیان لخلاصة المعنی، واستظهر أبو حیان العطف وكون الضمیر للعبادة واتضهین فانتین معنی الخل وتغليب المخاطب علی الغائب فی (اتم) وكون الجملة المنفیة خبر إن . وحکی عن بعضهم القول بأن علی بمعنی الباء والضمیر المجرور به لما تعبدون فتأمل ه وقر الحسن وابن أبی عبلة (صالحوا الجحیم) بالواو علی مافی کتاب الکامل للهدلی، وفی کتاب ابن خالویه عنهما (صالح) بالضم ولا واو. وفی اللوامع والكشاف عن الحسن (صالحوا الجحیم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للاضافة، وفی الکلام، رعاغة لفظ من اولاً ومعناها ثانياً كما هو قوله تعالی (ومن الناس من یقول آمنا بالله وبالیوم الآخر وما هم بمؤمنین) وعلى عدم إثباتها به ثلاثة أوجه، الاول أن یتكون جمعاً حذف النون منه للاضافة ثم وارا لجمع لالتقاء الساکنین وأتبع الحظ اللفظ •

الثانی أن یتكون مفرداً حذف لامه وهی الیاء تخفیفاً وجمعت كالمنسی وجرى الاعراب علی عینه كما جرى علی عین ید ودم وعلی ذلك قوله تعالی : (وجنى الجنین دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراه (الجوار) وقولهم ما بالیت به باله فان أصل باله بالیه بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب علی غیبه ولما لحقته الهاء انتقل الیها، الثالث أن یتكون مفرداً ایضاً ویكون أصله صائل علی القلب المسکافی بتقدیم اللام علی العین ثم حذف اللام المقدمه وهی الیاء فبقی صالح بوزن فاع وصار معرباً کباب ونظیره شاک الجاری إعرابه علی الکاف فی لغة، وقوله تعالی : (وما من الاِله الا له مقام معلوم ۱۶۴) حکایة لاعتراض الملائكة بالعبودية للرد علی من یزعم فیهم خلافها فهو من کلامه تعالی لکنه حکى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ اى وما من الاِله له مقام معلوم فی العبادة والانتهاه إلى أمر الله تعالی فی تدبیر العالمه قصور علیه لا یتجاوزه ولا یتسطع أن یزل عنه خضوعاً لهظمته تعالی وخشوعاً لهیبتة سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى وفنهم را کعب لا یقیم صلبه وساجد لا یرفع رأسه « وقد أخرج الترمذی وحسنه . وابن ماجه . وابن مردويه عن أبی ذر قال « قال رسول الله ﷺ : إنى أرى . الاترون وأسمع ما لاتسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تتط ما فیها موضع أربع أصابع إلا وفیه ملک واضعاً جبهته ساجداً لله »

وأخرج ابن جریر . وابن أبی حاتم . وأبو الشیخ . ومحمد بن نصر المروزی فی کتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم : « ما فی السماء موضع قدم إلا علیه ملک ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما من الاِله له مقام معلوم وانا لنحن الصافون » وعن السدی (إلا له مقام معلوم) فی القرب والمشاهدة ، وجعل بعضهم ذلك من کلام الجنة بمعنی الملائكة متصلاً بما قبله من کلامهم وهو من قوله تعالی (سبحان الله عما یصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فرأ الجنة بالملائكة : إن (سبحان الله عما یصفون) حکایة

(۲ - ۲۰ - ج - ۲۳ - تفسیر روح المعانی)

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

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ١٦٥) أنفسنا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر •

وأخرج ابن أبي حاتم عن طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن عبد الله بن ميثاق قال: كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا نحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفونا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا زينتها ظهوراً إذا لم نجد الماء» وأخرج هو أيضاً، وأبو داود، والنسائي، وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ: «الأتصفون بأتصف الملائكة عند ربهم» وهذه الأخبار ونحوها ترجح التفسير الأول (وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ۙ ۱۶۶) أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه إليه تعالى الكفرة، وقيل: أي القائلون سبحانه الله.

وأخرج عبد بن حميد، وغيره عن قتادة أنه قال: المسبحون أي المصلون ويقضيهم ماروي عن ابن عباس أن نبي تسييح في القرآن بمعنى الصلاة، والظاهر ما تقدم، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدبهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى حال عرفانهم به سبحانه، وقال ناصر الدين: لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف، وما في أن واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابطون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلون من الاشتغال بالمعاش، ولعل الكلام لا يخلو عن تمرير الكفرة، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافي الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي: ولله أراد في الفضاء بين السماء والأرضه وقال الجلال السيوطي: لم أتف على مستند لما ذكره الآخرة البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخس وأعطي خواتم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقحمة انتهى فلا تغفل (وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ ۙ ۱۶۷) إن هي الخففة واللام هي العارفة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ ۙ ۱۶۸) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى: (لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ۙ ۱۶۹) لآخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدى منهم، والقاف في قوله تعالى: (فَكَفَرُوا بِهِ) فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بمصاك الحجر فافئاق) أي فجاهم ذكروا أي ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والأخبار فكفروا به (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۙ ۱۷۰) أي عاقبة كفرهم وما يحمل بهم من الانتقام، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اتاهم أم عذبهم لآخلصنا العبادة له تعالى فجاهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به، ولا يخفى بعده • (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ۙ ۱۷۱) استئناف مقرر للوعد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي والله لقد سبق وعدنا لهم بالضرورة والغلبة وهو قوله تعالى:

﴿إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ۙ ۱۷۲﴾ وَإِن كُنْتُمْ لَكَاذِبِينَ ﴿۱۷۳﴾ فيكون تفسير أو بدلا من (كذبتا) وجوز أن يكون مستأنفاً والوعد ما في محل آخر من قوله تعالى (لا غلبن أنا ورسلي) والأول أظهر، والمراد بالجنس أتباع المرسلين واضافهم

إليه تعالى تشرىفاهم وتوحيبها بهم ، وقال بعض الاجلة: هو تميم بعد تخصيصه وفيه من التأكيد ما فيه ، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن: المراد الحسن: المراد النصر والغلبة في الحرب فإنه لم يقتل نبي من الانبياء في الحرب وإنما قتل من قتل منهم غيلة أو على وجه آخر في غير الحرب وإن مات نبي قبل النصر أو قتل فقد أجرى الله تعالى أن ينصر قومه من بعده فيكون في نصرته قومه نصرته له ، وقريب منه ما قيل إن القصرين باعتبار غاية الحال وملاحظة المآل ، وقال ناصر الدين: هما باعتبار الغالب والمقضى بالذات لأن الخير هو مراده تعالى بالذات وغيره مقضى بالتبع لحكمة وغرض آخر أو الاستحقاق بما صدر من العباد ، ولذا قيل بيده الخير ولم يذكر الشر مع أن الكل من عنده عز وجل ، وعن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة ، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الاعداء أما قبيلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئثارهم أو نحو ذلك ، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال: إن استمرار ذلك عرفي ، وقيل: هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجنود بشرط ما تشعير به الإضافة فلا يلبغ اتباع المرسلين في حرب الإيلاف بما تشعير به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك ، ويكفي في نصرته المرسلين اعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فافهم ، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المرسلين وبالعالمون مع الجنود فلا تغفل ، وسمى الله عز وجل وعده بذلك كلمة وهي كلمات لأنها لما اجتمعت وتضامت وارتبطت غاية الارتباط صارت في حكم شيء واحد فيكون ذلك من باب الاستعارة ، والمشهور أن إطلاق الكلمة على الكلام مجاز مرسل من إطلاق الجزء على الكل ، وقال بعض العلماء: إنه حقيقة لغوية واختصاص الكلمة بالمفرد اصطلاح لاهل العربية فعليه لا يحتاج إلى التأويل ، وقرأ الضحاك (كلماتنا) بالجمع ، ويجوز أن يراد عليها وعرضا فقطن ، وفي قراءة ابن مسعود (على عبدنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت (فَقَوْلَ عَنْهُمْ) فأعرض عنهم واصبر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال ، وعن السدي إلى يوم بدر وروجه الطيرى وقيل: إلى يوم الفتح وكان قبله مهادة الحديبية ، وأخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال: إلى يوم موتهم وحكاه الطبرسي عن ابن عباس أيضا ، وقال ابن زيد: إلى يوم القيامة ، وهو الذي قبله ظاهران في عدم اختصاص النصر بما كان في الدنيا (وَأَبْصَرَهُمْ) وهم حينئذ على أسوأ حال وأضعف نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلامهم على أن الكلام على حذف مضاف ، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قربيه كأنه حاضر قدماه وبين يديه مشاهد خصوصا إذا قيل إن الامر للحال أو الفور .

(فَسَوْفَ يَبْصُرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل: المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسرف للوعيد للتسوية والتبديد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبديد منه .
(أَفْبَعْدَابًا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوهر عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنال العذاب الذي تخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وررى أنه من أنزل (فسوف يبصرون) قالوا أمي هذا؟ فنزلت (فَأَذَانًا لَكُمْ) أي العذاب الموعود

(بَسَاتِهِمْ) (۱) وہی العرصۃ الواسعۃ عند الدور والمکان الواسع مطلقاً وتجمع عل سوح قال الشاعر:

فکان سیاناً لا یسرحوا نعماً أو یسرحوه بها واغبرت السوح

وفی الضمیر استعارۃ مکنیۃ شبہ العذاب بحیث یتجمع علی قوم وهم فی ديارهم بنتۃ فیعمل بہا والتزول تخمیل •
وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفیف والبناء للمجمول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل، وقرئ نزل بالنشدید
والبناء للمجول ایضاً وهو متعد فتاب الفاعل ضمیر العذاب (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِینَ ۱۷۷) ای فیس صباح المنذرین
صباحهم علی أن ساء بمعنی بئس وبها قرأ عبدالله والمخصوص بالذم محذوف واللام فی المنذرین للجنس لا للمعد
لاشتراطهم الشیوع فیما بعد فعلی الذم والمدح لیکون التفسیر بعد الابهام والتفصیل بعد الاجمال ولو کان ساء
بمعنی قبح علی أصله جاز اعتبار العهد من غیر تقدیر، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب ائی وقت کان من
صباح الجیش المیت للعدو وهو السائر الیه لیلالیہجم علیہ وهو فی غفلتہ صباحاً، وکثیراً ما یسمون الغارة صباحاً
لما أنها فی الاعم الاغلب تقع فیہ، وهو مجاز مرسل اطلق فیہ الزمان وأرید ما وقع فیہ یا یقال ایام العرب لوقائهم •
وجوز حل الصباح هنا علی ذلك، وفی الکشاف مثل العذاب النازل بهم بعد ما انذروه فانذروه بحیث انذر
بہجومه قرماً بعض نصحهم فلم یانتموا إلى إنذاره ولا أخذوا اہبتهم ولادبروا امرهم تدبیراً ینجہم حتی اناخ
بفنائهم بنتۃ فسن علیہم الغارة وقطع دابرهم، وکانت عادیۃ مغاوریرهم اصباحاً فسمیت الغارة صباحاً وإن وقعت
فی وقت آخر؛ ومانفصحت هذه الآیۃ ولا کانت لها الروعة التي یحس بها ویروکک موردھا علی نفسک وطبعک
الاجنبی علی طریقۃ التخیل انتہی، وظاہرہ أن الکلام علی الاستعارۃ التخیلیۃ وفضلھا علی غیرھا اشہر من أن
یذکر واجل من أن ینکر، وقیل: ضمیر نزل للنبی ﷺ ویراد حیث نزلہ یوم الفتح لایوم بدر لانه لیس
بساحتهم الاعلی تاویل ولا یجیر لقلوہ ﷺ حین صبحھا. الله أكبر خربت خیبر انا إذا نزلنا بساحة قوم فساء
صباح المنذرین لأن تلاوته علیہ الصلاة والسلام ثمت لاستشهادہ بها والکلام هنا مع المشرکین، ولا یخفی بعد
رجوع الضمیر الیہ علیہ الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ۱۷۸ وَأَبْصُرُوا فَوْقَ بَيْصُرُونَ ۱۷۹) تسلیۃ لرسول الله ﷺ اثر تسلیۃ وتأکید لوقوع
المعاد غب تأکید مع ما فی اطلاق الفعلین عن المفعول من الایذان ظاهراً بأن ما یبصرہ علیہ الصلاة
والسلام حیثئذ من فنون المسار وما یبصرونه من فنون المضار لا یحیط بہ الوصف والبیان، وجوز أن یراد
بما تقدم عذاب الدنیا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصْفُونَ ۱۸) تنزیہتہ الی شأنہ عن
کل ما یصفہ المشرکون بہ مما لا یلیق بجناب کبریائہ وجبروتہ بما حکى عنهم فی السورة الکریمة ومام یحک
من الامور التي من جلتها ترک انجاز الموعود علی موجب طلبتہ تعالیٰ السابقۃ لاسیما فی حق الرسول ﷺ
فا ینبی عنہ التعرض لعنوان الربوبیۃ المعربۃ عن التریبۃ والتکبیل والمالکیۃ السکلیۃ مع الاضافۃ الی ضمیرہ
علیہ الصلاة والسلام أولاً ولی العزة نائیا کانه قیل: سبحان من هو مریک ومکملک ومالک العزة والغلبۃ
علی الاطلاق عما یصفہ المشرکون بہ من الاشیاء التي منها ترک نصرتک علیہم کا یدل علیہ استمعالمهم

(۱) قال الفراء العرب تقول نزل بساحتهم ويريدون نزل بهم فلا تغفل اه منه

بالذئاب ، ومعنی ملائکہ تعالیٰ العزۃ علی الاطلاق اُنہ ما من عزۃ لاحد من الملوک وغیرہم إلا وهو عزوجل مالکها ، وقال الزخشری : اُضيف الرب إلى العزۃ لاختصاصه تعالیٰ بها کأنه قیل ذوالعزۃ یا تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذکر جواز ارادۃ المعنی الذی ذکرناه ، والفرق أن الاضافة علی ما ذکرنا علی اُنہ سبحانه المعز وعلی الآخر علی اُنہ عز وجل الذیز بنفسه . ولکل وجه من المبالغة خلاعة الآخره وقوله تعالیٰ : (وَسَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِینَ ۱۸۱) تشریف للرسول کلہم بعد تنزیہه تعالیٰ عما ذکر وتنبؤہ بشأنہم وإیدان بأنہم سالمون عن کل المکارہ فائزون بکل المآرب ، وقوله سبحانه : (وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِینَ ۱۸۲) إشارة الی وصفه تعالیٰ بصفاته الکریمۃ الثبوتیۃ بعد التنبیہ علی اتصافه عز وجل بجمیع صفاته السلیبیۃ وإیدان باستتباعها للافعال الحمیدۃ الی من جعلتها افاضته تعالیٰ علی المرسلین من فنون الکرامات السنیۃ والسکالات الدینیۃ والذنبویۃ واسباغہ جل وعلایعہم وعلی من تبعہم من صنوف النعماء الظاہرة والباطنة المرجبة لمحده تعالیٰ واشعار بأن ما وعدہ علیہ السلام من النصرۃ والغلبۃ قد تحقق ، والمراد تنبیہ المؤمنین علی کیفیۃ تسبیحہ سبحانہ وتحمیدہ والتسلیم علی رسوله علیہم السلام الذین هم وسائط بینہ تعالیٰ وبینہم فی فیضان السکالات مطلقا علیہم •

وهو ظاهر فی عدم کرامۃ افراد السلام علیہم ، ولعل توسیط التسلیم علی المرسلین بین تسبیحہ تعالیٰ وتحمیدہ لختم السورۃ الکریمۃ بحمدہ تعالیٰ مع ما فیہ من الاشعار بأن توفیقہ تعالیٰ للتسلیم من جملة نعمہ تعالیٰ الموجبۃ للحمد کذا فی ارشاد العقل السلیم ، وقد یقال : تقدیم التنزیہ لاهمیۃ ذاتا وقامہ ، ولما کان التنزیہ عما یصف المشرکون وقد ذکر عز وجل ارشاد الرسل إیابہم وتحذیرہم لهم من اُن یصفوه سبحانه بما یلیق بہ تعالیٰ وضمن ذلك الإشارة الی سوء حالہم ونظائقة منقلبہم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة الی حسن حال المرسلین الداعین الی تنزیہه تعالیٰ عما یصفہ بہ المشرکون ، وفیہ من الاهتمام بأمر التنزیہ ما فیہ ، وأتی عزوجل بالحد للإشارة الی اُنہ سبحانه متصف بالصفات الثبوتیۃ کما اُنہ سبحانه متصف بالصفات السلیبیۃ . وهذا وإن استدعی إیقاع الحمد بعد التسییح بلا فصل یا فی قولہم سبحان الله والحمد لله وهو المذکور فی الاخبار والمشہور فی الأذکار إلا أن الفصل بینہما هنا بالسلام علی المرسلین عما اقتضاه مقام ذکرہم فیما مر وجدد الالتفات الیہم تقدیم التنزیہ عما یصفہ بہ من یرسلون الیہ ، ولعل من یدقق النظر یری اُن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن کان هو أهم منه ذاتا والاهمیۃ بالنظر للمقام أولی بالاعتبار عندہم ولذا ترام یقدمون المفضول علی الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء بہ ، ولله من تمۃ جملة التسییح وبهذا یحل ما یقال من اُن حمدہ تعالیٰ أجل من السلام علی الرسل علیہم السلام فکان ینبغی تقدیمہ علیہ علی ماہو المنہج المعروف فی الکتب والخطب ، ولا یحتاج الی ما قیل : إن المراد بالحمد هنا الشکر علی النعم وهی الباعنة علیہ ومن أجلہا إرسال الرسل الذی هو وسیلۃ لخیری الدارین فقدم علیہ لان الباعث علی الشئ یقدم علیہ فی الوجود وإن کان هو متقدما علی الباعث فی الرتبة فتدبرہ

وهذه الآیۃ من الجوامع والکوامل ووقوعها فی موقعها هنا ینادی بلسان ذلق اُنہ کلام من لہ الکریماء ومنہ العزۃ جل جلالہ وعم نوالہ . وقد أخرج الخطیب عن أبی سعید قال : کان رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم یقول بعد اُن یسلم : سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون وسلام علی

المرسلين والحمد لله رب العالمين ۞

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة وسبحان ربك رب العزة عما يصبون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكثال بالمكيات الأولى من الأجر، وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيات الأولى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة إلى آخر السورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقوفاء، وجاه في ختم المجلس بالنسيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولهن في مجلس خير و ذكر إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤن عند ختم مجلس القراءة أو الذكر أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) ۞ (ومن باب الاشارة في الآيات ما قالوا) (والصافات صفا) هي الأرواح الكاملة المكلمة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والمهم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصافات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلابا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء، مما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة الأتخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء ۞

قال الشعراوي في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن السكك من الشوايح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في نجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسم ذلك المظهر الروحاني خطاب الأحكام المشروعة لمظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حتى إذا فرغ من خطابه وفزع عن قلب هذا الولي عقل صاحب هذا المشهد جميع ما تضمنه ذلك الخطاب من الأحكام المشروعة الظاهرة في هذه الأمة المحمدية فأخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقد وعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شام من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال به بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف سممه هذا الولي من الزوح الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهو لا هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشرية ولا يكون لهم خطاب بها الا بتعريف أن هذا هو شرع محمد عليه الصلاة والسلام أو يشاهدن المنزل على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم في حضرة التمثل الخارج عن ذاتهم والداخل المبر

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

(سورة ص ۳۸)

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

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أبو ج. والحسن. وابن أبي اسحق وأبو السمال. وابن أبي عجلة. ونصر بن عاصم (صاد) بكسر الدال؛ والظاهر أنه كسر لالتقاء الساكنين وهو حرف من حروف المعجم نحو (ق) و (ن) •

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه أمر من صادى أى عارض، ومنه الصدى وهو ما يعارض الصوت الأول ويقابله بمثله فى الأماكن الخالية والأجسام الصلبة العالية، والمعنى عارض القرآن بملك أى اعمل بأوامره ونواهيه، وقال عبد الوهاب: أى أعرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن، وقيل هو أمر من صادى أى حادث، والمعنى حادث القرآن، وهو رواية عن الحسن أيضاً وله قرب من الأول. وقرأ عيسى. ومحبوب عن أبي عمرو. ورفقة (صاد) بفتح الدال، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فهما فقيهل هو لالتقاء الساكنين أيضاً طلباً للخفة، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمر أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التظيم المتمدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو جبرور باضمار حرف القسم، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم السورة، وقد ذكر الشريف أنه إذا اشتهر مسمى باطلاق لفظ عليه يلاحظ المسمى فى ضمن ذلك اللفظ وأنه بهذا الاعتبار يصح اعتبار التأنيث فى الاسم. وقرأ ابن أبي اسحق فى رواية (صاد) بالجر والتونين، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسماً للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه، والقول بأن ذلك لكونه علماً لمعنى السورة لا لفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية يكون هناك علتان لا يخلو عن دغدغة. وقرأ ابن السميعة. وهرون الأعور. والحسن فى رواية «صاد» بضم الدال، وكأنه اعتبر اسماً للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كاضرابه من أوائل السور، فأخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال: سئل جابر بن عبد الله وابن عباس عن «ص» فقالا: ماندرى ما هو، وهو مذهب كثير فى نظائره، وقال عكرمة: سئل نافع بن الأزرق عبد الله بن عباس عن «ص» فقال: ص كان بحراً بمكة وكان عليه عرش الرحمن إذ لا ليل ولا نهاره وقال ابن جبير: هو بحر يحيى الله تعالى به الموتى بين النفختين، والله تعالى أعلم بصحة هذين الخبرين •

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول إني أنا الله الصادق، وقال محمد بن كعب القرظي: هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن، وقيل حرف سر ود على منهج التحدى، وجنح إليه غير واحد من أرباب التحقيق، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل. وسيبويه. والأكثر، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الحقائق واستمالها حتى آمنوا به، ولعل القائل به اعتبره فعلاً ماضياً مفتوح الآخر أو ساكناً للوقف، وأنا لا أقول به ولا أترضيه وجهاً، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسماً به ومفعولاً لمضمر وخبر مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتعين كونه مقسماً به، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأنى ما يتأنى مما لا يخفى عليك، وبالجملة إن لم يعتبر مقسماً به فالوارجح فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنَ الَّذِي ذُكِّرْنَا) للسم وإن اعتبر

مقسما به فهي للمطف عليه لكن إذا كان قسما منصوبا على الحذف والايصال يكون العطف عليه باعتبار المعنى والأصل، ثم المغايرة بينهما قد تكون حقيقية كما إذا أريد بالقرآن كله و(بص) السورة أو بالعكس أو أريد (بص) البحر الذي قيل به فيما مر بالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الحالية عن التكلف •

وضد جعل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارد قسمين على مقسم عليه واحذضيف، والذكر كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو لذكرى والموعظة للناس على ما روى عن قتادة. والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أفايص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأخبار الأمم الدارجة والوعد والوعيد على ما قيل، وجواب القسم قيل مذكور فقال الكوفيون - والزجاج: هو قوله تعالى (إن ذلك لحق تخاصم أهل النار) وتعبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو ان كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أى لسم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وتعب، وتعبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبوحيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لني ما قبله وإثبات ما بعده فمعناه ليس الذين كفروا إلا في عزة وشقاق •

وجوز أن يريد هذا القائل أن (بل) زائدة في الجواب أو ربط بها الجواب لتجريد المعنى للإثبات، وقيل هو صاد إذ معناه صدق الله تعالى أو صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وتعب، وهو مبنى على جواز تقدم جواب القسم واعتقاد أن (ص) تدل على ما ذكر، ومع هذا في كون ص نفسه هو الجواب خفاء، وقيل هو جملة هذه صاد على معنى السورة التي أعجزت العرب فكأنه: قيل هذه السورة التي أعجزت العرب والقرآن ذى الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدره الخوف لقد جأكم الحق ونحوه، وابن عطية ما الأمر كما تزعمون ونحوه، وقدره بعض المحققين ما كفر من كفر لخال وجده ودل عليه بقوله تعالى (بل الذين) الخ، وآخر إنه لمعجز ودل عليه ما في (ص) من الدلالة على التحدى بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدى والتنبيه على الإعجاز أو ما في أقدم بص أو هذه ص من الدلالة على ذلك بناء على أنه اسم للسورة أو أنه لو اوجب العمل به دل عليه (ص) بناء على كونه أسرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر يبنى أن يقدر هنا ما أثبت جوابا للقسم بالقرآن في قوله تعالى: (يس والقرآن الحكيم إنك لمن المرسلين) • ويقوى هذا التقدير ذكر النذارة هنا في قوله تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم) وهناك في قوله سبحانه:

(لتذوقوا) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق) • للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تعزز الكفار ومشاققتهم في قبولهم رسالته صلى الله عليه وسلم وامتثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الاذعان لاعجازه أو هذه السورة التي

أصحرت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بهمضهم للاضراب عما يفهم بما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخال فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخال فيه بل كفر تكبراً عن اتباع الحق وعناداً، وهو أظهر من جعل ذلك اضراباً عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جواباً فالاضراب عنه قطعاً. وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوية على نحو زيد عفيف عالم بل قوله استخفوا به على الاضراب مما يلزم الأوصاف من التعظيم كأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا ومقصورون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يدك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك ه

والمراد بالعزة ما يظهره من الاستكبار عن الحق لالعزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصاينك وبينه، والمراد بخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكثير للدلالة على شدتهما، والتعبير بنى على استغراقهم فيها. وقرأ حماد بن الزبرقان وسورة عن الكسائي وميمونة عن أبي جعفر والجحدري من طريق العقبلي في (غرة) بالذين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بهار جل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بجد واجتهاد وهذه القراءة انفراد على الله تعالى اه وفيه ما فيه ه

﴿مَ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و﴿مَ أَهْلَكْنَا﴾ (من قرن) تمييز، والمعنى قرناً كثيراً أهلكتنا من القرون الخالية ﴿فَنَادَوْا﴾ عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقادة: رفوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه ﴿وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾ حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هي لا المشبهة بابس عند سيويه زيدت عليها تاء التانيث لتأكيدها وهو الذي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما في علامة أولنا كيدشبهها بابس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضي: إنها التانيث الكلمة فتكون لتأكيدها التانيث واختصت بلزوم الأحياء ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسجع دخلها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أفهم حتى لات، مقتحم وإن لم يحتمل أمره مخرج على ذلك بجعل المصطبر والمقتحم اسمي زمان أو القول بأنها داخلة فيه على لفظ حين مقدر بعدها والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا التافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فعين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها التافية للقول زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلاً فان وليها مرفوع فبتداً حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم ، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الاخفش فان من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتقم ما بعدها فعلى الابتداء أى فلاحين مناص كائن لهم . وقرأ عيسى بن عمر (ولات حين) بكسر التاء مع النون كما في قول المنذر بن حرمة الطائي النصراني :

طلبوا صلحنا ولات أو ان فأجبتنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر ككولوك ولولاه عند سيويه ، وإما على اضمار من كأنه قيل : لات من حين مناص ولات من أو ان صلح كما جروا بها مضمره في قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع في أصح القولين ، وقولهم : الأراجل جزاه الله خيرا • يريدون الأمان رجل ، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما ، والخبر محذوف على قول سيويه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره ، وخرج الاخفش ولات أو ان على اضمار حين أى ولات حين أو ان صلح لحذفت حين وأبقى أو ان على جره ، وقيل : أن أو ان في البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ في قول أبي ذؤيب :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بقافية وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف إليه لأن الاصل أو ان صلح وعض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شبهان في أنهما مبنيان مع وجود تنوين في آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء في أو ان دون إذ شبه الغابات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف إليه وهو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن الالتحاق بها فانها تبقى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتبعه ، وهذا المعنى قائم نون أولم يتون فان التنوين عوض لفظي لامعنى فلاتناني بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا في حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة ، وثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التي في الغابات قائمة فاحيل البناء عليها ، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ في أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى ، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أو ان في البيت تنزيلا لما أضيف إليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد فقد قدرت ظرفيته وهو قد كان مضافا إذا أصله مناصهم فقطع وصار كأنه ظرف مبنى مقطوع عن الاضافة منون لقطعه ثم بنى ما أضيف إليه وهو (حين) على الكسر لاضافته إلى ما هو مبنى فرضا وتقديرا وهو (مناص) المشابه لاوان . وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر في المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف إليه على أن في تخريج الجر في البيت على ذلك ما فيه ، والعجب كل العجب من يرتضيه ، وضم التاء على قراءة أبي السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء ، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح ، قال صاحب اللوامح : فان صح ذلك فلمه بنى (حين) على الضم تشبيها بالغابات وبني (مناص) على الفتح مع (لات) وفي الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إيمان تعمل في التكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف ، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا عرفه انتهى ، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) ممربا مضافا إلى (مناص) والفتح مجاورة واو العطف في قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير في قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حامة في غصون ذات ارقال
 على قول والاغلب على الظن عدم صحة هذه القراءة . وقرأ عيسى أيضا كقراءة الجمهور إلا أنه كسر تاء (لات)
 وعلم من هذه القراءات أن في تائها ثلاث لغات، واختلفوا في أمر الوقف عليها فقال سيويبه، والفراء وابن كيسان.
 والزجاج: يوقف عليها بالتاء، وقال الكسائي: والمبرد. بالهاء، وقال أبو علي: ينبغي أن لا يكون خلاف في ان الوقف
 بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء، ووزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها
 واختاره أبو عبيدة، وذكر أنه رأى في الامام (ولاتحين مناص) يرسم التاء مخلوطا بأول حين، ولا يرد عليه أن خط
 المصحف خارج عن القياس الخطي إذ لم يقع في الامام في محل آخر مرسوما على خلاف ذلك حتى يقال ما هنا
 مخالف للقياس والاصل اعتباره الا فيما خصه الدليل، ومن هنا قال السخاوي في شرح الرائبة: انا استحب الوقف
 على لا بعد ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه، وقد سمعناهم يقولون: اذهب تلان وتحين بدون لا وهو
 كثير في النثر والنظم انتهى، ومنه قوله :

العاطفون تحين لامن عاطف والمطمعون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بما السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصحى اليه، نعم الأولى اعتبار التاء
 مع لا لشهرة حين دون تحين، وقال بعضهم: إن لات هي ليس بعينها وأصل ليس ليس بكسر الياء فابدلت ألفا
 لتحركها بعد فتحة وأبدلت السين تاء كما في ست فان أصله سدس، وقيل: إنها فعل ماض ولات بمعنى نقص
 وقل فاستعملت في النفي كقل وليس بالمعول عليه، والمناص المنجاو الفوت يقال: ناصه ينوصه إذا فاته، وقال
 الفراء: النوص التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أى فروزاغ، ويقال استنصص طلب المناص قال
 حارثة بن بدر يصف فرس له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استنصص ورام جرى المسحل

وعلى المعنى الأول حمله بعضهم هنا وقال: المعنى نادوا واستنصصوا طلبا للنجاة والحال أن ليس الحين حين
 فوت ونجاة، وعن مجاهد تفسيره بالفرار، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق قاله: اخبرني
 عن قوله تعالى (ولات حين مناص) فقال: ليس بحين فرار وأنشد له قول الأعشى :

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بيد

وعن الكلبي أنه قال: كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض: مناص أى عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب
 قالوا: مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري: فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فعذف
 للدلالة ما بعده عليه أى ليس الوقت وقت نداءكم به، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أى نادوا بالفرار
 وليس الوقت وقت فرار، وقال أبو حيان: في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أى لهم، وقال الجرجاني:
 أى نادوا حين لامناص أى ساعة لانمجا ولافوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا
 جعل مبتدأ وخبرا مثل جاء زيد را كيا ثم تقول جاء زيد هورا كب فحين ظرف لقوله تعالى (فنادوا) انتهى
 وكون الاصل ما ذكر أن (حين) ظرف لنادوا دعوى أعجمية مخالفة لذوق الكلام العربي لاسيما ما هو أفصح
 الكلام ولا أدري ما الذى دعاه لذلك (وَصَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذَرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطيلهم المنفرة على ما حكي

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمي، والمراد أنهم عدوا ذلك أمرا عجيبا خارجا عن احتمال الوقوع وأنكروه أشد الانكار لأنهم اعتقدوا وقوعه وتعجبوا منه (وَقَالَ الْكُفْرُونَ) وضع فيه الظاهر موضع الضمير غضبا عليهم وذلالم وايدانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق (هَذَا سَاحِرٌ) فيما يظهره، مما لا نستطيع له مثلا (كَذَّابٌ ع) فيما يستند إلى الله عز وجل من الارسال والالزال ه

(أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا) بأن نفي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجعل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء. يقال إن الله سبحانه نعى على الكفر ذلك الإنكار فثبت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود (إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَبٌ ه) أى يبلغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أحموا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون و يذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالاً، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاة علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علوا وقدره، والظاهر أنهم لم يدعوا لها (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) ه

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه، والسلي. وعيسى. وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبلغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لفة أزد شنوءة، أخرجه أحمد. وابن أبي شيبة. وعبد بن حميد. والترمذي وصححه. والنسائي. وابن جرير. وغيرهم عن ابن عباس قال. لما مرض أبو طالب دخل عليه ردهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلوبعثت إليه فنتبته فبعثت إليه فجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكرك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قال وأكثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتودى إليهم بها العجم الجزية ففرحوا لكلمته واقلوه فقال القوم: ما هى؟ وأيك لتعطينكها وعشراً قال: لا إله إلا الله فقاموا فزعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب. وفي رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام ولو جستمونى بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها ففضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا ●

(وَأَنْطَلِقُ الْمَلَأُ مِنْهُمْ) أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكنهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه في الدين ويتسوا عما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل. والمعاص بن وائل. والأسود بن مطلب بن عبد يغوث. وعقبة بن أبي معيط ه

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملاّ وتلا (وانطلق الملاّ منهم) (أَنْ امشوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الاقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة فقيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملاّ أى انطلق الملاّ يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لاحاجة الى اعتبار الحذف فان الانطلاق عن مجلس التناول يستلزم عادة تفاوض المتطابقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، واطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الاسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سيروا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة اذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسُميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الادعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتعقب بأنه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع هزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المعنى هنا في غاية البعد، وأياما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم، وقرئ (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمارها أى قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ) أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدرح.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملاّ منهم بمشرون أن اصبروا) فجملة (يمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٍ يُرَادُ) تعليل للاصبروا ولو جوب الامتثال به، والاشارة إلى ما وقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في امر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أى ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لاحتمال من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبهه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المسامحة بشفاعة انسان فاقدموا أطعاكم عن استنزاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوابغ الدهر يراد بنا فلا حيلة الا بتجرع مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترف على العرب والجم لشيء يمتنى أو يريد كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريد فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب ليتزعم منكم ويطرح أو يراد ابطاله، وقيل: بالاشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة ●

وقال القفال: هذه كلمة تذكر للتهديد والتخويف، والمعنى أنه ليس غرضه من هذا القول تقرير الدين وإنما غرضه أن يستولى علينا فيحكم في أموالنا وأولادنا بما يريد فتأمل.

(مَا مَعَنَا بَدَأَ) الذى يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصارى، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبوّة محمد صلى الله تعالى عليه

وسلم ومرادهم من قولهم ما سمعنا الخ انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثبتون ويؤمنون
 أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا وقتادة أرادوا ملّة العرب ونحلتها التي
 أدركوا عليها آباءهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الاشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا
 الذى يدعوننا إليه من التوحيد كما ثنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوها من أهل الكتاب
 والكهان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان
 حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الامور

قبل الظهور، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا •

(إِلَّا اخْتَلَقَ ۝۷) أى افعال واقتراء من غير سبق مثل له (مَأْزُولٌ عَلَيْهِ الذِّكْرُ) أى القرآن (مَنْ يَنْتَأَى)
 ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) ومرادهم إنكار
 كونه ذكراً منزلاً من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل
 على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الخطام الذنوبى (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْ ذِكْرِي) من
 القرآن الذى أنزله على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم
 بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا تراهم ينسبونوه إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبسل
 للاضراب عن جميع ما قبله، وبول في قوله تعالى (بَلْ لَمَّا يَدْعُوا عَذَابَ ۝۸) إضراب عن جموع الكلامين السابقين
 حديث الحسد في قوله تعالى (أَنْزَلَ) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ) أى لم يدعوا عذابى
 بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حيث ذنوبى أنهم لا يصدقون إلا أن يسمهم العذاب فيضطروا
 إلى التصديق أو اضرب عن الاضراب قبله أى لم يدعوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى
 التصديق بذكرى، والأول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يدعوا
 عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفي التعبير بلا دلالة على أن ذوقهم العذاب على
 شرف الوقوع، وقوله تعالى :

(أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ۝۹) في مقابلة قوله سبحانه (أَنْزَلَ) الخ، ونظيره في رد نظيره
 (أَمْ يَسْمَعُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور •

وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أملكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى
 أنهم يصيبون بها من شاؤوا ويصرفونها عن شاؤوا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنوبة بعض صناعاتهم
 وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف واللفظ به عليه الصلاة والسلام، والعزير القاهر على خلقه، والوهاب
 الكثير المواهب المصيبها، واقعا، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه
 والمبالغة في الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدلل على حرمانهم عظيم، وفي ذلك ادماج أن
 النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جمة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها
 بإصابة المواضع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحل من وهب ذلك وهو الذى ﷺ وفي الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أَمْ لَكُمْ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَا بَيْنَهُمَا) ترشيح لما سبق أي بل لهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيُرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ ١٠) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في الممارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذلك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الخنصري ومتابعوه: أي فليصعدوا في الممارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستروا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوته الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب لل مقام يد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الحبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادة للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجدت خبر مبتدأ محذوف، مقدم ما جاء هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلتمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظيمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو لأمر ما جدع قصير أنفه. لأمر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحدث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته بفتح وتبشيره بانزاهم، وذلك أكل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقيره

الم تر أن السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف أمضى من العصا

وفيه نظره (هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول ﷺ تلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقناة، وأنت خير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، (مهزوم) خبر يمد خبر، وأصل المهزوم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القنا والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يمد عنه بالخطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على مافي بعض شروح الكشاف للإيدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، (من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظاما ثلاثون هنالك من الكفار المحزين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكثرت بما يهذون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعمت وكذا من الأحزاب ومهزوم خير، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفاتة عن

السلام الذى قبله ، واعتبر الزخشرى الحصر أى مامم إلا جند من المتحزبين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف فى منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فذكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة •

وقال صاحب الكشف : انه التفضيم المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشيوع وغاية التعظيم لدلايتها على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، ويفهم كلام العلامة الثانى أنه اعتبار كون (جند) خيرا مقدما لمبتدا محذوف لأن المقام يقتضى الحصر فتدبر ولا تغفل • وجعل الزخشرى (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للربة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما فى قولهم لمن اتدب لأمريس من أهله لست هنالك ؛ وفيه إيحاء إلى علة الذم ؛ وجوز على هذا أن تكون مانافية أى هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم • وتعب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهى كما قال ابن مالك قد يشار به إليه نحو قوله تعالى : (هنا لك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيث اما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء فى الأسباب أى هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا فى الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : مالمس موصول مبتدأ وهنا لك فى موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالأفادة وما هنالك إشارة إلى مكة ، والمراد من الذين فيها المشركون والتعبير عنهم بما لأنهم كالأنعام بل هم أضل ، وقيل الأصنام وعبدتها ، وأمر التعبير بما عليه أظهر ويقال فيه نحو مقاله أبو حيان فى كلام أبي البقاء وزيادة لا تخفى •

وقوله تعالى : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ) إلى آخره استئناف مقرر لمضمون ما قبله ببيان أحوال العتاة الطغاة مما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، (ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقليل ذو الأوتاد ، (والأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعى وأنشده •

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بابدال التاء دالا والادغام ووت بابدال الدال تاء ، وفيه قلب الثانى اللاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأرتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

والبيت لا يبنى إلا على عمد ولا عماد إذا لم ترس أوتاد

ف قيل إنه شبه هنا فرعون فى ثبات ملكه ورسوخ سلطنته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرا فى النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بنى الأوتاد على سبيل التخييل ، فالعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطنته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بنى الأوتاد وهو البيت المطنب بأرتاده واستعير ذوالأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون، بالغة لجمه عين مائة، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقرون ملكة كباة قوى الودت الشيء أى وفرعون ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للروم الأوتاد للجنود، وقيل المبانى العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضاً، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وفتادة . وعتاة : كانت له عليه اللعنة أوتاد وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشيح المذهب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب في كل وتدأ من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمدد بين أربعة أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم رفع صخرة فتلقى عليه فتشدهه . وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقةها (وَمَوْدُو قَوْمِ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْيَتِيمِ) أصحاب الغيبة وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيبة كانوا يسكنونها، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (أُولَئِكَ) المكذبون (الْأَحْزَابُ ١٣) أى الكفار المنحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجنود المهزوم منهم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن المبتدأ والخبر في مثله متعا كان رأساً برأس لا لأن (أولئك) إشارة إلى الأحزاب أولاً والأحزاب ثانياً هم المكذبون ، وقوله تعالى : (إِنْ كُلُّ لُوطٍ إِلَّا كَذَّابٌ الرَّسُولُ) استئناف جى به تقريراً لتكذيبهم على أبان وجه وتمهيداً لما يعقبه، فإن نافية ولا عمل لها لاتقاض النفي بالا، و(كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الإله بما أنه كذب الرسل أو خبراً عنه تخبر الإخبار عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وظلم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد منهم تكذيب لهم جميعاً ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمل بالجمع أى ما ظلم محكوماً عليه بحكم أو خبراً عنه بشئ . إلا محكوماً عليه أو لاخباراً عنه بأنه كذب رسوله، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، وبدل على غلوم فيه أيضاً أعادته متعلقاً بالرسل وتوزيع الجملتين إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كذبت قباهم) الخ ، وجعل كل فرقة مكذبة للجمع على الوجه الأول، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فَحَقَّ عِقَابٌ ١٤) أى ثبت ووقع على كل منهم عقابى الذى كانت توجه جناباتهم من أصناف المعربات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون بالفرق وقوم هود بالبيع ومود بالصيحة وقوم لوط بالحسف وأصحاب الأيكة بمذاب الظلة . وجوز أن يكون (أولئك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده خبر بخفض العائد أى أن كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لمثله مع ما فيه من بيان كيفية تكذيبهم وعلامها خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد الخ) أوقوله تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وَمَا يَنْظُرُ هَؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَأْخُذَةً مِّنْ فَوْقِ ١٥) شروع في بيان عقاب كعمار مكة إثر بيان عقاب اضربهم فإن الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازاً يجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والاشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أى ما ينتظر هؤلاء الكفرة المحقرون الذين هم أمثال أولئك الطوائف المهلكة في الكفر والتكذيب شيئاً إلا النفخة الثانية التي تقوم بها الساعة قاله قتادة وليس المراد أنها نفسها عقاب لهم لعمومها للبر والفاجر من جميع الأمم بل المراد أنه ليس بينهم وبين ما أعد لهم من العذاب إلاهي لتأخير عقوبتهم إلى الآخرة لما أنت تعذيبهم بالاستئصال حسبما يستحقونه والنبي ﷺ موجود خارج عن السنة الإلهية المبنية على الحكم الباهرة كما نطق به قوله تعالى: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) إذ المراد من (وأنت فيهم) وجوده عليه الصلاة والسلام لا مجاورته لهم كما تورم حتى يقال: لا دلالة في الآية على امتناع وقوعه بعد الهجرة لمخالفته للتفسير المشهور، وقيل المراد بالصيحة المذكورة النفخة الأولى، وتعقب بأنه مما لا وجه له أصلاً لأنه لا يشاهد له ولا يصحق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقبيها ولا العذاب المطلق مؤخرها إليها بل يحل بهم من حين موتهم وقيل المراد صيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظراً، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاحبهم الدهر فهي مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحبلى أى شرأ بما جعلهم، وفيه بعد •

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضرتهم المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهنى منزلة الخارجى المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينبوعه التمييز بأولئك لأن البعد في الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من بيع الأفعال إذ لا يمتد به بالنسبة إلى ما تمت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتحذير لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور في حق من لم يترتب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجى، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف، والعواقب الزمن الذى بين حلقى الحالب ورضعتى الراضع ويقال اللبن الذى يجمع في الضرع بين الحلبتين فيقده ويجمع على أفراق وأفويق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فراق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفراق وإرادة اللادم الذى هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء، وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان •

وعن ابن عباس. ومجاهد. وقاتدة تفسيره بالرجوع والترداد، وهو مجاز أطلق فيه الملزوم وأريد اللادم فإن في الزمان بين الحلبتين يرجع اللبن إلى الضرع، والمعنى أنها صيحة واحدة فحسب لائتى ولا تردد فاجلته عليه صفة مؤكدة لوحدة الصيحة •

وقرأ السلى. وابن وثاب. والاعمش. وحمة. والكسائى. وطلحة بن عمار فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض أفاقاً وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والعراء له بالافتاق والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع .

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قَطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قطنا ونصينا من العذاب الذى تورعنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعواتهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكمال الرغبة والابتهاج والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشيء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك التهان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسرها هنا أبو العالية . والكلي أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لننظر فيها وهى رواية عن الحسن، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سيل الهرم : عجل لنا نصيبنا منها لتتعم به فى الدنيا، قال السمرقندى: أقوى التفاسير أنهم سألوا أن يعجل لهم النعيم الذى كان يعدده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم، وفيه بحث يعلم بما مرآنا .

(إِصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذبة (وَإِذْ كُرِهْنَا دَاوُدَ) أى اذ كره لهم قصته عليه السلام تعظيما للمصيبة فى أعينهم وتذبيها لهم على كمال قبح ما اجترأوا عليه فانه عليه السلام مع علو شأنه وإثباته النبوة والملك المسمو بخلاف الأولى ناله ما ألمه وأدام غمه وندمه فالظن جهؤلاء الكفرة الأذابين الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذ كره قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذ كر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عقابهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسهيلاً لأمره عليه وإيداناً ببلوغ ما يريد بذلك، وهو كما ترى، وقيل أمره بالصبر وذك كر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ ، والذ كر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قافى وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر (ذَا الْآيَاتِ) أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو آيد وذو آد وآياد بمعنى وأياد كل شيء ما يتقوى به ه (إنه أوأب ١٧) أى رجاء إلى الله تعالى وطاعته عز وجل، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنها مقالا: الأواب المسبح، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبح بلفظ الحبشة، وأخرج الديلى عن مجاهد قال: سألت ابن عمر عن الأواب فقال: سألت النبي ﷺ عنه فقال: هو الرجل يذ كر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى، وهذا إن صح لا يعدل عنه، والجملة تمليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقاتدة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا؛ وفي التعبير عنه بعبداً ووصفه بذي الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته وفور طاعته .

وقد أخرج البخارى فى تاريخه عن أبى الدرداء قال: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال: كان أعبد البشر، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول انى أعبد من داود، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفى ذلك دلالة على قوته فى العبادة لما فى كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكريها هـ

(إنا سخرنا الجبال معه) استئناف لبيان قصته عليه السلام، وجوز كونه لتعليل قوته فى الدين وأوابته إلى

الله عز وجل، ومع متعلقة بسخر، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلى فيها إليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به فى عبادة الله تعالى هـ وأخر الطرف المذكور عن (الجبال) وقد فى سورة الأنبياء قيل: (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض

الفضلاء: لذ كر داود وسليمان تمت تقدم مسارة للتعين ولا كذلك هنا وجوز تعلقها بقوله تعالى (يسبحن) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء، وتسيحهم تقدس بلسان قال لا تق بين ظفير تسبيح الحمصى المسموع فى كفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: تقدس بلسان الحال وتقيده بالوقت المذكورين بعد آياه إذ لا اختصاص لتسيحهم الحالى بها وكذا لا اختصاص له بكونه معه، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة، والجملة حال من (الجبال) والمدور عن مسبجات مع أن الأصل فى الحال الافراد للدلالة على تمجد التسيح حالاً بعد حال ظفير ما فى قول الأعمش:

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار فى يفاع محروقة.

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحسوسة هنا كالمعينة للحالية (بالعشى) هو كما قال الراغب: من زوال الشمس إلى الصباح أى يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً فى استيعابه بالتسيح (والاشراق ١٨) أى ووقت الاشراق، قال ثعالب: يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضاءت وصفت فوقت الاشراق وقت ارتفاعها عن الأفق الشرق وصفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى، وروى عن أم هانئ بنت أبى طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال: هذه صلاة الاشراق، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانى أن ابن عباس قال: لم يزل فى نفسى من صلاة الضحى شئ حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالمشى والاشراق) وفى رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أى كل تسيح ورد فى القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها، وفى الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذنبك الوقتين بالتسيح وقد علم من الرواية أنه كان يصلى مسبحاتيهما فحكى فى القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون فى الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو تقول: إن تسيح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب. وهذا وتعب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذ من الآية والتجوز بغيره قليله، أمكن، وهذا بناء على أن (معه) متعاقب يسبح حتى يكون هو عليه السلام مسجاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لدلالة له على الصلاة، ومع هذا فقيه حيثن جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظم ويحجل تعظيم كل محمولا على ما يناسبه، وبعد التيا والتي لا يخلو عن كدره، وارتضى الحفاجى الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً. وقال الجلبى: في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصاح ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزمنة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها من العبادات، وهذا عندى أصنى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبرانى في الأوسط. وابن مردويه عن ابن عباس قال: كنت أمر هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثني أم هانئ. أن رسول الله ﷺ صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس: قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى: (يسبحن بالعشى والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ ولي الدين ابن العراقي: أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر. ومن ذلك حديث أم هانئ التي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك الليلة من حربه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها.

وكذا ما رواه أبو داود من طريق قريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم في كتاب الطهارة من طريق أبي مرة عنها أيضاً فقيه ثم صلى ثمان ركعات سبعة الضحى. وابن عبد البر في التمهيد من طريق عكرمة بن خالد أنها قالت: قدم رسول الله ﷺ مكة فصلى ثمان ركعات فقلت ما هذه الصلاة قال: هذه صلاة الضحى، واحتج القائلون بالنفي بحديث عائشة أن كان رسول الله ﷺ يبدع العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم. وأصبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى قط وإني لا سبجها، رواه البخارى. ومسلم. وأبو داود. وأبو مالك، وحمله القائلون بالاثبات على نفي رؤيتها ذلك لما أنه روى عنها مسلم. وأحمد. وابن ماجه أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله تعالى، وقد شهد أيضاً بأنه عليه الصلاة والسلام كان يصلها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفارى وأبو سعيد. وزيد بن أرقم. وأبو هريرة. وبريدة الأسلمى، وأبو الدرداء. وعبد الله بن أبي أوفى. وعثمان بن مالك. وعتبة بن عبد السلى. ونعيم بن همام النطفانى. وأبو أمامة الباهلى. وأم هانئ. وأم سلمة. ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافي مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفي وتأويلها أهون من تأويل تلك، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووي في شرح المذهب قدم عليها صلاة التروايح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربي بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتب على النحر ولم يكتب عليكم وأمرت بصلاة الضحى ولم تؤمروا

بہا، رواہ الدارقطنی ایضاً، وقال شیخ الحافظ أبو الفضل بن حجر: انه لم یثبت ذلك فی خبر صحیح، وفي الأخبار ما ینکر علی القول به، و ذکر أن أقلها رکتان لخبر البخاری عن أبي هريرة أنه علیه الصلاة والسلام أو صاهما وأن لا یدعهما، وأدنی کمالها أربع لما صحح کان صلی الله تعالی علیه وسلم یصلی الضحی أربعاً و یرزق ماشاء فست قثمان وأکثرها اثنتا عشرة رکمة لخبر ضعیف یمثل به فی مثل ذلك، وذهب السکندر إلى أن الأکثر ثمانه و ذکر وأنها أفضل من اثنتی عشرة والعمل القلیل قد ینفصل السکندر فایقنضیه أجرک علی قدر نصبک أعلیه وصرح ابن حجر المہتمی علیه الرحمة بالمغایرة بین صلاة الضحی وصلاة الإشراق قال: وما لایسن جماعة رکتان عقب الإشراق بعد خروج وقت السکراهه وهی غیر الضحی، وتقدم لك ما ینفید اتحادهما یدل علیه غیر ذلك من الأخبار، وصح إطلاق صلاة الأوابین علی صلاة الضحی کاطلاقها علی الصلاة المروقة بعد المغرب، هذا وتمام الکلام فیها فی کتب الفقه والحديث، ﴿وَالطَّيْرُ﴾ عطف علی (الجبال) علی ما هو الظاهره

(مَحْشُورَةٌ) حال من (الطیر) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطیر حال كونها محشورة، عن ابن عباس کان علیه السلام إذا سبح جاوبته الجبال بالتسبیح واجتمعت إلیه الطیر فسبحت وذلك حشرها، ولم یؤت بالحال فعلا مضارعاً کالحال السابقة لیدل علی الحشر الدفنی الذى هو أدل علی القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أو لأن الدفعية هی الأصل عند عدم القرینة علی خلافهاه

وقرأ ابن أبی عبله والجحدری (والطیر محشورة) برهفهما مبتدأ وخبراً، ولعل الجملة علی ذلك حال من ضمیر یسبحن ﴿كُلُّ لَهَا أَوَّابٌ﴾ استئناف مقرراً مضمون ما قبله وصرح بما فهم منه إجمالاً من تسبیح الطیر، واللام تملیکیة، والضمیر لداود أى کل واحد من الجبال والطیر لأجل تسبیحه رجوع إلی التسبیح، ووضع الاواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع للتسبیح والمرجع رجوع لأنه یرجع إلی فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو الثواب السکندر الرجوع إلی الله تعالی كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذکر وإدامة التسبیح والتقدیس، وقیل يجوز أن ینکر المراد کل من الطیر فاجللة للتصریح بما فهم، وكذا يجوز أن یراد کل من داود علیه السلام ومن الجبال والطیر والضمیر لله تعالی أى کل من داود والجبال والطیر لله تعالی اواب أى مسبح مرجع للتسبیح ﴿وَسَدَدْنَا مَلَكُوتَهُ﴾ قویناه بالهبة والنصرة وكثرة الجنود ومزید النعمة، واقصر بعضهم علی الهبة، والسدى علی الجنود، وروى عنه ابن جریر. والحاکم أنه کان یمرسه کل یوم وایلة أربعة آلافه وحی أنه کان حول محرابه أربعون ألف مستلم یمرسونه، وهذا فی غایة البعدادة مع عدم احتیاج مثله علیه السلام إلیه، وكذا القول الأول لا ینحی علی منصف، وأخرح عبد بن حمید. وابن جریر. وابن أبی حاتم عن ابن عباس قال: ادعی رجل من بنی اسرائیل عند داود علیه السلام رجلاً یقره فجدده ففصل البیتة فلم تکن بیتة فقال لها علیه السلام: قوما حتى أنظر فی أمرکما فقاما من عنده فأتی داود فی منامه فقیل له: اقل الرجل المدعی علیه فقال: إن هذه رؤیا ولست أعجل فأتی اللیلة الثانية فقیل له: اقل الرجل فلم یفعل ثم أتی اللیلة الثالثة فقیل له: اقل الرجل أو تأتیک العقوبة من الله تعالی فأرسل علیه السلام إلی الرجل فقوال: إن الله تعالی أمرنی أن: أقتلک فقوال: فقتلنی بنیر بیتة ولا ینبئ قال نعم: واهه لا نفذن أمر الله عز وجل فیک فقوال له الرجل

لا تعجل على حتى أخبرك إني والله ما أخذت بهذا الذنب وأكفنتي كنت اغتلت والد هذا فقتلته فبذلك أخذت فأمر به داود عليه السلام فقتل فعضمت بذلك هيبة في بني إسرائيل وشد به ملكه •

وقرأ ابن أبي عمير بشد الدال (وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وبإل العلم وإتقان العمل ، وقيل الزبور وعلم الشرائع ، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة ﴿وَوَفَّضْنَا الْحَطَّابَ ۙ﴾ أى فصل الخطاب بتميز الحق عن الباطل فالفصل بمعنى المصدرى والخطاب الخطاب لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذى يفصل بين الصحيح والفاسد ، والحق والباطل ، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام فى القضايا والحكومات وتدبير الملك والمشورات ، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مغان الفصل والوصل والهطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أى الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أى المقصود أى الذى فصل من بين أفراد الكلام بتلخيصه ومرعاة ما سمعت فيه أو الذى فصل بفضله عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب المقصد الذى ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع عمل كما جازى فى وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿لا تزر ولا تذر﴾ فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن المقصد أى المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر والمخل والمطلب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحمقا فى الكلام المقصد لما فى أحد الطرفين من الاخلال وفى الطرف الآخر من الاملال المقضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفصول لأن الكلام المذكور مفصول بميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال ، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عدها من اضافة الصفة لموصوفها ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسى عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البيته على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل فى فصل الخطاب على الوجه الثانى فان فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل ، وجاء فى بعض الروايات هو ايجاب البيته على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعلمه أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخطاب كان بذلك وجهه نفسه على سبيل المبالغة ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدى من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا ، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم . والدبلى عن أبي موسى الأشعري أن فصل الخطاب الذى أوتيه عليه السلام هو أما بعد ، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل : هو داخل فى فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصر فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا ، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذى ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر ، ويوم صنع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثانى لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك ، وحمل الخبر على الانحصار مما لا ينبغى إذ ليس فى إتياء هذا الالظ كثير امتنان ، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا الالفظ لأنه لفظ (م - ٢٣ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

عربى وداود لم يكن من العرب ولا ينهم بل ولا ينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجم عندى أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إتياء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلامه أهم ملامة قوله تعالى: ﴿وَهَلْ آتَيْكَ نَبَأُ الْخِصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استنباح مافي حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادى، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفردهما؛ وجاء للجمع هنا على اقال جمع لظاهر ضمائه بعد وربما نبي وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتماق كل واحد بخصم الأخرى بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوارق من جانب • ﴿لِذِ تَسَوَّرُوا الْمَحْرَابَ ۚ﴾ أى علوا سورة ونزلوا اليه فتفضل للعلو على أصله نحو تستمن الجبل أى علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عماءه أو لشرفه المنزل منزلة علوه قاله الحماجي، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والمهرى، وقيل: لتكون حق الانسان فيه أن يكون حرييا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصح انتهى، وصرح الجلال السيوطى أن المحارب التي في المساجد بهيتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أى نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الاتيان اليه على حذف مضاف أى قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الاتيان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف فنوع يكفيه راتحة الفعل، وزعم الحوفي تعلقها بأنى ولا يكاد يصح لأن اتيان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لفرجهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتغال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تكلف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى: ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفرع على التسور وهو ايضا ترى، وجوز تعلقه بأذكر مقدر، والفرع انقباض ونفاز يعترى الانسان من الشئ الخفيف. روى أن الله تعالى بعث اليه ملاكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبوا أن يدخلا عليه فوجداه في يوم عبادته فتعهما الحرس فسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام يأ روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بنى اسرائيل فيعظهم ويبيهم، وسبب الفرع قيل: انهم نزلوا من فرق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذوه لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفرع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لامن الداخلين ، وقال ابو الاحوص: فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما أخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فرعه ليس الاتوتم الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآه قد فرغ (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهو استئذان رقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل: فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفرعه لا تخف (خَصْمَانِ) خير مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على اقبال قوله سبحانه (بئى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة، وقرأة بعضهم (بئى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد، ولا يمنع ذلك كون التحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المخاصم ومعاضده وإن لم يخاصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل: يجوز أن يقدر خصمان مبتدا خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بئى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للذبي فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا الأمر كم؟ فقالوا: خصمان بئى الخ أى جار بهضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأن إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوره في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذ تصور مسألة لأحد أو كان كتابة وتمريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا، وقرأ ابو يزيد الجرار عن الكسائى (خصمان) بكسر الخاء (فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطَطْ) أى ولا تتجاوزوه ، وقرأ ابو رجاء وابن أبى عجلة وقتادة. والحسن وأبو حنيفة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء. وبالفتح على وزن تفاعل مفكوكا، وعنه أيضا (تشاطط) من شطط، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجوز في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيمان إلى أنه الحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظه ما فيه؛ وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظه، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فحال المرء وقت التخاصم لا يخفى ه والمعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الأبواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل يضرب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فائتة من أحد الخصمين يتوهم من الحط لقدرة ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأبواب لا يعدل والله العظيم منك ذباب اللهم وقتنا لأحسن الاخلاق واعصمتا من الاغلاط (وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۚ) أى وسط طريق الحق بجزر الباغي عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهج العدل (إِنَّ هَذَا أَخِي) الخ استئناف ليبان ما فيه الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين وأخوة الصداقة والالفة أو أخوة الشركة والخلطة لقرله تعالى (وإن كثيراً من الخطأ) وكل واحد من هذه الاخوات يدل بحق مانع من الاعتداء والظلم، وقيل: هي اخوة بالنسب وكان المتحايان أخوين من بنى اسرائيل لأب وام، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك (واخى) بيان عند ابن عطية وبدل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى: ﴿لَهُ نَسْعٌ وَتَسْعُونَ نَعَجَهُ وَلَى نَعَجَهُ وَاحِدَةٌ﴾ وهى الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلى وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً نحو قول ابن عون:

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة فى البيت صفراهنه
ونعجتى خمساً توفيهن الأفتى سحج يغبينه

وقول عنتره:

ياشاة ماقتص لمن حلت له حرمت على ولبتها لم تحرم

وقول الاعشى:

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قاتها وطحالمها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أنثى الضأن، وجوز ارادة الامراه، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك، وقرأ الحسن. وزيد بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثير مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يمد ذلك في التسع لاسبابا وقد جاور العشر، والحسن: وابن هرمرز (نعجة) بكسر النون وهى لغة لبعض بنى تميم، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أنثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعرفاق فى اثن الاثنته وتورها وذلك أمام لها وأزيد فى تكسرها وتثنيها الا ترى إلى وصفهم لها بالسكرول والمكسال، وقوله:

فتور القيام قطع الكلام لغوب العشاء إذا لم تم

وقول قيس بن الخطيم:

تنام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنفر

وفى الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائته وشدة حاجتى ظلمنى حقى، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستمارة وإلا فالمناسب تأيد الأثنته بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه ﴿فَقَالَ كُفْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحقيقته اجملنى أ كفلها يا أ كفل ماتحت يدى، وقال ابن كيسان: اجعلها كفىلى أى نصيبى، وعن ابن عباس. وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للرداء والصق بوجه الاستمارة ﴿وَعَزَّنَى﴾ أى غلبنى، وفى المثل من عز برأى من غلب سلب وقال الشاعر:

قطاة عزها شرك فباتت مجاذبه وقد علق الجناح

(فى الحطاب ۲۳) أى مخاطبته إياى عجاذه بأن جاء بمحتاج لم أطق رده، وقال الضحاك: أى إن تكلم

كان أنصح منى وإن حارب كان أبغض منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقربى فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مقابلته إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخطبى خطابا أى غالبى فى الخطبة فغلبنى حيث زوجها دونى ، وهو قول من يجعل النعجة مستعمارة ، وتعبه صاحب الكشف فقال : حمل الخطاب على المناظرة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أأكفأيتها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به ولى الخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول إليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الاتهام كما فى (أعصر نخرا) والثانى مجاز عن تركه الخطبة ، ولا يخفى ما فيهما من التعقيد ، ثم إنه لتصريحه بنافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستجى من كشفه مع السر عليه والاحتفاظ بجرمته انتهى فنأمل •

وقرأ أبو حنيفة . وطلحة (وعزنى) بتخفيف الزاى ، قال أبو الفتح : حذف إحدى الزائتين تخفيفا كما حذف إحدى السينين فى قول أبى زيد : • أحسن به فمن إليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبى •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَى تَنَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى التعجبات الكثيرة وتمجيد طمعه ، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام إثر فراغ المدعى من كلامه ولا فنيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحكم فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما تقول فأقر فقال له : لترجمن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عينك ، وقال لثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذعبا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذعبا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحلبي : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مغايل الضعف والمهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مغايل الصدق كثير ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصي قديما وحديثا ، وفيها وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتقاد فى هذا الباب ، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كلف إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسألتهم ، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر يالى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى تناجيه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى تناجيه (وإن كثيرا من الخطأ) أى الشركاء الذين خلطوا أمورهما الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضناته الزمخشري (كَيْسَى) ليعتدى (بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) منهم فانهم يتحاطون عن البغي والعدوان (وَقَلِيلٌ مَّا مَنَّمْ) أى وهم قليل جداً فقليل خبر مقدم و(م) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا بواغ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييل ، وقرىء (ليبيغى) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبيغن كما قال طرفة بن العبد : اضرب عنك المهرم طارقهها ضربك بالسيف قونس الفرس يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر انت وجملة (ببغى) الخ هو الخبر ، وقرىء (ليبيغ) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى : (والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تعد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعى كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطروا أمواهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النتيجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعى كأنه قيل : وان البغى أمر يوجد فيما بين المتلابسين وخص الخطاء لكثرته فيما بينهم فلا يجب عما شجر بينكم و يرتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إنبار عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلعة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذى عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خبايطة وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذى جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجرى بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا .

وعلى التقديرين هو تذييل يرتب عليه ، اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم من بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدر البين فاجردوا • والغلبة في الشركاء الذين خاطروا أمواهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافى ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اه . وأنت خبير بأن ذلك وإن لم يناف ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النتيجة على معناها الحقيقى كما لا ينبغي أن ينتج فيه كبشان (وَوَظَنَّ دَاوُدُ أَمَّا قَتْنَاهُ) الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب بقارب العلم استعير له ، فالعلمى وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقبل لما أضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية بجى . فالظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجد في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقفه الدرب على العلم الذى ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخاطب الناس في هذا ويقولون : ظن بمعنى أيقن إلى آخر ما أطال ، ويفهم منه أن إطلاق الظن على العلم الاستدلالي حقيقة والمشهور أنه مجاز ، وظاهر ما بدأه هنا بمعنى العلم و(أنا) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كما كسورة ، ومن قال بافادتها إياه

(١) قوله بعد العلم هكذا في خط المؤلف ولعله بمعنى العلم اه

حلا على المكسورة كالزنجشري لم يدع الأطراد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فبني ضربته فقلت ضرب به على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تمسّف وإلغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم التاني من القصرين المتفيين وينبع كون ما ذكر تمسفاً وإلغازاً .
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون وبالغنة ، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهري عن أبي عبيدة :

لئن فتنتني لمى بالأمس اقتنت سعيداً فأسمى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو في رواية (أما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فاستغفر ربّه) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وخر را كماً) أى ساجداً على أن الركوع مجاز عن السجود لأنه لا فضائه إليه جعل كالسبب ثم تجوز به عنه أو هو استعارة لمشابهته له في الانحناء والخضوع والعرب تقول نخلة را كمة ونخلة ساجدة ، وقال الشاعر :

فخر على وجهه را كماً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كماً أى مصلياً على أن الركوع بمعنى الصلاة لا شتهار التجوز به عنها ، وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) • وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد إن كان را كماً ، وظاهره إيقاع الركوع على حقيقةه وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا ، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في البرازية وغيرها . وفي الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعاً وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه عنه .

وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرينة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فان قلت): إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت: لا على ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنياً عنه السجود ، ولا يحبانى الشافعية أن يمتنعوا أن علاقة الجواز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن: لا يكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصلياً والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم تقف في خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله ولو مرة وكذا أصحابه رضى الله تعالى عنهم ، وليس أمر القياس المذكور بالقوى فالأحوط فعل الوارد لا غير بل قال بعض الشافعية: إن قول الأصحاب لا يقوم الركوع مقام السجدة ظاهر في جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمة ، وعنى صاحب الكشف بما ذكر في السؤال من أن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر أنها كانت كذلك من نبينا ﷺ فقد أخرج النسائي . وابن مردويه بسند جيد عن ابن عباس أن النبي

(قوله) أو خر مصلياً هكذا في خط المؤلف وانظر موقع هذه الجملة هنا

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدها داود توبةً وسجدها شكرًا أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلی شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج مالم يلقه غيره كما ستمله إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشوباً بالحزن على فراق الجنة فجزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، واقصته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للتعجب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها منذ كرا له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكأن ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصص داود بذلك مع وقوع نظيره لتبنيه من الانبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدنية، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فينقر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كما) بخر السجود هلبا ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا وشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم تقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ۚ) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَقَرَّرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه ۝

أخرج أحمد . وعبد بن حميد عن يونس بن حبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فودى يا داود أجامع قطعهم؟ أم ظلمان تنسقى؟ أم مظلوم فينتصر لك؟ فنبت نجبة هاجها نالك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا ولثناه من دمعه وجد نفسه راغباً إلى الله تعالى في الغفر عنه حتى كاد يموت واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزبغ من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه ۝

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايًا وحشاهن من الرماد حتى أنفضها دموعاً ولم يشرب شراباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعى وخذت الدموع في وجهه، ولم ينقطع خوفه عليه السلام وقلقه بعد المغفرة، فقد أخرج أحمد والحكيم الترمذى . وابن جرير عن عطاء الخراساني أن داود نقش خطيئته في كفه لكي لا ينساها وكان إذا رآها اضطربت يده ۝

وأخرج أحمد . وغيره عن ثابت عن صفوان . وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدل مرفوع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَإِنَّ لَهُ عِنْدَنَا لَزُلْفَىٰ) قرابة بعد المغفرة ۝

(وَحَسَنَ مَأْتَبَ ۚ) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه . وأخرج أحمد في الزهد . والحكيم الترمذى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل : يا داود مجدني اليوم بذلك الصورت الحسن الرخيم الذي كنت ممجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إن راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلاف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوربا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فالق قلبه إليها فساله أن يطلقها فاستحى أن يرده فعزل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير مخجل بالمرودة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبت، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن أحدهما لمن اتخذها أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام له ظم منزله وارتفاع مرتبته وعلو شأنه فيه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتهاطل ما يتعاطاه اتحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالبه الطبعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوربا يتزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوربا يتزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فوليهاؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزوج بها فلما قتل أوربا خطب امرأته ظلماً أن أوليائه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيبتها وجلالته أن يتخطبوا • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحكماين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح قالت نفسه ميلا طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يتثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر مانص أو على جعل النتيجة فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لما فيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • ولذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث بمحدث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد القرية على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الاحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الامير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظلماً أنهم يقتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخوله عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يقتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظهره وخبر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) وتعلم قطعاً أن الانبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة اننا لوجودنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما اراده الله تعالى وما حكى القصاص بما فيه (٢ - ٢٤ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

نقص لمنصب الرسالة طرحه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا آثر الاخبار جلاس قصاص

اتى، ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فسوروا الحراب فوجدوا عنده أواما فصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقصده أن ينتقم منهم فظن أن ذلك ابتلاء من الله تعالى وامتحان له هل يغضب لنفسه أم لا فاستغفر ربه بما عزم عليه من الانتقام منهم وتأديبهم لحق نفسه لهدوله عن المعرف الاليق به، وقيل : الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (ففغرنا له) على معنى فغفرنا لاجله، وهذا تعسف وإن وقع في بعض كتب الكلام، وعندى أن ترك الاخبار بالكلية في القصة مما لا يكاد يقبله المنصف، نعم لا يقبل منها ما فيه اخلال بمنصب النبوة ولا يقبل تأويلا يندفع معه ذلك ولا بد من القول بأنه لم يكن منه عليه السلام الا ترك ما هو الاول بل على شأنه والاستغفار منه وهو لا يخل بالعصمة .

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ) إما حكاية لما خطب به عليه السلام مينة لرافاه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقتنا له أو قاتلنا له يادادو إنا جعلناك خليفة في الارض أى استخلفناك على الملك فيها والحكم فيما بين أهلها أو جعلناك خليفة عن قبلك من الانبياء القائمين بالحق، وهو على الاول مثل فلان خليفة السلطان إذا كان منصوبا من قبله لتنفيذ ما يريد، وعلى الثاني من قبيل هذا الولد خليفة عن أبيه أى ساد مسده قائم بما كان يقوم به من غير اعتبار حياة وموت وغيرهما، والاول أظهر والمنته به أعظم فهو عليه السلام خليفة الله تعالى بالمعنى الذى سمعت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجيىء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز كما قال قيس الرقيات :

خليفة الله في برته جفت بذلك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لآبي بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولي عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين . وذهب الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره إلى أن الخليفة من الرسل من فوض إليه التشريع ولعله من جملة اصطلاحاته ولا مشاحة في الاصطلاح، واستدل بعضهم بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله عز وجل وهو قول من أوجب على الله تعالى نصب الامام لانه من اللطف الواجب عليه سبحانه، والجماعة لا يقولون بذلك والامامة عندهم من الفروع وإن ذكروها في كتب العقائد، وليس في الآية ما يلزم منه ذلك كما لا يخفى وتحقيق المطلب في محله (فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) الذى شرعه الله تعالى لك فالحق خلاف الباطل وأل فيه للهدى، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى يحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكما بها، وتمقب بأن مقابلته بالهوى تأبى ذلك، ولعل من يقول به يجعل المقابل المضاف المحذوف والمقابلة باعتبار أن حكم الله تعالى لا يكون إلا بالحق، وفرع الأمر بالحكم بالحق على ما تقدم لأن الاستخلاف بكل المعنيين مقتضى للحكم العدل لاسيما على المعنى الاول لظهور اقتضاه كونه عليه السلام خليفة له تعالى لأن لا يخالف حكمه حكم من استخلفه بل يكون على وفق إرادته ورضاه . وقيل المترتب مطلق الحكم لظهور ترتبه على كونه خليفة . وذكر الحق لأن به سدا، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلافة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتبنيه لذيره بمن ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث انه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النبي عندي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ فان اتباع الهوى عما لا يكاد يقع من المعصوم. وظاهر السياق أن المراد ولا تتبع هوى النفس في الحكومات، وعمم بعضهم فقال: أى في الحكومات وغيرها من أمور الدين والدنيا . وأيد هذا النبي ما قيل إن ذنبه عايه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظلم الآخر قبل مساءلة لا الميل إلى امرأة أوربا فكانه قيل ولا تتبع الهوى في الحكم كما اتبعته أولاً، وفيه أن اتباع الهوى وحكمه بغير ما شرع الله تعالى له غير مناسب لمقامه لاسيما وقد أخبر الله تعالى قبل الاخبار بمسئلة المتحاكمين انه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتبنيها لمن هو دونه عايه السلام، وأصل الهوى . ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى المهورى كما في قوله :

هو اى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجناتى بمكة موثق

وبه فسر هـنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿ فَيَضَلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالهطف على النهى مفتوح لانفاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلالته التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضَلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ تعليل لمساقتة ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الضلال لزيادة التقرير والإيذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن الجملة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأوالظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار . وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حنيفة (يضلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين هـ

وقوله تعالى: ﴿ بِمَآئِسْرًا ﴾ . متاق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ مفعول (نساء) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب بوعايه يكون تعميلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بما يستتبعه ويستزمره أسمى الضلال عن سبيل الله تعالى فإنه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمره بل هذا فرد من أفراد هـ وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بمائسرا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى: ﴿ لهم ﴾ وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غير هـ بالعنوان قدبر هـ

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴾ أى خلقا باطلا فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحر طل هنيئاً أى لا هنيئاً، والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللبب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لآعين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لآعين) وجوز كونه حالاً من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياماً كالفلكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فإن خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملاً على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فإن خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يمددهم ويحاسبهم ولعله الأولى ه وجوز كون الجملة في موضع الحال في فاعل (نسوا) جىء بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولاً له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرع بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لأنه يكون سبباً لضلالك ولأنه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل له (ذلك) إشارة إلى مانئى من خلق ما ذكر باطلا (ظنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى مظنونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فإن إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنا خلقناكم عبثاً وأنكم بنا لا ترجعون) أو فإن إنكارهم ذلك قول بنى عظم القدرة وهو قول بنى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملاً على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول في بيان التقرير وهو كما ترى (قَوْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدأ وخبر والفاء لإفادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار ما في حيز الصلة بعلية كفرهم له ، ولا تنافي بينهما لأن ظنهم من باب كفرهم فينا كد أمر التعليل ، (ومن) في قوله تعالى (مَنْ النَّارُ ٢٧) ابتدائية أو يائية أو تعليلية كما في قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحاً بعد الاشعار بعلية ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقدير بيل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وأكده ، وبلى للاضراب الانتقالى من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلاً إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين في الأرض التى جعلت مقرراً لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يرتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين في التمتع في الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظاً منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتماً لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعين المعاد الجسمانى ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحانى يكفى لمقتضى الحكمة من ائابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلى الذى تشير اليه الآية ظاهر في اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو ثأف في الرد على كفره

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالكيفية ولم يحظر بياهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريقاً آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لاثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى :

(**أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۲۸**) اضطراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أنقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين بما لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في أسكار التسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمعين في الموضعين اناساً باعينهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين. وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نطفي في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبارة لعموم اللفظ للخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحزرة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى (**كَتَبَ**) خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن والسورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أى هو أو هذا وهو الأول عند جمع رعاية للخير وتقديره مؤثراً رعاية للرجع، وقوله تعالى: (**أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ**) صفة، وقوله سبحانه (**مُبَارَكٌ**) أى كثير المنافع الدينية والدنيوية خبر ثان للمبتدأ أوصفة (**كتاب**) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرئ: (**مباركاً**) بالنصب على أنه حال من مفعول (**أنزلنا**) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارق، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل (**لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ**) متعلق بأنزلناه، وجوز أن يكون متافقاً بمحذوف يدل عليه وأصله لي تدبروا بناء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه هذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا في آياته التي من جعلتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والنشريع فيعرفوا ما يدبر ويقع ظاهرها من المعاني الفاتحة والتأويلات اللائفة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني اول المؤمنين فقط اولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (**لِتدبروا**) بناء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بتامين فحذفت احدهما على الخلاف الذى فيها هى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلما امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلما امتك (**وَلِيَتَذَكَّرُوا لِيَ الْآيَاتِ ۲۹**) أى وليتنظ به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضر واما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكنهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخس والارشاد إلى ما يستقل العقل باذراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله (**وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ**) وقرئ: (**نعم**) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان يا نبني. عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لوهبنا لأن قوله تعالى (**أَنَّهُ أَوَّابٌ ۳۰**) أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التيسيح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل لتليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه (**أذْ عُرِضَ عَلَيْهِ**) يعود

اليه عليه السلام قطعاً، وإذ منصوب بأذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لأواب أو لنعم والظرف متروك لكن يرد على الوجهين أن التقييد يخل بكالمدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه (بالتعنى) الخ فإنه يشهد بذلك، والعنى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: (الصافات) نأب الفاعل وتأخيره عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والصابن من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فما يزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيراً

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسوهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومن اللغة هو المخيم، وقال القتيبي الصافى الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث ومن سره أن يقوم الناس له صفواً فليتبوا مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاية قطرب وأنشد للناعبة:

لنا قبة مضروبة بفنائها عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لا تكاد تتحقق إلا فى العرب الخالص (الجياد) جمع جواد للذكر والآتى يقال جاد الفرس صار رافضاً يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضاً على أجواد وأجاويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كتب وأتوب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقبل هو الذى يجود بالكس، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطبئة فى موافقها وإذا جرت كانت سراعاً خففاً فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قروبوسه بعنائه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى، ويجمع على جيادات وجياند، وضعف بأنه لافائدة فذكره مع (الصفانات) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعتاق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالسر المنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيود هو جيد أو جيدانة جمعه جوداه، وراجمت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فلينقر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه فظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياماً كان فالوصفان بوصفهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتقاً على ذكر الخيل وإنها إلى القول بأن فى الصفانات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فمن الكلبى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها. واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحمل لغير نبينا ﷺ كما ورد فى الحديث الصحيح. وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فى لانا غنيمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثا من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العاقلة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن ارم و استشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كإجهاد الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فذكروا العوالي بمحضرة الصحابة وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم • وأجيب بان المراد بالارث حيازة التصرف لا الملك، وعقرها تقرباً على ما في الآية بعد وجاء في بعض الروايات لا يقتضى الملك، وقال عوف: بلغني أنها كانت خيلاً ذات أجنحة أخرجت له من البحر لم تكن لاحد قبله ولا بعده، وروى كونها كذلك عن الحسن، وأخرج ابن جرير وغيره عن إبراهيم التيمي أنها كانت عشرين ألف فرس ذات أجنحة، وليس في هذا شيء سوى الاستبعاد، وإذا لم يلتفت إلى الاخبار في ذلك إذ ليس فيها خبر صحيح مرفوع أو ماني حكمه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هي خيل كانت له كالخيل التي تكون عند الملوك وصلت اليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس، قيل وغفل عن صلاة العصر، وحكى هذا الطبرسي عن علي كرم الله تعالى وجهه. وقتادة. والسدي ثم قال: وفي روايات أصحابنا أنه فاته أول الوقت. وقال الجبائي: لم يفته الفرس وإنما فاته نقل كان يفعله آخر النهار.

(قَالَ إني أَحَبُّتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال ندماً عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور، والخير كثر استعماله في المسائل ومنه قوله تعالى: (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه: (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل: (وإنه لحب الخير لشديد) وقال بعض العلماء: لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكان طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصي بأمر المؤمنين؟ قال: لا لأن الله تعالى يقول: (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك. وابن جبير، وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير، وحكى ذلك عن قتادة. والسدي. ولعل ذلك لتعلق الخير بها، ففي الخبر والخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة» والآجباب على ما نقل عن الفراء مضمن معنى الايتار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمينه معنى الانابة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي. ومؤثره • وجوز كون (حب) منصرباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أجبت) محذوفاً أي أحببت الصفات أو عرضها حبا مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزم من قوله ه ضرب بعير السوء إذ أحبا • واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزه عن ذلك، مع أن اللزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق قائدة في المدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمين وجعل بعضهم الآجباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير. وتعب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتأهلي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الاجلة: بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الامراض التي تحتاج إلى التداوى باضدادها ولذلك عقرها في (أحبت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها وناسبتها للدقائم ليس بشيء لخصاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحبت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه ما يتعدى بمن وجعل عن متعلقة بمقدر كعمراضا بعيدا وهو حال من ضمير (أحبت)، وجوز في عن كونها لتعليق وسبأتي إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الاضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربى عن صلاة ربى التي شرعها وهو ما ترىه وبعض من جعل عن لتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحبت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحبت) بفتح الياء (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۗ ۳۳) متعاقب بقوله تعالى: (أحبت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربى واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنتية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر يحيط بالخلائق منه اخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقراني يقول لا وجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملابسة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنسوب في قوله تعالى: (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) الصافات على ما قال غير واحد وظاهر كلامهم أنه الصافات المذكور في الآيه، وله ملك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحبت حب الخير) لأن ردها من تمة مقاتله عليه السلام والصافات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على مقال الزمخشري على اضممار القول أى قال ردها على، والجملة مستأنفة استئنافا بياناً كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ؛ والغاء في قوله تعالى: (نَطَلَقَ مَسْحًا) فضيحة مفصحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإيدانا بغاية سرعة الامتثال بالامر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطلق الخوطف من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يسمح مسحاً لا حال مؤول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطلق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسده، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن تمال (بالسوق والأعتاق ۳۳) أى بسوقها وأعتاقها على أن التعريف للهده وإن آتاة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يسمح بالسيف بسوقها وأعتاقها، وقال: جمع هي زائدة أى شرع يسمح سوقها وأعتاقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب.

وفي الكشاف يسمح بالسيف بسوقها وأعتاقها يقطعها تقول مسح علاوته إذا ضرب عنقه ومسح المسفر

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القاب الزحاف والمرض ومن قاله بالسين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار.

أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (تطلق مسحا بالسوق والاعتناق) قطع سوقها وأعتاقها بالسيف، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة، وقيل: إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختاره أو كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له، وقيل: إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافها بحيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لغفلة، واستبدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما بمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج عن ملكه مع نفعه من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا واقتنارها معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للاتنفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصالح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة غاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستبدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبد الوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه البواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن يحمل الآية على محل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيضه (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام المركلين بها، قالوا: طلب ردها لما فاته العصر لشغله بالخيول فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قاله الخفاجي . والطبرسي . وتعب ذلك الرازي بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع . فان قالوا: هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعي على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فسادة • والذي يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشح وردها لثبينا ﷺ في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعل كرم الله تعالى وجهه ورضي عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي ﷺ كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله ﷺ: صليت يا على؟ قال: لا فقال رسول الله ﷺ: اللهم إنه إن طاعتك وطاعة رسولاك فاردد عليه الشمس قالت أسماء: فأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت وقعت على الأرض وذلك بالصهباء في خيبر، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزي في المرئوعات، وقال إنه موضوع (٢- ٢٥- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

بلا شك وفي سنده أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله البارقطنى ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزى: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بنسبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أورد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الرافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لأصل له ، وصححه الطحاوى والقاضى عياض ، ورواه الطبرانى في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العرأقى في شرح التقریب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سئله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضيف ، وقيل: موضوع ، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمى صحته ، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أمرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التى فى العير قالوا: متى يحى؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش بنظرون وقدولى النهار ولم يحى فدعا رسول الله ﷺ فزيد له فى النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لا دركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا فى انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل: كأن ذلك كان بركة فى الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعقله الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء فى الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم ، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالزام أن المتكلم غير داخل فى عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا يبنى معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعى نفي الرد الذى هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد فى نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندى ، والذوق السلم بأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرأزى ولغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (فظق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة به الرد قضاء هو مذهب اليه البعض . وفى تحفة العلامة ابن حجر الهيتمى لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد ، وقضية كلام الرز كشي خلافة وأنه لو تأخر غروبها عن وقتها امتداد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الرز كشي ، وما ذكره آخرها بعيد وكذا أولا فالأوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزته ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بمودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى .

ولا يحضر فى الآن الا أصحابنا الحنفية فى ذلك يبد أنى رأيت فى حواشى تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجى وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال: وقد بحث الفقهاء فيه بمناظر ولا ليس هذا عمله ، وقيل ضمير (توارت) للتخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها ، وقيل حتى توارت فى المسابقة بما يحجبها عن النظر ، وبعض من قال بالرجاع الضمير للتخيل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعتناق بالمعنى السابق فقالت طائفة: عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إلى في صلاة فازالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كأنه يقول تشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردها علي فطفت مسح أعرافها وسوقها بحبة لها وتكرما . وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس . والزهرى . وابن كيسان ورجحه العاصمى ، وقبل كان غسلا بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جدا •

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعتاقها تقربا إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعتاق قطعها لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) أقطعها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فرما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعا من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام: «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاثنيان بهذا الذنب العظيم لم يشتمل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلامه لا يذكرها الرجل المحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعتاقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من السبائر نسبوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الاقدام على السبائر العظيمة والذنوب الجدية فبمراحل عن مقتضى التعميق ثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد . والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوبا إليه في دينهم كما أنه كذلك في ديننا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إلى لا أحسبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أى غابت عن بصره ثم أمر الراضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فذا عادت إليه طفق بمسح سوقها وأعتاقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشريف لها وإبانه لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضح إلى حيث يباشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يمتحنها ويمسح سوقها وأعتاقها حتى يهمل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفصيل الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقا موافقا، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا إشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في إثباتها شبهة فضلا عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهورا لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافات بأن الصافات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربى إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أنى أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسى الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما مقاله من أنه لو كان مسح السجود والأعناق بمعنى القطع لكان مسحوا برؤسكم أمراً بقطعها فبنيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح لما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل ، ويكنى مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .
 وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزخشرى أيضا وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف ، وقال الخفاجى : استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه ، والقرينة عند من يدعيه هنا السياق وعود ضمير (توارت) على الشمس وهو كالمتمين كما سيوضح لك إن شاء الله تعالى .

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة ففرية من غير مرية . وقوله: أولها ترك الصلاة فيه أن الترك المذموم ما كان عن عمد وهم لا يقولون به وما يقولون به الترك نسيانا وهو ليس بمذموم إذ النسيان لا يدخل تحت التكليف على أن كون مترك فرضا مما لم يحرم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بسبب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة ه وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسأل أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عليه السلام لم يستحسن ذلك مقامه فاتبه التقرب بالحيل التي تشغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوتى عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكره كالاتجاه على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا .

وقوله: رابعها أنه خاطب ربه عز وجل بلفظ غير مناسب، فيه أنه إن ورد فاتما يرد على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس ونحن لا نقول به فلا يلزمنا الجواب عنه، والذي نقوله: إن الضمير للخيل والتخطاب

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبيراً كما يتوهم، وقوله: خامساً أنه اتبع هذه المعاصي بمقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقرّبها مشروعا في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادساً الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بأقبلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب فقيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضا أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن، تعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخرأ مما يستبعد جدا فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضا كون الرد للسهل الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن مما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر •

وقوله: أنا شديد التحجب من الناس الخ أقول فيه: أنا تعجبي منه أشد من تعجبه من الناس حيث خفي عليه حسن الوجه الذي استحسنته الجمهور ولم يطلع على ما ورد فيه من الأخبار الحسان وظن أن القول به مناف لأقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبال، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافات) على رجوعه إلى الشمس انها مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكا فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحا على أن في كونه راجعا إلى الصافات المذكورة صريحا مجتأ، ولا يرد على الجمهور لزوم تخالف الضمائر في المرجع وهو تفكيك لأن التخالف مع القرينة لا ضير فيه، وأعجب مما ذكر زعمه أنه يلزم على مقال الجمهور أن سليمان عليه السلام كره قوله (إني أحببت حب الخبير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول ما يلزمه ذلك أصلا إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرتضى أيضا القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الامام، ويرد على قوله القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه (إني أحببت) الخ. لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة أن الجمهور لا يقولون بأن على التعليل والاباء المذكور على تقدير تسليمه لا يتسنى إلا على ذلك وما يقولونه وقد أسلفناه لك بمراحل عنه وبالجملة قد اختلفت أقوال هذا الامام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه ممكن فيها على بعد إذا قطع النظر عن الأخبار وما جاء عن السلف من الآثار، وقد ذكر نحوه عبد الوهاب الشمراني في كتابه اليواقيت والجواهر وهو في الحقيقة والله تعالى أعلم من كلام الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره وقد عانف الجمهور كالامام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها هنا ذكر ولا للصلاة التي يزعمون ومساق الآية لا يدل على ما قالوه بوجه ظاهر البتة، وأما استرواحهم فيما فسروه بقوله تعالى: (ولقد فتنا سليمان) فالمراد بتلك الفتنة إنما هو الاختبار بالخيل هل يجها عن ذكره تعالى لها أم يجها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

انه أحبها عن ذكر ربه سبحانه اياها لا لحسنها وبخالها وحاجته اليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب اليه رسالة يرغب فيها بساوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل بمسئمه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قهره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أتف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة سا كثة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلى الواو قدر أنها عليها فإنه معلون بالواو المضومة حيث يدلونها همزة ، ووجهها من القياس أن أباحية الفيرى كان بهمز كل واو سا كثة قبلها مضومة وكان يشده أحب الوافدين إلى موسى . وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزه فعل بسكون العين فجاهت هذه القراءة على هذه اللغة . وتعقب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضومة بعدها واو سا كثة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس (وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ ۚ ﴿٣٤﴾) أظهر ما قيل في فتنته عليه السلام أنه قال: لا طرفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله طفاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «وَالَّذِي نَفْسِي مَحْدُودَةٌ لِيَدِهِ لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهِدُوا فِرْسَانَهُ» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس يذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا ، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له ، ومعنى إلقائه على كرسية وضع القابلة له عليه ليراه . وروى الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان ابن قفال الجن والشياطين: إن عاش له ولد لتلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسية ميتا تنبيهها على أن الحذر لا ينجم من القدر وعرتب على تركه التوكل اللائق بالخراص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبي أيضا ، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الربيع بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضى ذلك .

وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى اليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنتظر في أمور عبادي ولم تصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاه الشيطان فاخذة فأقبل الناس على الشيطان فقال سليمان : يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فساح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشققها فاذا هو بالخاتم فيها فتختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) .

وأخرج النسائي . وابن جرير . وابن أبي حاتم قال ابن حجر . والديوطي بسند قوي عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه إليه فجاه الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاني خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاني خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد أفقر له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارتدوا إلى نساء سليمان فقالوا: أنتكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفنوها تحت كرسي سليمان ثم أناروها وقرؤها على الناس وقالوا: هذا كان يظهر سليمان على الناس ويعلمهم ما كفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالحاتم فطرحه في البحر فلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشتري سمكاً فيه تلك السمكة، فدعا سليمان فحمل معه السمك إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا بالحاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارتد إلى سليمان فطلبه وكان يريد أن يقدروا عليه حتى وجدوه نائمًا فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فارتدوه وجاءوا به إلى سليمان فامر فقرر له صندوق من رخام فدخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر. وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرداء المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعاً على أيها فامر الشياطين فنثوا لها صورته وكان ذلك جازراً في شريعته وكانت تغدو إليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كما تدن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فموتت بذلك حيث تغافل عن حال أهلها. واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدي أنه حقيق؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور، وإنما قال سبحانه: (جسداً) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قالبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى •

وقال أبو حيان وغيره: إن هذه المقالة من أوضاع اليهود وزنادقة السوفسطائية ولا ينبغي لعاقلاً أن يعتقد صحة ما فيها، وكيف يجوز تمثل الشيطان بصورة نبي حتى يلتبس أمره عند الناس ويعتقدوا أن ذلك المتصور هو النبي، ولو أمكن وجود هذا لم يوثق بإرسال نبي نساء الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطنهن وهن حيض الله أكبر هذا بهتان عظيم وخطب جسيم ونسبة الخبر إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تسلم صحتها، وكذا لا تسلم دعوى قوة سنده إليه وإن قال به من سمعت • وجاء عن ابن عباس برواية عبد الرزاق. وابن المنذر ما هو ظاهر في أن ذلك من أخبار كعب ومعلوم أن كعباً يروي عن كتب اليهود وهي لا يوثق بها على أن اشعار ما يأتي بأن تسخير الشياطين بعد الفتنة بأبي حمزة هذه المقالة كما لا يخفى، ثم إن أمر خاتم سليمان عليه السلام في غاية الشهرة بين الخواص والعوام ويستبعد جداً أن يكون الله تعالى قد ربط ما أعطى نبيه عليه السلام من الملك بذلك الحاتم وعندى أنه لو كان في ذلك - أتم السر الذي يقولون لذكروه الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

قولهم في الضعيف: لحم على وضم جسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه .
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل: ولقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضمياً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى - رحمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) بثم
وكان الظاهر الفارغاً في قوله تعالى (واستغفر ربّه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان امتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه يبنى المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: ان العطف بثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة - تقييد وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فان
العطف هناك على ظن الفتنة واللاقب به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الخلل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك هـ (قَالَ) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استئنافاً يائياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخليل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنته ؟ فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستئناف
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استئنافاً يحوي الحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل (رَبَّ اغْفِرْ لِي)
مالم أستحسن صدوره عنى .

(وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَبْتَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي) أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله
تعالى: (فمن يهديه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يهبط أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد . والبخاري . ومسلم .
والنسائي . والحكيم الترمذي في نوادر الأصول، وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «إن
عفريتاً جعل يتفقت على البارية ليقطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه فلكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا يبغي لأحد من بعدى) فردّه الله تعالى خاستاً . لا يتناق ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنته ذلك الملك العظيم إلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنته قوله تعالى الآتي (فسخرنا له الريح) الخ، وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية بتجماع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدوها، ولله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المنفرة
وجبر قلب عمافاته بترك الاستثناء. أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعباد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلين معاً .
وقال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة وارانها فلما أراد أن يطلب من ربه
هز وجل معجزة فطلب على حسب إلهه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم ولن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طلب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الإفساد أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاخرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد التكليم عليه السلام جاهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاهم ببراءة الأكمة والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفساحه أنام بكلام لم يقدروا على أقصر فصل من فصوله. واعترض بأن اللائق بطلب المعجزة أن يكون في ابتداء النبوة وظاهر النظم الجليل أن هذا الطلب كان بعد الفتنة والآنابة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ يدل من (أناب) وتعبيره له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لانسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآيات ما ينافي وقوعه، وكذا وقوع الفتنة في ابتدائها لا سيما إن قلنا: إن قوله تعالى (قال رب اغفر لي) الخ ليس تفسيراً لأناب. وأجيب على القول بأن الفتنة كانت سلب الملك بأن رجوعه بعد كالأبتداء. ●

وذكر بعض الذاهبين إلى ذلك أنه عليه السلام أقام في ملكه قبل هذه الفتنة عشرين سنة وأقام بعدها عشرين سنة أيضا وقالوا في هذه الآية: إن مصب الدعاء الوصف فمعنى الآية هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبي رباح. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، وبفهم بما في سياق التفرغ لإجابة سؤاله عليه السلام وأن ما رهب له لا يسلب عنه بعد. وجوز أن يكون هذا دعاء بعدم السلب وإن لم يتقدم سلب ودوام نعمة لله عز وجل مما يحسن الدعاء به والآثار ملائمة من ذلك فهذا الوجه لا يتعين بناؤه على تفسير الفتنة بسلب الملك على ما حكى سابقا.

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لاصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زمانى ما لا إذا عدت أن ذلك أصلح لى فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح اه. وقيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لى حكمة ولا ينبغي حكمة لأحد غيرى وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ماقاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله اليه من حيث لا يصبغ أن يعمل ما يستحق به ذلك لا لقطع التكليف، ولا ينجفى أنه مما لا يرتضيه الذوق والتفرغ الآتى أب عنه كل الآباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شئ. وكان أيضا على وجه أتم وهو مع (٢ - ٢٦ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

ذلك بعض الملك الذى استوهبه فالمتخص على تقدير إفاة الآبة الاختصاص بمجموع ماتضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شئ من الجن ، ونحن قد شاهدنا مراراً من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاوسفطائى أو مكابره

ومن الاتفاقيات الغربية انى اجتمعت يوم تفسرى لهذه الآبة برجل موصلى يدعى ذلك وامتنحتنه بما
يصدق دعواه فى محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفى احتمال الشعبذة ونحوها
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لى إشكالا فى هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشئ الكئيف من هو
صندوق مقفل بين جمع فى حجرة أغلاقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى
لطيف فكئيف ستر الكئيف فلم ير فى الطريق وكيف أخرج من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سدت
المنافذ ، وتلطف الكئيف ثم تكئفه بعدما لا يقبله إلا كئيف أو سخيغ ، ومثل ذلك كون الاحصار المذكور
على نحو احصار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع ايضا بأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت فى عدم الرؤبة فى الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبا أراد وأتى بالكئيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها إلا فالأمر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للآبابة
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستئباب ، وفى كون الاستئباب مقصودا لذاته ايضا احتمالا أنه
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بامر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستئباب المقصود ايضا فان افتتاح الدماء بنحو ذلك أرحمى للاجابة ، وجوز على بعد التزم الاستئناق ،
فإن جملة كون الاستئباب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجى إن شاء الله تعالى ما قيل فى الاستئناس له
وقرى (من بعدى) بفتح الياء وحى القراءة به فى لى ، وقوله تعالى : (إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝ ۳) لتعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معا لا للدعاء بالآخيرة فقط فان المغفرة ايضا من أحكام وصف الوهاية قطعا ، ومن جوز كون
الاستئباب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظنا منه أنه للدعاء بالآخيرة فقط وكذا بعدم التعرض للاجابة
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينفى لاحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا ايضا لتعليل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بأنه يجوز أن يقال :
لأن المغفرة لمن استغفر لاسما الأنياء عليهم السلام لما كانت أمرا معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر فى حيز العام مع مافى الآبة بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طلب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذلناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أدمنانذليلها كما كان وقرا الحسن . وأبورجاء . وقتادة . وأبورجعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوق لمشايع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد عدت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
(تَجْرى بأمره) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره (رُخَاءً) أى لينة من الرخاوة
لا تحرك لشدتها . واشتكل هذا بأنه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها بمث بالشدة وهناباللين .
وأجيب بأنها كانت فى أصل الحلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتت عند الحمل وتلين

عند السير فرصت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير اليه قوله تعالى: (بأمره) أو انها تلين وتصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك: رخاء مطيعة لا تخالف لإرادته كالأمر المنقاد، فالمراد بليتها اتيادها له وهو لا ينافي عصفها، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حيثُ أصابُ ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس. والضحاك . وقتادة، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن رؤبة أن رجلا من أهل اللغة فصداه ليسألاه عن هذه الكلمة فخرج اليهما فقال: أين تصيبان؟ فقالا: هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الثعلبي:

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتدنية أى حيث أنزل جنوده. وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (والشياطين) عطف على الريح (كلُّ بناءٍ وغواصٍ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو يدل كل من كل أن أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن. فهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لا يتخرج الحلية وهو عليه السلام على ما قيل أول من استخرج الدر (وآخرين مقرنين في الأصفاد ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف اليه (كل) لأنه لا يمكن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف، والأصفاد جمع صفد وهو القيد في المشهور، وقيل الجماعة أعنى الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق قبل وهو الأنسب بمقرنين لأن المقرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنتم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه: من برك فقد أسرك ومن جفناك فقد أطلقك؛ وقول القائل: غل يدامطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام:

همى معاقة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إيسر

وتبعه المنبي في قوله: وقيدت نفسي في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا: صفده قيده وأصفده أعطاه تكس وعده وأوعده. ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجي ما قال ثم قال: والتحقيق عندي أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقيل اللفظ وكثيره وقد ورد في إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بكثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول أنه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالأقل في القيد لضيقه المناسب لقلته حروفه وبالأكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم. وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك في وعد وأوعد فعبر في النافع بالأقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخبر الموعود به يحمده سرعة انجازه وقلته مدة وقوعه فان هنا البر عاجله وهذا يناسب قلته حروفه وفي الوعيد يحمده تأخيرها لحسن الخلف والعفو عنه فتناسب كثرة حروفه ثم قال: وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة تنفيذ الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعملهم عليه السلام في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

ومردة قرن بعضهم ببعض بالجوامع ليكفروا عن الشر، وظاهره أن هناك تقييدا حقيقيا وهو مشكل لآراء الشياطين إما أجسام نارية لطيفة قابلة للتشكل، وإما أرواح خبيثة مجردة، وأياها كان لا يمكن تقييدها ولا إمساك القيد لها. وأجيب باختيار الأول وهو الصحيح.

والاصفاذ غير ماهو المعروف بل هي اصفاذ يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنه عن التصرف، والامر من اوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأتي الصلابة كما في الزجاج والنلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدركون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام بقدمه بشكل صلب فيقدم حيثنذ بالاصفاذ والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ماكان، وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه ففي رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عينه. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كثيف الجسم في زمن سليمان عليه السلام وبشاهدته الناس ثم لما توفي عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأناى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة (هَذَا عَطَاؤُنَا فَأَمَّنَّا وَآمَنَّاكَ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ٣٩) [ما حكاية لماخوط به سليمان عليه السلام مبنية لعظم شأن ماأوتى من الملك وأنه مفوض اليه تقوى ايضا كليا، وإمامقول لقول مقدر هو مطوف على (سخرنا) أرحال من فاعله أى وقتنا أو قائلين له هذا الخ والاشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على مالم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والعام جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدا وخبر، والاخبار مفيد لماأشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك وأيقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقولہ:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوزان يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بلى شيخنا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيدا له لتم العادة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالوارو كقولہ:

واعلم فعمل المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ماقدرا

وقيل: الاشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمرء والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاذ، والمراد بقديكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فاما من بعد واما فداء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حيثنذ كونه حالا

من المستكن في الامر، وهذا القول رواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس، وماروى عنه من أنه اشاره إلى ما ربه عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الأول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فان أو امسك تطاؤنا بغير حساب) (وَأَن لَّهٗ عِنْدَنَا لُزُومٌ) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مَأْبٍ . ع) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (زلني) وقر الحسن . وابن أبي عبيدة (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي له ، والوقف عندهما على (الزني) هذا وأمر سليمان عليه السلام من أعظم الامور وكان مع ما آتاه الله تعالى من الملك العظيم يعمل الخوص بيده ويأكل خبز الشعير ويطعم بني اسرائيل الحواري أخرجه أحمد في الزهد عن عطاء . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما رفع سليمان عليه السلام طرفه إلى السماء تخشعاً ، حيث أعطاه الله تعالى ما أعطاه وكان في عصره من ملوك الفرس كخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحد بن داود الديوري في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملكاً في عصر كخسرو بن سباوشوسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كخسرو وهرب إلى خراسان فلم يلبث حتى هلك ثم سار سليمان إلى مرو ثم إلى بلاد الترك فوغل فيها ثم جاوز بلاد الصين ثم عطف إلى أن وافى بلاد فارس فنزلها أياماً ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبها ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس ووطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط وضرب له بين عساکر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذي لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذُكُرُ عَبْدَنَا أَيُوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم آية أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساکر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . بأبراهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (أذكر) الخ عطف على (أذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى (أذ نادى ربه) بدل اشتغال منه أو من (أيوب) (أنتي) أي بأنى •

وقرأ عيسى بكسر همزة (إني) (مَسْنَى الشَّيْطَانِ) وقرى . باسكان ياء (مسنى) وباقاطها • بنصب • بضم التون وسكون الصاد الذب كالنصب بفتحيتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجمع عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهي لغة ، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للاتباع ، وربما يقال : إن في ذلك رمزا إلى نقل تبه وشده ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والدي . وابن أبي عبيدة . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهي لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح التون وسكون الصاد ، قال الزمخشري : على أصل المصدر ، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال : بعد ذكر القرات : وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء . وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتونين للتخيم وكذا في قوله تعالى (وعذاب ٤١) وأراد به الالم وهو المراد بالضر في قوله (إني سئى الضر) •
وقيل: النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذى نادى به ربه
عز وجل بعبارة والاقبل إنه مس الخ بالنية، وإسناد المس إلى الشيطان قبل على ظاهره وذلك أنه عليه العنة
سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلطه على جسده وماله
وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة •

وفي بعض الآثار أن الماس له شيطان يقال له مسوط، وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يسلط الله
تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحا
إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا سلطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه
هنا مجازا فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سبياً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب
نسبه إليه، وقد راعى عليه السلام الأدب في ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه في دعائه مع أنه جل وعلا فاعله
ولا يقدر عليه إلا هو، وهذه الوسوسة قيل وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتنح ويجرب
صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض •

وبما شئت في هواك اخترني فاختارى ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العاقبة ذنب بالنسبة لقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب
وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يفته نفسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه
وقيل: كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهته ولم يفره وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى
بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندي متضمنة
ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام: وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والألم
أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فقبل هماما كانا له من
وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاعراض على الجزع كان الشيطان يوسوس
إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتأل على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرف عنه ويستعينه
عليه (إني سئى الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض
لأمراه بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فولك أن تدأ به فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شقيت أنت
شقيتني قالت لذلك وعرضت كلامه لايوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه
(فنادى به أنى سئى) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تدبج لغير الله تعالى إذا عاجه وبرأ فقالت لذلك
فمظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثة من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى
إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من
بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فمظم عليه ذلك
فقال ما قال، والإسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه:
(اركنض برجلك) إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أى قلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: (هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ۚ) فإنه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضرها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبدأ ظاهره وباطنه، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والإيصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشيء، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوها من أربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولملح عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد (بارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس التابع أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعف، وقيل أمر بالركض بالرجل ليتأثر عنه كل داء بجسده وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر (وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ) ياحياهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشئت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم الميئس فتتسلوا حتى بلغ عديم عدد من مضى (وَمَثَلُهُمْ مِثْمَمٌ) فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة (رَحْمَةً مِّنَّا) أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا •

(وَذَكَرَى لِأُولَى الْأَبَابِ ۚ) وتذكرا لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرها وألقى على كنانة بنى إسرائيل مختلف الدواب في جسده فصر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار مابين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسمى إليه فقالت له يوما: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما ان بعت قرونى برغيف فاطممتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريمحك فقال: ويحك كفا في التهم سبعين عاما فاصبرى حتى تكون في الضر سبعين عاما فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ يده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فيأ وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتحنى فجلس في ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله في ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبعت؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفي البحر روى أنس عن النبي ﷺ «أن أيوب بقى في محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا أمرته و عظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كفاة ونحو ذلك فيه خلاف قال العبرسي: قال أعدل التحقيق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستغذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيرا فالأفق والفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحن الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزييا ولا مزينا ولا بما تعافه الأنفس ولأما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورتبتين، واحترزنا بقولنا ولا مزينا ولا بما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالاتحاد والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الاغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقد أبو حامد الاغماء بغير الطويل وجزم به الباقيني، قال السبكي: وليس لاغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويلحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم بما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستتار والنفرة مطلقا وحينئذ فلا بد من القول بأن ما أتى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستتار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داءه كان الجدري ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: (وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا) عطف على (اركض) أو على (وهبتا) بتقدير قلنا خذ يدك الخ. والأول أقرب لفظا وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمرته رحمة بنت إفراتيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ما خير بنت ميثاب بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة بنتا) على الرواية الأولى ذهب الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فيبدأ وأشارت عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جأته بزيادة على ما كانت تأتي به من الخبز نظن أنها ارتكبت في ذلك محرما فنحلف ليضربها إن برى مائة ضربة فأمره الله تعالى بأخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ريمان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والإبالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضا عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل منى نهدة قد ربطتها وألقىت ضغثا من خلٍ متطب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عتكال النخل، وقال مجاهد: الأثل وهو نبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثا من تمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عودا والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبرا في مفهوم الضغث ولا أظن فذلك والافالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل: خذ يدك ضغثا فيه مائة عود (فأضرب به) أي بذلك الضغث (وَلَا تَحْنُتْ) يعنيك فإن البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضا لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بطن ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فقتل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلا أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر اهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضره بضفت فيه مائة شمراخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلام أمامه عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل ومؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحتم بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لأحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال الكيا: ذهب الشافعي . وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في بينه ، وخالف مالك وراه خاصا بايوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستني وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال لذلوله بشرط لامره سبحانه وتعالى بالاستثناء . ولم يمتحج إلى الضرب بالضفت . واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قاله: (إني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب قفحها بعرفة فقال: (إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء : أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضفت (إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضفتها فيضربها به ثم قال : (إنما القرآن عبر (إنما القرآن عبر . وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدلل بها على جواز الخيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجب ابطال حكمة شرعية لاتقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء ، وهذا كالتوسط في المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه من النفس والاهل والماله . وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا الجزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قبل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته: الهى قد علت أذن ، لم يخالف لساني قلبي ولم يقبح قلبي بهى ولم يلهي ماملكت يميني ولم آكل الاومى يقيم ولم أبت شيعة ، / أسيا ومعنى جامع أو عريان فكشفنا الله تعالى عنه (نعم العبد) أى أيوب (إنه أواب) (٤٤) لتليل لده

وتقدم معنى الاواب ﴿ وَادْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَاِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا او بدل منه •
وقيل: نصب باضمار اعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبداً) بالافراد فايراهم وحده بدل او عطف
بيان أو مفعول اعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبداً) وجوز أن يكون المراد
بعبداً عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتحدد القراءة ثانياً ﴿ اَوَّلِ الْاَيْدِي وَالْاَبْصَارِ ٥ ٤ ﴾ اولى القوة في الطاعة
والبصيرة في الدين على أن الايدي مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضاً لكنه
مشهور فيه أو اولى الاعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الايدي من ذكر السبب واردة المسبب، والابصار
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضاً، وفي ذلك على الوجوهين تعريض بالجمله البطالين
أنهم ككفاة اى الايدي والابصار وتويخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمسكهم منها، وقيل: الايدي النعم اى
أولى التي اسداها الله تعالى اليهم من النيرة والمسكنة أو اولى النعم والاحسانات على الناس بارشادهم وتعليمهم
لإيادهم، وفيه ما فيه. وقرئ (الايدي) على جمع الجمع كالوظف واواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والاعمش
(الايدي) بغير ياء فقيل يراد الايدي بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت ال تعاقب التنوين حذفت الياء
معها كما حذفت مع التنوين حكاها أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود ال
ذكره سيويه في الضرائر، وقيل: الايدي القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم، وقال الزمخشري بعد تليل
الحذف بالاكتماء بالكسرة وتفسيره بالايدي من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
النكتة البيانية فلا تغفل ﴿ اَنَا اَخْلَصْتَهُمْ بِخَالَصَةٍ ﴾ تليل لما وصفا به، والباء للسببية وخاصة اسم فاعل وتنوينها
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ ذَكَرَى الدَّارِ ٤٦ ﴾ بيان لها بعد ابرامها للتفخيم، وجوز أن يكون خيرا عن ضميرها المقدر
أى هى ذكرى الدار، وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه
اشعار بانها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لاشوب
فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم اياها وذلك لأن مطعم انظارهم ومطرحة
افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جرار الله عز وجل والفوز بلغائه ولا يتسنى ذلك الا في الآخرة •
وقيل اخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم في اختيارها والياء كما في الوجه الاول للسببية والكلام نحو
قولك: أكرمه بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمه أو أكرمه بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الاعمش. وطلحة (بخالصتهم) •
وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم اياهم فيها وترهيدهم (١)
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الانبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
الدنيا وبذكرها التناء الجبل ولسان الصدق الذى ليس لغريم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأنى مسلم وذكره
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكر الجليل في الاعقاب •
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والاعرج. وناقع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وترهيدهم اياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشاف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وترهيدهم في الدنيا

ذكرى الدار على معنى أنهم لا يشوبون ذكراها بهم آخر أصلا أو على غير ذلك من المعاني، وجوز على هذه القراءة أن تكون (خالصة). صدر الكلدانية والكاذبة مضافا إلى الفاعل أى أخلصناهم بأن خلصت لهم ذكرى الدار. وظاهر كلام أبي حيان أن احتمال المصدرية يمكن في القراءة الأولى أيضا لكنه قال: الاظهر أن تكون اسم فاعل (وَأَنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِّنَ الْمُصْطَفَيْنِ) أى المختارين من بين أبناء جنسهم، وفيه إعلال معروف.

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنهم مصطفون عندنا، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصلة ومصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لثلا يلزم تقدم الصلة على الموصول: واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصلة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالتقدم ظرف وهو يتوسع فيه ما لا يتوسع فى غيره، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس (الأخيار ٧) الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفضل تفضيل فى الأصل، وكان قياس أفضل التفضيل أن لا يجمع على أعمال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعله كأنه بنية أصابية؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المنخفض منه كأموات فى جمع بيت بالشد يد أو بيت بالتخفيف (وَأَذْكُرُ بِمِثْلِهِ) فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

أو للشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر (وَاللَّيْسَ) قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبي، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنته للوضع، ولا ينافى كونه غير عربى فانها قد لزمت فى بعض الأعلام الاعجمية كالأسكندر فقد لحن التبريزى من قال أسكندر مجردا له منها، والأولى عندي أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزاداتها فيه، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان. وفى القاموس يسع كوضع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد.

وقرأ حمزة. والكسائى (والليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه أل تشبها بالمقول الذى تدخله للصح أصله، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام (وَأَذْكُرُ الْكُفْلَ) قيل هو ابن أيوب، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدهِ وكان مقبيا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة. وفى المعانيب للكرمانى قيل هو الياس، وقيل هو يوشع بن نون، وقيل هو نبي اسمه ذو الكفل، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمره فوفى بها، وقيل هو زكريا من قوله تعالى: (وكفها زكريا) اه، وقال ابن عساکر: هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء، وقيل لم يكن نبيا وان اللسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل، وقيل أن يصل كل يوم مائة ركعة، وقيل بأن رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربع مائة نبي من بنى إسرائيل قتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فأداهم وأخفاهم وقام، وتنتهم فسماه الله تعالى ذا الكفل، وقيل هو اليسع وأنه له اسمين وبأباه ظاهر النظم (وَكُلٌّ) أى وكلهم (من الأخيار ٨)

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بحسانتهم (ذَكَرْتُ) أى شرف لهم وشاع الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجوز به عنه بملاقة الزوم، والمراد في ذكر قصصهم وتذريه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذى هو القرآن، وذكر ذلك للانتقال من نوع من الكلام إلى آخر كما يقول الجاحظ في كتبه: فهذا باب ثم شرع في باب آخر ويقول الكاتب إذا فرغ من فصل من كتابه وأراد الشروع في آخر: هذا وكان كيت وكيت، ويحذف على ما قيل الخبر في مثل ذلك كثيرا وعليه (هذا وإن للطاغين لشر مآب) وستسمع إن شاء الله تعالى الكلام فيه فلا يقال: إنه لا فائدة فيه لأنه معلوم أنه من القرآن، وقال ابن عباس: هذا ذكر من مضى من الأنبياء عليهم السلام، وقوله تعالى: (وَلِئَلَّا تُتَّقِينَ لِحَسَنِ مَا بَ ٩٩) أى مرجع شروع في بيان أجرام الجزيل في الأجل بعد بيان ذكركم الجليل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التى هى الغاية القصوى في التكامل، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لهم ولأضرابهم أو إن لهم في الآخرة لحسن مآب أو هى من قبيل عطف القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة: هى حالية ولم يبين صاحب الحال، ويعد أن يكون (ذَكَرَا) لأنه نكرة متقدمة. وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك فى المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة المعاصرين: انه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أى الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى المعروف الذى يقتضى ذا حال وعاملا فى الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك فى كل جملة يقال لهما حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذى ينبغي أن يعول عليه وإن لم يذكره النحويون اه، والحال لا يخفى على ذى تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى الموصوف إما بتأويل ما ب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصداً للبالغة.

وقوله تعالى: (جَنَاتٍ عَدْنٍ) بدل اشتغال، وجوز أن يكون نصبا على المدح، وجعله الزمخشري عطف بيان لحسن مآب، وعدن قيل من الاعلام الغالبة غلبة تقديرية ولزوم الاضافة فيها أو تعريفها باللام أعلى كما صرح به ابن مالك فى التسهيل، وجنات عدن كدنية طيبة لا كإنسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التى تعرضها العلم بالغلبة إضافة تفيد تعريفها، وعلى القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين فى عطف البيان مذهبين، أحدهما أن ذلك لا يكون إلا فى المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثانى أنه يجوز أن يكون فى النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فى تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين وتبعهم الفارسي، وأما تخالفهما فى التكرير والتعريف فلم يذهب اليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن مالك فى التسهيل فهو بناء للام على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولا على ولا نقل هناك ومعنى (جنات عدن) جنات استقرار وثبات فان كان عطف بيان فهو على مذهب الكوفيين والفارسي • ومن الغريب ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس قال: سألت كعبا عن قوله تعالى: (جنات عدن) فقال: جنات

كرم وأعجاب بالبريانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية ، وقوله تعالى :

(مُفْتَحَةٌ لَهُمُ الْأَبْوَابُ ٥٠) إما صفة لجنات عدن وإليه ذهب ابن اسحق وتبعه ابن عطية أو حال من ضميرها المستتر في خبر إن والعامل فيه الاستمرار المقدر أو نفس الظرف لئلا يفتحه عنه. واليه ذهب الزمخشري ومختصره وكلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير يدخلونها مفتحة واليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها ، واكتفى بالكوفيين عن ذلك بألقيامها مقام الضمير فكأنه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال كما هو ظاهر كلام الزمخشري، ولا يصح أن يكون بدل بعض من كل لأن أبواب الجنات ليست بعضها من الجنات على ما قال أبو حيان. وقرأ زيد ابن علي . وعبدالله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران محذوف أي هو أي المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابها أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر . ووجه ارتباط الجملتين بما قبلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم وهي معترضة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِ كَثِيرَةً وَشَرَابًا ٥١) قبل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين، وجوز جمعها حالين من المتكثين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الأجلة: الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية الفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها، والاقصار على الفاكهة للايدان بأن مطاعمهم لمحض التهتك والتلذذ دون التغذي فانه لتحصيل بدل ولا تحلل تمت ولما كانت الفاكهة تنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايدان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت انواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال واثقه تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للعاصلة .

(وَعَنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطُّرْفِ) على أي أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتمام الكلام قد مر وحلا (أتراب ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبيها في التساوي والتماثل بالتراتب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكأن التراب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المائل ، والظاهر أن هذا الوصف يبين فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما يبينهن فإن النساء الأتراب يتحابين ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كأن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطابا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح فسأل الله تعالى العفو والمغفرة . وقيل: إن ذلك يبين وبين أزواجهن أي أن اسنانهن كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ويرجح بأن اهتمام الرجل بمحصل المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بمحصلها بين زوجته ، وفيه توقف، ثم أن الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهم وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهم لمن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب - سبيل والأمر في الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك بينهن وبين أزواجهن وبإزم منه مساواة بعضهم لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندم) الخ وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند جمعهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالتدين لكن هذا الفرض خلاف ما نطقت به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الأدميات أو قلنا بما قاله صاحب الفتيان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوى في الأعمار بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما (هَذَا، أُنْعِدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣) أى لأجل يوم الحساب فإن أوعدوه لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف إنجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما في كتب لخمس خلون من جمادى الآخرة مثلا وهو أقل مؤنة .

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بقاء الخطاب فيه التثنية (إِنَّ هَذَا) أى ماذكر من ألوان النعم والكرامات (لَرَزَقْنَا) أعطيناكموه (مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤) انقطاع أبدا (هَذَا) قال الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للذين على أنه مبتدأ خبره محذوف وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خيراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كون هالسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصلاً ببعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى: (وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرَّ مآبٍ ٥٥) عطف على ما قبله، ولزوم عطف الخبر على الإنشاء على بعض الاحتمالات جوابه سهل، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة عين، والطاغون هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب الكبائر كفاراً كانوا ولم يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف الصنعة اليدوية كما صرح به المرزوقى في شرح الحامسة كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للتعقير لخير مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى: (جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه بما ساف؛ وقوله سبحانه (يَصْلَوْنَهَا) أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم نفسها أو من الضمير المستتر في خبر إن الرجوع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة (فَبَسَّ السَّيِّئَاتِ ٥٦) أى هى معنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراس لفظاً ومعنى وقد استمير بما يفترشه التام هو المهد فالمهاد وقد ينخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَذُوقُوهُ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزء شرط محذوف، وقوله تعالى: (حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧) خير مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذاق قد يشار به للتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله: حتى إذا ما أضواء الصباح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

أى منه ملوى ومنه محسود أو (هذا) مبتدأ خبره (حميم) وجملة (فليذوقوه) معترضة كقولك زيد فافهم رجل صالح أو هدام مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الأخفش فى إجازته زيد فافضربه مستدلاً بقوله . وقائلة حولان فانكح فاتهم . أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمّر يفسره (فليذوقوه) أى ليدوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم المالم الشديداً الحرارة . والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق . وقتادة . وابن وثاب . وطلحة . وحزرة . والكسائى . وحفص والفضل . وابن سعدان . وهرون عن أبى عمرو، وبالتخفيف كما قرأ به باقى السبعة اسم لما يجرى من صديد أهل النار كما روى عن عطاء . وقتادة . وابن زيد، وعن السدى ما يسيل من دموعهم، وأخرج ابن جرير عن كعب انه عين فى جهنم تسيل اليها حمة كل ذى حمة من حية وعقرب وغيرها يغمس فيها الكافر فيساقط جلده ولحمه وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس أنه الزمهرير، وقيل: هو مشدداً ومخففاً وصف من غسق كضرب وسمع بمعنى سال يقال غسقت العين إذا سال دمعها فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصولها أى ومدوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً، والوصفية فى المشدّد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء، ومنه النياذ ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدارى به من النبات، ومن الغريب ما قاله الجوابي . والواسطى أن الغساق هو البارد المتن بلسان الترك والحق أنه عربى نغم التنونة وصف له فى الواقع وليست مأخوذة فى المفهوم، فقد أخرج أحمد . والترمذى . وابن حبان . وجماعة وصححه الحاكم عن أبى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ ولو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأنتن أهل الدنيا وقيل الغساق عذاب لا يعلمه إلا الله عز وجل ويبيده هذا الخبر (وآخر) أى ومدوق آخر وفسره ابن مسعود كما رواه عنه جمع بالزهرير أو وعذاب آخر .

وقرأ الحسن . ومجاهد . والجحدرى . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو (وآخر) على الجمع أى ومدوقات أو أنواع عذاب آخر (من شكّله) أى من مثل هذا المذوق أو العذاب فى الشدة والفظاعة، وتوحيد الضمير دون تنقيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق وللغساق . وقرأ مجاهد (شكّله) بكسر الشين وهى لغة فيه تشكّل وإذا كان بمعنى العنق فهو بالكسر لا غير (أزواج ٥٨) أى أجناس (وآخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مذوق أو عذاب آخر أو هذه مذوقات أو أنواع عذاب آخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقد رها هو أى واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مذوق أو عذاب آخر أو منته مذوقات أو أنواع عذاب آخر والمعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى لهم مذوق أو عذاب آخر أو لهم مذوقات أو أنواع عذاب

آخر والطف على (هذا فليذوقوه) ومن شكله وأزواج في جميع ذلك صفتان لآخر أو آخر. و(آخر) وإن كان مفردا في اللفظ فهو جمع وصادق على متعدد في المعنى •

ويحتمل أن يكون آخر آخر مبتدأ و(من شكله) صفته و(أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطف المفرد على جمع عطف المفرد على المفرد ومن شكله صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شكله خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شكله خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدأ في الحقيقة الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جيء به للتفصيل ، وما ذكرنا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجلان أكرمه ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شكله على الوجودين عائداً على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تنقل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحَمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقامس فيها ماتقاسونه ، وهذا حكاية ماتقولها ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقر يعالمهم فهو بتقدير يقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطائعين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضاً في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نمطا ثانياً للفوج أو حالاً منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيسه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفاً قائلاً: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار ، وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لاتباعه عن تزاحم في الدخول وليس المعنى على المراحة بين الفريقين الاتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المراحة فغير لازم لأن الاقتحام لا يبنى عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيداً يبنى عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الاتباع يبنى عن المشاركة في ركوب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضاً كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب من جوز أن يكون حالاً من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفاً وإن كان بغير ذلك فليفتد أولاً ثم يعترض انتهى ، وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصبغة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول مع المعبر عنه بالصبغة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصبغة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عند متحداً كما يشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد ، وقوله تعالى: (لَا مَرَجًا بَيْنَهُمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائلاً ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أو حالاً منه لوصفه أو من ضميره ، وأياً ما كان يقول بمقولهم لا مرجحاً لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالاً بدون تأويل ، والمعنى على استحقاقهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

علیہم السلام ان كانوا القائلین أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بیان للمدعو علیہم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فجزوها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لاتكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى آتيت رحبا من البلاد لاضيقا؛ ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا لمخذوف أى لارحبت بهم النار مرحبا، وأجبر على الاول، وأياما كان المراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومتفيا الدعاء بالسوء

(انہم صالوا النار ۵۹) تعلیل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء علیہم أو وصفہم بما ذکر أو تعلیل من الرؤساء لذلك، والكلام علیہ يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأی نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (قالوا) أى الاتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء.

(بَلْ أَنْتُمْ لَأَمْرَجًا بِكُمْ) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلهم إنما خاطبواهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة علیہم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لامرحبا بهم قصداً منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء، والتحاكم إلى الخزانة طمعا في قضاء بهم تخفيف عذابهم أو تضييع عذاب خصماتهم.

وفي البحر خاطبواهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرون على مواجهتهم في الدنيا ببيع أشنى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأنبى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم مقرر فيكم أى أحق أن يقال فيكم لامرحبا بكم (انتم قدمتموه لنا) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنته (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والاعمال السيئة لأننا باشرناهم تلقاء أنفسنا. وفي الكلام مجازان عقليان، الاول استناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثاني إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لاحاجة إلى ارتكاب المجاز

فيه تقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (فَبَسَّ الْقَرَارُ ۶) أى فبسَّ المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكانهم قصدوا بذلك التشفي والانتكا. وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تقييد جنابة

الرؤساء علیہم (قالوا) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار اليه، وتوسط الفعل بين كلاميهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا مرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (رَبَّنَا مَنْ قَدَّمَ لَنَا هَذَا فَرَدُّهُ عَذَابًا مُضْعَفًا فِي النَّارِ ۶۱) أى مضاعفا ومعناه داضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيضير بذلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة. وقال ابن مسعودنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الحفاجي

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء، وقال الضحاك: هو ابليس وقابيل، وهو أسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب (وَقَالُوا) الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتحسر (مَالَنَا لَأَتَرَى رَجَالًا كُنَّا) في الدنيا (نَعُدُّهُمْ مِنَ الْأَشْرَارِ ٦٣) أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستزدلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخافتهم إياهم في الدين، وقيل: الضمير لصناديد قريش كابي جهل وأميه بن خلف وأصحاب القليب، والرجال عمار. وصهيب. وسلمان. وخباب. وبلال وأضرابهم رضى الله تعالى عنهم بناء على ما روى عن مجاهد من أن الآية نزلت فيهم، واستضعفه صاحب الكشف وسبب النزول لا يكون دليلا على الخصوص، واستظهر بعضهم أن الضمير للاتباع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى (قالوا بل أنتم) الخ لم أيضا، وكانوا أيضا يسخرون من فقراء المؤمنين تبعا لرؤسائهم، وأياما كان فجملة (كنا) الخ صفة (رجالاً) •

وقوله تعالى (وَآتَيْنَاهُمْ سَخِرِيًّا) همزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازان وابن عامر. وعاصم. وأبو جعفر. والأعرج. والحسن. وقناة استنفاذ لاجل له من الأعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنياً لها في الاستسخبار منهم، وقوله تعالى (أَمْ رَأَيْتَ عَنَهُمُ الْأَبْصَارَ ٦٣) متصل بقوله تعالى (مَالَنَا لَأَتَرَى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم ما فيه معنى الهمزة يعنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري، والمعنى مالنا لازرام في النار اليسوا فيها لذلك لازرام بل أراغت عنهم أبصارنا فلانزام وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ. وأم فيه إما متصلة أيضا، والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى أى الأمرين فلما بهم الاستسخبار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلق عنهم وتفتحهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وراغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطعة كأنهم أضرَبوا عن انكار الاستسخبار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر اليهم بوجه، وفي (راغت) دون أراغت. بالغة عظيمة كأن العين بنفسها تهجم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوبا مكرما. وجوز أن يكون معنى أم راغت على الانقطاع بل راغت أبصارنا وطلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين. وقرأ النحويان. وحمزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدرة لدلالة أم عليها فتتحد القراءتان، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الأنباري: الجملة حان أى وقد اتخذناهم، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها. وقال الزمخشري. وجماعة: صفة ثانية لرجالاً (وأم راغت) متصل بقوله تعالى (مَالَنَا لَأَتَرَى) الخ كما سمعت أولاه

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضرَبوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه وأضرَبوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان زيفاً وكلاماً فهاهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب وثائفة حالهم، وقرأ عبدالله. وأصحابه. ومجاهد. والضحاك. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وحمزة. والسكاسكي (سخرى) بضم السين ومعناه على ما في البحر من السخرة والاستخدام، ومعنى سخرى بالكسر على المشهور من السخر وهو الهز. وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال: ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهز. فسخرى بالكسر، وقيل: هو بالكسر من التسخير (إِنَّ ذَلِكَ) أى الذى حكى عنهم

(لَحَقَّ) لا بد أن يتكلموا به فالمراد من حقيقته تحققه في المستقبل •

وقوله تعالى: (تَخَاصُّمُ أَهْلِ النَّارِ ۖ ٦٤) خبر مبتدأ محذوف أي هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانيا مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التناول، وجوز ارادة ظاهره فان قول الرسول (لا رحابهم) وقول الاتباع (بل أتم لامرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التفاوض كله تخاصما لاشتتاله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التناول بين المتبوعين والاتباع أما لوجعل الكل من كلام الحزنة فلا، ولو جعل (لا رحبا) من كلام الرسول (وهذا فوج) من كلام الحزنة فيصح أن يجعل تخاصما مجازا • وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: صفة له، وتعقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفاً بال كما ذكره في المفصل من غير نقل خلاف فيه وبينه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع مافي ذلك من الفصل المتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضي التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيها اختصاص بحقيقة أخرى أو بمقتضى أولاً، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصف الاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يتأخر مافي المفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم تعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذالم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والمفصل الآخر، والاشكال بأنه يلزم الفصل غير قاض فانه يجوز لاسمياً على تقدير استقلال اسم الإشارة • ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميع (تخاصم) فعلا مضاعفاً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد بشر في مكة (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للشركين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الانذار يناق السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول، منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فان كل واحد من وصفي الرسالة والانذار يناق كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الانذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لافادة أنه له ﷻ صفة الدعوة إلى توحده عز وجل أيضا فالامرآن مستقلان بالافادة •

(من) زائدة للتأكيد أي ما إلا أصلاً إلا الله (الواحد) أي الذي لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب الجزئيات بأن يكون له سبحانه ما عية طبة ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ۖ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها (الْمَرْبُوبُ) الذي يقبل ولا يقبل في أمر من أمورهِ جل شأنه فتندرج في ذلك المعاقبة (الْقَهَّارُ ۖ ٦٦) المبالغ في المغفرة يفرغ ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شيء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الهابل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالوهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التامع المشار اليه بقوله سبحانه: (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فلم تكون السموات والارض وما بينهما، وقيل: لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إله، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فربما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وما قيل في برهان التامع سؤال وجوابا يقال هنا، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد والايحتمى، وللانحصار على وصف الانذار صريحافيا تقدم وصف القهار على وصف الغفار هنا، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وحيى بالكافي تملها له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله تحقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه، والوجه الأول أوفق للمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات في الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصودة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالخاص فالأولى أن يكون على وزن المبسوط وفيه قوله تعالی: (أجعل الآلهة لها واحدا) فافهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واهتماما (هُوَ) أى ما أنبأتكم به من كوني رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (تَبَوَّأَ عَظِيمٌ ۖ ٦٧)

خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا ﴿ اَتَمُّ عَنْهُ مَعْرُوضُونَ ۖ ٦٨ ﴾ متبادون في الاعراض عنه لغامدى غفلتكم، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسير لهم وتنبه على مكان الخطأ وإظهار لغاية الرافة والعطف الذى يقتضيه مقام الدعوة. واستظهر بعض الأجلة أن (هو) للقرآن كما روى عن ابن عباس. ومجاهد. وقتادة، واستشهد بآخر السورة وقال: انه يدخل ما ذكر دخولا أوليا، واختار كون هذه الجملة استئنافا ناعيا عليهم سوء حالهم بالنسبة اليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول، وكان الكلام عليه ناظر إلى مافى أول السورة من قوله تعالی: (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا في عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير اليه قوله تعالی:

(مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِذْ يَخْتَصِمُونَ ۖ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبأته على التفصيل من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر في الكتب الالهية والسماح من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحى من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه ايضا كذلك؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لارشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسليقته إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتنبه للداعى، وعدم التعرض لنحو ذلك في أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت اليه الصفات المذكورة آنفا، فلا يقال: إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جى. به تسميا لذلك •

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيان عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجع جدل الآية في النبوة واثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يتساءلون عن النبأ العظيم) وقيل: ما تقدم من أبناء الانبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظر إلى معنى الاحاطة، والملا الجماعة الاشراف لانهم يملؤون العيون رواء والنفوس جلاله وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملا الملائكة وآدم عليهم السلام وابليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فالعول حسى وكان التفاول بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نبي عليه عليه الصلاة والسلام بحالم لابنوااتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب اليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصاصهم لأن عليه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضا من وجود الملائكة عليهم السلام وإبائه ابليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضا، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملا) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير اليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير يختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأنتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع البلا. وحي أبو حيان كونه لغريش واستبعده وكان في (يختصمون) حينئذ التفتان من الخطاب في (أنتم عنه معروضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رساله ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين • v) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت عليه الصلاة والسلام وتعييننا لسيه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن الين عدم ملابسته ﷺ بشىء من مبادئ المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنياً عن الاخبار به قصداً وجعل مصعب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحي اما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقاً وما يعمه وغيره، فالمنعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة ما لأم من الأمور الا لا فى نذير مبين من جهته تعالى فان كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يقبل الإيعاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشىء من الأمور الغيبية التى من جملة ما لأم من الأمور الا لا فى الخ •

وجوز أيضا كون الجار والمجرور نائب الفاعل (وأما) على تقدير اللام، قال في الكشف: ومعنى الحصر أنه ﷺ لم يوح اليه لأمر إلا لأنه نذير مبين وأى مبين كقولك: لم أستقص يا فلان إلا لآنك عالم عامل مرشده وجوز الزمخشري أن يكون بمد حذف اللام مقاما مقام الفاعل، ومعنى الحصر أنى لم أومر إلا بهذا الأمر

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أمر إلا بانذاركم لا يهدايتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أوفق بحال الاعتراض بما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إِنَّمَا) بالكسر على الحكاية أى ما يوحى إلى إله هذه الجملة وإجاءها إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفاً، وجوز أن يراد لم أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتدبر ولا تغفل ه

وقوله تعالى: (إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ) الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ماجرى بينهم من التناول فهو يدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التناول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنبئهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة وآدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يازم الجمع بين الحقيقة والحجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالحجاز، ولا تقل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا مطابقة كل جزء لكل جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جليلة وهى أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا اليراد لأن اللفظ يلزم الجمع المذكور آنفاً، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه وبخاصتهم مع ما فيه من إيهام الجملة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام اتهم المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفتهم كيت وكيت جاعل إياه خافية ه

وروى هذا النسق هنا لثبته سرية وهى أن يجعله صلب الغرض من القصة حديث إبليس ليلتم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امتثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي، وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن العلم والنصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن ياملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لمعاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن يبدآن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء بحالة عليها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحى

وان لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاقتصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتشافه بذلك ، وقال فيه أيضا : وذلك أن تقول التفاول بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (ابن أبي اسحاق هؤلا) تبتكتا لهم بما نسبوا اليهم من قولهم (أتمجل) فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكت بل هو أشد من ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أحسن من أن يقرن مع هؤلا مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمخلوقه فابتغى اسمه ما سمعه وقوله تعالى (وإذ قال ربك) الخ للآيتين بطرف مشتمل على قصة المفاولة وتصوير أصلها فلم يلزمه أن يكون الرب جل شأنه من المفاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تفاول قد حكاه الله تعالى ، وهذا أقل تكلفا مما فيه دعوى أن تكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المنزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكوتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربك لعله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قاصد فانه على أسلوب قوله تعالى (واثن سأنتم من خلق السموات والأرض ليقون خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض) فالخطاب بلسكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى انتم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول : مخاطبك جاني الامير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول : يوم خلق عايك الخلة الفلانية ، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء ، وان هذا ابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى ، وجوز أن يقال : إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف ليختمون ، والمراد بالملا الاعلى الملائكة واختصامهم قولهم لله تعالى (أتمجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) في مقابلة قوله تعالى (إني جعل في الأرض) إلى غير ذلك ، ولا يتوقف صحة ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملا ولا على أنه سبحانه ظمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصام مطلقا بل يكفي ذكره بمد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا ، ويرجع تفسير الملا بما ذكر على تفسيره بما يعم آدم عليه السلام أن ذلك على ما سمعت يستدعي القول بأن آدم كان في السماء وهو ظاهر في أنه عليه السلام خلق في السماء أوقف إليها بعد خلقه في الأرض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس ، وقد نقل ابن القيم في كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق في الأرض وأن الجنة التي أسكنها بعد أن جرى ما جرى كانت فيها أيضا وأقرب اذلة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر . وذهب بعضهم إلى أن الملا الاعلى الملائكة وأن اختصامهم كان في الدرجات والكفارات ، فقد أخرج الترمذي وصححه . والطبراني وغيرهما عن معاذ بن جبل قال : «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سرعيا ثوبا بالصلاة فسلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال : على مصافحكم ثم التفت الينا ثم قال : أما إني احذركم بما حبسني عنكم الغداة اني قت الليلة فمقت وصلت ما قدر لي ونعست في صلاتي حتى استقلت فاذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال : يا محمد قلت : لبيك ربي قال : قيم يختصم الملا الاعلى ؟ قلت : لا أدري فوضع كفه بين كفتي فوجدت برد أنامله بين يدي فتجلى لي كل شيء وعرفته فقال : يا محمد قلت : لبيك قال : قيم يختصم الملا الاعلى ؟ قلت : في الدرجات والكفارات فقال : ما الدرجات ؟ قلت : اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال : صدقت فا الكفارات ؟ قلت : اسباغ الوضوء في المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادتك فتنة فأبضئني اليك غير متنون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فأنهن حق، ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكره بمرآة من السياق فانه ما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر لا تعلق له بالمقام، وجمل هو لا، إذ في (إذ قال) منصوباً بذكر مقدراً، وكذلك من قال: إن الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك. والشهاب الخفاجي قال: الاظهر أي مطلقاً تعلق إذ بذكر المقدر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومته وثاني فصل بين البدل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلايحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى. ومن غريب ما قبل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجايبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم فمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المناظرة في شأن آدم عليه السلام والرّد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لأنه إذ ذاك كان معموراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) (إني خالقت بشرًا من طين ٧١) وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستفراق في المقول له، والمراد اني خالقت فيها سيأتي، وفي التعبير بما ذكره ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل التثنية من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويياشر أو بآدى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أو صوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمإ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ماجرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق سواه حينئذ فضلاً عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية هـ

(فَإِذَا سَوَّيْتَهُ) أي صورته بالصورة الانسانية والحلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتعديل طباعته (وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي) تمثيل لإفاضة ما به الحياة بالفعل على المادة القابلة لها فليس تمت نفخ ولا منفوخ أي فاذا أكملت استعداداه وأفضت عليه ما يجيبه به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَعَّوْا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أي فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتكريمًا (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أي فخلقوه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أي بطريق المدية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لافتادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابي التنزيل على أقل أحوال الشيء. ولا

خفا. في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيدا أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صوتا للكلام عن الالفاظ. ولو سلم فنكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جملة قائمة المظهر مقام المضمر لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لا غوينهم أجمعين) نشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكى من الأمر التعاليقي وكثير من الآيات الكريمة كآتي في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزي وقد مر تحقيق ذلك فلايراجع ه

وقوله تعالى: ﴿إلا إبليس﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملة الملائكة تقليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿استكبر﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء. فان تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه اللاباء والاستكبار وعلى الثاني يجوز اتصاله بما قبله أي لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وكان من الكافرين﴾ أي وصار منهم باستكباره وتعاضله على امر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فظنه السامع أو الظهور المراد به وكون التعاضل على أمره عز وجل لاسيما الشفاهي موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيصبه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قال﴾ عز وجل على سبيل الانكار والتوبيخ ﴿يا إبليس ما منعك أن تسجد﴾ أي من السجود ﴿لما خلقت﴾ أي للذي خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحد من يعقل ومن لم يجوز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أي أن تسجد لمخلوق ﴿بيدي﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معني بخلقه فان من شأن المعنى به أن يعمل باليد، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يقاض عليه ما لا يقاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الأدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فأريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن الله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخدرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدرة، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار العيين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكتايبه سبحانه مبين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية. النحو مامر وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة • والسلف يقولون: اليد مفردة وعبر مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون ومثل هذا الموضوع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها ميزة على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتي وجلالي لا أجعل من خلقته يدي كمن قتل له كفن فكان ٥

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعا بيده العرش . وجنات عدن . والقلم . وادم ثم قال لكل شيء كفن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث مجاجة ادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقية بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ادم الذي خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ادم ويقولون له: أنت ادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن ترتيب الانكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيده لنا كيد الانكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت بإجماده ٥

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيت بمعنى فيدي لنا كيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن إبليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتلوا ولم يفتنوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيما لأمر ربهم وإجلالا لخطابه ذكر له ما يتشبه به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على منزلة القدم فكانه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول لمخلوق خلقته يدي لاشك في كونه مخلوقا امتثالا لأمرى وإعظاما لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب مما لا يكاد يقبل فان سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلا ويؤتى به كالرمز بل كالأغاز، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه، وأيضا جعل سجد الملائكة لآدم راجعا إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد لتكريم كيف وهو يقابل (أجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليحفظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذرا من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقا حتى يلزم خرم مذهبه، ولعمري أن هذا الرجل عتق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثلا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عدوه وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وادم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على عدمه، وأنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامم الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مآوى الهوى ويثبت لنا الاقدام، وقرئ: (يدي) بكسر الهمزة والفتح (ييدي) على التوحيد (استكبرت) بهمة الانكار وطرح همزة الوصل أي: تكبرت من غير استحقاق (أَمْ كُنْتُمْ مِنَ الْعَالِيْنَ ۗ) أو كنت مستحقا للملوك فانتقاه، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالمتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالمين) دون أنت من العالمين، وقيل إن العالمين صنف من الملائكة يقال لهم المهيمون مستغرقون بملاحظة جمال الله تعالى وجلاله لا يعلم أحدهم أن الله تعالى خلق غيره لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام أو هم ملائكة السماء، ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك، لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلفت الفعلان نحو أضربت زيداً أم قتلته • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيئوبه صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في شهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• يسبح رمينا الجمر أم بئان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم: مقطعة والمعنى بل أنت من العالمين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالمين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه فائقاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالقصود لأنه مجرد دعوى أو ثمر بيانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه ذكر النوعين تبييناً على أن المائة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفضل وقابل وآثر (خلقتني • وخلقتة) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المائتة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تبيين على أن الأمر كان أولاً أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحق. وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالیٰ: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياً ما كان فقد أخطأ الذين إذ لا مائتة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام بالدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يتعرض لبيانه بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالیٰ: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والهاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها بظهور الأباطيل أى فأخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشبهة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لافجنة الحلد ثم انه يكفى في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت الخصامة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاوره لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالمهبط لا المهبوط من السماء كما قيل قالت وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ماروى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا المهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخالقة التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه العنة يفترخ

بخلقته فقير الله تعالى خلقته فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تلميل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرحم بالحجارة أو شيطان يرحم بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد بـرجيم ذليل فان الرجيم يستدعى الذلّة، وهو أبعد من توهّم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَأَنْ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أُل فيه للبعد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذلك لما أن لعنة اللاتنين من الملائكة والثقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمة ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيدان بان اللعنة مع كمال فظاعتها ليست كافية في جزاء جنائته بل هي نموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل الأيرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والغاء متملقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فامهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى أدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد الدين بذلك أن يمدفحة من أغرامهم وياخذ منهم ثاره وينجمو من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضيه الحياء •

﴿قَالَ فَأَنْتَ مِنَ الْمُنْظَرِينَ ٨٠﴾ ورود الجواب بالجملة الاسمية مع التعرض لشمول مأسأله الآخرين على وجه يشعر بأن السائل تبع لهم في ذلك صريح في أنه اخبار بالانظار المقدر لهم أزلا لا إنشاء لانظار خاص به قد وقع إجابة لدعائه وأن استنظاره كان طلبا لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه منهم لالتأخير العقوبة بإقيل فان ذلك معلوم من إضافة اليوم إلى الدين أى إنك من جملة الذين أخرت آجالهم أزلا حسبا تقتضيه حكمة التكوين ﴿إِلَى يَوْمِ الرُّقَّتِ الْمَعْلُومِ ٨١﴾ الذى قدرته وعينته لفناء الخلائق وهو وقت النفخة الأولى لا إلى وقت البعث الذى هو المسئول فالفاء ليست لربط نفس الانظار بالاستنظار بل لربط الاخبار المؤكّد به كما في قوله تعالى (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وقول الشافى: • فان ترحم فأنت لذلك أهل •

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عزوجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالبا. للقسم على ما عليه الأكترون والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَأُعْزِبَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ٨٢﴾ أى أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لقطاعه وعصمهم عن الغواية. وقرى (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عزوجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر وأخبر محذوف المبتدأ ونصب الثاني على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لأقول لإلحاق، والغاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمى (لَا مَلَانَ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما إسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى بإقسامه به ، ورجع بحديث إعادة الاسم معرفة أو فأن الحق أو فقولى الحق، وقوله تعالى (لَا مَلَانَ) الخ حيثئذ جواب لقسم محذوف أى والله لآملأن الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق هـ وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لَا مَلَانَ) لأن المعنى أن أملا ليس بشئ أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبها وخرج على أن الثاني مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به - حذف منه حرف القسم فأنصب كما في بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تحبى طائما

وقولك : الله لا فملن وجوابه (لَا مَلَانَ) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق (لَا مَلَانَ) جواب قسم محذوف ، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تبتك ووجود ال وطرحا سواء أى لآملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التي جزأها . مرتان جامدان جوداً محضاً . وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضمير نحو هو زيد معروف وهو الحق بينا وأنا الأمير مقتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفاه فكان الفراء لا يشترط في ذلك ما يشترطون هـ وقرأ ابن عباس، ومجاهد . والأعشى بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثاني على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كله لم أصنع

يرفع كل ليتأن السلب الكلى المقصود للشاعر ، وقرأ الحسن . وعيسى . وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور ورواوا القسم محذوفة أى فوالحق، والثاني مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لا قومن ، (أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزحمرى مفعولا مقدا لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستيقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية في شأنها فكان وهذا جار في كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيها بحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد . وقرى: بجر الأول على اضمار حرف القسم ونصب الثاني على المفعولية (منك) أى من جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) في الغواية والضلالة (منهم) من ذرية آدم عليه السلام (أجمعين ٨٥) توكيد للضمير في (منك) والضمير المجرور من الثانية، والمعنى لآملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لآملأنها من الشياطين وعن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت في ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأتبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

أن حال التابعين إذا بلغ إلى أن اتصل إلى أولاد الأنبياء فما بال المتبوعين . وقال صاحب الكشف: صاحب هذا القول اعتبر القرب وأن الكلام بين الحق تعالى شأنه وبين الملعون في شأن التابعين فاكد ما هو المقصود وترك تأكيد الآخر للاكتفاء . هذا واعلم أن هذه القصة قد ذكرت في عدة سور وقد ترك في بعضها بعض ما ذكر في البعض الآخر للايجاز ثقة ما ذكر في ذلك وقد يكون فيها في موضعين مثلا لفظان متجددان ما لا يختلفان لفظا رعاية للفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا: إن اللعين أقسم مرة بالذرة فحكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فبعتك) وأخرى باغواء الله تعالى الذي هو أثر من آثار قدرته وعزته عز وجل وحكم من أحكام سلطانه فحكى ذلك في سورة الاعراف بقوله تعالى: (قال فيما أغويتني) وقد يحمل الاختلاف على اختلاف المقامات كترك الغام من قوله (انظرنى إلى يوم يعثون) ومن قوله تعالى: (إنك من المنظرين) في الاعراف مع ذكرها فيهما في (ص) والذي يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله الذى يفيدُه وأما كيفية إفادته له فليس بما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قدر تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام . ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كصفات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملاك الأمر ولا يخل ذلك بكون المنقول أصل المعنى كما قد حققه صدر المفتين أبو السعود وأطال الكلام فيه فليراجع (قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أى على القرآن كما روى عن ابن عباس أو على تبليغ ما يوحى إلى أو على الدعاء إلى الله تعالى على ما قيل (مَنْ أُجْرِمَ) أى أجرا دنويا جل أو قل (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُنْكَرِينَ ٨٦) من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعا ولا مدعيا ما ليس عندى حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن فامرهُ ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لاعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علوه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ إلا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحما بينهم قال: إلا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الأيسون القاطنون الكذابون المتكفون . وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقى في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى مالا ينال ويقول ما لا يعلم، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال: أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ: (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين (إن هُوَ) أى ما هو أى القرآن (إلا ذكر) جليل الشأن من الله تعالى . (لِلْمُؤْمِنِينَ ٨٧) للثلاثين كافة (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ) أى ما أنبأه من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذى يقال فيه في نفس الأمر وهو انه الحق والصدق (بِذِّحِينَ ٨٨) قال ابن عباس . وعكرمة . وابن زيد . يعنى يوم القيامة . وقال قتادة . والفراء . والزجاج . بعد الموت . وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبير اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى، وأياما كان في الآية من الهديد ما لا يخفى .

هذا (وَمَا قَالَهُ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ) قالوا في قوله تعالى: (إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أبواب) انه ظاهر في أن الجبال والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى يدرك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: ما سميت بهائم إلا لكون أمر علامها وأحوالها قد أهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جبار في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم بما يتألم الحيوان . وقيل: في قوله تعالى: (وإن كثيرا من الخططاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تزكت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (بإدراكنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم الزوراني فإن لكل شخص من أهله مقام معلوم عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، وبحكى عن بعض الزائدة أن الخليفة لا يكتب عليه خطبته ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفة وهو ككفر صراح ، وفرق العلماء بين الخليفة والملك .

أخرج الثعلبي من طريق العوام بن حوشب قال: حدثني رجل من قومي شهد عمر رضى الله تعالى عنه أنه سأل طلحة . والزبير . وكعبا . وسلمان رضى الله تعالى عنهم ما الخليفة من الملك؟ فقال طلحة . والزبير : ما ندرى فقال سلمان : الخليفة الذي يعدل في الرعية ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على أهله ويقضى بكتاب الله تعالى فقال كعب : ما كنت أحسب أحدا يعرف الخليفة من الملك غيري فقوله تعالى: (فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى) كالتفسير لهذه الخلافة وفيه إشارة إلى ذم الهوى، وفي بعض الآثار ما عبد له في الأرض أبغض على الله تعالى من الهوى فهو أعظم الأصنام .

وقوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) فيه اشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نفي لإله إلا الله وقد سمعت استبدال الشبلي بذلك على تخريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ما لا ينبغي لأحد من بعدى) (له يقصد بذلك السؤال الامايو جب مزيد القرب اليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكاله عليه السلام والاعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن الخلة التي طلعت سليمان عليه السلام قالت: يا بني الله أعطني الامان وأنا أنصحك بشئ. ما ظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه في أذنه وقالت: اني أشتم من قولك (هب لي ما لا ينبغي لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغبر سليمان واغبر لونه ثم قالت له: قد تزكت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي تمك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به، ومنها مبالغتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما اعطاه كل ذلك لمبالغتك في شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبد له لا يصح

أن تملك معه شيئاً مع أن فرحك بالظلم لا يكون إلا مع شهود ملكك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان
 وإذا ملكك الذي سألته ان يعطيكه فقال: غامى فقال: أف الملك يحويه غامى انتهى، ويدل على كذب ما بلغه
 وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا بابلس ما منعك أن
 تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أبل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفتي اللطف
 والقهر وكل الصفات تزجج اليهما، ولا شك عندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعرا في أنه
 سأل الخواص عن مسألة التفضيل الذي أشرنا إليه فقال: الذي ذهب إليه جماعة من الصوفية أن التفاضل إنما
 يصح بين الاجناس المشتركة كما يقال أفضل الجواهر الياقوت وأفضل الثياب الحلة وأما إذا اختلفت الاجناس
 فلا تفاضل فلا يقال أيما أفضل الياقوت أم الحلة؟ ثم قال: والذي نذهب إليه أن الارواح جميعها لا يصح فيها
 تفاضل الا بطريق الاخبار عن الله تعالى فمن أخبره الحق تعالى بذلك فهو الذي حصل له العلم التام وقد تنوعت
 الارواح إلى ثلاثة أنواع: ارواح تدبر اجساد انورية وهم الملا الأعلى. وارواح تدبر اجسادا نارية وهم الجن
 وارواح تدبر اجسادا ترابية وهم البشر، فالارواح جميعها ملائكة حقيقة واحدة وجنس واحد فمن فاضل من
 غير علم الهى فليس عنده تحقيق فانا لو نظرنا التفاضل من حيث النشأة مطلقا قال العقل بتفضيل الملائكة ولو
 نظرنا إلى حال النشأة وجمعيتها حكما بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء
 من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالشكل من الجزء والجزء من الشكل، ولا يقال أيما افضل
 جزء الانسان أو كله فافهم انتهى، والكلام في امر التفضيل طويل محله كتب الكلام ثم ان حظ العارف من
 القصص المذكورة في هذه السورة الجليلة لا يخفى الا على ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا
 لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه واحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم .

(سورة الزمر ٣٩)

وتسمى سورة الغرف في الانقان والكشاف لقوله تعالى (لهم غرف من فوقها غرف) أخرج ان الضريس.
 وابن مردويه. والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس انها أنزلت بمكة ولم يستثن، وأخرج التحاسن عنه أنه قال: نزلت
 سورة الزمر بمكة سوى ثلاث آيات نزلت بالمدينة في وحشي قاتل حمزة (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم)
 إلى ثلاث آيات، وزاد بعضهم (قل يا عبادي الذين امنوا اتقوا ربكم) الآية ذكره السخاوي في جمال القراء وحكاه
 أبو حيان عن مقاتل، وزاد بعض (الله نزل احسن الحديث) حكاه ابن الجوزي، والمذكور في البحر عن ابن عباس
 استثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الا سبع آيات
 من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى اخر السبع وايها خمس وسبعون في الكوفي وثلاث في الشامي
 وانتان في الباقي وتفصيل الاختلاف في مجمع البيان وغيره، ووجه اتصال اولها باخر صادانه قال سبحانه هناك:
 (إن هو الا ذكر للعالمين) وقال جل شأنه هنا (تنزيل الكتاب من الله) وفي ذلك جال الا لتمام بحيث لواسقط الیسمة
 لم يتنافر الكلام ثم انه تعالى ذكر آخر (ص) قصة خلق ادم وذكر في صدر هذه قصة خلق زوجته منه وخلق
 الناس كلهم منه وذكر خلقهم في بطون امهاتهم خلقا من بعد خلق ثم ذكر انهم ميتون ثم ذكر سبحانه القيامة

والحساب والجنة والنار وختم بقوله سبحانه: (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) فذكر جل شأنه احوال الخلق من المبدأ إلى آخر الماد. متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قباهما وبين السورتين اوجه اخر من الربط تظهر بالتأمل فتأمل هـ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ) قال الفراء . والزجاج : هو مبتدا وقوله تعالى :

(مَنْ اللَّهُ الذَّرِيزُ الْحَكِيمُ ۝) خيره او خيره مبتدا محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بـتنزيل والوجه الاول اوجه ما في الكشف، والكتاب القرآن كله و كأن الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهى اقرب لا اعتبار الحضور الذى يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقدر ابوحيان المبتدا هو عائداً على الذكر في (إن هو الاذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرمان وفي (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوز (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لان المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة، وتعقب بأن معاني الافعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق: واذما ثامهم بشران مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما في الوجود بشر مماثل لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن ابي عمير: وزيد بن علي. وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضرار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصفي العزة والحكمة للايدان بظهور اثريهما في الكتاب بحريان احكامه و نفاذ اوامره ونواهي من غير مدافع ولا مانع وبإبتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ) بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفي ارشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرمان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصد اللى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه • وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثاني خاص بالقرآن فكانه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه • (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ) اه وهو كما ترى، والباء متعلقة بالإنزال وهى للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو محذوف وقع حالاً من المفعول وهى لللايسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتياً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبسين بالحق أى محققين في ذلك، والفاء في قوله تعالى : (فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۝) لترتيب الامر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى محضاً له الدين من شوائب الشرك والرياء حسباً (٢- ٣٠- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

بين في تضاعيف ما أنزل اليك ، والعدول إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عمير (الدين) بالرفع كما رواه الثقات فلاعبره بانكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد . واعتراض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا اللَّهُ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾ . وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تديلا للأمر باخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أي ألا هو سبحانه الذي يجب أن ينحصر باخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التي من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهي على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر باخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الاتيان بالا واسمية الجملة واطهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعه له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذي هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجمل الجملة تأكيداً للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين اجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إياه هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق أنه تخريج لا يعول عليه ، ففي الكشف لما كان قوله تعالى : (لله الدين الخالص) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصاً) كان الأصل أن يقال فته الدين الخالص ثم ترك إلى (ألا الله الدين الخالص) بمبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصاين ثم صدر بحرف التنبيه زيادة على زيادة وتحقيقاً بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليلي أولاً من دون الوصف المطلوب الذي هو الأصل في العلة ومن دون حرف التنبيه للعائدة المذكورة كان كلاماً متناقضاً ويلزم زيادة التناقض من وصف الدين بالخلوص ثانياً لدلالته على العي في الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من ياب الاجمال والتفصيل ؛ وأما جملة تأكيد فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبيه لا يحسن موقعها حيثئذ فانها يؤتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثاني أيضاً على أن كون الجملة الثانية تأكيداً للاولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني فيها . ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن في قول صاحب الكشف : ليس في الأول ما يرشد إلى وصف الخلوص حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثاً إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون في الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبل . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على أنه فاعل بمخلصا الواقع حالاً والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أي الدين منك أو تكون آل عوضاً من الضمير أي دينك وعليه يكون وصف الدين بالاخلاص وهو وصف صاحبه . باب الاستناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفي الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكمن آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشي أن رجلاً قال : يا رسول الله انا نعطي أمورنا الناس الذكر فهل لنا أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله انا نعطي الناس الأجر والذكر فهل لنا أجره ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له . ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الإسلام ، وقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) الخ تحقيق لحقبة التوحيد بطلان الشرك ليعلم منه حقيقة الاخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قريش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جويرير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء. عامر . وكنانة . وبنى سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون: الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدون وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام والأصنام، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرية بان ، وقوله تعالى : (مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى) حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبنية لكيفية اثرها كهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (أ) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف يابى كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقبل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (ما تعبدهم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية ، وقد اعترض البدلية صاحب الكشاف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالعرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل ينافي الغرض من الايتان به، والاستثناء مفرغ من أعم العلال (وزلقى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاؤوا عبادة غيره سبحانه قائلين ما تعبدهم لشيء من الأشياء إلا ليقربوا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ (نعبدهم) بضم النون اتباعا لحركة الباء (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ) أى وبين خصماهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فساكن بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أى بين الخير وبينى، وقيل الضمير للفریقين المنتخزين والمنتخذين وكذا الكلام في ضميرى الجمع في قوله تعالى (فِيأْتُهُمْ فِيهَا مُمْسَكَةٌ) والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والإشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بإدخال المخلصين الموحدن الجنة وإدخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك، والمعنى على الثانى أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالوا أو حالا بإدخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وإدخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة عن عبدة الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبدها بها، وسياتى قريبا إن شاء الله تعالى ما يعضده • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد اليه واضمار المشركين من

(١) قوله وبدلا من اتخذوا قال في البحر أنه بدل اشتغال المؤلف

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبيدتهم فيما أفرقناهم فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنونهم بأدخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وأدخال العبد مع أصنام النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللان مادة يختلف فيها الفريقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فإما ذلك ما بين فريقى الموحدين والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى: (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ) أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب (مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) فى حد ذاته وموجب سبى استعداده لأنه غير قابل للاهتداء والله عز وجل لا يفيض على القوابل الاحسب القابليات كما يشير اليه قوله سبحانه: (ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى) وقوله تعالى: (قل كل يعمل على شاكلته) وقوله عز وجل (وما ظنناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الأجلة، وقال الطبرسى: لا يهدى إلى الجنة أى يوم القيامة من هو كاذب كفار فى الدنيا • وقال ابن عطية: المراد لا يهدى الكاذب الكافر فى حال كذبه وكفره وهذا ليس بشىء أصلا، والمراد بمن هو كاذب كفار قيل من يعم أولئك المحدث عنهم وغيرهم، وقيل: أولئك المحدث عنهم وكذبهم فى دعواهم استحقاق غير الله تعالى للعبادة أو قولهم فى بعض من اتخذوهم أولياء من دون الله إنهم بنات الله سبحانه أو أن المتخذ ابن الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا، فمن هو كاذب من الظاهر الذى أقيم مقام المضمر على معنى أن الله تعالى لا يهدىهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده، وقال بعضهم: الجملة تعاميل الحكم • وقرأ أنس بن مالك . والجحدري . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحلوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حلوا الكفر على كفر النعم دون الكفر فى الاعتقاد لقراءة زيد، وذكر الامام فيه احتمالين •

(لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل اندراجا أوليا، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لاستمتع تلك الارادة لتعلقها بالمتعم اعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة متمتعة لانها ترجع بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لاستمتع لاستنزامه ما ينافى الألوهية فمدل إلى لو أراد الاتخاذ لاستمتع أن يريد له ليكون أبغ وأبغ ثم حذف هذا الجواب وجب. بدله لاصطفي تبيينها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لمجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفي اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لاستمتع ولم يصح لكن على إرادة نفي الصحة على كل تقدير من تقدرى الارادة وعدمها من باب لو لم يخف الله لم يصح فلا ينفي الثانى إذ ذلك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفاة ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفي هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفي ولو لم يرد لاصطفي من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفاة هو المطلوب من الايراد كما أن التمدح بنفى العصيان في مثال الباب هو المطلوب وليس الكلام فيه، وعلى الوجهين هو من أسلوب

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولدًا لجملة المخلوق ولذا إذا لم يوجد سواه إلا وهو مخلوق له تعالى، والتالي محال للباينة التامة بين المخلوق والخالق والولادة تأتي تلك المباشرة فالقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفي عما يخلق ما يشاء) على معنى لتخذه ابنا على سبيل الكناية وما تقدم أولى لما به من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى (سُبْحَانَهُ) تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بدأ وأسبحه تسبيحا لا تقابه لأنه علم للتسبيح، مقول على السنة العباد أو سبحانه تسبيحا لا تقا بشأنه جل شأنه، وقوله تعالى:

(هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ع) استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضا فان اتخاذ الولد يقتضي تبعضا وانفصال شيء من شيء، وكذا يقتضي المائلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إياها ظاهرا لأنها من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأتي المائلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجبائي وابنه أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كشاركة زيدلعرو في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريدي وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كشاركة له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعري وهو التساوي بين الشيتين من كل وجهه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والافع التساوي من كل وجه ينتفي التعدد فينتفي التماثل بناء على ما قرروا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضي نفي الأبعاد المقدرية تقتضي نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضي التعدد وهو يقتضي ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسنذكر بعضا منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافية الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستازامهما التركيب الخارجي والحكما. والمتكلمون يحمون على استحالة في حقه تعالى ودليها أظهر من أن يذكره، وكذا وصف القهارية بأبي اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضي الغنى الذاتي الذي هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضي التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضي كمال الغنى وهو يقتضي كمال التجرد الذي هو البساطة من كل الوجه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبواض إلى غير ذلك مما يحل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثابة محل تلك البساطة فيحل بالغنى فيحل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافي أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقضى اتصال شيء عنه تعالى وذلك يقتضى أن يكون متأثراً مقهوراً لا مؤثراً قهاراً تعالى عن ذلك علواً كبيراً، فحيث كان جل وعلا قهاراً كما هو مقتضى الألوهية استحال أن يكون له عز وجل ولد، وقيل: إن القهارية متافية للزوال لأن القهار لو قبله كان مقهوراً إذ المزيل قاهر له ولذا قيل سبحانه من قهر العباد بالموت والولد من أعظم فوائده عندهم قيامه مقام الأب بعد زواله فإذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يتخلو عن بحث كما لا يخفى.

والزخشرى جعل قوله تعالى (سبحانه هو الله) الخ متصلاً بقوله عز وجل (والذين اتخذوا من دونه أولياء) الخ على أنه مقرر نفى أن يكون له تعالى ولي ونفى أن يكون له ولد، ولعل بيان ذلك لا يخفى فتدبر. وقوله سبحانه (خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) إثبات لما ذكر أولاً من الوحدة والقهر، وفيه أيضاً ما استعمله إن شاء الله تعالى أى خلق هذا العالم المشاهد متنبيهاً بالحق والصواب، شتملاً على الحكم والمصالح. وقوله تعالى (يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ) بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فإن حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كاد العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يفتى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويفتى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلاً بعد ما كان أبيض منيراً وبالعكس فالغشى حقيقة المسكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المسكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس المعروف على لابه في ستره إياه واشتاله عليه وتنطبه به. وتحقيقه أن أحدهما لما كان محيطاً على جميع ما أحاط به الآخر من غير أن يكون ثم شيء. زائد غير الظهور والخفاء جعل إحاطته على محاط الآخر إحاطة عليه مجاز ملاسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور. وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فغشبه في تنبيهه إياه بشيء ظاهر لف عليه ما غيبه عن مطامع الأبصار ورجح الأول بأن فيه مع اعتبار الستر اعتبار اللى وإحاطة الأطراف ثم إن هذا لظهوره تشبيهه مبذول وأن يكون المراد أن هذا يكر على هذا كروراً متتابعاً فغشبه ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على اثر بعض قبل وهو الأرجح لأنه اعتبر فيه ما اعتبر مع الأول مع النظر إلى المطرد فيه لفظ الكور فانه لف بعد لف وهو أيضاً كذلك إلا أن أكوار العمامة متظاهرة وفيما نحن فيه متعارة وهذا مما لا بأس به فان كل لية تسمى كورا حقيقة.

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أن المعنى يحمل أحدهما على الآخر، وفسر هذا الحمل بالضم والزيادة أى يزيد الليل على النهار ويضمه إليه بأن يجعل بعض أجزاء الليل نهاراً فيطول النهار ويقصر الليل ويزيد النهار على الليل ويضمه إليه بأن يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يواجه الليل في النهار ويرجع النهار في الليل) في قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء. من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثاني فيها شيء. من قوله تعالى (والليل إذا يفتى والنهار إذا تجمل) وعلى الثالث شيء. من قوله سبحانه (ينشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وإنما يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والمسكنة

والخيالية والتبيلية والتمثيل أولى بالاعتبار؛ وأيا ما كان فصيغة المضارع للدلالة على التجدد •
 ﴿ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ﴾ جعلهما متقادين لأمره عز وجل ﴿ كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ بيان كيفية
 تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتبته دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه، وفيه دليل على أن
 الشمس متحركة، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمت في هذه الأيام أنه ظهر في
 الافرنج منذ سنتين تقريبا من يزعم أنها تتحرك على مركز آخر كما تتحرك الأرض عليها نفسها بزعمهم وزعم
 بعض المتقدمين، ولهم في الهيئة كلام غير هذا وفيه الغث والسمين إلا أن فهم السموات الناطقة بها الشرائع
 بالكلية من العجب العجائب وأنظارهم السخيفة تفضى بهم إلى ما هو أعجب من ذلك عند ذوى العقول السليمة
 نسأل الله تعالى السلامة والتوفيق، ولى عزم على تأليف كتاب أبين فيه إن شاء الله تعالى ما هو الأقرب إلى
 الحق من الهيئتين القديمة والجديدة متحركا على محزور الانصاف ساكتا عن سلوك مسالك الاعتساف والله
 تعالى الموفق لذلك •

﴿الْأَهْوُ الْعَزِيزُ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿الْعَفَّارُ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن
 يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يعلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سمي الحلم عنهم وقد ترك تعجيل
 العقوبة بالمغفرة التى هى ترك العقاب على طريق الاستعارة للنسبة بينهما فى الترك •
 وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والأول أبلغ وأحسن، وهذا الوجهان فى (العزير الغفار) قد
 ذكرهما الزخشرى، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب
 التائبين فتركه وقال: العزيز القادر على كل يمكن الغالب على كل شئ الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب
 ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما فسروا ونقول بأن مغفرته تعالى لا تخص
 التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ما تقدم أتم ملامة، ففى الكشف أن الوجه الأول
 من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما
 ما فيه من الدلالة على جلال القدرة وبإال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب، وثانيهما أن قوله
 تعالى: (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نغيا للولد بل حسبا
 للشرك من أصله والتسلىق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص كالأرض بالحق) كما قيل
 هنالك (إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة
 فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التى منها الجزاء على ما سلف فالتذليل بالاهو العزيز الغفار
 للترغيب فى طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالكفر
 أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى فى غاية الملامة، وإنما أورد مخالفة الدين بالذكر صريحا بقوله تعالى:
 «والذين اتخذوا الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى
 بالتذليل المذكور تكميلا للبنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير
 من الكفر والمعاصى، والوجه الثانى من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تفضيح
 ما نسبوا اليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المنتضية للعبادة والاخلاص بذله بقوله سبحانه:

والأله الدين الخالص على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا إليه سبحانه: من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى: **وَالأهوالدزير الغفار** للتوكيد المذكور، وقد أثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأولاه، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير، وقوله تعالى: **(خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ)** الخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للايدان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبداءة بخلق الانسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل:

وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى: **(ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْهَا ذَوَّجَاهُ أَي حَوَاهِ فَانَهَا خَلَقْتَ مِنْ قَصِيرِي** ضلعه عليه السلام اليسرى وهي أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لأدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أي من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى: **وقال الصابح وجعل الليل سكنا**، ويعتبر ماضياً لأن اسم الفاعل قد يكون للمضى إذ لم يعمل أي من نفس وحدت ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل أو على (خلفكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين داليتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فتم للتراخي الرتبى، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذر ثم خاق منه حواء فالمراد بخاقهم منه إخراجهم من ظهره كالذر فالعطف على (خلفكم) ثم على ظاهرهما، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعاً أو في حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيره وخلق ذريته التي لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى: **(وَآنزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ)** استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والآنزال مجاز عن القضاء والقسمه فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة المولدة باظهاره، ووصفه بالآنزال مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الآنزال والقضاء الظهور بمد الحفاء في الكلام استمارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الآنزال إلى الأنعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملابس بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الآنزال مجازاً عن إحداهن ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الأنعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة، والآنعام الإبل والبقر والضأن والمذنب وكانت ثمانية أزواج لأن كلامها ذكر وأثنى، وتقديم الطرفين على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما آخر، وقوله تعالى: **(يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ)** بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسي والآنعام إظهاراً لما فيه من عجائب القدرة، وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والاظهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: (خَلَقْنَا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ) مصدر مؤكد ان تعلق من بعد بالفعل، وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقا مدرجا حيوانا سويا من بعد عظام مكسوة لحما من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقه من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقنا من بعد خلق» مجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين. وقرأ عيسى. وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف (فِي ظِلْمَاتٍ ثَلَاثٍ) ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقبل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقنا بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلا من قوله تعالى: «في بطون أمهاتكم» (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ) إشارة إليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ واسم الجليل خبره (رَبُّكُمْ) خير بعد خبر أو الاسم الجليل نعت أو بدل وهو الخبر أى ذلك العظيم الشأن الذى عددت أفعاله الله مريمكم فيما ذكر من الاطوار وفيها بعدها ومالككم المستحق لتخصيص العبادة به سبحانه (لَهُ الْمُلْكُ) على الاطلاق في الدنيا والآخرة ليس لغيره تعالى شركة ما في ذلك بوجه من الوجوه والجملة خبر آخر، وقوله تعالى: (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) جملة متفرعة على ما قبلها ولم يصرح معها بالفاء التفرعية اعتيادا على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: (فَأَنَّى تُصْرَفُونَ) لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شأنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكيفية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع مشاهدة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر (فَأَنَّ اللَّهَ غَنَى عَنْكُمْ) أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من اتقانها (وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ السُّكْرَ) لما فيه من الضرر عليهم (وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ) أى الشكر (أَيْكُمْ) لما فيه من فقهكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبه العقل والرضا بالشكر لحسنه العقل، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقال له السخط كما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقال له الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد له بعض الناس ظلكفرة ونقله السخاوى عن النووي في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعري. وإمام الحرمين كذا قاله الحفاجي في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذى رأيت في الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإتياته وأن جميع الكائنات خيرا وشرا بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها ظلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها الحكمة بدلها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره، قال امام الحرمين في "إرشاد": مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحرم المعاصى ويرضاه لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أتتاهم لا يلتفت إلى تهويل المعتزلة

(٢ - ٣١ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية الموفقون للإيمان وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا ظلمهم اه فلا تفضل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الحفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس • وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى بجمع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لا تدرکه الأبصار) على قول ، ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بمن والباء ويعدى بنفسه فاذا قلت : رضيت عن فلان فأنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وفي مقابلة سخطت عليه وبينهما فرقان أنك إذا قلت: رضيت عن فلان باحسانه لم تعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه باسائه تعين السببية فكان الأصل هنا ذكر الصلة لكنه كثر الحذف في الاستعمال بخلافه ثم إذ لاحذف، وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات. تهيداً للمعنى ليكون أبلغ تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعت يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كل مرضى بتلك الحصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيدا وحمدت علمه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ماسيحا. إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تهيد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمييد فهذه ثلاثة أسام حقت بأمثلتها وأنه في الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الارادة بالضرورة لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه، وهذا المعنى في غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى على ذى عينين، وأما فيه فأنما أشبه الأمر لأنك إذا قلت: رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة بما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماذك التجارة له فالملازمة هنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملازمة وقد لا يرضى، وفيه تجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماذ لأن كل مرضى بمجرد أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يتحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بإرادة أن يثيبهم إنابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماذ وأن مثل قوله تعالى (رضى الله عنهم ورضوا عنه) إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور، وأن مثل قوله سبحانه (رضيت لكم الإسلام ديناً) متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح اتصافه بالرضا حقيقة أيضا فاذن قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) كلام وارد على نهجه من غير تأويل دال على أنه جل شأنه لا يستعمل الكفر لعباده كما يستعمل الإسلام لهم ويرضاه، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق المعنى وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الاصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم وفي مواضع عديدة من كتابه الكريم والزخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الارادة، وأنت تعلم سقوطه مما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أُرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إجمالا للرحمة على عباده ظلمهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالجبر لا تتفاهع به ونبيه عن الشر اتضرره منه، ثم في العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وروبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قبل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحار دون إدراك طائفة من اطائفة الفكر البشرى والله تعالى أعلم اهـ. وهو كلام رصين وبالقبول قين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتشبه على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا في حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر في تفسيره إنا هو فينا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا في حقه تعالى مباينة لحقيقته فينا وأين التراب من رب الأرباب، وقد تقدم الكلام في هذا المقام على وجه بروى الأوام وبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الارادة لحديث السابق والتأخر السابق، ومن صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الارادة فان حقيقتها إنما هي فيما لم يقع بعد والرضا حقيقتها إنما هي فيما وقع واعتبر هذا في آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل في أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا ●

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله في الآية على الارادة وشنع على الزخشرى في ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين لله متمثلة في زعمهم اتحاد الرضا والارادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المصير على هذا المعتقد على قلبه رين أو في ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت في معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة في همام وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون المحرى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا ليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا ماضيه واستقبال الشرط لغة ونقل واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن ارادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحيث كيف ينسأغ حمل الرضا على الارادة وقد جعل في الآية مشروطا جزاء وجرم وقوع الشكر مشروطا ومجزى باللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهي الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الارادة عقلا ونقل تمين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد ان يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازى عن شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاها لغة واتنظم

ذلك بمقتضى الادلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الارادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) اى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المعصوب عليه من النكال والمعوقه بانتهى •
 لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فان الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار بما أشير اليه في اسلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحيث أن لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرًا لانا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وان يصيبك بخير فهو على كل شئ قدير) وفي الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم بأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الا نصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الارادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الارادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الارادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصى كالكفر وغيره واقمة بارادة الله تعالى التكوينية دون ارادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا يفك عن الارادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالارادة الشرعية مرضيه له سبحانه وهذا التقسيم لا أتقوله إلا لأن تكون الارادة الشرعية هى الارادة التى يرتضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير - ونافع في رواية، وأبو عمرو، والكسائي (يرضه) باشباع ضمة الهاء، والقاعدة في اشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآله وإن تحرك أشبعت نحو به وغلामه وههنا قبلها ساكن تقديرًا وهو الالف المحذوفة للجازم فان جعلت موجودة حكمًا لم تشبع كما في قراءة ابن عامر - وحفص وإن قطع النظر عنها اشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبعت وتختلس في غير ذلك وقد يحسن اشباعها مع فقد الشرط لنكتة، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبني كلاب - وبني عقيل اجراء للوصول مجرى الوقف •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم سرياه كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِنَاتِ الصُّدُورِ) فنذكره (وَلِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ) من مرض وغيره من المسكاره ﴿دَعَا رَبَّهُ مَنِيًّا إِلَيْهِ﴾ راجعا من كان يدعوه في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعله بأنهم ممزول من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقرله تعالى (إن الانسان لظلوم كفار) ، واستظهر أبو حيان أن المراد بالانسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة (ثُمَّ إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنْهُ) أى أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتححتين وهو تمهيد الشئ أى الرجوع اليه مرة بعد أخرى واطلاق على العطاء لما أن المعطى الكريم يتمهد من هو ريب احسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الاصل اعطاه خولا بفتححتين أى عبيدا وخدما أو اعطاه ما يحتاج إلى تمهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزنجشري كونه من خال يخول خولا بسكون الواو إذا افتخر، واعترض بأنه صرح في الصحاح أن خال بمعنى افتخر يأتى والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وايضا خول متعد إلى مفعولين وأخذته منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثانى • وأجيب عن الاول بان الزنجشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذى هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسبب الجلال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضع أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذاً من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعاً لكن يصلح إثباتاً للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تمدينه للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة للمعنى أعطى وما ذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخراً بما أنعم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقاً (نَسَى مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ) أي نسى الضر الذي كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه (مَنْ قَبْلُ) التخويل فما واقعة على الضر ودعاه من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مادته والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والاثني) وقوله سبحانه (ولا أتم عابدون مآعبدي) والدعاء على ظاهره وتمدنيه بالى انضمامه معنى الانابة أو التضرع والابتهاج، والمعنى نسي ربه الذي كان يدعو منيباً أو متضرعاً إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما في مقام التفخيم. وفي الارشاد أن في ذلك الجعل ايذاناً بان نسيانه بانم إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلاً من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أي نسي كونه يدعو، وقيل: هي نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أي نسى ما كان فيه من الضر ثم نفي أن يكون دعاء هذا الكافر خالصاً لله تعالى من قبل أي من قبل الضر ولا يخفى ما فيه (وَجَعَلَ اللَّهُ أَتْدَانًا) شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الابدان على الشركاء مطلقاً، وفي البحر أتدانا أي أمثالاً يضاد بعضها ببعضاً ويعارض، قال تلمذة: أي الرجال بطيهم في المعصية. وقال غيره أو تانا (لِيُضِلَّ) الناس بذلك (عَنْ سَبِيلِهِ) عز وجل الذي هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. وعيسى (ليضل) بفتح الياء. أي ليزداد ضلالاً أوليبت عليه والواصل الضلال غير متأخر عن الجعل المذكور، واللام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً) يدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل هنا قاصد بجملة المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجملة انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلاً.

(قُلْ) تهديداً لذلك الجاعل وبياناً لحاله ومآله (تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) أي تمتعاً قليلاً أو زماناً قليلاً (أَنْتُمْ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) أي ملازميها والمعديين فيها على الدوام، وهو تلميح لفة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الإيمان والطاعة فن حقت أن تؤمر بتركه لتندوق عقوبته (أَمْ مَنْ هُوَ قَائِمٌ مَأْنَاءَ اللَّيْلِ) الخ من تمام الكلام المأمور به في قوله، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا لتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا ومآلاً أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودايم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

وأبعد عن الرياء حالتى السراء والضراء لا عند مساس الضر فقط كدأبك حال كونه (ساجداً وقائماً) وإلى كون المحذوف المعادل الأول ذهب الأخفش ووافقه غير واحد ولا بأس به عند ظهور المعنى لكن قال أبو حيان: إن مثل ذلك يحتاج إلى سماع من العرب، ونصب (ساجداً وقائماً) على الحالية كما أشير إليه أى جامعا بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر فى (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى فذم عليه ولا داعى لذلك . وقرأ الضحاك (ساجد وقائم) برفع كل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذلك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قبل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفا عليه بخلاف السجود والقيام فانهما وصفان متغايران فلذا عطف أحدهما على الآخر ، وتقديم السجود على القيام لكونه أدخل فى معنى العبادة ، وذهب المعظم إلى أنه أفضل من القيام لحديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» وقوله تعالى (يَحْذَرُ الآخِرَةَ) حال أخرى على التداخل أو الترادف أو استئناف وقم جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبير .

(وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ) فيجوز بذلك ما يحذره ويفوز بما يرجوه كما بنيه عنه التمرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجح لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطعة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيك بتكليف الجواب المأمور إلى الاعتراف بما بينهما من الثباتين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت النخ، وقدر الزخشرى كثيره . ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت النخ أفضل مما قبله . وتمتبه فى البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعمى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهمك •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحزة . والاعمش . وعيسى . وشيبة . والحسن فى رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقربرى على من والمقابل محذوف أى الذى هو قانت النخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله فى حذف المعادل قوله:

دعاني إليها القلب إني لأمره سميع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أمغى ، وقال القراء: الهمزة للنداء كأنه قيل يامن هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطاباً له، وضمف هذا لقرول أبو جلى العارضى وهو كذلك ، وقوله تعالى: (قُلْ) على معنى قل له أيضاً بياناً للحق وتصريحاً به وتنبها على شرف العلم والعمل (هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) فيعملون بمقتضى علمهم ويقتنون الليل سجداً وركما يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم (وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجماعل لله تعالى أندادا والاستفهام للتنبية على أن كون الأولين فى أعلى معارج الخير وكون الآخرين فى أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم مما ذكرنا

أن المراد بالذين يعلون العاملون من علماء الديانة وصرح بإعادة ذلك بمض الأجلة على تقديرى الاتصال والانقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى الهمزة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانقطاع وعلى قراءة التخفيف أيضا قال : وإنما عدل إلى هذه العبارة دلالة على أن ذلك مقتضى العلم وأن العلم الذى لا يترتب عليه العمل ليس بعلم عند الله تعالى سواء جمل من باب إقامة الظاهر مقام المضمرة الأشعار المذكور أو استئناف سؤال توكيدى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف وما يثبتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبين وأظهر لفظا لقوله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقرا لنفى المساواة لاتصربها بمقتضى الأول أى بما لا استواء بين العالم وغيره عند من غير رية فكذلك يبنى أن لا يكون لكم ارتياب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلون على العالمين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا يبنى أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارتياب فى ذلك الواضح فلا يعيد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركز فى الطبع بخلاف الأول، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : (أم من هو) الخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه بما فى الأول بتغيير يسير لا يخفى، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه تلا (أم من هو قانت) الآية فقال : نزلت فى عثمان بن عفان، وأخرج ابن سعد فى طبقاته، وابن مردويه . وابن عساكر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر، وأخرج جويرى عنه أنها نزلت فى عمار . وابن مسعود . وسالم مولى أبى حذيفة، وعن عكرمة الاقتصار على عمار، وعن مقاتل المراد بمن هو قانت عمار . وصهيب . وابن مسعود . وأبو ذر، وفى رواية الضحاك عن ابن عباس . أبو بكر . وعمر، وقال يحيى بن سلام : رسول الله ﷺ، والظاهر أن المراد المتصف بذلك من غير تعيين ولا يمنع من ذلك نزولها فيمن علت وفيها دلالة على فضل الخوف والرجاء، وقد أخرج الترمذى والنسائى . وابن ماجه عن أنس قال: دخل رسول الله ﷺ على رجل وهو فى الموت فقال: كيف تجمده؟ قال: أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام: لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وأمنه الذى يخاف، وفيها رد على من ذم العبادة خوفا من النار ورجاء الجنة وهو الامام الرازى كما قال الجلال السيوطى، نعم العبادة لذلك ليس إلا مذمومة بل قال بعضهم بكفر من قال: لولا الجنة والنار ما عبدت الله تعالى على معنى نفى الاستحقاق الذاتى، وفيها دلالة أيضا على فضل صلاة الليل وأنها أفضل من صلاة النهار، ودل قوله تعالى . (هل يستوى) الخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى العالمة كما أنه لا يكافى بنت العالم، وقوله تعالى: (إنما يتذكر أولو الألباب) كلام مستقل غير داخل عند الكافة فى الكلام المأمور وارد من جهته تعالى بعد الأمر بما تضمن القوارع الزاجرة عن الكفر والمعاصى لبيان عدم تأثيرها فى قلوب الكفرة لاختلال عقولهم كما فى قوله :

عوجوا فحيوا لنعمى دنته الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى [إنما يتذكر أولو الألباب] والبيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلال وأما هؤلاء فيموزل عن ذلك "وقرى" (بذكر) بالادغام .

(قُلْ يَا عِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) أمر رسول الله ﷺ أن يذكر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكري بأولي الألباب وفيه إيدان بأنهم هم أي قل لهم قولي هذا بعينه وفيه تشریف لهم باضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن الأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل في إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى: (لَّذِينَ أَحْسَنُوا) إلى آخره تعليل للإمر أو لوجوب الامتثال به، والجار والمجرور متعلق بمحذوف هو خبر مقدم وقوله سبحانه: (فِي هَذِهِ الدُّنْيَا) متعلق بأحسنوا واسم الإشارة للاحضار، وقوله تبارك وتعالى: (حَسَنَةً) مبتدأ وتنوينه للتفخيم أي للحسنين في الدنيا حسنة في الآخرة أي حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: (وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ) جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتروم من التعلل في التفریط بعدم التمكن في الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى: (إِنَّمَا يَوْفُوا الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝١٠) من تمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للحسنين في هذه الدنيا الجنة في الأخرى ولا عذر للمفترطين في الاحسان بعدم التمكن في الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتكفروا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم في جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأنذ له كل محنة وكأنه لما أراح سبحانه عليهم بأن في أرض الله تعالى سعة وقع في خدمه هل تكون نحن ومن يتمكن من الاحسان في بلدته فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فأجيبوا إنما يوفى الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والافتداء بالأنبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزلة تنبيهاً على أن المقتضى لذلك صبرهم فيفيد أنكم توفون أجوركم بصبركم كما وفي أجر من قبلكم بصبرهم وهو محمول على العموم شامل للصبر على كل بلاء غير مخصوص بالصبر على المهاجرة لكنه إنما جى به في الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمو لا أولياء، الجار والمجرور في موضع الحال إما من الأجر أي إنما يوفون أجرهم كأننا بغير حساب وذلك بأن يعرف لهم عرفاً ويصب عليهم صبا، واما من الصابرين أي إنما يوفون ذلك كائنين بغير حساب عليه، والمراد على الوجهين المبالغة في الكثرة وهو المراد بقول ابن عباس لا يمتدى إليه حساب الحساب ولا يعرف، وجوز جعل الحال من الصابرين على معنى لا يحاسبون أصلاً، والمتبادر ما يفيد المبالغة في كثرة الأجر، ومعنى القصر ما يوفى الصابرون أجرهم إلا بغير حساب جعل الجار والمجرور حالا من المنصوب أو المرفوع لأن القصر في الجزء الأخير، وفيه من الاعتناء بأمر الأجر ما فيه، وأما اختصاصه بالصابرين دون غيرهم فن ترتب الحكم على المشتق، هذا ونقل عن السدي أن قوله تعالى (في هذه الدنيا) متعلق بحسنة من حيث المعنى فقيل هو حيثئذ حال من (حسنة) ورد بانها مبتدأ ولا يجوز الحال منه على الصحيح، فان قيل: ياتزم جعلها فاعل الظرف قيل: لا يتسنى إلا على مذهب الأخفش وهو ضعيفه وقيل حال من الضمير المستتر في الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري: هو بيان لحسنة والتقدير هي في الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أي للحسنين صحة وعافية في الدنيا، قال في الكشف: وإنما آثر كونه بياناً عن جواز كونه حالاً عن الضمير الراجع إلى (حسنة) في الخبر لأن المعنى على البيان لاعلى التقيد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للحسنين جزاء يسيراً في الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

فی الآخرة ولو قید بالحال لم یلائم علی ما لا ینفی، وحق قولہ تعالیٰ: (وأرض الله واسعة) علی هذا أن ینکون اعتراضاً ازاحة لما قد ینتجیح فی بعض النفوس من خلاف ذلك الجزء بواسطة اختلاف الهواء والترتبه وغیر ذلك مما یؤدی إلى آفات فی البدن فقیل وأرض الله تعالی واسعة فلا یعدم أحد محلاً یناسب حاله فلیتحول عنه الیه إن لم یلائمه ثم ینکون فیہ تنبیہ علی أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تکمیلًا لاتعاشهم، وارتیاشهم یجب أن تقابل نعمه بالشکر لیدعوا من المحسنین ثم قیل: (إنما یوفی الصابرون) أى توفیه الأجر لمؤلا المحسنین إنما ینکون فی الآخرة والذی ناله فی الدنیا عاجل حظهم وأما الأجر المرفی بغير حساب فذلك للصابرین، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحیصاً له وتقریباً وفی ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد علی مکیادة العبادات وتحریر علی ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا ایضاً وجه حسن ذقیق والرجحان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة فی التفريط أظهر لابه المقصود من السیاق علی ما یظهر من قولہ تعالیٰ (اتقوا ربکم). الثانی أنه المطابق لما ورد فی التنزیل من نحو (لم تکن أرض الله واسعة فتهاجروا فیها. إن أرضی واسعة فایأ فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه الم یصرف صارف الرابع أنه علی ذلك التقدير لیس بمطرد ولا أكثرى فالأحسنه بذلك المعنی فی شأن المخالفین أنهم والقول بأنهم استدرج فی شأنهم لأحسنه لیس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءهم الأحسنه قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمری أن ما رجحه بالترجیح حقیق وما استحسنته واستدقته لیس بالأحسن ولا الذقیق، والذی نقله الطبرسی عن السدی تفسیر الأحسنه فی الدنیا بالثناء الحسن والذکر الجمیل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالی وعلیه فلیس للمخالفةین منها نصیب، وفی الآیه أقوال أخر فمن عطاء أرض الله تعالی المدينة قال أبو حیان: فعلی هذا ینکون (أحسنوا) هاجروا و(حسنه) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالی الجنة، وتمتبه ابن عطیه بأنه تمحکم لادلیل علیه وقال أبو مسلم: لا یمتنع ذلك لانه تعالی امر المؤمنین بالتقری ثم بین سبحانه أنه من اتقى له فی الآخرة الأحسنه وهی الخلود فی الجنة ثم بین جل شأنه ان أرض الله واسعة لقولہ تعالیٰ: (واورثنا الأرض تتبوا من الجنة حیث نشاء) وقولہ تعالیٰ (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقین) والرجحان لما سمعت أولاً، واختیر فیہ شمول الأحسنه لحسنات الدنیا والآخرة، والمراد بالأحسان الاتیان بالأعمال الأحسنه القلبیه والقالبیه، قال النبی ﷺ فی تفسیره فی حدیث جبریل علیه السلام «أن تعبد الله كأنک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک» والآیه علی مافی بعض الآثار نزلت فی جعفر بن أبی طالب واصحابه حین عزموا علی الهجرة إلى أرض الحبشة وفیها من الدلالة علی فضل الصابرین ما فیها (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ۱۱) أى من کل ما یجمل به من الشرك والریاء وغیر ذلك، وأمر علیه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الاخلاص فی عبادة الله عز وجل الذی هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوی مبانة فی حثهم علی الاتیان بما كلفوه وتمهيدا لما یعقبه مما خوطب به المشرکون • وعدم التصریح بالأمر لتعین أنه الله عز وجل، وقیل: للإشارة إلى أن هذا الأمر مما ینبغی امتثاله سواء صدر منه تعالی أم صدر من غیره سبحانه (وأمرت لأنأ کون أول المسلمین ۱۲) أى وأمرت بذلك لاجل أن أكون (۲- ۳۲- ج- ۲۳ - تفسیر روح المعانی)

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز نصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الاولى في الشرف والرتبة، والعطف للمغايرة الثاني الاول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كانت تفضي الامر بها لذاتها تقتضيه لما يلزمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها؛ وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين . وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل؛ ولا تزداد الامع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الإرادة نحو أردت لأن أفلع وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه أنها لما كان فيها معنى الإرادة زيدت تأكيداً لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والإرادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمان ومن قومي أي اسلما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى ما دعا اليه غيره لا كون مقتدى بي قولي وفعل جميعا ولا تكون صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفلع ما استحق به الاولوية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهي الاعمال التي يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولوية والشرف المذكور في النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري . وفي الكشف المختار من الالوجه الاربعة الوجه الثاني فانه المكرر الشائع في القرآن الكريم وفيه سائر المعاني الاخر من موافقة القول للفعل ولزوم اولوية الشرف من اولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم (قُلْ أَنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي) بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أي أخاف إن عصيته بشئ من المعاصي (عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣) هو يوم القيامة؛ وصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز في الظرف أو الاسناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتمريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو عصى الله تعالى ما آمن العذاب فكيف بهم (قُلْ اللَّهُ أَكْبَرُ) لا غيره سبحانه لاستقلاله ولا اشتراكا (مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤) حال من فاعل (أعبد) تقييل مؤكدة لما أن تقدير المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخبئي، وقيل . مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شئ . كقول رابعة: سبحانهك ما عبدتك خوفا من عتابك ولا رجاء ثوابك أو يفسر بتجريده عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كالأشير إليه أنفاء والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل اني أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى لمخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامتثاله الامر على أبلغ وجه وآ كده اظهارة لتصله ﷺ في الدين وحسبا لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) ان تعبدوه (من دونه) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم ينتهوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحمل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أي الكاملين في الخسران وهو اضعاء ما بهم واتلاف ما لا يد منة بجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لها فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلّوهم أي اضعاعوا أنفسهم وأضعاعوا أهليهم وأتلفوهما (يَوْمَ الْقِيَمَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدي وأرقوهما في هلكة ماوراءها هلكة؛ ولو أبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يقين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرتهم صح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا ما كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعد، وتمقّب بأن المحذور ذهاب من نواب لانفع به الخاسر وذلك غير منصور في الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل ما أعد الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أي وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم في الجنة لو آمنوا، أخرج عبدالرزاق. وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أهلا في الجنة ان اطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك في الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لو عملوا بطاعة الله تعالى فنجبهم، وهو الذي يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسّر الاهل بالهور العين، ولا يخفى أن حل الآية على ذلك لا يتخلو عن بعده

وأياما كان فليس المراد مجرد تعريف الكاملين في الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجمل الموصول عبارة عنهم أو بجملة عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما في قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ۱۵) من استنفاة الجملة، وتصديرها بحرف التنية والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه في الشر وأنه اعظمه منزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والائتان به على فلان الاباغ من فعل ووصفه بالبين من الدلالة على جال هوله ونفاغته وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلٌّ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الاباهم على أن (لهم) خبر لظلل (ومن) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضم، يراها في الظرف المقدم لانها نفسها الضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و(من النار) صفة لظلل والكلام جار مجرى التكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلل أي لهم كاتنة من فوقهم ظلل كثيرة مترا كمة بعضها فوق بعض كاتنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلٌّ) كاتنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظللا من باب المشاكلة. وقيل هي ظلل لمن تحته في طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطرد في أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم مما ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتبم ويتصاعده شئ حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيراً وليس بذلك، والمراد أن النار محيطة بهم (ذَلِكَ) العذاب الغضيب (يَخْرُوفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) يذكره سبحانه لهم بآيات الوعد ليخافوا

فيجتنبوا ما يورقهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لانهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون •

وكذا في قوله سبحانه (بَاعْبَادٌ فَاتَّقُوا ۝١٦) ولا تترضوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالامر على الوجهين كالأبغني، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نوره منطوية على غاية اللطف والرحمة وقرى. (يا عبادي) بالياء • (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ) الخ قال ابن زيد: لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل. وسلمان. وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عرف. وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد. والزبير وذلك أنه لما سلم أبو بكر سمعوا ذلك فجأوه وقالوا: أسدلت قال نعم وذكركم بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على اليمين نحو صاعقة وصاقعة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطغي مهملان • وأصله طغيوت أو طغوت من الياه أو الواولان طغى يطنى ويطغو كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري، ونقل أن الطغيان والطفوان بمعنى وكذا الرغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع على الواو، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما في الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال، وقال الرغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمى به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

وقال الزخشرى في هذه السورة: لا يطلق على غير الشيطان، وذكر أن فيه • بالغات من حيث البناء فان صيغة فعلوت للبالغة ولذا قالوا الرحوت الرحمة الواسعة، ومن حيث التسمية بالمصدر، ومن حيث القلب فانه للاختصاص كما في الجاه، وقد اطلقت في النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلعله أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من الوجهين من شياطين الانس، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدرا في الأصل منقولاً إلى العين كثير الاستعمال في الشيطان حكم بأنه حقيقة فيه بعد النقل مجاز في الباقي لظهور العلاقة إما استعارة وإما نظر إلى تناسب المعنى، والذي يغلب على الظن أن الطاغوت في الأصل مصدر نقل إلى البالغ الغاية في الطغيان وتجاوز الحد، واستعماله في فرد من هذا المفهوم العام شيطانا كان أو غيره يكون حقيقة ويكون مجازا على ما قرروا في استعمال العام في فرد من أفراد كاستعمال الانسان في زيد، وشيوعه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفرسه هنا بالشيطان مجاهد، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت) (أَنْ يَبْدُوها) بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين لها، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالامر ظاهر (وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ) وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه إقبالا ظاهراً (لَهُمُ الْبُشْرَى) بالتواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت وحين يمضون وبعد ذلك •

(فَبَشِّرْ عِبَادَ ۝١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) مدح لهم بأنهم نقاد في الدين يميزون بين الحسن والاحسن والفاضل والافضل فاذا اعترضهم أمران واجب وندب اختاروا الواجب وكذلك المباح والندبه

وقيل يستمعون أو امر الله تعالى فيتعلمون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاغضاء والابداء والاختفاء. لقوله تعالى (وأن تمفوا أقرب للتقوى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لانه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالاجتناب بالنسبة إلى الذنب مثلا. وعن الزجاج يستمعون القرآن. وقيل يستمعون القول بمن كان يتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يبرزون القبيح من الحسن ويحبتون القبيح، وأريد هؤلاء العباد الذين اجتنبوا وآتوا بالآخر لمثلنا ينظم فإن قوله تعالى (بشر) مرتب على قوله سبحانه (لم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرفهم تعالى بالاضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للانابة وتعميم حسن، وقيل الوقف على (عبادى) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (أولئك الذين هدم الله) أى ألدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استؤنف عنه الحديث؛ وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتميم فإن ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المحجوب بالجملة بعد قوله تعالى: (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف (وأولئك هم أولوا الألباب ۱۸) أى أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل:

شركون في أمور الدين مجتهداً ولا تسكن مثل غير قيده فائقاداً

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى: (الفرح حق عليه كلمة العذاب أفأنت تنقذ من في النار ۱۹) بيان لاضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فإن المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فأنت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله:

لقد علم الحزب الجمانون أننى إذا قلت أما بعد أى خطيبها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول: إن أكرمك تسكرمه كما تقول إن أكرمك أنكرمه ولا تكررهما فيما إلا للتأكيد لأن المجلتين أعنى الشرط والجزاء بعد دخول الاداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كانت المطلوب تصديقا والانكار المفاد بالهمزة متعلق بمضمون المعطوف والمعطوف عليه إلا أن المقصود في المعطوف إنكار الجزاء والتقدير أنت مالك أمر الناس قادر على التصرف فيه فمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تنقذه على معنى لست أنت مالك أمر الناس ولا أنت تقدر على الانقاذ بل المالك والقادر على الانقاذ هو الله عز وجل، وعدل عن فانت تنقذه إلى ما في النظم الكريم لمزيد تشديد الانكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعرون به الشرط

منزلة دخولهم النار وأنه مثل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم والاجتهاد في دعائهم إلى الإيمان بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها وفي الحواشي الخفاجية نقلا عن السعد أن في هذه الآية استعارة لا يعرفها إلا فرسان البيان وهي الاستعارة التمثيلية الممكنة لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن الخ من استحقاقهم العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار في الآخرة حتى يترتب عليه تنزيل بذله عليه الصلاة والسلام جهده في دعائهم إلى الإيمان منزلة إنقاذهم من النار الذي هو من ملائمت دخول النار ثم قال: وقد عرفت من مذهبه أن قرينة الممكنة قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل •

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانقاذ بدل الهداية من ترشيع المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فأنت تنقذ) الخ مستأنفة مقررة للجملة الأولى والتقدير أفن حق عليه لئمة العذاب فأنت تخلصه فأنت تنقذ من في النار • ولا فرق بين الوجهين في أن ألفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها، نعم الكلام على الأولى جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن ألفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهزمة لكن قدمت الهزمة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انقذه بالبخشى فيما علمنا وفي المعنى ترجيح القول بأن الهزمة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لا محالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده (لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقَهَا غُرَفٌ) استدراك بين ما يشبه التقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الغاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أى لهم علال كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مَبْنِيَّةٌ) قيل: هو كأنهم يد لقله تعالى: (وَيَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا) أى من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الْأَنْهَارُ) أى مبنية بناء يتأق معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علال الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأق معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدرة من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأق معه الجرى فالوصف المذكور لا فائدة ذلك •

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويان أن الغرف ليست كالأطلال حيث أريد بها المعنى المجازى على الاستعارة التهامية، وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة التوصيف بما ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وماذا عسى يقال في بناء بناه الله جل وعلا • وأقول والله تعالى أعلم: وصف الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مبنية معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الرخشى لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •
 (وَعَدَ اللَّهُ) مصدر مؤكّد لمضون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿لَا يَخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠﴾ لما فى
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ استئناف وارد اما لتجميل
 الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو
 للاستشهاد على تحقق الموعد من الأنهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما
 يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل :
 الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون
 الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الاسباب التى يعلمها الله تعالى، وأما كون إنزال
 المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على
 ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن
 لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله، وقيل: المراد بالماء كل ماء فى الأرض،
 والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليفة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿فَسَلَّكُمُ﴾ فأدخله ﴿يَنَابِيعَ فى الأَرْضِ﴾ أى فى ينابيع أى عيون ومجارى
 كائنة فى الأرض كالعروق فى الاجساد فعلى الاول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر
 وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا: إن البخار إذا
 احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبردها فتتقلب مياه محتاطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لاتسعه الأرض
 أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، وردّه أبو البركات البغدادى فقال فى المعتمر: السبب فى العيون وما يجرى
 مجراها هو ما يسيل من التلوج ومياه الأمطار لانا نجدتها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية
 والأبخرة المنحصرة فى الأرض لا تدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد برداً منه فى الشتاء
 فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء
 أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على مادلت عليه التجربة ، وقال الميبدى: الحق أن السبب الذى ذكره
 صاحب المعتمر معتبر لا محالة لإلأنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره ما شاء، واحتجاجة فى المنع
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لاعلى أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه •
 وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائية منفردة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من
 الهواء البخارى الذى يتقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الاول أولى لأن مياه العيون والقنوات
 والآبار تزيد بزيادة التلوج والأمطار ، والاولى عندى أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من التلج، والآية
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينابيع فى الأرض ولا تدل على أن مافى الينابيع ليس إلا ذلك
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى
 بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليفة على ما سمعت مع كونه مالم أوقف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأتى العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد الخاطبين ﷺ والمراد ألم تعلم ذلك بالوحى ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذكره، وقريب مما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من أن كل ما فى الأرض فهو من السماء. ينزل منها إلى الصخرة ثم يقسمه الله تعالى بين البقاع، هذا لكن يعكس على ما اخترناه ظاهر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال فى الآية: ليس فى الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق فى الأرض تغيرها فمن سره أن يعود الملح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه فى حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهرة فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شىء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى التابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكره وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمنى فسلكه مياها نابعة فى الأرض، ولا يخلو من الكدر لأنه لو قصد هذا كان الظاهر أن يقال من الأرض وعلى ما هو المشهور يكون (ينابيع) منصوبا بنزع الخافض كما أشرفنا عليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية فى إطلاقه بأن يكون الأصل فسلكه سلوكا فى ينابيع أى مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو فى موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فسلكه سلوك ينابيع أى مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه بعيدا كما لا يخفى.

(ثم يخرجها) أى بواسطة مراعاة للحكمة لا لتوقف الإخراج عليه فى نفس الأمر، وقالت الأشعرية: أى يخرج عنده بلا مدخلة له بوجه من الوجوه سوى المقارنة (زرعاً مختلفاً ألوانه) أى أنواعه وأصنافه من بر وشبير وغيرهما أو كفيافته المدرجة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كفيافته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقنات وغيره، ثم للتراخي فى الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة (ثم يهيج) يهيج، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى يهيج من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يبس وتم جفائه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته (فتراه مصفراً) من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفارا) (ثم يجعله حطاباً) فانا متكسرا كأن لم ينفذ بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علقت بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكايل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما فى قوله • انى وقتلى سليمانم عقله • ولا يخفى وجه ضعفه هنا (إن ذلك) إشارة إلى ما ذكر تفصيلا، وما فيه من معنى البعد للإيضاح بعد منزلته فى الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه (لذكرى) لذكرى كبرا عظيما (الأولى الأبواب ٢١) لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبه لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يفترون بيهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يجزمون بأن من قدر على إزال الماء من السماء والتصرف به على أم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيبا فى الآخرة وهذا تنفيها عن الدنيا، وقيل المعنى إن فى ذلك لذكرى كبرا وتنبهها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كأن على تقدير وتديير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بإرادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة إليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة إليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبية شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير إليه لوجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الأبواب، والشرح في الأصل البسط والمدد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعداداً تاماً للقبول بجماع عدم التأييد عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولاً وبواسطته تتعلق بسائر البدن تتعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هي التي تتصف بالإسلام والإيمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخله على محذوف على أحد القولين المارين أنفاً، والقاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف دلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعداً للإسلام فبقى على الفطرة الأصابتة ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها (فَوَّ) بموجب ذلك مستقر (عَلَى نُورٍ) عظيم (مُزَبَّهٍ) وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاعتدال بها إلى الحق كُن قسا قلبه وحر ج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات النور والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يفنتها، وعدل عن فنته أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار اللطف والتوفيق للاعتدال، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية التعامي في تفسيره. والحاكم في مستدركه والبيهقي في شعب الإيمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) الخ فقلنا: يارَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشراح وانفسح قلنا: فإعلام ذلك يارَسُولَ اللَّهِ؟ فقال: الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للدوت قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشراح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الإعتدال له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بمدفيع الألفاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فامله.

(قَوْلُهُ لِقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ) أي من أجل ذكره سبحانه الذي حقه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قسوة. وقرئ. (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأنيباً من قبله من القاسي عنه بسبب آخر، واللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلاً للإسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وإفراط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلاً عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضي عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قليل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحققتهم فيهم بمقتضى ذواتهم، وإما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فالتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أُولَئِكَ) البمداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٢٢) ظاهر كونه ضلالاً لكل أحد • والآية نزلت في علي وحزبه رضي الله تعالى عنهما وأبي لهب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحزبه رضي الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للإسلام وأبو لهب. وابنه من القاسية قلوبهم (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بمحدث الكلام اللفظي جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوماً من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحاديث حسان وبأخبار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا مئة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشاداً لهم إلى ما يزيد ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طرباً. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبنام (نزل) عليه تفخيماً لا حسن الحديث واستشهاداً على أحسنيته وتأكيداً لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيماً فلا منه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أو كل منه بل لا كمال شيء ما في جنبه بوجه، وأما تركيد الاستناد إليه تعالى فمن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فلذلك التناسب لأن أكل الحديث إنما يكون من أكل متكلم ضرورة، ومذهب الزمخشري أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافي بينه وبين التقوى جمعاً فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الزمخشري، وليس مبني على القول بأن إضافة أفضل التفضيل تفيد تمييزاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى إلمام بالعربية، ووقوعه حالاً مع كونه اسماً لاصفة إما لوصفه بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه قوة مكتوباً • والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والإحكام والابتناء على الحق والصدق واستنباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجارب نظمه في الإعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضها في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَنَاقِبَ) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه منيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثي من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مني بالفتح مخففاً من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك ليك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما نرى ما ذكره كذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتغال آياته على التناء على الله تعالى وأولائها تثنى يلائمها وأعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على التناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقبس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من التناء أو التثنى جمع مثنى مفعول منها إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل التناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل التثنى انتهى، ووقعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير الأتراك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الإنسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والأصل كتابا متشابهة نضولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل متشابهة مثنية فحول ونكر لأن الأكثر فيه التكرير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شجائلا، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خيرا، يبدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لا تنكسار ما قبلها استغفالا للحركة عابها، وقوله تعالى: (تَقشَعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصه بالصفة، وقال بعض: الاظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والاقشعار التقبض يقال اقشعرا الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركبه من القشع وهو الادمم اليابس قد ضم إليه الراء ليكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشع جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دمه بنته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازمه المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والأول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعرضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشع منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطفافة تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (مَنْ تَلِيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمة تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إيدانا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لأصالتها كما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعمت أوليائه باقشعار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمة من وجل، وليس فيها نعتهم بالصمق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور: وابن المنذر: وابن مردويه: وابن أبي حاتم: وابن عساکر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجدي أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نمتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشع جلودهم قلت: فإن ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعوذ بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أرى فقلت وجدت قوما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فیرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تتعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أقرام أعشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى ومانسقط: هؤلاء يدخل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة أنه قال في الآية: هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعمهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والنشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجله ثم يقرأ عليهم القرآن فله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعبهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الورد وليس فاعلو ذلك في السكال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فما هو الأدليل النقص بدليل أن السالك إذا كمل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من إثبات الاقشعرا واللين وليس فيها نفي أن يعتر بهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فغير بالوصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا في الخشية حتى يعلوا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه متى كان الامر ضروريا كالهطاس لاعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسأل الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الإشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أي يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده ﴿قَالَ هَذَا مِنْ هَادٍ ۖ﴾ يخلص من ورطة الضلال، وقيل: الإشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرا واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية الله تعالى يهدى بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصرارته على فجوره فاله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ فقط وهو كما ترى

(أَفَرَأَيْتَ يَتَّقِي بِوَجْهِهُ سُوءَ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباین حال المهتدى والضال، والكلام في الهمة والمام والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتره مكروه ولا يحتاج إلى الاقتناء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يعمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلولة تصويراً للسكال اتقائه وجدفيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه، وينحره، ويقم هامته مقام المغفر
وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فياقبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن
عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لارجه له لانه عما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب
من إضافة الصفة إلى الموصوف (ويوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تمتة
سوء العذاب، والمعنى أفن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ بما في
الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجده فيها وهو أبلغ، والمتبادر
إلى الذهن المعنى السابق، والآية قبل نزلت في أبي جهل (وقيل للظالمين) عطف على يتقى أى ويقال لهم من
جهة خزنة النار، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق والتفرغ، وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى)
باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمر لتسجيل عليهم بالظالم والاشعار بعلّة الأمر في قوله تعالى:
(ذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤) أى وبال ما كنتم تكسبون في الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصي .

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب
الدينوي إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروي أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة
(فَاتَّامَّ الْعَذَابُ) المقدر لكل أمة منهم (مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥) من الجهة التي لا يحسبون ولا يخاطر
بإلمام اتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس (فَأَذَانَهُمُ اللَّهُ الْخَزَى) أى الذل والصغار (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا)
كالمسخ والحسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والغاء تفسيرية مثلها في قوله تعالى:
(فاستجبنا له ونجيناها) (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ) المد لهم (أَكْبَرُ) لشدة وسرمدته (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦)
أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلموا ذلك واعتبروا به (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ) العظيم
الشان (مَنْ كُلِّ مَثَلٍ) يحتاج إليه الناظر في أمور دينه (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧) أى كي يتذكروا ويتعظروا أو
مرجوا تذكروا واتعظوا، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) حال من هذا
والاعتقاد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرأنا جامدا لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر
حاله فالحال في الحقيقة (عربيا) وقرأنا للتوبيخ ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا
وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو مدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو
كما ترى (غير ذى عوج) لاختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمتنى
سياق النفي لما في غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العوج عنه
يقضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيها يدرك بفكر وبصيرة
والعوج بالفتح يقال فيها يدرك بالحس، وعبر بالأول ليدل على أنه بلغ إلى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا
عن الحس، وتام الكلام مر في الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد
وأشدوا قول الشاعر :

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه انتساب، وإذا فهمه الفصح مع صحة التجوز كان محلا تعسف ظاهر لأنه لم يتبين أنه اقتبس منها ولو سلم يكون محتملا لما يحتمله العوج في النظام الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا لبس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ماروي عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى لحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل ه **(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨)** علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الامثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذکر والاعتاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، و(مثلا) مفعول ثان لضرب و(رجلا) مفعوله الأول آخر عن التثاقب للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تسمته التي هي العمدة في التمثيل أو (مثلا) مفعول ضرب و(رجلا) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: اتصّب (رجلا) على اسقاط الخائض أى مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفة والنكرة وان وصفت بحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلا) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتاده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقدمه نكتة ظاهرة • والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للشرك حسبا يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من عبوده عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجادون به ويتماورون في مهماتهم المتباينة في تحيريه وتوزع قلبه **(وَرَجُلًا)** أى وضرب للوحد مثلا رجلا **(سَلَمًا)** أى خالصا **(لِرَجُلٍ)** فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلا فهو فراحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أفتن لمساشقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد ينفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقناة . والزهري . والحسن بخلاف عنه . والمجدري . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصا له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرى (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما بالغة في الخلوص من الشركة • وقرى (ورجل سالم) برفعهما أى وهنالك رجل سالم، وجوز أن لا يقدر شيء، ويكون رجل مبتدأ وسالم خبره لأنه موضع تفصيل إذ قد تقدم ما يدل عليه فيكون كقول امرئ القيس :

إذا ما بكي من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

وقوله تعالى: **(هَلْ يَسْتَوِيَان مَثَلًا)** انكار واستبعاد لاستوائهما ونفي له على أبلغ وجه وآ كده وإيدان بأن ذلك من الجلاء والظهور بحيث لا يقدر أحد أن ينفوه باستوائهما أو يتلعم في الحكم بتباينهما ضرورة

أن أحدهما في لوم وعناء، والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول للإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره واتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلها وحالهما، والاختصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاختصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أى هل يستوي مثلها وحالهما، وثنى مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الأشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثاليين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أى هل يستوي المثلان مثليين وهو على نحو كفى بهما رجلين وهو من باب- لله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثل ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الحمد لله) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتنبه للموحدن على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن ياتيه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جبل وطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعلمون ٢٩٩) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيقولون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وإن الحاد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه فالكلام من تمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البقر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتصروا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يحتصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك المحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشرك المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷻ في ردم إلى الحق وحرصه على هدايتهم أتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بمد ما قاساه منهم بأن يقول ما حالى وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليماني. وابن أبي غوث. وابن أبي عمير (إنك ميت وإنهم ميتون) والفرق بين ميت وماتت أن الأولى صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت فقها لإشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في الامتنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضهير الخطاب على ما سمعت للرسول ﷺ قال أبو حيان: ويدخل معه عليه الصلاة والسلام مؤمنو أمته، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم يتكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشائفة، وقيل إن الموت مما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

ینکر وقوعه ولو مکابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكرامة في بعض لخصوصية فيه كسيد
العالين ﴿ثُمَّ أَنْكُمْ﴾ على تغليب المخاطب على الغيب ۛ

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ۳۱) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت
به من الأحكام والمواظ التي من جللتها مافي تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق
الاجتهاد وهم قد لجوا في المسكابرة والعناد ويمتدرون بالأباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا
شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التحويل ببيان أن اختصاصهم ذلك في يوم عظيم عند مالك
لامورهم فانذ حكمه فيهم ولوا كتنق بالاول لاحتمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن
ليست لدى مالك لامورهم، والا اكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لاي يوم
مقام ذكرهما لافي التصريح بما هو كالمعلم من انه تهل مافيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى
في الدنيا بين الأنام لاختصاص بيته عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفي الآثار
ما يأتى الخصوص المذكور ۛ

أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد. وابن جرير. وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية
(إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصوه منا ونحن إخوان فلما قتل عثمان بن عفان قالوا هذه خصومة ما بيننا. وأخرج
سعيد بن منصور عن أبي سعيد الخدري قال: لما نزلت (ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) كنا نقول: ربنا
واحد وديننا واحد فلما كان يوم صفين وشد بعضنا على بعض بالسيف قلنا: نعم هو هذا ۛ

وأخرج عبد بن حميد. والنسائي. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه عن ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال: لقد لبثنا برهة من دهرنا ونحن نرى أن هذه الآية نزلت فينا وفي أهل الكتابين من قبل (إنك ميت
وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختصم ونيتنا واحد وكتابنا واحد حتى رأيت
بعضنا يضرب وجوه بعض بالسيف فعرفت أنها نزلت فينا، وفي رواية أخرى عنه بلفظ نزلت علينا الآية
(ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) وما ندرى فيم نزلت قلنا: ليس بيننا خصومة فما التخاصم حتى وقعت
الفتنة فقلت: هذا الذي وعدنا ربنا أن نختصم فيه ۛ

وأخرج أحمد. وعبد الرزاق. وعبد بن حميد. والترمذي وصححه. وابن أبي حاتم. والحاكم وصححه. وابن
مردويه. وأبو نعيم في الحلية، والبيهقي في البعث والنشور عن الزبير بن العوام رضي الله تعالى عنه قال: لما
نزلت (إنك ميت وإنهم ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله إنكر علينا ما يكون
بيننا في الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدي إلى كل ذي حق حقه قال الزبير: فو الله
إن الأمر لشديد ۛ

وزعم الزمخشري أن الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فن
أظلم) الخ ويقول سبحانه (والذي جاء بالصدق) الخ لدلالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك
ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ. وتمقب ذلك في الكشف فقال: أقول قد نقل عن جلة
الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم ما يدل على أنهم فهموا الوجه الثاني أى العموم بل ظاهر قول النخعي

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول السكك فالوجه إثارة ذلك ٥
وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم ووحدهم ومشرکہم وكذلك
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا ورجلا بل أكثرهم دون بل هم كائنص على ذلك فاذا قيل: إنك ميت وجب
أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القليلين ولا يتنافر النظم فقد
روى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يئنه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار
ثم إذا قيل: (ثم إنكم) على التعليل يكون تعليلًا للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر
ثم إذا كان الموت أمرا عمه والناس جميعا كان المعنى عليه أيضا، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره
فليس بشيء لأنه لمعومه يشمله شمولًا أوليًا كما حقق هذا المعنى مرارا. والتعقيب بقوله تعالى (فن أظلم) للتنبه
على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسليق إلى تلك الخصومة، ولأنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن
الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشرکين بل يتناوله أولا وكذلك
اختصاص المؤمنين والمشرکين واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة
وقائليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عني بقوله ولأنكر الخ رد ما يقال
إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيذا مشعرا بالاهتمام
بأمر ذلك الاختصاص فليس هو الا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطعام، ووجه الرد أنه إن سلم أن فائدة الجمع
ما ذكر فلا نسلم استدعا ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي للاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة
والسلام قتلها، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع لكن في كون المراد
عموم الاختصاص فالحق القول بمعومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية:
يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدى الضال والضعيف المستكبر، وأخرج الطبراني . وابن مردويه
بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أول من يختصم يوم القيامة الرجل
وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يداها ورجلاها بما كان
لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق وما يوجد ثم دائق ولا فرار بطول لكن حسنات
هذا تدفع إلى هذا الذي ظله وسيئات هذا الذي ظله توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقامه من حديد فيقال
أوردوهم إلى النار فوافق ما أدري يدخلونها أوطأ قال الله وإن منكم الاوردهاء، وأخرج البراز عن أنس قال: قال
رسول الله ﷺ بجاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبراني بسند حسن عن عقبة بن عامر
قال: «قال رسول الله ﷺ أول خصمين يوم القيامة جاران» ولعل الأولية اضافية لحديث أبي أيوب السابق ٥
وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضا بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله
ﷺ ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما اتطحا» ٥

(تم الجزء الثالث والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فن أظلم))

(٢ - ٣٤ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

فہرست

(الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
التي قبلكم	۳ ارسال جبريل عليه السلام لمن كذب الرسل
۳۰ تفسير قوله تعالى (قال الذين كفروا الذين	فضاح بهم صيحة واحدة فاتوا جميعا
آمنوا أنطعم) الآية وفيمن نزلت	۳ تفسير الحسرة
۳۱ بيان أن الله تعالى يأخذ الامم الظالمة بقتلهم	۴ إعراب قوله تعالى (ياحسرة على العباد)
لا يشعرون	۵ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم
۳۲ تفسير قوله تعالى (قالوا ياويلنا من بئتمان	لا يرجعون)
مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	۶ الكلام على قوله تعالى (وآية لهم الأرض
۳۴ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب	الميتة حينئذ)
يوم القيامة بما يريد من مساة على مساة	۷ تفسير الأصاب وأقوال العلماء فيه
۳۷ تفسير قوله تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما	۸ تفسير قوله تعالى (وما علمت أيديهم)
يدعون) وبيان الأكل ليس له فم ألم الجوع	۹ معنى سلخ النهار من الليل
۳۸ الكلام على قوله تعالى (سلام قولاً من رب	۱۰ تفسير الليل والنهار وكيفية اخراج الظلام من
رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	النور والعكس
وبيان ما فيها من أوجه الأعراب	۱۱ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال
۳۹ تفسير قوله تعالى (وامتازوا اليوم أيها	العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا تجده
المجرمون)	في غير هذا الموضع
۴۰ الكلام على قوله تعالى (ألم عهد اليكم يا بني	۱۵ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة
آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	في ذلك
۴۱ بيان أوجه القراءات في قوله تعالى (جبلًا	۲۰ تفسير قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن
كبيراً)	تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
۴۲ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما	۲۲ بيان كيف تجرى الكواكب في السماويان
ورد في ذلك مبسوطاً	حركتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
۴۴ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من	۲۶ تفسير الذرية
آية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	۲۶ تفسير قوله تعالى (في الملك المشعون) وما
۴۵ تفسير قوله تعالى (ولونشاء لمسخنهم على مكاتهم	المراد بالملك
۴۶ بيان انه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعراً	۲۸ بيان أن المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الامم

- صحيفة
- مخضرون
- ١٥٣ بيان ان لكل ملك مقاما معلوما في العبادة والانتها إلى امرائه تعالى في تدبير العالم مقصورا عليه لا يتجاوزوه ولا يستطيع أن يرذل عنه خضوعا لله تعالى
- ١٥٤ تفسير قوله تعالى (وانا لنحن الصافون)
- ١٥٥ بيان ان الله تعالى سقت لأمته لعماده المرسلين أنهم لهم المصورون وان جنده لهم الغالبون
- ١٥٧ تفسير قوله تعالى: (فساء صباح المنذرين)
- ١٥٩ (من باب الاشارة في الآيات)
- ١٦٠ (سورة ص) وبيان انها مكية او مدنية وعدد آياتها
- ١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به واعرابه
- ١٦٣ تفسير قوله تعالى (لم اهلكنا من قبلهم من قرن)
- ١٦٦ بيان الحكاية لاباطيهم المتفرعة على ما حكى من استخبارهم وشقاقتهم
- ١٦٨ تفسير قوله تعالى (ام عندهم خزائن رحمة ربك)
- ١٧٠ بيان ذى الاوتاد
- ١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة)
- ١٧٣ بيان تسجيل القطع وما المراد به
- ١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما لنعم الله به عليه من تسخير الجبال
- ١٧٥ كيفية تسبيح الجبال بالمشى والاشراق وهل هي بلسان الحال او المقال
- ١٧٧ تفسير قوله تعالى (وآتيناه الحسكة ونصل الخطاب)
- ١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصصين مبسولة بما لها وما عليها
- ١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر ركعا) واستشهاد الامام الاعظم بان الركوع يقوم مقام السجود
- صحيفة
- في منامه من الذبح واخذ رايه في ذلك
- ١٢٩ استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح واخباره بانه سيكون من الصابرين
- ١٣٠ نداء الملك ابراهيم من خلفه من قبل الله تعالى ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
- ١٣١ فداه اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان صفات الكسب واقوال العلماء في ذلك
- ١٣٣ تبشير ابراهيم عليه السلام باسحاق نبيا
- ١٣٣ اختلاف العلماء في الذبح وادله كل وتحقق المقام
- ١٣٧ الاستدلال بما في قصة ابراهيم عليه السلام على جواز النسخ قبل الفعل ومذاهب العلماء في ذلك
- ١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله بهما من الصفات الجليلة والنصر المبين
- ١٣٨ قصة الياص وان من المرسلين وتكذيب قومه له الابعاد الله المخلصين
- ١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على اكل ياسين والسكلام على لفظ ياسين وكيفية رسمه
- ١٤٢ قصة لوط عليه السلام وانجائه وأهله من قومه الاعجوزا في الغابرين
- ١٤٢ قصة يونس وانه لمن المرسلين وكيفية النقام الحوت له وما ورد في ذلك من الاحاديث
- ١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين للث في بطن الحوت إلى يوم يبعثون
- ١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمكان الحال عن ما يظن من الشجر وكيفية نبذه
- ١٤٦ المراد بشجرة اليقطين التي انبتت ليونس عليه السلام
- ١٤٧ ايمان قوم يونس به بعد نبذه من بطن الحوت وانهم كانوا مائة الف او يزيدون
- ١٤٩ تبكي قرينش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستغفرتهم الربك النبات ولم ينزل) إلى آخر الآية
- ١٥٠ تبكي المولى سبحانه وتعالى لقرار قرينش بحجج قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا يعقلون
- ١٥١ اخبار المولى تعالى ذكره ان الجنة علت انهم

صحيفة	صحيفة
أنا منذر، الآية	١٨٤
٢٢٠ تفسير قوله تعالى ﴿قل هو نبي عظيم﴾ الآية واستظهار بعض الآجلة رجوع الضمير الى القرآن	١٨٦ بيان المراد بالحق في قوله تعالى ﴿فاحكم بين الناس بالحق﴾
٢٢٠ أقوال المفسرين في قوله تعالى ﴿اذ يخضعون﴾ هل هو في الرسالة أو في القرآن	١٨٨ الرد على منكري المعاد والجزاء من طرفين
٢٢٢ قوله تعالى ﴿اذ قال ربك لللائكة﴾ الآيات شروع في تفصيل ما أجل من الاختصاص	١٩٠ تفسير قوله تعالى ﴿الصائغات الجياد﴾ واعتراف سليمان عليه السلام بمصدر عنه
٢٢٥ بيان الاستثناء في قوله تعالى ﴿الا إبليس هل هو متصل أو منقطع﴾	١٩٢ بيان رجوع الضمير في قوله تعالى ﴿وردوا علي﴾ والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف وبين ما هو اللائق بالمقام
٢٢٥ انكار الله تعالى على إبليس حين امتنع من السجود بقوله ﴿يا إبليس من منكم﴾ الآية جواب إبليس عن الاستغمام في قوله تعالى ﴿أم كنت من العالمين﴾	١٩٨ تفسير قوله تعالى ﴿والقينا على كرسيه جسدها﴾ وما المراد بالجسد
٢٢٧ ذكر ما ترتب لإبليس من مخالفته أمر الله تعالى	٢٠٠ قوله تعالى ﴿قال رب اغفر لي﴾ الخ هل هو تفسير لآي أم لا؟
٢٢٨ تفسير قوله تعالى ﴿قال رب فانظري﴾ الآية الكلام على قوله تعالى ﴿قال فالحق والحق افول﴾ الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه الارباب	٢٠٢ هل من يدعي استخدام الجن يكفر أم لا وذكر حكاية وقعت للمصنف
٢٣٠ قوله تعالى ﴿قل ما أسألكم عليه من أجر﴾ الآية ليس لاعلام الكفرة بالضعف بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام	٢٠٣ تفسير قوله تعالى ﴿وآخرين مقرنين في الاصفاد﴾
٢٣١ التفسير من باب الإشارة ﴿سورة الزمر﴾	٢٠٤ الكلام على قوله تعالى ﴿هذا عطاؤنا﴾ الخ وبيان مرجع الإشارة
٢٤١ تفسير قوله تعالى ﴿ولا يرضى لعباده الكفر﴾ تاويل قوله تعالى ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾	٢٠٥ تفسير قوله تعالى ﴿واذكر عبدنا ايوب﴾ الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد على القصص والروايات الامرائيلية
٢٤٩ تفسير قوله تعالى ﴿قل اني امرت ان اعبد الله مخلصا له الدين﴾	٢٠٨ الكلام على الضمير في قوله تعالى ﴿وخذ بيدك ضغثا﴾ وما المراد منه
٢٥٣ تفسير قوله تعالى ﴿افمن حق عليه كلمة العذاب﴾ الخ	٢١٠ تفسير قوله تعالى ﴿واذكر عبدنا ابراهيم واسحق يعقوب﴾ الآيات وذكر ما تصفوا به من الصفات الحميدة
تفسير قوله تعالى ﴿انك ميت وانهم ميتون﴾ الآية	٢١٤ المراد بالطاعين في قوله تعالى ﴿وان للطاغين﴾ الكفار وبيان ما لهم من نكال
تم الجزء	٢١٥ المراد بقوله تعالى ﴿وآخر من شكله ازواج﴾ اجناس من العذاب

٢١٦ رد الله المتوبين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكر الله سبحانه ما سبق بهم يومئذ	٢١٦ دعاء المتوبين على اتباعهم حين وجدوا في النار وقد ذكر الله سبحانه ما سبق بهم يومئذ
٢١٩ رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم ﴿هو ساحر بقوله تعالى ﴿قل انما	٢١٩ رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش قولهم ﴿هو ساحر بقوله تعالى ﴿قل انما

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

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



الجزء الرابع والعشرون

عُنت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من وربة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لومياء التراث العربي

مسقط - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فَنَ أَظْلَمُ مَن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد (وَكَذَّبَ بِالصَّدْقِ) أى بالأمر الذى هو عين الحق ونفس الصدق وهو ما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (إِذْ جَاءَهُ) أى فى أول مجيئه من غير تدبيره ولا تأمل - فاذ - لجائية كما صرح به الزمخشري لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بينا ونقله عن سيدييه فعله أعابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ لجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المكذب أظلم من كل ظالم (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ۳۲) أى هؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وسارعوا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو لجنس الكفرة فىشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولاً اولياً ، وأياً ما كان فالعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية للكافرين مثوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم بما عملوا) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئاً : ألم أنعم عليك تزيد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) . مخصوص بمن كذب الانبياء شفاهاً فى وقت تبليغهم لا مطلقاً لقوله تعالى : (إِذْ جَاءَهُ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم بتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس بمواصده بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كالمصاحده كافراً كمنكر فرضية الصلاة ونحوها .

وقال الحفصاى : الأظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ما جاؤا به من عند الله تعالى لا مطلق التكذيب ، وكأنى بك تختار أن المتأول غير مكذب لكن لا عذر فى تأويل ينفى ما علم من الدين ضرورة (وَأَلَّذى جَاءَ بِالصَّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . وابن مردويه . والبيهقى فى الاسماء . والصفات عن ابن عباس ، وفسر الصدق بلا إله إلا الله ، والمؤمنون داخلون بدلالة السياق وحكم التبعية دخول الجند فى قولك : نزل الأمير موضع كذا ، وليس هذا من الجمع بين الحقيقة والمجاز فى شئ لأن الثانى لم يقصد من حاق اللفظ ، ولا يضر فى ذلك أن المجرى بالصدق ليس وصفاً للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظاً ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ۳۳) باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخذوف أى العرج الذى أو العريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجى بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وان عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فهم أظهر فليحمل عليه التنازل ، وفي الكشف الأوجه ان لا يجعل على التوزيع غابة ما في الباب ان أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعايه يحمل كلام الزمخشري المومم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فان تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والمهد ، والمراد حيثنزه الرسل والمؤمنون ه وأيد ارادة ما ذكر بقراءة ابن مسعود (والذين جاءوا بالصدق وصدقوا به) وزعم بعضهم أنه أريد والذين لحذفت النون كما في قوله :

إن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يألم مالك
وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت ألا ترى أنه إذا
حذفت النون من اللذان كان الضمير مثنى كقوله :

أبني كليب ان عمي اللدا قنلا الموك وفككا الاغلا

وقال عليه . وأبو العالمة . والكلي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردى في معرفة الصحابة . وابن عساكر من طريق أسيد بن صفوان وله صحبة عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقال أبو الاسود . ومجاهد في رواية . وجماعة من أهل البيت . وغيرهم : الذي صدق به هو علي كرم الله تعالى وجهه . وأخرجه ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي أنه قال : (الذي جاء بالصدق) جبريل عليه السلام (وصدق به) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، قيل : وعلى الاقوال الثلاثة يقتضى اضمار الذي وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أى سواء عطف على موصول آخر أم لا ه

ويضعفه ايضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة الى الاضمار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق اوعلى كرم الله تعالى وجههما معا على ان الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عليه السلام والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم معا كذلك ، وضمير الجمع قد يرجع الى الاثنين وقد أريدا بالذي ، ولا يخفى ما ذلك من التكلف والله تعالى أعلم بحال الاخبار ، ولعل ذكر أبي بكر مثلا على تقدير الصحة من باب الانتصار على بعض أفراد الامم لتكثرت وهى في أبي بكر رضى الله تعالى عنه كونه أول من آمن وصدق من الرجال ، وفي علي كرم الله تعالى وجهه كونه أول من آمن وصدق من الصبيان ، ويقال نحو ذلك على تقدير صحة خبر السدي ولا يكاد يصح اقله تعالى : فيما بعد (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صححت ولا يعتبر في شئ منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففاً أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى أداء اليمين كما نزل عليه من غير تحريف فالقول محذوف لأن الكلام في القائم به الصدق وفي الحديث الصدق ، والكلام على العموم دون خصوصه عليه الصلاة والسلام فان جملة القرآن حفظه الصحابة عنه عليه الصلاة والسلام وأوده كما أنزل ، وقيل : المنى وصار صادقاً أى بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستهال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول. شدداً (لَمْ يَشَاؤُنْ عِنْدَهُمْ) بيان لما لا أولئك الموصوفين بالمحى بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤونه من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لاني الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤونه من تكفير السيئات والامن من الفرع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة (ذَلِكَ) الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤونه (جَزَاءَ الْمُحْسِنِينَ ٣٤) أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحمدين عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى: (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا) الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويحرمهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار خفاؤه على ما قيل أى وعدهم الله جميع ما يشاؤونه من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس بعيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه: (وذلك جزاء المحسنين) أى بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكانه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه (وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ) ويعطيهم ثوابهم (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥) وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار وأقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابرز كمال الاعتناء بمضمون الكلام ، وازداده (أسوأ وأحسن) إلى ما بهدما من اضافة أفعال التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما في الاشج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هي الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه • وذلك على ما قرر في الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى أقصى الناية السكالية ، ثم لما كانوا متقين كامل التقي لم يكن في عملهم أسوأ الافتراضا وتقديرا • وقوله سبحانه : (بأحسن الذى كانوا يعملون) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجورهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان في العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي في الجزاء على قياسه دل أن الحسن عند المجازى كالاحسن ، فصح على التقديرين أن حسنهم عند الله تعالى هو الاحسن ، ويعلم من هذا أن الاعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله في الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) في التفضيل على معتقدهم (وأحسن) في التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع على أفعال التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن في الكلام ما يؤذن بالمغايرة في حيث كان فيه هنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع في أفعال التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملا سيئا وعملا أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها في مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكفاية وهو كما ترى ، وقال غير واحد: أفضل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ماسلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهانيه وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يميز عن الكفر التبعي بأسوأ العمل ، وقيل: أفضل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السوء صغيراً كان أو كبيراً وهو وجه أيضاً في الاشج عدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البرزى عنه (أسواء) بوزن أفعال جمع سو . وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى انه تعالى ينظر الى أحسن طاعتهم فيجزي سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفواو كرماً ، وزعم الطبرسي ان الاحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء انما هو على الاولين دون المباح ، وقيل: المراد يجزئهم بأحسن من عملهم وهو الجنة ، وفيه ما فيه ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل في صلة الموصول الثاني دون الاول للايذان باستمرارهم على الاعمال الصالحة بخلاف السيئة .

(لَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على ابلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على ان يتفوه بعبدها أو يتلعم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعبده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى: (وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أى الاوثان التى اتخذوها آلهة ، فان الخطاب سواء كانت الجملة استئنافاً أو حالاً له ﷺ : وقدرى أن قريشا قالت له عليه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تجلبك آلهتنا وتصيبك معرفتنا اميبك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتسكن عن شتم آلهتنا أو ليصيبك منها خيل فنزلت ، أو الجنس المنتظمه عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولاً ، وأيد بقراءة ابى جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطاحه . والاعمش . وحمزة . والكسائي (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الاول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت في قوله تعالى: (والذى جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ماسلف والتتام الكلام بقوله تعالى: (فنأظم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم مهم دينه ودنياهو يكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المهمين وفيه أنه سبحانه يكفيم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل في كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلانم مابنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالها توكيداً لما أمر به أولاً من المباداة والاخلاص . وقرئ: (بكافى عباده) بالاضافه و(بكافى عباده) مضارع كافى بنصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك: يمارى في يجرى وهو ابلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى في القرآن نحو (فسيكفيمهم الله) ويحتمل أن يكون مهموزاً من المكافأة وهى المجازاة ، ووجه الارتباط أنه تعالى لما ذكر حال من كذب على الله وكذب بالصدق وجزاءه وحال مقابله اعنى الذى جاء بالصدق وصدق به وجزاءه وعرض بقوله سبحانه : (ذلك جزاء المحسنين) بأن ماسلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل: (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم وبجزئهم خصم بما خص نبيه على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار الملتحق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمع النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يحجزه البتة ويلائمه قوله تعالى: (وتخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغزى بدم الملائة. نعم لا تنكر أن معنى الكفاية أبلغ كما هو مقتضى القراءة المشهورة فاعلم ذلك والله تعالى يتولى هداك •

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ) حتى غفل عن كفايته تعالى عبده وخوف بالانفعال ولا يضرا أصلا (فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ) (٣٦) يهديه الى خير ما (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه (فَمَالَهُ مِنْ مُضِلٍّ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخجل بسلوكة اذ لا راد لعمله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ) غالب لا يقاب منيع لا يمانع ولا ينازع (ذِي الْقُدْرَةِ الْعَظِيمَةِ) (٣٧) ينتقم من أعدائه لآلائه، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون السلام وترية المهابة •

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله (قُلْ) تبيكتنا لهم (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مَنْ دُونِ اللَّهِ أَنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ) أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادني الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالفاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذ لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أنكفرتكم بعد ما أقررتم فرأيتهم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ) أى أو ان أرادني بنعم (هَلْ هُنَّ مُعْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ) فيمتنها سبحانه عنى. وقرأ الاعرج. وشيبة، وعمرو بن عبيد. وعيسى بخلاف عنه وأبو عمرو وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتويز فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نحورهم حيث كانوا خوفوه مرة الاوثان ولما فيه من الايدان باحاض النصيحة، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تنبئها على حال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كفى جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر. روى عن قتادة أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فنزل ذلك (عَلَيْهِ يَتَوَكَّلْ) لا على غيره فى كل شئ. (الْمُتَوَكِّلُونَ) (٣٨) لهم ان كل ما سواه تحت ملكوته تعالى (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتَتِكُمْ) على حالتكم التى اتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المسكنة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول، وهذا كما تستأرح حيث وهنا للزمان بجماع الشمول والاحاطة، وجوز أن يكون المعنى اعملوا على حسب تمكنتكم واستطاعتكم • وروى عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع والامر للتهديد، وقوله تعالى: (إِنِّي عَامِلٌ) وعيد لهم واطلاقه لزيادة الوعيد لانه لو قيل: على مكاتى لترامى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزدد فلسا

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأييده ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فإنه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ﴾ (٤) فإن الأول إشارة الى العذاب الدنيوي وقد نالهم يوم بدر والثاني إشارة الى العذاب الآخروي فإن العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكائفي وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، و(من) تحتمل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاستناد واصله مقيم فيه صاحبه ﴿أَنَا أَنْزَلْنَاهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لاجلهم فإنه مناط مصالحهم في المماش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من مفعول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبساً أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنْ أَعْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَنفِسه﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَأَنَّمَا يُضِلُّ عَلَيْهِمَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغاً .

﴿اللهُ يُتَوَفَّى الْأَنْفُسَ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلقاً يتصرف فيها عنها (حين موتها) أى في وقت موتها ﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ أى ويتوفى الأنفس التي لم تمت ﴿في منامها﴾ متعلق- يتوفى- أى يتوفاها في وقت نومها على أن مناماً اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدراً مبيحاً بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضاً فتوفى الأنفس حين الموت وتوفىها في وقت النوم بمعنى قبضها عن الإبدان وقطع تعلقها بها تعلق التصرف الا أن توفىها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهراً وباطناً وتوفىها في وقت النوم قطع لذلك ظاهراً فقط ، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئاً واحداً في أول زمان الموت وبعد مضي أيام منه قيل : (حين موتها) والتوفى الذى يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في أول وقت النوم وبعد مضي زمان منه قوة وضعفاً قيل : (في منامها) أى في وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع، واستناد الموت والنوم الى النفس قيل : مجاز عقلى لانها حالاً ابدانها لاجلها، وزعم الطبرسى أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزمخشري النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراكه حتى كان ذاتها قد سلبت، وحيث لم يتحقق هذا المعنى في التوفى حين النوم لأنه ليس الا سلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال في قوله تعالى : (والتي لم تمت في منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للتائمين بالموتى، ومنه قوله تعالى : (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا يميزون ولا تصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو التقوى أو لها، واعتبار الحصر وفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فِيهِمْ كُتُبٌ﴾ أى الأنفس التى ﴿قُضِيَ﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتُ﴾ ولا يردها الى ابدانها بل يبقئها على ما كانت عليه وينضم الى ذلك قطع تعلق التصرف باطناً، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى .

وقرأ حزة . والكسائي ، وعيسى ، وطلحة ، والاعمش ، وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) (ويرسل الأخرى) أى النفس الأخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تنقل التصرف ظاهرها وباطنها ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة وهو غاية الجنس الارسال الواقع بعد الأسماء لئلا يفرد منه فانه آتى لامتناع له فلا يقا ، واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس لئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الأولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن معنى الحفظ والمراد يرسل الأخرى حافظا إياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ، ونسب بعضهم إلى الأكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش للاولى ، قال بعض الحكماء المتأهلين : إن القلب الصنوبرى فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومراة للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم التقاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وماروى عنه أولا فى الآية يوافق ما ذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشرى وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى بدليل هو متها ومنامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تصف بهما . وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لا بد له من تأويل أيضا فلا يبنى أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامانة فان أصله أخذ الشيء من المستوفى منه وايضا فلا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامانة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم منه ، وفيه دغدغة ، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التى تقابل الأبدان دون الجملة أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليفضه بدخلة أزاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقبل اللهم باسمك ربى وضعت جنى وباسمك أرفقه إن أمسكت نفسى فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائى . وابن أبى شيبة عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى سفر فقال : من يكفوننا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا ببحر الشمس فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الأرواح عارية فى أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء » • وأخرج ابن أبى حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر عن عمر بن الخطاب قال : ألحج من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر على بال فتكون رؤياه كأخذ باليد ويرى الرجل الرؤيا فلا تكون رؤياه شيئا فقال على كرم تعالى وجهه : أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ يقول الله تعالى : (الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى) فانه تعالى يتوفى الأنفس

كأها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء. فهي الرؤيا الصادقة وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي السكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقفتها الشياطين في الهواء فكذبتها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فموجب عمر من قوله رضی الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لملك تختاره وكألك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حمى عنده وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وليها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذباك الحى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتشر تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك النصبة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالى من الشرور بحيث تستمد استعداداً ما يقبل بمص آثاره والاستعداد بشئ من انواره وجملها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتى رأت وهي في تلك الحال مستقبضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقري إلى ما ابتليت به من تدبير منزل محوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى ازدحام كانت رؤياها ذذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٤٣) الإشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال، والافراد تأويله بالذكور أو نحوهم، وصيغة العبد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله، والتوزيع في آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لغوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفى عنها نارة بالكلية عند الموت وامساكها باقية لانه تى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الحياق وما يهترىها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط وعند النوم وارسلها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها ●

(أَمْ اتَّخَذُوا) أى بل اتخذ قريش - فأمر - منقطه، والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب، وقيل: في أوهم الدنيوية والاخرية، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشى البيضاوى وهو تكلف لاحاجة اليه، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه او اذنه لانه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له عن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخبيثة ليست مرضية ولا مأذونة ولولم يلاحظ هذا اقتضى أن الله تعالى شفيح ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه تعالى لتشفع لهم وهو يؤل لما ذكر (قُلْ لَوْ كَانُوا يَلْمُوكُنَّ شَيْئًا وَلَا يَعْلَمُونَ ٤٣) أى يشفون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم عقلمهم اياه ، وحاصله أيشفون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف. وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذف لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى يشفون لو كانوا يملكون شيئاً ويعلمون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعلمون، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: أيشفون على كل حال، وقال بعض المحققين من النحاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً للفظا على طريق الالتفات كقوله . فانت طلاق والطلاق آية ● وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانياه وقد تبيح بعد تمام الكلام كقوله صلى الله عليه وسلم: وأنا سيد ولد آدم ولا غفرة وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب (٢ - ٢ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

الى الجواب خلاف وعلى القول بالاحتياج هو محذوف لدلالة ما قبل عليه وتحقيق الأقوال في كتب العربية ه
 وجوز أن يكون مدخول الهمزة المحذوف هنا الاتخاذ أى قل لهم اتخذوهم شعفاء ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يقولون ﴿ قُلْ لَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ لعله
 كما قال الامام رد لما يجيبون به وهوان الشفعاء ليست الاصنام أنفسهم بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
 والمعنى انه تعالى مالك الشفاعة ظمها لا يستطيع أحد شفاعته ما الا ان يكون المشفوع مرتضى والشفيع مأذونا
 له وكلاهما مفقودان ههنا، وقد يستدل بهذه الآية على وجود الشفاعة في الجملة يوم القيامة لان الملك أو
 الاختصاص الذى هو مفاد اللام هنا يقتضى الوجود فالاستدلال بها على نفي الشفاعة مطلقا في غاية الضعف ه
 وقوله تعالى: ﴿ لَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
 له ذلك لانه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشئ منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ ﴿ ٤٤ ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
 تنصيص على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة واما الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل ه
 وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: ﴿لله الشفاعة﴾ وجعله في البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعلمون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للعاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكا ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ ﴾ اى مفردا بالذکر ولم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ اى انقضت
 ونفرت بما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو على ادبارهم نفورا) ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ ﴿ ٤٥ ﴾ لفرط افتنانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
 يورغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلئ القلب سرورا حتى ينسطله بشرة
 الوجه، والاشمئزاز أن يمتلئ غظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية حملها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها
 وهو (ذكر) عند أبى حيان وجامعة، وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فاعمالها فيها (الذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول ببحر فيتها لا يعمل
 فيها شئ، وعلى القول باسميتها وانها ظرف زمان او مكان عاملها هنا خبر المبتدأ بعدها وقال الزمخشري: عاملها
 فعل مقدر مشتق من لفظ المفاجأة تقديره فاجأوا وقت الاستبشار فهى مفعول به، وجوز أن تكون فاعلا
 على معنى فاجأهم وقت الاستبشار، وهذا الفعل المقدر هو جواب اذا الثانية فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جواها، ولا يلزم تعلق طرفين بمامل واحد لأن الثاني منهما ليس منصوبا على الظرفية ه
 نعم قيل على الزمخشري: انه لا سلف له فيما ذهب اليه، وأنت تعلم أن الرجل في العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب
 قول الحوفي ان (اذا) الثالثة ظرفية جى. بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
 ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغي ان يلتفت اليه أصلا، والآية في شأن المشركين مطلقا. وأخرج ابن مردويه عن ابن

عباس أنه فسر (الذين لا يؤمنون بالآخرة) بأبي جهل بن هشام. والوليد بن عتبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والعزى وكان ذلك تنصيص على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة: وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يشبون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هوائهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكي لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة ونسبونه إلى ما يكرهه وقد قلت ربما لرجل يستنيث في شدة ببعض الاموات وينادي يادان اغثنى فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه: (واذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فنضرب وياغني أنه قال: فلان منكر على الادرلياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزبغ والطفغان ه

(قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾) أمر بالدعاء والاتجاء إلى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجماعتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الأكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتوالميم العباد الاتجاء إلى الله تعالى والدعاء باسماته العظمى، والله تعالى در الربيع بن خثيم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضي الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية، فاذا ذكر لك شيء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظه وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحرص أي أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب النبوي أو الآخروي، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة ه

(وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) الخ قيل مستأنف مسوق لبيان آثار الحكم الذي استدعاه النبي ﷺ غاية شدته وفضاعته أي لو ان لهم جميع ما في الدنيا من الاموال والذخائر (وَمَثَلُهُ مَعَهُ لَأَفْتَدُوا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) أي لجمعوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب السيء الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا أحكم بينهم وأعذبهم ولو علموا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول أظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء مما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يتخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والافتناط ما لا يخفى ه

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ أَلَمٌ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾) أي ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن في حسابهم زيادة قبالغة في الوعيد، ونظير ذلك في الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما تخفي لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (افتدوا) ه

(وَبَدَأَهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتٌ مَا كَسِبُوا) أى الذى كسبه وعمله على أن (ما) موصولة أو كسبه وعلمهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام (وَحَاقَ) أى أحاط (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٤٨) أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيبه، و (ما) محتملة للوصولية والمصدرية أيضا ﴿فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا نَائِمًا﴾ إنجبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المنيرة، وقيل: الكفرة ﴿فَمِمَّا إِذَا خَوَّلَهُ نِعْمَةً مِّنَّا﴾ أى أعطيناها إياها تفضلا فإن التخويل على ما قيل مخصص به لا يطلق على ما أعطى جزاء ﴿قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاها لى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجاب، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لأجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشي من النعم، والقرينة على ذلك التنكير، وقيل: لأنها بمعنى الانعام، وقيل: لأن المراد بها المال، وقيل: لأنها تشتمل على مذكر ومؤنث فغلب المذكر، وجوز أن يكون لما فى (إنما) على أنها موصولة أى إن الذى أوتيته كأنه على علم ويعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف ﴿بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ﴾ رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها فى أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأنيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيانه وقرئ: بالذكري فهو للنعمة أيضا كالذى مر أو للاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آله لما قصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيانه أو الاتيان ﴿وَلَكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٤٩﴾ إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والعاء للمطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترقيبه عليه والغرض منه التهكم والتحميق، وفيه ذمهم بالمنافضة والتعكيس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من أشيا زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسئ إلى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن إليه، ففى الغاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلة على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون الخ مسبب عما بد الغاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والذين ظلموا منكم) إلى آخره إن لم يتغيرا يكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الآخرى، وإلى ما قدمنا هاذب الزمخشري، واجل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم- إلى- يستهزئون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يجيز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفاً والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك ﴿قَدْ قَالَمَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ ضمير (قائلها) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورثوا به فالاستناد من باب إسناد ما للبعض إلى الكل وهو مجاز عقلى

وجوز أن يكون التجوز في الظرف فقالها الذين من قبلهم بمعنى شاعت فيهم، والشائع الأول، والمراد قائلوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا اتحاد صورة اللفظ تمدشيثا واحدا في العرف (فَمَا أَغَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْتَسِبُونَ ٥٠) من متاع الدنيا ويجمعونه منه •

(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَّا كَسَبُوا) أي أصابهم جزاء سيئات كتبهم أو الذي كتبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشابهة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كتبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كتبوا سيئا لولا أن فيه حسن جوزى عليه جزاء حسنا، وفيه من ذمهم ما فيه • (وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ) المشركين، (ومن) لليان فانهم كلهم كانوا ظالمين إذا الشرك ظلم عظيم وللتبعض فالمراد بالذين ظلموا من اصراع على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم (سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتٌ مَّا كَسَبُوا) فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الذري وقد تحطوا سبع سنين، وقتل بيدرسنا ديدم وقيل العذاب الأخرى، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: (وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥١) أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الأخرى •

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدِرُ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لاحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذي ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والاسباب في الحقيقة ملغاة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل الاسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازا بمرتبتين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الانسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجنابة ليصح تدميه بطل والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقيا، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الاضافة في (عبادي) على العهد أو على التثنية، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافا إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أي المؤمنون المذنبون (لَا تَقْتُلُوا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ) أي لا تياسوا من مغفرتة سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزة لها لانه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتاميل النهى بقوله تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) يقتضى دخولها في المعامل، والتذييل بقوله سبحانه (أَنَّهُ هُوَ الْعَفْوُ الرَّحِيمُ ٥٣) كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل: لا تقتلوا من رحمة الله ومغفرتة إن الله يغفر الذنوب جميعا ويرحمه، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المواخذة بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها عوامها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وأن الظاهر اطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إن الله لا يغفر إن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضاً أمور، الاول نداءهم بعنوان اليهودية فانها تقتضى المذلة وهي أنسب مجال العاصي اذا لم يبق واقتضاؤها للترحم ظاهر. الثاني الاختصاص الذي تشعر به الاضافة الى ضميره تعالى فان السيد من شأنه أن يرحم عبده ويشفق عليه. الثالث تخصيص ضرر الاسراف المشعرة به (على) بأنفسهم فكأنه قيل: ضرر الذنوب عائد عليهم لاعلى فيكفي ذلك من غير ضرر آخر كما في المشل أحسن الى من أساء كنى المسيء اساءته، فالعبد اذا أساء، ووقف بين يدي سيده ذليلاً خائفاً عالماً بسخط سيده عليه ناظراً لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهي عن القنوط مطلقاً عن الرحمة فضلاً عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعاداً من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل في موضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستفراق فتشمل الذنوب الذي يعقبه التوبة والذي لا يعقبه. التاسع التأكيد بالجمع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادي عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الحكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف الممول (العفور) فان حذف الممول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة المحصر فان من المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالمحصور فيه سبحانه انما هو الكامل العظيم وهو ما يكون بلا توبة. الرابع عشر المبالغة في ذلك المحصر * الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يبق. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها: السابع عشر اطلاقها، وبتع المعتبرة لمغفرة الكبائر والغفر عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقبلة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: (وَأَنبِئُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسَلُوا لَهُ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤) فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطفاً لتنميم الايضاح فانه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فقلنا انه لا يقبل توبتكم وأنبئوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجله واجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو اكرم الفضلاء. اكرم السكاملين فضلاً عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف شرطاً للمعطوف عليه اذ ليس منتمته، وقيل إن الامر بالتوبة والاخلاص لا يخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتنفى عن الامر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب. وقال بعض اجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادي الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاول السكفار لمكان القرب وسبب النزول، فقد أخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: إن أهل مكة قالوا: يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنه من عبد الاوثان ودعا مع الله تعالى لها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأنزله الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلوا ثم فتتوا وعذبوا فافتنوا ففكنا نقول: لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلوا ثم تركوا دينهم بعذاب عذوبه فتزات هؤلاء الآيات وكان عمر رضی الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتبها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلوا وهاجروا •

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي الخ) وأتمم لا تشعرون بالمدينة في وحشي وأصحابه وتحال قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعميلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عظم الذنب لاسيا وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابق فالوجه أن يجرى على عمومه ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لئلا ينافي غرض التخل مع أنه جمع على باللام، وقد أكد بما صار نصافي الاستغراق، ولا يعني المعتزلي أن القرآن العظيم كالكلام الواحد وأنه سليم من التناقض بل يضره، وكذلك ما ذكر من أسباب النزول انتهى، وقد تضمن الإشارة إلى بعض مؤكيدات الاطلاق التي حكيناها آنفاً والذي يترجح في نظري ما اختاره من عموم الخطاب في (يا عبادي) للعاصين والكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقريظة التصريح به في قراءة عبدالله هنا، كون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع اذون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك مالم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه •

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقال رجل : يا رسول الله ومن أشرك؟ فبكت النبي ﷺ ساعة ثم قال : الا ومن أشرك ثلاث مرات » لا يقال المغفرة لمن أشرك بشرط الاسلام أمر واضح فلا يجوز أن تخفى على السائل وعليه عليه الصلاة والسلام حتى يسكت لا تنتظر الالهي أو الاجتهاد لاننا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعلم سلوك طريق التائب والتدبر وإن كان الأمر واضحا وقيل : الظاهر أنه لا تنتظر الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانه ربما اتكلوا على ذلك فيخشي التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وأبو داود . والترمذي . وحسنه . وابن المنذر . وابن الانباري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن اسماء بنت زيد قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقول يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي إنه هو الغفور الرحيم » فانه ليس للابالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال: قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع؟ فجمعوا يذكرون آيات من القرآن (من يحمل سوا أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه: ما فى القرآن أوسع مايقمن (ياعبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لا يتخلو بعضها عن بحث، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تتأخر عليه أصلا، وذهب بعضهم إلى أنها تتأخر له إذا كان انقضى من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه فى النار، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها، وقيل: تتأخره مطلقا وكون السيئات لا تجزى إلا بأمثالها بلطفه تعالى أيضا فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبوا إلى ربكم) الخ أى رجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والتدم عليها، وقيل: بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة، وقال القشيري: الانابة الرجوع بالسكينة، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنتبئ يرجع استحياء لكرمه تعالى، والاسلام له سبحانه الإخلاص فى طاعته عز وجل، وذكر أن الإخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بإنابته فيفضله سبحانه وصل إلى إنابته لا بإنابته وصل إلى فضله جل فضله. وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عنه • من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيها تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يهملهم والكافرين، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه ﷺ للدعوة للناس كافة، والمراد بأحسنه ما تضمنه من الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو العزائم أو النسخ، وأفضل على الأول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان؛ وقيل: أهل الاحسن ما هو أحسن والموالاة والموالاة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضا، وجوز أن يكون الخطاب للجنس، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع ﴿ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بِغَتَّةٍ ﴾ أى فجأة ﴿ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ﴾ لا تعلمون أصلا بحيث تنفردون ما يدفعه ﴿ أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ ﴾ فى موضع المفعول له بتقدير مضاف، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى. أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول، ومن لا يشترط للنسب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبوا) أو (اتبوا) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الإرادة فلا اعتزال فى تقديرها، وهو أول من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال: أى أنذرناكم مخافة أن تقول، وابن عطية جعل العامل (أنبوا) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال: أى أنبوا من أجل أن تقول، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول وتتكبر (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى:

ورب يبيع لو هفت بحره أتانى كريم ينفذ الرأس مضنيا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرفونه لا كريمة واحدا، وجوز أن يكون للتبعيض لأن القائل ببعض الانفس واستظهره أبو حيان، قيل: ويكفى ذلك فى الوعيد لأن كل نفس يمتثل أن تكون تلك، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاج في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتا) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيويه يا حسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير في الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتى) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتاى) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جمابين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون نى الحسرة معالفة على تحوليك وسعدك وأقام بين ظهرهم وظهر انهم على لغة بلحرت بن كعب من إبقاء المبتنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه اللوائح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللفظة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار الكثير أو لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَرَطْتُ) أى بسبب تقربى - فى - عملية (ما) ، مصدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التفسير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تلتها كما دلتهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو العين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أرى حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ؛ وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أمانتين الله في جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط في جهة الطاعة كناية عن التفريط في الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع ما فيها بطريق الأول الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الأعجم :

إن السباحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ولا مانع من أن يكون للطاعن كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كما كان السماحة وامعها في البيت ، وما ذكرنا يعلم أنه لا مانع من الكناية كما توهم ، وقال الامام : سمي الجنب جنبا لأنه جانب من جوانب الشيء ، والشيء الذى يكون من لوازم الشيء وتوابعه يكون كأنه جند من جنوده وجانب من جوانبه فلما حصلت المشابهة بين الجنب الذى هو العضو وبين ما يكون لازما للشيء ، وتابعا له لاجرم حسن اطلاق لفظ الجنب على الحق والامر والطاعة انتهى . وجعلوا في الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبیر : فى حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت في ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يلىق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كنه ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف : به محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن إبقاء الكلام على حقيقة لتزعمه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى • ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما فى المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وظلم بجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثل شئ. وهو السميع البصير، وفي حرف عبد الله. وحفصة (في ذكر الله) ﴿وَإِنْ كُنْتَ لِمَ السَّخِرِينَ ٥٦﴾ أى المستزينين بدين الله تعالى وأهله، وإن) هى الخففة من التقيلة واللام هى العارفة والجملة فى محل النصب على الحال عند الزمخشري أى فرطت فى حال سخرى •

وقال فى البحر: ويظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه فى الدنيا لاحال، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحنن ﴿أَوْ تَقُولُ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧﴾ أى من الشرك والمعاصى • وفسر غير واحد الهداية هنا بالإرشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه: (بلى) الخ، وفسرها أبوحيان بخالق الاهتداء. وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة فى الآخرة ﴿أَوْ تَقُولُ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةٌ﴾ أى رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨﴾ فى العقيدة والعمل، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب فى جوابها، وجوز فى البحر أن يكون منتصبا بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله:

فسالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسال عن ركبائها أين يموا

وقول الآخر: ولبس عبادة وتقر عني أحب لى من لبس الشغوف

ثم قال: والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول التمنى لا متمنى، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى • وقوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَدْ جَاءَتْكَ مَآئِيتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفى أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه، ولا يشترط فى الجواب بلى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللاتق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما لم يحسن لتبشير النظم الجليل. فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة، والتناسب بينهن أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها، ولو أخرت القرينة الثانية وجمعت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذلك، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم، والتعامل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغترابهم، ولأنه للنسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الفريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار، ألا ترى لى قوله تعالى: (إذ قفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها، وكل بعد مشاهدة حال المتقين ومالقوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف، ولأن اللجأ إلى التنى بعد تحقق أن لا جدوى للتعليل • وقال الطيبي: إن النفس عند رؤية أهوال يوم القيامة يرى الناس مجزيين بأعمالهم فيتحسر على تفويت الاعمال عليها ثم قد يتعال بأن التقصير لم يكن منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمى الرجوع، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة - فالو - لمنع الخلو، ووجىء بها تنبيه على أن كل واحد يكفى صارنا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (جاءتك) الخ على المعنى

لان المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً •

وقرأ ابن عمر . والجحدری . وأبو حنیة . والزعفرانی . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعی عن ابن کثیر . ومحمد بن عیسی فی اختیاره . والعبسی (جاتک) الخ بکسر الکا ف والتاء . وهی قراءة أبی بکر الصدیق . وابنته عائشة رضی اللہ تعالی عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم •
 وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جاتک) بالمعز من غیر مدبوزن فعتک ، وهو علی ما قال أبو حیان : مقلوب من جاتک قدمت لام الکلمة وأخرت العین فسقطت الالف . واستدل المتزلة بالآیة علی أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الإشاعرة بأن اسناد الإفعال الی العبد باعتبار قدرته الکیسب . وحقق الکیورانی أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن اللہ عز وجل لا ینال الیه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أن اللہ تعالی أم لم یأذن •

(و یوم القیامۃ تری الذین کذبوا علی اللہ وجوههم مسودة) بما ینالهم من الشدة الی تغیر الوانهم حقیقة ، ولا مانع من أن یجعل سواد الوجوه حقیقة علامة لهم غیر مترتب علی ما ینالهم ، وجوز أن ینالهم من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقیقة بأن ینالهم ما یحقیقهم من الکیسب . ویظهر علیهم من آثار الجهل باللہ عز وجل یتوهم فیهم ذلك . والظاهر أن الرؤیة بصریة . والخطاب اما لسید المخاطبین علی الصلاة والسلام ، وإما لكل من تنأى منه الرؤیة ، وجملة (وجوههم مسودة) فی وضع الحال علی ما استظهره أبو حیان ، وکون المقصود رؤیة سواد وجوههم لا ینافی الخالیة کما توهم لأن القید مصب الہائذة ، ولا بأس بترك الواو والاکتفاء بالضمیر فیها لا سببا وفی ذکرها ههنا اجتماع واوین وهو مستثقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك ، ومن سلبه جعل الجملة هنا بدلا من (الذین) کما ذهب الیه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة کالیان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدرکه الذوق السلیم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤیة علیة والجملة فی موضع الثانی ، وأید بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبهما علی أن (وجوههم) مفعول ثانٍ (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤیة بصریة أبلغ فی تفضیحهم وتشمیر فظاعة حالهم لا سببا مع عموم الخطاب ، والنصب فی القراءة الشاذة یجوز أن ینال علی الإبدال ، والمراد بالذین ظلوا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمر ، ینطبق علی ذلك أشد الانطباق قوله تعالی : (ألیس فی جهنم نوری) أى مقام (للمُنکبرین) (۶) الذین جاتهم آیات اللہ فکذبوا بها واستکبروا عن قبولها والافتیاء لها ، وهو تقریر لرؤیتهم كذلك ، وینطبق علیہ أيضا قوله الآتی : (ویحیی) الخ •
 وکذبهم علی اللہ تعالی لوصفهم له سبحانه بأن له شریکا ونحو ذلك تعالی عما یصفون علوا کبیرا ، وقیل : لوصفهم له تعالی بما لا یلیق فی الدنیا وقولهم فی الاخری : (لو أن اللہ هدانی) المتضمن دعوی أن اللہ سبحانه لم یهدم ولم یرشدہم ، وقیل : هم أهل الکتابین ، وعن الحسن أنهم القدیریة القائلون ان شتافعلنا وان لم یسأ اللہ تعالی وان شتافل نعدل وان شاء اللہ سبحانه ، وقیل : المراد کل من کذب علی اللہ تعالی ووصفه بما لا یلیق به سبحانه نفیا وإثباتا فأضاف الیه ما یجب تنزیهه تعالی عنه أو نزهه سبحانه عما یجب أن یضاف الیه ، وحکی ذلك عن القاصی وظاهره یقتضی تکفیر کثیر من أهل القبلة ، وفیه ما فیہ : والافوق لنظم الآیة

الكريمة ما قدمنا، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالماً بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مسند إلى شبهة واهية كذلك؛ ولام الحسن ان صح لا أظنه الا من باب التمثيل، وتعرض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء، والكذب فيه وفي اصحابه ظاهر جدا، وقرأ ابن (أجوههم) بابدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما انصف به أولئك المتكبرون من جهنم. وقرئ (ينجي) بالتخفيف من الانجاء (بمفازتهم) اسم مصدر كالفلاح على مافی الكشف أو مصدر ميمي على مافی غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه، وقال الراغب: هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبقية على أنهم وجه كالفلاح وبفسر هاللسدى، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيهم من العذاب لنيل الثواب أي ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لنقراهم مما انصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبقية وهي الجنة، وما آل ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة، وكون الجنة بقية المتقى كاتنا من كان مما لا شبهة فيه. نعم هي بقية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية معجوبهم التي هي غاية مطلوبهم وذلك أن تعمم البقية، وقوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) في موضع الحال أيضا إمام الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز نفعيا عنهم على الدوام مسان جنس السوء والحزن، والظاهر أن هذه الحال مقدره، وقيل: انها مقارة مفيدة لكون تنجيهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقه بمساس العذاب والحزن، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمس العذاب ويحزن لامحالة وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى: ﴿لَا يَمَسُّهُمُ﴾ الخ استئنافا لبيانها كأنه قيل: ما مفازتهم؟ فقيل: لا يمسهم البغ والياء حيثخذ على ما في الكشف سببية متعلقة بينجي أي ينجيهم بنقى السوء والحزن عنهم، وتمقب بأن في جعل عدم الحزن وعدم السوء سبب النجاة تكلفا فهما من النجاة، والظاهر أنه لو جعلت الباء على هذا الوجه أيضا للبابسة لا يرد ذلك، وجوز كون المفازة اسم مكان أي محل الفوز، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة، وضح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة بآه السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أي ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان، وهو كالنصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق، وفسره الزمخشري بالأعمال الصالحة، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليتم مذهبه؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب، والجملة بعد على الاحتمالين في هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة هي الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تنقل، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أي نجأته يقال: طوق لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أي ظفر به ونجا، والياء إما للبابسة والجملة بيان للمفازة أي ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أي بنقى السوء والحزن عنهم، ولا يخفى ركالة هذا المعنى، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير مامر اتقوا، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول في لا يخفى، والجملة في موضع الحال أيضا ه وجوز على بعض الاوجه تعلق (بمفازتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية في الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر ميمي أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والياء إما

لللباسة أو اللبسية أو للاستعانة، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذنا
 ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا
 احتمال كون جملة (لا يسهم) الخ حالان الموصل واحتمال كونها حالان ضمير-مفازتهم- واحتمال كون
 الحال مقدره وكونها مقارنه زادت كثيرا، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمن
 النظر ولا تجمد. وقرأ السلي والحسن والاعرج والاعمش وحمة. والكسائي وأبو بكر (بمفازاتهم) جمالتكون
 على طبق المضاف اليه في الدلالة على التمدد صريحا ﴿اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر لكن
 لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابها فالآية رادة على المعتزلة ردا ظاهر (وهو على كل شيء وكيل ٦٢) ﴿
 يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة، وكان ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغني المطلق وان
 المنافع والمضار راجعة الى العباد، ولك ان تقول: المعنى أنه تعالى حفيظ على كل شيء. كما قيل نحو ذلك في قوله
 تعالى: (وما أنت عليهم بوكيل) وحاصله أنه تعالى يتولى حفظ كل شيء بعد خلقه فيكون إشارة الى احتياج الأشياء
 اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها

﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقادة . وغيرهم فقبل هو
 جمع لا واحده من لفظه ، وقيل : جمع مقليد وقيل : جمع مقلاد من التقايد بمعنى الازرام ومنه تقليد القضاء وهو الزام النظر
 في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المرهقة للالزام بمعنى الحفظ وهو على جمع هذه
 الاقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع اقليل على
 مقاعيل مخالفا للقياس وجاء اقليد على القياس ويقال : فى اقليد كليلد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه بائغة الروم
 اقليدس وكليلد واقليد منه ، والمشهور أن كليلد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية اقليد بالهمز ، وله مقاليد كذا
 قيل : مجاز عن كونه مالك امره . وتصرفا فيه بملاقه اللزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون
 المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل : نزلة المدلول الحقيقى فكنى به عن المعنى الآخر فيكون هناك
 كناية على كناية وقد يتصرف على المعنى الاول فى الارادة و عليه قيل : هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن
 من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاضوى بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه
 مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمسكان اللام والتقديم ، وقال الراغب : مقاليد السموات والارض
 ما يحيط بها ، وقيل : خزائنها ، وقيل : مفاتيحها ، والاشارة بكلمها الى معنى واحد وهو قدرته تعالى عليها وحفظه لها انتهى .
 وجوز أن يكون المعنى لا يملك التصرف فى خزائن السموات والارض أى ما اودع فيها واستعدت له من المنافع
 غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى
 الاول فالأظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بامر غيره تعالى فكأنه
 قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء . لانه لا يملك أمره حواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى
 الثانى فالأظهر الاقتصار فى معناها على أنه لا قدرة عليها لاحد غيره جل شأنه . فكأنه قيل : هو تعالى يتولى
 حفظ كل شيء . لانه لا قدرة لاحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون
 صفة (وكيل) وأن تكررت خبرا بعد خبر فأمن النظر فى ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

سنه . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم واليلة . وابن المنذر . وابن أبي حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال : «سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن قول الله تعالى : له مقاليد السموات والارض فقال : لا اله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا اله إلا هو الأول والآخر والظاهر والباطن يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير» الحديث • وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : اخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها اذا أصبح عشر مرات واذا أمسى أعطاه الله ست خصال. أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده. وأما الثانية فيعطي قطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه. وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام. وأما السادسة فيحضره اثنا عشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويذفون من قبره الى الموقف فان اصابه شيء من أهويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم بحسبه الله حسبا يسير ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها احد تفسيرها لا اله الا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة الا بالله هو الأول والآخر والظاهر والباطن بيده الخير يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير . وفي رواية الحرث بن أبي اسامة . وابن مردويه عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال : «هي سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله» وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصالح روايته . وابن الجوزي قال : إنه موضوع ولم يسلم له وحال الاخبار الاخر الله تعالى أعلم به . والظن الضعف • والمعنى عليها أن الله تعالى هذه الكلمات يوحدها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمن بن أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة الى الخير كما نوصل المفاتيح الى مافي الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعدي الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتامه في البد المنشور •

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ٦٣) معطوف على قوله تعالى . (الله خالق كل شيء) الخ أي أنه عز شأنه . تصف بهذه الصفات الجليلة الشان والذين كفروا ووجدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الحسran ، وقيل : على قوله تعالى : (له مقاليد السموات والارض) ولا يظهر ذلك على بعض الأوجه السابقة فيه • وقيل على مقدر تقديره فالذين اتقوا أو فالذين آمنوا بآيات الله هم الفائزون والذين كفروا الخ ، وفي تكلف • وجوز أن يكون معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى ميسر على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها ، وفي تأكيد ثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بمصرانهم كما قال سبحانه: (وينجي) الخ للشعار بأن العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مسندة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والأعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لأنفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع أيضا، وفي ذلك تصريح بالوعد وتريض بالوعيد حيث قيل: (الحاسرون) ولم يقل الهالكون أو المعذبون أو نحووه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية عمالا شبهة في جوازه عند النحويين، وما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين: الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه. الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني: إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظر في أبواب الاشتغال. نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى: (وينجي) لأن قوله سبحانه: (وينجي الله) متصل بقوله تعالى: (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا) فلو قيل بعده: (والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الحاسرون) لم يحسن لأن الأحسن على هذا المساق أن يقدم على قوله تعالى: (وينجي الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذاك، وهو كلام حسن، ثم المحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضهير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لباختبار مطلق الحسran فإنه لا يختص بهم، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

(قُلْ أَغْفِرُ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤) أي أبعده الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمروني) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤه به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم: استلم بعضنا ههنا وتؤمن بالملك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجاهل، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني-على أن الأصل تأمروني أن أعبد فحذف أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله: • ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى • ويؤيد قرأة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدوني غير الله أي أتصرونني عابدا غيره تعالى، ولا يصح نصبه بأعبد لأن الصلة لا تعمل فيما قبلها والمقدر كالموجود، وقال بعضهم: هو منصوب به وأن بعد الحذف يبطل حكمها المانع عن العمل، وقرأ ابن كثير (تأمروني) بالادغام وفتح الياء.

وقرأ ابن عامر (تأمروني) باظهار النونين على الأصل، ونافع (تأمروني) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء، وفي تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل: الثانية لأنها التي حصل بها التكرار، وقيل: الأولى لأنها حارفة لإعراب عرضة للتغيير (وَلَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَئِنْ أَشْرَكْتَ) أي بالله تعالى شيئا ما (لَيَجْعَلَنَّ عَمَلَكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لئن أشركت) (لئن أشركت) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك لئن أشركت ليحبطن عملك الخ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك، وقيل: لا حذف، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحي بهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالانفراد، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل، ففي البحر أن (اليك) حيثن نائب الفاعل، والمعنى كما قال مقاتل أوحى إليك وإلى الذين

من قبلك بالتوحيد ، وقوله تعالى : (لئن أشركت) الخ استئناف خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهو كما ترى ، وأيا ما كان فهو كلام على سبيل الفرض لتوبيخ المخاطب المعصوم وإنباط الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشراك وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأندباء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشيء ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولا ما (لقد ولئن) موطنان للقسم والامان بعد للجواب ، وفي عدم تعييد الاحباط بالاستمرار على الاشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاتية إلى أن الردة تحبط الأعمال التي قبلها مطلقا. نعم قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الاسلام إلا الحج ، ومذهب الشافعي أن الردة لا تحبط العمل السابق عليها ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت ، وترك التعييد هنا اعتيادا على التصريح به في قوله تعالى : (ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد .

وأجاب بعض الحنفية بأن في الآية المذكورة توزيعا (فالركن حبطت أعمالهم) ناظر إلى الارتداد عن الدين (وأولئك أصحاب النار) الخ ناظر إلى الموت على الكفر فلا مقيد ليحمل المطلق عليه ، ومن هذا الخلاف نشأ الخلاف في الصحابي إذا ارتد ثم عاد إلى الاسلام بعد وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم أو قبلها ولم يره هل يقال له : صحابي أم لا ، فمن ذهب إلى الاطلاق قال لا ومن ذهب إلى التقييد قال : نعم ، وقيل : يجوز أن يكون الاحباط مطلقا من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شركه وحاشاه أقبح ، وفي ضعف لأن الفرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يمتد من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية مالزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بان كلام من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشراك ، وقيل : الخلود في النار فيازم التعييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة .

وقرى - (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشراك عملك ، وقرى . بالنون ونصب (عملك) أيضا (بَلَّ اللَّهُ فَاعْبُدْ) رد لما أمروه به من استلام بعض آلهتهم ، والقاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابدا أو عاقلا فاعبد الله لخذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضا عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن القاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخر ليفيد الحصر .

وفي الاتصاف مقتضى كلام سيويه أن الأصل تبة فاعبدا الله لخذفوا الفعل الأول اختصارا واستنكروا الابتداء بالقاء ومن ثباتها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه قدموا المفعول فصارت القاء متوسطة لفظا ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : مما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام ردا عليهم فيما أمروه به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم لإلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

تلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء فمن أشرك في عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك بإيدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع (وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦) انعامه تعالى عليك الذي يضيّق عنه نطاق الحصر، وفي إشارة إلى موجب الاختصاص (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ) أي ما عظموه جل جلاله حق عظمته إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدي، وقال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالاته، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أي ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بان معرفة كنهه تعالى أي حقيقته سبحانه لا يختص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا العجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراف

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالناية. نعم أولى منه ما قيل: أي ما عرفوه بما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أي ما قدروا في أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشئونه الجليلة من الشرك ونحوها، وأياما كان فهو متعاقبا بما قبله من حيث أن فيه تجهيلهم في الإشراف ودعاهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم إليه، وقيل: المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الإعادة والبعث وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون التنهيد لأمر النفخ في الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تسكلموا في صفات الله تعالى وجلاله فالحذوا وجسموا وجاهوا بكل تخليط فزلت.

وقرأ الأعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حنيفة (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال (وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) الجملة في موضع الحال من الاسم الجليل (وجمعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من قدر كأثبتها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة في أن العامل متزعج من مضمون الجملة، وفي التقريب هو حال من الضمير (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليهل أول الأمر أن الخبر الذي يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الأرضين كلها أو عن جميع أبعاضها. ويجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفي: العامل في الحال مادد عليه قبضته لاهي، وهو كما ترى، (ويوم القيامة) معمول (قبضته) وهي في الأصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالمقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدرى هنا، والكلام على الثاني على تقدير مضاف أي ذوات قبضته أي يقبضهن سبحانه قبضة واحدة، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص بشبهه بالهمم ولذا لم يصرح بقى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب في مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بقى.

وقرأ عيسى . والمجدرى (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوفا أى انبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا اما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك .

والسلام عند كثير من الخلف تمثيل للحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تحثير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا و يمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات و يمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى الجبري عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالة عز وجل وعظمته سبحانه بافادة أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه الكلية كما قال سبحانه : (الملك يؤمن بالله) والسموات مطويات على السجل للكتب بقدرته التي لا يتعاضاها شيء . وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مقنيات بسبب قسمه تعالى لانه عز وجل أقسم أن يفنها ، وهو مجاز منه لا ما يمتز استحصانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن السلام تنبيه على مزيد جلالاته تعالى وعظمته سبحانه ورمز إلى أن آلهتهم أرضية أم سماوية مقهورة تحت سلطانه عز وجل إلا أنهم لا يقولون : إن القبضة مجاز عن الملك أو التصرف ولا اليمين مجاز عن القدرة بل ينزهون الله تعالى عن الاعضاء والجوارح ويؤمنون بما ينسبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاحبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : انا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الجبرئيل قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقدار وعدم الكفة كما في قول القائل : أقتل زيدا بأصبعى ، ويعد ذلك ظاهرا ما أخرجه الامام احمد . والترمذى . وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر بهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردال يهودى حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكة عليه الصلاة والسلام المحكى في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصدقاه » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فوله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبره يجد الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجع برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخبرن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحيى رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول : انا الله ويقبض أصابعه ويبسطها انا الملك »

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلاً عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بمد بسطها وحكاية البسط والمقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بمجارحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضى أن قبض الارض بمد طى السموات وأنه يد أخرى . أخرج مسلم عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ : يطوى الله تعالى السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون أين المتكبرون ثم يطوى الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلاً عن المازري ايضاً ان اطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لان افعالنا تقع باليدين فخطوبنا بما نفهمه ليسكون أرواحه واوكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لانا نتناول باليمين ما نكرهه وبالشمال مادونه ولأن اليمين في حقنا تقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الارضين الى الشمال ليظهر التقريب في الاستمارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جداً . ثم ان التصرف في الارض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعاً ، وروى ايضاً عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزل لاهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كالكلام في نظائره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك الى السلف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلاً على جهل المعتزلة بربهم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون ما لا يشاء ويشاء ما لا يفعلون (سبحانه وتعالى عما يُشركون ٦٧) أى أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (١٠) تحتل المصدرية والموصولية (ونفخ في الصور) المشهور أن النافع فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . واليزار . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً أن النافع اثنان ، ويدل عليه ايضاً أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافعان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يصيره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجه به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كأستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام العيوب جل شأنه . وانكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قراءة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه قيل : ووقع النفخ في الصور ﴿فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم اولاً ثم يموتون ، ففي الاساس صعق الرجل اذا غشى عليه من هدة أو صوت شديد يسمعه وصعق اذا مات . وفي صحيح مسلم من حديث طويل فيه ذكر الدجال « ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه أحد الا أصغى لبارفع لينا فأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم الصاد ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ قال السدى : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . ومملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحلة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذکور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحدود ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق مرتة لانهم كانوا قد ماتوا ، قال في البحر : وهذا نظير (لا يدوقون فيها الموت الا الموتة الأولى) ومن الغريب ما حكى فيه ان المستثنى هو الله عز وجل ، ولا يخفى عليك حاله متصلاً كان الاستثناء أم منقطعاً ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والال لم يتصل الاستثناء فان حلة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ثُمَّ نُفِّخَ فِيهِ﴾ أى فى الصور وهو ظاهر فى أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿أُخْرَى﴾ أى نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ فى الصور نفخة واحدة كما صرح به فى مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها هنا وجه ، و(أخرى) تحتل النصب على أنها صفة مصدر . قدر أى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لثائب الفاعل ، وعلى الاول ثاب التائب عنه الظرف . وضح فى صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء . جاء فى بعض الروايات أنه كالطلل بالمهملة وفى بعضها كمنى الرجال فتبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى هريرة مرفوعاً ولم يبين فيه ما هذه الاربعون ه وفى حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاماً ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ فى الصور النفخة الاولى من باب ايايا . الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ﴾ قائمون من قبورهم ﴿يَنْظُرُونَ﴾ (٦٨) أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقبلون ابصارهم فى الجهات نظر المبهوت اذا فاجأه خطب عظيم . وتمتق بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مردنا) ياباه ظاهراً نوع إياه .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون فى أمكنتهم لتحريرهم . واعتراض بأن قوله تعالى : (ونفخ فى الصور فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون) ظاهر فى خلافه لأن النسل الاسراع

(١) قوله عبادة بن العاص هكذا فى خط المؤلف وفى الدر المنثور وعبادة بن العاصى ، ولعله عبادة بن عمرو بن العاص

في المثنى ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم الى نصب يرضون) وقرأ زيد بن علي (قياما) بالنصب على أن جملة (ينظرون) خبرهم (وقياما) حال من ضمير (ينظرون) قدم للفاصلة ، أو من المبتدأ عند من يجوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو (إذا) الفجائية ، وهي حال لا بد منها إذ هي محط العائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفا أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فإن كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيبوويه فتقديره فبالحضرة هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرياشي فتقديره في ذلك الزمان الذي نفي فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المصاف لأن ظرف الزمان لا يكون خيرا عن الجثة ، وإن كانت (إذا) حرقا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفا ، هذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من مقي على وجه الأرض . فانه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : وقال رجل من اليهود بسوق المدينة : والذي اصطفى موسى على البشر فرفع رجل من الأنصار يده فلطمه قال : أتقول هذا وفينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله تعالى ، وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قدم قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يموت كما قيل في الحضرة وإلياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث .

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشوح تنشق السموات فتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . وردده القرطبي بان أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لأن ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الإشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء . وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعد كل من في السماء والأرض وصعقة غير الانبياء موت وصعقتهم غشى فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين ما كونه أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجزاز استمهال المشترك في معنييه معاً أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر .

(وَأَشْرَفَتِ الْأَرْضُ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبعدة من الأرض المعروفة . وفي الصحيح يحشر الناس على أرض بيضاء عفراء كقرصة النقي ليس فيها علم لآحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضأت (بِنُورِ رَبِّهَا) هو على ما روي عن ابن عباس نور

یخلقہ اللہ تعالیٰ بلا واسطہ اجسام مہذبتہ کشمس و قمر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محیی السنۃ تفسیرہ بتجلی الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن . والسدی تفسیرہ بالعدل وهو من باب الاستعارۃ وقد استتیر لذلك وللقرآن والبرهان فی مواضع من التنزیل اى وأشرقت الارض بما یقیمہ فیہا من الحق والعدل یسطہ سبحانه من القسط فی الحساب ووزن الحسنات والسایات ، واختار هذا الرخصی وصحیح اولاً تلك الاستعارۃ بتکررها فی القرآن العظیم ، وحققہا ثانیاً بقوله : وینادی علی ذلك اضافتہ الی اسمہ تعالیٰ لانه عز وجل هو الحق العدل اشارة الی الصارف الی التأویل ، وعینہا ثالثاً باضافة اسمہ تعالیٰ الی الرب الی الارض لأن العدل هو الذى یتزین بہ الارض لا البرهان مثلاً ، ورباعاً بما عطف علی اشراق الارض من وضع الکتاب والحجیہ بالنبیین والشهداء والقضاء بالحق لانه کله تصیل العدل بالحقیقۃ ، وأیدھا خامساً بالعرف العام فان الناس یقولون للملك العادل : أشرقت الآفاق بعدک وأضاءت الدنیا بقسطک ، وسادساً بقوله **وَاللَّهُ** : و الظلم ظلمات یوم القیامۃ » فانه یقتضی أن یشرف العدل نوراً فیہ ، وسابعاً بأن قبح الآیۃ وختمها بنی القلم یدل علیہ لیكون من باب رد العجز علی الصدر علی طریقۃ الطرد والعکس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقیقۃ ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنی ملائسہ ، وأیدھا حکمی عن محیی السنۃ بیض الاحادیث ہ

وتدعی ذلك صاحب الکشف فقال : إن اضافة الملائسہ بمجاز (۱) والترجیح لما اختاره جار الله لما ذکر من الفوائد ولانه الشائع فی استعمال القرآن ، الاثری الی قوله تعالیٰ : (الله نور السموات والارض) وأما تجلی الرب سبحانه فسواء حمل علی تجلی الجلال أو تجلی الجمال لا یقتضی اشراق الارض بنور الایجاد المعینین اعنی العدل أو عرضاً یخلقہ الله تعالیٰ عند التجلی فی الارض فلو توهم من تجلیہ تعالیٰ أنه ینعکس نور منه علی الارض لاستحال الایات التفسیر المذکور فلیس قولاً ثالثاً لینصر ویؤید بالحديث الذى لا یدل علی أنه تفسیر الآیۃ المشتمل علی حدیث الرؤیۃ والقام ستره تعالیٰ علی العبد یدکر ما فعل بہ وما جنی انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر بہ کثیر من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة الی تجلیہ عز وجل لفصل القضاء وقد عبر عنه بالایاتین ، وقد صرح بہ فی قوله تعالیٰ : (یتوبن الله فی ظلال من النعمان والملائکة) ولم یتأول ذلك السلف بل أثبتہ له سبحانه کالتزول علی الوجه الذى أثبتہ عز وجل لنفسه ہ

ولا یبعد أن یشرف هذا النور هو النور الوارد فی الحديث الصحیح ہ إن الله لا ینام ولا ینبغی له أن ینام یخفض القسط ویرفعہ یرفع الیہ عمل اللیل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل اللیل حجابه النور ، ویقال فیہ کالحجاب نحو ما قال السلف فی سائر المتشابهات أو هو نور آخر یظهر عند ذلك التجلی ، ولا أقول : هو نور منعکس من الذات المقدس انعکاس نور الشمس مثلاً من الشمس بل الامر فوق ما تنسب الیہ القول ، وانى وهیات وكيف ومتی یتصور الی حقیقۃ ذلك الوصول ، ویومی الی أن ذلك التجلی مقرون بالعدل التعبیر بعنوان الربوبیۃ مضافاً الی ضمیر الارض والله تعالیٰ أعلم براده . وقرأ ابن عباس . وعیید بن عمیر . وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء للفعول ، قال الرخصی : من شرقت بالضوء تشرق اذا امتلأت بہ وأغصت وأشرقت الله تعالیٰ یا تقول : ملاء الارض عدلاً وطبقها عدلاً ، وقال ابن عطیۃ : هذا انما یترقب من فعل یتعدى فهذا

(۱) هو اختیار لاحد قولین فی المسئله اه منه

على أن يقال: أشرق البيت وأشرق السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولاً من شرقت الشمس اذا طلعت فصير متعدياً والمعنى اذهبت ظلمة الأرض، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول (ووضع الكتاب) قال السدي الحساب، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلاً وقال بعضهم: صحائف الأعمال وضعت بايدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق، وقيل: اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعدد، وروى هذا القول عن ابن عباس، واستبعده أبو حيان وقال: لعله لا يصح عن ابن عباس (وَجِيءَ بِالْيَبْيِئِ) قيل ليستلوا هل بلغوا أمهم؟ وقيل: ليحضروا حسابهم (وَالشَّهَادَةَ) قال عطاء. ومقاتل. وابن زيد: الحفظه، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه: (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يؤتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت اسرافيل؟ فيقول: نعم يارب بلغت فيؤتى اسرافيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت اللوح؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع اللوح ثم يقال لإسرافيل فانت هل بلغت جبرائيل؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بجبرائيل وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت إسرافيل؟ فيقول: نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل: فانت هل بلغت؟ فيقول: نعم يارب فيؤتى بالمسلمين وهم يرتعدون فيقال لهم: هل بلغكم جبرائيل؟ فيقولون: نعم فيسكن عند ذلك روع جبرائيل ثم يقال لهم: فانت هل بلغت؟ فيقولون: نعم فيقال للامم: هل بلغكم الرسول؟ فيقولون: كفرتهم: ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسول الحال ويشد البلبل فيقال لهم: من يشهد لكم؟ فيقولون: النبي الامي وأمه فيؤتى بالامة المحمدية فيشهدون لهم أنهم بلغوا فيقال لهم: من أين علمتم ذلك؟ فيقولون: من كتاب انزله الله تعالى علينا ذكر سبحانه فيه أن الرسول بلغوا أمهم ويزكهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل: المراد بالشهداء في الآية امة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وقال الجبائي. وأبو مسلم: هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم، وقيل: جميع الشهداء من الملائكة وامة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمسكن، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد، وقال قتادة والسدي: المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك (وَقَضَىٰ يَنَّهُمْ) أي بين العباد المفقور من السياق (بِالْحَقِّ) بالعدل (وَهُمْ لَا يظُنُونَ ٦٩) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الامر كله عز وجل.

(وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ) أي أعطيت جزاء ذلك كاملاً (وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠) فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم، وقوله تعالى: (وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا) الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيتها، والفاء ليس بلازم، والسوق يقتضي الحث على المسير بمنف وازعاج وهو الغالب ويشمر بالاهانة وهو المراد هنا أي سيقوا اليها بالعرف والاهانة أفرجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قلبلة الشعر ورجل زمر قبيل المرومة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه (حتى إذا جاءها وأما فتح أبوابها) ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فمسي كسائر أبواب السجن لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و(حتى) هي التي تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذا الواقعة بعدها قد مر في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد (وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا) على سبيل التقرير والتوبيخ (أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ) أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسئل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرمز (تَأْتِكُمْ) بتاء التانيث ، وقرئ (نذر منكم) (يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ) المنزلة لمصلحتكم (وَيَذَرُونَ نَسِكًا لِّقَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى ونترك هذا وهو وقت دخولكم النار لأن المنذر به في الحقيقة العذاب ووقته ، وجوز أن يراد به يوم القيامة والآخرة لاشتماله على هذا الوقت أو على ما يختص بهم من عذابه وأهواله ، ولا ينافيه كونه في ذاته غير مختص بهم ؛ والاضافة لامية تفيد الاختصاص لأنه يكتفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لانهم وبخوم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبح الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لقبل . ألم تعلموا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبح كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالقول لإبائه الأفعال المستندة اليها عن ذلك ، نعم هو دليل افناعي لأنه إنما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا ولامهما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للدخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذروهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتعقب بأن للخصم ان لا يسلم العموم ، ولمن قال بوجوب الايمان عقلا ان يقول : إنما وبخوم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانسكار (قَالُوا بَلَىٰ) قد آتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا (وَلَكِنْ حَقَّتْ) أى وجبت (كَلِمَةُ الْعَذَابِ) أى كلمة الله تعالى المقتضية له (عَلَى الْكَافِرِينَ ٧١) والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لا بليس : (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ اجمعين) ووضعوا الكافرين ووضع ضميرم للإيحاء الى عاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار (قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا) أى مقدرا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهور من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الاجلة : أبهم القائل لتحويل المقول (قَسِيں مَثْوَىٰ لِّلْمُنْكَرِ ٧٢) ألفيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل بابنهم وبئس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبئس مثواهم جهنم والتعير بالمثوى لسكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين إيحاء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والافتقار للرسل المنذرين . عا - الصلات والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق ظنة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاء سبحانه عليهم بدخول النار ليس الاسباب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لاملان فهناك سيان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخره فتذكر وتدبره

(وَسَيَقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا) جماعات مرتبة حسب ترتب طاعتهم في الفضل ، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : وقال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمتي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجيم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتذليلهم إلى العقاب والالام واختير للمشاكلة ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع إيهام الاهانة مع أنه قديقال : إنهم لما أحجوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقادم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكزهم لأنه لا يذهب بهم الاراكيب ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة •

وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الاراكيب يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الاعلى القول بأن الوفد لا يكونون الاراكيبا وأن الر كوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السويقين بعد فضل القضاء واللطف الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهي ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بر كوبهم قول قوي وإن حمل على المحترز عن الشرك خاصة ليشمل المخلصين فالقول بذلك قول ضعيف إذ منهم من لا يدخل الجنة الا بعد أن يدخل النار ويعذب فيها ، وظاهر كثير من الاخبار أن من هذا الصنف من يذهب إلى الجنة مشيا •

ففي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فوهم يمشي مرة ويكبو أخرى وتسفحه النار مرة فإذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاتي منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنني من هذه الشجرة فلا استظل بظلا فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لمي أن أعطيتها سألتني غير ما فيقول : لا يارب وباعده أن لا يسأله غيرها وربها يعذره لأنه يرى مالا صبر له عليه فيدينه ، الحديث ، وقال بعض العارفين : إن المتقين يساقون إلى الجنة لأنهم قد رأوا الله تعالى في المحشر فلرغبته في رؤيته عز وجل ثانيا لا يحبون فراق ذلك الموطن الذي رأوه فيه ولشدة حبهم وشغفهم لا يكاد يخطر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فسكانها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فأحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

وبدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك مافي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله ﷺ : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل ترضون أن يقولوا : لا يارسل الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

(٢ - ٥ ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس ويتبع من يعبد القمر القمر ويتبع من يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها فيأتيهم الله تبارك وتعالى في صورة غير الصورة التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكانا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم فيقولون: انت ربنا فيتبوه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا بالرسول ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا ولا لا يخفى هـ

وقبل: السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولا م فهو سبحانه لهم غاية الارب، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وانما هي وسيلة للقائه محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ وقرئ بالتشديد، والواو للحال والجملة حاله بتقدير قد على المشهور أى جاءوها وقد فتحت لهم أبوابها كقوله تعالى: (جنات عدن مفتحة لهم الابواب) ويشعر ذلك بتقدم الفتح كأن خزنة الجنات فتحو أبوابها ووقفوا منتظرين لهم، وهذا كما تفتح الخدم باب المنزل للدعوى للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطق العبارات كأنه قيل: إذا جاؤوها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء • ﴿طِبْتُمْ﴾ أى من دنس المعاصى، وقيل: طبتنم نفسا بما أتيج لكم من النعيم المقيم، والاول مروى عن مجاهد وهو الأظهر، والجملة في موضع التعليل ﴿فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۗ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يعد ولا يحصى من التكريم والتعظيم، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاؤوها جاؤوها وقد فتحت وليس بشئ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قيل (وقال) وجعل جملة (قال) الخ معطوفة عليه، وما تقدم أقوى معنى وأظهر •

وقال الكوفيون: واو (وفتحت) زائدة والجواب جملة (فتحت) وقيل: الجواب (قال لهم خزنتها) والواو زائدة، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى في أهل النار: (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه في أهل الجنة: (حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها) حيث جرى بواو في الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك في الجملة الأولى، فاقيل: ان الواو في الثانية واو الثمانية لأن المفتوح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لاثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه. واستدل المعتزلة بقوله: (طبتنم فادخلوها) حيث رتب فيه الأمر بالدخول على الطيب والطهارة من دنس المعاصى على أن أحدا لا يدخل الجنة إلا وهو طيب طاهر من المعاصى إما لأنه لم يفعل شيئا منها أو لأنه تاب عما فعل توبة مقبولة في الدنيا. ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالمعونة أو الشفاعة له أو بعد تحييصه بالعذاب فلا متمسك فيها بالمعتزلة •

وقيل: المراد بالذين أتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فظلمت على معنى ظلمت عن دنس الشرك ولا خلاف في ان دخول الجنة مسبب عن الطيب والطهارة عنه. وتعقب بأن ذلك خلاف الظاهر لأن التقوى في الدرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى: (فمن أجر العاملين) فتدبر (وَقَالُوا) عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أي فدخلوها وقالوا: (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ) بالبعث والنوَاب (وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ) يريدون المكان الذي استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التي يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاهم الأرض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا، والظاهر الأول، وحكى عن قتادة. وابن زيد. والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء، وإيراثها تملكها نخلة عليهم من أعمالهم أو تمسك بينهم من التصرف فيها تمكن الوارث فيها يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عن وجس و إنما هو إباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه، وقيل: ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الإيمان •

(تَبَوُّوا مِنْ الْجَنَّةِ حَيْثُ شَاءُوا) أي يتبوا كل منا في أي مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا في أي مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره المهيئة لذلك الغير، فلا يقال: انه يلزم جواز تبوؤ الجميع في مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد، وقيل: الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا في أي مكان شاء من مطلق الجنة ومن جنات غيره الا أنه لا يشاء غير مكانه لسلامة نفسه وعصمة الله تعالى له عن تلك المشيئة، وقال الامام: قالت الحكماء الاسلام: ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون في مقام واحد منها مالا يتناهى من أربابها، وهذه الجملة حالية فالعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرَح في منازل الارواح كما نشاء •

وقد قال بعض متألمي الحكماء: الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التي هي أبدان المتجردين عن الأبدان العنصرية لعدم تمامها كما قيل • سم الحياط مع الاحباب ميدان. وفسر المقام الروحاني بما تدركه الروح من المعارف الالهية وتشاهده من رضوان الله تعالى وعنايته القدسية بما لا عين رأت ولا أذن سمعت • وتعقب بأن هذا ان عدم بطون القرآن العظيم فلا كلام والا فحمل الجنة على مثل ذلك بما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به، على أنه ربما يقال: يرد عليه أنه يقتضي أن لكل أحد أن يصل الى مقام روحاني من مقاماتها مع أن منها ما يخص الانبياء المكرمين والملائكة المقربين، والظاهر أنه لا يصل الى مقاماتهم كل أحد من العارفين فافهم ولا تغفل (فَمَنْ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أي هذا الاجر أو الجنة، ولعل التعبير - باجر العاملين - دون أجرنا للتعريض بأهل النار أنهم غير عاملين، وقال مقاتل: هو من كلام الله تعالى (وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ) أي محققين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش، وقال الفراء: لا يفرد قليل: أراد أن المفرد لا يكون حافا اذا الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع، وقيل: أراد أنه لم يرد استعمال مفردة. وأورد على الأول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور في الواحد بدوراته حول الشئ فانه حينئذ يحاذي جميع

جوانبه تدريجا فيكون الحفوف بمعنى الدرران حوله أو يراد بكونه حافا أنه جزء من الحاف وله مدخل في الحفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محدد أو محيط أو نحوه مما يدل على الإحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فبمورد حافين الظاهر ورود حاف فلا يخفى ، والحطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووجود أن يكون لكل من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ من حول العرش ﴾ أي حول العرش على أن (من) مزيدة على رأى الأخصف وهو الأظهر ، وقيل : هي للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الحفوف وكان الحفوف حينئذ للخلق ، وفي بعض الآثار ما هو ناطق بذلك ، وفيها ما يدل على أن العرش يوم فصل القضاء يكون في الأرض حيث يشاء الله تعالى والأرض يومئذ غير هذه الأرض ، على أن أحوال يوم القيامة وشؤون الله تعالى ورا. عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - حافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالا من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علية - فحافين - مفعول ثان وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والبا. في (بمحمده) لللباسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ينزهونه تعالى عمالا يليق به ملتسبين بمحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفي جلاله واكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر اما من باب التلذذ فان ذكر الحبيب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليدني اللوم

أو من باب الامتثال ويدعي أنهم مكفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطئة التكليف أو يخرجون عنها يوم القيامة ، نعم لا يرون ذلك كلمة وإن أمروا به . وفي حديث طويل جدا أخرجه عبد بن حميد . وعلى بن سعيد في كتاب الطاعة والمعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان في المطولات . وأبو الشيخ في المظمة . والبيهقي في البعث والنشور عن أبي هريرة « فبينما نحن وقوف - أي في المحشر - إذ معنا حسا من السماء شديدا فينزل أهل السماء الدنيا بمثل من في الأرض من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف الى السموات السبع ثم ينزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات الى حجزم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالسيخ فيقولون : سبحان ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا اسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى قائمها هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه والحديثه

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ) أى بين العباد لهم بأدخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو صرح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ النفسك لا يتمتع مطلقاً كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، ورواهم وإن كانوا لهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْمَسْلُومِينَ ۷۵) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعهمهم والمقضى عليهم ، وحدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيراثهم الارض يتوقون من الجنة ماشاءوا ، وحدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار .

وقال الطيبي : إن الاول للتفصلة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان والثاني للفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق في الجنة وفريق في السمير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة بحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحديث شائبة تكرار لتغاير الخامدين • وقيل : (قيل) دون قالوا لتبنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخالق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المنصرفون من مجلس حكمة ونحوها ، فيحدهم المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، في بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحني ولو إلى النار ، وقيل : انهم بحمدونه اظهراً للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جملة (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصاً له الدين) أى اعبدته تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصاً ، وإخلاص العباد بالنفس التباعد عن الانتقاص ، وإخلاص العباد بالقلب العمى عن رغبة الاشخاص ، وإخلاص العباد بالروح نفي طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خاص بالوجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيرلى وظلمة الصورة (أمن هر قانت آنا، الليل ساجداً وقائماً) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهراً وباطناً من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونميتها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر محبوبهم جل شاناه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الالباب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) في شوق إلى (انقوابكم) فلاتطلبوا غيره سبحانه ، للذين أحسنوا في طلبى في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها قايسر فيها ليري ما يرى ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب «واجرهم» من التجليات بغير حساب إذ لانهاية لتجلياته تعالى «وقل يوم هو في شأن» (قل إني أخاف إن عصيت ربي) يطلب مسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرمان «قل الله أعبد مخلصاه ديني» فلا أطلب دنياً ولا أخرى بما قيل:

وكل له سؤل ودين ومذهب ولي أتم سؤل وديني هو أكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استمدها والوصول والوصال (وأهليهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لا يخفاه فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علماً وبالآخرى عملاً ، والآلة الواسطة فى القسم الاول هى العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هى بمنزلة الريح يشبه تصرف التاجر فى رأس المال بالبيع والشراء ، والآلة فى القسم العملى هو القوى البدنية وغيرها من الاسباب الخارجية المعينة عليها ، واستعمال تلك القوى فى وجوه أعمال البر التى هى بمنزلة الريح يشبه التجارة ، فكل من أعطاه الله تعالى العقل والصحة والتمكين ثم انه لم يستفد منها معرفة الحق ولا عمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع فى عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب بما يضاده أبدالآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق ظلال من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الاول إشارة إلى احاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قبل التعرف المبنية بعضها فوق بعض إشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون فى المتان واليقين كالعلوم الغريزية البدئية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلطه بنابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعاً) من الاعمال البدئية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يجعله حطاباً) إشارة إلى أفعال المرأتين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاباً لا حاصل لها الا الحسرة (أفن شرح الله صدره للاسلام) للانتقاد إليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضيئ به فى طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتجلية بالاخلاق الكريمة القدسية •

(الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاقى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون) يتجادون به وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال (ورجلاً سلباً الرجل) إشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ من ماله عز شأنه (فن أظلم ممن كذب على الله) يشير إلى حال الكاذبين فى دعوى الولاية (وكذب بالصدق اذ جاءه) يشير إلى حال أقوام نبذوا الشريعة وراء ظهورهم وقالوا : هى قشر والعباذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينمكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة زمراً) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

فہ جل شأنہ لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجبال والجلال مائة لهم عن الرغبة في الجنة فلا جرم يفتقرون الى السوق ، وقيل : كل خصلة ذميمة أو شريفة في الانسان فانها تجره من غير اختيار شاء أم أبى الى ما يضاها حاله فذاك معنى السوق في الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفا . فہم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) اشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بنا . على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) اشارة الى نعيمهم (وقضى بينهم بالحق) أعطى كل ما يستحقه (وقيل الحمد لله رب العالمين) على انقضاء الامر وفصل القضاء بالعدل الذي لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله

﴿ سورة المؤمن • ٤ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهي كما روى عن ابن عباس . وابن الزبير . وسروق . وسمرة بن جندب مكية ، وحكى أبو حيان الاجماع على ذلك ، وعن الحسن أنها مكية الا قوله تعالى : (وسبح بحمد ربك) لأن الصلوات نزلت بالمدينة وكانت الصلاة بمكة ركعتين من غير توقيت . وأنت تعلم أن الحق قول الاكثريين : ان الحسن نزلت بمكة على أنه لا يتبين ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل بهي مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبي حاتم عن أبي العالية وغيره أنها نزلت في اليهود لما ذكروا الدجال ، وهذا ليس بنص على أنها نزلت بالمدينة ، قال شيخ الاسلام ابن تيمية : قولهم نزلت الآية في كذا يراد به تارة سبب النزول ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية وان لم يكن السبب كما تقول : عنى بهذه الآية كذا ، وقال الزركشي في البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية في كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب في نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبي العالية ما هو كالنص على ذلك . وآيها خمس وثمانون في الكوفي والشامي ، وأربع في الحجازي ، واثنتان في البصرى ، وقيل : ست وثمانون ، وقيل : ثمان وثمانون ، ووجه مناسبة أولها لآخر الزمر أنه تعالى لما ذكر سبحانه هناك ما ينزل اليه حال الكافر وحال المؤمن ذكر جل وعلا هنا أنه تعالى غافر الذنب وقابل التوب ليكون ذلك استدعاء للكافر الى الايمان والاقلاع عما هو فيه ، وبين السورتين أنفسهما أوجه من المناسبة ، ويكنى فيها أنه ذكر في كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم في المحشر وفي النار ما ذكر ، وقد فصل في هذه من ذلك ألم يفصل منه في تلك . وفي تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر تراخي المطالع في الافتتاح بتزليل الكتاب . وفي مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها في الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس . وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متتاليات كترتيبها في المصحف ، وورد في فضلها أخبار كثيرة . أخرج أبو عبيد في فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ بابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحالم . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمي عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعاً، وأخرج الدبلي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعاً « الحواميم روضة من رياض الجنة » .

وأخرج محمد بن نصر . والدارمي عن سعد بن إبراهيم قال : كن الحواميم يسمين العرائس . وأخرج ابن نصر . وابن مردويه عن أنس بن مالك قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : إن الله تعالى أعطاني السبع الطوال مكان التوراة وأعطاني الرامات إلى الطواسين مكان الانجيل وأعطاني ما بين الطواسين إلى الحواميم مكان الزبور وفضلني بالحواميم والمفصل ما قرأهن نبي قبلي • .

وأخرج البيهقي في الشعب عن الخليل بن مرة أن رسول الله ﷺ قال : « الحواميم سبع وأبواب جهنم سبع تجي كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن في وقرئني » وجاء في خصوص بعض آيات هذه السورة ما يدل على فضله . أخرج الترمذي . والبخاري . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ من قرأ (حم) إلى واليه المصير وآية الكرسي يصبح حفظهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظهما حتى يصبح » • .

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حم ١) بفتح الميم والالف وتسكين الميم ، وقرأ ابن عامر برواية ذكوان ، وحمزة . والكسائي . وأبو بكر بالامالة الصريحة ، ونافع برواية ورش . وأبو عمرو بالامالة بين بين ، وقرأ ابن أبي اسحق . وعيسى بفتح الميم على التحريك لانقواء الساكنين بالفتحة للفتحة كما في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعدلية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أول العدلية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقاييل وهابيل ، ونقل هذا عن سيويه . وفي الكشف أن الأول أن يعلى بالتعريف والتركيب • .

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل النقاء الساكنين كما في جبر : والزهرى بردها والظاهر أنه إعراب فهو إمام . ابتدا أو خير . بتد المحذوف ، والكلام في المراد به كالسلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء ياسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولا أظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعج أن لفظ حواميم فيها من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت ويمثين بعدها قد أمئيت

ويثان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سمعت وبالمفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحريرى . وابن الجوزى إلى أنه لا يقال حواميم ، وفي الصحاح عن الفراء ان قول العامة الحواميم ليس من كلام العرب ، وحكى صاحب زاد المسير عن شيخه أبي منصور اللغوي أن من الخطأ أن تقول : قرأت الحواميم والصوراب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت في روضات دمنات أتأتق فيهن ، وعلى هذا قول الكيث بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقي ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عذم، وما سمعت يكنى في ردم. نعم ما قاله مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها ككتاب شرا فإذا أرادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأق فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظه آل أو ذوا فيقال: جاني آل تابط شرا أو ذوانا بط شرا أي الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضى وغيره إشارة الى هذا الا أنهم لم يصحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الأول أن يجمع بذوات حم أي دون حواميم أو حاميماث ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعنى حم •

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ۳) الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمير يد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاجاز وأنواع العلوم التي يضيّق عن الاحاطة بها نطاق الافهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالاشياء أن يكون حكما الا أنه قيل (العلم) دون الحكيم فتننا، وقوله تعالى: (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذى الطول) صفات للاسم الجليل كالعزيز العليم، وذكر (غافر الذنب وقابل التوب. وذى الطول) للترغيب وذكر (شديد العقاب) للترهيب والمجموع للحث على المقصود من (تنزيل الكتاب) وهو المذكور بعد من التوحيد والايان بالبعث المستلزم للايمان بما سواهما والاقبال على الله تعالى، والأولان منها وان كما نسمى فاعل الا انها لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل اريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتها للبرقة بعد ما محضة اكتبتهما تعريفيا فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والأمر في (ذى الطول) ظاهر جدا. نعم الأمر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا اضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمحضر فيتعرف وينتم به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل، ويرد عليه أن في توسطه البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تعرف بالاضافة ويجوز وصف المعرفة بها نحو مررت بزيد حسن الوجه فلا، ويقال فيما ذكر على المذهب الأول: إن (شديدا) مؤول بمشدد اسم فاعل من أشده جملة شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه، أو يقال: إنه معرف بال والاصل الشديد عقابه لكن حذف لامن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامه من الاوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل المشاهدة حتى قالوا: ما يعرف سحاده من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من انثيه (۲- ۶- ج - ۲۴ - تفسير روح المعاني)

فتوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وإيهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملائمة أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزيز) من (الله) الاسم الجامع لصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علت ما فيه بما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عند من أثبتة قد يتكرر وأما بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتغال فلا نص عن أحد من النحويين أعرفه في جواز التكرار فيها أو منعه إلا أن في كلام بعض اصحابنا ما يدل على أن البدل من البدل جائز دون تعدد البدل واتحاد المبدل منه ، وظاهر كلام الخفاجي أن النحاة صرحوا بجواز تعدده حيث قال : لا يرد على القول بالابدال قلة البدل في المشتقات ، ولأن النكرة لا تبدل من المعرفة مالم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدوامية فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخزرجية لا يسهه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الابدال هنا ليس بشيء. كلا أو بعضا ، و(التوب) يحتمل أن يكون مصدرا كالآرب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، و(الطول) الفضل بالتواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أول من تخصصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون التواب موعودا فصار كالواجب فلا يكون فضلا ليس بشيء. فان الوعد به ليس بواجب ، وفرضه ابن عباس بالسعة والغنى ، وقناة بالنعيم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسيط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها عمارة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات ، تعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صوتنا لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن لم يتب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم ، والتناير الذي يذكره بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقضي لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلى أهل السنة والمعتزلة فلا وجه لرده بما ليس بقادح وإثارة ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التخلية على التحلية فافهم . وفي القطع بقبول توبة العاصي قولان لأهل السنة . وفي البحر الظاهر من الآية أن توبة العاصي بغير الكفر كتوبة العاصي به مقطوع بقبولها ، وفي توحيد صفة العذاب مغفورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسببها فسبحانه من إله مآرحة وأكرمه (لآله الأهو) فيجب الاقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه (إليه المصبر) لحسب لآله غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكا فيجازي كلا من المطيع والعاصي ، وجملة (لآله الا هو) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أول شديد

العقاب ، وفي الآيات بما يقتضى الاتظام فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضي الله تعالى عنه فقده فسأل عنه فقيل له : تابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فاني أحمد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم- إلى قوله تعالى- اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرأها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرتي عقابه فلم يبرح يردد ما على نفسه حتى يركب ثم يزرع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحكام قدزلزلت فسدوده ووقوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تسكنوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يَجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالقة في الحرث بن قيس السلي أحد المستهزئين، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى إحضار الحق وإطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذکور تشبيهاً لجدال كفار مكة بكفار الأحزاب من قبل والافالجدال فيها لايضاح ملتبسها وحل مشكلها ومقابلة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزيف عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله صَلَّى وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعاً : « إن جدالا في القرآن كفر » إياه إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتبويب فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضى ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد لخارج عن المسئلة أو من محقق لزاتع الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لايضاح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتمدى بعن اذا كان للبتع والذب عن الشيء . وبني لخلافه كما ذكره الامام وبالباء أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ففيه مبحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دورت فيه - بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفى كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فيدل على شدة شيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذي لاخفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُوكَ قَلْبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدوا الشكائم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهالهم فان عقابتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم مما أشير اليه بقوله سبحانه :

(كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) الخ ، والتغلب الخروج من أرض الى أخرى . والمراد بالبلاد بلاد الشام واليمن فان الآية في كفار قريش وهم كانوا يتقلبون بالتجارة في هاتيك البلاد ولهم رحلة الشتاء للين ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما يعنى ذلك وغيره . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (فلا يغرك) بالادغام مفتوح الراء وهي لغة تميم والفك لغة الحجازيين ، وبدأ بقوم نوح لأنه عليه الصلاة والسلام على ما في البحر أول رسول في الارض أو لانهم أول قوم كذبوا رسوله وعنوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. ومجود. وقوم فرعون (وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ) من تلك الامم (بِرَسُولِهِمْ) وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة (يَأْخُذُوهُ) ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره ، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور ، وبعضهم فسره بالامر وهو قريب مما ذكر ، وقال قتادة : أى ليقتلوه (وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ) بما لا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أتم الا بشر مثلنا) والاولى أن يقال هو كل ما يد كرونه لنبي الرسالة وتحسين مام عليه ، ونفسيره بالشيطان ليس بشئ. (يُدْحِضُوا) ليزيلوا (به) أى بالباطل ، وقيل : أى بمجادلهم بالباطل (الحق) الامر الثابت الذى لا يعبد عنه (فَأَخَذْتَهُمْ) بالاهلاك المستأصل لهم (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ هـ) فانتم ترمزون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقريره تعجيب للسامعين مما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتبار هؤلاء ، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لانه فاصلة ، واختاف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : مجموع التكذيب والهلم بالاخذ والجردال بالباطل ، واختار الزخشري كونه الهلم بالاخذ ، قال فى الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملازمة الاخذ الاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالأخذ تنبيها على كمال الملازمة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهلم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا يؤكد ، والغرض من تهديد قوله تعالى : (ماجادل) وذكر الاحزاب الاطام بهذا المعنى ، ثم التصريح بقوله سبحانه : (وهمت كل أمة برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سبق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا ان الظاهر هو التفرع على المجموع كما لا يخفى (وَكَذَلِكَ حَقَّتْ لَكُمْ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا) أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليكم أيضا وهم كفار قريش (أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ٦) أى لانهم أصحاب النار أى لأن العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لانه آخر أوصافهم وشرها والدال على الباقي ، و(أنهم) الخ فى حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتغال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه : (وكان خفا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لافراة . وقرأ ابن هرمز . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (طلبات) على الجمع (الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ) وهو جسم عظيم له قوائم السكرى وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة •

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء، وبين القائلين من قوائمه خفقان الطير المرع ثمانين ألف عام. وذكر بعضهم في سعة أنه لو مسح مقعده بجميع مياه الدنيا مسحاً خفيفاً لقصرت عن استيعابه ويزعم أهل الهيئة ومن وافقهم أنه كرى وأنه المحدد وفلك الأفلاك وأنه كسائر الأفلاك لا يوصف بثقل ولا خفة وليس لهم في ذلك خبر يعول عليه بل الأخبار ظاهرة في خلافه.

والظاهر أن الحمل على حقيقته وحملته ملائكة عظام. أخرج أبو يعلى. وابن مردويه بسند صحيح عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أذن لى أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكيه وهو يقول: سبحانك أين كنت وأين تكون. وأخرج أبو داود. وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ «أذن لى أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» وهم على مافي بعض الآثار ثمانية. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ. والبيهقى في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال: حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبمجدك على حلك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبمجدك على عفوك بعد قدرتك. وأخرج أبو الشيخ. وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقول: حملة العرش ثمانية مابين موق أحدهم إلى مؤخر عينيه مسيرة خمسمائة عام، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية.

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال: حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين، ملك منهم في صورة إنسان يشفع لبنى آدم في أرزاقهم، وملك منهم في صورة نسر يشفع للطير في أرزاقهم، وملك منهم في صورة ثور يشفع للبهائم في أرزاقهم، وملك منهم في صورة أسد يشفع للبهائم في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لاجول ولا قوة إلا بالله فاستوتوا قياماً على أرجلهم.

وجامرواية عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذى يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق.

وأخرج ابن المنذر. وأبو الشيخ عن جبان بن عطية قال: حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة ورؤسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونها مثل طولهم عليها العرش.

وفي بعض الآثار أنهم خشوع لا يرفعون طرفهم، وفي بعضها لا يستطيعون أن يرفعوا أبصارهم من شعاع النور، وهم على ما أخرج ابن أبي شيبة عن أبي أمامة يتكلمون بالفارسية أى إذا تكلموا بغير التسيح وإلا فالظاهر أنهم يسبحون بالعربية، على أن الخبر الله تعالى أعلم بصحته. وفي بعض الآثار عن وهب أنهم ليس لهم كلام إلا أن يقولوا قدوس الله القوى ملأت عظمته السموات والأرض، وما سياتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأن ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلُهُ) أى والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى.

وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهلين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عناتهم رافعين أصواتهم بالتكبير والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشاغل ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر. وذكر في كثرتهم

أن مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا إلى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكرسي والمجموع عشر الملائكة الحافين بالعرش ، ولان نسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحملة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم وار بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للدلالة ، وقيل : من الكرب بمعنى الشدة والحزن وكان وصفهم بذلك لأنهم أشد الملائكة خوفاً

وزعم بعضهم أن الكروبيين حملة العرش وأنهم أول الملائكة وجوداً ومثله لا يعرف إلا بسماح . وعن اليبس أنهم ملائكة المذاب وكان ذلك إطلاقاً آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لمرصات التيه الاعلى الواقفون في الموقف الأكرم ذمراً الناظرون إلى المنظر الابهي نظراً وهم الملائكة القربون والارواح المبرون ، وأما الملائكة العاملون فهم حملة العرش والكرسي وعمار السموات انتهى •

وذهب بعضهم إلى أن حمل العرش مجاز عن تدبيره وحفظه من أن يعرض له ما يخل به أو يثني من أحواله التي لا يعلمها إلا الله عز وجل ، وجعلوا القرينة عقاية لأن العرش كرى في حيزه الطبيعي فلا يحتاج إلى حمل ونسب ذلك إلى الحكيم وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحقيف والطواف بالعرش كناية أو مجاز عن القرب من ذي العرش سبحانه ومكانتهم عنده تعالى وتوسطهم في نفاذ أمره عز وجل ، والحق الحقيقة في الموضوعين ، وما ذكر من القرينة العقلية في حيز المنع .

وقرأ ابن عباس . و فرقة (العرش) بضم الدين قليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لعة في العرش ، والموصول الاول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يَسْبُحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسليية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن الملائكة الذين هم في المحل الاعلى مثابرون على ولاية من معه من المؤمنين ونصرتهم واستدعاهم ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل الايليق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بجمعه جل شأنه على نعماته التي لا تتناهى .

﴿ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الايمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعلته دعائهم للدؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعى إلى النصيح والشفقة وإن تخالفت الاجناس وتباعدت الاماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان العرش سواء في الايمان بالغيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من المحل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الايمان هو التصديق القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من يعتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيخفى عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تفضلوني على ابن متي » كذا قيل ، وبنيت أن يعلم أن كون حلة العرش لا يروونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أي يقولون ربنا الخ ، والجملة لا عمل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازها في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) ه وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للدؤمنين وحملهم على التوبة بما يفيضون على سرائرهم ، وجوز أن يكون الاستغفار في قوله تعالى : (ويستغفرون لمن في الأرض) المفسر بترك معاجلة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمّة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذکر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيرا ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلبك كل شيء وحول إلى مافي النظم الجليل للبالغة في وصفه عز وجل بالرحمة والعلم حيث جعلت ذاته سبحانه كأنها عين الرحمة والعلم مع التلويح إلى عمرها لأن نسبة جميع الأشياء إليه تعالى مستوية فتقتضي استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكال الرحمة والعلم كالتهديد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أي من الذنوب مطلقا بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أي علك الشامل المحيط بما خفي وما أعلن يقتضي ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهرى فان ذلك لا يمله إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التهديدمالذکور للإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن يذال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الاعلى من الرضوان وفيه إيماء الى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لاألمأ

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا الآن يتمدنى الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء ربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُمْ عَدَاؤُا الْجَحِيمِ ﴾ أي واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أي وعدتهم إياها فالفعال الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أي وأدخل معهم هؤلاء ليتهم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أي وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقول المراد بذلك الوعد العام . وتمقب : أنه لا يبقى على هذا المصطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (الحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر المطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثاني ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وقرأ ابن أبي عملة (صاحب) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد (أَنْكَ أَنْتَ الرَّزِيُّ) أى الغالب الذى لا يتمتع عليه مقدور (الْحَكِيمُ ٨) الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فاجللة تعليل لما قبلها .

(وَفَهُمُ السَّيِّئَاتِ) أى العقوبات على ماروى عن قتادة ، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها ، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والكلام على تقدير مضاف أى وقهم جزاء السيئات أو تجوز بالسبب عن المسبب ، وأياما كان فلا يتكرر هذا مع (وقهم عذاب الجحيم) بل هو تعميم بعد تخصيص لشموله العقوبة الدنيوية والاخرى مطلقا أو الدعاء الاول للمتبوعين وهذا للتابعين ، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايبتهم منها حفظهم عن ارتكابها وهو دعاء بالحفظ عن سبب العذاب بعد الدعاء بالحفظ عن المسبب وهو العذاب ، وتعقب بأن الانسب على هذا تقديم هذا الدعاء على ذلك (وَمَنْ تَقِ السَّيِّئَاتِ يَوْمَئِذٍ) أى يوم المواخذة (فَقَدِ رَحْمَتَهُ) ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على الماضى ، وفيه منع ظاهر (وَذَلِكَ) إشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمة وأولى الرقابة المفهومة من فعلها أو إلى مجموعهما ، وأمر التذكير على الاحتمالين الاولين وكذا أمر الافراد على الاحتمال الاخير ظاهر (هُوَ الْفَوْزُ) أى الظفر (الْعَظِيمُ ٩) الذى لا مطمع وراءه لطامع ، هذا وإلى كون المراد بالذين تابوا الذين تابوا من الذنوب مطلقا ذهب الزمخشري ، وقال فى السيئات على تقدير حذف المضاف هى الصفات أو الكبائر المتوب عنها ، وذكر أن الرقابة منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة فائدة زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يتخلف الميعاد ، وتعقب بأنه لا فائدة فى ذكر الرحمة والمبالغة فيها إذا كان المغفور له مثل الملائكة عليهم السلام فى الطهارة وأى حاجة الى الاستغفار فضلا عن المبالغة ، وأن مقاله فى السيئات لا يجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قيحا عند العتلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك زيادة منعمة لأن ذلك لا يسمى مغفرة ، حتى هذا العليبي عن الامام محمد قال: فحينئذ يجب القول بأن المراد بالتوبة التوبة عن الشرك كما قال الواحدى فاغفر للذين تابوا عن الشرك واتبعوا سبيلك أى دينك الاسلام ، فان قلت ، لو لم يكن التوبة من المعاصى مرادا لكان يكفي أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق ، قلت : والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضر من غير اللفظ السابق ويانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى : ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لالحال المستغفر لهم ، وصفهم المميز يعرف بالذوق ، وأما فائدة العدول عن المضر وانه لم يقل : فاغفر لهم بل قيل : للذين

تابوا فبى أن الملائكة كالعلماء الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة عللوا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلمانا دام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهلهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن البحث فيه مجالاً اى مجالاً •

وفي الكشف (عما اختار الزمخشري ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقاً على أن فيه تكراراً إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسّر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ماورد من قوله تعالى: (بأيمان الحقناهم ذرياتهم) فسبال المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفكاف دعاء إبراهيم ويوسف عليهم السلام في الاخلاق بالصلحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعي والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن اتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة نحو من أدرك مرعى الصبان فقد أدرك • وتمقيته بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر وأشأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أولاً يعفو فلا يتأني جوارزه من أدلة أخرى إلى آخر ما قال وهو كلام حسن وإن كان في بعضه كحديث التكرار وكون الصلاح في الآية ما هو من أخص أوصاف المؤمن نوع متأنسة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقاً دون التوبة عن الشرك فقط بأن المتبادر من (وقهم عذاب الجحيم) وقيل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين المعاصين وتمذيبهم في النار فيكون الدعاء يحفظ كل من المؤمنين من العذاب محرماً •

وقد نصوا على حرمة أن يقال: اللهم اغفر لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم لذلك، ولا يزم ذلك على كون الدعاء للتائبين الصالحين، وحمل الاضافة على العهد بأن يراد بعذاب الجحيم ما كان على سبيل الخلود لا يخفى حاله؛ والاعتراض بلزوم الدعاء بمعلوم الحصول على كون المراد بالتوبة ذلك بخلاف ما إذا أريد بها التوبة عن الشرك فإنه لا يزم ذلك إذ المعنى عليه فاغفر للذين تابوا عن الشرك ذنوبهم التي لم يتوبوا عنها وغفران تلك الذنوب غير معلوم الحصول قد علم جوابه مما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لاشترائه أول السيرة. نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء.

اثر الأذان وإبعثه مقاما محمدا الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما يشير إليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعود بلا توسط دعاء •

و بالجملـة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يازم من القول به القول بشيء من أصول المتترلة فأنزل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم بالإمارة بالسوء التي وقعوا فيها وفعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن •

وفي بعض الآثار أنهم يسمون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوهوني ولو ما أنفستم) وقيل : يفتنونها حين يملون أنهم من أصحاب النار ، والمناذير الخزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهِ أَكْبَرَ مِنْ مَقْتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لملت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى ينادون فيقال لهم : لملت الخ ، وجعله معمول للنداء على حذف الجار وإصـالـ الفعل بالـجـلـة ليس بشيء ، و (مقت) مصدر مضاف إلى الاسم الجليل إضافة المصدر لفاعله ، وكذا إضافة المقت الثاني إلى ضمير الخطاب •

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لملت الله إياكم أو أنفستم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسـم ، والمقت أشد البغض والخالف يؤرلونه مسندا إليه تعالى بأشد الإنكار • ﴿ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ أى إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ۝ ١٠ ﴾ وهذا تمليل للحكم وللحكوم به - فاذ- متعلقة - بأكبر- وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل : لملت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتهم مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكررت منكم الكفرة ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آتاه

ويجوز أن يكون تعليلاً لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثاني فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا امرارا إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والملة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الإيمان ، وجوز أن يكون تعليلاً لمقت الله (إذ) متعلقة به ، ويعلم بما سأتقريباً ان شاء الله تعالى ما عليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (إذ) ظرفية لا تعليلية فقيل : هى ظرف - لمقت - الأول ، والمضى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر •

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزآت ان استقل ويتسع الحرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وايس اجنيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هو ظرف لمت الثاني. واعتراض بأنهم لم يمتوا أنفسهم وقت الدعوة بل بالقيامه • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: (انا ألت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقته دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيقت الابن وذلك بأن يكون مجازا بتزليل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة بمنزلة وقوع السبب وهو مقتهم لانفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عليه اذ تبين انكم دعيتكم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو ان المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين قائم كانوا يمتنون المؤمنين في الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو ابد التاويلات، وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكرها واضعرا المراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا وعلله بما يظهر لى وجهه فتأوله وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بهضا قيل: ان الاتباع يمتنون الرؤساء لما وروطهم فيه من الكفر والرؤساء يمتنون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارها مثل اوزارهم فلا تغفل (قالوا ربنا أمتنا اثنتان وأحييتنا اثنتان) صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير امتنا امانتين اثنتان وأحييتنا احياءتين اثنتان •

وجوز كون المصدرين موتتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الامامة والاحياء ينشآن عن الموت والحياة حتما فكأنه أمتنا فقتنا موتتين اثنتان وأحييتنا فحياتنا اثنتان على طرز قوله :

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المسال الا مسحت أو محفل

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلاف في المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامامة الاولى خالقهم أو انا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياء الاولى احيائهم بفتح الروح فيهم وفي الارحام وبالثانية احيائهم باعادة أرواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحارث وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والاولى ان كانت حقيقة في جعل الشئ عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر وان كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت، وجوده وهو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل، وضوئان للتصيير أى النقل من حال الى حال ففي اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز فقررروه في ضيق فم الركية ووسم أسفها قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد المجازين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف التصنوع المجاز عن الآخر فجبل صرفه عنه كقلبه منه يعنى أنه تجوز بالافعال أو التفعيل الدال على التصيير وهو النقل من حال الى حال أخرى عن لازمه وهو الصرف عما في حيز الامكان، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في ضيق فم الركية مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جملة بعض الاجلة بمنزلة الاستمارة

بالكتابة فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامامة هناك الصرف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لكلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنييه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصرف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يمتنع القول بذلك. وفي الكشف آثر جاز انه ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا فأحياكم) واطلاقتها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك بيتي على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو التطفيفية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامامة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامامة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرفي العرب والمعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملكية فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت انصافه بالأمر العدى فهو العدم والملكية المشهوران كالمسبوقية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعلى لللايه أو جنسه القريب كالعلى للمقرب أو البعيد كعدم الحركة الإرادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فرق الجماد قابل للحركة الإرادية فهو العدم والملكية الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامامة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: (فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا) أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب مالا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصى فلما رأوا الامامة والاحياء قد تكرر عليهم علوا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانتشاء فاعترفوا بذنوبهم التى اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم ٥

وقال السدى: أرادوا بالامامة الأولى اماتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياء الأولى احياءتهم في القبر للسؤال وبالامامة الثانية اماتهم بعد هذه الاحياء الى قيام الساعة وبالاحياء الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث إحياءات فكان ينبغي أن يكون المنزل أحييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياء المعروفة وهى التى كانت فى الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامامة بعدها ٥ وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه فى الدنيا ويكذبون الأنبياء حين كانوا يدعونهم إلى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله تعالى: (يتادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن الاحياء بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شداتهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكروا الاماتين ليذكروا الاحياء. إذ قلنا الحياتين كأننا منكرين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا فأحياكم) فان هذه

كما سمعت لبيان الاقرار والاعتراف منهم في الآخرة بما أنكروه في الدنيا وتلك لبيان الامتنان الذي يستدعي شكر المنعم أو لبيان الدلائل لتصرفهم عن الكفر •

ويرجع هذا القول إن أمر إطلاق الامانة على كلنا الامانتين ظاهر . وتعبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الأول مع الاطلاق عليه أظهور والمقابلة تنادي على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهم غير الاول ، وقيل: [إنما قالوا: (أحييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحيا . قبله، ثم احياء البعث فسيان احياء في القبر واحيا عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لقسميه •

وتعب بأن ذكر الامانة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييدا لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال: وعلى هذا فالامانة على مختار جار الله امانة قبل الحياة وامانة بعدها وطويت امانة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامانة نوع واحد بخلاف الاحياء فروع التعدد فيها شخصا بخلافه ، وذكر الامانة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى: (اثنتين) ظاهر في المراد فلذا آثر من آثر الوجه الأول وإن كانت الامانة فيه غير ظاهرة ذهابا إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل •

وقال الامام: إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتين فأحصى الموتين . شاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقبيها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصاف له ، والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروي عن سمعت أولا فيها ، وقد قيل:

إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتراضية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسما عند أخذ المهدي عليهم من صلب آدم ثم امانتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم امانتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ، والاغلب على الظن أنه عنى به احياء البعث ، وقيل:

التنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا: أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فلعنا عظيم قدرتك وأنه لا يتماصها الاعادة كما لا يتماصها غيرها فافتتر فاذنوبنا التي اقرئناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ المهدي ثم الامانة

ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامانة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامانة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اثنتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلا دون ما في المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (المين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك

ماروى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حي الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امانة و احياء للقلب والجسد في الدنيا ثم امانتهم عند انقضاء الاجال ثم احياءهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج) أي الى نوع خروج من النار أي فهل الى خروج سريع أو ببطء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا وغيرها

(مَنْ سَبِيلٌ ١١) طريق من الطرق ففسا. كما ومثل هذا التركيب يستعمل عند الأئمة ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تمللا أو تحميرا ولذلك أجبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى: (ذَلِكُمْ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وان كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فارجعنا نعمل صالحا) ونحوه لقيل: (اخسؤا فيها) ارجعوا ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعادها واستشعار يأس منها والجواب اقاط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنى السبيل إلى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذللكم الذي أتم فيه من العذاب (بَأْتَهُ) أى بسبب أن الشأن (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ) أى عبد سبحانه في الدنيا (وَحَدَّهُ) أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق نكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أَنْتَبَهُمُ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) والجملة بتمامها حال أيضا حذف وأقيم المصدر مقامها ، وفيه تلام آخر مفصل في الوفدة وقد تقدم بعضه (كَفَرْتُمْ) بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إِذَا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (وَإِنْ) وصيغة المضارع في الثانية مالا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ) الذى لا يحكم الا بالحق ولا يقضى الا بما تقتضيه الحكمة (الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ١٢) المتصف بناية العلوم نهاية الكبرياء. فليس كمثل شئ في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بمن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين ه واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى: (فابعدوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل منكم) (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ) الدالة على شؤنه العظيمة المرجبة لتفرد بالالوهية لتسدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

(وَنَزَّلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أى سيب رزق وهو المطر وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرد به بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الارادة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول للمر غير مرة (وَمَا يَنْذَرُ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى (إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه فن لا ينيب بمول عن التذکر (فَادْعُوا اللَّهَ) اعبدوه عز وجل (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) من الشرك (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤) اخلاصكم وشق عليهم ه

وظاهر تلام الكشف أن (ادعو) الخ مسبب عن الانابة وأن فيه التفاتا حيث قال ثم قال للنبيين

والاصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جثا خراسانا ، وقد وافق على كونه خطابا لمن ذكر غير واحد . وفي الكشف التحقيق أن قوله تعالى : (وما يتذكر) الخ اعتراض وقوله سبحانه : (فادعوا الله) مسبب عن قوله تعالى : (هو الذي يريكم) على أنه خطاب بعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للاكفار وحدهم على نحو (من مقتنكم أنفسكم) اذ ليس مما تودوا به يوم القيامة ، والمضى فادعوه فوضع الظاهر موضع المضمر ليتمكن فضل تمكن ويشعر بأن كونه تعالى هو المعبود بحق هو الذي يقتضى أن يعبد وحده . وفائدة الاعتراض أن هذه الآيات ودلالاتها على اختصاصه سبحانه وحده بالعبادة بالنسبة الى من ينيب لا المعاند . وقوله في الكشف : ثم قال للدينين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الانتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعدادكم فانه للتنبية على ان امتثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيق بالقبول لكن في توجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيعُ الدرجات) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشيء بالاضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء العالين وأضيف الى المفعول وفيه بعد (ودرجات) مساعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكتهم ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسמות ولا بأس بذلك فان الملائكة يعرجون من سماء الى سماء حتى يبلغوا العرش الا أنه جعل (رفيعا) اسم فاعل مضافا الى المفعول فقال : أى رفع سماء فوق سماء والمرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادماج على عزته سبحانه وملاكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وساطانه عز شأنه وساطانه كان قوله تعالى : (ذُو العرش) كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر في ذلك الى انه له سبحانه عرشا أو لا ، فالكتابة وان لم تناف ارادة الحقيقة لكن لا تقتضى وجوب ارادتها فقد وقد ، وعن ابن زيد أنه قال : أى عظيم الصفات وكأنه بيان لحاصل المعنى الكنائى ، وقيل : هى درجات ثوابه التى ينزلها أولياءه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : (يلقى الروح من أمره) انضمته ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - (ذو العرش) وجملة (يلقى) اخبار ثلاثة قيل : - لهُ - السابق في قوله تعالى : (هو الذى يريكم) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : لهُ محذوفا ، والجملة كالتعميل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحاني بعد بيان انزال الرزق الجسماني في (ينزل لكم من السماء رزقا) فان المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحي وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الاجساد ، وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام وهو عليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل به من العلم . وجوز ابن عطية أن يراد به كل ما ينمي الله تعالى به على عباده المهتمدين في تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهى ، وأوثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التبلي والتجلي الحاصلين بالامثال والانتها. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أي ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ما ذكر آقا، وكون الملك مبدأ للوحي لتلقيه عنه، ومن فسر الروح بجبريل عليه الصلاة والسلام قال: (من) سببية متعلقة - يلقى - والمعنى ينزل الروح من أجل تبليغ أمره ﴿عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ وهو الذي اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (ياقنى) ظاهر فإن الافقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتها زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة بإقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أنى هريرة عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال: «إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها» أي بإحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاهما، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكر. وقرئ (رفع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنذَرَ﴾ علة للقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملحق اليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملحق اليه وهو الرسول أقرب لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاستدانة الذى ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه اليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ (١٥٥) مفهول - لينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أى لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُورُ رُوزُونَ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(م) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة فى محل جر بإضافة (يوم) اليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبى الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كإضافة الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعا به، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين فى الدنيا من الاستتار توها باطلا، وجوز أن تكون خبرا تانيا لهم. وقيل: هى حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاها الطبرسى عن ابن عباس، وقال السدى: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى التلمبى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة مقال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من محل المطلق على ماورد فى كثير من المواضع نحو (فن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أولا أشبهه لجرىان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة فى التهويل لما فى الاول من تصوير تلاق الخلائق على اختلاف أنواعها، وفى الثانى من البروز لملك أمرها بروزا لا يبقى لاحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل فى برز أى

فضاء، والمراد ظاهرون لا يسترم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الأرض يومئذ قاع صفصف وليس عليهم ثياب انما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس وسمعت رسول الله ﷺ يقول: انكم ملاقوا الله حفاة عراة غرلا، وقيل: المراد خارجون من قبورهم أو ظاهرة أعمالهم وسرائرهم، وقيل: ظاهرة نفوسهم لا تحجب بغرشي الابدان مع تعلقها بها، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المصنوع، والمراد بقوله تعالى: (منهم) على ما قيل: من أحوالهم وأعمالهم. وقيل: من أعيانهم، واختير التعميم أى لا يثنى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة •

وقرأ (لنذير يوم) بيانا. ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا. وقرأ (اليمان فيما ذكر صاحب اللوامع (لنذير) مبنيا للفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل. وقرأ الحسن. واليمان فيما ذكر ابن خالويه (لنذير) بالياء الفوقية فقيل: الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وقيل: ضمير الروح لأنها أتوت؛ وقوله تعالى: ﴿لَنْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ١٦﴾ حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجب به بتقدير قول معطوف على ما قبله من الجملة المنفية المستأنفة أو مستأنف يقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية بروزهم وظهور أحوالهم كأنه قيل: فما يكون حينئذ؟ فقيل: يقال: (لن الملك) الخ، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿بِمَا كَسَبَتْ﴾ أى من خير أو شر ﴿لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا. روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جئ به لبيان اجمال فيه، والتذييل لتعليل ما قبله •

والمنادى بذلك سؤالاً وجواباً واحداً. أخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود قال: ويجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض يضاء كأنها سديكة فضة لم يهص الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يدون به من الخصومات الدماء الحديث، وهو عند الحسن الله نفسه عز وجل، وقيل: ملك، وقيل: السائل هو الله تعالى أو ملك والمجيب الناس •

وذكر الطيبي تقريرا لعبارة الكشاف أن قوله تعالى: (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل، فانه سبحانه لما سأل (لن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يبنى إنما اختص الملك به تعالى لأنه وحده يقدر على مجازاة كل نفس بما كسبت وله العدل التام فلا يظلم أحدا وله التصرف فلا يشغله شأن عن شأن فيسرع الحساب، ولو أوقع (لله الواحد القهار) جوابا عن أهل المحشر لم يحسن هذا الاستئناف انتهى، وفيه ما فيه • والحق أن قوله تعالى: (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى في ذلك

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأباما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والمهملة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذنب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكرنان بين الفئختين حين يعني عز وجل الخلائق . وروى نحوه عن ابن عباس .

أخرج عبد بن حميد في زوائد الزهد . وابن أبي حاتم . والحاكم وصححه . وأبو نعيم في الحلية عنه رضي الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يأيها الناس أتمكم الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فامله على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزي خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : إن النفوس تكسب بالعقائد والأعمال هيأت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشربها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول بالذمة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك تصور .

(وَأَنْزَرَهُمْ يَوْمَ الْأَرْزَاقِ) يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآرزق) القرية يقال : أرزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهى في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامه لقرها بالإضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمخدوف أى الساعة الآرزق ، وقد مر بعضهم الموصوفة الحطلة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى القصة والأمر العظيم الذى يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الآرزق) يوم المنية وحضور الأجل .

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ) بدل من (يوم الآرزق) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ؛ وهى كما قال الراغب : رأس الفاصلة من خارج وهى لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتباع قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يتورن كما لو كان ذلك في الدنيا . (كَاطِمِينَ) حال من أصحاب القلوب على المعنى فان ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهومن باب (وزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عايمها ، وهو من كظم القربة إذا ملامها وسد فاما ، فالمعنى مسكين أنفسهم على قلوبهم ثلاثا تخرج مع النفس فان كاطم القربة كاطم على الماء مسكها عاية للإبلاج امتلا . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أئنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتزويلها من آثارهم لوصفها بصفتهم كما في قوله تعالى : (فظلت أعتاقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على القوم الكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاطمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الفتح عنه ، وكذلك على قراءة (ظالمون) للاول فقط فبين
كون (لدى الخناجر) خبراً و (كأظمون) خبراً آخر وبذلك يترجم كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي
هم كأظمون ليوافق وجه الحالية من الأصحاب ، وجوز كونه حالاً من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدر
كظمهم أو مشارفين الكظم •

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحثد حماية لذويه
ويقال لخاصة الرجل حماته ومن هنا فسر الحميم بالصديق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شفيع يشفع بالجملة
في محل جر أو رفع صفة (شفيع) والمراد نفي الصفة والموصوف لا الصفة فقط ليدل على ان ثم شفيعا لكن
لا يطاع فالكلام من باب • لا ترى الضب بها ينحجره ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ليقام
انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل
انتفاؤه أمراً مسلماً مشهوراً لا نزاع فيه لأن الدليل يذبح أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول ان عاتك
على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى:
(وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم لتسجيل عليهم بالظلم وتعميل
الحكم، وان كانت عامة لهم ولذيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين
بتخصيصهم، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى
أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر،
وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة - صرحه أو مكنية وتخيلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من
المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق ، ويجوز أن يكون خائنة - مصدراً كالكاذبة والعاوية أى يعلم - سبحانه
خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما في قوله: • وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم
سبحانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ ١٩) أى والذى تخفيه الصدور
من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملازمة واجبة الرعاية في علم البيان وملائمه الاعين
الخائنة الصدور الخفية، وما قيل في عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه
هذه القرينة أولاً فغير قادح في التعليل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة
لجاز أن تجعل الاعين تمهيداً للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما في الكشف متصلة بأول الكلام
خبر من أخبار هو في قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم
يجعله تعليلاً لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الحيانة سرا وعلانية قيل: لانه
لا يصلح تعليلاً لنفيها بل لنفي قبرها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير
هذا الخبر في هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما
قبله أشد التعلقاً بأشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر النبيين بالاخلاص ولفاقه من
النبي من توسط المنتكر الفعل بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث بين المعصا

ولحائها فلا مرضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فنهى من قال: الجملة متصلة بجموع قوله عز وجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار ذلك اليوم وما يمرض فيه من شدة الكرب والنعم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وانه مجازي بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم ان الله تعالى مطلع على أعماله وإلى هذا ذهب أبو حيان •

وقال ابن عطية : هي متصلة بقوله تعالى : (سريع الحساب) لأن سرعة حسابه تعالى للخلق إنما هي لعلمه تعالى الذي لا يحتاج معه إلى روية وفكر ولا شيء مما يحتاجه المحاسبون ، وحكى رحمه الله تعالى عن فرقة أنها متصلة بقوله تعالى : لا يخفى على الله منهم شيء ثم قال : وهذا قول حسن يقويه تناسب المعنيين ويضعفه البعد وكثرة الحائل ، وجعلها بعض متصلة بنبي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أى لا تقبل شفاعته شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلاية ولو ليست تعليلا لنفي الشفاعة ليرد ما قبل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري ان جار الله في مثل هذا المقام لا يجازي •

(وَ اللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أى والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستنائه سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند اليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والائتان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير اليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات •

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالهتهم لأن الجداد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدرتون على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للإلهية •

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتا وإن عبر عنه بالغيبة قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ • ٤) تقرير لعلمه تعالى بخاتمة الاعين وماتخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى يبنى أن يكون سمعيا بصيرا (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أى ما حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . ونمود ، (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيرا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا في جواب النفي كما في قوله : • ألم تسأل فتضربك الرسوم • وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيرا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا يتبين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو يدبئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعل التفضيل الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه . مضاع للبرقة لفظا في عدم دخول ال عليه ومعنى لأن المراد به الاضلل باعتبار افضلية معينة •

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
(وَأَنَارًا فِي الْأَرْضِ) عطف على قوة أى وأشد أناراً في الأرض مثل القلاع المحيطة والمدائن الحصينة، وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتا •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر أناراً فتشمل الأنار القرية وغيرها، وهو ارتكاب خلاف المتبادر من غير حاجة يمتد بها، وقيل: المراد بهذه الأنار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم وليس بشيء أصلاً (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۖ أَي لَيْسَ لَهُمْ وَاقٍ مِنْ اللَّهِ تَعَالَى يَقْبَهُمْ وَيَمْنَعُ عَنْهُمْ عَذَابَهُ تَعَالَى أَبَدًا، فَكَانَ لِلإِسْتِمْرَارِ وَالْمَرَادِ اسْتِمْرَارَ النَّفْسِ لِأَنَّ الإِسْتِمْرَارَ، وَمِنَ الثَّانِيَةِ زَائِرَةٌ وَمِنَ الْأُولَى مُتَعَلِّقَةٌ بِوَاقٍ، وَقَدْ مَجَّازٌ وَالْمَجْرُورُ لِلإِهْتِمَامِ وَالْفَاعِلُ لِأَنَّ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى قِيلَ: لَمْ يَقْعَمْ مَقْطَعًا لِلْفَوَاصِلِ. وَجُوزَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْأُولَى لِلتَّيْلُوفِ أَيْ مَا كَانَ لَهُمْ بَدَلًا مِنَ الْمُتَصِفِ بِصِفَاتِ الْجَمَالِ وَالِاقٍ وَأُرِيدَ بِذَلِكَ شِرْكَائِهِمْ، وَأَنْ تَكُونَ ابْتِدَائِيَّةً تَنْبِيْهَا عَلَى أَنْ الإِخْذَ فِي غَايَةِ الْعَنْفِ لِأَنَّهُ إِذَا لَمْ يَبْتَدِئْ مِنْ جِهَتِهِ سَبَّحَانَهُ وَاقِيَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَاقِيَةٌ (ذَلِكَ) الإِخْذَ (بِأَنَّهُمْ) أَي سَبَبَ أَنَّهُمْ (كَأَنَّ تَأْتِيَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) بِالْمُعْجَزَاتِ وَالْأَحْكَامِ الْوَاضِحَةِ (فَكَفَرُوا) رِيثًا أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِذَلِكَ (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ) مِمَّا يَرِيدُهُ عَزَّ وَجَلَّ غَايَةَ التَّمَكُّنِ (شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ) لَا يَبْتَدِيهِ عِقَابُ عِقَابِهِ سَبَّحَانَهُ، وَهَذَا بَيَانٌ لِلْجَمَالِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إِنْ كَانَتِ الْبَاءُ هُنَاكَ سَبْبِيَّةً وَيَبَانُ سَبَبُ الإِخْذِ إِنْ كَانَتِ لِلدَّلِيلَةِ أَيْ أَخَذَهُمْ لِمَلَابِسِينَ لِدُنُوبِهِمْ غَيْرَ تَائِبِينَ عَنْهَا فَتَأْمَلْ (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا) وَهِيَ مُعْجَزَاتُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ (وَسَلْطَانَ مِيقَاتِ) حِجَّةٍ قَاهِرَةٌ ظَاهِرَةٌ، وَالْمَرَادُ بِذَلِكَ قِيلَ مَا يُرِيدُ بِالآيَاتِ وَنَزَلَتْ تَغَايِيرُ الْوَصْفِينَ مُنْزَلَةٌ تَغَايِيرُ الذَّاتِينَ فَعُطِفَ الثَّانِي عَلَى الْأُولَى، وَقِيلَ: الْمَرَادُ بِهِ بَعْضُ مِنْ آيَاتِهِ لِهَ شَأْنِ كَالْعَصَا، وَعُطِفَ عَلَيْهَا تَفْخِيمًا لِشَأْنِهِ فَاعْطَفَ جَبْرِيْلُ وَمِيكَالُ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثاني بعلم أو نحوه أما مع إيهامه ففيه نظر، وحكى الطبرسي أن المراد بالآيات حجج التوحيد وبالسلطان المعجزات الدالة على نبوته عليه السلام، وقيل الآيات المعجزات والسلطان ما أوتيه عليه السلام من القوة القدسية وظهورها باعتبار ظهور آثارها من الأقسام على الدعوة من غير أكثرات. وقرأ عيسى (سلطان) بضم اللام (إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ) وزير فرعون، وزعم اليهود أنه لم يكن لفرعون وزير يدعى هامان وإنما هامان ظالم جاء بعد فرعون بزمان مديد ودهر داهر نفي جاءهم من اختلال أمر كتبهم وتواريخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التي ابتلوا بها فاضمحلث منها أنفسهم وكتبهم • (وَقَارُونُ) قِيلَ هُوَ الَّذِي كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَقِيلَ: هُوَ غَيْرُهُ وَكَانَ مُقَدِّمَ جُنُودِ فِرْعَوْنَ، وَذَكَرَهُمَا مِنْ بَيْنِ أَتْبَاعِ فِرْعَوْنَ لِمَكَاتِهِمَا فِي الْكُفْرِ وَكَوْنِهِمَا أَشْهُرَ الْإِتْبَاعِ •

وفي ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقربهم زماناً ولذا خص ذلك بالذكر، ولا يبعد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد (فَقَالُوا سَاحِرٌ) أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات (كَذَّابٌ ٢٤) في دعواه أنه رسول من رب العالمين (فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا) وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب (قَالُوا) غيظا وحقا وعجزا عن المعارضة (أَقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ) أى أعيديا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كي تصدوهم عن مظاهره موسى عليه السلام، فالامر بالقتل والاستحياة وقع مرتين. المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمجموعون في قول فرعون بمولود من بنى إسرائيل يسابه ملكه، والمرة الثانية هذه، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه.

وقيل: إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه (وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥) في ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للتقين، واللام إما للعهد والالظهار في موقع الاضمار لنعمهم بالكفر والاشعار ببله الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أولا، والجملة اعتراض حية به في تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للدارعة إلى بيان بطلان ما أظهره من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمره.

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى) كان اذا هم يقتله كفوه بقولهم: ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتاته أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظهرته بالحجة، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبي ولكن كان فيه خب وجبروت وكان قتالا سفكا فالدماء في أهون شيء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن يم يقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله: (ذروني) الخ كان تمويها على قومه واهبها أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما في نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله: (وَلْيَدْعُ رَبَّهُ) لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال: ادع ناصرك فأتى منتقم منك، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاه ربه فلها تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعاه ربه وما هو الا كمن قال: ذروني أفضل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجعل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به نهكما أو حقيقتة (إِنِّي أَخَافُ) ان لم أقتله (أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ) أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتي وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفارهم كما يقولون: (هو لاه شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه في قولهم: (ويزرك وآلتك) فهى إضافة تشريف واختصاص وهذا مذهب اليه بعض المفسرين، وقال ابن عطية: الدين السلطان ومنه قول زهير:

لئن حلت بجى من بنى أسد في دين عمرو وحالت بيتنا فذك

أى انى أخاف أن يغير ساطاتكم ويستذلكم (أَوْ أَنْ يُظْهِرَ) ان لم يقدر على تغيير دينكم بالسكية (في الأرض الفساد ٢٦) وذلك بالتهاجر الذى يذهب معه الامن وتمتلط المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دينهم، فيكون حاصل المعنى على ما قرأه ردا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين غني بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة قرأ أبو عمرو (وأن) الوار الواضحة ه وقرأ الأعرج ، والأعمش ، وابن وثاب ، وعيسى ، وابن كثير ، وابن عامر ، والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء ، والهاء (الفساد) بالرفع ، وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء ، الهاء (الفساد) بالرفع ، وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء ، وفتح الهاء ، مبنيا بالفعل (الفساد) بالرفع ه

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما أجراه اللعين من حديث قله (إني عدتُ بربِّي وربكم من كلُّ متكبرٍ لا يؤمنُ بيومِ الحسابِ ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القرل السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا بحضور منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحاضره بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى وارادة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضرفي كونه مؤيدا لان التأيد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدها وتنبئها على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العباد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته في العباد به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، و(من كل) على معنى من شركل واراد بالتركيب الاستتبار عن الاذعان للحق وهو أوجب استتبار وأدله على ذنابه ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليكون أدل وأدل ، فن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجرأة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظيمة الآيات تكبيها ، واختير المنزل دون منه سلوفا لطريق التعريض لانه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحرمة . والكسائي (عت) بادغام الذال المعجمة في الراء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غربيا ليس من الفشتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرةهم واطهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحر هذا في الاضافة في مؤمن آل فرعون الواقع في عدة أخبار ، وقيل : (من آل فرعون) على القولين متعلق بقوله تعالى : (يَكْتُمُ إِيمَانَهُ) والتقديم للتخصيص أي رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون دون موسى عليه السلام ومن اتبعه ، ولا بأس على هذا في الوقف على مؤمن . واعترض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من يقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتكَ ليلًا بالجزم من ساهرا ومهين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشكى ما يريها وورد مهوم لن يجدن مصادر

وأراد على مافي البحر كتمتكَ أحاديث نفس ومهين ، وفيه أنه صرح بعض اللغويين بتدنيه بمن أيضا قال

في الصباح كتم من باب قتل يتمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعثها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل ، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكي عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شيمان بن شيبان معجزة، وقيل: خرييل بنجاء معجزة مكسورة وراه مهمله سا كنة ، وقيل: حزيل بنجاء مهمله وزاى معجزة ، وقيل: حبيب .

وقرأ عيسى . وعبدالوارث . وعبيد بن عقيل . وحزرة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد ﴿أَقْتُلُونَ رَجُلًا﴾ أى اتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه السبب وأريد السبب ، وكون الانكار لا يقتضى الوقوع لا يصححه من غير تجوز ﴿أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ﴾ أى لأن يقول ذلك ﴿وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ الشاهدة على صدقه من المعجزات، والاستدلالات الكثيرة وجمع المؤنث السالم وإن شاع أنه للغة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل او المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكت لهم شديد كأنه قال: أترتكون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها بالكمة الحق التي تطلق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جليلة وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قائم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو وبكم فكان عليكم بأن تمزروه وتوقروه لأن تمخذلوه وتقتلوه ، وجوز الزمخشري كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول تخفف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه ، والمعنى أنقتلونه ساعة سمعتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره ، ورده أبوحيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صباح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصبح الديك ، وفيه ان ابن جني كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام . ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيطاش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُّكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكوه ، وفيه . بالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال السك والظهار الانصاف وعدم التصصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا ، وقيل: المراد يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً لا عندهم ، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي :

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره ، والمراد الزام الحجية وابانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فاليق كالأية على الوجه الأول، وانشدوا لحي . بعض بمعنى كل قول الشاعر :

إن الأمور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خللا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأشد قول لبيد :
تراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد انصرده من العباد، والمحققون على أن البعض فيه على ظاهره والمراد به نفسه، والمعنى لا أزال أترك ما لم أرضه من الامكنة إلا أن أموت، وقال الزمخشري: إن صحت الرواية عن أبي عبيدة في ذلك فقد حق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنى من أن يفقه ما أقول له، وفيه مبالغة في الرد (**انَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ٢٨) احتجاج آخر ذو وجهين. أحدهما أنه لو كان مسرفا كذابا لما هداه الله تعالى إلى البيئات ولما عضده بتلك المجهزات. وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثاني لتلين تشكيتمهم؛ وعرض لفرعون بأنه مسرف أى في القتل والفساد كذاب في ادعاءه الربوبية لايهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة، فالجمله مستأنفة متعلقة بمعنى الشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما (**يَأْقُومَ لَكُمْ الْمَلِكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ**) غالبين عالين على بنى اسرائيل (**فِي الْأَرْضِ**) أى في ارض مصر لا يقارمكم أحد في هذا الوقت (**فَإِن يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ**) من أخذه وعذابه سبحانه (**إِنْ جَاءَنَا**) أى فلا تفسدوا أمركم ولا تنعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء في فن- الخ فضيحة والاستفهام إنكارى، وإيماننا ما يسرهم من الملك والظهور في الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه في سلكهم فيما يسؤم من بحى بأس الله تعالى تطبيقيا لقلوبهم وإيدانا بأنه مناصح لهم ساع في تحصيل ما يمجدهم ودفوع ما يرددهم سعيه في حق نفسه ليتأثر وابتصحه (**قَالَ فِرْعَوْنُ**) بمد ما سمع ذلك (**مَأْرِيكُمْ**) أى ما أشير عليكم (**الْأُمَارِي**) الإلذنى أراه وأستصوبه من قتله بمعنى لا أستصوب إلا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب (**وَمَا أهدَيْكُمْ**) بهذا الرأى (**الْأَسْبِيلَ الرَّشَادَ** ٢٩) طريق الصواب والصلاح أو ما علمكم إلا ما أعلم من الصواب ولا أذكر منه شيئا ولا أمر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجملد ولولا استشعاره لم يستشر أحدا، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر، وتهقب بأن فعلا لم يحى. من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جيره على كذا كأجيره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لحي. قصر عن الشئ كأقصر عنه، وحكى عن الجوهري أن الاقصار كفف مع قدرة والقصر كفف مع عجز فلا يتم هذا عليه، وأما دواك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرأ لاسته كما قالوا : اقبل المسكان فهو باقل وأورس الرمث فبو وارس، قال ابن جنى : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرأ لاستهالا فالان معنى ذلك، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجرت أن يكون من رشد المسكور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أُرشد لأن الإرشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء. بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالإرشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمنى ما أهدىكم الا سبيل من اهتدى وعظم رشده فلا حاجة الى ما سمعت ، وإنما يحتاج اليه لو وجب كون المعنى ما أهدىكم الا سبيل من كثر إرشاده ومن أين وجب ذلك ؟ وجوز كون فعال في هذه القراءة للنسبة كما قالوا : عواج لبياع العاج وبتات لبياع البت وهو كساء غليظ ، وقيل : طيلسان من خز أو صوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قرأته بسبيل الله تعالى وهو لا يتسنى في كلام فرعون كما لا يخفى ، وستعلم ان شاء الله تعالى ان معاذاً قرأ كذلك في قول المؤمن فلعل التفسير بسبيل الله عز وجل كان فيه دون كلام فرعون والله تعالى أعلم •

(وَقَالَ الَّذِي آمَنَ) الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم لإيمانه القائل : (أتقتلون رجلا ان يقول ربي الله) قوى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبأ به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : (يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ٣٠) الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قدتم ، والمراد بالذي آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الأول المولى أى قال ناصحاً لقومه : يا قوم إني أخاف عليكم في تكذيب موسى عليه السلام والتعرض له بالسوء ان يحل بكم مثل ما حل بالذين تحزبوا على أنبيائهم من الامم الماضية ، واليوم واحد الايام بمعنى الوقائع وقد كثر استعمالها بذلك حتى صار حقيقة عرفية أو بمعناها المعروف لعمه ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب وايا ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجع الافراد بالحفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمير أفراده على طريق البدل وهو تأويل في الثاني وما تقدم أظهره .

(مِثْلَ ذَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ) أى مثل جزاء ذابهم أى عادتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف في الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثاني على أنه عطف بيان لمثل الأول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى أعلام فسرى ذلك الحكم الى أول ماتناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الأول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كقوم لوط (وَمَا اللَّهُ بِرَبِّدٍ ظَلَمَ لِلْعِبَادِ ٣١) أى فافعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلاً بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك املاكهم ، وهذا أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن ير يدظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل درهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى أن هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه بالدلتة لثبوت الفرق بين ارادته منه و ارادته له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد منهم والمتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَأْقُومَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ٣٣ ﴾ خوفهم بالعباد الآخروى بعد تخوفهم بالعباد الدينوى ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لانه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو بتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (لبنى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور ونفخة الفزع فى الدنيا وانهم يفرون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبى هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء فى القيامة فى مشقة على الكفار والعاصه . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس . والضحاك . وأبو صالح . والكلبى . والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من نداء البعير اذا هرب أى يوم الحرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفى الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا ه . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه التنادى (يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مَدْرِينَ) بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، وقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا ينفعهم الحرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : (مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ) أى بعصمكم فى فراركم حتى لا تمذبوا فى النار قاله السدى ، وقال قتادة : أى مالكم فى الانطلاق الى النار من مانع يمنعكم منها أو ناصر ، وهذا ما يقال على المعنى الأول - ليوم تولون مدريين - وايا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) .

﴿ وَمَنْ يُضِلُّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ (٣٣) يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم ويضهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ) بن يعقوب عليهم السلام (مِنْ قَبْلِ) أى من قبل موسى (بِالْبَيِّنَاتِ) الامور الظاهرة الدالة على صدقه (فَآزَلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ) من الدين (حَتَّى إِذَا هَلَكَ) بالموت (قُلْتُمْ كُنْ يَبْعَثُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا) غاية لقوله (فما زلتهم) و ارادوا بقولهم . (ان يعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول يبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا .

وجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبهم انما هو بتشكيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا اظهروا الشك فى حياته حسدا وعتادا فلما مات عليه السلام أقرؤا بها وانكروا أن يعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر، وهجى. يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبيئات قيل: من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية إليهم، وجرز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حياءً في بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البيض إلى السكل، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعائة وأربعين سنة، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد •

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من المعالفة وهذا قبلي، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه، واختار القول بتغايرهما، وأمر الهجى. وما معه من الأفعال على ما سمعت، وقيل: المراد يوسف المذكور هو يوسف بن ابراهيم بن يوسف الصديق أرسله الله تعالى نبيا فأقام فيهم عشرين سنة وكان من أمرهم ما قص الله عز وجل، ومن الغريب جدا ما حكاها النقاش. والماوردي أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعنه الله تعالى رسولا إليهم، نقله الجلال السيوطي في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان. نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا بما عسى أن يقبل كما لا يخفى •

وقرى: (ألن بيعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بعضا على نفي البعثة •
(كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الاضلال الفظيع (يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ) في العيصان (مُرْتَابٌ ٣٤)

في دينه شاك فيما تشهد به البيئات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الَّذِينَ يُجَدِّدُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ) بدل من الموصول الأول -أعنى من- أو ييان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل: كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين. وجوز نصبه بأعنى مقدرا، وقوله تعالى شأنه: (بَغْيَرُ سُلْطَانٍ) على الأوجه المذكورة متعلق بيجادلون-

وقوله سبحانه: (أَتَيْتُهُمْ) صفة (سلطان) والمراد باتيانه آتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلي، واما بطريق الاقاصنة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلي، وقد بعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لا عقلية ولا نقلية •

وقوله سبحانه: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستمظام، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرأ له أى كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقننة عند الله الخ، أو إلى الموصول الأول وأفر درعاية للفظه، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى، وأهل العربية يحتابونه •

وقال صاحب الكشاف: هذا شيء نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقننة أى كبر مقتته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يَطَّيْعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ لُبِّ مَنكَبٍ جَبَّارٌ ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكر من الاسراف والارتياح والمجادلة بغير حق؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو الخبر عنه حقيقة أى جدال الذين يجادلون كبر مقننة، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون في آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتدأ من غير حذف مضاف (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجنه بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر مقتا مثل ذلك الجدال فيكون قوله تعالى : (يطعم) الخ استثناء للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى ما في ذلك من العدول عن الظاهر، وفي البحر الاولى في إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفعول من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقتا تأمل ه

وقرأ أبو عمرو. وابن ذكوان. والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتونين فابعد صفته، ووصفه بالكبر والتعجب لانه منبعها كقولهم : رأيت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القاب لتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا توين، وعن مقاتل المتكبر المعاند في تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتساط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عموم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا إضافة (قلب) الى ابعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع •

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هِمَانُ ابْنِ صَرَاحَةَ) بناء مكشوفاعاليان صرح الشيء إذا ظهر (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطلق على كل ما يتوصل به إلى شيء (أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ) بيان لها، وفي إبهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق السامع إلى معرفتها

(فَأَطَعْتُ إِلَى إِلَهِي مُوسَى) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فاتهم يجوزون النصب بعد الفاء في جواب الترجى كالنبي، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه في جواب الأمر وهو (ابن) كما في قوله : ياناق سيرى عنقا فسبحا إلى سليمان فاستريحوا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعل يتوهم أن فيه لانه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عباءة وتقر عيني ه وقال بعض: إن هذا الترجى تمن في الحقيقة لكن أخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب في جواب النفي، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: وامله أراد أن يبين له رسدافى وضع عال يرصدته أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على إرسال الله تعالى إياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وإنما طلب ما يزيل شكه في الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل •

وهذا الاحتمال في غاية البعد عندى، وقيل أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو من يصل اليه وذلك بالصعود لسيا. وهو محال فابى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر في السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل منزع عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسل الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفي لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع المرسل له، وقال الامام: الذى عندى في تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية ورضه من هذا الكلام ايراد شبهة في نفي الصانع وتقريره أنه قال: انا لا نرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجز اثبات هذا الاله، أما أنا لا نراه فلا نعلم لو كان موجودا لكان في السماء

ونحن لاسبيل لنا لا صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، والبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فما هو الا لظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأتي ذلك لأنها التهمك على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يازم من انتفاء أحد طرق العلم بالشيء انتفاء ذلك الشيء، ورأيت لبعض السافين ان اللعين ما قال ذلك الا لأنه سمع من موسى عليه السلام أو من أحد من المؤمنين وصف الله تعالى بالعلو أو بأنه سبحانه في السماء لحمله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يزهده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا ونحوها على قومه، والامام في هذا المقام كلام رد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما اشعرت به الآية على ذلك وسام المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع الساف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشا لهم حاشاهم من التشبيه، وقوله: (وَإِنَّ لَأَظْهَنُ كَذِبًا) يحتمل أن يكون عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا في دعوى أنه له الهاغيري اقوله: (ما علمت لكم من اله غيري) هـ

(وَكَذَلِكَ) أي ومثل ذلك التزيين الباطن المقلد (ذِينَ أَمْرَعُونَ سُوهُمُ عَمَلِهِ) فانهمك فيه انهما كالا يعرعى عنه بحال (وَصَدُّ عَنِ السَّبِيلِ) أي عن سبيل الرشاد، فالتعريف للهدم والقعلان مبيان للبعول والفاعل في الحقيقة هو الله تعالى، ولم يفعل سبحانه كلام التزيين والصد الا لأن فرعون طلبه بلسان استعداده واقتضى ذلك سوء اختياره، ويدل على هذا أنه قرئ (زين) مبنيا للفاعل ولم يسبق سوى ذكره تعالى دون الشيطان هـ وجوز أن يكون الفاعل الشيطان ونسبة الفعل اليه بواسطة الوسوسة، وقرأ الحجازيان والشامى وأبو عمرو (وصد) بالبناء للفاعل وهو ضمير فرعون على أن المعنى وصد فرعون الناس عن سبيل الرشاد بأمثال هذه التوجيهات والشبهات، ويؤيده (وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ٣٧) أي في خسار لانه يشعر بتقدم ذكر للكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد فقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبي اسحق وعبد الرحمن بن أبي بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال، نونة عطفا على (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أي هو وقومه (وَقَالَ الَّذِي آمَنَ) هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى (يَأْقَوْمُ أَتْبَعُونَ) فيما دلتكم عليه (أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ٣٨) سبيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل النفى. وقرأ معاذ بن جبل في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل (يَأْقَوْمُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ) أي تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله (وَأَنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ٣٩) لخلودها ودوام ما فيها (مَنْ عَمَلٌ سَيِّئَةً) في الدنيا (فَلَا يُجْزَى) في الآخرة (الْأَمْثَلُ) عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنابات تغرم بمثلها أي بوزانها من غير مضاعفة (وَمَنْ عَمَلٌ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا تَكُنْ) الذين عملوا ذلك (يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ٤٠) بغير تقدير ووازنة بالعمل بل اضماعا مضاعفة فضلا عنه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط في الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء في جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرية باسم الاشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيها

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والایمان حالا للدلالة على أن الإيمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الإشارة إلى عظيم شرفه ومزید ثوابه، وقرأ الأعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَأْقُومُ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۗ ﴾ كررنداماً بما ظاهلم عن سنة الغفلة واهتماماً بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به دعوتهم، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) بما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في ائثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء، لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه للوازنة بين الدعوتين دعوتهم إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقق أنه هادونهم وان ماعليه هو الهدى ومأم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع، وقيل: هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجل في النداء الأول تصريحاً وتمريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام: ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعونني إلى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات وأوجه مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالي واللام ﴿ وَأَشْرِكْ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكرته شريكه تعالى في العبودية أو ربوبيته وألوهيته (علم) ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة إلى المالا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّمَرُّزِ الْمُتَقَارِفِ ۗ ﴾ المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغاية وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التمثيل والافران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستزادتهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) رد الكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (وجرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله:

ولقد طمنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يفضبوا

وأن مع مافي حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذي تدعونني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلاً يعنى ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين بالانبياء، والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضاً اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهاراً للدعوة ربه عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلاً لاقى الدنيا لأنه جها فيها لا يستطيع شيئاً من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأه الله تعالى فيها حيواناً تبرأ من الدعاء اليه ومن عبده وحاصله حق ان ليس لأهلتم دعوة أصلاً فليست بالهة حقيقة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذي دعاه قومه وان مع مافي حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياي الى آلهتم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

فهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلمت ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتمه وقته وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أى فنزل بهم وأصابهم (سوء العذاب ٥٥) العرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى ، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للوصف ، وقوله تعالى : (النار) مبتدأ وجملة قوله تعالى : (يعرضون عليها غدواً وعشياً) خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ .

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ فقبل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على امر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجنتين نوعا من التهويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المروض هم عليها غدواً وعشياً والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فترت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب . ثم استأنفت بـ (يعرضون) عليها تنجما لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سبقه الكلام ، وإذا جئت بالجملة من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جمعتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد أدت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار ، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنباؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى ، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته .

ومن هنا قال صاحب الكشف : هذا هو الوجه ، وأيد بقراءة من نصب (النار) بناء على أنها ليست منصوبة بأخص أو أعنى بل باضمار فعل يفسره (يعرضون) مثل يصلون فإن عرضهم على النار إحراقهم بها من قولهم : عرض الأسارى على السيف قتلوا به ، وهو من باب الاستعارة التمثيلية بتشبيه حالهم بحال متاع يبرز لمن يريد أخذه ، وفي ذلك جعل النار كالمطالب الراغب فيهم لشدته استحقاتهم المهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم . أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزبل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها .

وأخرج عبد الرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك ، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم ، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذلك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيها هو صباح ومساء بالنسبة إلينا ، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقي في شعب الإيمان . وغيرهما عن أبي هريرة أنه كان له صرختان في كل يوم غدوة وحشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاض بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إمبرك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار •

وجوز أن يكون المراد التأيد اكتفاه بالطرفين المحيطين عن الجميع، وأيا ما كان ففي الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه :

﴿ وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ ٤٦ ﴾ وهو ظاهر في المنايرة فيتعين كون ذلك في البرزخ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم فيتم الاستدلال على العموم، وفي الصحيحين وغيرهما عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغدأة والعشى إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى (ويوم) على ما استظهره أبو حيان معقول لقول مضمرة، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال للدلائك : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب أي عذاب جهنم فانه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فان عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية، وقيل : هو معمول (أدخلوا) ه وقيل : هو عطف على (عشياً) فالعامل فيه (يعرضون) و(أدخلوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير، والريان . وأبو بكر (أدخلوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي أدخلوا يآل فرعون، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَتَحَاوَنَ فِي النَّارِ ﴾ معمول لا ذكر وعذوفاً أي واذكروقت تخصمهم في النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لاعلى مقدر تقديره اذكر ما تلى عليكم من قصة موسى عليه السلام . وفرعون مؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يفرك قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأندمهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين •

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه مافيه، وجوز أن تكون معطوفة على (غدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لسكفار قريش، وقيل : هو لآل فرعون، وقوله تعالى : ﴿ يَقُولُ الضُّمَّةُ وَالَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار

أي يقول الموقنون لرؤسائهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا فِي الدُّنْيَا ﴾ (لَكُمْ تَبَعًا) تباعاً فهو كخدم في جمع خدام، وذبح جمع لقله هذا الجمع إلى أن (تبعا) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباع أو على التجوز في الظرف أو الاستناد للباقة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ هَلْ أَتَىٰكُمْ مَعْنَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ (٤٧) بدفع بعض عذابها أو بتجدد عنها، و(معنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة و(نصيباً) بمعنى حصه، فمفعول لسا دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيباً، ويجوز أن يكون نصيباً قائماً مقام المصدر كشيئاً في قوله تعالى : (إن تفتي عنهم أموالهم وأولادهم من الله شيئاً) . (ومن النار) على هذا متعلق بـمعنون - وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيباً - ﴿ هَلْ أَتَىٰكُمْ مَعْنَىٰ رَبِّكُمْ ﴾ (لَكُمْ تَبَعًا) (إِنَّا كُلُّ فِيهَا) نحن وأتم

فكيف نفني عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب، ورفع (حل) على الابتداء، وهو مضاف تقديرا لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة . وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب ، وخرجه ابن عطية . والزخشرى على أنه توكيد لاسم إن ، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيذا كقوله : إن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين . ورد ابن مالك في شرحه للتسهيل ، وقيل : هو حال من المستكن في الظرف . وتعقب بأنه في معنى المضاف ولذا جاز الابتداء به فكيف يكون حالا ، وإذا سلم كفاية هذا المقدار من التشكيير في الحالة فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقله ، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض ، قيل : وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه ، والمجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا ، ولإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأشد له قول بعض الطائيين :

دعا فأجبتنا وهو بادی ذلّة لديکم فكان النصر غير قريب

وحل قوله تعالى : (والسماوات مطويات بيمينه) في قراءة النصب على ذلك ، وقال أبو حيان : الذي اختاره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكانه قيل : أن كلا فيها . وإذا كانوا قد تأولوا حولا أكتما ويوما أجماعا على البدل مع أنها لا يبيان الموامل فأن يدعى في كل البدل أولى ، وأيضا فتكبير (كل) وتضيه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم فلا أي جميعا . ثم قال : فان قلت : كيف يجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور الحنويين ؟ قلت : مذهب الاخفش . والكوفيين جوازه وهو الصحيح ، على أن هذا ليس بما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز أن يدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لأنهم خلافا في ذلك كقوله تعالى : (تكون لنا عيدا لا ولنا وآخرنا) وكقولك : مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا لنا ، فإذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو (كل) أولى ولا تنفص المنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لمحقق مناط الخلاف انتهى ، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب ، ورد ابن مالك له لا يعمل عليه (ان الله قد حكم بين العباد) فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ،

وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحمله عنه غيره (وقال الذين في النار) من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العال (لجنّة جهنم) أي للقوام بتعذيب أهل النار ، وكان الظاهر - لجنّتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل ، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على مافي الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها ، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتنا من قولهم : بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعلى الكفرة وأطعم ، فدل الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجوبد دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهاذا تمهدم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : (اذْعُوا رَبِّكُمْ يُحَقِّقْ عَنَّا يَوْمًا) أى مقدار يوم من أيام الدنيا (مِنَ الْعَذَابِ ٤٩) أى شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و (من) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) بحذف المضاف نحو ألم يوم « من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

(قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ) أى لم تنبهوا على هذا ولم تذكروا تأتيتكم رسلكم فى الدنيا على الاستمرار بالحجج الواضحة الدالة على سوء مغبة ما كنتم عليه من الكفر والمعاصى كما فى قوله تعالى : « ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا » وأرادوا بذلك الزامهم وتوبيخهم على إضاعة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة (قَالُوا بَلَىٰ) أى أتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء إن أنتم الا فى ضلال كبير) والفاء فى قوله تعالى : (قَالُوا قَادِعُوا) فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أتم فان الدعاء لمن يفعل فليعلم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل فى تعليق امتناع الحزنة عن الدعاء : لا نالنا لم تؤذن فى الدعاء لا منالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سيئه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم ل فعلوا فالتعليل الاول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطعامهم فى الاجابة بل اقتناطهم منها واطهار خبيثتهم حينئذ صرحوا به فى قولهم : (وَمَادُعُوا الْكُفْرِينَ الْآ فى ضَلَالٍ ٥٠) أى فى ضياع واطلاق أى لا يحجاب ، فهذه الجملة من كلام الحزنة ، وقيل : هى من كلامه تعالى اخباراً منه سبحانه لرسوله محمد ﷺ . واستدل بها مطلقاً من قال : إن دعاء الكافر لا يستجاب وأنه لا يمكن من الخروج فى الاستسقاء ، والحق أن الآية فى دعاء الكفار يوم القيامة وأن الكافر قد يقع فى الدنيا ما يدعو به ويطلبه من الله تعالى اثر دعائه كما يشهد بذلك آيات كثيرة ، وأما أنه هل يقال لذلك اجابة أم لا فبحث لاجدوى له ، وقوله تعالى : (اَنَا لَنْ نَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا) الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحسنى من فروع حكم كل تقتضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا نصر رسلنا وأتباعهم (فى الحَيَاةِ الدُّنْيَا) بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً إذ العبرة [تمامها] بالعواقب وغالب الامر ، وقد تقدم تمام الكلام فى ذلك فتذكر (وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ٥١) أى ويوم القيامة عبر عنه بذلك للاشعار بكيفية النصره وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كما شراف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الحجاجية أن النصره فى الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجل وإن كانت العاقبة للبتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور لى لا يستوعب فالمصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهى رواية عن أبي عمرو (تقوم) بناء التأييد على معنى جماعة الاشارة
 ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذرتُهُمْ ﴾ بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل : تحتل أن تكون لنى النفع فقط على
 معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطانها وتحتل أن تكون لنى النفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتتفع ، وفى الكشف يحتل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لانها باطلة وأنهم لو جاؤا بمعذرة
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على مافى الكشف أن عدم النفع إما الأمر راجع
 إلى المعذرة الكاتبة وهو بطلانها ، وإما الأمر راجع إلى من يقبل المعذرة ولا نظر فيه إلى وقوع العذر ؛ والحاصل
 أن المقصود بالنفى الصفة ولا نظر فيه إلى الموصوف نفيًا أو إثباتًا ، وليس فى كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما
 جميعًا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . وناقم (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأم قرأة الياء فلا تنفع
 مصدر وتأنيبه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَهُمْ الْقَعْنُ ﴾ أى البعد من الرحمة •

﴿ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢ ﴾ هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة
 للموصوف أى الدار السوائى . ولا يخفى مافى الجملة من إهانتهم والتهم بهم ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَى ﴾
 ما يهتدى به من المعجزات والصحف والشرائع فهو مصدر تجوز به عما ذكر أو جعل عين الهدى مبالغة فيه •
 ﴿ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ ٥٣ ﴾ تركنا عليهم بعد وفاته عليه السلام من ذلك التوراة فالإيراث مجاز مرسل
 عن الترك أو هو استعارة تسمية له ، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا بنى اسرائيل آخذين الكتاب عنه عليه السلام
 بلا كسب فيشمل من فى حياته عليه السلام كما يقال : العلماء ورثة الأنبياء ، وهو وجه إلا أن اعتبار بعد الموت
 أوفق فى الأيراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به
 جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزيور والانجيل ﴿ هُدًى وَذِكْرًى ﴾ هداية وذكرا أى لاجلها
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأُولَى الْأَبْتَابِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة
 من شوائب الوهم ، وخصوا لانهم المنتعمون به ﴿ فَأَصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما نقصناه عليك للناسى فاصبر على
 ما نالك من أذية المشركين ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر
 رسولنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿ حَقِّقْ ﴾ لا
 يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون
 ومن تبعه ﴿ وَأَسْتَغْفِرُ لَذَنبِكِ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف مار بما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم
 يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل :
 (لذنك) لذنبتك فى حقتك ، قيل : فاضافة المصدر للمفعول ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥ ﴾
 أى ودم على التسبيح والتحميد لربك على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص
 الوقتين ، والمراد بالتسبيح معناه الحقيقي كما فى الوجه الأول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة العداة وصلاة
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخس بمكة فقبل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق ، والكل يخالف الصريح المشهور ، وجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالتهييج الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخس ، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما (**إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي مَآيَةِ اللَّهِ**) دلالته سبحانه التى فيها على توحيد وكتبه
المنزلة وما أظهر على أيدى رسله من المعجزات (**بِقَبْرِ سُلْطَنِ أَتْمِهِمْ**) أى بغير حجة فى ذلك أتتهم من جهته
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتیان الحجة للإيدان بأن المستكلم فى أمر
الدين لابد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين ، وهذا عام فى كل مجال مبدل وإن نزل فى قوم مخصوصين
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : (**إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ لَإَكْبْرًا**) خبر لإن وإن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للجورة والملاعبة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعاطف عن التفكير
والتعلم أو هو مجاز عن ارادة الرياسة والتقدم على الاطلاق أو ارادة أن تكون النبوة لهم أى مافى قلوبهم
الارادة الرياسة أو أن تكون النبوة لهم دونك حسدا وبغيا حسبا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على
رجل من القرىتين العظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ما سبقونا اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها
موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى :
(**مَا هُمْ بِأَعْيُنِهِمْ**) صفة لكبر - أى ما هم بيا لى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحمله على تكذيبك الامافى صدورهم من الكبر عليك وما هم بيا لى
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (باليه) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة ، وما
تقدم أظهر ، وقال مقاتل : المجادلون الذين نزلت فيهم الآية اليهود عظموا أمر الدجال فنزلت . والى هذا ذهب
أبو العالية . أخرجه عبد بن حميد . وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعضموا أمره وقالوا : صنع كذا
وكذا فأذن الله تعالى (إن الذين يجادلون) الخ ، وهذا كالنص فى أن أمر اليهود كان السبب فى نزولها ، وعليه
تكون الآية مدنية وقد مر الكلام فى ذلك فتذكر . وفى رواية أن اليهود كانوا يقولون : يخرج صاحبنا
المسيح بن داود يريدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهو آية من آيات الله فيرجع
الى الملك ، حكاهما فى الكشاف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيهم ذلك كبرا ونفى سبحانه أن يبلغوا متمناهم ، ويخطر
لى على هذا القول ان اليهود لم يريدوا من تعظيم أمر الدجال سوى نفى أن يكون نبينا صلى الله تعالى عليه
وسلم النبي المبعوث فى آخر الزمان الذى بشر به أنبياءهم وزعم أن المبشر به هو ذلك اللهين ، فى بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبشر به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملابسمة
بل هو المسيح بن داود يبلغ سلطانه البر والبحر ويسير معه الانهار ، وفى ذلك بزعمهم دفع الآيات الدالة على
نبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والداعى لهم الى ذلك الكبر والحسد وحب ان لا تخرج النبوة من نبي
اسرائيل ، فعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أو لا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلائمه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم اياه كما نطق بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) أى فالتجىء اليه تعالى من كيد من يحسدك وبينى عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالیه : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتموذ من فتنة الدجال بالله عز وجل (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦) أى لا قوالكم وافعالكم ، والجملة لتعميل الامر قبلها •

وقوله تعالى : (لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد في وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خالق) الى ابعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخالق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلاشيء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالیه : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه في المجادلين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على

ذلك في غاية البعد وأنا لا أقول به (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧) وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لا ثبات البعث الذى يشهد له العقل وتفرضه الحكمة اقتضاء ظاهرا مناسب نبي العلم عن كفر به لانهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكير فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر لهم مفعولا لأن المناسب لل مقام تنزيه منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل في آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لَخَلْقِ) الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولسكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتألمون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى •

(وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) أى العاقل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى (والأعمى) بالصنم غير مناسب هنا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أى المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : (وَلَا الْمُسِيءُ) وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى والبصير الى ما فى النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد مجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسب كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) وان يؤخر المتقابلان كالاعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفتن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت بما برشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث •

وأعيدت (لا) في المسية تذكريا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي ان الكافر المسيء لا يساوي المؤمن الحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرميا ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ (وقيل ما تذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الحفاجي ، وهو ان تم فعلي القراءة بيا الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفى مساواة المسيء للحسن لنفي مساواة الحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر تقدير ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذوات في صفة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد ما صدقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد في الاولين إلى العلم ، وفي الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثاني صريح والأول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

(قَلِيلًا مَّا تَذْكُرُونَ ٥٨) أى تذكرنا قليلا تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . وابو جعفر . وشيبة بيا الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء اعم ، وعلاه صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالخطابة أى بتقدير قل قلبه ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البالغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغليب فيكون أولى لفائدة التعميم أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس والكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن الخطاب من خطابه ﷺ من قريش فن قال : الخطاب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سهوا لم يتذكر •

(إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى في مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محاللا لرب أى لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الرب على الاول المحي . وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بالقصود نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الادعاء على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أي عبدوني أثبتكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء . يعني أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذي يازمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ، وما ذكره . مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾ ٦٠ أي صاغرين ادلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروي عن السدي فغنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) يستكبرون عن دعائي لأن الدعاء نوع من العبادة ومن أفضل أنواعها ، بل روى ابن المنذر . والحاكم وصححه عن ابن عباس أنه قال : أفضل العبادة الدعاء . وقرأ الآية ، والتوعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المرفحين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى في كل تقلياته ، وفي إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شيء . إذا أتى به لم يكن مستكبرا .

قال في الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة في آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعي له تعالى الملتهج إليه عز وجل لا يجادل في آياته بغير سلطان منه البتة ، والمطوف في قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما في الفرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالفرض في قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يجادلون في آيات الله) كما بين القصة أولا على ذلك في قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان) ولوتوهم في هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبني على رد المجادين في آيات الله المشتعلة على التوحيد والبعث وتعيين وجه الرد في ذلك بغنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يفرك تقليبهم) وكيف صرح آخرها بما رمز إليه أولا تنقضي منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهير هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما في الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه في موضعين في الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أولا لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفي الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتيبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثاني فإن فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز في موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بمد الحاجة فلم يكن كزنج الحنف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا تفيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا مما لا يتم في نظري ، وأياما كان (فأستجب) جزم في جواب الأمر أي . إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبا تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء. قال سبحانه: (فيكشف ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء. كانت أو غيره كفر يرتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة •

وأما ترك ذلك لاعتبار استكبار فخصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لا يحسن كما بدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يفض عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما بدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم القى في النار وقوله عليه بحال يغنى عن سؤال ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء. والله تعالى أعلم •

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبنيا للفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظالما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القوى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (والنهار مبصرا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له •

وأيا ما كان فاستناد الإبصار له يجعله مبصرا إستناد مجازي لما بينهما من الملازمة ، وفيه مبالغة وأنه بلغ الإبصار إلى حد سرى في نهار المبصر ، ولذا لم يقل: لتبصروا فيه على طرز ما وقع في قرينه ، فان قيل : لم لم يقل جعل لكم الليل سا كذا ليكون فيه المبالغة المذكورة وتخرج القرينتان مخرجا واحدا في المبالغة ، قلت : أوجب عن ذلك بأن نعمة النهار أتم وأعظم من نعمة الليل فسلك مسلك المبالغة فيها ، وتركت الأخرى على الظاهر تنبيها على ذلك ، وقيل : ان النعمتين فرسا رهان ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل سا كن أى لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كذا لم يتميز المراد نظرا إلى الإطلاق وإن تميز نظرا إلى قرينة التقابل •

وكان رجحان هذا الأسلوب لأن الكلام المحكم الواضح بنفسه من أول الأمر هو الأصل لاسيما في خطاب ورد في معرض الامتنان للخاصة والعامة ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحا به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الاول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الاسناد المجازي . وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظالما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الاول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الاول لم يحتاج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الاولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم •

(إن الله لئذ فضل) لا يوازيه فضل ولقصدا الإشعار به لم يقل المفضل (على الناس) برهم وفاجرهم (ولكن أكثر الناس لا يشكرون ٦١) لجهلهم بالمنعم وإغفالهم مواقع النعم ، وتكرير الناس لتخصيص الكفران

هم ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه ، من شأنهم وخاصتهم في الغالب (ذلكم) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للألوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء) لا إله إلا هو (أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم فنار إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية ، وآخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكبرى البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أى أعنى أو أخص خالق كل شيء . فيكون (لا إله إلا هو) استثناء عما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى بمصنف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله الا هو (فَأَن تَوَكُّونَ ۖ ٦٣) فكيف ومن أى جهة تصرفون من عبادته سبحانه الى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يؤفكون) بياء الغيبة •

في كذلك يؤفك الذين كانوا بأيات الله يحدون ٦٣) أى مثل ذلك الافك العجيب الذى لا وجه له ولا مصحح أصلاً يؤفك كل من جحد بأياته تعالى أى آية ثابت لا إفك آخر له وجه ومصحح فى الجملة • (الله الذى جعل لكم الأرض قراراً) أى مستقراً (والسما بناءً) أى قبة ومنه أبنية العرب لقباهم التى تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيه بليغ وفيه إشارة لكبريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصَوَّرَ لِمُ فَا حَسَنَ صُورَتِكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والقاء فى (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خلق كل منكم منتصب القائمة بآدى البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متها لمزارة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش . وأبو رزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقرى بكسر القاف فى الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أى المستلذات طعاماً ولباساً وغيرهما وقيل الحلال (ذلكم) الذى نعت بماد كرم من النعوت الجمالية (الله ربكم) خبران لذلك (فَبَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أى مالكهم ومربيهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى فى ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية (هو الحي) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لا إله إلا هو) إذ لا موجود يدانيه فى ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعادة هو الذى يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أى الطاعة من الشرك الخفى والجلى وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والألوهية ، وإنما ذكرت بنون الدعاء لأن اللاتق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٥) أى قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن جبیر نحو ذلك ، وعلى هذا (فالحمد لله) الخ من كلام المأمورين بالعبادة قبله ، وجوز كونه من كلام الله تعالى على أنه إنشاء حمد ذاته سبحانه بذاته جل شأنه •

(قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا جَاءَنِيَ الْبَيِّنَاتُ مِنْ رَبِّي) من الحجج والآيات أو من الآيات لكونها مؤيدة لإدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والانفسية (وَأَمَرْتُ أَنْ أَسْلُمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أى بأن اتقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسباً مرتحقبه (ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ) أى ثم خلقكم خلقاً تفصيلياً من نطفة أى منى (ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) أى أى أطفالاً وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الانباري : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضاً ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلاً (ثُمَّ لَتَبْلُوْا أَشُدُّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحدوف تقديره ثم يبتكم لتبلىوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلىوا) عطفاً على علة مقدرة ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئاً فشيئاً ثم لتبلىوا أشدكم وكالكم في القوة والقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِوْخًا) ويجوز عطفه على (لتبلىوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحزرة . والكسائي (شيخوا) بكسر الشين . وقرئ (شيخا) كقوله تعالى : (وَمِنْكُمْ مَنْ يَتُوفَى مِنْ قَبْلِ) أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد وقبله أيضاً (وَلَتَبْلُوْا)

متملق بفعل مقدر بعده أى ولتبلوا (أَجْلاً مُّسَمًّى) هو يوم القيامة بفعل ذلك الخلق من تراب وما بعده من الأطوار ، وهو عطف على (خلقكم) والمراد من يوم القيامة ما فيه من الجزاء فإن الخلق ما خلقوا إلا ليعبدوا ثم يبلوا الجزاء ، وتفسير الأجل المسمى بذلك مروى عن الحسن ، وقال بعض : هو يوم الموت . وتعقب بأن وقت الموت فهم من ذكر التوفى قبله فالأولى تفسيره بما تقدم ، وظاهر صنيع الزمخشري ترجيح هذا على ما بين في الكشف (وَأَلَمَّكُمْ تَعْلُونَ ٦٧) ولستم تعلمون ما في ذلك التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر •

وأخرج ابن المنذر عن ابن جرير أنه قال : أى ولستم تعلمون عن ربكم أنه يحكمكم كما أماتكم (هُوَ الَّذِي يُحْيِي) الأموات (وَيُمِيتُ) الأحياء أو الذى يفعل الأحياء والاماتة (فَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجي (فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلاً •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى في المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام في ذلك ، والفاء الأولى

للدلالة على أن ما بعدها من نتائج ما قبلها من حيث أنه يقتضى قدرة ذاتية غير متوقفة على العدد والمواد، وجوز فيها كونها تفصيلية وتعليلية أيضا فتدبر ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنَّىٰ بَصُرُونَ﴾ (٦٩) تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يهبطه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك، كما أن ما سبق من قوله تعالى: (إن الذين يجادلون) الخ بيان لابتداء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد المعقل السليم • وقال القاضى: تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قرما وهنا تواما آخرين أو المجادل فيه بأن يجعل في كل على معنى مناسب فقها مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك. واختار ما في الإرشاد، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدل فيها كيف يصرفون عنهما مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية •

وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السبوية فإن تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يملون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا فى الكل. وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلًا﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول فى تفسير الكتاب أو مطلق الرضى والشرائع على الوجه الثانى فيه •

﴿فَسَوْفَ يَمْلُونُ﴾ (٧٠) كنه مانعوا من الجدل والتكذيب عند مشاهدتهم لمقوماته ﴿إِذِ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾ ظرف ليعلمون، والمعنى على الاستقبال، والتعبير بلفظ الماضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقه فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿وَالسَّلَاسِلُ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور فى نية التأخير كأنه قيل: إذ الأغلال والسلاسل فى أعناقهم، وقوله تعالى: ﴿يَسْجُونَ﴾ (٧١) أى يجرّون ﴿فى الحميم﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (فى أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسجون) خبره والعائد محذوف أى يسجون بها •

وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ (فى أعناقهم) فى موضع الحال، ولا يخفى حاله، وقرأ ابن مسعود. وابن عباس. وزيد بن على. وابن وثاب (والسلاسل يسجون) بنصب السلاسل وبناء يسجون للماعل فيكون السلاسل مفعولا مقوما ليسجون، والجملة معطوفة على ما قبلها، ولا بأس بالتفاوت اسمية وفعلية •

وقرأت فرقة منهم ابن عباس فى رواية (والسلاسل) بالجر، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما فى قوله • أشارت كليب بالألف الأصابع • أى وبالسلاسل كما قرئ به أرفى السلاسل كما فى مصحف أبى، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الأغلال، وفضيله قوله:

مشائم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قاله الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبده الله زيد المعاقلين بنصب المعاقلين ورفع له لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾ (٧٣) يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنور إذا ملأه إيقادا ويكون بمعنى ملأه بالحطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر الحلب أى مليء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وبلا الاشتقاقين مناسب في السجير أى مليء من حبك أو فرغ من غيرك إليك والاول أظهر •

والمراد بهذا وما قبله أنهم معذبون بأنواع العذاب سبحانه على وجوههم في النار الموقدة ثم تسليط النار على باطنهم وأنهم يعذبون ظاهرا وباطنا فلا استدرارك في ذكر هذا بعد ما تقدمه •

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تُشْرِكُونَ ٧٣ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا ﴾ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضات دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا يتنافى ما يشر بأن آلهتهم مقرنون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقترانهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازة في آخر ﴿ بَلْ لَمْ تَكُنْ تَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئا يعتد به ، وهو اضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بانفئة إلى أنها ليست شيئا يعتد به •

وفي ذلك اعتراف بخطيئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيثهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ الْكَافِرِينَ ٧٤ ﴾ أنه تعالى يحيرهم في أمرهم حتى يفزعون إلى الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم ، ولعل ما تقدم هو المناسب للسياق •

ومعنى هذا مثل ذلك الاضلال يضل الله تعالى في الدنيا الكافرين حتى انهم يدعون فيها ما يتبين لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة فصلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يبق بعضهم بعضا أو مثل ذلك الاضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لا يبتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطال ما كانوا يؤمنون كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك •

وقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَكُمْ ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاضلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الاول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذى أتم فيه ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تطرون وتأشرون كما

قال مجاهد (بغير الحق) وهو الشرك والمعاصي أو بغير استحقاق لذلك، وفي ذكر (الأرض) زيادة تفضيح للبطر (وبما كنتم تحرون ٧٥) تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتهم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتهم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يغيض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغه في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تفریح (أدخلوا أبواب جهنم) أي الأبواب المقسومة لكم (خالد بن فيأ) مقدرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين ٧٦) عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فيئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب التواء عبر بالمتوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاوره السابقة وهم في النار، ومطمع النظر فيه الخلود فهو أمر بقيد الخلود لا يطلق الدخول، ويجوز أن يقال: هم بعد الدخول فيها أمروا أن يدخلوا الأبواب المقسومة لهم فكان أمرا بالدخول بقيد التجزئة لكل باب، وقال ابن عطية: يقال لهم قبل هذه المحاوره في أول الامر ادخلوا •

(فأصبر إن وعد الله) بتعذيب أعدائك الكفرة (حق) كأن لا محالة (فأما ترينك) أصله فان ترك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما نون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد، والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما ترينى ولى لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الامرين الى سيديريه والغالب أن إن اذا أكدت - بما - يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد (بعض الذى نعدهم) وهو القتل والاسر (أو ترينك) قبل ذلك (فأليبايرجمون ٧٧) يوم القيامة فتجازيهم بأعمالهم، وهو جواب (توفينك) وجواب (ترينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى ان نعدهم في حياتك أو لم نعدهم فانا نعدهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الافتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض. والزخشرى آثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرعد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما ترينك بعض الذى نعدهم أو توفينك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالغام جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق ان قوله تعالى: (فأصبر ان وعد الله - حق) عدة للإيجاز والنصر وهو الذى همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقوده لمقتضى هذا السياق فيذنب أن يقدر فذاك هناك ثم حى. بالتقدير الثانى ردا لثباتهم وانه منصور على كل حال واتماما للتسلى، وأما مساق التي في الرعد فلا يجاب التبليغ وانه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب الى الحاق ما هنا بما في الرعد ذهب عنه مغزى الزخشرى انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن. ويعقوب (يرجمون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف. ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿مَنْ قَبْلَكَ﴾ من قبل ارسالك ﴿مَنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا﴾ أوردنا أخبارهم وآثارهم ﴿عَلَيْكَ﴾ كنوح و ابراهيم . وموسى عليهم السلام .
 ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبى ذر رضى الله تعالى عنه قال : قلت لرسول الله لم عدة الانبياء؟ قال مائة ألف وأربعمائة وعشرون ألفا الرسل من ذلك ثلثمائة وخمسة عشر جمعا غفيرا ، والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يوم صنع القاضي ان المراد به ما هو مساو للنبي .

وأباما كان لادلالة فى الآية على عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لأن المنفى القص وقد علمت معناه فلا يلزم من نفي ذلك نفي ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفي ذكر الاسماء نفي ذكر أن عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي يلم على الصحيح نقاب المضارع ما ضيفا لمنفى القص فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز أن يكون قد قصوا عليه الصلاة والسلام جميعا بعد ذلك ولم ينزل ذلك قرآنا ، وأظهر من ذلك فى الدلالة على عدم استمرار النفي قوله تعالى : (رسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك) لتبادر الذهن فيه الى أن المراد لم نقصصهم عليك من قبل لمكان (قصصناهم عليك من قبل) وبالجملة الاستدلال بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام ولا علمها بعد جمل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نيا فوهم لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس يلفظ : إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو من لم يقصص عليه الصلاة والسلام ، والمراد بذلك على نحو ما مر أنه لم تذكر له صلى الله تعالى عليه وسلم قصصه وآثاره ، ولا أوردت عليه أحواله وأخباره كما كان فى شأن موسى وعيسى وغيرهما من المرسلين عليهم الصلاة والسلام ، ولا يمكن أن يقال : المراد أنه لم يذ كر له صلى الله تعالى عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك إذ لا يساعد عليه اللفظ ، وأيضا لو أريد ما ذكر فى ابن علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة العلم على علم لم يقصص عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاه . وكذا ابن عمه العباس عبدالله . واستشكل هذا الخبر بأن فيه رسالة العبد وقد قالوا العبد لا يكون رسولا ، وأجيب بأن العبد فيه ليس بمعنى المملوك وهو الذى لا يكون رسولا لنقصان تصرفه ونفرة النفوس عن اتباعه بل هو أحد العبيد بمعنى السودان عرفا ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما إذا كان الارسال لغير السودان وأما اذا كان الارسال للسودان فليست هناك نفرة أصلا ، وظاهر لفظ ابن عباس أن ذلك الأسود انما بعث فى الحبش والتزام أنه لا يكون رسول من السودان أولاد حام بما لا يساعد عليه الدليل لأنه ان كانت النفرة مائة من الارسال فهى لا تتحقق فيما إذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة ما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل رسالته ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعلو وأكل من كثير من أبناء سام ويافث ، وإن كان قد ورد قاطع من نبينا

صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لا يكون من أولئك رسول فايدكر وأنى به ثم أن أمر النبوة فيمن ذكر أمهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الحفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر (وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ) أى وماصح ومااستقام لرسول من أولئك الرسل (أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ) بمعجزة (إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) فالعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسب اقتضته مشيئته المبينة على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها (فَأَذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ) بالعذاب فى الدنيا والآخرة (فَقَضَىٰ بِالْحَقِّ) بانجاء الحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه (وَوَحَّسَرَ هُنَالِكَ) أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان (الْمُبْطَلُونَ) ٧٨ المتسكون بالباطل على الإطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون ودخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامه، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وأبعدما رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبي فضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

(اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ) المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولصالحتكم ، وقوله تعالى : (لَتَرْكَبُوا مِنْهَا) النج تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا مما قبله بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : (وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ) ٧٩ وليس المراد على ارادة التبويض ان كلا من الركوب والاكل مخصص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق به الآخر بل على ان كل بعض منها صالح لكل منهما: نعم كثيرا ما يعدون النجائب من الابل للركوب ، والجملة على ماذهب اليه الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى: (لَتَرْكَبُوا مِنْهَا) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لئلا تكونه .

وقال العلامة التفنازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة ، وتعبه الحفاجى بقوله: لم يبلغ لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : (وَأَنْتُمْ فِيهَا مَتَاعٌ) أى غير الركوب والاكل كالابلان والواو بارو الجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنتفعوا بمنافعها أو نحو ذلك (وَلَتَنْبَلُّوا عَلَيْهِمْ حَاجَةً فِى صُدُورِكُمْ) أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الانتقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاجية بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام فى الجميع أو ترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لئلا تكونه .

قال صاحب الكشاف: إن الأناصير ههنا لما أريد بها الأبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبارها وألبانها بالنسبة إلى ذئب الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلنا مكتنفين لما بينهما تبييناً على أنه أيضاً يصلح للتعليل ولا يمكن قاصراً عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلا تنها من بين ما يقصد للركوب وبعد للاكل فلا ينتقص بالحيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها وتصلحوا إلى المنافع لأنهم في الحال تأكلون وتأخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعب بان الكلب مستقيل بالنسبة إلى زمن الخلق.

وقال القاضى: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الإتيان بصيغة الاستمرار للتنبية على امتيازته عن الركوب في كونه من ضروريات الإنسان. ويترد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دفعة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فيهما من المنافع الدينية كإقامة دين وطاب علم واجب أو مندوب فلذا جئ بهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانها من جنس المباحات التي لا تكون غرض الحكيم. وهو مبني على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضاً لأن المباحات التي هي نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وبأيت شمرى ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا اشتاله على الغرض الدينى كان أنسب بدخول اللام لكان وجهاً إن تم.

وقيل: تغيير النظم الجليل في الأكل لمرعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكان تابع للاكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: (وعليها) توطئة لقوله سبحانه: (وعلى الفلك تحملون) فلا تكرر. وفي إرشاد العقلم السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالمهروج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمرعاة الفواصل كتقديمه قيل.

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون (في الملك) كما في قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاطفة. وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأناصير الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والاكل منها تعلقهما بالكل لكن لعل لعل أن كلامهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما يتعلق به الآخر بل على أن بعضها يتعلق به الأكل فقط كالغنم وبعضها يتعلق به كلاهما كالابل ومنهم من عد البقر أيضاً وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم في الأناصير وهو ضعيف.

ورجح القول بأن المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الأبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى التعميم، والظاهر ذلك، وكون المقام مقام امتنان غير مسلم بل هو مقام استدلال كقوله تعالى: (أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) كما يشعر به السياق، ولا يابأذكر المنافع فإنه استطرادى (ويرىكم آياته) أى دلالته الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأى آيات الله) أى أى آية من تلك الآيات الباهرة (تُنكرون ٨١) فإن كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فأى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتكرونها، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وتهويل انكارها وتكبير أرى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنه قوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبه عارا على وتحسب

قال الزحمرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهى فى أى أغرب لاجتماعه لأنه اسم استفهام عما هو مهم محمول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسروا) أى أقعدوا فلم يسروا على أحد الرأيين:

(فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الأمم المهلكة، وقوله تعالى:

(كانوا أكثر منهم وأشد قوة وأكثر بأسا) الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر

الكلام هناك جار هونا (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ٨٢) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الجاصل بالذوال أول مرفوع به أيضا

أى لم يغن عنهم أو أى شىء أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فإذا جاءتهم أسلمهم بالبينات) المعجزات

أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فرحوا بما عندهم من العلم) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم

عقائدهم الزائفة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدل والمعاد وغيرهما وعقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة وهو

ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتهكم كما فى قوله تعالى: (بل ادرك علمهم فى الآخرة)،

والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحقرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثانى أن المراد به

علم الفلاسفة والديهين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا

علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع موسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له:

لوما جرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجه لنا إلى من يهذبنا. والزوان أشباهه فقد رأينا من ترك متابعة

خاتم المرسلين ﷺ واستتكف عن الانسحاب إلى شريعة أحد منهم فرحا بما لحس من فضلات الفلاسفة وقال:

إن العلم هو ذلك دون ما جاء به الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين. الثالث أن أصل المعنى فلما

جاءتهم رسلم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضع فرحوا بما جاءهم من الجهل ثم سمي ذلك

الجهل علما لاغتباطهم به ووضعهم إياه مكان ما يبنى لهم من الاغتباط بما جاءهم من العلم، وفيه التهكم بفرط

جهلهم والمبالغة فى خلوصهم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم •

الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذى

جاء المرسلون به أى فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

باليينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۗ)^(٨٣) الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتعادي واستهزأهم بالحق وعلوا سوء عاقبتهم وما يلحقهم من العقوبة على جهلهم واستهزائهم فرحوا بما أوتوا من العلم وشكروا الله تعالى وحق بالكافرين جزاء جهلهم واستهزائهم ، وحكى هذا عن الجبائي (السادس) أن يجعل الضمير ان للكفار ، والمراد بما عندهم من العلم عنهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يملكون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مبالغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل يعلم الديانات وهي أبعد شيء من علمهم ابعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الالوجه الستة الثالث فقيه التهمك والمبالغة في خلوصهم من العلم ومشمتم على ما يشتمل عليه الأول وزيادة سالم عن عدم الطابق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الصنائر كما في الخامس ، والسادس قريب لكنه قاصر عن فوائد الثالث انتهى فتأمله جيدا • وأبو حيان استحسّن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر أمر ذناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحتمل على القليل لأن في ذلك تخليطا لمعاني الجمل المتباينة فلا يوثق بشيء منها ، وأنت تعلم أنه لا تباين معنى بين لم يفرحوا بما جاءهم من العلم و (فرحوا بما عندهم من العلم) على ما قرر . نعم هذا الوجه عندي مع ما فيه من حسن لا يخلو عن بعد ، ولام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة (قَلْبًا رَأَوْا بِأَسْنَانٍ) شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب بيتس) (قَالُوا يَا مَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۗ)^(٨٤) يعنون الاحتمام أو سائر آهنتهم الباطلة : (قَلْمٌ يَكُ يَنْفَعُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بِأَسْنَانٍ) أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و (إيمانهم) رفع يبك اسمها أو فاعل (ينفعهم) وفي (يلك) ضمير الشأن على الخلاف الذي في كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكان أنه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع إيمانهم ايام عند رؤية العذاب ، وهننا أربعة فادات فاه (فما أغنى) وفاه (فلما جاءتهم) وفاه (فلما رأوا) وفاه (فلم يك) فالغاء الأولى مثلها في نحو قولك : رزق المال فنع المعروف فبا بعدها نتيجة مالية لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد فنع المعروف في المثال فبا بعدها إلى قوله تعالى : (وحق بهم) لإيضاح لذلك المجمل وأنه كيف انتهى بهم الامر إلى عكس مالموه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا في اطفاء نور الله وكيف حاق المكر السيء بأهلهم إذ كان في قوله سبحانه : (فما أغنى عنهم) إجماع بأنهم زالوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل ما بعدها تابعاً لما قبلها واقعا عقبيه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع له لأنه بمنزلة فكفروا إلا أن (فلما جاءتهم) الآية بيان كفر مفصل مشتمل على سوء معاملةتهم وكفرتهم بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكانته قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فأبعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردده عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل: فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار (سنت الله التي قد خلقت في عباده) أي سن الله تعالى ذلك اعني عدم نفع الإيمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد، وهي من المصادر المؤكدة كروعد الله وصيغة الله، وجوز اتصافها على التحذير أي احذروا بأهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل • ﴿وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ٨٥﴾ أي وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كإسلف آنفا، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس واماتوبة البأس فهي مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه، والفرق ظاهره وعن بعض الأئمة أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس إيمانهم لم ينفعهم وإنما نفعهم الله تعالى حقيقة به، ولا يخفى عليك حال هذا التاويل وما كان من ذلك القبيل والله تعالى أعلم •

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) على ما أشار اليه بعض السادات (حم) إشارة الى ما أفيض على قلب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من الرحمن فان الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين، وفي ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعي ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها، وفي ذلك من بشاراة المدعو مافيه • (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الإيمان وجلالة قدر المؤمنين والى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض، وفي ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل: في اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقي على الانبياء، وروح الولاية ويلقى على العارفين، وروح الدراية ويلقى على المؤمنين الناسكين (لينذروهم التلاق) قبل التلاق مع الله تعالى ولا وجود لغيره تعالى وهو مقام العناء المشار اليه بقوله سبحانه: (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شيء لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) اذ ليس في الدار غيره ديار (اليوم تجزى كل نفس) من التجلي (بما كسبت) في بذل الوجود للمعبود (لا ظلم اليوم) فتعال كل نفس من التجلي بقدر بذلها من الوجود لأقل من ذلك • (وانذرهم يوم الآفة اذ القلوب لدى الحناجر كأظمين) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم، فقد قيل: ان لهم في كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم في حساب، وخفقان القلب ينطق والتحول يخبر واللون يفسح والمشوق يستر ولكن البلا يظهر، واذا أرف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خاتمة الاعين وما تخفى الصدور) خاتمة أعين المحبين استحسانهم تعدد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسانات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني أستجب لكم) قيل أي اطلبوني مني أجبكم فتجدوني ومن وجدني وجد كل شيء فالدعاء الذي لا يردوه هذا الدعاء، ففي بعض الاخبار من طلبني وجدني (ان الذين يستكبرون عن عبادتي) دعائي وطلبي (سيدخلون جهنم) الحرمان

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايذان بأنه مدار للمصالح الدينية والدنيوية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبا ينبي عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بقواصلها وقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصدا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس في بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة وإشارة مثل ما في القرآن . وعن السدي (فصلت آياته) أى بيئت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعده ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته في التنزيل أى لم تنزل جملة واحدة وليس بذلك . وقرئ (فصلت) بفتح الفاء والصاد مخففة أى فرقت بين الحق والباطل ، وقال ابن زيد : بين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن خالفه على أن فصل متعدد أو فصل بعضهما من بعض باختلاف القواصل والمعاني على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما في قوله تعالى : (فصلت العير) •

وقرئ (فصلت) بضم الفاء . وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للمفعول والمعنى على ما مر (قرآنا عربيا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال ثقيل : من (كتاب) لتخصسه بالصفة ، وقيل : من (آياته) وجوز في هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الأخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى أن لم تكن أخفش ، وإيما كان في (قرآنا عربيا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بالسان من نزل بين أظهرهم (لقوم يعلمون ٣) أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلوم النظر على أن الفعل منزل منزلة للالزام ولازم (لقوم) تملية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المتفهمون به والجار والمجرور مالى موضع صفة أخرى - قرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزجاج شئى : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عربيا كأننا لقوم عرب لتلايفرق بين الصلوات والصفات ، ولعله أراد لتلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : (بشيرا ونذيرا) وموصوفها وهو (قرآنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بصفات - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) واجمع البالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تفعل فان التفريق بين الأخوان مذموم أو أراد لتلا يفرق بين الصلتين في الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو أن يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عربيا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) واجمع لذلك أيضا . واختار أبو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يمد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) في موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون في ذلك البدل من المرصود أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرا) صفة (قرآنا) هو المشهور ، وجوز أن يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن علي (بشير) ونذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فأعرض أكثرهم) عن تدره وقبوله ، والضمير للقوم على المعنى الأول ليعلمون وللكفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ، ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر (فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ع) أي لا يقبلون ولا يطيعون من قولك: تشفعت الى فلان فلم يسمع قولي ولقد سمعته ولكنه لما لم يقبله ولم يعمل بمقتضاه فكأنه لم يسمعه وهو مجاز مشهور •

وفي الكشف أن قوله تعالى (فاعرض) مقابل قوله تعالى: (لقوم يعلمون) وقوله سبحانه: (فهم لا يسمعون) مقابل قوله جل شأنه: (بشير انذيرا) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشارته ونذره لعدم التدبره (وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ) أي أغطية متكافئة (عَمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ) من الايمان بالله تعالى وحده وترك

ما ألقينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية (وَقَى مَا ذَاتَنَا وَقَرَّبَهُ) أي صمم وأصله النقل •

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى، بفتح القاف (وَمَنْ يَبْتَئِنَّا وَيَنْتَكِ حِجَابٌ) غليظ يمنعنا عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا •

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط اعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء

أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة اعنى البين جعل مبتدأ الحجاب فالمنتهى غيره البتة، وهذا كاف في الفرق بين الصورتين كيف وقد أعيد

البين لاستئناف الابتداء من تلك الجهة أيضا اذ لو قيل: ومن بيننا بتغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكره من اجل الثلاث تمثيلات لبو قلوبهم

عن ادراك الحق وقبوله وميج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم ومواقفتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وارادوا بذلك افناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوه الى الصراط المستقيم •

وذكر أبو حيان انه لما كان القلب محل المعرفة والسمع والبصر معينان على تحصيل المعارف ذكروا أن هذه الثلاثة محجوبة عن أن يصل اليها عما يليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء ولم يقولوا على قلوبنا

أ كنة كما قالوا: وفي آذاننا وقريل يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقرالا كنة والوقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في كنة وعلى قلوبنا

أ كنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيل انا جعلنا قلوبهم في أ كنة لم يختلف المعنى فالطائفة حاصلة من حيث المعنى والمطابق من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفتن على أنه لما كان منسوبا الى الله

تعالى في سورة بني اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وهنا لما كان حكاية عن مقامه كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الاجلة ودغدغ فيه، وتفسير الا كنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور

المفسرين ففى جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى: وقيل: هي ما يجعل فيها السهام. أخرج عبد بن حميد: وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أ كنة) قالوا كالجمبة للبل (فَأَحْمَلْ) على دينك

وقيل في ابطال أمرنا (إِنَّا عَلَّامُونَ ه) على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركه وتقنين على اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم اننا عالمون، والاول توطئة له، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما ثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهم ومعه جماعة من قريش •
 ففى خبر أخرجه ابوسهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضى الله
 تعالى عنهما انه قال فى الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام
 فسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقة ما تقول ولا نسمع وان على قلوبنا لغلغا وأخذ أبو جهم ثوبا فهدفه فيها بينه
 وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة كما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقرم بيننا وبينك
 حجاب، وفيه فلما كان من الند أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما
 عرض عليهم الاسلام أسلدوا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن
 على قلوبكم غلغا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم قرأ وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله
 كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى
 ونحن الفقراء اليه (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ) لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا
 وبينك حجاب (يُوحَىٰ إِلَىٰ إِنَّمَا الْهَكْمُ إِلَهُ وَاحِدٌ) أى ولا أدعوكم إلى ما تادو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد
 الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة كما تدعوننا اليه
 وفى آذاننا وقر (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ) فاستوتوا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تتمسكوا بهمرا الشرك
 وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ (وَاسْتَغْفِرُوا) بما سلف منكم من القول والعمل وهذا
 وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لكم حتى
 يكون بينى وبينكم حجاب وتبين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما بينه عنه قولكم: (فاعمل اتنا عاملون) بل إنما
 أنا بشر مثلكم ما مور بما آسركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم)
 محكى منتظم للكل لأنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه
 الأول فى (فاعمل اتنا عاملون) ولا بأس به من هذه الجهة نعم فيه قصور من جهة أخرى، وقال صاحب الفرائد:
 ليس هذا جوابا لقولهم إذ لا يقتضى أن يكون له جواب، وحاصله لا تتركهم وما يدبون لقولهم ذلك المقصود
 منه أن تتركهم، سلنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا قدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب
 من بين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (إنما الهكم اله واحد) وللإمام كلام قريب مما ذكر
 فى حيز التسليم، وبلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله العزخشرى جوابا من أن المشركين
 طالما يتعمسون فى رد النبوة بأن مدعها بشر ويجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا ولذا لا يصفون
 إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى لست بهلك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول
 بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكنم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو
 الذى يصح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك بهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلغ فى الاعراض •
 وقوله: (يوحى إلى إنما الهكم) تمهيد للمقصود من البعثة بمد اثبات النبوة أولا منفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات
 بجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (إنما الهكم) بيانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى المسروق للتمهيد، وفيه من إلى
 (٢-١٣- ج- ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في ابطال أمرنا انا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث إليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم متقادون لما قرر لديهم آباؤهم من منافاة النبوة للبشرية وأنه دينهم فقيل لهم ما قيل، وهو على هذا الوجه أكثر طباقاً وأبلغ، وهذا حسن دقيق وما ذكر أولاً أسرع تبادلراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى) في مقابلة إنكارهم الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلا مضارعاً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله إلى أنما الحكم الواحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ) من شركهم برهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ليجلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الزنازل ﴿وَمُ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ مبتدأ وخبر وهم الثاني ضمير فضل و(بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وانكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعي بمقالة ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن . والضحاك . ومقاتل ، وقيل : الزكاة بالمعنى اللغوي أى لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والربيع لا يركون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة ابن عباس أن قال: فى ذلك أى لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى . وغيره عن عكرمة فالعنى حينئذ لا يظرون انفسهم من الشرك و اختار ذلك الطيبى قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد و اخلاص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضع من ايئه الزكاة ليوذن بأن الاستقامة على التوحيد و اخلاص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أرفق لتأليف النظم، وما ذهب اليه حبر الامة الامراءعاة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أى غير مقطوع مذكورا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمّر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكّد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدياً لا ينحى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن في القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييمه يقضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائمة من غير وجب لا يجوز كيف ومعنى الآيات لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما في قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأننا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية محضوص كان شائماً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم ندخ إلتهى •
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي • ببق مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر
أيضاً سهل ، ولله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الاتيان إذا القراءة المشهورة تأتي ذلك الابتأويل بعيد،
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه وعن لا يقول به قال : هم مكفون باعتقاد
حقيقتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فمعنى الآية لا يؤتون الزكاة بعد الايمان ، وقيل : المعنى لا يقرون
بفرضيتها، والقول بتكليف المجنون أقرب من هذا التأويل، وقيل كلمة (ويل) تدل على الذم لا التكليف وهو مذموم
عقلاً ، وفيه بحث لا يخفى ، وهذا وقيل : في (عنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمتقوص ، وأنشدوا لذي الاصبع العدواني :

انى لعمرك ما بابى بذى غلق عن الصديق ولازادى بمنون

والآية على ما روى عن السدى نزلت في المرضى والمهرمى إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الأجر
في المرض والمهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاب وشبان ولا تنقص أجورهم بذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَاقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والسكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولنبدا بما هو المشهور وبعد النمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
لكفرهم ، وان اللام ما لتأ كيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأ كيد وما للاشعار بأن كفرهم
من البعد بحيث يشكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأ كيد ، وعاق سبجانه كفرهم بالوصول لتفخيم شأنه تعالى
واستعظام كفرهم به عز وجل ، والظاهر أن المراد بالارض الجسم المعروف ، وقيل : لعل المراد منها ما في
جهة السفلى من الاجرام الكسيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قبل
بقريئة المقابلة وحامت على ذلك لثلا يخلو السكلام عن التعرض لمدة خلق ما عدا التراب ، ومن خلقها في يومين
أنه سبحانه خلق لها اصلا مشتركا ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عزوان
كون الشمس فوق الأفق واريد منه هنا الوقت . طلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق خالق السماء والكواكب
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر
والأقل أنسب بالمقام ، وأياما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع •

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الخادم في ذاته سبحانه
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيد واعتقاد ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعمت اللاتفة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون بأرساله تعالى الرسل وبمبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبداً
وقرهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْمَلُونَ لَهُ أَنْهَاداً ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجمله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لابان يكون مدار الانكار هو التعدد أى ويجملون له أنداداً واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذَلِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للايدان يعد منزلة في العظمة، وافراد الكفاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خيره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة ﴿رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩﴾ أى خالق جميع الموجودات ومرتبها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شيئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِي﴾ على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لان الاولى متحدة بقوله تعالى: تكفرون- بمنزلة اعادةها والثانية معترضة مؤكدة لمضمون الكلام فالفصل بهما كلا فصل، وفيه بلاغة من حيث المعنى لدلالته على أن المعطوف عليه أى (خلق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ندفكيف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات ه وتعقب بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً شوشاً للذهن، وورثاً للتعقيد فالخلق والاقرب أن يجعل الواو اعتراضية وكل من الجملتين معترض ليندفع بالاعتراض الاعتراض أو يجعل ابتداء كلام بناء على أنه يصدر بالواو أو يقال: هو معطوف على مقدر كخلق، واختار هذا الاخير صاحب الكشف فقال: أوجه ما ذكر فيه أنه عطف على مقدر بعد (رب العالمين) أى خلقها وجعل فيها رواسي فكأنه ساق قوله تعالى: (خلق الارض في يومين) أولاً ردا عليهم في كفرهم ثم ذكره ثانياً تسمية للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى يجعل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تحال (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته في هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكده على ما لا يخفى على ذى بصيرة ه والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بجعلها ابداعها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجمل لا الجمل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿مَنْ فَوْقَهَا﴾ متعلق بجمل أو بحذوف صفة لرأسي أى كائنة من فوقها والضمير للارض وفي ذلك استخدام على ما قيل في المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط المنصرية، وقائمة (من فوقها) الاشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لانحتها كالاساطين ولا مفرزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لاهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطرح الافكار، ولمعنى أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والاسية لا تآبى أن يكون في المغفور من الارض في الماء جبالاً لا يخفى والله تعالى أعلم ه

﴿وَبَارَكْ فِيهَا﴾ أى كثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التي من جعلتها الانسان ﴿وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا﴾ أى بين كيتها وأقدارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتي لاهلها من الأنواع المختلفة أقوامها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدى ملاسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال: أضاف الأوقات إليها من حيث هي فيها وعنهما برزت، وفسر مجاهد الأوقات بالمطر والمياه •

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة والضحاك أنه ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين به منهم لبعض وهو مقتض لمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أوقاتها) (في أربعة أيام) متعلق بمحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أي قدر حصولها في تمة أربعة أيام؛ وكان الزجاج يعلقه بقدره كما هو رأى الإمام أبي حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدًا في الدار، والشافعي يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسي وما بعده وهو الذي يتبادر إلى فهمي ولا بد من تقدير المضاف الذي سميت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أي كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذلك أي كلام منقطع أتى به لجمل ما ذكر مفصلا مأخوذة من فذلك الحساب وقولهم: فذلك كذا بعد استقرار الجمع فما نحن فيه الحق فيه أيضا جملة من العدد بجملة أخرى وجعله كذلك لا يمنع عطف (جعل فيها رواسي) على مقدر لأن الربط المعنوي كافه والقول بأن الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وهنالم ينص إلا على أحد البلدين غير سديد لأن العلم بالبلنتين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجر الخ على أن جعل الرواسي وما ذكر عقبه أو تقدير الأوقات في أربعة أيام لأنه يازم أن يكون خلق الأرض وما فيها في ستة أيام وقد ذكر بعده أن خلق السموات في يومين فيكون المجموع ثمانية أيام •

وقد تكرر في كتاب الله تعالى أن خلقهما أعني السموات والأرض في ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى: (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمرة هو صفة لأيام أي استوت سواء أي استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن علي، والحسن، وابن أبي إسحاق، وعمرو بن عبيد، وعيسى، ويعقوب (سواء) بالجر فانه صريح في الوصفية وبذلك يضمف القول بكونه حالا من الضمير في (أوقاتها) مع فلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى •

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبي جعفر بالرفع يحمل خبرا لمبتدأ محذوف أي هي سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرفي العرب والعجم فترامه يقولون: فصلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا، ومنه قوله تعالى: (الصبح أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا •

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين كما قيل

أولا (خاق الأراض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أو كثرهما وإنما لم يقل خاق الأراض في يومين كاملين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين كاملين أو خلق الأراض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أوردته سبحانه أخصر وأضح وأحسن طباقا لما عليه التنزيل من مغاصات القرائح ومصاك الركب ليميز الفاضل من الناقص والمتقدم من الناكص وترتفع الدرجات وتتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة: إن في النظم الجليل دلالة أي مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لتبادره من جعلهما جملة واحدة واتصالهما في الذكر، وقوله تعالى: (للسَّائِمِينَ ١٠) متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أي هذا المحصر في أربعة كائن للسائمين عن مدة خلق الأراض وما فيها، ولاضير في توالي حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل، وقيل هو متعلق بيقدر السابق أي وقدر فيها أوقاتها لأجل الطالبيين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل: متعلق بيقدره وحال من الأوقات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفضل كما يعلم مما سبق لا يكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تنوسط بين الجملة الثانية وبعض متعلقاتها وقيل متعلق بسواء على أنه حال من الضمير والمعنى مستوية مهياة للمحتاجين أو به على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أي هو أي أمر هذه المخلوقات ونفعها مستوية مهياً للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى (ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ) أي قصد إليها وتوجه دون إزادة تأثير في غيرهما من قولهم: استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه ليلو على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فمعنى الاستيلاء كقوله تعالى: (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالي فمعنى الانتهاء، إلى الشيء إما بالذات أو بالتدبير، وعلى الثاني قوله تعالى: (ثم استوى إلى السماء) الآية، وكلام السلف في الاستواء مشهور •

وقد ذكرنا فيما سلف طرفا منه ويشعر ظاهر كلام البعض أن في الكلام مضافا محذوفا أي ثم استوى إلى خالق السماء (وَهُيَ دُخَانٌ) أمر ظلمي ولله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لأقول بالجواهر الفردة لقوة الأدلة على نفيها ولا يلزم من ذلك محذور أصلا كما لا يخفى على الذكي المنصف، وقيل: إن عرشه تعالى كان قبل خلق السموات والأراض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقى على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوضة وأحدث سبحانه منه الأراض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل: كان هناك ياقوتة حمراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان، وأياما كان فليس الدخان كاتنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأراض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما استمر إن شاء الله تعالى، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا يفتن إلى مساواة أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون وواقعهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن ناقصه

﴿ فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضُ اثْنِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيها مما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قبل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الغاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خالق الأرض والسماء •

وقال بعض: الكلام على التقديم والتأخير والأصل ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقصاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض اثنيا الخ وهو أبرد عن القيل والقال إلا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحداثا على وجه معين وفي وقت مقدر لكل منكما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذي حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثنيان كيفية التقدير، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتناته تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم مما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والظناني، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه إليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل: قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحداثا وهذا الوجه هو الذي قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تماق ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك أمر ومأمور كما قيل في قوله تعالى: (كن) وقوله تعالى: ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ تمثيلا لتحتم تأثير قدرته تعالى فيها واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أي طاعتين أو كارهتين، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ أي متقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولها بما أمر به وتصوير الكون وجودها كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع مني، عن ذلك والكراهة مومم لخلافه، وقيل: (طائعتين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط، وقوله تعالى: ﴿ فَصَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيراً وتفصيلاً لتكوين السماء الجملة المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينهما أي خلقهن خالقاً ابداعياً وأتقن أمرهن حسب مقتضى الحكمة في وقتين وضمير (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل: هو اسم جمع - فبيع - حال من الضمير وامامهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه وجل وهو وجه عربي • وقال أبو حيان: انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة، وقال بعضهم: بدل من الضمير، وقيل: مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات، وقال الحوفي: على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطما على (قصاهن) أي خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنبيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدى . وقادة فالوحى عبارة عن التكوين كالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو وحى إلى أهل كل منها أو امره وكلفهم

ما یلیق بهم من التکالیف کا قول : فالوحي بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ أي من الكواكب وهي فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيها فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلازمة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لاجرازمزيد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿وَحَفِظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، مطوف على قوله تعالى: ﴿زينا﴾ أي وحفظناها حفظا، والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المستترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك وقيل الضمير بالمصباح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولا لاجله على المعنى أي مطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أي زينة وحفظا، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا يبنى القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر • وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى جميع الذي ذكر بتفاصيله أي ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرَ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ (۱۲) أي البائع في القدرة والبائع في العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت ما حكى عنه: فبلى هذا لادلالة في الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وإيجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أي تقدير ايجاد الارض وما فيها وإيجاد السماء. وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فبى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطلاق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقرر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التي أشار إليها في بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِنَا طُوعًا وَكَرْهًا قَاتِنَا إِنَّا بِنَاؤُنَا لَهَا صَاعِدُونَ وَمَا فَجَعْنَاهَا لَكُم مَّسْكِنًا﴾ (۱۳) وقال ابن عباس: ﴿وَجَاهِدُوا﴾ (آتينا). وقالنا آتينا) على ان ذلك من الموانات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيت على ذلك الأمر وأناة اذا وافقته وطاوسته لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه وجعل ذلك من الجهاد المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنبي: هي المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الاجل من الايتاء لانه غير لاش وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أي اعطيا من أنفسكما من الطاعة ما اردته منكمارا تقدم أحسن وما أسلفناه في أول الآية من الكلام يأتي نحوه هنا كما لا يخفى •

واختلف الناس في أمر التقدم والتأخر في خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والاحاديث التي ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولا خلق الارض وجعل الرواسي فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ (ثم استوى إلى السماء) التي وافي أن يكون الامر بالآتيان للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فِي آيَةِ الْبُقْعَةِ﴾ (خلق لكم مافي الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النزاعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولتعاممكم) ١١ أن ظاهره يدل على تأخر خلق الارض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك اشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والارض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الارض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الارض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدر أو أذكر الارض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك اشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خلق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تنعيم كما نقول جملا ثم نقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والمجم، وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراسخ الرتبة والتنظيم؛ وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء، وبضهم يذهب في الجواب إلى مقاله ابن عباسه فقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبيرة قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنها فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض - حتى بانحطاطهم) فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الاخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والارض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الارض . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنها: أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت بعد ذلك دحاها) يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى، قال الخفاجي: يعنى أن قوله تعالى: (أخرج منها ماءها) يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مابين للرداد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيد المذكور كالمثل: بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن مابعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا . فان قلت: كيف هذا مع مارواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والحراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين) وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فإنه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت: الظاهر حمل على انه خلق فيها ذكر مادة ذلك وأصوله لا لا تصور العمران والخراب قبل خلق السماء فقطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي، ولا يخفى أن قول ابن عباس

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء، وهو ظاهر آية النزاعات إذا كان بعد ذلك معتبرا في قوله تعالى: (والجبال أرساها) وآية حم السجدة ظاهرة في أن جعل الجبال قبل خلق السموات، ثم ان رواية ابن جرير المذكورة عنه مخالفة لخبر مسلم عن أبي هريرة قال: «أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي فقال: خلق الله التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء، وخلق النور يوم الأربعاء، وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر إلى الليل» واستدل في شرح المهذب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الأسبوع دون الأحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الإسوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثر وهو مذهبنا يعني الشافعية في الروضة وأصحابها بل قال السهيلي في روضته لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع علم ما يقتضي أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتفي فيه بآدم مناسبة على القول الضعيف وانتصر الفقهاء من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المدينى والبخارى وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وإن أباهريرة إنما سمعه منه ولكن أشبته على بعض الرواة فجعله مرفوعا. وأجيب بأن من حفظ الرفع حجة على من لم يحفظه والثقة لا يرد حديثه بمجرد الظن ولاجل ذلك أعرض مسلم عما قاله أولئك واعتمد الرفع وخرج طريقه في صحيحه فوجب قبولها. وذكر أحمد بن أحمد المقرئ المالكي أن الإمام أحمد رواه أيضا في مسنده عن أبي هريرة مرفوعا بلفظ شبك يدي أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الأرض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بأن مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضي الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الأيام الستة فقال: خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والأهبار وعمراها وخرابها يوم الأربعاء، وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الأجل وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت إن تمت ففرغ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» • • • واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضي ذلك ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حاجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ففعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يمتقدون فأخذتها العرب عنهم ولم يرد في القرآن إلا الجمعة والسبت وليس من أسماء العدد على أن هذه التسمية لو ثبتت عن العرب لم يكن فيها دليل لأن العرب تسمى خامس الورد ربما وتاسعة عشرا وهذا هو الذي أخذ منه ابن عباس قوله الذي نادى ينفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامن، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا أيام الأسبوع عند العرب أسماء أخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهي أول وأهون وجبار وديار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبهوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقمت متابئة لليهود فما الأسماء الصحيحة التي وضعها واضع

لغة العرب غير تابع فيها لليهود ، والجواب الثاني خلاف الظاهر جدا •

ونقل الواحدى فى البسيط عن مقاتل أن خلق السماء مقدم على إيجاد الأرض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بان الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكرن الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خالق الأرض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا: إن ثم للتفاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كل ضمير يرجع إلى الفاعل (فلا اتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فك ربة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة بما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للمقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكنكم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن ما نقله الواحدى لاشكال فيه ويتبين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكمة . لكن لا يوافق ما جاء من أن الابتداء من يوم الاحد كان ، وخلق السموات وما فيها من يوم الخميس والجمعة وفى آخر يوم الجمعة تم خلق آدم عليه السلام ، وفى البحر الذى نقوله : (إن الكفار وبخوا وقرعوا بكفرهم بمن صدرت عنه هذه الاشياء جميعها من غير ترتيب زمانى وإن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزمان والمهله كأنه قال سبحانه بالذى أخبركم أنه خلق الأرض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استؤنف الاخبار فيه ثم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحم المقبة) وقوله تعالى : (ثم آتينا موسى الكتاب) بعد قوله عز وجل (قل تعالوا اتل) ويكون قوله جل شأنه (ففالحا وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقهما على وفق ارادته تعالى كقولك رأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسيره فكذلك أخبر سبحانه بأنه خالق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى ، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (ففالحا) الخ أن القول بعد الإيجاد ، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتتمثيل أو التخيل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإلا ذاتا وصفة ويكون تمبيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخالق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونها بعده ، وفى أمثاله إذ ليس الغرض دلالة على وقوع • وذكر فى نكتة تقديم خالق الأرض وما فيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاولين مقام الامتنان وتداد النعم فقضاه تقديم ما هو أقرب النعم إلى المخاطبين والمقام فى الثالثة مقام بيان كمال القدرة فقضاه تقديم ما هو أدل على كمالها ، وروى عن الحسن أنه تعالى خلق الأرض فى موضع بيت المقدس كهية الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض ، وذلك قوله تعالى (لا تأتارنقا فتفتنهما الآية • وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الارشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالواو فلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعاً ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخاناً سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وإيجاد الجوهر النوري والنظريهيا بين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذو جواهره ايتياز لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النوري أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاها الكثيفة وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكثيف يستلزم فصل الكثيف عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين في الآية تلام غريب دفع به ما يظن من المناقاة بين الآيات الدالة على أن خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام كقوله تعالى (الله الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش) وقوله سبحانه : (واقدخلفنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لنوب) وهذه الآية التي يخجل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن الشيء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافته ونسبه وروابطه واقتضاماته وامتداته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل محدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات المؤجلة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ، وذلك عند نشأتها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيبة فتوجع إلى أن حصل منه الزبد وثار الدخان فخلق السماء من الدخان والارض من الزبد والنجوم من الشعلات المستجنة في زبد البحر والنار والهواء والماء من جسم أكثف من الدخان وألطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعينا بالسبعة على الجهة الخاصة ووقوع كل سماء في محلها الخاص مترتبا عليها حكم خاص يحتاج إلى جعل غير جعلها في نفسها وهو المسمى بالقدر وتعيين الحدود التي هي الهندسة الایجابية ، وهذا الجمل متفرع على الحاق ونحوه غير نحوه قطعاً كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شئ بقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية وبالتنضاء أيضا كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان - إلى قوله سبحانه - فقضاهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود معدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لايجاداً لنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليس من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضائها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينها وبين الارض فلم يذكر في الآية مدة له وإنما ذكر مدة قضاء السموات وهو غير خلقها ومدة جعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وذلك غير خلق الارض وما بينها وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة أيام، ولا يعكز على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثنين الارضين وخلق أقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء، ويوم الخميس وخلق أقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه: (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام) لانه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت في يومين لأنها قدرت وبين الخلق والتقدير يومين بعيد، وخلق الاقوات عبارة عن إيجاد ذاتياتها وموادها وعللها وأسبابها فاذا وجدت قدرت وفصلت على الاطوار المعلومة فلا اشكال •

والعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهة بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تكلفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب لغيره، وجوزارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة أيام وأطال الكلام في هذا المقام، وكان ذلك ضمن رسالة ألفها حين طلبت منه جوابا عما يظن من المناقاة غير ما ذكره من الجواب عن ذلك، ومن وقف على تلك الرسالة سمع منها قمعقة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزعمه تحقيقا بلا جناح فنكح فيها من قول لا سند له ومدعى لم يورد دليله، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولانك للانصاف مجانباً وللمعصب مصاحباً والله تعالى المرفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى: (قالنا أينما طائمين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين، وقالت طائفة: انها انطلقتا نطقاً حقيقياً وجعل الله تعالى لهامحياة وادراكا، قال ان عطية: وهذا أحسن لانه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ، ومن ذهب الى أن اللجادات ادراكا لاقتها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك. وذكر بعضهم في قوله سبحانه: (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهها في جمع السموات وافراد الأرض. وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف، قال أبو حيان: والأصح

أنها لغة في الاكراه على الشيء، والاكثر على ان السكره بالضم معناه المشقة (فان أعرضوا) متصل بقوله تعالى: (قل أنتنكم) الخ أي فان أعرضوا عن التذير فيما ذكر من عظائم الآمور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان (فقل) لهم: (أنذرتمكم) أي أنذرتم، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

المنبي. عن تحقق المنذر (صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ١٣٣) أي عذابا مثل عذابهم قاله قتادة، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكره مجازاً، والمراد عذابا شديد الوقع كانه صاعقة مثل صاعقتهم، وأياما كان المراد أعلنتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير. والسلي. وابن محضن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال: صعقت الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له (إذ جاءتهم الرسل) أي جاءت عادا وثمود فبها اطلاق الجهم على الاثنتين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل: يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين، وذكروا في (اذ) أوجها من الاعراب. الأول أنه ظرف لانذرتكم. الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرتها واقعتين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك. الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية، وتمقب بأنه يلزم عليه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالكرة. الرابع واختاره أبو حيان أنه موصول لصاعقة عاد وثمود بناء على أن المراد بها العذاب وإلا فهي بالمعنى المعروف جثة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يخفى. الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالإضافة، وبعضهم يجوز كونه حالاً من الأولى أيضاً لتخصصها بالوصف بالمتخصص بالإضافة فتكون الاوجه ستة، وقوله تعالى: (من بين أيديهم ومن خلفهم) متعلق بجماعتهم، والضمير المضاف إليه لعاد وثمود، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتتهم الرسل من جمع جهاتهم، والمراد بآياتهم من جميع الجهات بذل الوسع في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستمبر فيه ظرف المكان للزمان والمراد جازم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحيق بهم في الآخرة.

وروي هذا عن الحسن، وجوز كون الضمير المضاف إليه للرسل والمراد بآياتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة مجيء أنفسهم فان هودا وصالحا كانا داعيين لهم إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل من جاء من بين أيديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جاؤهم وخطبواهم بقوله تعالى: (أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ) وروي هذا الوجه عن ابن عباس. والضحاك، واليه ذهب الفراء. ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجماعتهم؛ وجمع الرسل عليه ظاهر، وقيل: يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن الذئبة كقوله تعالى: (يأتياها رزقها رغدا من كل مكان) وقال الطبري: الضمير في قوله تعالى: (من بين أيديهم) لعاد وثمود في قوله تعالى: (ومن خلفهم) للرسل وتمقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير جماعتهم الرسل من بين أيديهم وجماعتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائد على رسل آخرين معنى فكانه قيل: جماعتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم: عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر، وبعده لا يخفى ه وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعل قرش بحاله اولو قوفهم على بلادهم في اليمن والحجر، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيء الرسل لانه بالوحى والكشرايح فيتضمن معنى القول و(لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا، والمصدرية قد توصل بالتهى كما توصل بالامر على كلام فيه، وجعل الحوفي (لا) نافية و(أن) ناصبة لل فعل، وقيل: انها المخففة من الثقلية ومعها ضمير شأن محذوف، وأورد عليه أنها إنما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل، وقد يدغم بأنه بتقدير القول وان مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوع ان بعده لتضمنه ما يفيد اليقين كما أشار إليه الرضى وغيره، ولا يخفى ما فيه من التكلف المستغنى عنه، وعلى احتمال كونها مصدرية وكونها مخففة يكون الكلام بتقدير حرف

الجرأى بأن لا تعبدوا الا الله (قَالُوا لَوْ شَاءَ رَبُّنَا) مفعول المشيئة محذوف وقدره الزمخشري ارسال ارسال الرسل أى لو شاء ربنا لازلزلنا الملائكة بنا على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عاد عن افادة ما أرادوه من نفي ارساله تعالى البشر والشائع غير مطرد، وقال أبو حيان. انما التقدير لو شاء ربنا انزال ملائكة بالرسالة منه الى الانس لانزلهم بها اليهم، وهذا أبلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن •

(فَأَنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ) أى بالذى أرسلتم به على زعمكم، وفيه ضرب تهكم بهم (كُفِرُونَ ۙ ۱۶) لما أنكم بشر مثلنا لا فضل لكم علينا، والعاء فله النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكن لم ينزل، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى إنما قلنا ذلك لأننا منكمرون لما أرسلتم به بما نسركم رسالتكم، و(ما) كما أشرنا اليه موصولة، وكونها مصدرية وضمير (به) لقولهم: (أن لا تعبدوا إلا الله) خلاف الظاهر، أخرج البيهقي في الدلائل. وابن عساكر عن جابر بن عبد الله قال: قال أبو جهل والملا من قريش قد التبس علينا أمر محمد ﷺ فلو التفتتم رجلا عالما بالسحر والكهانة والشعر فلكمه ثم أنانا بيان من أمره، فقال عتبة بن ربيعة: والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلت من ذلك علما وما يخفى على إن كان كذلك فاتاه فقال له يا محمد أنت خير أم هاشم أنت خير أم عبد المطلب؟ فلم يجبه قال: فبم تشتم آلهتنا وتضل آباءنا فإن كنت انما بك الرياسة عقدنا ألويتنا لك، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك، وإن كان بك البائة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام: وبسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا فقرا حتى بلغ فأن أعرضا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فأمسك عتبة على فيه عليه الصلاة والسلام فأنشده الرحم أن يكف عنه ورجع إلى أهله ولم يخرج إلى قريش فلما احتبس عنهم قال أبو جهل: يا معشر قريش ما أرى عتبة إلا قد صاب إلى محمد ﷺ وأعجبه طمامه وما ذلك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل: والله يا عتبة ما أحبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبتك أمره فإن كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما ينفيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال: لقد علمت أنى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم قصص عليهم القصة فأجابنى بشىء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كمانه قرأ بدم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فأمسكت بفيه وأنشدته الرحم فكف وقد علمت أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فخفت أن ينزل بكم العذاب (فَأَنَّا عَادُ فَاسَتْ كُفِرُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطائفتين من الجنانية والعذاب، ولتفرغ التفصيل على الاجمال قرن بفاء السببية، وبدى بقصة عاد لأنها أقدم زمنا أى فاما عاد فتمظموها في الأرض التي لا يبنى التعميم فيها على أهلها (بغير الحق) أى بغير استحقاق للتعظيم •

وقيل: تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم: ﴿ مَنْ أَشَدُّ مَنَّا قُوَّةً ﴾ أى لأشد منا قوة فلا استفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد باغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَرَأَيْتُمْ بَرِّوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو لم يعلموا علما جليسا بها بالمشاهدة والعيان ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ قدرة فانه تعالى قادر بالذات مقتدر على ما لا يتناهى قوى على ما لا يقدر عليه غيره عز وجل مفيض للقوة والقدر على كل قوى وقادر ، وفي هذا إيماء إلى أن ما خوفهم به الرسل ليس من عند أنفسهم بناء على قوة منهم وإنما هو من الله تعالى خالق القوى والقدر وهم يعلمون أنه عز وجل أشد قوة منهم ، وتفسير القوة بالقدرة لأنه أحد معانيها كما يشير إليه كلام الراغب .

وزعم بعضهم أن القوة عرض ينزهه الله تعالى عنه لكنها مستلزمة للقدرة فلذا عبر عنها بها مشاكلة . وأورد في حيز الصلة (خلقهم) دون خلق السموات والأرض لادعائهم الشدة في القوة ، وفيه ضرب من التهكم بهم ﴿ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ﴾ ١٥ أى ينكرون نهارهم يعرفون حقيقتها وهو عطف على (فاستكبروا) أو (قالوا) فجملة (أو لم يروا) الخ مع ما عطف هو عليه اعتراض ، وجوز أن يكون هو وحده اعتراضا والواو اعتراضية لا عاطفة .

﴿ فَأَرَأَيْتُمْ عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرَّارًا ﴾ قال مجاهد: شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس . والضحاك وقادة . والسدى: باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والأول أنسب لبلاد العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتبية . والطبرى . وجماعة: مصوطة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت: صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبل امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحو عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحو قدر منخر الثور لهلك الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العبر بأوقارها فترميم

فى البحر ﴿ فى أيام نحسات ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما تقيض سعد سعداء وقرأ الحريرمان . وأبو عمرو . والنخعى . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فأحتمل أن يكون مصدرا وصف به ، بالنغة ، واحتمل أن يكون صفة مخففا من فعل كصعب . وفى البحر تتبع ما ذكره التصريفون بما جاء صفة من فعل اللازم فلم يذكروا فيه فعلا بسكون الدين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفضل كأحور وفلان كشبعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بها شائيم عليهم لما أنهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين يقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا بما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرماني فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائيم مروى عن مجاهد . وقادة . والسدى ، وقال الضحاك: أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

• کَانَ سَلَاةً مِنْهُ مَجْزَعٌ بِنَحْسٍ • وَقِيلَ : نَحْسَاتٌ ذَوَاتُ غَبَارٍ ، وَآلِيَهُ ذَهَبٌ الْجَبَانِيُّ وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّاجِزِ :
فَدَاغْتَدَى قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ لِلصَّيْدِ فِي يَوْمٍ قَلِيلِ النَّحْسِ

یرید قلیل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسعى أيام العجوز ، وكانت فيها روى عن ابن عباس .
ومجاهد . وقادة آخر شوال من الاربعا إلى الاربعا ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعا ، وقال السدي :
اولها غداة يوم الاحد ، وقال الريح بن انس : يوم الجمعة (لَتَذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) اَضِيفَ
العذاب إلى الخزي وهو الذلل على قصد وصفه به لقوله تعالى : (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْزَى) وهو في الاصل
صفة المذنب وإنما وصف به العذاب على الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف
به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتمغظهم . وقرئ (لتذيقهم) بالناء على
أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات (وَمَنْ لَا يَنْصُرُونَ ۙ) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه .
(وَأَمَّا مُؤَدُّ فَهَدَيْتَاهُمْ) قال ابن عباس . وقادة . والسدي : أى بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق

الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناه للتجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : (فَاتَّخَبُوا عَلَى الْهُدَى)
أى فاختاروا الضلالة على الهدى فظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاختاروا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك
فقد حكى عنه أنه قال : أى اعلناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أى فدللناهم على
الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاختاروا والضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإبائه ظاهر (فَاتَّخَبُوا) الخ عنه •
واستدل المعتزلة بهذه الآية على أن الايمان باختيار العبد على الاستقلال بناء على أن قوله تعالى (هديناهم)
دل على نصب الادلة وازاحة العلة ، وقوله تعالى : (استجبوا لعمى) الخ دل على أنهم بأنفسهم آثروا العمى •
والجواب كما في الكشف أن في لفظ الاستحباب ما يشعر بأن قدرة الله تعالى هي المؤثرة وأن لقدرة العبد
مدخلا ما فان المحبة ليست اختيارية بالاتفاق وإثبات العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه
الديققة تر العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست
اختيارية أنها بعد حصول ما تتوقف عليه من امور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص
في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يعبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك قلنا
بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طرق الحامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، وآليه يشير
قوله عز وجل : (وخلقنا منها زوجها ليسكن إليها) أى يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجنونة) وتكون المحبة لامور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها
آثار يطلق عليها محبة الطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها الايمان اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب . والاعمش .
وبكر بن حبيب (وأما مؤد) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وآتينا مؤد الناقة) لانه في
المدح بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتنوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهن والمنع عن الصرف للعلية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جملة من باب الإضمار على شريطة التفسير ، و يقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ . بضم التاء على أنه جمع ثم د وهر قلة الماء فكأنهم سحوا بذلك لأنهم كانوا يسكنون في الرمال بين حضرة موت وصنعاء وكانوا قليلي الماء (فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةٌ الْعَذَابِ الْهُونِ) أي الذل وهو صفة للعذاب أو بدل منه ، ووصفه به مصدرا للمبالغة وكذا اضافة صاعقة الى العذاب فيفيد ذلك ان عذابهم عين الهون وان له صاعقة ، والمراد بالصاعقة النار الخارجة من السحاب كما هو المعروف ، وسبب حدوثها العادي مشهور في كتب الفلسفة القديمة وقد تكلم في ذلك اهل الفلسفة الجديدة المتداولة اليوم في بلاد الروم وماقرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة: من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابة أن تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفارت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طريل من اراده فليرجع اليه في كتبهم ، وقيل : المراد بالصاعقة هنا الصيحة كما ورد في آيات أخر ، ولا مانع من الجمع بينهما •

وقرأ ابن مقسم (الهوان) بفتح الهاء وألف بعد الواو (بَمَا كَانُوا يَتَسُبُّونَ ١٧) من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشتمر به الغاء (وَتَجِيئًا) من تلك الصاعقة (الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨) بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمنفى عذاب الله تعالى متق لله سبحانه وليس بذلك (وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ) شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لذهمهم والايذان بعله ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين •

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المعبودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفير جهنم أخرى ، (يوم) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وخر قد حذف لإيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل : ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : (فَمَنْ يُؤْزَعُونَ ١٩) أي يجس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار، والغاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة (تحشر) بالنون (أعداء) بالنصب وكسر الأعرج الشين . وقرئ . (يحشر) على البناء للفاعل وهو الله تعالى ونصب (أعداء الله) وقوله تعالى : (حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا) أي النار جميعا غاية ليحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زيدت بعده فهي تؤكد معنى إذا، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد، وهذا مما لا تتعاقب له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكد لأنهم ينكرونه، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ماجازها وسئلوا عما أجروها فأنكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ وَجَلُودَهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستزائها إياه، ولا يأتي التقدير تأكيد الاتصال إذ يكفي للاتصال وقوع ذلك في مجلس واحد، والظاهر أن الجلود هي المعروفة، وقيل: هي الجوارح كنى بها عنها، وقيل: كنى بها عن الفروج، قيل: وعليه أكثر المفسرين منهم ابن عباس رضي الله تعالى عنهم، وفي الإرشاداته الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا جُلُودَهُمْ لَمْ شَهِدَتْهُمْ عَلَيْنَا) فإن ما تشهد به من الزنا عظم جنايته وقبحوا واجب للخزي والمعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنائيات المكتسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأيهم بخلاف السمع والبصر ولأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدونة فيها كما يشعر به قوله تعالى: (كلما فضجت جلودهم بدلناهم بجلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجبلي، ثم نقل عن العلامة الثاني في ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر، وتعبه بقوله: فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التي هي أهم الحواس للحيون كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذي ينطق الأعيان دون الأعراض ثم إن اللامسة تشتمل على الذائفة التي هي الأهم بعد اللامسة، ثم قال: ويلاحظ مما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتمال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصوصا، فالتغلب ما رجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره. واعترض عليه بأن رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد ما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصي التي يشهد عليها كالسكر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر في السمع والبصر. وأنت تعلم بمد طي كشح البحث في هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يتناسب ظاهر السؤال أعني (لم تشهدتم علينا) وأولى ما قيل من أوجه التخصيص: أن المدافعة عن الجلود أزيد من المدافعة عن السمع والبصر فإن جلد الإنسان الواحد لو جرى لزيد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويجذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع.

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فخذه اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول: تبا لك فمك كنت أدافع، ووجه أفراد السمع قدم أول التفسير، ووجه الإقتصار على السمع والبصر والجلود أشار إليه أبو حيان قال: لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللسان وكان الذوق مندرجا في اللسان إذ بهامة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهي وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللسان، وللبحث فيه مجال. وكأني بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية.

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما نوحاً فهديناها) على وجهه ، وأن شهادتها فيما يتعلق بالكفر، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والابصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً، وجوز أن تكون شهادة السمع بادراك الآيات التنزيلية والابصار بادراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل والمعاصي الأخرى ، ولا يمد في شمول (ما كانوا يعملون) لادراك الآيات والاحساس بها بقسمها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد ح المراد منه ليس من ذوى العقول لوقوع ذلك في موقع السؤال والجواب المختصين بالعقلاء . وقرأ زيد بن علي (لم شهدتم) بضمير المؤنثات (قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ) أي أنطقنا الله تعالى وأقدرنا على بيان الواقع فشهدنا عليكم بما علمتم من القبايح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لاى علة موجبة شهدتم ؟ صلح ما ذكر جواباً له ، وقيل : لا قصد هنا للسؤال أصلاً وإنما القصد إلى التعجب ابتداءً لأن التعجب يكون فيما لا يعلم سببه وعلته فالسؤال عن العلة المستلزم لعدم معرفتها جعل مجازاً أو كناية عن التعجب ، فقد قيل : إذا ظهر السبب بطل العجب فسكانه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأياما كان فالنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والابصار والجلود آلات اللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يستند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كأساند الكتابة إلى القلم بل هو نطق يستند إلى العضو حقيقة فيكون نفسه ناطقاً بقدرة وإرادة خلقها الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم تلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدرون على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم اليها وليس بشيء ، وجوز بعضهم أن يكون النطق مجازاً عن الدلالة فالمراد بالشهادة ظهور علامات على الاعضاء دالة على ما كانت ملتبسة به في الدنيا بتغيير أشكالها ونحوه مما يلهم الله تعالى من رآه أنها تلبست به في الدنيا لارتفاع الغطاء في الآخرة ، وهو خلاف ظاهر الآيات والاحاديث ولاداعي اليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل شيء نطق إذ ليس كل شيء ولا كل شيء ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصص شائع ، ومنه ما قيل في (واقه على كل شيء قدير) وتدمر كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي ويعمل النطق في أنطق كل شيء ، على الدلالة فيبقى العام على عمومته ولا يحتاج إلى التخصص المذكور ويكون التعبير بالنطق للشاكلة وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه باظهاره ، وقوله تعالى : (وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢٦) يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق لاستقبال المأمأن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل بإعمه وما يترتب عليه من العذاب الخالد المترقب عند التخاطب على تغليب المتوقع على الواقع ، وجوز أن تكون لاستحضار الصورة مع ما في ذلك من مراعاة الفواصل ، وقوله تعالى :

(وَمَا كُنْتُمْ تَسْتُرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حکایۃً لِمَا سِئِلَ اللَّهُ مِنْهُمْ بِوَجْهِهِ تَعَالَى بِطَرِيقِ التَّوْبِيخِ وَالتَّعْرِيفِ تَقْرِيرًا لِجَوَابِ الْجُلُودِ ، وَاسْتَظْهَرَ أَبُو حَيَّانٍ أَنَّهُ مِنْ كَلَامِ الْجَوَارِحِ (وَأَنْ يَشْهَدَ) مَعْمُولٌ لَهُ بِتَقْدِيرِ مَضَافٍ أَيْ مَا كُنْتُمْ تَسْتُرُونَ فِي الدُّنْيَا عِنْدَ مَبَاشَرَتِكُمُ الْفَوَاحِشِ عِثَابًا أَوْ كِرَاهَةً أَنْ تَشْهَدَ عَلَيْكُمْ جَوَارِحُكُمْ بِذَلِكَ أَيْ لَيْسَ اسْتِئْذَانُكُمْ لِلْخُوفِ مَعَاذُكَرٍ أَوْ لِكِرَاهَتِهِ (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أَيْ وَلَكِنْ لَا جَلَّ ظَنُّكُمْ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ وَهُوَ مَعَ مَعْلَمَتِهِ خَفِيَةٌ فَلَا يَظْهَرُ سِجَّانُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبِنَظْقِ الْجَوَارِحِ بِهِ فَلَذَا سَمِعْتُمْ فِي الْاسْتِئْذَانِ عَنِ الْخَائِقِ دُونَ الْخَالِقِ عِزَّ وَجَلَّ أَوْ هُوَ بِتَقْدِيرِ حَرْفِ جَرِّ مَتَعَلِقٍ بِتَسْتُرُونَ قَقِيلٌ : هُوَ الْبَاءُ وَالْمُسْتَرْتَمُّ عَنْهُ الْجَوَارِحُ ، وَالْمَعْنَى مَا اسْتَرْتَمَّ عَنْهَا بِمَلَابَسَةٍ أَنْ تَشْهَدَ عَلَيْكُمْ أَيْ تَحْتَمِلَ الشَّهَادَةَ إِذْ مَا ظَنَنْتُمْ أَنَّهَا تَشْهَدُ عَلَيْكُمْ بَلْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ سِجَّانُهُ لَا يَعْلَمُ فَلَذَا لَمْ يَكُنْ اسْتِئْذَانُكُمْ بِهَذَا السَّبَبِ ، وَقِيلَ : هُوَ عَنِ الْمَعْنَى لَمْ يَكُنْ اسْتِئْذَانُكُمْ عَنِ الْجَوَارِحِ لِثَلَاثِ تَحْتَمِلُ الشَّهَادَةَ عَلَيْكُمْ حِينَ تَرْتَكِبُونَ مَاتَرًا تَكْبُرُونَ لَكِنْ ظَنَنْتُمْ مَا ظَنَنْتُمْ • وَقِيلَ : (أَنْ تَشْهَدَ) مَعْمُولُهُ وَالْمُسْتَرْتَمُّ عَنِ الْجَوَارِحِ أَيْ اسْتَرْتَمَّ عَنِ الْجَوَارِحِ مَتَعَلِقٌ بِتَسْتُرُونَ عَنِ الْجَوَارِحِ مَتَعَلِقٌ بِتَسْتُرُونَ ظَانِّينَ شَهَادَةَ الْجَوَارِحِ عَلَيْكُمْ ، وَيُؤَيِّدُهُ قَوْلُ قَتَادَةَ : أَيْ مَا كُنْتُمْ تَظُنُّونَ أَنْ تَشْهَدَ عَلَيْكُمْ النَّخَّ ، وَالْحَقُّ أَنَّ هَذَا بَيَانٌ لِلْحَالِ الْمَعْنَى • أَخْرَجَ أَحْمَدُ ، وَابْنُ خَرَّابٍ ، وَمُسْلِمٌ ، وَالتِّرْمِذِيُّ ، وَالنَّسَائِيُّ ، وَجَمَاعَةٌ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ : كُنْتُ سَمْتَرًا بِأَسْتَارِ الْكُفَّةِ فَجَاءَ ثَلَاثَةٌ نَفَرٌ قُرَشِيٌّ وَنُفَيْجَانِيٌّ وَأَوْثَقِيٌّ وَقُرَشِيَّانِ كَثِيرٌ لِحَمِّ بَطْنِهِمْ قَلِيلٌ عَفَّةٌ قُلُوبِهِمْ فَتَكَلَّمُوا بِكَلَامٍ لَمْ أَسْمَعْ قَالَ أَحَدُهُمْ : أَتَرُونَ اللَّهَ يَسْمَعُ كَلَامَنَا هَذَا ؟ فَقَالَ الْآخَرُ : إِنْ إِذَا رَفَعْنَا أَصْوَاتَنَا يَسْمَعُهُ وَإِذَا لَمْ نَرْفَعْ لَمْ يَسْمَعْ فَقَالَ الْآخَرُ : إِنْ سَمِعَ مِنْهُ شَيْئًا سَمِعَهُ طَهَّ قَالَ : فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتُرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ - إِلَى قَوْلِهِ سِجَّانُهُ - مِنَ الْخَائِقِينَ) فَالْحَكْمُ الْمَحْكِيُّ حَيْثُ يُكْتَفَى بِمَعْنَى خَاصَا بِمَنْ كَانَ عَلَى ذَلِكَ الْإِعْتِقَادِ مِنَ الْكُفْرِ لِكُنْهٍ قَلِيلٌ فِي الْكُفْرِ . وَفِي الْإِرْشَادِ لِمَنْ الْأَنْسَابِ أَنْ يَرَادَ بِالظَّنِّ مَعْنَى مَجَازِيٍّ يَمَعُ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ وَمَا يَجْرِي بِجَرَاهِ مِنَ الْأَعْمَالِ الْمُنْتَبِهَةِ عَنْهُ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى (يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ) لِيَعْمَ مَا حَكِيٍّ مِنَ الْحَالَ جَمِيعِ أَصْنَافِ الْكُفْرِ فَتَدْبِرُ . وَفِي الْآيَةِ تَنْبِيهُهُ عَلَى أَنَّ الْمُؤْمِنَ يَنْبَغِي أَنْ لَا يَجْرِعَ عَلَيْهِ حَالَ الْإِبْلَاحِظَةِ أَنْ عَلَيْهِ رَقِيْبًا قَالَ أَبُو نُوَّاسٍ :

إِنَّمَا مَا خَلَّتِ الدَّهْرُ يَوْمًا فَلَا تَقَلُّ خَلَّتْ وَلَكِنْ قَلَّ عَلَى رَقِيْبٍ
وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ يَفْقَلُ سَاعَةً وَلَا أَنْ مَا يَحْتَفِي عَلَيْهِ يَغِيْبُ

(وَذَلِكَ) إِشَارَةٌ إِلَى ظَنِّهِ الْمَذْكُورِ فِي مَضْمُونِ قَوْلِهِ سِجَّانُهُ : (ظَنَنْتُمْ) وَمَا فِيهِ مِنْ مَعْنَى الْبَعْدِ لِلْبَيَانِ بِنِهَايَةِ بَعْدِ نَزْلَتِهِ فِي الشَّرِّ وَالسُّوءِ ، وَهُوَ مُبْتَدَأٌ وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (ظَنَنْتُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بِدَلِّهِ ، وَقَوْلُهُ سِجَّانُهُ : (أَرَدَيْكُمْ) أَيْ أَهْلَكَيْكُمْ خَبِيرُهُ ، وَجَوْزَانٌ يَكُونُ (ظَنَنْتُمْ) خَبِيرًا أَوْ (أَرَدَيْكُمْ) خَبِيرًا بَعْدَ خَبِيرٍ . وَرَدَّهُ أَبُو حَيَّانٍ بِأَنَّ (ذَلِكَ) إِشَارَةٌ إِلَى ظَنِّهِ السَّابِقِ فَيَصِيرُ التَّقْدِيرُ وَظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَنَّهُ لَا يَعْلَمُ ظَنُّكُمْ بِرَبِّكُمْ فَاسْتَفِيدَ مِنَ الْخَبَرِ هُوَ مَا اسْتَفِيدَ مِنَ الْمُبْتَدَأِ وَهُوَ لَا يَجُوزُ كَقَوْلِهِمْ : سَيِّدُ الْجَارِيَةِ مَالِكُهَا وَقَدْ مَنَعَهُ النِّهَاةُ . وَأَجِيبَ بِأَنَّهُ لَا يَلْزَمُ مَا ذَكَرَ الْجَوَازِ جَمْلُ الْإِشَارَةِ إِلَى الْأَمْرِ الْعَظِيمِ فِي الْقَبَاحَةِ فَيَخْتَلِفُ الْمَعْنَى بِاخْتِلَافِ الْعُنْوَانِ وَيَصِحُّ

الجل في هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التمجيد والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرحه - بان سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيدته كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قدأ وبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فَأَصْبَحْتُمْ)

بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (مِنْ النَّاسِرِينَ ۲۳) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يهدون به إلى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سبباً للشقاء في الدارين حيث أدامهم إلى كفران نعم الرزاق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ﴿ فَاَنْ يَصْبُرُوا فَالْنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ﴾ أى محل نوا ، واقامة أيدية لهم بحيث لا يراخ لهم منها ، وترتيب الجزاء على الشرط لأن التقدير إن يصبروا والظن أن الصبر ينفعهم لأنه مفتاح الفرج لا ينفعهم صبرهم إذا لم يصادف محله فان النار محلهم لا محالة ، وقيل : في الكلام حذف والتقدير أو لا يصبروا كقوله تعالى : (اصبروا أولاً تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هوامم فان نار مثنوى لهم وليس بذلك ، والالتفات للايذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء

حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيبة دركات النار ﴿ وَإِنْ يَسْتَعْتَبُوا ﴾ أى يسألوا العتي وهو الرجوع الى ما يحبونه جزعاً مما هم فيه ﴿ فَأَهْمُ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ۲۴ ﴾ أى المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يعتدروا فإفهامهم من المذورين : وقرأ الحسن وعمر بن عبيد . وموسى الاسورى

(وإن يستعتبوا) مبنياً للدفعول (فأهم من المعتبين) اسم فاعل أى ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فسام فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ﴿ وَقَبَضْنَا لَهُمْ ﴾ أى قدرنا ، وفي البحر أى سبنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : ساطنا وكننا عليهم

(قُرْآنًا) جمع قرين أى أخذانا وأصحابنا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقبض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لآخذه بدلا عن غيره من قرآنه ﴿ فَرَيْنُوا لَهُمْ ﴾ حسنوا وقرروا فى أنفسهم

(وَأَيَّنَ أَيْدِيَهُمْ) قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث أقر بهم أنه لاجنة ولا نار ولا بئس (وَمَا خَلَفَهُمْ) من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال السكبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل

ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن (وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ) أى ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبا ومصداقا وهي قوله تعالى لإبليس (فالحق والحق أقول لا ملأن جهنم منك ومن قومك منهم أجمعين) • (فى أُمَّم) حال من الضمير المجرور أى كاتين فى جملة أُمَّم ، وقيل : (فى) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تک عن احسن الصنیعة ما فوکا فی آخرین قد افسکوا

وفی البحر لا حاجة للتضمن مع صحة معنی فی ، وتکثیر (أمم) للتکثیر فی أمم کثیرة (قد خلت) مضت (من قبلہم من الجن والانس) علی الکفر والاصیان کذاب هؤلاء (لہم كانوا خاسرین ۲۵) تعلیل لاستحقاقہم العذاب والضمیر لهم وللأمم ، وجوز کونہ لهم بقریئۃ السیاق (وقال الذین کفروا) من رؤساء المشرکین لاعتقادہم أو قال بعضهم لبعض : (لا تسمعوا لهذا القرآن) ای لا تصتروا له • اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال : «کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وهو بمکہ اذا قرأ القرآن یرفع صوته فکان المشرکون یطردون الناس عنه ویقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (والقوا فیہ) وأتوا باللغو عند قراءتہ لیتشوش علی القاری ، والمراد باللغو مالا أصل له وما لا معنی له ، وكان المشرکون عند قراءتہ علیہ الصلاة والسلام یأتون بالملکاء والصفیر والسیاح وانشاد الشعر والاراجیز ، وقال أبو العالیة . ای قعوا فیہ وعبیوہ ، وفی کتاب ابن خالویہ قرأ عبد اللہ بن بکر السهمی . وقناة . وأبو حیوة . وأبو السیال . والزعفرانی . وابن ابی اسحق . وعیسی بخلاف عنہما (والقوا) بضم الغین مضارع لفا بفتحها وهما لغتان یقال لنی یلغی کرضی یرضی ولغا یلغو کهدا یدعو اذا هدی ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن یکون الفتح من لغی بالشئ . یلغی به اذا رمی به فیکون (فیہ) بمعنی به ای ارموا به وانذروه (لعلکم تغلبون ۲۶) ای تغلبوه علی قراءتہ أو تطعمون امره وتمیتون ذکره (فلنذیقن الذین کفروا) ای فواللہ لنذیقن هؤلاء القاتلین ، والایظہار فی مقام الاضمار للشعار بالعلیة أو جمیع الکفار وهم یدخلون فیہ دخولا اولیا • (عذابا شديدا) لا یقدر قدره (ولنجزینہم أسوأ الذی كانوا یعملون ۲۷) ای جزاء سیئات أعمالہم الی ہی فی أنفسہا أسوأ - فأقل - للزیادة المطلقة ، وقیل : إنه سبحانه لا یجازیہم بحسان أعمالہم کاغاثہ الملهوفین وصلة الارحام وقری الاضیاف لانہا محبطة بالکفر ، والعذاب إما فی الدارین أو فی احدهما ، وعن ابن عباس عذابا شديدا یوم بدر وأسوأ الذی كانوا یعملون فی الآخرة •

(ذک) إشارة إلى ما ذکر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالیٰ : (جزاء أعداء اللہ) خبره ای ما ذکر من الجزاء جزاء معد لأعدائہ تعالیٰ ، وقوله سبحانه : (النار) عطف بیان الجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف • وجوز أن یکون ذک خبر مبتدأ محذوف ای الأمر ذک (جزاء) مبتدأ (النار) خبره ، والاشارة حیث ذک إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالیٰ : (لهم فیہا دار الخلد) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن یکون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره ای هی بعینہا دار إقامتہم علی أن فی التجريد كما قیل : فی قوله تعالیٰ : (لقد کان لکم فی رسول اللہ أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفی اللہ إن لم یصفوا حکم عدل • وهو أن ینتزع من أمر ذی صفة آخر مثله مبالغة فیہا ، وجوز أن یقال : المقصود ذکر الصفة والدار انما ذکر توطئة فکانہ قیل : لهم فیہا الخلود ، وقیل : الکلام علی ظاہرہ والظرفیة حقیقیة ، والمراد أن لهم فی النار المشتمة علی الدرکات دار مخصوصة هم فیہا خالدون والاول ابلغ •

(جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨) منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بثله كما في قوله تعالى: (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعاقبة بجزاء والثانية ييجدون قدمت عليه لغرض الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجدون بآياتنا الحققة دون الامور التى ينبغى جودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقبلون فيما ذكر من العذاب •

(رَبَّنَا ارْنَا الَّذِينَ اضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) يعنون فرقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقادة أنهما إبليس . وقائل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتمقب بأنه لا يصبغ عن على كرم الله تعالى وجهه فان قائل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إرادة المضلين بالكفر المؤدى إلى الخلود وكونهم رئيس الكفرة ورئيس أهل الكبائر خلاف الظاهر ، وقرأ ابن كثير . وابن عامر . ويعقوب . وأبو بكر (أرنا) بالتخفيف كفتحذ بالسكون فى فتحذ ، وفى الكشف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل ، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين اضلانا ﴿ نَجْعَلُهُمُا تَحْتِ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتد عذابهما فالراد نجعلهما فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرئ فى السبعة «الذين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذتين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا وههانة أو مكانا •

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ) شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فىها أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحديته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما فى صديقى زيد ﴿ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ ثم ثبتوا على الاقرار ولم يرجعوا إلى الشرك ، فقد روى عن الصديق رضى الله تعالى عنه أنه تلا الآية وهى قد نزلت على ماروى عن ابن عباس ثم قال : ماتقولون فيها ؟ قالوا : لم يذبوا قال : قد حلت الامر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا وغان الثعالب ، وعن عثمان رضى الله تعالى عنه اخلصوا العمل ، وعن الامير على كرم الله وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : رضى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مريب بين يدى مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا تزول قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالباً ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : «قل رضى الله تعالى ثم استقم» وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل ولا يخفى أن كلام الصديق رضى الله تعالى عنه يبعد كون ما ذكره على سبيل التمثيل ، وامل (ثم) على هذا للتراخى الربى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفسير السابقة ، وجوز أن تكون للتراخى الزمانى لانها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الافرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعت أولا لأن المظروف عليه فيه اعلامة مرتبة من المظروف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المظروف اعلى مرتبة من المظروف عليه كما لا يخفى (تَنْزَلُ عَلَيْهِمْ) من الله ربههم عز وجل ﴿الْمَلَائِكَةُ﴾ قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن اسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما بين وبينهم من الامور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يعوهم ما يقيض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الاظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتنزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون: تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم بما يأخذون فتذكره

(الَّا تَخَافُوا) . ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع او حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن ابي رباح : لا تخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق • والمعنى ان الله تعالى كتب لكم الامن من كل غم فان تذوقوه ابدا. (وَأَنْ) إمام صدرية، (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للتصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة، وإما تخفة من التقلية و(تنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالياء أى بأن لا تخافوا أو بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن. وإما مفسرة و(تنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا

وفى قراءة عبدالله (لا تخافوا) بدون (أن) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف • (وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ۚ) أى التى كنتم توعدها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام، هذا من بشارتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى: (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشارتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى اموركم ناهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك يتوفى الله تعالى وتأيد لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها فى غير تلك المواطن : (نحن) أولياؤكم فى الحياة الدنيا (وفى الآخرة) تمدكم بالشفاعة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرانهم ما يقع من الدطارى والحصام •

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشارتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والسكافية فى الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى فى الآخرة (مَا نَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ) من ذنوب الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ۚ) ماتمتنون وهو افعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لانه قد يقع الطلب فى امور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (١٦٠ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهى المرء ما لا يطلبه كالمرضى يشتهي ما يضره ولا يريد، وكون التني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالمعنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك ٥

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم محكم بكم (ولكم) في الموضوعين خبر و (ما) مبتدأ و (فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهي) للايدان باستقلال كل منهما (نُزلاً) قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتوحيته للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿ مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ٣٣ ﴾ والمشهور أن النزول ما بهياً للنزول أى الضيف لياً كله حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بهد من البرامة، واتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لأن الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التني والإدعاء ليس في حال كونه نزلاً بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلاً، وجعله حالاً من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذى تمييز ٥

وقال ابن عطية: (نزلاً) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدراً لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضاً أى نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعاقب (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل ٥

وقرأ أبو حيوة (نزلاً) باسكان الزاي ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ أى إلى توحيدته تعالى وطاعته والظاهر العموم في كل داع إليه تعالى، وإلى ذلك ذهب الحسن. ومقاتل. وجماعة، وقيل: بالخصوص فقال ابن عباس: هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وعنه أيضاً هم أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقالت عائشة. وقيس بن أبي حازم. وعكرمة. ومجاهد. نزلت في المؤذنين، وينبئ أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، التزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليد كأن يدهو إلى الإسلام ومجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذى حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالماً بكتاب الله تعالى وله تفسير ألفاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافره ويقال: إنه كان إذا تناظر هو وأخوه محمد الباقر اجتمع الناس بالمخبر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى التني أى لأحد أحسن قولاً بمن دعا إلى الله ﴿ وَعَمَلٍ صَالِحًا ﴾ أى عملاً صالحاً أى عمل صالح كان ٥

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والاقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿ وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣ ﴾ أى تلفظ بذلك ابتهاجاً بأنه منهم وتفاخراً به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الإسلام ديناً له من قولهم: هذا قول فلان أى مذهبه ومعتقده، وبهضمهم يرجع الوجهين إلى وجه واحد، والمعنى على القول بكون الآية خاصة بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم

اختار النسبة إلى الاسلام دون عز الدنيا وشرفها هو قومهم ردلا تسمعو لهذا القرآن وتعجب منه، وقرآن ابن ابرعلة. وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال (وقال اني) بنون مشددة دون نون الوفاة . واستدل أبو بكر بن العربي بالآية على عدم اشتراط الاستثناء في قول القائل : أنا مسلم أو أنا مؤمن . وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي للداعي إلى الله تعالى أن يكون عاملا صالحا ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكنه .

(وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ) جملة مستأنفة سبقت ليان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيبا لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اسأمتهم بالاحسان، والحكم عام أى لاتستوى الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن) استئناف، بين الحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاذك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسان إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر، واخرجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أضنع؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، وللبالغة أيضا وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك وقال الكلبي: الدعواتان اليهما، وقال الضحاك: الحلم والفحش، وقيل: الصبر، وقيل: المدارة والعاظلة، وقيل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فله لم يثبت عن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت الى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتم تعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفضل على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى العاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوتا الافراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرنا وهو أقوى الوصاين ولعل الأول أقرب (فَأَذِ الَّذِي يَبْنِيكَ وَيَبْنِي عَدَاوَةَ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك الماشاق مثل الولي الشفيق . قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود وليا حبيبا بالدفع بالتي هي أحسن وإنا يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل .

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

(والذي يبنيك وبينه عداوة) أبلغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فصار عند أهل السنة وليا ماصيا لو كان ماعنده انتقل الى ولد وله يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق (وَمَا يُلْقِيهَا) أى ما يلقي ويؤتي هذه

الفعلة والحصلة الشريفة التي هي الدفع بالتي هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتي هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتي هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل: الضمير للجنة وليس بشيء .

وقرأ طلحة . وابن كثير في رواية (وما يلقاها) من الملائكة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي الذين يفهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاها إِلَّا ذُو حُظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبالنفس كما روى عن ابن عباس ، وقال قتادة: ذو حظ عظيم من الثواب ، وقيل: الحظ العظيم الجنة ، وعليهما فهو وعد وعلى الأول هو مدح ، وكرر (وما يلقاها) تأكيداً كيدا لمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحداً أهل عصره الذي يحل الزمان أن يأتي بمثله صالح افندي نائب ديوان الانشاء في الحدباء في هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الأول لا الثاني للاتفاق فيتحقق الاشرف بعد اعطاء المقام حقه فيتحقق الحابس انه محدود فيقف عند الحد المحدود انتهت . و اراد الله تعالى أعلم أنه يمكن أن يؤخذ من الأول أي قوله تعالى: (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثاني وهو قوله سبحانه: (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أي شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كئيتين ينتج موجبة طيبة بأن يقال: كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن أن يؤخذ قياس من الشكل الثاني للاتفاق في الكيف و شرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد الاخذ وتركيب المقدمتين الامر الاشرف أي النتيجة التي هي موجبة طيبة وهي اشرف المحصورات الاربع لاشتغالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية فمعد ذلك يتحقق ويعلم الحابس أي الصابر أنه محدود أي ذو حد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم .

﴿وَمَا يَنْزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو اصبع بعنف مؤلم استمير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازعاً للبالغة على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازع على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن- يانية والجار والمجرور في موضع الحال أو هي ابتدائية ايضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازع وسوسة الشيطان (إن) شرطية (ما) مزيدة أي وإن ينزعك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن ﴿فَاسْتَمِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استمادتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه فيتك وصلاحك ، وقيل: السميع لقول من أذاك المليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن انتقامك ، وقيل: العلم ينزع الشيطان ، وفي جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب لياك أعنى واسمى يا جاره .

وجوز أن يراد بالشيطان ما يسم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فاتهز الفرصة فيه وخذ نارك منه لتنظم في عينه وأعين الناس ولا يظن فيك العجز وقلة الهمة وعدم المبالاة إلى غير ذلك من الكلمات التي ربما لا تخطر أبداً ببال شيطان الجن فعوذ بالله تعالى السميع العليم من كل شيطان ، وفسر عبد الرحمن بن زيد النزغ بالغضب واستدل بالآية على استحباب الاستعاذة عنده .

وقد روى الحاكم عن سليمان بن سرد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : (إني لأدلم طعمة لوقالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعد بالله) .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (الليل والنهار) في حدوثها وتماقبيها وإيلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتها واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلا ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيه على تقدمه مع كون الظلة عدما ، وناسب ذكر الشمس بعد النهار لأنها آيته وسبب تنويره ولأنها أصل لنور القمر بناء على ما قالوا من أنه مستفاد من ضياء الشمس ، وأما ضيائها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش، والغلاسة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلة قلبية (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المستخرجة على وفق إرادته تعالى مثلكم (وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعارا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار ضرورة أن الليل والنهار كذلك ولو ثبت الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل على مقال الزمخشري - حكم الاثنى فيقال : الاقلام بريتها وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان الليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كان من الآيات عدت كالآيات تكلف عنه غنى القاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الاصح في الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الاضح والاضح في الثاني أن يكون بضمير الاثنا تقول الجنوع انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بل بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤث ، ومن حيث يقال شمس واقمار لاختلافها بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليها جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٣٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لا يسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو واثل . وبكر بن عبدالله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن ثابت . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضی الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضی الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهین عند اصحابنا۔ یعنی الشافعیة۔ أن موضع السجدة (لا یسامون) کا ہو مذهب الامام ابی حنیفة، ووجہہ
 أنها تمام المعنی علی اسلوب اسجد فان الاستکبار عنہ مذموم، وعللہ بعضهم بالاحتیاط لانہا ان كانت عند
 (تعبدون) جاز التأخیر لقصر الفصل، وإن كانت عند (یسامون) لم یجز تعجلہا (فَانِ اسْتَكْبَرُوا) تماظموا
 عن اجتناب مانہوا عنہ من السجود لتلك المخلوقات وامثال ماأمروا به من السجود لخالقہن فلا یبأہم أو فلا
 یغل ذلك بمظمة ربك (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ) اى فی حضرة قدسہ عز وجل من الملائكة علیہم السلام الذین
 هم خیر منهم (فِیْ یُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) اى دائما وإن لم یکن عندهم لیل ونهار (وَمَنْ لَا یَسْمَعُونَ ۙ ۳۸)
 لا یملون ذلك، وجواب الشرط فی الحقیقة ماأشرنا الیہ أو نحوہ وماذكر قائم مقامہ، ویجوز إن یكون الكلام
 علی معنی الاخبار كما قیل فی نحو إن أكرمتی الیوم فقد أكرمتك أمس إنه علی معنی فأخبرك إني قد أكرمتك أمسہ
 وقرئ. (لا یسامون) بكسر الیاء، والظاهر ان الآیة فی أناس من الكفرة كانوا یسجدون للشمس
 والقمر كالصابئين فی عبادتہم الكواكب ویزعمون انہم یقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنہوا عن هذه
 الوساطة وأمروا أن یقصدوا بسجودہم وجہ الله تعالى خالصا. واستدل الشیخ أبو اسحق فی المہذب بالآیة
 علی صلاتی الكسوف والخسوف قال: لانه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غیرہما وأخذ من ذلك تفضیلہا
 علی صلاة الاستسقاء. لكونہما فی القرآن بخلافہما (وَمَنْ آیاتہ أَنْكَ تَرَى) یمن تصح منه الرؤیة :

(الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ) یابسة متطامنة مستمار من الخشوع بمعنی التذلل (فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَیْهَا الْمَاءَ) اى المطر
 (أَهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ) اى تحركت بالنبات وانتفخت لأن البت إذا دنا أن یتحركت الارض وانتفخت
 ثم تصدعت عن النبات، ویجوز أن یكون فی الكلام استعارة تمثیلیة شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن
 النبات ثم إحياء الله تعالى ایاها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهیج بحال شخص كشیب
 كاسف البال رث الھیمة لا یؤوبہ به ثم إذا أصابه شیء من متاع الدنیا وزینتها تكلف بأنواع الزینة والزخارف
 فیختال فی مشیہ زهوا فیہتز بالاعطاف خیلا. وكبرا لحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة علی مكانہ
 ورجح اعتبار التمثیل. وقرئ. (ربأت) اى زادت، وقال الزجاج: معنی ربیت عظمت وربأت بالمعزاز تفتت
 ومنه الریثة وهی طایمة علی الموضع المرتفع (إِنَّ الَّذِیْ أَحْیَاہَا) بما ذكر بدموتہا (لَمَحَى الْمَوْتِ) بالبعث
 (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَیْءٍ) من الاشیاء الی من جملتها الاحیاء (قَدِیرٌ ۙ ۳۹) مبالغة فی القدرة

(ان الَّذِیْنَ یُلْحِدُونَ فِی مَآئِنَا) ینحرفون فی تأویل آیات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فیحملونها
 علی المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: یضمون الكلام فی غیر موضعه، وأصله من الحد إذا مال
 عن الاستقامة فحفر فی شق ویقال الحد. وقرئ. (یلحدون ویلحدون) بالفتین، وقال قتادة: هنا الحداد التکذیب،
 وقال مجاهد: المسك. والصغیر واللغو فالمعنی یملون عما ینبئہ ویلیق فی شان آیاتنا فیکذبون القرآن أو یفلنون
 ویسفرون عند قراءتہ، وجوز أن یراد بالآیات ما یشمل جمیع الكتب المنزلة وبالحداد ما یشمل تنبیر اللفظ
 وتبدیلہ لکن ذلك بالنسبة إلى غیر القرآن لانه لم یقع فیہ كما وقع فی غیرہ من الكتب علی ما هو الشائع
 وعن ابی مالک تفسیر آیات بالدلة فالحداد فی شأنها الطعن فی دلالتہا والاعراض عنہا، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر. ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أو فقه بقوله سبحانه: (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه) (وبما بعد، والآية على تفسير مجاهد أو فقه وأوفى •

والمراد بقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الإلحاد فالآية وعيدهم وتهديد، وقوله تعالى:

(أَفَنُيَاقُ فِي النَّارِ خَيْرٌ لَّكُمْ مِّنْ يَّأْتِي مَأْمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) تنبيه على كيفية الجزاء، وكان الظاهر أن يقابل الألفاء في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الأمان من العذاب اعم وأهم ولذا عبر في الأول بالألفاء الدال على القسر والقهر وفيه بالإتيان الدال على أنه بالاختيار والرضامع الأمان ودخول الجنة لا يبنى أن يبذل حالهم من بعد خوفهم أمنا، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من يأتي خائفاً ويلقى في النار ومن يأتي آمناً ويدخل الجنة فحذف من الأول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الأول وفيه بعد. والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقي في النار) أبو جهل (أم من يأتي آمناً) أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه، وأخرج عبد الرزاق. وغيره عن بشير بن تميم من يلقي في النار أبو جهل ومن يأتي آمناً عمار. والآية نزلت فيهما، وقال مقاتل: نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان، وقيل: فيه وفي عمر،

وقيل: فيه وفي حمزة، وقال السكبي: فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ تهديد

شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

فيجاز بكم بحسب أعمالكم •

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ) وهو القرآن ﴿لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ من غير أن يمضى عليهم زمان يتأملون

فيه ويفكرون ﴿وَأَنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ﴾ لا يوجد نظيره أو منبع لا تتأني معارضته، وأصل العزالة مانعة

للإنسان عن أن يغلب، وإطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيماً، وقيل: غالب للكتب

لنسخه إياها. وع ابن عباس أى كريم على الله تعالى، والجملة حالية مفيدة لفساية شناعة الكفر به،

وقوله تعالى: ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ صفة أخرى لكتاب، وما بين يديه وما خلفه

كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أى لا يتطرق إليه الباطل من جميع جهاته،

وفيه تمثيل لتبسيبه بشخص حتى من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول إليه لانه في حصن حصين من حماية

الحق المبين، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخير به من الأخبار الماضية والأمر الآتية،

وقيل: الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مورش أو هو مصدر كالغافية بمعنى مبطل أيضاً، وقوله تعالى:

(تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ مُّهِدٍ) أى محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب، وحده سبحانه:

بلسان الحال متحقق من كل منعم عليه ولسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أوصفة أخرى

لكتاب مفيدة لفسخاته الإضافية كما ان الصفتين السابقتين مفيدتان لفسخاته الذاتية

وقوله تعالى: (لا يأتيه) الخ اعتراض عند من لا يجوز تقديم غير الصريح من الصفات

على الصريح كل ذلك لتأكيد بطلان الكفر بالقرآن، واختلفوا في خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن العلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة سئل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نفاذا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقریب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب اليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو يحيى الى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله انه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا له لم يصلوا اليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم الا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى اليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن متوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان الخبر في قوله تعالى : (وانه لكتاب عزيز) وتمتعه بان لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (ان) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عبيان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن ان يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف ان قوله تعالى : (ان الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (ان الذين يخلدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر (ان) المذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البديل فيكون التقدير ان الذين يخلدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الالحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ؛ ووضع الذكر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسیر لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجاتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتهويد للحديث عن حال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشاف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لان البديل بتكرير العامل انما يجوز في المجرور لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق (مَا يُقَالُ لَكَ) الى آخره تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقاتل الكفار أي يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن (إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ) أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذي للظلم المتضمن اللطم فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما في الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ لَدُوٌّ مَغْفَرَةٌ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ ۝ ٤٣) قيل : لتليل لما يستفاد من السياق من الآر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فأصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لاولياته وذو عقاب اليم لاعادتهم فينصر اوليائه وينتقم من اعدائهم، او جواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: إن ربك لذو مغفرة لاولياته وذو عقاب اليم لاعادتهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من اعدائهم وسيفعل ذلك بك وباعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (ان) أي ما يوحى الله تعالى اليك في شأن الكفار المؤذنين لك الا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عقابهم سيئة في الدنيا بهلاك وفي الآخرة بالعذاب الاليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول لخاص المعنى ما أوحى اليك وإلى الرسل الا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعجه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى اليك الا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فاعليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تمليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعنى الشرائع لانها الاوامر والنواهي الالهية وهي جملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه اولا ذهب قتادة •

أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: (ما يقال لك) من التكذيب (إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) فكما كذبوا كذبت وفي صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (اليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للايماء الى أن نظم القرآن ليس كالاسجاع والخطب وان حسنه ذاتي والنظر فيه الى المعاني دون الالفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزءا للتكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا عجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير الذكر (لَقَالُوا لَوْلَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا ووضحت بلسان نطقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ) بهزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهززة استفهام بعدها مدغمي همزة أعجمي انكار مقرر للتخصيص أي الاكلام أعجمي ورسول أو مرسل اليه عربي، وحاصله انه لو نزل كما يريدون لأنكروا ايضا وقالوا مالك وللمعجمة أو مالنا وللمعجمة، والاعجمي اصله اعجم بلايه ومعناه من لا يفهم كلامه للكتبة أو لغرابية لفته وزيدت اليه اللبالة بما في أحمري ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوامح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرمي وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال ان يكون المراد ومرسل اليه عربي مع أن المرسل اليهم جمع لحنه ان يقال: عربية أو عربيون لأن المراد بيان التناقض والتناقض بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البليغ أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقفه ولا يأتي بزائد عليه الا ما يشد من عضده فاذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون اللباسة قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكره اللبوس وأنوته فلو قال لخليل إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكره، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق الى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ، وقرأ عمرو بن ميمون (عجمي) بهززة استفهام بفتح العين أي الاكلام منسوب الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم المعجمة أيضا فيبين الاعجمي والعجمي عموم الى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم المعجمة أيضا فيبين الاعجمي والعجمي عموم (تفسير روح المعاني)

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابلة المعجمي في القراءة الأخرى •

وقرأ الحسن . وأبو الأسود . والجحدري . وسلام . والضحاك . وابن عباس . وابن عامر بخلاف عنهما (أعجمي) بلا استفهام وبسكون العين على أن الكلام اخبار بأن القرآن أعجمي والمتكلم به أو المخاطب عربي • وجوز أن يكون المراد هلا فصلت آياته فجعل بعضها أعجميا لافهام المعجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير قال الكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أى بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطاله مقترحهم وهو كونه بلغة المعجم باستازامه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لازاله أعجميا على ما لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا يتفكرون عن التعتن فإذا وجدت الاجمعية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى) يهدى إلى الحق (وَشَفَاءٌ) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي مَا ذَانَهُمْ وَقُرْ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و(وقر) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي آذَانِهِمْ) و(وقر) فاعل الظرف ، وقيل : (وقر) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و(فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وقر) • ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ حَمِيمٌ) ومن جوز العطف على معمول عاملين عطف الموصول

على الموصول الأول و(وقر) على (هدى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : (فِي مَا ذَانِهِمْ) ذكر بيان محل الوقر وأحوال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وقر) والاول أبلغ ، ويرد عليه بعد الإغراض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تناقرا يجعل القراءة نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محلّه وليس كجعله نفس العمى لانه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطابق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقر إذا جعل نفس الكتاب فهو كالذي لم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذي قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون (وهو عليهم حميم) مرتبطا بقوله سبحانه

(هو للذين آمنوا هدى وشفاء) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقر وهو من العمى بآثرى • وأولى الأوجه ما تقدم وسمى به في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذ كر حال القلب

لما علم من التبريض في قوله سبحانه : (الذين آمنوا هدى وشفاء) بأنه لغيرهم مرض فظيح (أولئك) إشارة إلى الموصول الثاني باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايقان ببعده منزلة في الشرح ما فيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من النصام عن الحق الذي يسمونه والتعامى عن الآيات التي يشاهدونها (يُنادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ ع) ع) تمثيل لهم في عدم فهمهم وارتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه أولا يسمع ولا يفهم ، فقد حكى أهل اللغة أنه يقال للذي لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن علي كرم الله تعالى

وجہہ . ومجاهد ، وعن الضحاک أن الکلام علی حقیقته وأنهم یوم القیامة ینادون بکفرهم وقبیح أعمالهم بأقیح أسمائهم من بعد حتی یسمع ذلك أهل الموقف فتمظم السمعة علیهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للؤمنین شاف لما فی صدورهم کاف فی دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً یبنا فی نفسه میناً لغيره والذین لا یؤمنون بمعزل عن الانتفاع به علی أی حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبیر . ومعاویة . وعمر بن العاص . وابن هرمز «عم» بکسر المیم وتنوینہ ، وقال یعقوب القاری . وأبو حاتم : لا ندری نونوا أم فتحوا الیاء علی أنه فعل ماض ، وبغیر تنوین رواها عمرو بن دینار . وسلیمان بن قتیبہ عن ابن عباس رضی الله تعالیٰ عنہا (**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ**) کلام مستأنف . وسوق لیبان ان الاختلاف فی شأن الکتب عادة قديمة للامم غیر مختص بقومک علی منهاج قوله تعالیٰ : (ما یقال لك إلا ما قد قيل للرسول من قبلك) علی ما سمعت أولاً أی وباللہ لقد آتینا موسی التوراة فاختلف فیہا فن صدق لها ومکذب وهكذا حال قومک فی شأن ما آتیناک من القرآن فن مؤمن به وکافر (**وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ**) فی حق أمتک المکذبة وهی العدة بتأخیر عنابهم وفصل ما بینهم و بین المؤمنین . الحصوصة إلى یوم القیامة بنحو قوله تعالیٰ : « بل الساعة ، وعدمه » وقوله سبحانه : (**ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى**) (**أقضى بينهم**) باستتصال المکذبین لما فعل بمکذبی الامم السالفة (**وإنهم**) أی کفار قومک (**لَن تَشْكُ مِنْهُ**) أی من القران (**مربوب**) موجب للقلق والاضطراب ، وقیل : الضمیر الثانی للتوراة والأول للیهود بقربنة السیاق لأنهم الذین اختلفوا فی کتاب موسی علیه السلام ولیس بشئ (**مَنْ عَمَلْ صَالِحًا**) بأن آمن بالکتب وعمل بموجبها (**فَلَنَفْسُهُ**) أی فلنفسه یعمله أو فلنفسه نفعه لغيره ، و (**من**) یصح فیها الشرطیة والموصولة وكذا فی قوله تعالیٰ (**وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَآ**) ضره لاعلی الغیر (**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلَّيْبِ**) (**د ٤٦**) اعتراض تذبلی مقرر لمضمون ما قبله مبنى علی تنزیل ترك اثناء المحسن بعمله أو اثناء الغیر بعمله وتنزیل التعذیب بغیر إساءة أو إساءة غیره منزلة الظالم الذی یتحیل صدورہ عنه تعالیٰ ولم یحتج بعضهم إلى التنزیل ، وقد مر الکلام فی ذلك وفی توجیه النقی والمبالغة فتذکره .

(تم الجزء الرابع والعشرون ویلیه الجزء الخامس والعشرون وأوله الیه یرد علم الساعة) الخ

صفحة	صفحة
٥٧	٣١
٥٨	٣١
٥٩	٣٣
٦٠	٣٤
٦١	٣٥
٦٣	٣٧
٦٤	٣٩
٦٥	٤٠
٦٦	٤١
٦٧	٤٣
٦٧	٤٤
٦٩	٤٥
٧٠	٤٦
٧١	٤٧
٧١	٥٠
٧٣	٥١
٧٤	٥٢
٧٥	٥٤
٧٦	٥٥
	٥٦

صفحہ	صفحہ
لفظا بفاصلها وقواطعها ومعنى يكونها وعدا ووعيدا وقصصا واحكاما الخ	وفي الآخرة بالجاء
٩٦ تاويل قوله تعالى (وقالوا لوليتنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان انامهم ان في صدورهم الاكبر)
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البعث
٩٨ تأويل قوله تعالى (لم أجبر غير ممنون)	٧٩ ففى التساوى بين المؤمن والكافر والمحسن والمسيء
٩٩ تشنيع كفر الكفار وجعلهم لله أندادا	٨١ وعيد من استكبر عن عبادة الله
١٠٠ تفسير قوله تعالى (وجعل فيها راسى) الآية وما ذكر فيها من اوجه الاعراب	٨٢ امتان الله على الناس بالليل والنهار
١٠٢ تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء) الآية وتحقيق المقام	٨٤ الكلام على مراتب خلق الانسان
١٠٤ دلالة الآية الكريمة على عدم الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وهو كلام تغير بنفى مطالته	٨٤ التعجب من احوال الكفار الشنيعة وآرائهم الركيكة وبيان تكذيبهم بالقران والشرائع
١٠٩ تفسير قوله تعالى (ان عرضوا قتل) الآية وبيان اوجه الاحراب فاذا من (اذ جاءتهم الرسل)	٨٥ بيان أن الكفار توضع السلاسل والاغلال في أعناقهم يوم القيامة ويسحبون في الحميم ويقال لهم قوبيخا أين شركاؤم الخ
١١٠ امتناع الكفار من تصديق الرسل عليهم السلام بقولهم قالوا لو شاء ربنا لأنزل ملائكة	٨٦ بيان ان سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشترهم في الدنيا
١١١ جواب عتية بن ربيعة لقريش حين بعثوه للنبي ﷺ ليطلهم على حقيقته	٨٧ تأويل قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسنا عليهم ويحاصر صرا) الآية	٨٨ بيان ماورد في عدد الانبياء والرسل وانه صلى الله عليه وسلم بان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفي عنه صلى الله عليه وسلم بعددهم
١١٤ بيان حقيقة الصاعقة	٨٩ امتان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعتها
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يصيروا فالار مشرى لهم) الآية	٩١ تأويل قوله تعالى (ويريكم آياته فالى آيات الله تنكرون)
١٢٠ تفسير قوله تعالى (ربنا ارنا الذين اضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات	٩١ بيان ان الامم الماضية لما جاءتهم رسلم بالبينات فرحوا بما عندهم من المعائد الفاسدة والشبه الداحضة وردوا مما جاءت به الرسل
١٢١ بيان حسن احوال المؤمنين في الدنيا والآخرة قوله تعالى (نحن أوليؤم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين	٩٢ بيان ان الايمان لا ينفع عند تحقق العذاب والبأس وان ذلك سنة ماحية في العباد
١٢٢ تفسير قوله تعالى (نزلا من غفور رحيم) ووجه القراءات في (نزلا)	٩٣ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
	٩٤ (سورة فصلت)
	٩٤ وجه مناسبتها لما قبلها
	٩٥ بيان ان معنى تفصيل آيات القرآن تمييزها

صحيفة	صحيفة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله	و بيان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى (أن الذين كفروا بالذکر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها الا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية تسلية النبي	عظيم) لأحد المعاصرين للثولف
صلى الله عليه وسلم	١٢٥ بيان رجوع ضمير خلقهن في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قل هو للدين آمنوا	(وأسجدوا لله الذى خلقهن)
هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (امتزت وربت) وكيفية
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك)	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (اعلموا مشيئتم) تديد شديد
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحا الآية وبما يتم	للكفرة المحدثين
الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ بيان أن الكتاب لا ينطرق اليه الباطل من

