

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

لجامة العتقين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

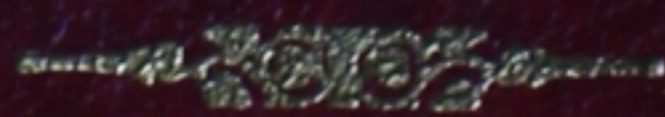
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه مجال

الإحسان والنصرة آمين



دار

لحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

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



الْبَيْتُ الْبَيْتُ الْبَيْتُ

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

وَالرُّ

إحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (من بعده) أى من بعده قتله ، وقيل : من بعد رفعه إلى السماء حيا (من جند) أى جندا فمن مزيدة لتأكيد النفي ، وقيل : يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر ، والجند العسكر 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 أنا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : (إن كانت الصيحة واحدة فاذا هم خامدون ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيمانهم إلى تفخيم شأن النبي ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال : كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل : الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم واهلكناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة محكى فى البحر بقيل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط ، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) هو صولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كنا ننزله 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 يفتقر فى التابع ما لا يفتقر فى المتبوع ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده ، ومن أبعد ما يكون قول أبي البقاء : يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء ، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الا صيحة واحدة ، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضادنى باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فأتوا جميعاً ، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المسكنة والخود تخييل ، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشملة النار والميت كالرماد كما قال ليلى :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعدا ذ هو ساطع

ويجوز أن تكون الاستعارة تصريحية تبعية فى الخود بمعنى البرودة والسكون لأن الروح لفرعها عند الصيحة تندفع إلى الباطن دفعة واحدة ثم تنحصر فتنتظم الحرارة الغريزية 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 ملك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظهر أولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب وان كان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القاري (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أي ما حدثت ووقعت الا صيحة وينبغي أن لا تلحق الفعل تاء التانيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الا هندبل، اقام الا هندلان الكلام على معنى اقام أحد الا هند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين الا لحاق الا في الشعر كقول ذي الرمة :

طوى التحز والاجر ازمه في غروضها وباقيت الا الضلوع الجراشع

وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم في حربنا الا بنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك في الكلام على قلة كما في قراءة الحسن . ومالك بن دينار . وأبي رجاء . والجحدري . وقتادة . وأبي حيو . وابن أبي عبة . وأبي بحرية (لا ترى الامساكنهم) بالتاء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأن بك تميم إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الازقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقا. إذا صاح، ومنه المثل أثقل من الزواقى وهي الديكة لانهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فاذا صاحت تفرقوا (يا حسرة على العباد) الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعياء 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 و(حسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتنزيلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضري فهذه الحال من الاحوال التي من حقها أن تحضري فيها وهي ما دل عليها قوله تعالى: (آياتهم من رسول الا كانوا به يستهزؤن ٣٠) والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا اولياً، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصحتهم خير الدارين أحقاء بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عايبها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبي . وعلي بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملائمة خلاف الظاهر، وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتهم) الخ وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقاتين، 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 وتلفوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسر الرجل الذي جاء من أقصى المدينة تحسراً لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسر الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الأقوال 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 قرىء (ياحسرتا على العباد) فإن الأصل عليها ياحسرتي فقلبت الياء ألفاً، ونحوها قراءة ابن عباس كما قال ابن خالويه (ياحسرة على العباد) بغير تنوين فإن الأصل أيضاً ياحسرتي فقلبت الياء الفاء ثم حذف الألف 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) •

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال • وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعته فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قني قالت لنا قاف أي وقفت فانتصرت من جملة الكلمة على حرف منها تماوينا بالحال وتناقلا 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 يذاك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أي الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا) بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافي التأييد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف (حسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أي ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر ففيه من المبالغة ما فيه • وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه، و (به) متعلق بـ تهزؤن. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل •

(ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (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 اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته •

وحكى الأخفش على ما في البحر جواز تقدم عامل عليها غير ذلك عن بعضهم نحو ملكت كم غلام أي ملكت كثيراً من الغلمان عاملوها معاملة كثير، والرؤية علمية لا بصرية خلافاً لابن عطية لأنها لا تعلق 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 وثمود وغيرهم (أنهم) الضمير عائداً على معنى (كم) وهي القرون أي إن القرون المهاجرين (إليهم) أي إلى أهل مكة (لا يرجعون) (٣١) وأن وما بعدها في تأويل المفرد

بدل من جملة (كم أهلكنا) على المعنى كما نقل عن سيدييه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة أهلا كنا من قبلهم وكونهم غير راجعين إليهم .
وقيل على المعنى لأن الكثرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملابسة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البداية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل بجعل كونهم غير راجعين كثرة أهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيبويه ليس بنى النحو ليجب اتباعه •
وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بانهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المفتى أن يكون ان وصلتها فعمول (يروا) وجملة (كم أهلكنا) معترضة بينهما وأن يكون معلقا عن (كم أهلكنا) وأنهم إليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشعمى : يروا والمعنى أنهم علموا لأجل أنهم لا يرجعون أهلا بهم . ورد بانه لافائدة يمتد بها فيما ذكره من المعنى . وتعقبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التهم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (إليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون إليهم بل أينما فىكون ما بعده ، وكذا لهاه وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وان وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقابهم الفاسدة إلى الرسول وما دعوهم إليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيب معنى ، وأرك منه ما قيل الضمير ان على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت إليه الرؤية وأن وصلتها صلة لأهلكنا ، والمعنى أنهم لا يرجعون إليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكنا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن ان وصلتها بديل (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمول (أهلكنا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن الدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكنا أنهم لا يرجعون ولعله تسامح فى ذلك ، والمراد بديل من (كم أهلكنا) على المعنى كما حكى عن سيبويه ، وأما جعل (كم) معمول ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صياغة العربية أن (أنهم) الخ معمول محذوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكنا أنهم إليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكنا) على ما قال الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المحذوف خفاء فإن لم يلق بقلبك 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 (إليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى ان الباقين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والأهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (له) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الأعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكنا فانهم) الخ على قراءة العتق بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب إليه الشيعة •

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

(وَإِنْ كَلِّمْنَا جَمِيعًا لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ۚ) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية و(كل) مبتدأ وتوينه عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا وبجيتها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل 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 أو لهما بثنائيهما وهما وما وكذلك إلا كأنها حرفا نفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندي ضرب من الوسوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا تفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعضها (لدينا) ظرف له أو لمحضرون (محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا بجمع وعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أي معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول . وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من الثقيلة واللام فارقة وما مزيدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم بجموعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما مزيدة والمعنى كما في قراءة التشديد (وَمَا يَهُمُّ الْاَرْضُ الْمَيْتَةَ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتكثيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بمضمرة هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجري مجراهم في إنكار الحشر ، و(الارض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية 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 بالنكرة و(الارض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها بين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط ، 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(الارض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الارض لأنها لم يرد بها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبني فضيت ثمت قلت لا يعنيني

وأنكر جواز ذلك أبو حيان مخالفا للزحشري . وابن مالك في التسهيل وجمل جملة يسبني حالا من اللثيم، وأنت تعلم أن المعنى على استمرار مروره على من يسبه واغماضه عنه ولهذا قال: أمر وعطف عليه فضيت والتقيد بالحال لا يؤدي هذا المؤدى ، ثم إن مدار الخبرية ارادة الجنس فليس هناك اخبار بالمعرفة عن النكرة ليكون مخالفا للقواعد كما قيل نعم أرجح الأوجه ما قرر أولا وقد مر المراد بموت الارض وأحيائها فتذكره (وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا) أي جنس الحب من الحنطة والشعير والارز وغيرها ، والنكرة قد تعم كما إذا كانت

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (فَتَنَّهُ) أي من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَا طُّورُ ۙ ۙ) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا ما كول غيره ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الاثمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الاول الممول (وَأَعْنَابٍ) جمع عنب ويقال على الكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان المراد الاول بقريظة العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أي من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بلفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولا ذاتيا فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحمد لله رب العالمين) وهو اسم جنس يشمل ماتحته من الأجناس لا ينافي ذلك قيل لأن المراد يشمل شمو لا ظاهراً ، تعينا وان حصل الاشعار بدونه ، وقيل جمعا للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عزوجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر بجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى بجعل 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 فانه ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الحبوب وظلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلى ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندي لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة لجنات ، والمعروف كونها من أشجار لا من ثمار •

قال الراغب : الجنة كل بستان ذي شجر يستر بأشجاره الأرض ، وقد تسمى الأشجار الساترة جنة وعلى ذلك حمل قوله : من النواضح تسقى جنة سحقا على أن في الآية بعد ما يؤيد إرادة الثمار فتدبر •

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أي شققنا في الأرض . وقرا جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مِنَ الْعَيُونِ ۙ) أي شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخدوف ، ومن يائية وجوز كونها تبعية وليس بذاك ، وقيل المفعول مخدوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الاخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لانه يرى جواز زيادتها في الاثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

وتأخيره عن تفجير العيون لأنه من مبادئ الثمر أي وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب ورتبنا مبادئ ثمرها ليأكلوا، وضمير ثمره عائد على المجمعول وهو الجنات ولذا أفرد وذكروا لم يقل من ثمرها أي الجنات أو من ثمرها أي النخيل والأعناب، ومثله ما قيل عائد على المذكور والضمير قد يجري 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 ذاك، وقيل عائد على الماء لدلالة العيون عليه أو لكون الكلام على حذف مضاف أي ماء العيون، وقيل على النخيل واكتفى به للعلم باشتراك الأعناب معه في ذلك، وقيل على التفجير المفهوم من (فجرنا) والمراد بثمره فوائده كما تقول ثمرة التجارة الربح أو هو ظاهره والاضافة لادنى ملابسة والكل كما ترى، وجوز أن يكون الضمير له عز وجل وإضافة الثمر إليه تعالى لأنه سبحانه خالقه فكانه قيل: ليأكلوا مما خالقه الله تعالى من الثمر. وكان الظاهر من ثمرنا لضمير العظمة على قياس ما تقدم إلا أنه التفت من التكلم الى الغيبة لأن الأكل والتعيش مما يشغل عن الله تعالى فيناسب الغيبة فالالتفات 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 الأدمى، وبما تقدم يستغنى عما ذكر. وقرأ طلحة. وابن وثاب. وحمة. والكسائي (من ثمره) بضمين وهي لغة فيه أو هو جمع ثماره.

وقرأ الأعمش (من ثمره) بضم فسكون ((وَمَاعَمَلْتُهُ أَيْدِيَهُمْ)) (ما) موصولة في محل جر عطف على (ثمره) وجعله في محل نصب عطف على محل (من ثمره) خلاف الظاهر أي وليأكلوا من الذي عملوه أو صنعوه بقوام، والمراد به ما يتخذ من الثمر كالعصير والدبس وغيرهما، وقال الزمخشري: أي من الذي عملته أيديهم بالفرس والسقى والآبار وليس بذلك، وجوز أن تكون ما ذكره موصوفة أي ومن شيء عملته أيديهم والأول أظهر، وقيل: ما نافية وضمير (عملته) راجع إلى الثمر والجملة في موضع الحال، والمراد من نفي عمل أيديهم إياه أنه بخلاق الله تعالى لا يفعلهم ولا تقول المشايخ بالتوليد، وروى القول بأنها نافية عن ابن عباس. والضحاك، وظاهر كلام الخبر أن الضمير راجع إلى شيئا الموصوف المحذوف والجملة حال منه، فقد روى سعيد بن منصور. وابن المنذر عنه أنه قال: وجدوه معمولا لم تعمله أيديهم يعني الفرات ودجلة ونهر بلخ وأشباهاه وفيه بعد. وأيد القول بالموصولة بقراءة طلحة. وعيسى. وحمة. والكسائي. وأبي بكر (وما عملت) بلاها، ووجه التأيد أن الموصول مع الصلة كاسم واحد فيحسن معه لاستطالته ولاقتضائه إياه ودلالته عليه يكون كالمذكور، وتقدير اسم ظاهر غير ظاهر، وقال الطيبي: جعلها نافية أولى من جعلها موصولة لثلا يوم استقلالهم بالعمل لأن ذكر الأيدي للتأكيد في هذا المقام كما في قوله تعالى (أولم يروا أنا خلقناهم، عملت أيدينا، أما) لأن التركيب من باب أخذته يدي ورأيت به معنى وحينئذ لا يناسب أن يكون قوله تعالى (أحييناها) الخ تفسيراً لكون الأرض الميتة آية، وتمتبه في الكشف بأنه ليس بشيء لأن

(١) ظهور النقط البيض على الشيء منه

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيد دافع للايهام انتهى فلا تغفل •
 وجوز على هذه القراءة كون ما صدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٣٥) إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعيم بالنعم المعدودة بالتحديد
 والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أيرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها (سبحان
 الذي خلق الأزواج كلها) استئناف سوق لتزيمه تعالى عما فعلوه 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 الإرشاد هنا أنه علم للتسبيح الذي هو التباعد عن السوء
 اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبح في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأه من وانتصابه على المصدرية
 أي أسبح سبحانه أي أنزهه عملاً يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقة بشأنه 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 ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصة به سبحانه، فالجمله على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبراهمه عن كل ما لا يليق به مما فعلوه وما تركوه،
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للؤمنين أن يقولوه ويمتقدوا، ضمنونه ولا يخلوا به ولا يفتلوا عنه •
 وقد بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحانه، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف، وقال الراغب:
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القرينين ولكل ما يقترن بآخر مائلاً له أو مضاداً وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضداً ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورة ومادة وجوهر وعرض •
 (مما تُنبت الأرض) بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها (ومن أنفسهم)
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكور والأنثى (وَمَا آيَاتُهُمْ إِلَّا لِيُعَذَّبَهُمْ وَيُؤْتِيَهِم مِّنْ فَضْلِهِ) أي والازواج بما لم يطلعهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخبر صيانه وإعما اطلعهم سبحانه على ذلك بطريق الإجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)
 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 يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
 إن ما يعلمه كل أحد مثناه وما يحمله غير مثناه ولانسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأفاضل الوقوف على الأعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 زدني علماً (وَمَا يَتَّبِعُ اللَّهُ مَن يَؤْتِهِ فَهُوَ لَن يُرْجَى) بيان لقدرة تعالى الباهرة في الزمان بعد ما بينها سبحانه في المكان، و(آية) خبر مقدم
 و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى (نَسَلْخُ مِنْهُ النَّهَارَ) استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات آخر
 تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي نكشف ونزيل الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظله وظلمته وهو الهواء
 (٢-٢-٢-٢-٢٣- تفسير روح المعاني)

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 وتحتة ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السخ كسط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فإنه يترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النماز استعارة مكنية وفي السخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير محكى عن الفراء ونحوه تفسير السخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ۝ ٣٧﴾ أى داخلون في الظلام كما يفيد همة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر والامام السكاكى أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والماضى اليمى مأخوذ من قول الزجاج معنى نسخ منه النهار نخرج منه النهار اخراجا لا يبقى معه شيء من ضوته فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن •

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض بمعنى اخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجر أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورد عليه من أنه لو أريد الظهور ل قيل (فإذا هم مبصرون) ولم يقل (فإذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الابصار لا الاظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا اليراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السخ لا على انقضاء مدة النهار •

واعل 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 والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فإذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فانما يصح من جهة أنها مرسوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة 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 لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلامهلة •

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

(١) هو شيخ الإسلام فى حواشيه على المطول اه منه

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

وقال السالكوتى : إن عدم استقامة المفاجأة فيما ذكر لأنها إنما تتصور فيما لا يكون مترقبا بل يحصل بغتة وحينئذ يمكن أن يقال في الجواب : إن نزاع 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 وبهذا ظهر الجواب عن التقوية ، وقيل إن الظلمة لكونها مما تنفر عنها الطباع وتكرهها النفوس يكون حصولها كأنه غير مترقب ويكفي نفس السليخ في الدلالة على الاقتدار ، والذي يقتضيه ماسبق عن الطيبي واليمنى أن الشيخ والسكاكي أرادوا إخراج النهار من الليل إخراجا 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 :

وعـيرها الواشون أنى أحبها ونلك 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 أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الإظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نساخ متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيتحد كلامهما بما قاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يجى اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادى إلى الصواب . وفى الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارىء عليها يسترهما بضوئه وفى الحديث ما يشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترمذى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خالق الخلق فى ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اعتدى ومن أخطأه 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 ، والجري المر السريع ، وأصله لم الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعا (مُسْتَقَرًّا لَهَا) لحد معين تنهى إليه من فلكها فى آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن فى كل انتهاء إلى محل معين وإن كان المسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكاكي 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 تقصاها مشرقا ومغربا 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 تشبيها لانتهاء الدورة بانتهاء السفرة وهذا باعتبار مقنطرات الارتفاع وبلوغ

أقسامها ومقنطرات الانخفاض كذلك والاستقرار باعتبار عدم التجاوز عن الأول في استقصاء المشارق وعن الثاني في استقصاء المغارب أو لحد لها من مسيرها كل يوم في رأي 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 :

معروريا 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 داخلة على الغاية أو الحامل، وقيل تجرى لبيتها 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 الواحدى: وعلى هذا مستقرها انتهاء سيرها عند انقضاء الدنيا وهذا اختيار الزجاج كما قال النووى: في شرح صحيح مسلم، ومستقر عليه اسم زمان وفي غير واحد من الصحاح عن أبى 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 ويوشك أن تسجد فلا يقبل منها وتستأذن فلا يؤذن لها فيقال لها ارجعى 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 تنتهى 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 أبى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: (والشمس تجرى لمستقر لها) قال مستقرها تحت العرش فالمستقر اسم مكان والظاهر أن للشمس فيه قراراً حقيقة، قال النووى: قال جماعة بظاهر الحديث، قال الواحدى: وعلى هذا القول إذا غربت الشمس كل يوم استقرت تحت العرش إلى أن تطلع، ثم قال النووى: وسجودها بتمييز وإدراك يخلقه الله تعالى فيها

وذكر ابن حجر الهيتمى 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: يا رب إنى قوما يعصونك فيقال لها ارجعى 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 نهاراً تحت العرش فتسبح ربها حتى إذا أصبحت استعفت ربها عن الخروج فيقول سبحانه لم فتقول 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 ألف كلاب وكل كلاب يجره سبعون ألف 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 وقوف الطائر في الهواء اه منه

(٣) أى فى الرجوع كما جاء مصرحاً به فى حديث آخر رواه أحمد والترمذى وغيرهما فلا تغفل اه منه

وبهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبحانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها؟
 فيأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج إليه الخلق 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 تعويل 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 إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
 بأنه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم 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 لا تزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية
 فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والالكانت
 ما كنه عند طلوعها بناء على أن غروبها في أفق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فلذكما فكيف
 تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
 أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلذكما
 والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الأخبار الصحيحة وبين
 ما يقتضي خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشقى العليل ، والذي يخطر
 بالبال في حل ذلك الأشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
 كما ينبي عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مسنداً إلى ضمير جمع العقلاء
 وقوله تعالى (إنور آيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر
 ما روى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فإن المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال 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 المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى
 كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوتها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايسة
 إذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفس الإنسان بل صرح بعض الصوفية
 بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم بآياتها للكواكب أيضا
 وقالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكونية والجزئية والتداوير حتى ناطق والأنفس الناطقة
 الإنسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل
 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 يتأنى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
 قدست أمرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية قدسها فتمثل
 وتظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخر •

لا تقل دارها بشرقي نجد كل نجد للعامة دار

وهذا أمر مقرر عند السادة الصوفية مشهور فيما بينهم وهو خير طي 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 كان مقاتل حيث حكم بالكفر على معتقد ماروي عن إبراهيم بن أدهم قدس سره أنهم رأوه بالبصرة يوم التروية ورؤى ذلك اليوم بمكة، ومبناه زعم أن ذلك من جنس المعجزات الكبار وهو مما لا يثبت كرامة لولي وأنت تعلم أن المعتمد عندنا جواز ثبوت الكرامة للولي مطلقاً إلا فيما يثبت بالدليل عدم إمكانه كالإتيان بسورة مثل إحدى سور القرآن، وقد أثبت غير واحد مثل النفس وتطورها لنبينا ﷺ بعد الوفاة وادعى أنه عليه الصلاة والسلام قد يرى في عدة مواضع في وقت واحد مع كونه في قبره الشريف يصلي، وقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وصح أنه ﷺ رأى موسى عليه السلام يصلي في قبره عند الكثيب الأحمر ورآه في السماء وجرى بينهما ما جرى في أمر الصلوات المفروضة، وكونه عليه السلام عرج إلى السماء بجسده الذي كان في القبر بعد أن رآه النبي ﷺ مما لم يقله أحد جزماً والقول به احتمال بعيد، وقد رأى ﷺ ليلة أسرى به جماعة من الأنبياء غير موسى عليه السلام في السموات مع أن قبورهم في الأرض ولم يقل أحد إنهم نقلوا منها إليها على قياس ما سمعت آنفاً، 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 تنسأخ عن الجرم المشاهد المعروف مع بقاء نوع من التعلق لها به فتعرج إلى العرش فتسجد تحته بلا واسطة وتستقر هناك وتستأذن ولا ينافي 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 المنسأخة المتمثلة بما شاء الله تعالى لا ينافي 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 أن الذي 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 وهي باعتبار تلك الحقيقة تزور والناس يشاهدونها في مكانها أحجاراً بنية هـ

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 سماه تاج الوسائل ومنهاج الرسائل وقد سأل نجم الدين عمر النسفي عن أفق الأئمة والجن عما يحكى أن الكعبة كانت تزور الخ هل يجوز القول به فقال: نقض المادة على سبيل الكرامة لأهل الولاية جائز عند أهل السنة وارتضاء العلامة السعد وغيره لكن لم أر من خرج زيارتها على هذا الطرز، وظاهر كلام بعضهم أن ذلك بذهاب 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 فإنه والله تعالى أعلم لم يكن بانتقال

الجسم المشاهد ثم الجمع بين الحديث في الشمس وبين ما يقتضيه الحس وكلام أهل الهيئة بهذا الوجه لم أره لأحد بيد أنى رأيت في بعض مؤلفات عصرينا الرشتي رئيس الطائفة الامامية الكشافية أن سجدة الشمس عند غروبها تحت العرش عبارة عن رفع الانية ونزع جلباب الماهية وهو عندي 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 الخياط ولم يبين وجه عدم المناقاة مع أنها أظهر من الشمس معتذرا بأن الكلام فيه طويل ولا أظنه لو كان آتيا به الا من ذلك القبيل، وهذا ما عندي فليتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبي رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على المتح فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيق لجرمها المشاهد وذلك في الدنيا أى هي تجرى في الدنيا دائما لاتستقر. وقرأ ابن أبي عبله بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما في قوله :

تعز فلا شيء على الأرض باقيا ولا وزر مما قضى الله واقيا

(ذَلِكَ) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكيم الرائقة التي تحار في فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العليم ٣٨) المحيط عليه بكل معلوم، وذكر بعضهم في حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب 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، وليت شعري من أين استمد فقال ما قال وذلك ما لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بخيال، وقال الشيخ الأ كبر: قدس سره إن نور الشمس ما هو 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 للنور فاثم إلا نوره عز وجل .

وادعى كثير من أجلة المحققين أن نور جميع الكواكب ثوابها وسياراتها مستفاد من ضوء الشمس وهو مفاض عليها من الفياض المطلق جل جلاله وعم نواله. وفي الآية رد على القائلين بأن الشمس ساكنة وهي مركز العالم والكواكب والأرض كرات دائرة عليها (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا) أى صيرنا مسيره أى محله الذي يسير فيه (مَنَازِلَ) فقدر بمعنى صير الناصب لمفعولين والكلام على حذف مضاف والمضاف المحذوف مفعوله الأول و(مَنَازِلَ) مفعوله الثاني. واختار أبو حيان تقدير مصدر مضاف وقدر متعد إلى واحد و(مَنَازِلَ) 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 تشكيلاته

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وليس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدر متعدي الاثنين و (منازل) بتقدير ذامنازل، 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 أنشروا باعتبارها ويعلم منه سر تغيير الأسلوب هـ

وقرأ الحرءيان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محبصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء وجملة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجري في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الأعراب 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 فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وما كنى البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الأهلة مختلفة الأوائل لوقوعها 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 يهمهم 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 لليلتين أو أقل أو أكثر فاقطعوا يومين من زمان الشهر فبقي ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وآخر رؤيته بالغدوات 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 ما هي فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بضياء الشمس ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهوري منزلتين ثلاثة عشر يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثمانمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثمانمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه وهنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما سمعته 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 المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع المنازل كأحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامحة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخلى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى ليلتين 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 الخلق وأنه إذا طلع منزل غاب رقيبته وهو الخامس عشر من الطالع سمي به تشبيها له برقيب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولا أبعاد ما بينها، وتساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفي ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامنة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره أولها الشرطان بفتح الشين والراء مثني شرط بفتحيتين وهي العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرني الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار وبقرب الجنوب منهما كوكب صغير سميت العرب الكل أشراطاً لأنها يسقطها علامات المطر والرياح والقمر يحاذيهما وبقرب الشمالي منهما كوكب نير هو الشرطان عند بدض 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 فيد 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 شبيهة 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 الية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتحيتين سمي به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذي على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهي من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمي الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الهقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الهمزة الممثلة وهي ثلاثة كواكب خفية مجتمعة شبيهة بنقط الثاء كأنها لطاخة سحابة شبت بالدائرة التي تكون في عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بدمية بياض تكون في جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهي على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم الهنعة بوزن الهقعة وثانيه نون وهي كوكبان من القدر الرابع والثالث شبت 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 أزهران من القدر الثاني على رأسي التوأمن يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هي الشعرى الشامية مع مرزومها والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهي الفرجة بين الشارين حبال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع ولطاخة سحابة وهي على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحارين واللطاخة التي بينهما بالمخلف تشبيهاً لها بالتين وبمحظة الأسد أي موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمه والقمر يحاذي أشملهما ويكسب أجنبهما 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 الملوكي أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذي يليه ثم الزبرة بضم الزاي

١٠ رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكباً منه ٢٥ الجوزاء اه منه

(٢ - ٣ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على زبرة الأسد أي كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فزبرة الأسد شعره الذي يزر عند الغضب في قفاه أجنبهما من الثالث واشملهما من الثاني وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرقة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الأسد ويسمى ذنب الأسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهي خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام في الخط العربي ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر إلى تحت ثديها الأيسر وهي على سطر جنوبي من الصرقة ثم يعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزواوية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل في ذلك كأنها تعوى في أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هي من عوى الشيء عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفي الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماء الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماء الأعزل السماء الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه ربحه وسمى سماكا لأنه سمك أي ارتفع ثم الغفر وهي ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حذبه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذي الشمالي وهو منزل خير بعد عن شرين تقدم الأسد ومؤخر العقرب ويقال إنه طالع الأنبياء والصالحين وسميت غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثاني متباعداً في الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتي الميزان •

وقال غير واحد هما قرنا العقرب والقمر قد يكسف جنوبيهما ثم الاكليل وهي ثلاثة كواكب خفية معترضة من الشمال إلى الجنوب على سطر مقوس يشبه شكلاً شكل الغفر الاوسط منها متقدم والاثنان تاليان وهي من الرابع والقمر يمر بجميعها، وقيل هي أربعة كواكب برأس العقرب ولذا سميت به وأصل معناه التاج ثم القاب وهو قلب العقرب كوكب أحمر نير اوسط الثلاثة التي على بدن العقرب على استقامة من المغرب إلى المشرق وهو من الثاني واللذان 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 الثاني أزهران متقاربان على طرف ذنب العقرب في موضع الحمة والقمر يحاذيهما ثم النعائم أربعة كواكب من الثالث على منحرف تابع للشولة وتسمى النعائم الواردة أي إلى المجرة والقمر يمر باثنين منها ويحاذي الباقية ويقرب منها أربعة أخرى من الثالث على منحرف هي النعائم الصادرة أي من المجرة وكلها من صورة الراعي وسميت نعائم تشبيهاً بالخشب التي تكون على البئر، ثم البلدة وهي قطعة من السماء خالية من الكواكب مستديرة شبت ببلدة الثعلب وهي ما يكسفه بذنبه وتسمى أيضاً بالمفازة والفرجة، وقيل سميت بذلك تشبيهاً بالفرجة التي تكون بين الحاجبين وموضعها خلف الكواكب التي تسمى بالقلادة وهي عصابة الراعي ثم سعد الذابح كوكبان على قرني الجدى بينهما قدر باع جنوبيهما من الثالث والقمر يقاربه ولا يكسفه ويقرب الشمالي كوكب صغير يكاد يلتصق به يقال إنه شاة التي يريد ان يذبحها، وقيل : إنه في مذبحه ولهذا يسمى بالذابح ثم سعد بلع (١) كوكبان على كف ساكب

(١) طلوعه ليلة تبقى من كانون الآخر وسقوطه ليلة تمضي من آب اه قاموس اه منه

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربيهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعه فهذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر بضيء يسمى بالعا كأنه باع الآخر، وقيل: لأنه ليس له ما لسعد الذابح فكأنه باع شاته والقمر يقارب أجنبهما ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان، وقيل: ثلاثة على خط قوس بين الشمال والجنوب حدته إلى المغرب أجنبهما والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وإشملهما من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنبهما وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء ما به يعيشون وتعيش 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 الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبثا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ الماقدوم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أجنبهما على متن الفرس الاكبر المجمع (١) وإشملهما على منكبهم والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد ربح أيضا أجنبهما على جناح العرس وإشملهما مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهمله وخين، جمعة، صعب الماء، نهال، كثرة الاطوار 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 احدى 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 الغفر وآخرها بطن 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 يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضي ثلاثة عشر يوما ما خلا الجهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطوار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطانه فتقول طرنا بنوء الثريا مثلا والجمع انواء ونوآن مثل عبدو عبدان، وذكر الطيبي عن المرزوقي أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء الثريا خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهقمة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرفة ثلاث والعواء ليلة والسماك اربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاطيل اربع والقلب ثلاث والشولة كذلك والنعائم ليلة والبلدة ثلاث، وقيل: ليلة وسعد الذابح ايلة وبع سعد السعود وسعد الاخبية والفرغ الماقدوم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوما، ثم أن قول الانسان طرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كأنص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبما علم وقدر فهو
ليس بكفر 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: «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 ما سمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لارب غيره ولا يرجى الاخيره •
والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالي الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع
مع الشمس ومفارقة إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيما عدا ذلك يسمى هلالا
ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أي قدرنا هذا الجرم المعروف
منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة (حَتَّىٰ عَادَ) أي صار في أواخر سيره وقربه من الشمس
في رأى العين (كَالْعُرْجُونِ) هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن
وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور
الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعلون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب
قوم وأختره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعول، وقرأ سليمان التيمي (كالعرجون)
بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهي لغة فيه فالبيون والبيون وهو بساطرومي أو السندس (القديم ٣٩)
أي العتيق الذي مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم
حول فلو قال رجل كل مملوك لي قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه
بعض الامامية عن أبي الحسن الرضا رضي الله تعالى عنه (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا) أي يتسخر ويتسهل كما في
قولك النار يذبني أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أي حكمة كما في قولك الملك يذبني أن يكرم العالم، واختار
غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغي) مطاوع بغي بمعنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنق
راجع في الحقيقة إلى (ينبغي) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر (أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) 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 النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا معيناً يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما في سلطان
الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتي أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفي أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله
تعالى (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) 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. وأبي صالح. واختاره
الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها) ولأن الكلام في الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
تجرى) الآيتان واخرا (كل في فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانياً 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 فانه 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 فليل : (ولا الليل سابق النهار) كناية عن سبق آيته آيته فحصل الدلالة على الاختلاف أيضا ادماجا لأنها لا تنافي 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 للنسبة وجيء بالفعل المؤذن بالتجدد ولما نفي السبق في المقابل أكد ذلك بأن جيء بالجملة الاسمية المحضة من دون الابتغاء لأنه مطلوب للحقوق اه *

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خابت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكمال التي لا يأتى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد 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 بليغ لمن إليها يسند التأثير ه

وجوز أن يكون ذلك لافادة كونها مسخرة لا يتسهل لها إلا ما أريد بها من حيث تقديم المسند إليه على الفعل وجعله بعد حرف النفي نحو ما أنا قلت هذا 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 الطمس 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 البيضاوى عند قوله: وإيلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإيلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المسارقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليها لله سبحانه فهو فاعل حركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال: وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجرى لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالمرجون القديم أى رجع إلى الشكل الهلالى وذلك إنما يكون عند قربها إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنرار القمر وجرمه المرثى مما يستند إلى إرادتهما على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للتبرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد 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 •

نبه جل شأنه بالتخصيص المذكور على دفع على هذا التوهم على سبيل التنبيه على كون الشيء مسخراً مضطراً في أمره بسلب اقتداره على ضده وإن لم يذ كر جميع أضداده فأشار سبحانه إلى أن الحركة السريعة المفضية إلى إدراك القمر التي هي ضد الحركة الخاصة للشمس لا يصح استنادها إليها والقدرة عليها مختصة بنيرها (وهو العزيز العليم) 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 تنبيهها على أن تقدير القمر في المنازل على الوجه المرصود الذي يعود به إلى الشكل الهلالي الشبيه بالرجون ويفضي إلى مقاربة الشمس مستند أيضاً إلى تقديره تعالى وتديره سبحانه من غير مشاركة للقمر فيه فالجملتان في قوة التأكيديتين السابقتين ولهذا فصلناهما، وفيه دغدة لا تخفى على ذي فؤاد • 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. وادعى النحاس أنه أظهر ما قيل في معناه ويذنه وبين ما تقدم من المعنى قرب ما بل قال بعضهم: الفرق بين الوجهين 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 تدركه في آثاره ومنازله فإنه سبحانه خص كلاهما بآثار ومنافع كالتلويح بالنسبة للقمر والنضج بالنسبة للشمس، وعن الحسن أن المراد أنهما 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 تدركه ليلة البدر خاصة لأنه يبادر المغيب قبل طلوعها وكلا القواين لا يعول عليهما ولا ينبغي أن يلتفت إليهما، وقيل في معنى الجملة الثانية إن الليل لا يسبق النهار ويتقدم على وقته فيدخل قبل مضيته • وفي الدر المنثور عن بعض الأجلة أي لا ينبغي إذا كان ليل أن يكون ليل آخر حتى يكون النهار، وعليك بها تقدم فهو لعمري أقوم، واستدل بالآية أن النهار سابق على الليل في الخلق. روى العياشي في تفسيره بالاسناد عن الأشعث بن حاتم قال كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا رضي الله تعالى عنه والمأمون والفضل بن سهل في الأيوان بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا: إن رجلاً من بني إسرائيل سألني بالمدينة: فقال النهار خلق قبل أم الليل فما عندكم؟ فأرادوا الكلام فلم يكن عندهم شيء. فقال الفضل للرضا: أخبرنا بها أصلحك الله تعالى قال نعم من القرآن أم من الحساب؟ قال له الفضل: من جهة الحساب فقال رضي الله تعالى عنه: قد علمت 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 إياه

وفي الاستدلال بالآية بحث ظاهر وأما بالحساب فله وجه في الجملة . ورأى المنجمون أن ابتداء الدورة دائرة نصف النهار وله موافقة لما ذكره والذي يغلب على الظن عدم صحة الخبر من مبتدئه فالرضى أجل من أن يستدل بالآية على ما سمعت من دعواه وفهم الامام من قوله تعالى (ولا الليل سابق النهار) أن الليل مسبق لاسابق ومن قوله سبحانه (يغشى الليل النهار) يطلبه حثيثا أن الليل سابق لأن النهار يطلبه ، وأجاب عما يلزم عليه من كون الليل سابقا مسبقا 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 . وتعقبه أبو حيان بأن فيه جعل الضمير الفاعل في (يطلبه) عائداً على النهار وضمير المفعول عائداً على (الليل) والظاهر أن ضمير الفاعل عائداً على ما هو الفاعل في المعنى وهو الليل لأنه كان قبل دخول همزة النقل (يغشى الليل النهار) وضمير المفعول عائداً على (النهار) لأنه المفعول قبل النقل وبعده . وحينئذ كلنا الآيتين تفيد 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 فحذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين (وَكُلٌّ) أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف إليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء ليوافق ما بعد أي كلمه وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر (في فلك) هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلكة المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلكة الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث تمزق الخيمة .

(يَسْبَحُونَ . ع) أي يسرون فيه بانبساط 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 تدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجري كما تجري السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائره وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة لمقر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الخرق 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 .

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

أخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية: (كل في فلك) فلكة كفلكة المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل، وأخرج الأخير عن مجاهد أنه قال: لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكة كفلكة المغزل فلا يدورن إلا بها ولا تدور إلا بهن. وفي الفتوحات المكية للشيخ الأديب قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجومًا 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 (والسماوات ذات الجنب) فسميت تلك الطرق أفلاكًا فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجري في هذه الطرق بعادة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدمًا وتأخرًا في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها دونها إلى آخر ما قال. وقال الإمام: إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكواكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام إن انشق موضع الجري والتأم أو الخلاء إن انشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لا محالة في ذلك وما يازم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لادليل، وظاهر الآية أن كل واحد من من النيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا بما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الإسلام كغيرهم من الفلاسفة بيد أنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قبامهم أن كلا 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 الأطلس 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 فأنكل من السيارات سماه 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 خاق الله سبع سموات طباقًا وجعل القمر فين نورًا وجعل الشمس سراجًا) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكواكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكواكب فيها بلاشبهة 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 كربيته كما يزعمون ومع هذا ليس عندنا دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك فيجوز أن تكون في أفلاك كثر ثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثواب التي عروضها أكثر من عروضها ولا لها اختلاف، منظر ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كنداوير ولا يلزم اختلاف أبعاد بعضها من بعض لجواز تساوي أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء للبعد والقرب وموافقة المثل ومخالفته لأننا نسلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلها مركزية في محذب مثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرها جداً أو ترى وهي سريعة 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 أهـ ل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدره وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش 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 التريبع لا في القوائم وهو مقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الفلك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوارى، وزعم الخفاجي أن المراد بالفلك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فالباحنة 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، ولأمانع فيما أرى من القول بذلك لكن لأعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائدا على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادها فكان المرجع شموسا وأقاراء، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قاله الإمام 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: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمرو كل جاء وكل جائرا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (ما لكم لا تعقلون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين واستدل بالآية ببعض فلاسفة الإسلام القائمين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

لا يستحيل بالانعكاس نحو ظلامك كمالك وسر فلا كبالك الفرمن وقالوا. لا يعكر على ذلك أنه سبحانه سماها سقفا في قوله عز قائلها (والسقف المرفوع) لأن السقف المقبب لا يخرج عن كونه سقفا بالتعقيب، وأنت تعلم أن السموات غير الأفلاك ومع هذا أقول باستدارة السموات كما ذهب إليه بعض السلف، وبعض ظواهر الأخبار يقتضى أنها أنصاف كرات كل سماء نصف كرة كالقبة على أرض من الأرضين السبع وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقال بالاستدارة لملك المنازل دون السموات السبع وادعى أن تحت الأرضين السبع التي تعلو كل منها سماء ماء، وتحت هواء، وتحت ظلمة وعليه فليتأمل في كيفية سير الكواكب بعد غروبه حتى يطالع.

ثم إن الفلاسفة الذاهبين إلى استدارة السماء تمسكوا في ذلك بأدلة أقربها على ما قيل دليلان، الأول أنامتي 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 متفاضلا بمثل تلك النسب فتحدب السماء في العرض. وشابه لتحذب 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 لتكون جرم السماء كريا، ونوقش في هذا بأنه إنما يصح أن لو كان الفلك ساكنا والكواكب متحركا إذ لو كان الفلك متحركا جاز أن يكون مربعا وتكون مساواة ابعاد مراكز الكواكب عن مناظر الابصار وتساوي مقادير الاجرام للكواكب حاصلة، وفي الأول بأنه إنما يصح لو كان الاعتبار المذكور موجودا في كل خط من خطوط الطول والعرض ولا يخفى جريان كل من المناقشتين في كل من الدليلين، ولهم غير ذلك من الأدلة المذكورة بما لها وعليها في مطولات كتبهم (وَأَيَّةٌ لَهُمْ أَنَا 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 ذروية، وقيل: هو فعلية من الذر نحو قمرية واستظهر حملة على الأولاد مطلقا أبو حيان، وجوز غير واحد أن يحمل على الكبار لأنهم المبعوثون للتجارة أي حملناهم حين يبعثونهم للتجارة (في الفلك) أي السفينة سميت بذلك على ما في مجمع البيان لأنها تدور في الماء (المشحون) 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 الفائق قال حنظلة الكاتب: كنا في غزاة عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فرأى امرأة مقتولة فقال: هاه ما كانت هذه تقاتل الحق خالداً وقل لا تقتلن ذرية ولا عسيفا، وهي نسل الرجل وأوقعت على النساء كقولهم للمطر سماء ويراد بالنساء اللاتي يستصحبونهن وتخصيص الذرية على هذين القولين بالذكر لأن استقرارهم

وتناسكهم في الفلك أعجب ، وقيل : تطاق الذرية على الآباء وعلى الابناء 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 يصح ذلك عنه رضي الله تعالى عنه وفي الآية ما يبعده وهو أشبه بشيء بتأويلات الباطنية، والمراد بالفلك جنسه والوصف بالمشحون أقوى في الامتنان بسلاصتهم فيه ، وقيل : لأنه أبعد من الخطر، وإرادة الجنس مروية عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي ، وفسر ما في قوله تعالى :

(وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٢٤) عليه بالابل فانها سفائن البرالكثرة ما تحمل وقلة كلالها في المسير، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل ه سفائن بر والسراب بحارها ، 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 للبعد فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آياتهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم، وتخصيص الذرية مع انهم محمولون بالتبع لأنه ابلغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التمجيد ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نساهم فذكر الذرية بدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قابل على معنى كثير ، وقال الامام: يحتمل عندي أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفارا لا فائدة في وجودهم أي لم يكن الحمل حملناهم وإنما كان حملناهم في أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى، وقيل: ضمير (لهم) لأهل مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وإيس بشي، وجوز الامام كون الضميرين للعباد 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 بعضا فلعنى 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 يتعاقب بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ما موصولة، و(من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبويض، وجوز زيادتها على نظار الاخفش ورأيه، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاود عليه ضمير الأول، وجوز عود على الذرية، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق، وإياما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى: (كل في فلك يسبحون) وإنما لم يوث بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نساخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعشى . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع، وكسر زيد وأبان الذال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغراقهم (نَفْرَقَهُمْ) في المأمع ما حملناهم فيه من الفلك وما يركبون

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 أي نفرقهم مع ما حملناهم فيه من الفلك وكان حديث خلق الابل ونحوها في البين استطرادا للتماثل، ولما في ذلك من نوع بعد قيل إن قوله سبحانه (وإن نشأ) الخ يرجع حمل (الفلك) على الجنس و(ما) على السفن والزوارق الموجودة بين بني آدم إلى يوم القيامة، وفي تعليق الاغراق بمحض المشيئة اشعار بأنه قد تكامل ما استدعى اهلاكهم من معاصيهم ولم يبق الا تعلق مشيئته تعالى به، وقيل إن في ذلك اشارة إلى الرد على من يتوهم إن حمل الفلك الذرية من غير أن يفرق أمر تقتضيه الطبيعة ويستدعيه امتناع الخلاء، وقرأ الحسن (نفرقهم) بالتشديد (فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ) أي فلامغيث لهم يحفظهم من الفرق، وتفسير الصريخ بالمغيث مروى عن مجاهد وقناة، ويكون بمعنى الصارخ وهو المستغيث ولا يراد هنا، ويكون مصدرا كالصرارخ ويتجاوز به عن الاغاثة لأن المستغيث ينادى من يستغيث به فيصرخ له ويقول جاءك العمون والنصر قال المبرد في أول الكامل: قال سلامة بن جندل:

كنا إذا ما أتانا صارخ فرح كان الصراخ له فرح المطايب (١)

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته المجد في نصرته، وجوز ارادته هنا أي فالاغاثة لهم (وَلَا مُمْ يَنْقُذُونَ ٤٣) أي ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنَّا وَمَتَاعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أي لا يفائرون ولا ينقذون لشيء من الاشياء الا الرحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانتقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانتقاذ أي نوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لاجله ذهب الزجاج والكسائي، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة منا و متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذاك، وجوز أن يكون النصب بتقدير الباء أي الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بينقذون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الحائض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أي إلا أن نرحمهم رحمة ونتمهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ٤٤) أي إلى زمان قدر فيه حسبما تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لكي أبقى ولكن سددت 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 في البحر ناجين كانوا أو مفرقين أي لا نجاة لهم إلا برحمة الله تعالى، وليس مربوطا بالمفرقين وقد يصح ربطه به والأول أحسن فتأمل له، وقد تأماناه فوجدناه لا حسن فيه فضلا عن أن يكون أحسن. والفاء ظاهرة في تعلق ما بعدها بما قبلها (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ) الخ بيان لاعراضهم عن الآيات التنزيلية بمد بيان إعراضهم عن الآيات الآفاقية التي كانوا يشاهدونها وعدم تأملهم فيها أي اذا قيل لأهل مكة بطريق الانذار بما نزل من الآيات أو بغيره (اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ) قال قتادة. ومقاتل: أي عذاب الأمم التي قبلكم، والمراد

(١) لعله جمع مطناب الجيش العظيم منه

اتقوا: اتقوا عذابهم (وَمَا خَلْفَكُمْ) أي عذاب الآخرة، وقال مجاهد في رواية عكس ذلك، وجاء عنه في رواية أخرى ما بين أيديهم ما تقدم من ذنوبهم وما خلفهم ما يأتي منها، وعن الحسن مثله، وقيل ما بين أيديهم نوازل السماء وما خلفهم نواب الأرض، وقيل ما بين أيديهم المكروه من حيث يحسبون وما خلفهم المكروه من حيث لا يحسبون، وحاصل الأمر على ما قيل 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 بالانجاء من العذاب، وجواب إذا محذوف ثقة بانفهامه من قوله تعالى (وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ ٤٦) انفهاما بربنا، أما إذا كان الانذار بالآية الكريمة في عبارة النص، وأما إذا كان بنيرها فبدلته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلأن يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجب أعرضوا لأنهم اعتادوه وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي، ومن الأولى مزيدة لتأكيد العموم والثانية تبعية متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية، وإضافة الآيات إلى اسم الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما اجترأوا عليه في حقها، والمراد بها إما هذه الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى وسوانح آلائه تعالى الموجبة للاقبال عليها والايان وإيتاؤها نزول الوحي بها أي ما نزل الوحي بآية من الآيات الناطقة بذلك إلا كانوا عنها معرضين على وجه التكذيب والاستمراء، وإما ما يعمها والآيات التكوينية الشاملة للمعجزات وتعجيب المصنوعات التي من جملتها الآيات الثلاثة المعدودة آنفا وإيتاؤها ظهورها لهم أي ما ظهرت لهم آية من الآيات التي من جملتها ما ذكر من شؤبهه تعالى الشاهدة بوحدانيتها سبحانه وتفردته تعالى بالالوهية إلا كانوا عنها معرضين تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان به عز وجل • وفي الكلام إشارة إلى استمرارهم على الاعراض حسب استمرار إتيان الآيات، و(عن) متعلقة بمعرضين قدمت عليه للحصر الادعائي وبالغة في تقييح حالهم، وقيل للحصر الاضافي أي معرضين عنها لا عمهم عليه من الكفر وقيل لرعاية الفواصل والجملة في حيز النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المتخصص بالوصف لاشتمالها على ضمير كل منهما والاستثناء مفرغ من أعم الأحوال أي ما تأتيهم آية من آيات ربهم في حال من أحوالهم إلا حال إعراضهم عنها أو ما تأتيهم آية منها في حال من أحوالها إلا حال إعراضهم عنها •

وجملة (وما تأتيهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الحفاجي ثم قال: فتكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلل به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) أي أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا في الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبهها على عظم جنايتهم في ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبيضية، والكلام على ما قيل لذنوبهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذنوبهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفي ذلك إشارة إلى أنهم اخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاتهم 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 انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك ما يرد البلاء ويدفع المكاره (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا اَنْطَعِمُ مِنْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ اَطَعَمَهُ) والاول اظهر، والظاهر ان الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر ايماء الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا ايماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنطعم) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنون ادطونا 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 أيفقره الله تعالى ونطعمه نحن وكانوا يسهون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لاغنى فلانا ولو شاء لاهزه 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 فارجم إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضى أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنفي الاطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولان (نطعم) بمعنى نعطي وليس بذلك (أطمعه) جواب (لو) ورودا للموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام • والظاهر أن قوله تعالى (إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ٤٧) من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أي ما أنتم 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 سماحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة 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 • وقوله تعالى (وَيَقُولُونَ) عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذي هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يهدم بهم بذلك ، وبما يستحضر في اذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قولهم (متى هذا الوعد) يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج (إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٤٨) فيما تقولون وتعدون فاخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والامرة بالايان به وكأنه لم يعتبر كونه شرالهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذلك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة (مَا يَنْظُرُونَ) جواب من جهته تعالى أى ما ينتظرون (الأَصِيحَّةُ) عظيمة (وَاحِدَةٌ) وهى النفخة الأولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لا بد من وقوعها جعلوا كأنهم منتظروها (تَأْخُذُهُمْ) تقهرهم وتستولى عليهم فيهلكون (وَمَنْ يَخْصَمُونَ) أى يتخاصمون ويتنازعون فى معاملاتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شىء من مخايلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يفتروا بعدم ظهور علامتها حسبما يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتساوومان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفع فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون إلا الصيحة واحدة) العج ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبيهما بينهما فلا يبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يلبط حرصه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل باين نعجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكله إلى فمه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاداً ثم كسرت الخاء لاتقاء الساكنين ، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية ، والساكن لا يضر حاجزاً •

وقرأ الحره يان . وأبو عمرو . والأعرج . وشبل . وابن قسطنطين بادغام التاء فى الصاد ونقل حركتها وهى الفتحة إلى الخاء ، وأبو عمرو أيضا . وقالون بخلف باختلاس حركة الخاء وتشديد الصاد ، وعنهما اسكان الخاء وتخفيف الصاد من خصمه إذا جادله ، والمفعول عليها محذوف أى يخصم بعضهم بعضا ، وقيل يخصمون مجادلتهم عن أنفسهم ، وبعضهم يكسرها . المضارعة إتباعا لكسرة الخاء وشدة الصاد ، وكسرها المضارعة لغة حكاهما سيور به عن الخليل فى مواضع ، وعن نافع أنه قرأ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الصاد المكسورة ، وفيها الجمع بين الساكنين على حده المعروف ، وكأنه يجوز الجمع بينهما إذا كان الثانى مدغما كان الأول حرف مد أيضا أم لا ، وهذا ما اخترناه فى نقل القراءات تبعا لبعض الأجلة والرواة فى ذلك يختلفون •

(فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً) فى شىء من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (تَرْصِيَةً) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا مقدر (وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ) إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه ، وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضمائر للقائلين (متى هذا الوعد) لأم من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفع فيه ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

وقرأ الأعرج (الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام فى ذلك (فاذا هم من الأجداث) أى القبور جمع

حدث بفتحيتين، وقرئ بالفاء بدل التاء والمعنى واحد (إِلَى رَبِّهِمْ) مالك أمرهم (يَسْأَلُونَ ٥١) يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسراعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (تَأْتِيهِمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين (قَالُوا) أي في ابتداء بعثهم من القبور (يَا وَيْلَنَا) أي هلا كنا أحضر فهذا أوانك وقيل أي يا قومنا أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وي لكمة تعجب ولنا بيان ونسب للكوفيين وليس بشيء. وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بقاء التأنيت، وعنه أيضا (يا ويلتي) بقاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتي (مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا) أي رقادنا على أنه مصدر ميمي أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالمفرد الجمع أي مراقدنا، 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 الإدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقفهم، وقيل سموا ذلك مرقدنا مع علمهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم في جنبها فيقولون ذلك.

وأخرج الفريابي، 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 يحدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فإذا أصبح أهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فإذا بعثوا بالنفخة 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 نهيك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر المجرور وهو متعلق بويل أو بمحذوف وقع حالا منه. ونحوه في الخبر: وويل عليك وويل منك يارجل. ومن الثانية متعلقة ببعث. وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهبنا) بمن الاستفهامية وأهب بالهمز من هب من نومه إذا اتبها وأهبت أنا أي أهبته. وعن أبي أنه قرأ (هبنا) بلا همز قال ابن جني: وقراءة ابن مسعود أقيس فهبني بمعنى أيقظني لم أر لها أصلا ولا مر بنا في اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفا أي هب بنا أي أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوي: هبنا بدون الهمز بمعنى أهبنا بالهمز، وقرئ (من هبنا) 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 أي هذا الذي وعده الرحمن والذي صدقه المرسلون أي صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقتني سن بكره أو مصدرية أي 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 ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألو عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكراً كبيراً لكفرهم وتقريباً لهم عايناه مع تضمينه الإشارة إلى الفاعل، وذكر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن البعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريرهم 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 معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قبل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل آثره المجيبون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد بارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

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 بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى 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 الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة من القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب)

فليحفظ (إن كانت) أي ما كانت العلة أو النفخة التي حكيت آتفاً (الأصيحة واحدة) حصلت من نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول اسرافيل عليه السلام أيتها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهها (فأدأهم جميع) مجموع (لدينا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مخضرون ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ما طرفه عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والأيذان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (قاليوم) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة البال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لا تظلم نفس) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شيئاً) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

(١) وهو على أسلوب تفاسير المفسرين دون أهل التأويل اه

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تَجْزُونَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أي الاجزاء ما كنتم تعملونه في الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصي فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبيه على قوة التلازم والارتباط بينهما كما أنها شيء واحد أو الإجماع كنتم تعملونه أي بمقابلته أو بسببه، وقيل: لا تجزون إلا نفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم 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 تنكير (نفس) واختاره السكاكي، وقيل: عايه يأباه الحصر لانه تعالى يوفي المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. 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 (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) إنكم لا تجزون إلا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ 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 مما يزيدهم مساة على مساة وفي حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون في يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب، والشغل هو الشأن الذي يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه كال المسرة أو كال المساة والمراد ههنا هو الأول، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذي شغلهم عن كل ما يخطر بالبال، وعن ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة هو اقتضاض الأبيكار وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه، وفي رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع . وعن ابن كيسان النزاور، وقيل ضياقة الله تعالى وهي يوم الجمعة في الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكر عنهم لثلاثين نغصوا، ولعل التعميم أولى • وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل يبان أنه من جملة أشغالهم، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إيابه، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن (فاكون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر (في شغل) متعلق به أو حال من ضميره؛ والمراد بفاكون على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . عن ابن عباس فرحون، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه •

وقال أبو زيد: الفاكه الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثي، وقال أبو مسلم: إنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهي التحدث بما يسر، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكون) ذوا فاكة نحو لابن وتامر • وظاهر صنيع أبي حيان اختياره، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايدان بغاية سرعة تحققها ووقوعها، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين •

وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون الغين وهي لغة في شغل بضمين للحجازيين كما قال الفراء •

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحيتين ، ويزيد النحوي . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازي بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه •
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيوة . ومجاهد . وشيبة . وأبو رجاء . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحنة . والأعشى (فاكهين) بالآلف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بدير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كقطس وهو الخاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : (مُّمَّا وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكُونِينَ) استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكهم وتكلمها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكثرون) خبر والجوارزصلة له قيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران بها تعاقبا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثاني متعاقب بمتكثرون وهو خبر مبتدأ محذوف أي هم متكثرون على الأرائك أو الظرف متعاقب بمحذوف خبر مقدم و(متكثرون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بياني ، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعني فاكهون أو في شغل •
 ومنه بعضهم زعماء أنه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكثرون) خبر آخر لها و(على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المدطوف والمدطوف 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 كشمع وشمعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلي . وطاحنة . وحمزة . والكسائي (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول: جمع ظلة بالكسروهي لغة في ظلة بالضم فيكون كلقحة واقح وهو قليل •
 وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ، ولاهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقبهم الأسواء والجمع باعتبار مالكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيد) •
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملايس ونحوها من الأشياء التي تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير: الظل الذي يحصل من الحاجز بينك وبين الشمس أي شيء كان ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو الظل ، 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 الظل ، فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء في ظلها 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 : مرمرة بيضاء من فضة كأنها مرآة قيل : مانورها ؟ قال : مارأيت الساعة التي قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعقبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفي الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

لوظهرت لأضواء منها الدنيا أو نحو 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 كما يوصى إليه ما أخرجه ابن ماجه عن أسامة قال: وقال رسول الله ﷺ: ألا هل مشمر للجنة فان الجنة لا خطر لها أي لا عدل ولا مثل وهي ورب الكعبة نور يتلأأ الحديث، ويجوز حمل الظلال جمع ظل هنا على هذا المعنى وجمعه للتمدد الاعتباري، ويجوز حمل الظل على العزة والمناعة فانه قد يمبر به عن ذلك وبهذا فسر الراغب قوله تعالى: (إن المتقين في ظلال وعيون) وهو غير معنى الوقاية عن مظان الألم الذي ذكره الامام، ويجوز حمله على أنه جمع ظلة على الستور التي 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 وهي 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 فاقرؤا 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 فيتحدثون في ظلها الخبز، وابن الأثير يقول: معنى في ظلها في ذراها وناحيتها، وكان هذا لدفع أنها تظل من الشمس أو نحوها، و(الأرائك) جمع أريكة وهو السرير في قول، وقيل: الوسادة حكاه الطبرسي. وقال الزهري: 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 حادي 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: الأريكة حجلة على سرير والجمع أرائك، وتسميتها بذلك إما لكونها في الأرض متخذة من أراك وهو شجر معروف أو لكونها مكانا للاقامة من قولهم أراك بالمكان أروكا، وأصل الأروك الإقامة على رعى الأراك ثم تجوز به في غيره من الاقامات. وبالجملة إن كلام أكثرين يدل على أن السرير وحده لا يسمى أريكة نعم يقال للبتكي على أريكة بتكي على سرير فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى: (متكئين على سرر مصفوفة) اجواز أن تكون السرر في الحجال فتكون أرائك، ويجوز أن يقال: إن أهل الجنة تارة يتكثون على الأرائك وأخرى يتكثون على السرر التي ليست بأرائك، وسيأتي إن شاء تعالى ماورد في وصف سررهم رزقنا الله تعالى وإياكم الجلوس على هاتيك السرر والاتكاء مع الأزواج على الأرائك، 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 مخلدين فيها وأدخلن الجنة كأمراء فرعون فقد جاء في الاخبار أنها تكون زوجة نبينا ﷺ وجوز أن يكون المراد بأزواجهم أشكالهم في الاحسان وأمثالهم في الايمان كما قال سبحانه: (وآخر من شكله أزواج) وقريب منه ما قيل

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى: (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء. ومن سمعت أولاء وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لهم فيها فاكهة) بيان لما يتمتعون به في الجنة من المآكل والمشرب وما يتلذذون به من الملاذ 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 مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس واتكائهم على الأرائك عدم تعاطيهم أسباب المآكل والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ما ذكر فكيف يصنعون في أمر ماكلهم؟ فأجيب بقوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المآكل ما لهم على أتم وجه، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس إلا كل لدفع ألم الجوع وإنما ما كوله فاكهة ولو كان لحماً، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن، وفي قوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) دون يا ظون فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا وظوا 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 أو لهم ما يطلبون بالفعل على أن هناك طلباً وإجابة لأن الغبطة بالاجابة 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 أقيت حركتها على ما قبلها وحذفت لسكونها وسكون الواو بعدها، وقيل بل ضمت العين لأجل واو الجمع ولم يلق حركة الياء عليها وإنما حذفت استتقالاتهم حذفت الياء لالتقاء الساكنين فصار يدعون فقلت التاء دالا وأدغمت، وافتعل بمعنى فعل الثلاثي كثير ومنه اشتري بمعنى شوي واجتمعت بمعنى جعل أي أذاب الشحم.

قال لبيد: فاشتري (١) ليلة ربيع واجتمعت • (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد 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 بمعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها • وجوز أن يكون (يدعون) من الافعال بمعنى التفاعل كما ترموه بمعنى تراموه أي لهم ما يتدعون، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالعمل لما في ذلك من التحاب، وأن يكون من الافعال على ما سمعت أولاً إلا أن الادعاء بمعنى التنى •

قال أبو عبيدة: العرب تقول ادع على ما شئت بمعنى تن على، وتقول فلان في خير ما ادعى أي تمنى أي لهم ما يتمنون، قال الزجاج: وهو مأخوذ من الدعاء أي كل ما يدعونه أهل الجنة بأنهم، وقيل افتعل بمعنى فعل فيدعون بمعنى يدعون من الدعاء بمعناه المشهور أي لهم ما كان يدعون به الله عز وجل في الدنيا من الجنة ودرجاتها • وقوله تعالى: (سَلَامٌ) جوز أن يكون بدلا من ما يدل بعض من كل ولزوم الضمير غير مسلم، وقوله تعالى:

(١) و غلام أرسلته أمه بالرك فبذلنا ما سال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتري الخ اه منه

(٢) قيل إذا جمعت مصدره بالمصدر بمعنى المفعول اه منه

(قَوْلًا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (من رب رحيم ٥٨) صفة (قولا) أي سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أي يسلم عليهم من جهة تعالى بلا واسطة تعظيما لهم ، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال : قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر اليهم وينظرون إليه فلا ياتفتون إلى شيء من النعيم 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 الاكثر، وأما ما قيل ان ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبديلة المذكورة مبنية على أن معاملة •

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 مطابقا من غير قبح . ويجوز أن يكون (سلام) خبر مبتدأ محذوف والجملة بعده صفة أي هو أو ذلك سلام يقال قولا من رب رحيم ، والضمير لما وكذا الإشارة، وجوز أن يكون صفة لما أي لهم ما يدعون سالم أو ذر سلامة مما يكره ، و(قولا) مصدره وكدل قوله تعالى (لهم ما يدعون) سلام أي عدة من رب رحيم ، وهذه الوصفية على تقدير كون ما نكرة موصوفة ولا يصح على تقدير كونها موصولة للتخالف تعريفها وتنكيرها وأن يكون خبرا لما ، و(لهم) متعلق به لبيان الجملة كما يقال لزيد الشرف متوفر أي ما يدعون سالم لهم خالص لا شوب فيه ، ونصب (قولا) على ما سمعت آتفاه

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 أي ولهم سلام يقال قولا من رب رحيم ، وقد الخبر مقدما تكون الجملة على أسلوب أخواتها لا ليسوخ الابتداء بالنكرة فان النكرة موصوفة بالجملة بعدها ، وظاهر كلامهم تقدير العاطف أيضا ويمكن أن لا يقدر، وفصل الجملة على ما قيل لأنها كالتعليل لما تضمنته لآي قبلها فان 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 أصاغر الطلبة . وقرأ محمد بن كعب القرظي (سلم) بكسر السين وسكون اللام ومعناه سلام . وقال أبو الفضل الرازي: مسلم لهم أي ذلك مسلم وليس بذلك •

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

(وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمَجْرُمُونَ ٥٩) أي انفردوا عن المؤمنين إلى مصيركم من النار ، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن قتادة أي اعتزلوا عن كل خير ، وعن الضحاك لكل كافر بيت من النار يكون فيه لا يرى ولا يرى أي على خلاف ما للمؤمنين من الاجتماع مع من يحبون ، ولعل هذا بعد زمان من أول دخولهم فلا ينافي عتاب بعضهم بعضا الوارد في آيات أخر كقوله تعالى (وإذ يتحاجون في النار) ويحتمل أنه أراد لكل صنف كافر كاليهود والنصارى ، وجوز الامام كون الأمر تكويني كما في (كن فيكون) على معنى أن الله تعالى يقول لهم ذلك فتظهر عليهم سيئات يعرفون بها كما قال سبحانه (يعرف المجرمون بسيئاتهم) ولا يخفى بعده ، والجملة عطفها على الجملة السابقة المسوقة لبيان أحوال أصحاب الجنة من عطف القصة على القصة فلا يضر التخالف إنشائية وخبرية ، وكأن تغيير السبب لتخييل حال التباين بين الفريقين وحالهما ، وإما على مضمحل ينساق إليه حكاية حال أصحاب الجنة فإنه قيل اثر بيان كونهم في شغل عظيم الشأن وفوزهم بنعيم مقيم يقصر عنه البيان فليقروا بذلك عينا وامتازوا عنهم أيها المجرمون .

قاله أبو السعود ، وقال الخفاجي : يجوز أن يكون بتقدير ويقال امتازوا على أنه معطوف على يقال المقدر العامل في قولنا وهو أقرب وأقل تسكنا لأن حذف القول وقيام معموله مقامه كثير حتى قيل فيه هو البحر حدث عنه ولا حرج ، وفيه بحث يظهر بأدنى تأمل ، وقيل : إن المذكور من قوله تعالى (إن أصحاب الجنة) إلى هنا تفصيل للجملة السابق أعنى قوله تعالى : (ولا تجزون إلا ما كنتم تعملون) وبني عليه أن المعطوف عليه متضمن لمعنى الطلب على معنى فليمتز المؤمنون عنكم بأهل المحشر إلى الجنة وامتازوا عنهم إلى النار ، وتعقبه في الكشف بأنه ليس بظاهر إذ باحد الأمرين غنية عن الآخر ثم قال : والوجه أن المقصود عطف جملة قصة أصحاب النار على جملة قصة أصحاب الجنة وأثرها هنا الطلب زيادة للتحويل والتعريف ألا ترى إلى قوله تعالى (اصلوها اليوم) وإن كان لا بد من التضمن فالمعطوف أولى بأن يجعل في معنى الخبر على معنى وأن المجرمون يمتازون منفردون • وفائدة العدول ما في الخطاب والطلب من النكتة اه ، وما ذكره من حديث اغناء أحد الأمرين عن الآخر سهل ليكون الأمر تقديريا مع أن الامتياز الأول على وجه الأكرام وتحقيق الوعد والآخر على وجه الإهانة وتعجيل الوعد فيفيد كل منهما ما لا يفيد الآخر ، نعم قال العلامة أبو السعود في ذلك : إن اعتبار فليمتز المؤمنون واضماره بمعزل عن السداد لما أن المحكي عنهم ليس مصيرهم إلى ما ذكر من الحال المرضية حتى يتسنى ترتيب الأمر المذكور عليه بل إنما هو استقرارهم عليها بالفعل ، وكون ذلك تنزيل المترقب منزلة الواقع لا يجدي نفعا لأن مناط الاعتبار والاضمار انسياق الافهام إليه وانصباغ نظم الكلام عليه فبعد التنزيل المذكور واسقاط الترقب عن درجة الاعتبار يكون التصدي لاضمار شيء يتعلق به اخراجا للنظم الكريم عن الجزالة بالمرّة ، والظاهر أنه لا فرق في هذا بين التضمن والاضمار ، والذي يغلب على الظن أن ما ذكر لا يفيد أكثر من أولوية تقدير فليقروا عينا على تقدير فليمتازوا فليفهم ، وقال بعض الأذكياء : يجوز أن يكون (امتازوا) فعلا ماضيا والضمير للمؤمنين أي انفرد المؤمنون عنكم بالفوز بالجنة ونعيمها أيها المجرمون ففيه تحسیر لهم والعطف حيث نذ من عطف الفعلية الخبرية على الاسمية الخبرية ولا منع منه ، وتعقب بأنه مع ما فيه من المخالفة للاسلوب المعروف من وقوع النداء مع الأمر نحو (يوسف أعرض عن هذا) قليل الجدوى وما ذكره من التحسیر يكفى فيه ما قبل من ذكر ما هم عليه من

التنعم وأيضا المأثور بأبي عنه غاية الإباء وهو كالتص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقلارى. ذلك ه
﴿الم اعهد اليكم يا بنى آدم ان لا تعبدوا الشيطان﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث
بين الامر بالامتنياز 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 بنى آدم لا يفتنكم
الشيطان كما أخرج أبو يكم 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 النذر إذ قال سبحانه لهم (ألسنت
بربكم) وقيل : هو مانصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولو قوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
والهذيل بن شرحبيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هي لغة تميم ، وهذا الكسر في النون
والتاء اكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهذيل وابن وثاب (الم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (الم إعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهداه
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 طه يجوز في حروف مضارعة الكسر الا في الياء و(أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
الزجاج أن يكون من باب نعم ينعم وضرب يضرب و(أعهد) بابدال العين وحدها حاء ههمله و(أحد) بابدالها مع
ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا دحا أي دعها معها وما ذكره من قوله : الا في الياء مبنى على بعض
اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في أحد وأحد لغة بنى تميم هو
المشهور ، وقيل : أعهد لغة هذيل وأحد لغة بنى تميم وقولهم دحا دحا إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
أودع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ أي ظاهر العداوة وهو تليل لوجوب الانتباه ، وقيل :
تليل للنهي وداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتهديد لهذا
التليل والتأكيد لعدم جريمهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ اعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا
الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
الم اعهد اليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التولية التقدم على التحلية
قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة 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
جاء 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 يقصر عنها التوصيف والتعريف ولذا لم يقل هذا الصراط المستقيم أو هذا هو الصراط المستقيم وإن كان مفيداً للحصر، وجوز أن يكون التنكير 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 لكفى ذلك في انتهاجه كيف وهو الاصل والعدة باقيل:

واقول بعض الناس عنك كناية خوف الوشاة وأنت كل الناس

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير (واقداً أضل منكم جبلاً كثيراً) استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيدهم التفرغ ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لتأخيرهم الذين من جملتهم كمار خصوصاً بزيادة التوبيخ والتفرغ لتضاعف جنایاتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لانه المباشر للاغواء •

والجبل - قال الراغب - الجماعة العظيمة أطلق عليهم تشبيهاً 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 ينتقل كأنه جبل وهو هنا خلاف الظاهر •

وقرأ العريان والهديل (جبلاً) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحمة. والكسائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحامد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جبلة نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جيلاً) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم •

(أفلم تكونوا تعقلون ٦٢) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعقلون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعقلون شيئاً أصلاً حتى تردعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم •

وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل •

وقوله تعالى: (هذه جهنم التي كنتم تُرعدون ٦٣) استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتفرغ والالزام والتبكيك عند إشرافهم على سفير جهنم أى هذه التي ثرونها جهنم التي لم تزالوا تواعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان (إصلاًها اليوم) أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسراً حرماً في هذا اليوم الذي لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صبروا صلاًها أى وقودها وقال الطبرسي: أزموا العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذي يجيء في أثر السابق اللزوم أثره •

(بما كنتم تكفرون ٦٤) كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسبية وما مصدرية واحتمال كونها وصولاً بعيد •

(اليوم نختم على أفواههم) 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 له الختم ويشق منه نختم فالاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام، نمنعهم بالختم، والأول

(٢ - ٦ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أولى في نظري ﴿ وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥ ﴾ أي بالذي استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجرور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذي استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول انهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ونسبة التكلم إلى الأيدي دون الشهادة لزيد اختصاصها مباشرة 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 (فبما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضاف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكلم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال وضافتها إليها فكأنها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكلم مع الختم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسنه وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسننها 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 الأفك وما يتعلق بها ولذا نص فيها على الألسنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بامرها من الشهادة وعدمها، والختم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بألسنتهم وهو أمر وراء تكلم الألسنة انفسها وشهادتها بأن يجعل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها يختمون على أفواههم لا يتكلمون ومنه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الختم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا ختم وهناك لا شهادة من الألسنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحدا بأن يختم على أفواههم وتنتطق أيديهم وأرجلهم أولا ثم يرفع الختم وتشهد ألسنتهم امامه تجديد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ما جاؤوها 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 ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (وحق عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المحجى إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الختم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المحجى إلى النار أيضا، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للإيدان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم الفظيعة لغيرهم مع ما فيه من الإيماء إلى أن

ذلك من مقتضيات الختم لأن الخطاب لتلقى الجواب وقد انقطع بالكافية، 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 حديث «يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب علي هذا الملك ما لم أعمل فيقول له الملك أما عملت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما عملته فاذا فعل ذلك ختم علي فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذه النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية» وفي حديث أخرجه مسلم، والترمذي، والبيهقي عن أبي سعيد، وأبي هريرة مرفوعاً «إنه يلقي العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرمك إلى أن قال ﷺ فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصليت وصمت وتصدقت وبيئني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد علي فيختم علي فيه. ويقال لفخذه انطقي فتتعلق فخذه ولحمه وعظامه بعمله».

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهداً منه فيختم علي فيه، أخرجه أحمد، ومسلم، وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي ﷺ فضحك حتى بدت نواجذه قال: أتدرون مم ضحكتم؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز علي إلا شاهداً مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيداً وبالكرام السكاكين شهوداً فيختم علي فيه ويقال لأركانه انطقي فتتعلق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعداً لكن وسحقاً فعنك كنت أناضل» والجمع بالتزام القول بالتعدد 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 علي ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبه بن عامر أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «إن أول عظم من الإنسان يتكلم يوم يختم علي الأفواه فخذه من الرجل الشمال» ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الأعضاء حياة وعلماً وقدرة فيرد بذلك علي من زعم أن البينة المخصوصة شرط فيما ذكره واسناد الختم إليه تعالى دون ما بعد قيل لئلا يحتمل الجبر علي الشهادة والكلام فدل علي أن ذلك باختيار الأعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل علي تفضيح المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أبلغ في التفضيح، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الأعضاء قد خلق الله تعالى فيها الإدراك فهي تدرك الأفعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أو لا وأنطقها نطقاً يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ما قالوا من تسبيح جميع الأشياء باسان القال والله تعالى علي كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بأبعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبهت بذيل الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكافية والعياذ بالله تعالى أو تأويله بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلي هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسبيح القالي للجملات ونحوها، وعلي الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الأكبر

قدس سره في تفسيره المسمى بايجاز 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 ما للفقهاء 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 متعددة افعالهم، وهذا إما بأن تذكر جميع افعالهم من المعاصي وغيرها غير مميزة المعصية عن غيرها، وكون ذلك شهادة عليهم باعتبار الواقع لتضمنها ضررهم بذكر ما هو معصية في نفس الامر، وإما بأن تذكر المعاصي فقط، وهذا يحتاج إلى التزام القول بأن الاركان تميز في الدنيا ما كان معصية من الافعال ما لم يكن كذلك ولا أظنك تقول به ولم أسمع أن أحدا يدعيه. وذهب بعضهم إلى أن تكليم الاركان وشهادتها دلالتها على أفعالها وظهور آثار المعاصي عليها بأن يبدل الله تعالى هيأتها بأخرى يفهم منها أهل الحشر ويستدلون بها على ما صدر منهم فجعلت الدلالة الحالية بمنزلة المقالية مجازا، وفيه أنه لا يصار إلى المجاز مع إمكان الحقيقة لاسيما وما يأتي في سورة السجدة من قوله تعالى (قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) ظاهر جدا في النطق القالي والاخبار أظهر وأظهر، نعم يهون على هذا القول أمر الاستبعاد ولا يكاد يترك لأجله الظواهر العلماء الاجماد، هذا والآية كالظاهرة في تكليف الكفار بالفروع إذ لو لم يكونوا مكلفين بها لافائدة في شهادة الاعضاء بما كسبوا، وأمام الحججة عليهم بها وتخصيص ما كسبوا بالكفر مما لا يكاد يلتفت اليه ولا أظن 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 نظري العموم •

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضروري الذي يخلقها الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهي ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذي كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الأعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يختم مبنيا) للمفعول (وتكلم أيديهم) بتاءين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الأمر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم) بلام كي والنصب على معنى لتكليم الأيدي أياها ولشهادة الأرجل نختم على أفواههم (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) 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 أي ولو نشاء لأعيننا، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضي لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنفي الواقع موقع الماضي ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه •

وقوله تعالى: (فَأَسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ) عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أي فارادوا الاستباق إلى الطريق الواضح المؤلف لهم (فَأَنِّي يُبْصِرُونَ ٦٦) أي فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجهة السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحوالهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرين عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق مما ذهب إليه البعض، وقيل لأحاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، 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 لا تضمن، وادعى بعضهم توهم 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 ويجعل الطريق مسبوقة على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرين إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى الغميان يهتدون فيما ألفوا وضربروا به من المقاصد دون غيرها • وذهب ابن الطرارة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف المكانية ليست مختصة فيجوز انتصابها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيبويه وجعل انتصابها على الظرفية من الشذوذ وأنشد •

لئن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

والمعنى في الآية لو انتصب على الظرفية لو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا أن يمشوا مستبقين في الطريق المألوف كما كان ذلك هجيراً لم يستطيعوا، وحمل الأعين على ما هو الظاهر منها أعنى الأعضاء المعروفة والصراط على الطريق المحسوس هو المروى عن الحسن • وقتادة، وعن ابن عباس حمل الأعين على البصائر والصراط على الطريق المدقول •

أخرج ابن جرير • وجماعة عنه أنه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينناهم وأضللناهم 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 (ولو نشاء لمسخنهم) أي لحولنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة • عن ابن عباس أي لمسخنهم فردة وخنازير، وقيل: لمسخنهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشيئة على

قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكانتهم لمسخنهم (على مكانتهم) أي مكانهم كالمقامة والمقام • وأخرج ابن جرير • وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم • وقال الحسن • وقتادة • وجماعة المعنى لو نشاء لاهلكناهم وأزمنناهم وجعلناهم كسحالا يقرون • وقرأ الحسن • وأبو بكر (مكاناتهم) بالجمع لتمدهم (فما استطاعوا) لذلك (مضياً) أي ذهاباً إلى مقاصدهم (ولاً يرجعون ٦٧)

قيل هو عطف على (مضيا) المفعول به لاستطاعوا وهو من باب - تسمع بالمعدي خير من أن تراه - فيكون التقدير فما استطاعوا مضيا ولا رجوعا وإلا فمفعول استطاعوا لا يكون جملة، والتعبير بذلك دون الاسم الصريح قيل للفواصل مع الايمان إلى مغايرة الرجوع للمضى بناء على ما قال الامام من أنه أهون من المضى لأنه ينبيء عن سلوك الطريق من قبل والمضى لا ينبيء عنه، وقيل لذلك مع الايمان إلى استمرار النفي نظراً إلى ظاهر اللفظ ويكون هناك ترقق من جهتين إذا لوحظ ما أو ما إليه الامام، وقيل له مع الايمان 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 العدول 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 إلى ما كانوا عليه قبل المسخ وليس بالبعيد • وعلى القولين المراد بالمضى الذهاب عن المكان ونفي استطاعته معن عن نفي استطاعة الرجوع، وأياما كان فالظاهر أن هذا وكذا ما قبله لو كان اكان في الدنيا، وقال ابن سلام: هذا التوعد كل يوم القيامة وهو خلاف الظاهر ولا يكاد يصح على بعض الأقوال •

وأصل (مضيا) مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت 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 إتباعاً للحركة الضاد كالتعنى بضم العين والتعنى بكسرها . وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصئى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح (وَمَنْ نُعَمِّرْهُ) أى نطل عمره •

(نُنَكِّسُهُ فِي الْحَقِّ) نقله فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسي واستمارة الحسي 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 كالشاهد لذلك •

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخمفاً من الانكاس (أَهْلًا يَعْقُلُونَ ٦٨) أى يبرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسح وأن عدم ابقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما •

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

(وَمَاءَ عَيْنَاهُ) 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 أرفع كل منطبق يبين الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلا أن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الإكاذيب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع • والمراد من نفي تعليمه ^{بالتعليم} بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكناية لأن

مأعله 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 تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاء به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) اعتراض لتقرير ما أدهج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازفة والاغراق في الوصف وأكثره تحمين ما ليس بحسن وتقييح ما ليس بقبیح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل •

وقال ابن الحاجب: أي لا يستقيم عقلا أن يقول ﷺ الشعر لأنه لو كان ممن يقوله لتطرقت التهمة عند كثير من الناس في أن ماجاء 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. وتعقب بأن الإيجاز يرفع التهمة وإلا فكونه عليه الصلاة والسلام في المرتبة العليا من الفصاحة والبلاغة في النثر ليس بأضعف من قول الشعر في كونه مظنة تطرق التهمة بل ربما يتخيل 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 فحيث لم يكن ذلك اكتفاء بالعجاز وأن التهمة والريب معه مما 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 التخيل والتزييق للقول وهو قريب مما سمعت أولا، وهو الذي ينبغي أن يعول عليه، وفي الآية عليه دلالة على خضاضة الشعر وهي ظاهرة في أنه عليه الصلاة والسلام لم يعط طبيعة شعرية اعتناء بشأنه ورفعاً لقدرة وتعبدا له ﷺ من أن يكون فيه مبدأ لما يخل بمنصبه في الجملة وإنما لم يعط ﷺ القدرة على الشعر مع حفظه عن إنشائه لأن ذلك سلب القدرة عليه في الإبعاد عما يخل بمنصبه الجليل ﷺ ونظير ما ذكرنا العصمة 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 بحرمة إنشاء الشعر مقبول ومعناه على القول السابق على ما قيل حرمة التوصل إليه، وقد يقال: لا حاجة إلى التأويل وحرمة الشيء تجامع 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 التكریم لما أن مقامه ﷺ فوق مقام الأنبياء عليهم السلام ويكون الثابت لهم الحفظ عن الإنشاء مع ثبوت القدرة عليه وإن صح خبر إنشاء آدم عليه السلام يوم قتل ولده:

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تغير قل ذي طعم ولون وقل بشاشة الوجه الصبيح

انضح أمر الخصوص وعلم أن لا حفظ من الإنشاء أيضا ولعل الحفظ حينئذ مما فيه ما يشين ويحل بمنصب النبوة مطلقا، والنكتة في الخصوص ظاهرة على ما نقل عن ابن الحاجب لأن أعظم معجزاته عليه الصلاة

والسلام القرآن فرمما تحصل التهمة فيه لوقال ﷺ الشعر وكذلك معجزات الانبياء عليهم السلام فتأمله
 وأياما كان لا يرد أنه عليه الصلاة والسلام قال يوم حنين وهو على بغلته 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 عبدالمطلب -
 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 يتوم
 من انتسابه ﷺ فيه إلى جده دون أبيه دائل القصد لان النسبة إلى الجد شائعة ولأنه هو الذي قام بتربيته
 حيث توفي أبوه عليه الصلاة والسلام وهو حمل فحين ولد قام بامره فوق ما يقوم الوالد بامر الولد ولأنه كان
 مشهورا بينهم بالصدق والشرف والعزة فلذا خصه بالذكريكون كالدليل على ما قبل أو كمانع آخر من الانهزام
 ولان كثيرا من الناس كانوا يدعونه عليه الصلاة والسلام بابن عبدالمطلب . ومنه حديث ضمام بن ثعلبة
 أيكم ابن عبدالمطلب على أن منهم من لم يعد الرجز مطلقا وأصله ما كان على مستغفلان ست مرات شعرا
 ولذا يسمى قائله راجزا لاشاعرا، وعن الخليل أن المشطور منه وهو ما حذف نصفه فبقى وزنه مستغفلان ثلاث
 مرات، والمنهوك وهو ما حذف ثلثه فبقى وزنه مستغفلان مرتين ليسا بشعر، وفي رواية أخرى عنه أن المجزؤ
 وهو ما حذف من كل مصراع منه جزء فبقى وزنه مستغفلان أربع مرات كذلك فقوله ﷺ 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 شعر 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 ﷺ ولا يحتاج إلى توجيه ليس بشيء فإنه يكفى 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 ﷺ لا ينبغي له التكلّم بشعر قاله بعض الشعراء
 والتمثل به، وفي الاخبار ما يدل على وقوع التكلّم بالبيت متزنا نادرا كما روى أنه عليه الصلاة والسلام
 أنشد بيت ابن رواحة :

بيت يحسبني جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده إياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه ﷺ أصاب أصبعه الشريفة حجر في بعض غزواته
 فدميت فتمثل 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 اه منه

(٢) فيه إشارة إلى استحالة الكذب على النبي فكانه قال أنا النبي والنبي لا يكذب فلست بكاذب فيما أقول حتى انهزم وانا متيقن
 ان الذي وعدني الله تعالى من النصر حق فلا يجوز على الفرار ثم اشار عليه الصلاة والسلام الى انه لا يلقى به
 حيث نسبه الجليل الفرار أيضا تدبراه منه

ما أنت إلا أصبع دمية 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 شرطيه يتنا وعلی وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيراً كما روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد •

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار

فقال أبو بكر . رضی الله تعالى عنه ليس هكذا يا رسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله . أنا بشاعر ولا ينبغي لي • وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراث الخبر تمثل بيت طرفه 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 عليك الشعر وما ينبغي لك ، وأخرج ابن سعيد عن عبدالرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : رأيت قولك :

أتجعل نهي ونهب العبيد • د بين الأفرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضی الله تعالى عنه بأبي أنت وأمي يا رسول الله 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 تريا نى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا

وأخرج البيهقي في سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا يتا واحدا تفاءل بما تهوى يكن فلقلما يقال لشيء كان إلا تحقق

قالت عائشة ولم يقل تحققا لئلا يمر به فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر ففي مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفي الصحيحين وغيرهما عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لأن يمتلىء جوف أحدكم قبيحا خيرا له من أن يمتلىء شعرا» وهذا ظاهر في ذم الاكثر 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 الشعراء فتذكره

(إن هو) أي ما القرآن (إلا ذكر) أي عظة من الله عز وجل وإرشاد للثقلين كما قال سبحانه : (إن هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أي كتاب سماوي ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز

الذي ألقى من تصدى للعارضة الحجر (لينذر) أي القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بقاء الخطاب . وقرأ اليماني (ا نر) مبنيا للفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرءا (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

(٢ - ٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقريته مقابلته بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لأنه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل له حقيقة ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة الماضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لأنه المنتفع بذلك (وَيَحَقُّ الْقَوْلُ) أى تجب كلمة العذاب (عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠) الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قريتها استعارة أخرى . وكأنه جىء بقوله سبحانه : (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التخلص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه (أَوْ لَمْ يَرَوْا) الهمزة للانكار والتعجيب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أى لم يتفكروا أو لم يلاحظوا أو لم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : (ألم يروا ألمكنا) الخ والاول للحث على التوحيد والتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار اليها بقوله تعالى : (أَنَّا خَلَقْنَاهُمْ) أى لأجلهم وانتفاعهم (مِمَّا عَمَلَتْ أَيْدِيْنَا) أى مما تولىنا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لا خلقا ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن الایجاد بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع 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 الأعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كالملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال 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 المتشابهة عند السلف وهم لا يجعلون اليد مضافة إليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو نيت كخلقت ييدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل كما أثبتنا لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثل شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أرى الطاعنين عليهم إلا جهلة (أَنْعَامًا) مفعول (خلقنا) وأخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع الفطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت (فَهَمُّ لَهَا مَا الْكُونُ ٧١) أى متملكون لها بتملكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خالقنا لهم أنعاما وملكناهم فهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت المعجزة إذا أجدت معجزة ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر :

أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والاول اظهر ليكون مابعد تأسيسا لاتا كيدا، وأياما كان فلها متعاقب بالسكون واللام مقوية للعمل
وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار ماليتهم لها واستمرارها ه
(وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ) أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شىء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به
قوله تعالى (فَنَهَا رُكُوبَهُمْ) فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم
فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهوما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبتهم) بالتاء
وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبة ، وقيل جمع ركوب، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى
أسمائها. وقرأ الحسن. والأعمش. وأبو البرهسم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالمعود والدخول
فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذوركوبهم أو فى جانب
المسند أى فمن منافعها ركوبهم (وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٣) أى وبعضها يأكلون لحمه، والتبويض هنا باعتبار الأجزاء
وفىما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها ، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها
وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة
(وَلَهُمْ فِيهَا) أى فى الأنعام بكلا قسميها (مَنَافِعُ) غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار
وغيرها وكالحراثة بالثيران (وَمَشَارِبُ) جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن ، وخص مع
دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به، وجمع باعتبار أصنافه ولا ريب فى تعددها، وتعميم 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 ه
قال الامام: وهو الأنية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها ، وقال الخفاجى: إذا كان
موضعا فالمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقررة، ولعله أظهر من قول الامام (أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣) أى
يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة (وَآتَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ) أى متجاوزين
الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها (مَلَهَةَ) من
الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة (لَعَلَّهُمْ يَنْصُرُونَ ٧٤) رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من
جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة ، وقوله تعالى :
(لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ) الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم أى
لا تقدر آلهم على نصرهم ، وقول ابن عطية ، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للمشركين وضمير (نصرهم)
للالصنام ليس بشىء أصلا (وَمُّم) أى أولئك المتخذون المشركون (لَهُمْ) أى لآلهم (جند محضرون ٧٥)
أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا ه
أخرجه ابن أبى حاتم . وابن المنذر . عن الحسن . وقتادة ، وقيل: المعنى أن المشركين جند لآلهم 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 جندا من باب التهم والاستهزاء. وكذلك لام لهم الدالة على النفع، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهارا لعجزهم واقناطا للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جندا، والتمبير باللام في الوجهين على مامر آتفا، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع مامر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدره في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُ قَوْلُهُمْ﴾ فصيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ماسمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى و عليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه صلى الله عليه وسلم 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 أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولا هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . في معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانيا 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 يقدر على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجها إلى قولهم لكنه في الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر من الحزن بطريق الكناية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

وقرأ نافع (فلا يحزنك) بضم الياء وكسر الزاى من أحزن المنقول من حزن اللازم وجاء حزنه وأحزنه •
 ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ تعابيل صريح للنهي بطريق الاستئناف بعد تعليقه بطريق الأشعار 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 لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف يأتى وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فإذا تصنع بهم؟ فقيل: (انا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جنایاتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهى على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الشرك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم واعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى •

وتقديم السر على العلى لبيان احاطة علمه سبحانه بحيث ان علم السر عنده تعالى كأنه أقدم من علم العلى. وقيل: لأن مرتبة السر متقدمة على مرتبة العلى إذ ما من شئ يعان الا وهو او مباديه مضمرة في القلب قبل ذلك فتملق 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 يحزنك 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 لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله في دره الكفر، وأما أمر الوقف فالذى ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالمعتين ﴿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 اشراكهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك تهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وليس بشيء. هـ

والهمزة للإنكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدره هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الانسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيدا للتكبير السابق وتمهيدا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الانسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كأنه قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الأجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتناء كل منهما على التعميس فانه تعالى خلق للانسان ما خلق ليشكر فكفر وجحد المنعم والنعم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون منقادا متذلل لافطى وتكبر وخاصم، وإيراد الانسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو انسان هـ

وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مُبِينٌ ۗ ۷۷﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير انا خلقناه من أحسن الاشياء وأمهنا ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيته، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشى الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالانسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطاقا، نعم نزات الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بمعظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الانسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبو بن خلف وهو الذى قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبى مالك ومجاهد. وقتادة. والسدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر 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، وحكى عن مجاهد. وقتادة 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 (فاذا هو بعد ما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبین معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متعد والكلام من تمامات شواهد صحة البحث 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 أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي احياءنا وإياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخلق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه اءا 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 لكفره وعناده او هو كالتاسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ ﴾ منكرًا ذلك ناكرًا من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميماً أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزمم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالحق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمة لأنه معدول من فاعلة فكل ما كان معدولاً عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بغيا» في قوله تعالى «ما كانت أمك بغياً» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكون بوزن المفرد ككتاب وقراب وعمل معاماته فقيل رميم دون رميمة وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أي أبلاه، وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهري من رمت الأبل الحشيش فكان ما بلى أظنه الأرض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث. وفي المطلع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولا جل أنه اسم لصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبراً لمؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلاً وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فيكونه جامداً غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ تبيكتاله بتذكير مانسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وارشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا ﴾ أي أوجدها وربها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الأحياء بعد أهون من الانشاء قبل فن قدر على الانشاء كان على الأحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال لعروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن أرسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام وأحيانا أول مرة وكل من أنشأ شيئاً أولاً قادر على انشائه وأحيائه ثانياً فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها وأحيائها بقواها ثانياً، والآية ظاهرة فيما ذهب إليه الامام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

في العظم وعدمه مما اختلف فيه الفقهاء والحكماء، واستدل من قال منهما بعدم حلولها فيه بان الحياة تستلزم الحس والعظم للاحساس 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 التعفن 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 تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجوز أو المراد بحياتها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حى حساس، ورجح هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الإرادة لا يدخل، ويدخل على تاويل إحيائها باعادتها لما كانت عليه، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعمل الطهارة بغير 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 وتمام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أى مخلوق (عليم ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الاجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الاشخاص أصورها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التى كانت قبل، والجملة إما اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما تقدم أو مدطوفة على الصلة، والعدول إلى الاسمىة للتنبية على أن عله تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كأنشائه للنشآت •

وقوله تعالى (الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) بدل من الموصل الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفادتهما في كيفية الدلالة، والظرفان متعلقان بجعل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، و(الأخضر) صفة الشجر وقرىء الخضراء، وأهل الحجاز يؤثون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر إذ يقال فى واحده شجرة، وأهل نجد يذكرونه إلا العاظا استثنيت فى كتب النحو، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لأنه فى معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته، وقيل لأنه فى معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما فى قوله تعالى (من شجر من زقوم فالتون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والعفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن العفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الأول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والعفار بمنزلة الأنثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له، وعكس الجوهرى. وعن ابن عباس. والكلى فى 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 فى المثل فى كل شجر نار واستمجد المرخ والعفار أى استكثر من

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

(فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ٨٠) كالتأكيده لما قبله والتحقيق له أى فاذا أنتم 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 بكيفية فان الماء بارد
رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه
النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كامنة تخرج بالسحق (من)
الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفي كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمبون.

وقوله تعالى (أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) الخ استئناف مسوق من جهته تعالى لتحقيق مضمون
الجواب الذى أمر ﷺ أن يخاطبهم به ويلزمهم الحججة، والهمزة للانكار والنفي والواو للعطف على مقدر
يقضيه المقام أى ليس الذى أنشأها أول مرة وليس الذى جعل لكم من الشجر الأخضر نارا وليس الذى
خاق السموات والأرض مع كبر جرمها وعظم شأنها (بِقَادِرٍ عَلَى 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 إتيان شاء الله تعالى تفصيل
الكلام فى هذا المقام، وزعم جماعة من المفسرين عود ضمير (مثلهم) للسموات والأرض لشمولهما لمن فيهما
من العقلاء فلذا كان ضمير العقلاء تغليبا والمقصود بالكلام دفع توهم قدم العالم المقتضى لعدم إمكان اعادته
وهو تكلف ومخالف للظاهر والمشركون لا يقولون بقدم العالم فيما يظن. 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 الجحدري. وابن
أبي اسحاق. والأعرج. وسلام. ويعقوب فى رواية (يقدر) بفتح الياء وسكون القاف فعلا مضارعا.

(بَلَى) جواب من جهته تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق

وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعثموا فيه مخافة 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 أيضا وكما

وقرأ الحسن. والجحدري. وزيد بن علي. ومالك بن دينار (الخالق) بوزنة الفاعل (أَمَّا أَمْرُهُ) أى شأنه تعالى شأنه
فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فىوافق قوله تعالى (أَمَّا قَوْلُنَا لَشَيْءٍ) ويراد به القول النافذ.

(إِذَا أَرَادَ شَيْئًا) أى إجماد 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 وراء ما تصل
إليه الأفهام فدع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعاقبه به، وفيه ما ياباه السلف غاية الآباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وإنما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمور المطيع في سرعة حصول المأمور 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 يَدُهُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والفاء جزائية أي اذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتنزيهه سبحانه، والملكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعليق سبحانه بما في حيزه إيماء الى أن كونه تعالى العاقل للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسييح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغييب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرئ (ملكة) على وزن مفعلة

وقرئ (ملك) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعيد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركين، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير تويينها لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو إليه يرجع الأمر كله ففيه 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 الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس 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 قليل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سرعان ما الورود في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني يخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبه 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 المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة ماله 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 الحلبي . والفزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قدماء المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلية البدن ولا خارجة عنه فنسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندم لا تفنى أيضا ● ورد هنا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وما 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 الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني 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 تجمعت أجزاؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عندهؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (أست بر بكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك بأذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان، وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحصور أجزاء رميم مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المنى كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على كل حالته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالملقوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بانه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشيء عن غفلة عظيمة إذ المعذب إنما هو الروح وهو الذي عصي 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 لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا ثقة به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمنند وبالنعامة وكذا بمنزلة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لانه تفرق أجزاؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: وقال من يحي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة» فانه ظاهر في أن العظام لا تعدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكان المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بان الإنشاء أبرد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تميزها فلا يتيسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الإنشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء 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 فانشاؤه تعالى لما يكون بالتولد من الحيوان كالغفار والذباب دافع لذلك • ومن الناس من يزعم أن ما يكون قبيل الساعة من الزلازل وإنزال مطر كفى الرجال ونحو ذلك لتحصيل استعداد للروح في تلك الأجزاء، وهو مما لا يحتاج إلى التزامه، وكذا استدلال ذلك القول بما أرشد إليه إبراهيم عليه السلام حين قال (رب أرني كيف تحيي الموتى) وبقوله تعالى: (أحسب الإنسان أن لن نجعل 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 عموم 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 فيما تقدم، ولا يراد أنه تعالى قادر على أن يخلق يوم القيامة مثل أبدانهم التي كانت في الدنيا ويعيد أرواحهم إليها إذ لا يكاد يفهم هذا من الآية ولا داعي لالتزام القول بأن الحشر يخلق مثل البدن السابق وإن قيل بأن ذلك البدن تعدم ذاته في الخارج. ومن الناس من توهم وجوب التزامه أن قيل بذلك لاستحالة إعادة المعدوم • واستدل على الاستحالة بأنه لو أعيد ازم تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهو محال •

ورد بناء على أن الوقت ليس من الشخصات المعتبرة في الوجود باننا لانسلم أن التخلل ههنا 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 المحال تخلل العدم بين ذات الشيء ونفسه بمعنى قطع الاتصال بين الشيء ونفسه بأن يكون الشيء موجودا ولم يكن نفسه موجودا ثم يوجد نفسه وههنا 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 إلا كلبس شخص ثوبا معيناً ثم خلعه ثم لبسه • واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لجاز إعادته مع مثله من كل وجه واللازم باطل لأن المتماثلين 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 الإثبات فقدان الذات وبطلان الهوية فيما بين الوجودين السابق واللاحق فإنه مدار لزوم التحكم، ويجوز أن يقال: الشيء إذا عدم في الخارج بقى في نفس الأمر بحسب وجوده الذهني فيحفظ وحدته الشخصية بحسب ذلك الوجود كما لو كان متبذرا ثابتا في العدم ثبوتا منفصلا عن الوجود الخارجي كما

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخيص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك المشخصات ليست هوية خارجية والالزام تصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا 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 اعتبار عدمها فضلا 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 لذهنية 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 فتدبر، وقيل: كما أن المعدوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعدوم السابق أولى من نسبه إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا من صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الأشاعرة من المتكلمين فلا من للمعدوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل 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 أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به.

واستدل أيضا بأنه لو جاز إعادة المعدوم بعينه لما حصل القطع بحدوث شيء إذ يجوز أن يكون لكل ما أتمتده حادثا وجود سابق لعدم تارة ويعاد أخرى واللازم باطل باتفاق العقلاء. وتعقب بأن التجويز العقلي لا ينكر إلا أن الأصل عدم الوجود السابق وبه يحصل نوع من العلم، ولعل ذلك من قبيل علمنا بأن جبل أحد لا ينقلب ذهبا مع تجويز العقل انقلابه وبالجملة أدلة استحالة إعادة المعدوم 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 يترجح 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 بعناصرها أو أجزاء تراية فقط على ما سمعت فيما تقدم غير بعيد، وهذا هو الذي ينبغي أن يعول عليه إذ حديث العناصر الأربعة وتركيب البدن منها لاسيما حديث عنصر النار لم يصح فيه

شئ من الشارع عليه السلام ولم يذكر في كتب السلف بل هو شئ ولع فيه الفلاسفة، على أن أصحاب الفلسفة الجديدة نسمهم ينكرون كرة النار التي قال بها المتقدمون فالأجزاء الأصلية بعد أن تفرق وتصير تراباً 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 بتركبه منها ومن الهيولى أو العوارض المختصة بالأنواع التي هي جزء من أفراد النوع كالصورة النوعية الجوهرية كما هو مذهب النافين لتركب الجسم من الهيولى والصورة من المتكلمين يتوقف القول به على جواز إعادة المعدوم 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 أصلاً والمغايرة في الشكل وعدم اتحاد العوارض بالذات مما لا يضر في كون المحشور هو المبدأ شرعاً و عرفاً، ولا يلزم على ذلك التناسخ المصطلح كما لا يخفى. وفي ابتكار الأفكار الآمدى بعد التفصيل المشبع بذكر الآيات والأحاديث الدالة على وقوع المعاد الجسماني والأدلة السمعية في ذلك لا يحويها كتاب ولا يحصرها خطاب وكلها 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 أمكان كل واحد من الأمرين والسمع موجب لأحدهما من غير تعيين، وبتقدير أن تكون إعادة للأجسام بتأليف أجزائها بعد تفرقها فهل يجب إعادة عين ما تقضى وهضى من التأليفات في الدنيا أو ان الله تعالى يجوز أن يؤلفها بتأليف آخر فذهب أبو هاشم إلى المنع من إعادة تأليفها 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 العائد بل غيره وهو مخالف حينئذ لما ورد به السمع من حشر أجساد الناس على صورهم، ومذهب من عداه من أهل الحق أن كل واحد من الأمرين جائز عقلاً ولادليل على التعيين من سمع وغيره، وما قيل من أن تعيين كل شخص إنما هو بخصوص تأليفه غير مسلم بل جاز أن يكون بلونه أو بعض آخر مع التأليف. ومذهب أبي هاشم أنه لا يجب إعادة غير التأليف من الأعراض 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 ولا مانع أن يكون إعادة بمثل ذلك التأليف لآعينه اهـ

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 الأعراض أكثر خلافاً من مسئلة إعادة الجواهر فذهب معظم أهل الحق الى جواز اعادتها مطلقاً حتى ان منهم من جوز اعادتها في غير محالها. والمعتزلة اتفقوا على جواز إعادة ما كان منها على أصولهم باقياً غير متولد واختلفوا في جواز إعادة ما لا بقاء له كالحرارة والأصوات والارادات فذهب الاكثرون منهم إلى المنع من اعادتها وجوزها الأقلون كالبخى وغيره. وذهب الى عدم جواز إعادة المعدوم مطلقاً من المسلمين أبو الحسن البصرى وبعض الكرامية. ومن الناس من خص المنع فيما صدم ذاتاً ووجوداً 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 تايخيه : 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 كحزقييل
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 يمكثون في النعيم خمسة عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة وأن أهل النار
يمكثون بها كذا وأز يدثم يصيرون شياطين فانه ظاهر في أن موسى عليه السلام ذكر المعاد الجسماني ونزل
عليه في التوراة، والحق أن الانجيل ملوأة بما 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 مبنى إما على زعم استحالة إعادة المعدوم وفيه
ما فيه أو على استحالة عدم تناهي الابعاد فان منهم من قال: الانسان قديم بالنوع والنفوس الناطقة غير متناهية
كالابدان فلو قيل 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 فجزاؤها لا تبقى بتلك الابدان فكيف تحشر . وتعقب 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 الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض
أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الاجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر
المكافين من المطيع المستحق للثواب والعاصي المستحق للعقاب لا حشر جميع أفراد البشر . كفاً كان أو غيره
فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم يعتقد عليه الاجماع وقد نبه عليه
المحقق الطوسي في التجريد حيث قال: والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق، وقال الشارح: يعني لإشكال
في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول بعدم بتفريق الاجزائه
وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال: وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم
ونبه على ذلك أيضاً الأمدى في ابيكار 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 الابعاد الغير المتناهية اه ه

والحق الطامن في قرههم بالقدم النوعي وعدم تناهي أفراد الانسان وبرهان التطبيق متكفل عندنا بابطال
الغير المتناهي اجتمعت أجزاءه 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، والاخبار 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 قبل ه

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كيفية وكذا هم مختلفون في وجوبه سما أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سمعا 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 عليية وتضمنت أدلة جليلة جليلة الا ترى أنه تعالى أقسم على كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أكمل الرسل وأن طريقه أوضح السبل وأشار سبحانه إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم 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 وللخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائبي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لئلا يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في المتممات وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضمه شيء ولا ينقص خزائنه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده ابا. تحقيقا لكل ما سلف على الوحه 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) قيل إن قوله سبحانه (يس) إشارة إلى سيادته عليه الصلاة والسلام على جميع المخلوقات فالسيد المتولى للسواد أى الجماعة الكثيرة وهى ههنا جميع الخلق فكأنه قيل : يا سيد الخلق وتربيته عليه الصلاة والسلام عليهم لأنه الواسطة العظمى في الافاضة والامداد، وفي الخبر الله تعالى المعطى وأنا القاسم فنزلته صلى الله تعالى عليه وسلم من العالم بأسره بمنزلة القلب من البدن فما أطف افتتاح قلب القرآن بقلب الاكوان وفي السين بيناتها وزبرها اسرار لا تحصى 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

ولا أحد أمل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما فى الانفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحمان والالهام الرباني والثالث الممزق به إشارة إلى الجذبة والرجل الجاني من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

على هذا الطرز ، وقيل : في قوله سبحانه (طائرکم معکم) إنه إشارة إلى استعدادهم السوء الذي طار بهم عنقاء مغربة • إلى حيث ألفت رحلها أم قشعم • وقيل : في (أصحاب الجنة) في قوله تعالى : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهن هم وأزواجهم في ظلال على الأرائك متكئون) إنه إشارة إلى طائفة من المؤمنين كان الغالب عليهم في الدنيا طاب الجنة ولذا اضيفوا إليها وهم دون أهل الله تعالى وخاصة الذين لم يلتفتوا إلى شيء سواه عز وجل فأولئك مشغولون بلذائذ ما طلبوه وهؤلاء جلساء الحضرة المشغولون بملامهم جل شأنه المتنعمون بوصاله ومشاهدة جماله وفرق بين الحالين وشتان ما بين الفريقين ، ولذا قيل : أكثر أهل الجنة البله فانهم الإشارة • والشيطان في قوله تعالى (ألم أعمد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان) إشارة إلى كل ما يطاع ويذل له غير الله عز وجل كائنا ما كان وعداوته لما أنه سبب الحجاب عن رب الأرباب ، وفي قوله تعالى (فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون) إشارة إلى أنه لا ينبغي الاكثرات باذى الأعداء والالتفات إليه فان الله تعالى سيجازيهم عليه إذا أوقفهم بين يديه ، هذا ونسأل الله تعالى أن يحفظنا من شر الأشرار وأن ينور قلوبنا بمعرفته كما نور قلوب عباده الأبرار ونصلي ونسلم على حبيبه قلب جسد الأعيان وعلى آله وصحبه ما دامت سورة يس قلب القرآن

(سورة الصافات ٣٧)

مكية ولم يحكوا في ذلك خلافا وهي مائة واحدى وثمانون آية عند البصريين ومائة واثنان وثمانون عند غيرهم ، وفيها تفصيل أحوال القرون المشار إلى أهلها كما في قوله تعالى في السورة المتقدمة (ألم يروا كم أهلكتنا قبلهم من القرون انهم اليهم لا يرجعون) وفيها من تفصيل أحوال المؤمنين وأحوال أعدائهم الكافرين يوم القيامة ما هو كالايضاح لما في تلك السورة من ذلك ، وذكر فيها شيء مما يتعلق بالسكواكب لم يذكر فيما تقدم ، وللمجموع ما ذكر ذكرت بعدها . وفي البحر مناسبة أول هذه السورة لآخر سورة يس أنه تعالى لما ذكر المعاد وقدرته سبحانه على احياء الموتى وأنه هو منشئهم وأنه إذا تعلق ارادته بشيء كان ذكر عز وجل هنا وحدانيته سبحانه إذ لا يتم ما تعاقبت به الارادة إيجادا واعداما الا بكون المرید واحدا كما يشير إليه قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) •

(بسم الله الرحمن الرحيم وَالصَّافَّاتِ صَفًّا) أقسام من الله تعالى بالملائكة 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 الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أي 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 وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أي الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أي الصافات أنفسها أي الناظرات لها في سلك الصفوف بقابضها في مقاماتها المعلومة حسيا ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس او الصافات انفسها القاءات صفوف للعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنحتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤكّد وكذا (زجرا) في قوله تعالى (فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ٢) وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع أى الصافات صفوفها وليس بذلك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر في الاصل الدفع عن الشيء بتسلط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهى وان لم يكن صياح والوصف منزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يابق بالمزجور، 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 ، والمعول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما في قوله تعالى : (فَالتَّالِيَاتُ ذِكْرًا ٣) الملائكة عليهم السلام . (وذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلو وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يجيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونهما على الأنبياء والأولياء، وسيأتى إن شاء الله تعالى في باب الاشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتعجيد، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤكّد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكر بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسييحه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها في صفوف الجماعات أو أقدامها في الصلوات الزاجرات بالمواظع والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة في سبيل الله تعالى التى تصف الصفوف في مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوقا أو العدو في المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه وذكره وتسييحه في تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة في بحار القدس بسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب الساف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية في الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما في قوله :

يا لهف ريادة للحادث اله • ابح فالغائم فالأيب

(٢ - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أي الذي صبح فقم فأب ووجع أو لترتيب دعائها في الرتبة إذا كانت الذات واحدة يبيضا في قولك :
 أم العقل فيك إذا كنت شابا فكملا أو لترتيب الموصوفات لها في الوجود في قولك : ونفت كذلك على
 بني بطننا أو في الرتبة نحو رحم الله تعالى المحققين فالقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوفات والرتبة بالرتبة
 أما باعتبار الترتيب أو باعتبار التبدل ، وهي إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحتوى هم الملائكة عليهم
 السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترتيب في الصفوف في الرتبة الأولى لأنه عن قاصد الوجود
 أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة للمولى إلى نفع العامة على فيه
 صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجي من حيث وجود ذوات الصفات فالصغير يوجد أولا لانه لا يزال
 للملائكة في نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لانه تكميل للغير يستند به الشخص المالم يكمل في نفسه لا يتأهل
 لان يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستند له واذ لا يتحقق إلا بعد حصول
 الاستعداد الذي هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
 أن صنفا منهم كذا وصنفا آخر كذا فالظاهر أن الترتيب الرتبي باعتبار الترتيب في الصفوف الأولى فالصفات
 الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل أو أقل كما يعلم مما سبق وقيل يجوز أن يكون بعكس
 ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قامت في مقام العوذة يؤمهم الكروبيون
 المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس سره الملهيمون مستغرقون بحبه تعالى
 لا يرى أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يروا أبليس جولا آدم عليه السلام لعدم شوقهم
 باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين في قوله تعالى (أستكبرت أم كنت من العالمين) وبالزاجرات
 جماعات آخر أمرت بتصخير العلويات والسفليات وتديروها لما خلقت له وهي في الفضل أعلى الطامع من النفع
 للعباد دون الصفات والتاليات ذكر الجماعات أجل أمرت بتلاوة المصروف في أعلى خطوطها الخلق وهي مخصوص
 نفعها دون الزاجرات أو المراد بالزاجرات الزاجرات الناس عن القبيح بالمهام جهة قبحه وما ينفره عن ارتكابه
 والتاليات ذكر المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولتكون دفع الضرر أولى من جلب الخير ودفع الفساد
 أم من جلب المصالح ولذا قيل التخليق بالخفاء مقسمة على القطبية كانت التاليات ودون الزاجرات من العالم الغاف
 على سائر الأقوال السابقة في الصفات لا يخفى على من له أدنى تعلم ويحسون عندي والله تعالى أعلم بأن يرواد
 بالصفات المصطفون للعبادة من صلالة وجماعة تذكره مثلا للملائكة أو أم المؤمنين أم غيرهما وبالزاجرات
 الزاجرون عن ارتكاب المعاصي بأقوالهم وأفعالهم كالتنبيه من خلوها والتاليات ذكره التواني لا يثبت الله
 تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع في بعض الأحيان لولم الترتيب
 على سبيل الترتيب باعتبار نفس الصفات فالاصطفا للعبادة أكمل وللوجود عن ارتكاب المعاصي أكمل والتلاوة
 لايات الله تعالى للتعليم تضمنه الأمر بالاطاعة والنهي عن المعاصي والتخليع عن الرذائل والتخليع على الجلو في الجلال
 أمور آخر أكمل أو أقل ، وجملة الصفات المذكورة في الموصوفات أو أحد من الملائكة كما في ما مر بأن تكون
 جماعات منهم صفات بمعنى صفات في تلك الموصوفات بالقيام في مقامات الملوك والملكوتية والملكوتية
 للعبادة والتاليات ذكره جمع من التاليات لا يثبت بطريق الوجود على الأعيان عليهم السلام لا يجوز من بعض الجار على

أن تعدد الملائكة التالين للوحي ولو ما كان صانفا مستقلا أم لا عمل بشكل عليه ما ذكره غير واحد أن الأمين على الوحي التالين الملائكة كراي على الأنبياء وهو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالوحد عند إبلاغ الوحي وهذا أمر والتلاوة على الأنبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفي المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل •

رواياتنا في القسمة بتلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلا حاجة إلى القول بأبان الكلام على حذف مصطاف وأي ورب الصفات مثلا ، والآية ظاهرة الدلالة على مذهب سيديويه ، والخيال في مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للفظ خلافا لمذهب غيرهما من أنها لقسمة لوقوع الفاعل فيها موقعا الواو إلا أنها تفيد الترتيب ، وأدغم ابن مسعود ، ومسروق ، والأعمش وأبو عمرو ، وجزء التائيات الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول التنايه

(إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ) جواب للقسمة وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال إن كلمة مع منكر مكذب فلا فائدة في القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل القلبي بعد وثوبتها بالقول ففائدة ظاهره هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يعترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان في قوله سبحانه (رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق) فان وجودها على هذا الخط البديع أو وضع دليل على وحدته عز وجل بل في كل فرة من ذرلت للعالم دليل على ذلك ، وفي كل شيء له آية • تدل على أنها واحدة ، ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الأخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ ووجوز البقاء وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أي خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل في عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافي ذلك كون بقيرة العبد ومؤثره بآفته عز وجل كما ذهب إليه معظم السلف حتى الأشعري نفسه في آخر الأمر على ما صرح به بعض الأئمة وفسره بعضهم الرب هنا بالملك وبما روي ولعل الأول أظهر ، وفي دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشرق عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهو بعد أيام الشتاء فأن كل يوم تشرق من مشرق وتغرب في مغربا فللمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لا احتياؤها بذلك ، مع أن الشروق يدل على بقيرة أو أبلغ في النعمة ، ولهذا استدل به إبراهيم عليه السلام عند حاجته للخروج ، وعن ابن عطي أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من صفة خلقه العبد بأن جعلها من أول السبعين وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدي وهو أول بروج الظلمة فتعددها من أول الجدي إلى أول السبعين فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت إليه واحدا كانت مائة وثمانين ، وإن نظرنا إلى تغيرهما ظنتا ثلثين وعشرين ، وفي هذا أمقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بخروج عنه ، أيام على طين في موضعها ، وفسرنا المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى (إنما أوتيت العلم على طين) وعلى السبيل التي منها ما تواتر في العدة ، أو أكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين من وجوه ومعلوم أن تدمر وتدمر أكثر من مشارق الشمس إلى أن تدمر دورتها بألف ، ومشارق الثوابت إلى أن تدمر تلك الدورة أكثر من المشارق المنقول تقصروا وتنبه المشارق والمغرب في قوله تعالى (ربنا المشرقين ورب

المغربين) على ابرادة مشرق الصيف ومشرق الشتاء ومغربيهما، واعادة (رب) هنا مع المشارق لغاية ظهور آثار الربوبية فيها وتجدها كل يوم ﴿ اَنَا زَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا ﴾ أى أقرب السموات من أهل الارض فالديانها مؤنث أدنى بمعنى أقرب أفعل تفضيل ﴿ بزينة ﴾ عجيبة بديعة ﴿ الكواكب ﴾ بالجر بدل من (زينة) بدل كل على أن المراد بها الاسم أى مايزان به لا المصدر فان الكواكب بانفسها وأوضاع بعضها من بعض زينة وأى زينة :

فكان أجرام النجوم لوامعا درر نثرن 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 بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً كالنسبة وضافتها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زينا السماء الدنيا بتزييننا الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زيناها بأن زيتها 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 يتجأ) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله 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) بدل اشتغال واشتراط الضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه في قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود 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 خبر مبتدأ محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازته البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسروع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه نضد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكوير عن السكبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو بما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ما ذهب إليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يفيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدر فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين (وحفظاً) نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زينا) أى وحفظناها حفظاً أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والمعطف على المعنى كثير وهو غير المعطف على الموضع وغير عطف التوم

وجوز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى والحفظها زيناها . وقوله تعالى :

(من كل شيطان مارد ٧) متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظا ، والمراد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم شجر أمرد اذا تعرى من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تثبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ، وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو فى معنى التعرى عنها ، وقوله تعالى : (لا يسمعون إلى الملائكة الأعلى) أى لا يتسمعون وهذا أصله فادغمت التاء فى السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملائق فى الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواه . والنفوس جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملائق الأعلى الملائكة عليهم السلام كما روى عن السدى لأنهم فى جهة العلو ويقابله الملائق الأسفل 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 •

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملائق الأعلى ، والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا هى القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والأعمش . وحمة . والكسائى . وحفص بناء على ما هو الظاهر من أن التفعّل لا يخالف ثلاثيه فى التعدية ، واستعمال تسمع مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفعل مؤذن بالطلب فتسمع بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشمر ذلك بالاصغاء لأن طلب السماع يكون بالاصغاء فتتوافق القراءتان وإن لم يقل بالتضمنين فى قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرول بالتضمنين ونفى طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل : إنه يركب بمضمين بعضا لذلك اما ادعائى للبالغه فى نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر تخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لانتفاء ثمرته وهو السمع •
وقال ابن كمال : عدى الفعل فى القراءتين يالى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملائق الأعلى وليس بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة فى المشهور مستأنفة استئنافا محريا 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 يانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من اخرى . اقبله فتقديره حيث لم تحفظ فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدره 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 . وسخرنا لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلا فله سلبه » من مجاز الاول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا بهذا الضرب المأمور به لا يضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا يانيا أيضا ودفع المنذور وأبعد فى ذلك المغزى كما دته فى سائر تحقیقاته 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 لهويه صوت هائل فإن الشهب تصل إلى محل قريب من الأرض ، وأيضاً عدم مشاهدة جرم كوكب هابطاً أو صاعداً يأتى احتمال انقلاع الكوكب والرمى 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 انتقاص الزينة أو ذهابها بالكلية ، وإن كان بعض نوره يلزم أن تتغير أضواء الكواكب ولم يشاهد في شيء منها ذلك ، وأمر انتقاضه نفسه أو انفصال ضوئه على تقدير كون الكواكب الثوابت في الفلك الثامن المسمى بالكروني عند بعض الإسلاميين وأنه لا شيء في السماء الدنيا سوى القمر أبعد وأبعد . والفلاسفة يزعمون استحالة ذلك لزعمهم عدم قبول الملك الخرق والالتئام إلى أمور آخر ، ويزعمون في الشهب أنها أجزاء بخارية دخانية لطيفة وصات كرة النار فاشتعلت وانقلبت ناراً ملتهبة فقد ترى ممتدة إلى طرف الدخان ثم ترى كأنها طهت وقد تمكث زماناً ككذوات الأذتاب 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 الكوكب 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 بالخاصية 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 قوبل ببعض المناظر على كيفية مخصوصة أحرق قابل الإحراق ولو توسط بين المنظرة وبين القابل إناء بلور مملوء ماء ، ويقال : إن الله تعالى يصرف ذلك الحاصل إلى الشيطان المسترق للسمع وقد يحدث ذلك وأيسر 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 بخاصية أحدثها الله تعالى فيه لخلق 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 والمسبيات عند الأسباب لآبها وظل الأشياء مسندة إليه تعالى ابتداء عند الأشعرة ، ولا يلزم على شيء مما ذكر انتقاص ضوء الكوكب ، ولو سلم أنه يلزم انتقاص 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 يتأذى إذا ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً يحوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوماً على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها توسط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . ودعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكونها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجعل إليها أو في لفظها ، ولا يخفى أن كرة النار لما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر ، 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 الدلو وهي مزينة بالمصابيح والشهب كما هي مزينة بالكواكب . وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يعد إرادة الجهة منها . وتعقب 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 زينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم ، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهاب للشبابة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفاً زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه ، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل 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 بالأرصاد 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 وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالأمر أهون فتدبره واختلاف 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 وتنجل أى يفسد منها بعض أعضائها ، وقيل تملك وتموت ومضى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك ، ولا يأتى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها ، وأياما 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 انقضاض الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لانا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضاض ليس دليلا عليه لأن الانقضاض يكون للاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق ، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض 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 فتركوا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين ، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو من لا يبالي بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال : أجزره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك ، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال ، وأما ما قبل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب فالمرج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدعون عنه رأسا بخلاف المأثور ، فقد أخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ

في والد لطمة فرع نابر بحملين حقيقى الله تعالى عنها قال فان اذا من من بالها او لم يحط بها بوجه ثم ان او افاكر كون ان احتمال
 انهم قد تغيروا كقولهم لم يصبوا منهم لم يخرجوا لا ايم بتم الا اعى او اوى وعن الظفري بن ابى ناه لم يفتقدوا بالبخر حتى
 ولو انما صلى الله تعالى اعطاه ولم يفتقدوا بالبخر كما هو بالبخر سيبونوا انهم لم يفتقدوا بالبخر حتى انهم انما
 القليلة تغافلوا به بالليل الى الكهجر وقد عرفت في احوالهم وبذلك المالك ان انظروا ان انما انما بالبخر ان الموقر والسليمة
 والاولى انما انما السليمة والاولى انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 النبي صلى الله تعالى اعطاه وسلم لهم وولفوق في اعلى عندهم من حور وابقى الابرار الجوى في في المنظر انما انما انما انما انما انما
 بعد عشرين يوما من ومثله والطبع انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 الظاهلية الا انما
 لهم بالكلية انما
 الميلاد طردهم بذلك وعلى الثاني في طردهم بالكلية وتشيدهم بالانوار مع انهم لم يفتقدوا بالبخر حتى انما انما انما
 فتكون الحجة اقطعهم والثاني انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 وشد في بدهم بالبخر انما
 القلف به انما
 عيسى عليه السلام انما
 عندهم انما
 كانتا من و به نقية انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 لما الجاه الا الا انما
 ما يقع من الظهور في ههنا الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 امر الا انما
 وهو وضع قدس الا انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 بالجوهر الكريمة انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما انما
 فكيف يتأتى انما
 وعلى انما
 انما
 انما
 انما

الملائكة كما تكلمهم جعلت من طين مطبوخة لانه لم يخلق من طين عادي بل من طين مطبوخة
 وقوله تعالى انما خلقناهم من طين مطبوخة وقوله تعالى انما خلقناهم من طين مطبوخة
 وعنه بن حميد وابن المنذر عن ابن ابي عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الطين مطبوخة في ايامهم فما كانوا من طين مطبوخة قالوا يا رسول الله انما خلقناهم من طين مطبوخة
 الجواب ليس يدرك الا لانه من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة
 من تفسير قوله تعالى انما خلقناهم من طين مطبوخة لانه لم يخلق من طين عادي بل من طين مطبوخة
 الساكنة في السماوات ولوله لكان في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة
 البلبل كما امر الطين في الايام من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 واذ ان كلفه وكم كماله في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 كمالهم بحيث لا يسمعونه او جعلهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 على اى اوتخرج من ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 الا لان كفى الطين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 ابداعه ان كان كفى الطين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 عجله والكل في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم

(فَاخْتَفْتَهُمْ) اى فاختفوا عنهم هو اولى الا اختفوا عن اهل رحمتهم ومنه الماتى في الحاشية منه
 والظن انهم اختفوا عن اهل رحمتهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 امليه والفاء افضى منه اى اذا كانا في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 على اى يلى ان يلى من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 من الملائكة لولا انهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 الما هو لو اعنى انهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 ان انهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 (اولن) بتخفيف طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 (وانا نعلقهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 اخرى وانما خلقناهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم

فلا تخرجون من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم

يقولون واولادهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 الطين من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 من ترابهم واولادهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم من طين مطبوخة في ايامهم
 وهو قريش عاقبتهم ووقفتهم (اللام) بالياء بدل اللام (الانبي) بالياء بدل اللام (الانبي) بالياء بدل اللام

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أي الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللازب الجيد • وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أي لازم متن ، ولعل وصفه بمنتهن مأخوذ من قوله تعالى (من حماسنون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحما والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حما منتنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام • وأياما 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 الذي خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أننا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لمبعوثون) ويعضد هذا على ما في الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : (بَلْ عَجِبْتَ) خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبلى) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أي هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك ممن يدعون ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أي لاستفتهم فانهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك ممن يتعجب منها (وَيَسْخَرُونَ ۙ) أي وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الأمم الماضية وليس بشئ إذ لم يسبق لهذه الأمم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والأرض وما سمعت مع ان حرف التعقيب مما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الإمام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابلوه بالعناد قيل لهم : فاتطروا الإهلاك كن قبلكم لأنكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أم أشد خلقا) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) لتليل لأنهم ليسوا أشد خلقا أو دليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعلق بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الإهلاك كسالف الأمم ؛ وتعليل نفي الأشدية بما عل ليس بشئ لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن ذلك في الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يدعون ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مسأخرم قاله صاحب الكشف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبت) 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 أفتى بعدم قبوله لأنه في مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا في الخبر عجب ربكم من الكم وتوطينكم وأولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أي لو كان العجب مما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لانكاره لحالهم بعدما أمرأ غريبا ثم يثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الأول تكون الاستعارة

تخييلية تمثيلية كما في قولهم: قال الحائط للو تدلم تشقني فقال سل من يدقني، وعلى الثاني تكون مكنية وتخييلية 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 للغاية في الحسن أو القبح، والمراد هنا رؤية مأم عليه بالغًا للغاية 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 وجعلتها للناظرين فيها وفيما اقترن 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 العجب فينا انفعال يحصل للنفس عند الجهل بالسبب ولذا قيل: إذ ظهر السبب بطل العجب وهو في الله تعالى بمعنى يليق لذاته عز وجل هو سبحانه أعلم به فلا يعينون المراد والخلف يعينونه

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعضون به أو أنهم إذا ذكروهم ما يدل على صحة الحشر لا يتفعمون به لبلاذتهم وقلة فكرهم، واستفادة الاستمرار من مقام الذم، ولعل في إذا

والعنايف على الماضي ما يؤيده، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً﴾ أي معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر

﴿يَسْتَسْخِرُونَ ١٤﴾ أي يبالفون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها، روى أن ركاة رجلا من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال

يرعى غنما له وكان من أقوى الناس فقال له: ياركاة أرايت ان صرعتك أتؤمن بي؟ قال: نعم فصرعه ثلاثا ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال: يا بني هاشم

ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضرايه. وقرئ (يستسحرون) بالحاء المهملة أي يعدونها سحراً ﴿وَقَالُوا إِن هَذَا﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ ظاهر سحرية في نفسه •

﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أي كان بعض أجزاءنا تراباً وبعضها عظاماً. وتقديم التراب لأنه منقلب عن الأجزاء البادية، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَجَعَلُونَا ١٦﴾ أي

نبعث وفي عاملها الكلام المشهور، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقها محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أي انبعث إذا متنا، وان شئت فقدره مؤخرًا لتقديم الظرف

لتقرية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المناقاة، وكذا تكرير الهمة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يورمه ظاهر النظم الكريم فان تقديم

الهمة لاقتضائها الصدارة. وقرأ ابن عامر بطرح الهمة الأولى. وقرأ نافع. والكسائي. وبمقوب بطرح الثانية ﴿أَوْ مَا بَأُونَا 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 ، وأظهر ذلك أبو حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال بقال من نحو إلى هذا المذهب الإصناف في هذه المسئلة خطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أتوا بحرف العطف مكانه ولم يقدروا إلا ذلك الخبر المحذوف في اللفظ لئلا يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبهه خطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد ، وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان أم لا يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المحذوف فاضل أو الإضعاف العطف ونسب أبو حيان هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين ، وفي تأنيده هنا من غير ضعف الفصل بالمحذوف بحثه فقال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المحذوف إلا إذا كان لجملة التلازم عمل ، أما قبل المحذوف فلما بعدها وهو غير جائز لصدارتها ، والجواب بأن همزة هنا مؤكدة الاستبعاد فهي في الية معتددة فالخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قد بحث فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في الخبر أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في الية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقام الفصل بها على الفصل لئلا في قوله تعالى (لما لم يكنوا ولا أقباؤهم) وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حيث من خطف الخبر في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حيث من خطف المفردات واعترض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل العامل اللفظي وأجيباً بأن وجوده كلاً وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط ، واعترض أيضاً بأن الخبر المذكور كعبوثون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبراً مبتدأً زائداً أو التبتدأ أو هما وخبراً إن أو فعل إن فيتوارد عاملان على معمول واحد ، وأجيباً بأن العوارف النجوى لا يستزود وتربط بعبث قبل إن هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معمول واحد وهو كما ترى ، وأما الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأً حذف خبره ، وقد قال أبو حيان : إن أبواب الأقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول بأولويه ، وأياً ما كان فالالكفرة زيادة استبعاد بفتح آباءهم جاء على أنهم لقبهم فبهم أبعد على عقولهم القاصرة ، وقرأ أبو جعفر ، وشبهة أو ابن عامر ، وأما في رواية رقا قول (وأولئك الكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذا القول تصفية لهم الفصل بشيء أصلاً (قل نعم) أي تبسبون أنهم وآباؤكم الأولون والمطابق في قوله سبحانه (وإنهم لفيهم فبهم) ولم يتم ما ذكره (٨٥) لهم وآباؤهم بطريق التغييب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبسبون بكم أو الحال إنكم صاغرون أذلاء ، وهذه الحال زيادة في الجوابين تأييداً ما وقع في جوابه عليه السلام قوله لا يزالن تغلف حين جاء بفظم قدوم وجعل يفتد يبدو ويقول يا محمد ذرنا على ربنا في هذا بما ما ممة فقال ^{الله} له على أفاني بعض الروايات نعم ويملك ويملك بهم ، وقال غير واحد إن الثالث من الأبواب الحكيم وتوقف بأن عدد الزيادة مثلا لا توافق ما قرئ في المأثور وإن كان ذلك اصطلاحاً بيد أن هذا لا يطابق إلا اصطلاحاً أو كذا في الجواب عن إنكم هم البصير على هذا المأثور ولم يتم دليل عليه ككثافة بيتين ما يدل على جواز قوله سبحانه

(فانفتحتم) الخ مع أن المخبر قد اعلم صدقه بمجرد أنه الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا رآوا آية) الآية، وروى عنهم وتسميتهم الماحضرا لا يضر اطلب الحق، والقول بأن ذلك للاكتفاء بقيام الحجة عليهم في القيامة ليس بشيء، وقرأ ابن وثاب، والكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه، وقرئ، (قال) أي الله تعالى أو رسول الله ﷺ (فإنما هي زجرة واحدة) الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل، وقيل للبعث الثاني باعتبار الخبر، والزجرة الصيحة من زجر الراعي غنمه صاح عليها، والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً، والقاء واقعة في جواب شرط مقدر أو تعليلية انتهى بمقدول أي إذا كان كذلك فإنما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعب ما فإنما هي زجرة، وجوز الزجاج أن تكون التفسير أو التفصيل، وما بعدها مفسر للبعث، وتعقب بأن تفسير البعث الذي في كلامهم لا وجه له إلا الذي في الجواب غير مصرح به، وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد، والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمثولة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية، وعدم عهد التفسير في مثل ذلك إنما لا يجرم لي به.

وأبو حيان نازع في تقدير الشرط فقال: لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجز من القول في الذي يطاق عليه أنه جواب الأمر والنهي وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه ولو الجمهور على خلافه والحق معهم، وهذه الجملة إما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل.

(فإذا ظنهم ينظرون) أي فاذلهم قيام من مزاقهم أحياء يبصرون كما كانوا في الدنيا أو ينتظرون أما يفعل بهم وما يروى من به (وقالوا) أي المبعوثون، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع (يا ويلنا) أي

يا ويلنا كنا نعصره فها هو وان منصرفنا (هنا يوم الدين) استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل • وقال الدين بعد على الجزاء كما قد ينكر أن أي هذا اليوم الذي يجازى فيه بأعمالنا، وإنما على ذلك لأنهم كانوا يسمعون في الدنيا أنهم ينشرون ويحاسبون ويحورون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا، وقوله تعالى:

(هنا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقريع، وقيل:

هو من كلام بعضهم لبعض أيضا، ووقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوه بأنه لا تنفخ بالولة أو التلطف، والفضل القضاء أو الفرق بين المحسن

والملس وتعمير كل عن الآخر بدون قطعا (أحشروا الذين ظلموا) مطلب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة

بعضهم لبعض، والخروج من أن ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقول الملائكة للزانية: احشروا الخ، وهو أمر بحشور الظالمين من أن ما كنتم في الخلف إلى، ووقف الخليل، وقيل من الموقف إلى الجحيم، والسباق

والسباق وهو ما قبله، والاول (أو أزواجهم) الخ ج عبد الوزاق، وابن أبي شيبة، وابن مزيغ في مسنده، والحاكم

روى صححه، وبجاعة من طريق الثمان بن عبيد عن عمرو بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه قال: أزواجهم

المظالم الملائكة من منهم بحشور أصحاب الالباب مع أصحاب الرقاب وأصحاب الرقاب مع أصحاب الزنا وأصحاب الخروج مع أصحاب الزنا، والخروج مع جملعة عن ابن عباس في لفظنا عليهم وفي آخر نظر لهم، وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النمل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أي نساءهم الكافرات ورجعه الرمانى . وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المعية . وقرا عيسى ابن سليمان الحجازى (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظللوا) على ما فى البحرأى وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع فى مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله من الأصنام ونحوها ، وحشرهم معهم لزيادة التحسير والتخجيل ، و(ما) قيل عام فى كل مبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) الآية • وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهى لما لا يقل فقط لأن الكلام فى المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التى حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفى هذا العطف دلالة على ان الذين ظللوا المشركون وهم الأتقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ فعرفوهم طريقها وأروهم إياها ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجج النار ، والتعبير بالصراط والهداية لنتهم بهم ﴿ وَقَفُّوهُمْ ﴾ أى احبسوهم فى الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقاباتهم وأعمالهم ، وفى الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله مما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب الماء البارد على طريق الهزء بهم . وروى بعض الامامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية على كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبى سعيد الخدرى وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية على كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وايصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف فى بعض منه . وخرأ عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضى الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنَاصَرُونَ ٢٥ ﴾ أى لا ينصر بعضهم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهم فقط أى مالكم لا ينصر بعضهم بعضاً كما كنتم تزعمون فى الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لأنه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصرة وحالة انقطاع الرجاء والتفريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا فى موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كان الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقيل لهم قفروهم انهم مسئولون ، والذي يترجح عندى أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهتدوهم) على (احشروا) بالفاء

إشارة إلى سرعة وقوع حسابهم ، وسؤالهم مالكم لاتناصرون الا ليق أن يكون بعد تحقق ما يقتضى التناصر
وليس ذلك إلا بعد الحساب والامر بهم إلى النار فلعل الوقف لهذا السؤال في ابتداء توجيههم إلى النار والله
تعالى أعلم . وقرأ عيسى (أنهم) بفتح الهمزة تقدير لأنهم ، وقرأ البزى عن ابن كثير (لاتناصرون) بتاءين
بلاإدغام ، وقرأه بادغام إحداهما في الأخرى ﴿بَلْ هُمْ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ ٢٦﴾ منقادون لعجزهم وانسداد
الحيل عليهم ، وأصل الاستسلام طلب السلامة والانقياد لازم لذلك عرفاً فلذا استعمل فيه أو متسلمون
كأنه يسلم بعضهم بعضاً للهلاك ويخذه ، وجوز في الاضراب أن يكون عن مضمون ما قبله أى لا ينازعون
في الوقوف وغيره بل ينقادون أو يخذلون أو عن قوله سبحانه (لاتناصرون) أى لا يقدر بعضهم على نصر
بعض بل هم منقادون للعذاب أو يخذلون ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ هم الاتباع والرؤساء المضلون أو
الكفرة من الانس وقرناؤهم من الجن ، وروى هذا عن مجاهد . وقتادة . وابن زيد ﴿يَتَسَاءَلُونَ ٢٧﴾ يسأل
بعضهم بعضاً سؤال تفرغ بطريق الخصومة والجدال ﴿قَالُوا﴾ استئناف يابى كأنه قيل : كيف يتساءلون ؟
فقيل : قالوا أى الاتباع للرؤساء أو الكفرة مطلقاً للقرناء ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ تَأْتُونَنَا﴾ فى الدنيا ﴿عَنِ الْيَمِينِ ٢٨﴾
أى من جهة الخير وناحيته فتنهونا عنه وتصدوننا عنه ، ولشرف اليمين جاهلية وإسلاماً دنيا وأخرى
استعيرت لجهة الخير استعارة تضيحية حقيقية ، وجعلت اليمين مجازاً عن جهة الخير مع أنه مجاز فى نفسه
فيكون ذلك مجازاً على المجاز لأن جهة الخير لشهرة استعماله التحق بالحقيقة فيجوز فيه المجاز على المجاز كما قالوا
فى المسافة فإنها موضع الشم فى الأصل لأنه من ساف التراب إذا شمه فإن الدليل إذا اشتبه عليه الطريق أخذ
تراباً فشمه ليعرف أنه مسلوك أو لا ثم جعل عبارة عن البعد بين المكانين ثم استعير لفرق ما بين الكلايين
ولا بعد هناك ، واستظهر بعضهم حمل الكلام على الاستعارة التمثيلية واعتبار التجوز فى مجموع (تأتوننا
هن اليمين) لمعنى تمنعوننا وتصدوننا عن الخير فيسلم الكلام من دعوى المجاز على المجاز ، وكان المراد بالخير
الايان بما يجب الايمان به ، وجوز أن يكون المراد به الخير الذى يزعمه المضلون خيراً وأن المعنى تأتوننا من جهة
الخير وتزعمون ما أتم عليه خيراً ودين حق فتخدعوننا وتضلوننا وحكى هذا عن الزجاج •

وقال الجبائى : المعنى كنتم تأتوننا من جهة النصيحة واليمن والبركة فترغبوننا بما أتم عليه فتضلوننا وهو
قريب مما قبله ، وجوزوا أن تكون اليمين مجازاً مرسلًا عن القوة والقهر فإنها وصوفة بالقوة وبها يقع البطش
فكأنه أطلق المحل على الحال أو السبب على المسبب ، ويمكن أن يكون ذلك بطريق الاستعارة وتشبيه القوة
بالجانب الايمن فى التقدم ونحوه ، والمعنى إنكم كنتم تأتوننا عن القوة والقهر وتقصدوننا عن السلطان والغلبة
حتى تحملونا على الضلال وتقسرونا عليه واليه ذهب الفراء ، وأن يكون اليمين حقيقة بمعنى القسم ومعنى اتيانهم
عنه أنهم يأتونهم مقسمين لهم على حقيقة ما هم عليه من الباطن ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، وعن معنى
الباء كما فى قوله تعالى (وما ينطق عن الهوى) او هو ظرف لغو ، وفيه بعد ، وأبعد منه أن يفسر اليمين بالشهوة
، الهوى لأن جهة اليمين موضع الكبد ، وهو مخالف لما حكى عن بعض من أن من أتاه الشيطان من جهة

اليمن أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخالف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة (قَالُوا) استئناف على طرز السابق أي قال الرؤساء أو قال القرناء في جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم (بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ٢٩) وهو إنكار لإضلالهم بإيham أي أتمم اضللتهم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين في حد ذاتكم لا أنا نحن أضللناكم ، وقولهم : (وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ) أي من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم (بَلْ كُنْتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ٣٠) مجاوزين الحد في العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمي على فرض اضللالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هوامهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصلة إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : (لَحَقَّ عَلَيْنَا قَوْلُ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قُونَ ٣١) تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان أولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين في حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لأولئك الطاغين وغوايتهم في أنفسهم ، وضمان الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولاجل أنا جميعا في حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لا محالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام في الحقيقة الذي هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه في نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلوم من بعضنا بعضا ولكن ليلم كل منا نفسه، ونظموا أنفسهم معهم في ذلك للمبالغة في سد باب اللوم والخصام من أولئك القوم ، والفاء في قولهم : (فَأَغْوَيْنَاكُمْ) أي فدعوناكم إلى الفئ لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بإقيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجي متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك في نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلة الغائية في الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين في الدنيا بحقية الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القرناء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم إليه اغواء أي دعاء إلى الفئ بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامر التي ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال في قولهم : (إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ٣٢) بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

ويحوز أن يكون إشارة إلى وجه ترتب اغوائهم إياهم على حقية الوعيد عليهم وهو حب أن يتصف أولئك المخاطبون بنحو ما اتصفوا به من الفئ ويكونوا مثاهم فيه . وملخص كلامهم أنه ليس منافي حتم على الحقيقة سوى حب أن تكونوا مثلنا وهو غير ضار لكم وإنما الضار سوء اختياركم وقبح استعدادكم فذلك الذي ترتب عليه حقية الوعيد عليكم وثبوت هذا العذاب لكم ، وجوز أن يقال : انهم نفوا عنهم الايمان والاعتقاد الحق وأثبتوا لهم الطغيان ومجاوزة الحد في العصيان حيث لم يلتفتوا إلى ما يوجب الاعتقاد

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقية الوعيد وفرعوا على مجموع الامرين أنهم دعوههم إلى الغي مراداً 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 ذكر وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعوناكم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حباً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إعلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الانسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغويناكم) مفعلاً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين وثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) الخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا ان يراد بضمير الجمع في (فحق علينا) الخ الرؤساء أو القراء لا أعيانهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفي عن اللوم ويومئ إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى ان تجويز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجويز كون الضمير في (عاينا) الخ للرؤساء أو القراء يجرى على غير هذا الاحتمال فتدبره . وأياما كان قولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيدة سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم يتكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هو اذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المحالف للمحالف اختلف لاخرجن واتخرجن الهزة للحكاية لفظ الحالف والفاء لاقبال المحلف على المحلف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لا ملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمدين) والربط على ما تقدم اظهر (فأنهم) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يومئذ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة (فى العذاب مشتركون ٣٣) كما كانوا مشتركين فى العوابة . واستظهر أن المغوين أشد عذاباً وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إنا كذلك) أى مثل ذلك العمل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نفعل بالجرمين ٣٤) أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى : (إنهم كانوا إذا قيل لهم) بطريق الدعوة والتلقين (لا إله إلا الله يستكبرون ٣٥) عن القبول •

وفى اعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول ان يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الأسمى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . وإذا قلنا ان البدل فى الاستثناء قسم على حدة . فغير لغيره من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربىة والخبر عليه عند الاكثرين 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 عذاه عز وجل يستلزم ثبوت الوجود بالفعل له تعالى ه
وجوز تقديره مستحق للعبادة ونفي استحقاقها يستلزم نفي التعدد لكن لا يتم هذا التقدير على تفسير الاله
بالمستحق بالعبادة كما لا يخفى ه

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله 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 العاطفة في أن
ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لانفي الايجاب وإلا لايجاب النفي، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر
ولا عمل لها فيه على رأى سيبويه 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 خبرا عن العام ه
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدي نفعا ضرورة أن
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمه عز اسمه صفة لاسم لا
باعتبار المحل أى لا اله غير الله تعالى في الوجود، ولا خلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد
المنطوق الا نفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم
اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا
الله في موضع المبتدأ والاصل الله فلهذا أزيد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور
عليه هو الذى يلي الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن بالا وجب تقديم الخبر عليه كما
هو مقرر في موضعه، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ وانه
لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم
لواحد إن التزمته لا تجوز 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 ه
وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به. ثم ان هذه الكلمة الطيبة يندرج
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الأهم منها التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون
وينفرون (وَيَقُولُونَ أَأَنَا لَنَنصُرَكَ يَا إِبْرَاهِيمَ بِالْحَقِّ وَأَإِلهُ الْغَالِبِينَ) 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 الغريبة وتصاغ في قوالب الألفاظ البديعة. وفيه نظروكم
رأينا شعراء ناقصي العقول ومنهم من يزعم أنه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول، نعم كل
من الوصفين هذيان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم (بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ۚ) 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 ه

وقرأ عبداً لله (وَصَدَقَ) بتخفيف الدال (الْمُرْسَلُونَ) بالواو رفعاً أى وصدق المرسلون في التبشير به وفي أنه يأتي آخرهم (إِنَّكُمْ) بما فعلتم من الاشرار وتكذيب الرسول عليه الصلاة والسلام والاستكبار (لذائقوا العذاب الأليم ٣٨) والالتمات لظاهر كمال الغضب عليهم بمشافتهم بهذا الوعيد وعدم الاكترات بهم وهو اللائق بالمستكبرين . وقرأ أبو السمال . وأبان رواية عن عاصم (لذائقوا العذاب) بالنصب على ان حذف النون للتخفيف كما حذف التنوين لذلك في قول أبي الأسود :

فالفية غير مستعجب ولا ذاكر الله إلا قليلاً

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

الحافظو عورة العشيبة لا يأتهم 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 تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩) أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ٤٠) استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جى . به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لا من جهة غيرهم أصلاً فلا مؤولة بلكن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ .

ويجوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافاً مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلاً بتعميم الخطاب في (تجزون) لجميع المدكاهين لما فيه مع احتياجه إلى التكلم الذى فى سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف (أولئك) أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص فى عبادته تعالى عن عدام امتيازاً بالغاً ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلتهم فى المضله وهو مبتدأ وقوله تعالى : (لَهُمْ) اما خبر له وقوله سبحانه : (رزق) مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجموع كالخبر للمستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالاً بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : (معلوم ٤١) 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 فى آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحمد ولا يقدر فلا يكون معلوماً ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (فى 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 الابهاء، وكون المساكن رزقا للساكن فاذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع ما قرر كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكِهِ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كونه فواكه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أي ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لأحكام خالقهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهي 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 أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿وَمُّ مَكْرَمُونَ ٤٢﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو ان وذلك أعظم المثوبات وأليقها بأولى الهمم، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل إليهم من غير كسب وكد وسؤال كما هو شأن أرزاق الدنيا.

وقرىء (مكروهون) بالتحديد ﴿فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ٤٣﴾ أي في جنات ليس فيها إلا النعيم على ان الإضافة على معنى لام الاختصاص المفيدة للحصر. والظرف متعلق بمكرمون أو بمحذوف حال من المستكن في (مكرمون) أو خبر ثان لا أولئك أو (لهم) وقوله تعالى: ﴿عَلَى سُرُرٍ﴾ يحتمل 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 أعني (في جنات) وأن يتعلق بمتقابلين فيكون حالا من المستكن في غيره. وأشير بتقابلهم إلى استئناس بعضهم ببعض فبعضهم يقابل بعضاً للاستئناس والمحاذثة. وفي بعض الأحاديث أنه ترفع عنهم السمور أحياناً فينظر بعضهم إلى بعض، وقرأ أبو السمال (سرر) بفتح الراء وهي لغة بعض تميم وكتب يفتحون ما كان جمعا على فعل من المضعف إذا كان اسما، واختلف النحويون في الصفة فمنهم من قاسها على الاسم ففتح فيقول ذلك 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 (متقابلين) 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) ﴿بَكَاسٍ﴾ أي 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 الخبر. والاختفش وهو مجاز مشهور بمنزلة الحقيقة. وعليه قول الأعشى:

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

وبدل على أنه أراد بها الخمر إطلاقا للمحل على الحال قوله شربت. وتقدير شربت ما فيها تكلف. والقريته ههنا

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 الأنبذة 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 : الكأس من الأواني كل ما اتسع فيه 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 للعيون جار على وجه الأرض كما تجرى الأنهار أو خارج من العيون والمنايع . 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 بالاقدام كخمر الدنيا كما ينبيء عن دوسها بها قوله :

بنت كرم يتموها أمها ثم هانوها بدوس بالقدم
ثم عادوا حكموها فيهم ويلهم من جور مظلوم حكم
وقول الآخر : وشمولة من عهد عاد قد غدت
لانت لهم حتى انتشوا فتمكنت صرعى تداس بارجل العصار
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 نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين مافي الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر ما فيهما (بيضاء) وصف آخر للكأس يدل على انها مؤنثة . وعن الحسن ان خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي ان عبدالله 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 فهي قبله حمراء كما قال الشاعر :

وحمراء قبل المزج صفراء بعده أنت في ثيابي نرجس وشقائق
حكمت وجنة المحبوب صرفاً فسلطوا عليها مزاجاً فاكنتس لون عاشق

(لَذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ ۝ ٤٦) وصفت بالمصدر للبالغثة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذة بمعنى لذيت كطاب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدي تركته بارض العدا من خشية الحدثنان
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 ظمت أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها ياتذ بها الشارب كائناً من كان (لا فيها غول) أى غائلة كما في نحر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السملاة غولا ، والمراد هنا نفي أن يكون فيها ضرر أصلاً •
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن أبي حاتم عنه لا تقول عقولهم من السكر ، وأخرج الطستي 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 لا غول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبيرة . واختير التعميم وان التنصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمر الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ ٤٧) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء وإذها به بالتدرج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نزهه كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للمفعول كما قرأ الحريريان . والعريان 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 يعمله 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 حاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزع أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيرد اليربوعي :

لعمري لئن أنزقتم أو صحتم لبئس الندامى كنتم آل أبحرا

وفي البحران أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمنين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاد من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينقص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن 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 فنزه الله تعالى خمر الجنة عنها لا فيها غول لا تقول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيثون عنها كما يقى صاحب خمر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركبة وما أشبه القى

واخراج الفضلات من الجوف بنزف 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 (وعندهم قاصرات الطرف) 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 دلالة وغنجا ، والوصف على القولين متعدد ، وجوز كونه قاصراً على أن المعنى ذابلات الجفن مرضه ، وما أحيل ذبول الأجفان في الغواني الحسان ، ولذا كثر التغزل 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 متعديا 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 المذة فلعل الأوفق للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين، والجملة قبل عطف على ما قبلها، وقيل: في موضع الحال أى يطاق عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨٨) جمع عينا، وهي الواسعة العين في جمال، ومنه قيل للبقر الوحشى عين، وقيل: العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عيناها، والحق أن السعة اتساع الشق والتقييد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال، وما أظرف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيضن مكنون ٩٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على يبيض كما في قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قفا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

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

ويبيضه خدر لا يرام خباؤها تمتعت من طوبىها 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 بالأمهق •

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

(٢-١٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أن البيض المكنون ما تحت القشر الصلب بينه وبين اللباب الأصفر والمراد تشبيهم بذلك بعد الطبخ في النعومة والطاروة فالبيضة إذا طبخت وقشرت ظهر ما تحت القشرة على أنهم نعومة وأكل طراوة، ومن هنا تسمع العامة يقولون في مدح المرأة: كأنها بيضة مقشرة، ورجح ذلك الطبري 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 لإرادة ما في القشر دون المجموع إذ لا يؤكل عادة وحينئذ لا يتم ما قاله الطبري فالأول هو المقبول، ومعنى المكنون فيه ظاهر على ما سمعت، وقد نقل الخفاجي هذا المعنى عن بعض المتأخرين وتعقبه بأنه ناشئ من عدم معرفة كلام العرب وكأنه لم يقف على روايته عن الخبر ومن معه وإلا لا يتسنى له ما قال، ولعل الرواية المذكورة غير ثابتة وكذا ما حكاه أبو حيان عن الخبر من أن البيض المكنون الجوهر المصون لتبو ظاهر اللفظ عن ذلك، وقالت فرقة: المراد تشبيهم بالبيض في تناسب الأجزاء والبيضة أشد الأشياء تناسب أجزاء والتناسب بمدوح، ومن هنا قال بعض الأدباء متغزلاً:

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أتين 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 التشبيهية على ما تقدم بآية عروس القرآن (كأنهن الياقوت والمرجان) فانها ظاهرة في أن في ألوانهن حمرة وأين هذا من التشبيه بالبيض المكنون على ما سمعت قبل فیتعين أن يراد التشبيه من حيث النعومة والطاروة 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 الاحسنية تختلف باختلاف طباع الرائيين وللمناس فيما يعشقون مذاهب والجنة فيها ما تشتهي النفس وتلد الأعين. وقيل يجوز أن يكون تشبيهم بالبيض المكنون بالنظر إلى بياض أبدانهم المشوب بصفرة ماعدا وجوههم وتشبيهم بالياقوت والمرجان بالنظر إلى بياض وجوههم المشوب بحمرة، وقيل تشبيهم بهذا ليس من جهة أن بياضهم مشوب بحمرة بل تشبيهم بالياقوت من حيث الصفاء وبالمرجان من حيث الاملاص وجمال المنظره وإذا أريد بالمرجان الدرر الصفار كما ذهب إليه جمع دون الخرز الأحمر المعروف يجوز أن يكون التشبيه من حيث البياض المشوب بصفرة فلا إشكال أصلاً (وَأَقْبَلْ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) معطوف على (يطاف) وما بينهما معترض أو من متعلقات الأول أي يشربون فيتحدثون على الشرب كما هو عادة المجتمعين عليه قال محمد بن فياض:

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولثمك وجنتي قمر منير يحول بوجهه ماء الشباب

وعبر بالماضي مع أن المعطوف عليه مضارع للاشعار 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 رفاهية

الحال وفراغ البال (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) في تضاعيف محاورتهم (اِنِّى كَان لى) فى الدنيا (قَرِينٌ) (٥١) . صاحب (يَقُولُ) لى على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى الى ما اعليه اليوم (اِنَّكَ لَمِنَ الْمُصَدِّقِينَ) (٥٢) اى بالبعث كما نبى . عن قوله سبحانه (اِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا اِنَّا لَمَدِينُونَ) (٥٣) اى ما به واثون وهجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مربوطون من دانه اذا ساسه ومنه الحديث والمعقل من دان نفسه . وقرى (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق . واعتضت هذه القراءة بان الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (اِنَّا مِتْنَا) الخ ، وتدق بآن فيه غفلة عن سبب النزول ، اخرج عبدالرزاق وابن المنذر عن عطاء الخراسانى قال : كان رجلان شريكان وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقتهما فعمداً كبرهما فاشترى بالف دينار ارضاً فقال صاحبه : اللهم ان فلاناً اشترى بالف دينار ارضاً وانى اشترى منك بالف دينار ارضاً فى الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابنتى صاحبه دارا بالف دينار فقال : اللهم ان فلاناً قد ابنتى دارا بالف دينار وانى اشترى منك فى الجنة دارا بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأه فانفق عليها الف دينار فقال : اللهم ان فلاناً تزوج امرأه فانفق عليها الف دينار وانى اخطبت إليك من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً وممتعاً بالف دينار فقال : اللهم ان فلاناً اشترى خدماً وممتعاً بالف دينار وانى اشترى منك خدماً وممتعاً فى الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبى هذا لله ينالى به معروف فجاس على طريقه حتى مر به فى حشمه وأمله فقام إليه فنظر الآخر فعرضه فقال : فلان قال نعم فقال : ائمانك؟ فقال : اصابتنى بعدك حاجة فاتيتك لتصينى بخير قال : فما فعلت بمالك؟ فقصر عليه القصة فقال : ائمانك ان المصدقين بهذا اذهب فوالله لا اعطيك شيئاً فرده فقضى لهما أن توفيا فكان مال المتصدق الجنة وما ل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورثا ثمانية آلاف دينار واقتهما فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من نبي اسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان صدقاً وصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكر عليه أنه أنفق ليجازى على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروى ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكره ، وليت شعرى كيف يتوهم عدم الملاوة مع قوله تعالى (ائنا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء فى الآخرة فهل نحن بعد ما نفى نبعث ونجازى ، وذكر الهظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفى ويغنى عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الاجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه هظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافى مدعاه ، وكونه لتنزل فى الانكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوز (قَالَ) اى ذلك القائل الذى كان قرين لجلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له فى الدنيا (هَلْ اَنْتُمْ مُطَّلَعُونَ) (٥٤) على اهل النار لا ريبك ذلك القرين الذى قال لى ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الامر على ما قيل ، والغرض من ذلك إرأيتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاه ، ولا يخفى ان ظل الكذب فى غاية البعد واطلاع اهل الجنة على اهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباعد غير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولعالمهم 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 أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للتحادثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لا ريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضرته من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطلعون ولا يخفى ما فيه (فَاطَّلَعَ) أي على أهل النار (فَرَّاهُ) أي فرأى قرينه (في سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥) أي في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لابي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن وعمار ابن أبي عمار وأبي سراج، وقرئ (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرئ (مطلعون) بالتخفيف (فاطلع) مخففاً فعلاً ماضياً (فاطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلقاً قال عليه الصلاة والسلام «أو مخرجي هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

هم الأمرون الخير والفاعلون إذا ما خشوا من محدث الدهر معظما
وأنشد الطبري قول الشاعر:

وما أدري وظني كل ظن أمسلى إلى قومي شراحي (١)

ومثله قول الآخر:

فهل فتى من سراة الحى يحملنى وليس حاملى إلا ابن حمال

وهذه النون عند جمع نون الوقاية ألحقت مع الوصف حملاً له على الفعل وليست مثل النون في القراءة، وفي البيت وإن كان الخاق كل للعمل. وقال بعضهم: إنها نون التنوين وحركت لالتقاء الساكنين، ورد بأنه سمع الخاقها مع ال كقوله وليس الموافيني ومع أفعال التفضيل كما وقع في الحديث غير الدجال أخوقى عليكم. ويعلم من هذا عدم اختصاص الخاقها بالشعر نعم هو في غيره قليل، وضعف بعضهم ما وجه به أبو الفتح وقال: إن ذلك لا يقع إلا في الشعر وخرجت أيضاً على أنها من وضع المتصل موضع المنفصل وأريد بذلك أن الأصل مطلعون إياي ثم جعل المنفصل متصلاً فقبل مطلعوني ثم حذفت الياء واكتفى عنها بالكسرة كما في قوله تعالى (فكيف كان تكبير) ومثله يقال في الفاعلون 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 ما السكت حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيويبه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأما ما في فالتون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الجمل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في الترجيه ، هذا وطلع واطلع بالثديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو وبمعنى مطامون بالثديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهام اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدبا عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطلعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فرآه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصاح ترتب (فرآه) على ما قبله و (هل أنتم مطلعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطلعي فاطلعوه فرآه الخ ، واطلاعهام اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للملائكة عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبني للمفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد عدلت أن أطلع يجيء 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 لنهلكني ، 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 الْمُحْضَرِّينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضربك (أَفَمَا نَحْنُ بِمَبْتَلِينَ ٥٨) الخ رجوع إلى محاوره جلسائه بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتسائلين جميعا وأن يكون من تمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب إليه الرغشري ومتبعوه أي نحن مخلدون فما نحن بمبتلين أي من شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة

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

(١) قوله وهو إذا كان الخطاب الخ كذا في أصله وانظرا

قيل أمانحن بميتين مودة إلا موتنا الأولى، وجوز أن يكون منقطعا أي لكن المودة الأولى كانت لنا في الدنيا وعلهم بأنهم لا يموتون ناشيء من إخبار أنبيائهم لهم في الدنيا واعلامهم أيام بان أهل الجنة لا يموتون أو من قول الملائكة عليهم السلام لهم حين دخول الجنة (طبتهم فادخلوها خالدين) وقولهم (ادخلوها بسلام آمنين) 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 تحدينا بنعمة الله تعالى واغتباطها، ولا يخفى أن كون هذا القول المحكي هنا عند علمهم بعدم الموت من ذبحه بعيد في هذا المقام والظاهر أن هذا بعد الاطلاع والكلام مع القرين ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ كاصحاب النار، والمراد استمرار النفي وتأكيده وكذا فيما تقدم واستمرار هذا النفي نعمة جليلة وهو متضمن نفي زوال نعيمهم المحكي في قوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) الآيات فان زوال النعيم نوع من العذاب بل هو من أعظم أنواعه بل تصور الزوال عذاب أيضا لا يلد معه عيش، ولذا قيل:

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

وكذا يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يورثه نفي الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ 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 فاذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أما نحن بميتين) 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 تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمه والنأ كيد للاعتناء بشأن الخبر، وقرى (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لِئَلَّ هَذَا فليعمل العاملون﴾ أي لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا ان كان إشارة إلى شخص من حيث تشخصه فمثل غير مقحمة وان كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا يخل- والكلام يحتمل 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 ﴿أَذْكَرٌ خَيْرٌ نَزْلًا أَمْ شَجَرَةُ الزُّقُومِ﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وهو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما يأتي إن شاء الله تعالى وأصل النزل الفضل والربيع في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها الى التشبيه يأتيك عفراً نخوراً بآسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب فى العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق • والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون فى تهامة وفى البلاد المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما فى الآية ، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا يد أنه يتعين على الأول اتصافه على التمييز أى ذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلًا وحاصلًا أم شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزائين التويخ والتكم وهو أسلوب كثير الورد فى القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر اتصافه على الحال ، والمعنى ان الرزق المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلًا ، وفيه ما مر من التكم • والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما فى نحوهم أ كفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسدلان المعنى المفاضلة بين تلك الفوائد وهذا الطعام فى هذه الحال لا التفاضل بينهم فى الوصف وان ذلك فى النزلية أدخل من الآخر فافهمه

(إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣) محنة وعذاب لهم فى الآخرة وابتلاء فى الدنيا فانهم سمعوا انها فى النار قالوا كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفا بأمرها لا إنكاراً للهدول اللغوى : والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقموها ولم يعلموا أن من قدر على خاق حيوان يعيش فى النار ويتلذذ بها أقدر على خلق الشجر فى النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندهما لا بها • (إنها شجرة تخرج فى أصل الجحيم ٦٤) منبتها فى قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ (نابتة)

فى أصل الجحيم (طلعتها) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شماريقه أبيض غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه فى الشكل أو الطلوع وأعله الأولى لمكان التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للانف فهو مجاز مرسله (كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى فى تنهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جدا فى طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض لا يخلطه خير فيرتسم فى خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أقتلتى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كانياب أغوال

فشبهه بأنياب الاغوال وهى نوع من الشياطين ولم يرها لما ارتسم فى خياله ، وعلى عكس هذا تشبيههم الصورة الحسنه بالملك وذلك أنهم اعتقدوا فيه أنه خير محض لا شرفيه فارتمس فى خيالهم بأحسن صورة ، وعليه قوله تعالى (ما هذا بشرا إن هذا الا ملك كريم) وبهذا يرد على بعض الملاحدة حيث طعن فى هذا التشبيه بأنه تشبيه بما لا يعرف ، وحاصله أنه لا يشترط أن يكون معروفاً فى الخارج بل يكفى كونه مركزاً فى الذهن والخيال • وحمل التشبيه فى 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 اعضاءهم فالمراد كأنه رؤس الشياطين

رجعت فيها الى التشبيه بوانك تلك المراتة نحو اذا اصبت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم ونمامه فى حواشى الطيبي أه 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 النابغة بقوله :

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

موكل بشدوف الصوم يرقبه من المغارب مهضوم الحشا زرم (١)
وقيل : الشياطين جنس من الحيات ذوات أعراف ، وأنشد الفراء :

عجيز تحلف حين أحاف كمثل شيطان الحمام أعرف
أى له عرف ، وأنشد المبرد :

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

﴿ فَانَّهُمْ لَأَكُونُ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنه أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعية وهناك مضاف مقدر أى من طلعا ، وقيل : من تبعية والضمير للطلع وأنت لاضافته إلى المؤنث أو لتأويله بالثمرة أو للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَسَالُّونَ مِنْهَا الْبُطُونَ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التي ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشَوْبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا بمزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصيد وأما الغساق فممن في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة فيها ، وشربهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم •

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول وهو مصدر سمي به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزماني وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا يزداد عطشهم فيزداد عذابهم واعتراض بأنه يأباه عطف الشرب بالفاء في قوله تعالى ﴿ فَسَالُّونَ مِنْهَا الْبُطُونَ فَسَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴾ فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر ممتد فباعتبار ابتدائه يعطف بـ ثم وباعتبار انتهائه بالفاء • وجوز كون ثم للتراخي الرتبي لأن شربهم أشنع من ما كوله بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبي حسنه في شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرى كذلك ، وقرى أيضا ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجَهُمْ ﴾ (لآلِي الْجَحِيمِ ٦٨) أى إلى مقرم من النار فإن في جهنم مواضع أعد في كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر بمادارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما تخرج الدواب إلى مواضع الماء في 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 الشجر ص واحدا شرف اه منه

(هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون بينها 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 والافهو خلاف الظاهر ، وكأن بين خروج القوم للشرب وعودهم إلى مساكنهم زمانا غير يسير يتجرعون فيه ذلك الشراب ولذا جرى بتم ، وهذا الشراب في مقابلة ما لأهل الجنة من الشراب المدلول عايه بقوله تعالى : (يطاف عليهم بكأس من معين بيضاء 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 لافسدت على الناس معاشهم أخرجه ابن أبي شيبة فكيف بمن هو طعامه وشرابه الغساق والصديد مع الجحيم ، نسأل الله تعالى رضاه والجنة ونعوذ به عز وجل من غضبه والنار ، وقوله سبحانه :

(إِنَّهُمْ الْفَوَا آبَاءَهُمْ ضَالِينَ ٦٩ فَهُمْ عَلَىٰ آثَارِهِمْ يَهْرَعُونَ 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 وجدوهم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصاح 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 ويحسون حنا عليه • (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ) أى قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش (أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١)

من الامم السابقة ، وهو جواب قسم محذوف ، وكذا قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُّنذِرِينَ ٧٢) انبياء أذروهم سوء عاقبة ما هم عليه من الباطل ، وتكرير القسم لابرار كال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملتين (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُّنذِرِينَ ٧٣) من الهول والظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأسا • والخطاب إما لسيد المخاطبين ﷺ أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم ، وحيث كان المعنى انهم أهلکوا إهلاكا عظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُّخْلِصِينَ 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 عمم •

(وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوْحًا) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان احوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم . تتضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام ولييان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا 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 وطلب النصرة ، واللام واقعة في جواب قسم محذوف ، وكذا ما في قوله تعالى : (فَلَنَعْمَ الْمُّجِيبُونَ ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والفاء

(١) قوله فهم من غير أن يتدبروا الخ كذا في أصله ولعله سقط من قلبه خبر قوله فهم نحو مقلدون لهم

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجبناه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، والجمع للعلمة 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 بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسئول ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير » ،

(وَنَجِّنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ 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 قوابها 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 •

(وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ 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 الثلاثة سام وحام ويافث وأزواجهم فانهم بقوا متناسلين إلى يوم القيامة •

أخرج الترمذى وحسنة . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبرانى . والخام وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافث أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبي هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . 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 والروم والخير فيهم وولد يافث يأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والأكثر على أن الناس كلهم في مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لكنعمان المغرق ولدا في السفينة لا يبعد إدراجه في الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته 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 الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو في جزيرة العرب إلى جميع الأقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم •

والحصر في الآية بالنسبة إلى من في السفينة من عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه في السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان في بعض الأقطار 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 لأحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغرقين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيرهم من المغرقين ، وولد كنعمان ان صح و صح بقاء نسله داخل في ذريته والله تعالى أعلم (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨) في الباقين غابر الدهر (سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ) مبتدأ 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 أي تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكي بقول مقدر أي تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسايمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أي تركنا عليه الثناء الحسن وأبقينا له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدي ، وجملة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على ، اذكر الحفاجي أي وقتنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتدى بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابت عن عامه أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتناء التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والثقلين 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 غاطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَّبْنَاكَ بِحُجْرَتِكَ فِي الْآخِرِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراسخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه بمجادته أعداء 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 الايدان بعلو رتبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أي مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي الكاملين 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 أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ٨٢ ﴾ أي المغايرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وهم للتراخي الذكري إذ بقاؤه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شَائِعَةِ نُوحًا وَتَابِعَهُ فِي أَصُولِ الدِّينِ ﴾ (لأبراهيم ٨٣) وان اختلفت فروع شريعتيهما أو بمن شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصاهرة المكذبين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أي 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 الأصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا إليه وهو المروى عن ابن عباس •

ومجاهد . وقتادة . والسدي ، وقلبا يقال للمتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول الكميث الأصغر بن زيد :
وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن الارجاف أن نوحا نجاه الله تعالى من الفرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق ﴿ إِذْ جَاء رَبُّهُ ﴾ منصوب باذكر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعاقبه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعة) كأنه قيل: متى شايعة؟ فقيل: شايعة إذ جاء ربه ، 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 لقدام علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه ﴿ بَقَلْبِ سَلِيمٍ ۙ ﴾ أي سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذي ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شيء من محبتها والركون إليها وإلى أهلها ، وقيل سليم أي حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاؤلا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل التعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وهبناها تشبيهه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه إليه تعالى بتحفة في أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ أخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قد يكونان بدون ذلك كما في القلوب البله . وفي المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه أخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فضرب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل في الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص إبراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعليه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء بالغائب بمحضر شخص ومعرفة اياه وعليه باحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب إلى ما في النظم الجليل ، وقيل الباء للملابسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوه في مقام الامثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت إلى ما في النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر في أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء أيضا فليتدبر •

﴿ إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ۙ ﴾ بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أو لسليم أي شيء تعبدون؟ •

﴿ أَتُنْفَكُوا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ۙ ﴾ أي أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفكا أي للافك فقدم المفعول به على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم • كافتهم بانهم على إفك وباطل في شركهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افكا) وتكون آلهة بدلامنه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أى عبادة آلهة وهى صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أى أفا كين أو مفعوله أى مأفوكه. وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرد إلا مع أما نحو أما علدا فعالم ﴿فَآظَنُكُمْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٧﴾ أى أى شئ ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلنتم أى شئ هو حتى جعلتم الأصنام شركاءه سبحانه وتعالى أو أى شئ ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر فى العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلًا ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم تعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روجانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨﴾ أى فتأمل نوعاً من التأمل فى أحوالها وهو فى نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين فى خلق السموات والأرض وتفكرهم فى ذلك إذ هو اللائق به عليه السلام لكنه أومهم أنه تفكر فى أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التى تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذى يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه لإيهام التفكير فى أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع فى ذلك الوقت، وهذا من معارضض الأفعال نظير ما وقع فى قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية اخوته بنى علانته قبل وعاء شقيقه فان المفتش بدأ بأوعيتهم مع علمه ان الصاع ليس فيها وأخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بانه فيها تعريضاً بانه لا يعرف فى أى وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الاخ ﴿فَقَالَ﴾ أى لهم ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩﴾ أراد أنه سيسقم ولقد صدق عليه السلام فان كل انسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج اول سريان الموت فى البدن سقاماً، وقيل أراد مستعداً للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً قل من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفركم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيدهم، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فانها فسرا (سقيم) بطمون وكان كاقيل أغلب الأسقام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لا اعتقادهم العدوى فيه، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله فى زوجته سارة هى أختى من معارضض الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له فى طريق الهجرة: بمن الرجل؟ من ما حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه يبان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد مثل عنه عليه الصلاة والسلام فى ذلك ايضاً: هو هاد يهدينى حيث اراد شيئاً وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً فى الحقيقة .

وتسميته به فى بعض الاحاديث الصحيحة بالنظر لمفهوم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصد المتكلم وجعله ذنباً فى حديث الشفاعة قبل لأنه ينكشف لا إبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فانه قد يجب والامام تضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حتى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فاذ هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فاخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلع بسقم له وأنت تعلم أن النظر المعدي بنى بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكير في النجوم يستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمرى يسلب فيما أرى عن أبي مسلم الاسلام وفيه من الجهل بمقام 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 أيده 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 بكليتها أحكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على مقال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقةك 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 فنقول 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 يجرى على الامر الطبيعي مثل ان يكون البلد القابل للعرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى الحر واليبس وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم ضعيفة وألوانهم سود وصفرة كالنوبة والحبشة، وأن يكون البلد الكثير العرض ذا مزاج مائل عن الاعتدال إلى البرد والرطوبة وكذا مزاج أهله وتكون أجسامهم عبلية وألوانهم بيض وشعورهم شقر مثل الترك والصقالبة، ومثل نمو النبات واشتداده ونضج ثمره بالشمس والقمر ونحو ذلك مما يدرك بالحس، ولا بأس في نسبته إلى الكواكب 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 الماتريديين، 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 واسطته

وظواهر الادلة مع الاولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الافعال وانه عز وجل خالق كل شيء كما حقق في موضعه
وبعضهم زعم ان لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش
وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طالع المواليد وطوالع السنين والكسوف والخسوف
والاعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت اليه فليس له دليل عقلي أو نقلي بل الادلة قائمة على
بطلانه متكفلة بهدم أركانها، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون
في العالم بالكواكب على حسب السمود والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضها
إلى بعض بالتسديس والتربيع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها
واقامتها 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 بطبائنها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها
تدل عايه بطبائنها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل
بالاختيار لا بالطبع إلا أن 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 بالا اختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه
واختلفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه
وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السمود والنحوس، وهذا قول من يقول
منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة
ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجرامها وبعض أجزائها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير
والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لا ارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول
بالاقتضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض
واختلفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الابدان والانفس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الاكثرون:
تفعل في الانفس دون الابدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤساؤهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس
وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المراضع 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 فتنتهي 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 وبالنهارة من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود
أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم الكلدانيون انها تؤخذ من مدبري المثلثات، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة
البروج المذكورة والمؤنثة 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، وما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده
وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤا بالحل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى
آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا ●

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكري والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤون من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر اثنى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن 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 ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية اثنى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتداء بول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنى عشر درجة ونصف الى الذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الأنوثة ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الاول الى الذكر والآخر الى الأثنى وفعل مثل ذلك في كل برج اثنى ، ولدور وسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأثنى الى أن يأتي على البروج كلها وان كان اثنى أعطى القسمة الأولى للأثنى ثم الثانية للذكر الى أن يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزاء بالحرارة والبرودة والذكورة والأنوثة ، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء العلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر اثنى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة 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 الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث ذكرا • 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 كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكنا الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعنى الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والديبور والرياح الى الكيفيات لا انها ذكران وإناث في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فتمتضي التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما يهل الى وقت انتصافه 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 فصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه 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 ويخفف
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
لأنه لا يبعد عن الشمس بعداً كثيراً ولا وضعه فوق كوكب القمر . ومن العجائب استدلال فضلائهم على
اختلاف طبائع الكواكب باختلاف ألوانها حيث قالوا : لما كان لون زحل الغبرة والكمودة حكماً بأنه على
طبع السوداء وهو البرد واليبس فإن لها من الألوان الغبرة ، ولما كان لون المريخ كلون 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 كالبلغم ، ولما كان صفرة المشتري أكثر مما في الزهرة كانت سخونته أكثر
من سخونة الزهرة وكان في غاية الاعتدال ، وأما القمر فهو أبيض وفيه كمودة فيدل بياضه على البرودة
وأما عطارد فتختلف ألوانه فربما رأيناه أخضر وربما رأيناه أغير وربما رأيناه على خلاف هذين اللونين وذلك
في أوقات مختلفة مع كونه من الأفق على ارتفاع واحد فلا جرم يكون له طبائع مختلفة إلا أننا وجدناه في
الأغلب أغير كالارض 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 لا اشتراك الكثير في لون
مع اختلاف الطبائع ، وأيضاً الزرقة أظهر في الزهرة واختلاف ألوان عطارد لأننا نراه 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
وأثمارها 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 بقائه وأشخاصه وجميع أحوالها
العارضة لها وتكون الجنين ومدة لبثه في بطن أمه وخروجه إلى الدنيا وعمره ورزقه وشقاوته وحسنه وقبحه
وأخلاقه وحذقه وبلادته وجهله وعلوه إلى ما لا يحصى من أحواله وانقسام الحيوان إلى الطير وأصنافه وإلى
الحيوان البحري وأنواعه والبري وأقسامه واختلاف صور الحيوانات وأفعالها وأخلاقها وثبوت العداوة
بين أفراد نوع وأفراد نوع آخر منها كالذئب والغنم وثبوت الصداقة كذلك وكذا ثبوت العداوة والصداقة
بين أفراد النوع الواحد إلى غير ذلك مما يكون في العالم لا يكون إلا بتأثير الكواكب وهو بما لا يكاد يصح
لأن طريق صحته إما الخبر الصادق أو الحس الذي يشترك فيه الناس أو ضرورة العقل أو نظره وشيء من
هذا كله غير موجود ، ولا يمكن الأحكاميين أن يدعوا واحداً من الثلاثة الأول 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 لمجرع 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 لتتوقف 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 تكرار ذلك وترقب الرداة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه الى صفين على أنه يقتل ويهجر جيشه فاتصر على أهل الشام ولم يقدرُوا على التخلص إلا بالحيلة ، وان لم يسلم هذا الاجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكذيبا لقول المنجم ، ونصرته الخارجة 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 فلقه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحو من ثلاثة وسبعين ألفا وضربه 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 مهتاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان الممات بها عليك حرام

لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام

فاول ما ظهر كذب ذلك بقتل الأمين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :

ككذب المنجم في مقاله التي كان ادعاها في بنا بغداد

قتل الأمين بها لعمرى يقتضى تكذيبهم في سائر الحسابان

ثم مات فيها جماعة من الخلفاء كالوائق والمتوكل . والمعتمد . والناصر . 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 الأمرين الاولين لزمهم دوام الاثر لدوام المؤثر ، وإن قالوا بالثالث لزمهم القول باختلاف البروج في الطبيعة والا لا تحدث آثار الكوكب فيها وكلهم مجموعون على أن الفلك بسيط لا تركيب فيه ، والتزام التركيب من طبائع مختلفة ينافي قولهم بامتناع الانحلال . وزعم بعضهم أنها تفعل ما تفعل بالاختيار يستدعى الغاء أمر الاتصال والانفصال والمقارنة والهبوط ونحو ذلك ، وكون ما ذكر شرطا للاختيار لا يخفى حاله ، والقول بأنها تستدعى من حيث طبيعة أشعتها التسخين والتبريد وهما يوجبان اختلاف أمزجة الابدان واختلافها يوجب اختلاف أفعال النفس يرد عليه أنا ترى 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 الكونية مستند إلى الكواكب وحديث التسخين والتبريد واستلزامهما اختلاف أفعال النفس لا يتم به

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين 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 الكنفس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التي تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسم لو تعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله بمواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وه الدراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أله الخاق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تدبيره وتسخيرها ، النوع الثاني ما يدل على وصفه تعالى بهض الأيام بالنجوسة 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 (فالقسمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب . الرابع الآيات الدالة على انه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخلقها على وجه ينتفع بها في مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خاق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) . النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس انه تعالى قال (لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد كبر الجثة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد كبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خلقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام العالكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقت هذا باطلا) علمنا أن فى تخليةها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خالقنا 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 يحدث وكل محدث مفتقر إلى الفاعل ثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجملة 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 المتفقهة فقال : ما تقرمون ؟ فقال عمر : نحن فى تفسير آية من كتاب الله تعالى (أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها 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 نمرود :

أتدعى أنه يحيى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطة فان ادعت الاول فذلك مما لا تجده البتة لان كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعت الثاني فمثل هذا الاجراء والامامة حاصل منى ومن كل أحد وهو المراد بقوله (أنا أحيى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل أجاب بان 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 (فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات الكوكبية، وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نهى 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: «ان الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيت ذلك فانزعوا إلى الصلاة» ومنها ما روى ابن مسعود ان النبي ﷺ قال: «إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحاب فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا» ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا تسافروا والقمر في العقب» 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 اتاه آخر الشهر فقال: أريد الخروج في تجارة فقال: تريد أن يحق الله تعالى تجارتك استقبل هلال الشهر بالخروج. وعن 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 تعنى فكان كل ذلك. وعن الشعبي قال: «قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علما» وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة، وجاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان ينتم لحفاه خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد ان يعرف حال أحد من نظر في النجوم فعرفه.

وعن ميمون بن مهران أنه قال: إياكم والتكذيب بالنجوم فانه من علم النبوة، وروى عن الشافعي أنه كان عالما بالنجوم، وجاء لبعض جيرانه ولد فحكم له بأن هذا الولد ينبغي أن يكون على عضوه الفلاني خال صفته كذا وكذا فوجد الأمر كما قال، وروى ابن اسحاق أن المنجمين أخبروا فرعون أنه سيحيى، ولده من بني إسرائيل يكون هلاكا على يده. وكذا كان كما قص الله تعالى (يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم) وأما المعتقد فهو أن هذا العلم ما خلت عنه ملة من الملل ولا أمة من الأمم ولم يزالوا مشتغلين به معولين عليه في معرفة المصالح، ولو كان فاسدا بالكلية لاستحال اطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم الى آخره عليه، والتجارب في هذا الباب أكثر من أن تحصى اه كلامه.

ولعمري لقد نثر الكنانة ونقض الجعبة واستفرغ الوسع وبذل الجهد وروج وبهرج وقمقع وفرقع ومن غير

طحن جميع وجمع بين ما يعلم بالضرورة أنه كذب على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه وما يعلم بالضرورة أنه 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 الاتضاح) فاسمع لما نقول: ما ذكره من الاستدلالات أو هي من بيوت العناكب وأشبه شيء بنار الجباحب، فاما الاستدلال بقوله تعالى: (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) فقيه انا لانسلم ان هناك قسما بالنجوم فقد روى عن ابن مسعود أن المراد بالخنس بقر الوحش وهي رواية عن ابن عباس واختاره ابن جبير، وحكى الماوردي أنها الملائكة، وإذا سلم ذلك بناء على أنه الذي ذهب اليه الجمهور فأى دلالة فيه على التأثير وقد أقسم سبحانه بالليل والنهار والضحى ومكة والوالد وما ولد والفجر وليال عشر والشفع والوتر والسماء والارض واليوم الموعود وشاهدوه مشهود والمرسلات والماصفات والناشرات والعارقات والنازعات والناشطات والساجحات والسابقات والتين والزيتون وطور سينين إلى غير ذلك ولو كان الاقسام بشيء دليلا على تأثيره ازم أن يكون جميع ما أقسم به تعالى مؤثراً وهم لا يقولون به وإن لم يكن دليلا فالاستدلال به باطل، ومثله في ذلك الاستدلال بقوله تعالى: (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد فسر غير واحد مواقع النجوم بمنازل القرآن ونجومه التي نزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في مدة ثلاث وعشرين سنة، وكذا الاستدلال بقوله سبحانه وتعالى: (والسما والطارق) وأما قوله تعالى (فالمدبرات أمرا) فلم يقل أحد من الصحابة والتابعين وعلماء 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 خلافا في ذلك، وكذلك (المقسمات أمرا) فتفسيرهما بالنجوم تفسير المنجمين ومن سلك سبيلهم وهو تفسير بالرأى والعياذ بالله تعالى، وأما وصفه تعالى ببض الأيام بالنعومة كما في الآية التي ذكرها فليس ذلك لتأثير الكواكب ونحوستها بحسب ما يزعم المنجم بل لأن الله تعالى عذب أعداءه فيها فهي أيام مشائيم على الأعداء فوصف تلك الأيام بنحسات كوصف يوم القيامة بأنه 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 تقلع مصائب الدنيا عن أهلها، والقول بأنه صفة (يوم) وان المراد به يوم الأربعاء آخرا الشهر وأنه نحس أبدا غلط ولا يكاد المنجم يزعم نعومة يوم الأربعاء آخرا الشهر ولو شهر صفر أبدا بل كثيراً ما يحكم بغاية سعده حسبما 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 الاليق لو صح زعم المنجم أن يذكر في الآية ما تقتضيه النجوم من السعد والنحس وتعطيه من السعادة والشقاوة وتنبه 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 جدا 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 لاحتمل أن يكون جميع أخبارهم عن المستقبلات من

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (لخلق 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 باطلاً) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرها وكال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقرة فقد كابر، ولذا ترى الأشياء 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 تأثيراً لدلت على أن للارض تأثيراً أيضاً كاللواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فإنه لا يدل أيضاً على أن للكواكب تأثيراً، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لا نقول 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 دلالة على كذا، ولا تعين 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 التمام، وأما ما ذكره في محاجة ابراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخاطر بقلب المشرك المناظر وما هو الا تفسير بالرأى والتشبه نعموذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهييه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل لا دلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والادل للنهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيراً، 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 به بعض الفقهاء في آداب التخلي ولايستقبل 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 إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزعمه المنجمون، وصدر الحديث يدل على ان الشمس والقمر آيتان وليسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

(١) هو ابن القيم اه منه

ذلك تخويف من الله تعالى لعباده أجرى العادة بحصوله في أوقات معلومة بالحساب لطلوع الهلال وإبداره وسراره، فاما سبب كسوف الشمس فتوسط القمر بين جرم الشمس وأبصارنا كسحابة تمر تحتها فان لم يكن للقمر عرض ستر عنا كل الشمس وإن كان له عرض فبقدر ما يوجه عرضه، وأما سبب خسوف القمر فهو توسط الأرض بينه وبين الشمس حتى يصير مموعاً من اكتساب النور من الشمس ويبقى ظلام ظل الأرض المخروط في ممره فقد يقع كله في المخروط وقد يقع بعضه فيه ويبقى بعضه الآخر خارجاً إلى آخر ما قرر في موضعه وليس في الشرع ما ياباه والوقوف على وقت الكسوف والخسوف وهما أمر سهل ولا يلزم من صدق المنجم في ذلك صدقه فيما يزعم من التأثيرات وما الأخبار بهما إلا كالأخبار بوقت طلوع الشمس في يوم كذا في ساعة كذا وكذا الأخبار بوقت الهلال والابدار والسرار، ثم انا لانكر ان الله تعالى يحدث عند الكسوفين من أفضيته وأقداره ما يكون بلاء لقوم ومصيبة لهم ويجعل الكسوف سبباً لذلك ولهذا أمر صلى الله تعالى عليه وسلم عند الكسوف بالفرح الى ذكر الله تعالى والصلاة والعتاقة والصدقة لان هذه الأشياء تكون سبباً 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 والنعاء 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 الإيمان وما جاءت به الرسل فيها من شر عظيم يحصل بسبب الكسوف ويسلم منه إلا ما كن التي يظهر فيها نور النبوة والقيام بما جاءت به الرسل أو يقل فيها جداً وقد جاء أنه صلى الله عليه وسلم لما كسفت الشمس في عهده قام فزاعمراً يجر رداءه ونادى في الناس الصلاة جامعة وخطبهم بتلك الخطبة البليغة وأخبر أنه لم ير كيومه ذلك في الخير والشر وأمرهم عند حصول مثل تلك الحالة بالعتاقة والصدقة والصلاة والتوبة وما ذلك إلا لكونه عليه الصلاة والسلام أعلم الخلق بالله تعالى وبأمره وشأنه وتصريفه أمور مخلوقاته وتدييره وأنصحهم للامة وأشفقهم على العباد ولم يبين لهم عليه الصلاة والسلام أسباب الكسوفين وحسابهما لان الجهل بذلك لا يضر والعلم به لا ينفع نفع العلم بما جاءت به الرسل عليهم السلام وقد يقال: الأمر بالصلاة عندهما كالأمر بالصلاة عند طلوع الفجر والغروب والزوال مع تضمن ذلك رفع موجبها الذي جعله الله تعالى سبباً له، ومن الناس من أنكر أن يكون الكسوفان سبباً لشيء من البلاء أصلاً وأن سبب حصولها ليس ما أطال الكلام فيه المنجمون ومر بعضه بل السبب هو تجلي الله تعالى عليهما ما أخرجه ابن ماجه في سننه والامام أحمد والنسائي من حديث النعمان بن بشير قال: وانكسفت الشمس على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فخرج فزاعماً يجر ثوبه حتى أتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت ثم قال: إن ناساً يزعمون أن الشمس والقمر لا ينكسفان إلا لموت عظيم من العظام وليس كذلك إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فإذا تجلى الله تعالى لشيء من خلقه خشع له وإن الأمر بالصلاة لظهور آثار تجلي الجلال في هذين الجرمين العظيمين وهو كالأمر بالصلاة عند غروب الشمس وطلوع الفجر مثلاً وحكمته كحكمة والقائلون بهذا مكابرون للعلافة في أشياء لا ينبغي المكابرة فيها ولعلها تضر بالدين وتصير سبباً لظن الملحدين

فيكافرون في كون الأفلاك مستديرة والأرض كرية وأن نور القمر مستفاد من ضياء الشمس وأن الكسوف القمري عبارة عن انمحاه نور القمر بتوسط الأرض بينه وبين الشمس من حيث أن نوره مقتبس منها وأن الكسوف الشمسي عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر والشمس عند اجتماعهما في المقديتين على دققة واحدة وقولهم بتأثير الأسباب المحسوسة في مسيبتها واثبات القوى والطبائع والأفعال والانفعالات إلى غير ذلك مما تقوم عاينه الأدلة اليقينية ولا تعارضه النصوص الشرعية القطعية ، وما ذكره من الحديث تعقبه حجة الإسلام الغزالي فقال : إن زيادة فإن الله الخ لم يصح نقلها فيجب تكذيب قائلها ولو صححت لكان تأويلها أهون من مكابرة أمور قطعية فكم من ظواهر أولت بالأدلة العقلية التي لم تبلغ في الوضوح إلى هذا الحد وأعظم ما يفرح به الملحدة أن يصرح ناصر الشرع بان هذا وأمثاله على خلاف الشرع فيسهل عليه ابطال الشرع ان كان شرطه أمثال ذلك اه وليس الأمر في هذه كما قال من عدم الصحة فان اسنادها لا مطمئن فيه ، فابن ماجه يروي الحديث بهذه الزيادة عن محمد بن المثني . وأحمد بن ثابت . وحميد بن الحسن وهم يروونه عن عبد الوهاب عن خالد الخذاء عن أبي قلابة عن النعمان بن بشير وكل هؤلاء ثقات حفاظ ، نعم الحديث الخالي عنها رواه بضعة عشر صحابيا منهم على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعائشة . وأسماة . وأبي بن كعب . وجابر ابن عبدالله . وسمرة بن جندب . وقبيصة الهلالي . وعبد الله بن عمرو ، ومن هنا خاف بعض الأجلة أن تكون مدرجة في الحديث لكنه خلاف الظاهر وحينئذ يقال : إن كسوف الشمس والقمر يوجب لها ضعف سلطانهما وبهاتهما وذلك يوجب لها من الخشوع والخضوع لرب العالمين وعظمت وجلاله سبحانه ما يكون سبباً لتجليله عز وجل لها ، ولا يستنكر أن يكون تجلى الله سبحانه لها في وقت معين كما يدنو سبحانه من أهل الموقف عشية عرفة وكما ينزل تبارك وتعالى كل ليلة إلى سماء الدنيا عند مضي نصف الليل فيحدث لها ذلك التجلي خشوعاً آخر ليس هو الكسوف فانه إنما حدث بالسبب الذي عرفت ولم يقل النبي ﷺ ان الله تعالى إذا تجلى لها انكسفا بل قال فاذا تجلى الله لشيء من خلقه خشع له . وفي رواية الامام أحمد وإذا بدا الله لشيء من خلقه خشع له ، فهنا خشوعان خشوع أوجه كسوفهما الحادث من وضعهما الخاص وخشوع أوجه تجليله تعالى لها لذلك الخشوع الذي أوجه الكسوف ، وهذا توجيه لطيف المنزع يقبله العقل المستقيم والفطرة السليمة ان شاء الله تعالى . وأما استدلاله بحديث ابن مسعود فقيه على ما قيل أن الحديث لو ثبت لكان حجة عليه لاله إذ لو كان علم النجوم حقاً لم يأمر ﷺ بالامساك عند ذكر النجوم فالظاهر أنه عليه الصلاة والسلام لم يأمر بذلك إلا لأن الخوض في ذلك خوض فيما لا علم للخائض به فتأمل .

وأما حديث النهي عن السفر والقمر في العقب فصحيح من كلام المنجمين دون رسول رب العالمين ﷺ ، وروايته عن علي كرم الله تعالى وجهه كذب أيضاً والمشهور عنه خلاف ذلك كما سمعت في قصة خروجه لقتال الخوارج ، وأما ما احتج به من الاثر عن علي كرم الله تعالى وجهه أن رجلاً أتاه الخ فلا يعلم بثوته عنه رضي الله تعالى عنه ، والكذابون كثيراً ما ينفقون سلعم الباطلة بنسبتها إليه أو إلى أهل بيته ، ثم لو صح عنه فليس فيه تعرض لثبوت أحكام النجوم بوجهه ، وقد جاء عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : اللهم بارك لامة في بكرها ، ونسبة أول الشهر إليه كنسبة أول النهار إليه ، وكان صخر راوى الحديث إذا بعث تجارة له بعثوا في

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كأول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة كما هو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجليات في الازمنة والامكنة والاشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما 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 المغيبات ، 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 والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعامل في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغير ما وقلما يخطئون في اخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

وأما ما ذكره من حديث أبي الدرداء فالمحفوظ فيه « توفي رسول الله تعالى عليه وسلم وتركنا وما طائر يقرب جناحيه الا وقد ذكر لنا منه علما » وفيه روايات أخر صحيحة أيضا وكلها ليس فيها وليست الكواكب الخ فهو من أعظم الأدلة على بطلان دعوى المنجمين إذ لم يذكر عليه الصلاة والسلام من أحكام النجوم شيئا البتة وقد علمهم علم كل شيء حتى الخرافة ، وأما قوله إنه جاء في الآثار أن أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام الخ فكذب وافتراء 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: قرىء على أبي يعلى حمزة بن محمد العلوي وأكثر ظني أني حضرته ثنا أبو اسحق ابراهيم بن محمد بن العباس الأزدي في آخزين قالوا ثنا محمد بن أبي يعقوب الجوال الدينوري ثنا عبد الله بن محمد البلوي حدثني خالي عمارة ابن زيد قال: كنت صديقا لمحمد بن الحسن فدخلت معه يوما على هرون الرشيد فسأله ثماني سمعت محمد بن الحسن وهو يقول: إن محمد بن ادريس يزعم أنه للخلافة أهل قال فاستشاط هرون من قوله غضبا ثم قال: علي به فلما مثل بين يديه أطرق ساعة ثم رفع رأسه إليه 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 علمك بالنجوم؟ قال: أعرف الفلك الدائر والنجم السائر والقطب الثابت والمائي والناري وما كانت العرب تسميه الانواء ومنزل النيرين والاستقامة والرجوع والنحوس والسمود وهي آتها وطبائرها وما استدل به في برى وبحرى وأستدل في أوقات صلاتي وأعرف ما هضى من الأوقات في إمسائي واصباحي وظعني في أسفاري ثم ساق العلوم على هذا النحو ، ومن له علم بالمنقولات يعلم ان هذه الحكاية كذب محتلق وافك 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 بعد موته ويشهد بكذبها أنها تدل على ان محمدا وشي بالشافعي إلى الرشيد وأراد قتله ومحمد أجل من أن ينسب إليه ذلك

(٢ - ١٥ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتعظيمه للشافعي ومحبه إياه هو المعروف كتعظيم الشافعي له وثنائه عليه ، وفيها شواهد أخر على الكذب يعرفها العالم بالمنقول إذا اطلع عليها كلها، وثانيتها وهي التي أخذت منها ما ذكرها الامام ، قال الحارثي : أخبرنا أبو الوليد الفقيه قال حدثت عن الحسن بن سفيان عن حرمة : قال : كان الشافعي يديم النظر في كتب النجوم وكان له صديق وعنده جارية قد حبلت فقال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً ويكون في فخذ الولد الأيسر خال أسود ويعيش أربعة وعشرين يوماً ثم يموت فكان الأمر كما قال فأحرق بعد ذلك تلك الكتب وما عاود النظر في شيء منها، وهذا الإسناد رجاله ثقات لكن الشأن فيمن حدث أبا الوليد عن الحسن بن سفيان أو فيمن حدث الحسن بن سفيان عن حرمة ، ويدل على كذب الحكاية أنها لو صححت لوجب أن تثنى الخناصر على هذا العلم وتشدد 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 دلالة على وقت الولادة والحكاية لم تتضمن أن الشافعي نظر فيه ولو كان لتضمنته وطالع الولادة وإخبار الشافعي قبلها ضرورة أنه قال : إنها تلد إلى سبعة وعشرين يوماً، وثالثتها قال الحارثي : 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 نظر في شيء إلا فاق 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 التي قبلها فإن ابن بنت الشافعي لم يلق الشافعي ولا رآه والشأن فيمن حدث بها عنه ، وأيضاً طالع مسقط النطفة لم يؤخذ والخبر قبل تحقق طالع الولادة ، ثم ان تحقق هذه الحكاية إن كان قبل تحقق الحكاية التي قبلها لم تكف تحقق وإن كان تحقق تلك قبل لم تكف هذه تحقق كما لا يخفى على المنصف ، والذي صح عن الشافعي في أمر النجوم أنه كان يعرف ما كانت العرب تعرفه من علم المنازل والاهتداء بالنجوم في الطرقات وأما غير ذلك من الأحكام التي يزعمها المنجمون فلا ، وكان رضي الله تعالى عنه شديد الإنكار على المتكلمين مزرباً بهم حكمه فيهم أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في القبائل فما تراه يرى في المنجمين الذين شاع هذيانهم وقبح عند ذوى العقول السليمة شأنهم ، نعم كانت له رضي 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 لو صح من ذلك العلم والناقل لجهله أو لآخر 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 أخبار الكهان . وروى بعضهم أن قومه أخبروه بأن بني إسرائيل يزعمون أنه يولد منهم مولود يكون هلاكه على يديه وفي أخبار الكهان ما هو أعجب من ذلك . ومنها خبرهم بظهور خاتم الرسل ﷺ وانتشار أمره ، ونحن لاننكر علم تقدمه 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 التي يسندونها إليها ، وأما ما ذكره في الاستدلال بالمعقول من أنه ما خلعت عن هذا العلم ملة من المال ولا أمة من الأمم وأنهم لم يزالوا مشتغلين

به معولين في معرفة المصالح عليه إلى آخر ما قال ففريفة من غير مريفة، وياعجبا من دعواه إطباق أهل المشرق والمغرب من أول بناء العالم إلى آخره عليه وهم يقولون إنما أسست أصوله وأوضاعه في زمن هرس المرامسة يعنون به إدريس عليه السلام وهو بعد بناء العالم بكثير، وأيضا قد رده كثير من الفلاسفة وجمع غفير من أساطين الاسلام حتى أنه قد ألف ما يزيد على مائة مصنف في رده وإبطاله، وقد قال أبو نصر الفارابي: اعلم أنك لو قلبت أوضاع المنجيين فجعلت الحار باردا والبارد حاراً والسعد نحسا والنحس سعداً والذكر أنثى والآثى ذكراً ثم حكمت لكائنات أحكامك من جنس أحكامهم تصيب تارة وتخطئ تارات، وقد زيف أمرهم ابن سينا في كتابيه الشفاء والنجاة، وكذا أبو البركات البغدادي في كتاب التعبير له، هذا ما اختاره بعض المحققين في الرد على المنجيين وأعود فأقول: الذي أراه في هذا المقام ويترجح عندي من كلام العلماء الأعلام أن الله عز وجل لم يخلق شيئاً باطلاً خالياً عن حكمة ومنفعة بل خلق الأشياء تلويهاً وسفاهياً جليلها ودنياها مشتملة على حكم لا تحصى ومنافع لا تستقصى وإن تفاوتت في أفرادها فله وأكثره ونحو ذلك لا توجد في غيرها مع اشتراك الكل في الدلالة على وجوده تعالى ووحدته وعلمه وقدرته:

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختصر كل منها بخصوصية وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خاصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خاصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما إذا ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، 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: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ماتم 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 حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب السلف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لأحداثه تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عليها من ملائكته وخواص عباده، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات كما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة تدخلية 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 الاتقاص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفية انه اذا بانغ

القمر مشرقاً من مشارق البحر ابتداءً بالمد ولا يزال كذلك إلى أن يصير القمر في وسط السماء ذلك الموضع فإذا زال عن مغرب ذلك الموضع ابتداءً المد من تحت الأرض ولا يزال زائداً إلى أن يصل القمر إلى وتد الأرض فيئتد ينتهي المد منتهاه ثم يبتدىء الجزر ثانياً ويرجع الماء كما كان، ومثل المد والجزر بحركات الأمراض فإنها بحسب زيادة القمر ونقصانه على معنى كثرة مدخلية ذلك ظاهراً فيها إلى أمور كثيرة، ولا أقول: إن لكوكب 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 فللبابليين مذهب وللفرس مذهب ولأهل الهند مذهب ولأهل الصين مذهب وقد رد بعضهم على بعض وشهد بعض على بعض بفساد أصولهم ومبني أحكامهم فقد كان أوائلهم من الأقدمين وكبار رصدهم من عهد بطليموس وطيموحارس ومانالارس قد حكموا حكماً في الكواكب وانفقوا على صحته وأقام الناس على تقليددهم وبناء الأمر على ما قالوه أكثر من سبعمائة سنة فجاء 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 الممتحنه ثم حدثت بعدهم بنحو ستين سنة طائفة أخرى زعيمهم أبو معشر محمد بن جعفر فرد عليهم وبين خطابهم كما ذكره أبو سعيد شاذان المنجم في كتاب أسرار النجوم له وفيه قلت لأبي معشر الذنب بارد يابس فلم قلت إنه يدل على التانيث؟ فقال: هكذا قالوا قلت: فقد قالوا إنه ليس بصادق اليبس لكنه بارد عن ملتوى كل الأعراض الغائبة توهم لا يكون شيء منها يقينياً وإنما يكون توهم أقوى 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 المجل في الأحكام وجعل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجهله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمعري فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام 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 وختم كتابه بقوله في الخبء والضمير ما أكثر اقتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، 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 فنخالف الأوائل والأواخر في الصناعتين الرصدية والاحكامية ه
 وآخر ما نعلم حدوثه زيج لانت والقسبي وفيه من المخالفة لما قبله من الأزياج ما فيه . وقد ذكر فيه تقويم
 هرشل ومقدار حركته وهو كوكب سيار ظفر به هرشل أحد فلاسفة الافرنج وسماه باسمه ولم يظفر به
 أحد قبله ، وهذا الزيج أضبط الأزياج 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 بأيديهم من العلم وأنه لا يوثق به ، الأول ان معرفة جميع المؤثرات الفلكية مما لا تتأتى ، اما أولا
 فلأنه لا سبيل إلى معرفة الكواكب إلا بواسطة القوى الباصرة وإذا كان المرئي صغيراً أو في غاية البعد
 يتعذر رؤيته فإن اصغر الكواكب التي في فلك الثوابت وهو الذي به قوة البصر مثل كرة الارض بضعة 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 الجزم 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 أثبت لعطارد آثاراً قوية مع صغره بالنسبة إلى سائر السيارات بل أثبت
 للرأس والذنب وسهم السعادة وسهم الغيب آثاراً قوية وهي أمور وهمية ، وأما ثانياً فالمرصود من الكواكب
 المرئية أقل قليل بالنسبة إلى غير المرصود فمن أين 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 لا تفي بضبط الثواني والثوانث 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 الجري بين رفته رجله ووضع الأخرى يتحرك جرم الفلك الأقصى ثلاثة آلاف ميل فإذا
 كان كذلك فكيف ضبط هذه المؤثرات ؟ وأما خامساً فبتقدير انهم عرفوا طبائع هذه الكواكب بحال بساطتها
 فهل وقفوا على طبائعها حال امتزاج بعضها ببعض والامتزاجات الحاصلة من طبائع الف كوكب أو أكثر
 بحسب الأجزاء الملكية 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
 أنا نعلم قطعاً ان الاشكال السالفة ربما كانت عاتقة ومائعة 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 الامور ، 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 لا بد من الاحاطة بالطوالع السالفة
 وذلك مما لا وقوف 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 فإما كان
 من القدر الأول أثره يقع على الدرجة وان لم تضبط الدقيقة ، وما كان من القدر الأخير لم يؤثر إلا بضبط
 الدقيقة ، ولا ريب بجهالة مقادير جميع الكواكب فكيف تضبط الآثار ، الثالث فساد أصلهم وتناقض آرائهم

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل و متى تعارضت الأقوال و تعذر الترجيح فيما بينها لا يعول على شيء منها .
 الرابع أن أراضاهم لا تنفك عن نوع خلل وهي مبنى أحكامهم ، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بليغة في
 أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد و بين أن ذلك ليس في وسم الإنسان دفعه و إزالته و إصابتهم في أوقات الخسوف
 و الكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه ، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة
 واحدة في حرب و خلاقا كثيرا يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوال العمم و اقتضائها أحوالا مختلفة عندكم
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولا ، فإن قائم : أن الطوال قد يكون بعضها أقوى من بعض فلعل طالع
 الوقت أقوى من طالع الأصل فكان الحكم ، قلنا : هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فإن الطوال بعده
 مختلفة كثيرة و لعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا ، السادس أن العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب
 معين أو وضع معين تأثيرا خاصا و التجربة على تصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافاها إلى غير ذلك من
 من الوجوه ، و أبو البركات البغدادي و إن زيف ما هم عليه إلا أنه يقر بقبول بعض الأحكام فإنه قال بعد ذكر
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها : وهذه أقوال قاطها قائل قبلها قابل و نقلها ناقل فحسن بها ظن السامع
 و اغتر بها من لا خبرة له و لا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بجيد و رديء و سلب و إيجاب
 و سعد و نحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاعتبر به المعتبرون و لم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه
 وقالوا : هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول و اعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط
 به لصدق في كل شيء ، و لعمر الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق و الشأن أن يحيط به على الحقيقة
 لا على أن يفرض فرضا و يتوهم و هما فينقله إلى الوجود و يثبت في الموجود و ينسب إليه و يقيس عليه ، والذي
 يصح منه و يلتفت إليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة
 حقيقية كالقرانات و الانتقالات و المقابلة و يمر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة و ما يعرض
 للمتحيرة من رجوع و استقامة و رجوع في شمال و انخفاض في جنوب و غير ذلك ، و كما في أريد أن أختصر
 الكلام هنا و أوافق إشارتك و أعمل بحسب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية و فروع نتائج أتجت عن تلك الأصول و أذكر
 الجائز من ذلك و الممتنع و القريب و البعيد فلا أورد علم الأحكام من كل وجه كما رده من جهله و لا أقبل
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول و الرد و وضع الترفيف و التجويز و الذي من المنجم و الذي
 من التنجيم و الذي منهما و أروض لك أنه لو أمكن الإنسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علما لأحاط
 بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الأسباب لكنه لا يمكن و يبعد عن الإمكان بعدا عظيما و البعض الممكن
 منه لا يهدي إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه و يبطل ما يوجبه فنسبة
 المعلوم إلى المجهول من الأحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الأسباب و كفى بذلك بعدا انتهى ، وفيه من
 التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه .

و أنا أقول : إن الاحاطة بالأسرار المودعة في الأجرام لا يبعد أن تحصل لبعض الخواص ذوى النفوس
 القدسية لكن بطريق الكشف أو نحوه دون الاستدلال الفكري و الأعمال الرصدية مثلا وهو الذي

يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره قال في الباب الثالث والسبعين من الفتوحات : ومن الأولياء النقباء وهم اثنا عشر نقيبا 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 والثوابت 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 فلك فيه كوكب ، ويفهم من هذا القول بالتأثيرات وأنها مفاضة من البرج على النازل فيه من الكواكب .

وقد تكررت الإشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثمانمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسي جسما شفافا مستديرا يعني الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسما هي البروج وأسكن كل برج منها ملكا إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة 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 الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الأرض ، وجعل هؤلاء الاثني عشر نظرا في الجنان وأهلها وما فيها مخلصا من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريفا لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا 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 أيضا وقد صرح بنحو ما صرح به المنجسون 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 والفيض 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 الأمر إلا الله تعالى العليم البصير (ألا يعلم 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 لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم مما لا أكاد أشك فيه .

وقد نص بعض ساداتنا الصوفية قدست أسرارهم وأشرفت 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 فابلغت رسالتك) ناظر إلى ذلك دون العموم

المطابق او خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه كما يقوله الشيعة، ونوع اوجب عليه كتمانته وهو علم الاسرار الالهية التي لا تتحملها قوة غير قوته القدسية عليه الصلاة والسلام فكما أن الله تعالى علما استأثر به دون أحد من خلقه كذلك لحبيبه الاعظم صلى الله تعالى عليه وسلم علم استأثر به بعد ربه سبحانه لكنه مفاض منه تعالى عليه واعلمه أشير اليه في قوله تعالى (فأوحى إلى عبده ما أوحى) وقد يكون بين المحب والمحجوب من الاسرار ما يضمن به على الاغيار، ومن هنا قيل :

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

بقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلا له ومنه ما لم يظهره لامر ما فاعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بهامالم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه 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 العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يضمف توكل كثير من العوام على الله تعالى والانقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينبذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله 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 رضي الله تعالى عنها: «لولا 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 لتعطل المصالح الدنيوية وبنافيا للحكمة الالهية فاجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتمه وترك تعليمه كعلم 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 يهب سبحانه له ما تتحمله قوته منه، وقد سمعت ما سمعت في النقباء والنجباء، 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 التعليم 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 إلى الله تعالى والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لم يأل جهدا في دعوة الخلق وارشادهم إلى ما يقربهم لديه سبحانه وينفهم يوم قدومهم عليه جل شأنه وما يتوقف عليه من أمر النجوم أمور دياناتهم كمعرفة القبلة وأوقات العبادات قد أرشد اليه من أرشد منهم وترك ما يحتاجون اليه من ذلك في أمور دنياهم كالزراعة إلى عاداتهم وما جربه كل قوم في أما كنهم وأشار إشارة اجمالية إلى بعض الحوادث الكونية لبعض الكواكب في بعض أحوالها كما في حديث

الكسوف والخسوف السابق وأرشدني إلى ما ينبغي فهم 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 رضي الله تعالى عنها ويقرب في بعض الوجوه من شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم شأنه عليه الصلاة والسلام في أمر النباتات ونحوها فبين لهم ما يحل ويحرم من ذلك وأشار إلى منفعة بعض الأشياء من نبات وغيره ولم يفصل القول في الخواص وترك الناس فيما يأكلون ويشربون مما هو حلال على عاداتهم إلا أنه قال: (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) نعم نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن الخوض في علم النجوم لطلب معرفة الحوادث المستقبلية بواسطة الأوضاع المتوقف بزعم المنجمين على معرفة الطبائع سداً لباب الشر والوقوع في الباطل لأن معرفة ذلك على التحقيق ليست كسبية لمعرفة خواص النباتات ونحوها والمعرفة الكسبية التي يزعمها المنجمون ليست بمعرفة وإنما هي ظنون لا دليل لهم عليها كما تقدم وصرح به أرسطاليس أيضا فإنه 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 الأجلة وعليه حمل خبر أبي داود. وابن ماجه «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر» وأما الخوض في علم النجوم لتحصيل ما يعرف به أوقات الصلوات وجهة القبلة وكم مضى من الليل أو النهار وكم بقي وأوائل الشهور الشمسية ونحو ذلك ومنه فيما أرى ما يعرف به وقت الكسوف والخسوف فغير منهي عنه بل العلم المؤدى لبعض ما ذكر من فروض الكفاية بل إن 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 يعنى ذلك والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة ارتفاع الكواكب وانخفاضه ومعرفة الماضي من الليل والنهار ومعرفة الأطوال والأعراض ونحو ذلك مما تضمنه علم الأسطرلاب والربع المجيب ونحوهما فهو مما لا أرى بأسا في تعلمه مطلقا وإن كان عبارة عن العلم الباحث عن أحكامها وتأثيراتها التي تقتضيها باعتبار أوضاعها وطبائعها على ما يزعمه الأحكاميون 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 الإفراط والتفريط، ثانيها أنه مكروه، ثالثها أنه مباح، رابعها أنه فرض كفاية، خامسها أنه كفر والجمهور على الأول ولأن فيه ترويح الباطل وتعرض الجهلة لاعتقاد أن أحكام النجوم المعروفة بين أهلها حق والكواكب مؤثرة بنفسها، وقيل: يحرم تعلمه لأنه منسوخ فقد قال الكرمانى في عجائبه: كان علم النجوم علما نبويا ففسخ. وتعقب هذا بأنه لا معنى لفسخ العلم نفسه وإن حل الكلام على معنى كان تعلمه مباحا ففسخ ذلك إلى التحريم كان في الاستدلال مصادرة، وقال بعضهم: لا حرمة في تعلمه إنما الحرمة في اعتقاد صحة الأحكام وتأثيرات الكواكب على الوجه الذي يقوله جهلة الأحكاميين 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 بحثه وقيل: في الجواب أن الخبر فيمن ادعى علما بحكم من الأحكام آخذاه من النجوم قائلا الأمر كذا ولا بد لأن النجم يقتضية البتة وهو لا شك في أنه وحرمة دعواه التي قامت الأدلة على كذبها وهو كاترى، وكلام بعض

أجلة العلماء صريح في إباحة تعلمه متى اعتقد أن الله تعالى أجرى العادة بوقوع كذا عند حلول الكوكب الفلاني منزلة كذا مثلامع 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 المفاسد و كراهته إن سلم من ذلك لما فيه من تضييع الاوقات 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 لو قيل بسنيته لهذا الغرض لم يعد لكن أنت تعلم أن السلف الصالح لم يحوموا 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 فالحزم اتباعهم في ذلك وسلوك مسلكهم فهو لعمرى 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 بالغيوب من الوحي لجواز أن تكون من أحكام النجوم على ذلك القول. وأجيب بان الشبهة إنماتأتى لو ثبت أنه عليه الصلاة والسلام رصد ولومرة كوكبا من الكواكب وحقق منزلته وأخبر بغيب إذ مجرد العلم بان كوكب كذا حكم كذا إذا حل بمنزلة كذا لا يفيد 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 وحي فغاية ما يلزم على تلك الشبهة أن يكون خبره بالغيب بواسطة علم أحكام النجوم الذى علمه بالوحي وأى خلل يحصل من هذا في نبوته عليه الصلاة والسلام بل هذه الشبهة تستدعى كونه نبيا كما أن عدمها كذلك .

وتعقب بأنه متى سلم أن للأوضاع الفلكية دلالة على الأمور الغيبية وأنه ﷺ يعلم ما تدل عليه يقع 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 نبيا وهو أول المسئلة، واختير في الجواب أن يقال: إن اخباره ﷺ بالغيب إن كان بعد ثبوت نبوته بمعجز غير ذلك لا تتأتى 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 فلكى وشارده غيره في ذلك، وإن كان قبل ثبوت نبوته بمعجز غيره بأن كان التحدى بذلك الخبر ووقوع ما أخبر به فالذى يدفع الشبهة حينئذ 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 والنجباء أن لكل من الأنبياء عليهم السلام اطلاعا على ذلك إذ رتبة النبي فوق رتبة الولي وعليه فوق علمه إذ هو الركن الأعظم في الفضل . ولا حجة في قصة موسى والخضر عليهما السلام على خلافه، أما على القول بنبوة الخضر 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 بلا واسطة نبي فلائنه لا يدل إلا على فقدان موسى عليه السلام العلم بتلك الأمور الثلاثة وعلم الخضر بها ولا يلزم من ذلك أن يكون الخضر أعلم منه مطلقا وهو ظاهر، وعلى هذا جوز ابقاء الآية على ظاهرها فيكون ابراهيم عليه السلام قد نظر في النجوم حسبما علمه الله تعالى من أحوال الملوك الأعلى

واستدل على أنه سيسقم بما استدل، وامل نظره كان في طالع الوقت أو نحوه أو طالع ولادته أو طالع سقوط النطفة التي خاق منها والعلم به بالوحى أو بواسطة العلم بطالع الولادة، والاعتراض على ذلك بأنه يلزم عليه تقويته عليه السلام ما هم عليه من الباطل في أمر النجوم وورد أيضا على حمل ما في الآية على التعريض والجواب هو الجواب، هذا وإذا أحطت خيرا بجميع ما ذكرت لك في هذا المقام فأحسن التأمل فيما تضمنه من النقص والابرام وقد جمعت لك ما لم أعلم أنه جمع في تفسير ولا أبرى نفسى عن الخطأ والسوء والتقصير والله سبحانه ولى التوفيق ويده عز وجل أزيمة التحقيق، وقوله تعالى (فتولوا عنه مدبرين ٩٠) تفريع على قوله عليه السلام (إني سقيم) أى أعرضوا وتركوا قربه، والمراد أنهم ذهبوا إلى معيذهم وتركوه، و(مدبرين) إما حال مؤكدة أو حال مقيدة بناء على أن المراد بسقيم مطعون أو أنهم توهموا مرضاه عدوى مرض الطاعون أو غيره فان المرض الذى له عدوى يزعم الأطباء لا يختص بمرض الطاعون فكأنه قيل: فأعرضوا عنه هاربين مخافة العدوى (فَرَاغَ إِلَىٰ آلِهِمْ) فذهب بخفية إلى أصنامهم التي يعبدونها، وأصل الروغان ميل الشخص في جانب ليخدع من خلفه فتجوز به عما ذكر لأنه المناسب هنا (فَقَالَ) الأصنام استهزاء (أَلَا تَأْكُلُونَ ٩١) من الطعام الذى عندكم، وكان المشركون يضعون في أيام أعيادهم طعاما لدى الأصنام لتبرك عليه، وأتى بضمير العقلاء لمعاملته عليه السلام إياهم معاملة (مَالِكُمْ لَا تَنطُقُونَ ٩٢) بجوابي (فَرَاغَ عَلَيْهِمْ) فقال مستعابا عليهم وقوله تعالى (ضَرَبًا) مصدر لراغ عليهم باعتبار المعنى فان المراد منه ضربهم أو لفعل ضمير هو مع فاعله حال من فاعله أى فراغ عليهم بضربهم أو هو حال منه على أنه مصدر بمعنى الفاعل أى ضاربا أو مفعول له أى لاجل ضرب. وقرأ الحسن (سفقا وصفقا) أيضا (باليمين ٩٣) أى باليد اليمين كما روى عن ابن عباس، وتقييد الضرب باليمين للدلالة على شدته وقوته لأن اليمين أقوى الجارحتين وأشدهما فى الغالب وقوة الآلة تقتضى شدة الفعل وقوته أو بالقوة على أن اليمين مجاز عنها •

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه فى الآلة التي يضربها بها وهى الفأس فيضربها بكل قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن المادة كانت إذا حلف شخص لا يخرج جعل يمينا بيمينه فحلف أولان الحلف يقوى الكلام ويؤكد، وأريد باليمين قوله عليه السلام (تالله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للبيبة أى ضربا بسبب اليمين الذى حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للدلاية (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ) أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيذهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) (يَزْفُونَ ٩٤) حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تودة وهمل من زفاف العروس إذ كانوا فى طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء •

وقرأ حمزة . ومجاهد . وابن وثاب . والأعمش (يزفون) بضم الياء من أزف دخل فى الزيف فالهمزة ليست لتعدية أو حمل غيره على الزيف فهى لها قاله الأصمى . وقرأ مجاهد أيضا . وعبد الله بن يزيد . والضحاك

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبيدة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والقراء : لا تعرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حداه كأن بعضهم يزفون بعضا لتسارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجزى من المحاورة على سبيل التوييح والانكار عليهم (اتَّعْبُدُونَ مَا تَنْحَتُونَ ٩٥) أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوييخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها فى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦) فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوييح والاحتجاج على أنه لا ينبغي 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 الأقدار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

وفى المتمة 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 معمولة لهم لكون نحتهم وتشكيلهم عين خالق الله تعالى الأشكال بهم . ولا استحالة فى ذلك لأن العبد لا قوة له إلا بالله تعالى بالنص ومن لا قوة له إلا بغيره فالقوة لتلك الغير لاله فلا قوة حقيقة إلا لله تعالى ، ومن المعلوم أنه لا فعل 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 •

والزحشرى جعل أيضا ما موصولة إلا أنه جعل المخلوق له تعالى هو الجواهر ومعمولهم هو الشكل والصورة إما على أن الكلام على حذف مضاف أى وما تعملون شكله وصورته ، وإما على أن الشائع فى الاستعمال ذلك فانهم يقولون عمل التجار الباب والصائغ الخلفاء 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 بانه تعالى خلق العابد ومادة المعبود فكيف يعبد المخلوق على أن العابد منهما هو الذى عمل صورة المعبود ، والأول أظهر ، وعدل عن ضمير (ما تنحتون) أو

الاتيان به دون ماتعملون للايدان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأثيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والآخر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي 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 (ماتحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحدد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعني الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أي 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) في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لتلايفك النظم، ومأقوله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخالق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب الكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وإرادته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهم وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في 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 تسوونه بالخالق وما زداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في 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 أعني الايقاع من النسب التي ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وإرادته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة المنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذلك بخاقه تعالى فلائ يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخاقه تعالى أولى.

ولا مجال للنصم أن يمنع هذه الملازمة إذ قد أثبت خلق المتولدات مطلقا للعباد بواسطة خاقهم لما يقوم بهم، وانتفاء الأول يلزم لانتهاء الثاني فتأمل، وقال في التقريب انتصارا لمن قال بالمصدرية: إن الجواهر مخلوقة له تعالى وفاقا والأعمال مخلوقة أيضا لعموم الآية فكيف يعبد ما لا مدخل له في الخلق فدعوى فوات الاحتجاج باطلة وكذلك فك النظم والتبشير، وتعقبه في الكشف أيضا فقال فيه: إن المقدمة الوفاقية إذا لم يكن بد منها ولم تكن معلومة من هذا السياق يلزم فوات الاحتجاج، وأما الحمل على التغليب في الخطاب فتوجيه لا ترجيح والكلام في الثاني.

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

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لا بد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف ه
واعترض باننا لانسلم الا كثرة وكذا لانسلم انها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
وهو أبغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بل لازم لجواز ابقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق
الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لثلاثينك النظم
ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أعمال العباد، وتعقبه أيضاً بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعقيد وفوات
الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكك النظم
ليس لخصوص الموصولة والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على
المصدرية لأنهم لم يعبدوا الاصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة
إنما عبدوا عمائم وبذلك تبتاج الحجة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية
أيضاً فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار
والتحقير أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناماً نحتتموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما
أنتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرتون 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 الكشاف: 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 كما لا يخفى على المنصف، هذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة (قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا) حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً •

(قَالِقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧) في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والانتقاد، واللام بدل عن المضاف
إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده (فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا) سواً باحتيال فانه عليه السلام
لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لثلاثين يظهر للدعاة عجزهم (فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ ٩٨) الأذلين بابطال
كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلاً على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
عليه برداً وسلاماً، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب •
(وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي) إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب إليه ذهاباً إليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام
بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرامة البقاء
معهم أى إلى مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربي (سَيَهْدِينِ ٩٩) إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي ه
والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفي كما ذكره سيويو، وبت عليه السلام القول لسبق
وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء 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 بامر قبل وقوعه، وتقديمه على رعاية فرط التوكل ومقامات الأنبياء متفاوتة رتبها عالية، وقيل لأن موسى عليه السلام قال ما قال 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 الهجرة وإنما أراد بذلك لقاء الله تعالى بعد الاحراق ظاناً إنه يموت في النار إذا ألقى فيها وأراد بقوله (سبيديني) الهداية إلى الجنة، ويدفع هذا القول دعاؤه بالولد حيث قال:

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ . ١٠) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويؤنسني في الغربة، والتقدير

ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهمزة عليه فانها في القرآن وكلام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر،

ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفاً

في حق الأولاد، ولقد جمع بهذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يبالغ أو أن البلوغ بالسن

المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر

وحسن صبر واغضاء 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 وأي حلم مثل حله عرض عليه أبوه

وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل مانعت الله تعالى

نبياً بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما 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

وإيداناً بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في

أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسمى وهي تدل على معنى الصحبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه

المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم

على الموصول لأنه كتقدم جزء الشيء المرتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولاً فلأن

التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المرفوع، 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 يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره •

وصرحوا بأنه يكفي راحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة

في مثل ذلك إلى التقدير معرفاً كان المصدر أو منكراً كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه

الرضي وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (السمى) أي فلما

بلغ السعى حال كون ذلك السعى ثانياً معه، وفيه أن السعى معه، معناه اتفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه،

وما قدره يقتضى الصحبة بين السعى وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى

بلوغهما معا حد السعى لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصحبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتفنى مع السلطان أى عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أبيه وفي صحته متخلقا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاق بمحذوف وقع حالا من فاعل (بانغ) ومن وجيء مع مجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الآية. وتعقب بأن ذلك معنى مجازى والحمل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولرسوله 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 كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها أو اتقنها وليس بشيء كما لا يخفى هـ وقيل يراد بالسعى على تقدير تعلق مع بيان المسمى وهو الجبل المقصود إليه بالمشى وهو تكلف لا بصار إليه وبالجملة الأولى تعلقها بالسعى، والتخصيص لأن الأب كمل في الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسميه قبل أو انه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أو انه وأنه في غضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للغلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أبيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان (قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي آرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) يحتل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فصل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل 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 المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إلى أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أنى في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في اليقظة، وفي رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلا يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمي يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بغلام حلیم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بندرك، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني آرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ) 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 فأدليج إبراهيم بالعداة الخ فالامر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيذا لما في المنام إذ لا محيص عن الايمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجزم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الاخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة أيضا.

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

(فَانظُرْ مَاذَا تَرَى) من رأى، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم لا يعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل فثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهنون عاياه 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 تربني إياه من الصبر وغيره أو أي شئ تربني على أن ما مبتدأ وذا موصول خبره ومفعولي ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد مفعول ثان لترى والمفعول الأول محذوف، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أي ماذا تربك نفسك من رأى، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل •

(قَالَ يَا أَبَتِ أَفَعَلْتَ مَا تُؤْمَرُ) أي الذي تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافعدى الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو أفعال أمر على أن ماصدرية والمراد بالمصدر الحاصل بالمصدر أي المأمور به، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكاً • وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه، وهذا الكلام يقتضي تقدم الأمر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبح مأموراً أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بأمر، وصيغة المضارع للايذان بغرابة 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 : جيء بها لأنه لم يكن بعد أمر وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فلم لعلمه بمقام أبيه وأنه من لا يجرد الشيطان سيلاً بالقاء الخيالات الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بأمر إلهي فقال له أفعَلْ مَا تُؤْمَرُ بعد من الذبح الذي رأته في منامك، ولما كان خطاب الأب (يا بني) على سبيل الترحم قال هو (يا أبت) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إرضاء الأمر •

(سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ١٠٣) على قضاء الله تعالى ذبحاً كان أو غيره، وقيل : على الذبح والأول أولى للعموم ويدخل الذبح دخولا أولياً، وفي قول (من الصابرين) دون صابراً وإن كانت رؤس الأي تقتضي 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

(١٧ - ٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الصابرين بل أخرج السلام على وجه لا يشعر 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 أُسْلِمًا) أي استسلبا وإنقادا لا أمر الله تعالى فالفعل لازم أو سلم الذبيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلما) وخرجت على ما سمعت . ويجوز أن يكون المعنى فرضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل

الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينازع فيه (وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣) صرعه على شقه فوق جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنه ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبنان وجبن ككثبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يَخْرُونَ اللَّذْقَانَ) وقوله • وخر صريعا للدين وللغم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك بإشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تذبحنى وأنت تنظر الى وجهى عسى أن ترحنى فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهى الارض 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 للسدى انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت

اشدد رباطى حتى لا اضطرب واكفف عنى ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شئ . فتراه امي فتحزن واسرع مر السكين على حلقى فيكون أهون للموت على فاذا أتيت امي فاقرأ عليها السلام منى فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكى ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قميص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفنى فيه غيره فاخلمه حتى تكفنى فيه فعالجه ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التى بمبنى ، ومن الحسن فى الموضع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك فى المنحر الذى ينحرف فيه اليوم ، وقيل كان ببيت المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام •

(وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ١٠٤ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا) قيل ناداه من خلفه ملك من قبله تعالى بذلك ، و(أن) مفسرة بمعنى أى (١) وقرأ زيد بن على قد صدقت بحذفها ، وقرئ (صدقت) بالتخفيف ، وقرأ أيباض (الربا) بكسر الراء والادغام ، وتصديقه عليه السلام الرؤيا توفيته حقها من العمل وبذل وسعه فى ايقاعها وذلك بالمزم والياتيان بالمقدمات ولا يلزم فيه وقرع مارآه بعينه ، وقيل هو ايقاع تأويلها وتأويلها ما وقع ، ويفهم من كلام الامام انه الاعتراف بوجوب العمل بها ، ولا يدل على الاتيان بكل مارآه فى المنام ، وهل أمر عليه السلام الشفرة على حلقه أم لا قولان ذهب الى الثانى منهما كثير من الاجلة ، وقد أخرج الامام أحمد عن ابن عباس أنه عليه السلام لما أخذ الشفرة وأراد أن يذبحه نودى من خلفه ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا ، وأخرج هو . وابن جرير . وابن أبي حاتم . والطبرانى . وابن مردويه . والبيهقى فى شعب الايمان عنه أنه عالج قيصه ليخلعه فنودى بذلك • وأخرج ابن المنذر . والحاكم وصححه من طريق مجاهد عنه أيضا فلما أدخل يده ليذبحه فلم يحمل المديّة حتى

(١) قوله وقرأ زيد بن على قد صدقت بحذفها كذا فى الاصل ولعل قد صدقت من زيادة القلم وحرر القراءة اه

نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده، وأخرج عبد بن حميد وغيره عن مجاهد فلما أدخل يده ليدبجه نودي أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا فامسك يده ورفع رأسه فرأى الكباش ينحط إليه حتى وقع عليه فذبجه، وفي رواية أخرى عنه أخرجها عبد بن حميد أيضاً وابن المنذر أنه أمر السكين فانقلبت، وإلى عدم الامرار ذهب اليهود أيضاً لما في توراتهم مد ابراهيم يده فاخذ السكين فقال له ملائكة الله من السماء قائلاً: يا ابراهيم يا ابراهيم قال: ليبيك قال: لا تمد يدك إلى الغلام ولا تصنع به شيئاً، وذهب إلى الأول طائفة فمنهم من قال: إنه أمرها ولم تقطع مع عدم المانع لأن القطع يخاف الله تعالى فيها أو عندها عادة وقد لا يخاف سبحانه، ومنهم من قال: إنه أمرها ولم تقطع لمانع، فقد أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن عطاء بن يسار أنه عليه السلام قام إليه بالشفرة فبرك عليه فجعل الله تعالى ما بين لبتة إلى منحره نحاساً لا تؤثر فيه الشفرة، وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي أنه عليه السلام جر السكين على حلقه فلم ينحر وضرب الله تعالى على حلقه صفيحة من نحاس، وأخرج الخطيب في تالي التلخيص عن فضيل بن عياض قال: أضجعه ووضع الشفرة قلبها جبريل عليه السلام، وأخرج الحاكم بسند فيه الواقدي عن عطاء أنه نحر في حلقه فاذا هو قد نحر في نحاس فشحذ الشفرة مرتين أو ثلاثاً بالحجر، وضمف جميع ذلك وقيل أنه عليه السلام ذبح لكن كان كلما قطع موضعاً من الحلق أوصله الله تعالى، وزعموا ورود ذلك في بعض الاخبار ولا يكاد يصح، وسيأتي قريباً إن شاء الله تعالى ما يتعلق بهذا المقام من الكلام، وجواب لما محذوف مقدر بعد (صدقت الرؤيا) أي كان ما كان مما تنطق به الحال ولا يحيط به المقال من استبشارها وشكرها الله تعالى على ما أنعم عليهم من دفع البلاء بعد حلوله والتوفيق لما لم يوفق غيرها مثله وأظهار فضلها مع احراز الثواب العظيم إلى غير ذلك؛ وهو أولى من تقدير فاذا ونحوه، وقدره بعض البصريين بعد (وتله للجبين) أي أجزلنا أجزرها، وعن الخليل وسيبويه تقديره قبل (وتله) قال في البحر: والتقدير فلما أسلما أسلما وتله، وقال ابن عطية: وهو عندهم كقول امرئ القيس: فلما أجزنا ساحة الحى واتحى أي أجزنا واتحى، وهو كما ترى، وقال الكوفيون: الجواب مثبت وهو (ونادينا) على زيادة الواو، وقالت فرقة: هو (وتله) على زيادتها أيضاً، ولعل الأولى ما تقدم.

وقوله تعالى: ﴿ إنا كذلك نجزي المحسنين ١٠٥ ﴾ 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 وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، 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 صعوبتها وما وقع لاشيء أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل أن يتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونها من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ماناها، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافاً بياناً فليتدبر.

﴿ وفديناه بذبح عظيم ١٠٧ ﴾ قيل أي عظيم الجثة سمين وهو كبش أيضاً قرن أعين وفي رواية أمانح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أهبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضاً. وفسر المعظم العظيم بعظيم القدر

وذلك على ما روى عن ابن عباس لأنه الكبش الذي قربه هايل فتقبل منه وبقي يرعى في الجنة إلى يوم هذا الفداء، وفي رواية عنه وعن ابن جبير أنهما قالا: عظمه كونه من كباش الجنة رعى فيها أربعين خريفاً. وقال مجاهد وصف بالعظم 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 ديناً باقياً 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 بالمنجر فحدثني قرشي عن أبيه أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال له: إن الكبش نزل على إبراهيم في هذا المكان. وفي رواية عن ابن عباس أنه خرج عليه كبش من الجنة قد رعى فيها أربعين خريفاً فإرسال إبراهيم عليه السلام ابنه واتبعه فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الأولى فأفلس فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الوسطى فأفلس فرماه بسبع حصيات وأحرجه عند الجرة الكبرى فأتى به المنجر من منى فذبح قيل وهذا أصل سنية رمى الجمار، والمشهور أن أصل السنية رمى الشيطان هناك فني خبر عن قتادة أن الشيطان أراد أن يصيب حاجته من إبراهيم وابنه يوم أمر بذبحه فتمثل بصديق له فإراد أن يصدده عن ذلك فلم يتمكن فتعرض لابنه فلم يتمكن فأتى الجرة فانتفخ حتى سد الوادي ومع إبراهيم ملك فقال له: أرم 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: أرم يا إبراهيم فرمى في الأولى وهكذا في الثالثة، وظاهر الآية أن الفداء كان بحيوان واحد وهو المعروف. وأخرج عبد بن حميد عن ابن عباس أنه فدى بكبشين أملاحين أقرنين أعينين ولا أعرف له صحة، ويراد بالذبح عليه لوصح الجنس، والفادي على الحقيقة إبراهيم عليه السلام، وقال سبحانه: (فديناه) على التجوز في الفداء أي أمرنا أو أعطينا أو في 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 يعلم منه 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 ببر كنهه ما ليس لإبراهيم عليه السلام.

(كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجميل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير إليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلاً لجزاء إبراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير إليه قبل وسبق هذا تعليلاً لجزاء إبراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما أطف الحذف هنا اقتصاراً حيث كان فيما 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 تتم فإن ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطوعاً لها فإن 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: (إنه من عبادة المؤمنين ١١١)

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشِّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ﴾ (١١٢) وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيره إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكميل، والمقصود منهما الاثيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها هـ

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام واثلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الآلفية 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 تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدرأ ولا يكونان بذلك من الحال المقدره التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للمعامل وهو فعل البشارة أو شيء آخر محذوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تملق بالأعيان بل بالمعاني. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالآثي، فان قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَى إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما ركات الدين والدنيا بأن كثرتنا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا هـ

وقرىء (بركنا) بالتشديد للبالغه ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنٌ﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة هـ ﴿وَوَظَلَّمَ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينٌ﴾ (١١٣) ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - علي . 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 . والكلي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسماعيل عليه السلام لا إسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه 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 فأنشد :

إن الذبيح هـ ديت إسماعيل نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الاله نينا وأتى به النفسير والتأويل
إن كنت أهته فلا تذكره 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 لإبراهيم عليه السلام اثر الهجرة وبأن البشارة بإسحق

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه إسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم أن شرط وقوعه منتف ، 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 ولادلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب ، فان قلت: يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت: ذلك عليك لا لك ومن يسلّم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرادقا قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذاك مرادقا لجواز أن يكون بالغنا 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 صادقا الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ما تؤمر ستتجدني إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبان ما وقع كان بكه واسمعيل هو الذي كان فيها وبان قرني الكباش كانا معلقين في الكعبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضي الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قریش خلفا 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 مغازيه . والخلى 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 الخبير سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فأتاه أعرابي فقال : يا رسول الله خلفت الكلاب يا بسا والماء عابسا ملك 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 نذر لله تعالى إن سهل أمرها أن ينحر بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فاراد أن ينحره فنعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : أرض ربك وافد 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 موجودا إذ ذاك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة ، وأيضا قوله تعالى الذي تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولده من المحبة في الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد ، ويعلم بما ذكر أن ما في التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو اسحق 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 لابن إلا إذا كان واحداً في البتة ولم يكن له شريك فيها، وقال لي بعض منوم: إن إطلاق ذلك عليه لأنه كان واحداً لأمه ولم يكن لها ابن غيره فقلت: يبعد ذلك كل التبديد لإضافته إلى ضمير إبراهيم عليه السلام، ويؤيد ما قلنا ما قاله 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 يهود لتلم بذلك ولكنهم يحسدونكم معشر العرب، وذكر ابن كثير أن في بعض نسخ التوراة بكرك بدل وحيدك وهو أظهر في المطلوب، وقيل: هو إسحق ونسبه القرطبي للأكثرين وعزاه البغوي وغيره إلى عمر بن علي بن مسعود والعباس وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي وعبيد بن عمير وأبي هيسرة وزيد بن أسلم وعبد الله بن شقيق والزهرى والقاسم بن يزيد ومكحول وكعب بن عثمان بن حاضر والسدي والحسن وقتادة وأبي الهذيل وابن سابط ومسروق وعطاء ومقاتل وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس واختاره أبو جعفر ابن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء والسبيلي في التعريف والإعلام واستدل به بأنه لم يذكر الله تعالى أنه بشر بإسماعيل قبل كونه فهو إسحق لثبوته بالنص ولأنه لم تكن تحته هاجر أم إسماعيل فالمدعو 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 هنالك 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 وهبت 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 عبد المؤمن بن عباد عن الأعمش عن عطية عن أبي سعيد الخدري قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إن داود سأله ربّه مسألة فقال اجعلني مثل إبراهيم وإسحق ويعقوب فأوحى الله تعالى إليه إنى 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 الأحوص 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 خيرني بين أن يغفر لنصف أمتي أو شفاعتي فاخترت شفاعتي ورجوت أن تكون أعم لامتي ولولا الذي سبقني إليه العبد الصالح لعجلت دعوتي إن الله تعالى لما فرج عن إسحق كرب الذبح قيل له: يا إسحق سل تعطه قال: أما والله لا تعجلتها قبل نزغات الشيطان

اللهم من مات لا يشرك بك شيئاً قد أحسن فاغفر له ، وتعقب هذا بأن عبد الرحمن ضعيف ، وقال ابن كثير الحديث غريب منكر وأخشى أن يكون فيه زيادة مدرجة وهي قوله: إن الله تعالى لما فرج النخ وإن كان محفوظاً فالأشبه أن السياق عن اسمعيل وحر فوه بإسحاق إلى غير ذلك من الأخبار وفيها من الموقوف والضعيف والموضوع كثير، ومتى صح حديث مرفوع في أنه اسحق قبلناه ووضعناه على الدين والرأس • والذاهبون إلى هذا القول يدعون صحة شيء منها في ذلك. وأجيب عن بعض ما استدل به الأول بأن وقوع القصة بمكة غير مسلم بل كان ذلك بالشام وتعاقب القرنين في الكعبة لا يدل على وقوعها بمكة لجواز أنهما نقلتا من بلاد الشام إلى مكة فعلقا فيها، وعلى تسايم الوقوع بمكة لا مانع من أن يكون إبراهيم قد سار به من الشام إليها بل قد روى القول به، أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن سعيد بن جبير قال: لما رأى إبراهيم في المنام ذبح اسحق سار به من منزله إلى المنجر بمى مسيرة شهر في غداة واحدة فلما صرف عنه الذبح وأمر بذبح الكبش ذبحه ثم راح به رواحاً إلى منزله في عشية واحدة مسيرة شهر طويت له الأودية والجبال، وأمر الفخر لو سلم ليس بالاستدلال به كثير فخر، والخبر الذي فيه يا ابن الذبيحين غريب وفي أسناده من لا يعرف حاله وفيه ما هو ظاهر الدلالة على عدم صحته من قوله فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبد الله فان عبد الله باجماع أهل الأخبار لم يكن مولوداً عند حفر زهزم، وقصة نذر عبد المطلب ذبح أحد أولاده تروى بوجه آخر وهو أنه نذر الذبح إذا بلغ أولاده عشرة فلما بلغوها بولادة عبد الله كان ما كان •

وما شاع من خبر أن ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف 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 إبراهيم وعبد المطلب بحمل فعيل على معنى فاعل لا مفعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسمحق 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 فكأنه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاداً هو ما 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. وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كالأخفى وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتأمل • ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فإنه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات 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 لاسحق ومرة بمكة لاسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندي خير من هذا القول، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتيقن صحة حديث مرفوع يقتضى 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 قرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتؤمر) ولانه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن أموره لكان ذلك ممتمعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لانه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه باننا لانسلم أنه لو لم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت موسعا فيحصل التمكن فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . واجيب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعلق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعاقق بالنهاى عنه والالزم توارد الامر والنهى على شىء واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، واما ثانيا فبانه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمارجا أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله مما يؤخر عادة . وتعقب هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تستبعد 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 اتباعا للعادة فالمعول عليه الجواب الاول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجه آخر، منها أنه لم يؤمر بشىء وإنما توهم ذلك توهما باراء الرقيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح وإنما أمر بمقدماته من اخراج الولد واخذة المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشىء لما مر من قوله (افعل ماتؤمر) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف وبدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط ل ابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، ومن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده ادنى من لا شىء ، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان ظنا قطع شيئا يلتحم عقيب القطع وأنه خاق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسع، أما اولا فلانه خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولاريب في جوازه كارسال الكيش من الجنة ، واما ثانيا فلانه لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشىء ، ولو منع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لأم بتركه فيكون نسخا قبل التمكن فهو لنا لاعلينا. ومن السادة الخنمية من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا إلى بدل وهنا له بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فعلم أنه لم يرفع حكم المأمور به. وفي التلويح فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحا وتحريم الشىء بعد وجوبه نسخ لا محالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعا

وهو ممنوع فان حرمة ذبح الولد ثابتة في الاصل فزالته بالوجوب ثم عادت بقيام الشاة مقام الولد فلا تكون حكما شرعيا حتى يكون ثبوتها نسخا للوجوب انتهى، وتعقب 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 قرره يكون رفع الحرمة الاصلية نسخا وإذا كان رفعها نسخا أيضا يبقى الايراد المذكور من غير جواب على ما قرر في شرح التحرير، هذا وتام الكلام في حجة الفريقين مفصل في أصول الفقه وهذا المقدار كاف لغرض المفسر •

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافق في ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والشافعي كندره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كندر 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 كان نذرا 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 رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنعمنا عليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدينية ﴿وَوَجَّيْنَا هُمَا قَوْمَهُمَا مِنَ السُّكْرَبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَنَصْرَانَاهُم﴾ الضمير لهما مع القوم وقيل لهما فقط وجىء به ضمير جمع لتعظيمهما ﴿فَكَانُوا هُمُ الْغَالِبِينَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(م) يجوز أن يكون فصلا 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 بالغلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَوَدَّيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابِ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أى البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿وَوَدَّيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الاحكام ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سَلَامٌ عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ ١٢٠ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٢١ إِنَّمَا مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ١٢٢

(١) قوله كندره 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 العجائب للكرمانى أنه ذو الكفل ، وعن وهب أنه عمر كما عمر الخضر ويبقى إلى فناء الدنيا •

وأخرج ابن عساکر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحث وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحاكم عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحاكم ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبع الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ 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 كالجهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك •

وقرى (إدرا) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن كان المراد بهما من سمعت نسبة فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو علي ، أقبل أخنوخ بن يزد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان علي ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم ووهبنا له إسحاق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وإيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا 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 الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل •

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 ياسا ودخلت عليه ال كافيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (إن) إبليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة ومين مهملة مفتوحة •

(اذ قال لقومه) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشام المدينة المروقة اليوم بيبليك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاهاء ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (اذ) عند جمع مفعول اذ كر محذوف أي اذ كر وقت قوله لقومه (ألا اتقون ١٢٤) عذاب الله تعالى ونقمته بآياتها وأوامره واجتناب نواهيه (اتدعون بعلا) أي أتعبدونه أو تطالبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاك . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتنوا به وعظموه حتى

أخدموه أربعمئة سادن وجعلوهم أنبياءه فكان الشيطان يدخل في جوفه ويتكلم بشريعة الضلالة والسدنة يحفظونها ويعلمونها الناس ، وقيل هو اسم امرأة أتتهم بضلالة فاتبعوها واستونس له بقراءة بعضهم، (بعلاء) بالمد على وزن حمراء، وظاهر صرفه أنه عربي على القولين فلا تغفل.

وقال عكرمة . وفتادة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن فتاده بلغة أزد شنوءة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال له أنت صاحبها؟ قال: بعلها فقال ابن عباس أتدعون بعلاء: أتدعون رباً من أنت؟ قال: من حمير، والمراد عليه أتدعون بعض البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتنكير للتبعض فيرجع لما قيل قبله (وتذرون أحسن الخالقين ١٢٥) 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 بهذا الاعتبار أفراد وإن اختلفت جهة الإطلاق فيها فلا اشكال 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 مناسبتة ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يجيء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقيل فيه :

طبع الجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للاحرف

قاله الخفاجي، وفي كون هذا البيت في خصوص المتكلف نظر وبعد فيه ما فيه، الثاني أن في تدعون إلباساً على من يقرأ من المصحف دون حفظ من العوام بأن يقرأه كتدعون الأول ويظن أن المراد إنكار بين دعاء بعل ودعاء أحسن الخالقين، وليس بالوجه إذ ليس من سنة الكتاب ترك ما يلبس على العوام بالأيحى على الخواصه والصحابة أيضاً لم يراعوهم والألما كتبوا المصحف غير منقوطة ولا إذا شكلها هو المعروف اليوم، وفي بقاء الرسم العثماني معتبراً إلى انقضاء الصحابة ما يؤيد ما قلنا، الثالث أن التجنيس تحسين وإيماء 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 (يكاد سنابره يذهب بالابصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار) وفيهما الجناس التام ولا يخفى حال المقام، الرابع ما نقل عن الإمام فانه سئل عن سبب ترك تدعون إلى (تذرون) فقال: ترك لانهم اتخذوا الأصنام آلهة وتركوا الله تعالى بعدما علموا أن الله سبحانه ربههم ورب آبائهم الأولين استكباراً واستنكاراً فلذلك قيل (وتذرون) ولم يقل وتدعون، وفيه القول بأن دع أمر بالترك قبل العلم وذو أمر بالترك بعده ولا تساعده اللفظ والاشتقاق، الخامس أن لانكار كل من فعل دعاء بعل وترك أحسن الخالقين علة غير علة إنكار الآخر فترك التجنيس رمزاً إلى شدة المفارقة 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 بصدددها بين الفعلين شيئاً آخر، وكلا الجوابين كما ترى، السابع أن يدع إنما استعملته العرب في الترك الذي لا يذم مرتكبه لأنه من الدعة بمعنى الراحة ويذر بخلافه لأنه يتضمن اهانة وعدم اعتداد لأنه من الوذر قطعة اللحم الحقيرة التي لا يعتد بها. واعتصم بأن المتبادر من قوله بخلافه أن يذر إنما استعملته العرب في الترك

الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفترون) وقوله سبحانه (وذرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعه مع الاعتناء بها ولهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب واما يذر فعناه الترك مطلقا أو مع الاعراض والرفض الكلي ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أي يقذفه لقلة الاعتداده ومنه الودر وهو ما سمعت آتفاً ، ولا شك أن السياق إنما يناسب 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 والدال ثقلاً 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 المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ۝١٢٦ ﴾ بالنصب 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 و ربكم 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 بطلان آراء آبائهم أيضا (فَكَذَّبُوهُ) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم (فَأَنَّهُمْ) بسبب ذلك (مُحْضَرُونَ ۝١٢٧) أي في العذاب وإعماط لاقه اكتفاء بالقرينة أولان الاحضار المطلق مخصوص بالشرف في العرف العام أو حيث استعمل في القرآن لاشعاره بالجبر (الْأَعْبَادَ اللَّهُ الْمُخْلِصِينَ ۝١٢٨) استثناء متصل من الواو في كذبه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لانه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لانه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فخص مخلصين وما آله ما ذكر ، لكن اعترضه ابن كمال بانه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فال 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 بحث • ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ۝١٢٩ سَلَامٌ عَلَىٰ آلِ يَاسِينَ ۝١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۝١٣١ أَنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ۝١٣٢ ﴾ الكلام فيه كافي نظيره بيد أنه يقال ههنا إن ال ياسين لغة في الياس وكثيرا ما يتصرفون في الاسماء الغير العربية وفي الكشاف لعل لزيادة الياء والنون معنى في اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للأصول ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلين للمهل وقومه • وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أوثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاته من العلية ، ولا فرق فيه 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 والجمع 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 أمامن جمعها له فلا يتأتى البحث معه ، وقيل : هو جمع الياس ياء النسبة فنخفف لاجتماع الياءات في الجر والنصب كما قيل اعجمين في أعجميين وأشعرين في أشعريين ، والمراد بالياسين قوم الياس المخلصون فانهم الاحقاء 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 .
 قرأ نافع . وابن عامر . ويعقوب . وزيد بن علي (آل ياسين) بالاضافة ، وكتب في المصحف العثماني منفصلا فقيه نوع تأييد لهذه القراءة ، وخرجت عن أن ياسين اسم أبي الياس ويحمل 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 لمحمد ﷺ فال ياسين آله 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 اسماله ﷺ ، وقيل : هو اسم للسورة المعروفة ، وقيل : اسم للقرآن فال ياسين هذه الامة المحمدية أو خواصها .
 وقيل : اسم لغير القرآن من الكتب ، ولا يخفى عليك أن السياق والسباق يبيان أكثر هذه الاقوال .
 وقرأ أبو رجاء . والحسن (على الياسين) بوصل الهزة وتخريجهما يعلم بما مر . وقرأ ابن مسعود ومن قرأ معه فيما سبق ادريس (سلام على ادراسين) وعن قتادة (وأن ادريس) وقرأ (على ادربسين) وقرأ أبي (على ايليس) كما قرأ (وان ايليس لمن المرسلين) .

(وَإِنَّ لُوطًا مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ۚ ۱۳۴) (١) الْأَعْرُوسَاتُ فِي الْغَابِرِينَ ۚ ۱۳۵ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ۚ ۱۳۶) سبق بيانه في الشعراء (وَإِنَّكُمْ) يا أهل مكة (تَكْرُوهنَّ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجركم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُصْبِحِينَ ۚ ۱۳۷) داخلين في الصباح (وَبِاللَّيْلِ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لأنه زمان السير ولو وقع مقابله الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرثحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْقُلُونَ ۚ ۱۳۸) أتشاهدون ذلك فلا تعقلون حتى تعتبروا به وتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منقأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۚ ۱۳۹) يروي على ما في البحر أنه عليه السلام نبي . 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 آية فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجراً وكانت

تسمى هيشمعاتني منه (٣) سدوم بالبدال المهمة والذال المهجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم آية وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امتياى ، ولم نقف فى شىء من الاخبار على اتصال نسبه ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرأ أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قبل أراد أن يجعله عريا مشتقاً من أنس وهو كاترى (إذ أبق) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبغ ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يجدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤٠) المملوء (فسأم) فقارع عليه السلام من فى 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 يأتهم إلى ثلاثة ايام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقد قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدقة وولدها فشارف نزول العذاب بهم فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريونس نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لا أرجع اليهم كذاباً أبداً ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشؤماً فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء (فَالْتَمَمَهُ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قرماً فى سفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركبت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم؟ قالوا : ماندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبداً أبق من ربه وإنها والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلقيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلياق فاقترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قصر الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على مائى 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 شفير السفينة ايرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن أبى حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - 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 مُلِيمٌ ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء الفعل للدخول فى الشىء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للصيرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذالوم أو ملِيم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدية نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

بالمسيح والمذنب في بيان لحاصل المعنى وحسنات الابرار سيئات المقربين . وقرئ (ملهم) بفتح أوله اسم مفعول وقياسه ملوم لأنه واوى يقال لمتة ألومه لوما لكنه جى . به على ليم كما قالوا مشيب ومدعى في مشوب ومدعو بناء على شيب ودعى وذلك أنه لما قلبت الواو ياء في المجهول جعل كالأصل فحمل الوصف عليه .

(فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمَسْبُوحِينَ ١٤٣) أى من الذاكرين الله تعالى كثيرا بالتسبيح كاقيل ، وفي كلام قتادة ما يشعر باعتبار الكثرة ، واستفادتها على ما قال الخماجى من جعله من المسبحين دون أن يقال مسبحا فانه يشعر بأنه عريق فيهم منسوب اليهم معدود في 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 الكون عند بعض قبل التمام 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 ما فى 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 إلى قرينة فان وجدت فذاك والإفلا مر 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 أحدثها فى بطن الحوت فذكر ذلك لقتادة فقال : لا إنما كان يعمل فى الرخاء ، وروى عن الحسن غير ما ذكر ، فقد أخرج عنه ابن أبى حاتم . واليهفى فى شعب الايمان . والحاكم أنه قال فى الآية : كان يكثر الصلاة فى الرخاء فلما حصل فى بطن الحوت ظن أنه الموت فحرك رجليه فاذا هى تتحرك فسجد وقال : يارب اتخذت لك مسجدا فى موضع لم يسجد فيه أحد .

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

(كَلَّبَتْ فى بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ١٤٤) كما يشعر به مافى حديث أخرجه عبدالرزاق . وابن جرير . وابن أبى حاتم . وابن مردويه عن أنس مرفوعا من أنه عليه السلام لما التقمه الحوت وهوى به حتى انتهى إلى ما انتهى من الارض سمع تسبيح الارض فنادى فى الظلمات أن لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين فأقبلت الدعوة نحو العرش فقالت الملائكة : ياربنا انا نسمع صوتا ضعيفا من بلاد غربة قال سبحانه : وما تدرى

ماذا؟ قالوا: لا ياربنا قال: ذاك عبدى يونس قالوا: الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة؟ قال: نعم قالوا: ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجيه عند البلاء؟ قال: بلى فأمر عز وجل الحوت فاقظه واستظهر ابو حيان أن المراد بقوله سبحانه (للبت فى بطنه) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه وبالغة فى طول المدة مع أنه فى 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 فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وضوءير (يعشون) لغير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشئ أما أو وراء أو هو عام ه وقال الراغب : النبذ القاء الشئ وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام يعتد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) 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 لثلا يختمق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتنع 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 قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف 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 ففاخر من حافتها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر ه .

وكأنى بك تقول: لاشبهة 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 ، وه : ابن عباس . وابن جريج . وأبو مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبى . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصب خبر فى مدة لبثه عليه

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

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

(وَأَبْتَنَا عَلَيْهِ شَجْرَةٌ مِنْ يَقْطِينٍ ١٤٦) أي أبتناها مظلة عليه مظلة له كالخيمة فعليه حال من (شجرة) قدمت عليها لانها نكرة ، واليقطين يفعل من قطن بالمكان إذا قام به ، وزاد الطبرسي إقامة زائل لإقامة راسخ ، والمراد به علي ما جاء عن الحسن السبط . وابن عباس في رواية . وابن مسعود . وأبي هريرة . وعمرو بن ميمون . وقتادة . وعكرمة . وابن جبير . ومجاهد في إحدى الروايتين عنهما الدباء وهو القرع المعروف ، وكان النبي ﷺ يحبه ، وأبتها الله تعالى مظلة عليه لأنها تجمع خصالا برد الظل والملمس وعظم الورق وأن الذباب لا يقع عليها على ما قيل ، وكان عليه السلام لرقه جلده بمكته في بطن الحوت يؤذيه الذباب ويمسه ما فيه خشونة ويؤلمه حر الشمس ويستطيب بارد الظل فلطف الله تعالى به بذلك ، وذكر أن ورق القرع أنفع شيء لمن يذبل جلدته ، واشتهر أن الشجر ما كان على ساق من عود فيشكل تفسير الشجرة هنا بالدباء •

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

وقال بعض الأجلة : لك أن تقول أصل معناه ماله أرومة لكنه غلب في عرف أهل اللغة على ماله ساق وأغصان فاذا أطلق يقبدر 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 للرأي 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 والقناء ، 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 وأثمر على ثمارها ، وقيل شجرة التين والأصح ما تقدم •

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

أخرج أحمد في الزهد . وغيره ، عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأبنت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمت ، وبلغت في يومها فرآها قد أظلمت ورأى خضرتها فأعجبه ثم نام نومة فاستيقظ فاذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق 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 الذي كان قبل أن يلتقمه 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 لغرابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمَّنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقتهم . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الاقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو ارسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فالفاء عطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروي أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فأمنوا فقوله تعالى (فأمَّنوا) في النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على إرسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه 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 مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحمد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبذ بالعراء وأنبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فاذا هو بسلام يرعى غنماً فقال : بمن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فاذا رجعت اليهم فاقرئهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءك هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فأتى الملك فقال : إني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فأتهموا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والأرض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فجالسه في مجاسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ما أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الاول الذي 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 ، وسيأتي 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 رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رآهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واذ ضم اليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ، ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للصدورية

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

(فَمَتَّعْنَاهُمْ) بالحياة (إلى حين ١٤٨) إلى آجالهم المسماة في الأزل قاله قتادة. والسدى، وزعم بعضهم أن تمتيعهم بالحياة إلى زمان المهدي وهم إذا ظهر من أنصاره فهم اليوم أحياء في الجبال والقفار لا يرام كل أحد كالمهدي عند الامامية والخضر عند بعض العلماء 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 الكبر وأولى العزم من المرسلين مع الاكتفاء فيهما بالتسليم الشامل لكل الرسل المذكور في آخر السورة ولتأخرهما 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 إذ ذاك عظمة جدا لا تقطع إلا في نحو ثلاثة أيام وكانوا قد عظم شرهم وكثر فسادهم فاستعظم الأمر وهرب إلى ترسيس فجاء 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 الأمتة لتخف السفينة وعند ذلك نزل يونس إلى بطن السفينة ونام حتى علا نفسه فتقدم إليه الرئيس فقال له: ما بالك نائما؟ قم وإدع إلهك لعله يخلصنا مما نحن فيه ولا يهلكنا، وقال بعضهم لبعض: تعالوا نتقارع لنعرف من أصابنا هذا الشر بسببه فتقارعوا فوقمت القرعة على يونس فقالوا له: أخبرنا ماذا عملت ومن أين أتيت وإلى أين تمضي ومن أي كورة أنت ومن أي 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 وصلى في بطنه إلى ربه واستغاث به، فامر سبحانه الحوت فالفاه إلى اليبس ثم قال عز وجل له: قم وامض إلى نينوى وناد في أهلها بما امرتك من قبل فمضى 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 كرسيه ونزع حلته ولبس مسحا وجلس على الرماد ونودي أن لا ينق أحد من الناس والبهائم طعاما ولا شرابا وجأروا إلى الله تعالى ورجعوا عن الشر والظلم فرحمهم الله تعالى فلم ينزل بهم العذاب فحزن يونس وقال: الهى من هذا هربت فاني علمت أنك الرحيم الرؤوف الصبور التواب يارب خذ نفسي فالموت خير لي من الحياة فقال: يا يونس حزنت 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 فصعد على رأسه ليكون ظلا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرقت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الأمر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يا يونس احزنت جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا نشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان أكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون بينهم ولا شملهم وبهائمهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبُنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السور الكريمة بتبكيته قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه انه قد ضل من قبلهم اكثر الاولين 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 وهنا بتبكيته بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالسكوية وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائغ حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيته بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجماعهم إنانا ، ثم ابطال سبحانه اصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيته لشاركتهم اليهود القائلين عزير ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم مما سبق من كون اولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك مما يؤكد التبكيته ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكانه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن اوضع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم ارفعهم فانهم لا يستطيعون ان يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في اول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبزا فاظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . واجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها بغيرها في ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت 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 تنزهه سبحانه عن الولد ، ألا ترى الى قوله جل شأنه (بديع السموات والارض أنى يكون له ولد) والمناسبة بين الرد على منكرى البعث

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد في الجملتين السائل والمسؤل والأمر ، وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذآورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء من يعلم أخبارهم من يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا وينزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج إليه ، وامله لو امتغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محيى الدين قدس سره مع غير واحد من الأنبياء عليهم السلام ويدعى أن الأمر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الأمر أهون وإن كان ذلك منزعا صوفيا ، وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشريفا لنيه ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالنافرين لربو بيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه : (أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا) اضراب وانتقال من التبيكيت بالاستفتاء السابق الى التبيكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام وأعظمهم تقدسا عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان •

وقوله تعالى : (وَمَنْ شَاهَدُونَ ١٥٠) استهزاء بهم وتجميل لهم كقوله تعالى : (أشهدوا خلقهم) فان أمثال هذه الآور لا تعلم إلا بالمشاهدة اذ لا سبيل الى معرفتها بطريق العقل وانتفاء النقل مما لا ريب فيه فلا بد أن يكون القائل بأنوثتهم شاهداً عند خلقهم ، والجملة اما حال من فاعل (خلقنا) أى بل أخلقناهم إناثا والحال أنهم حاضرون حينئذ أو عطف على (خلقنا) أى بل أم شاهدون •

وقوله تعالى (الآلَانُهُمْ مِنْ إَفْكَهُمْ لَيَقُولُونَ ١٥١ وَلَدَّ اللَّهُ) 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 (وَالَهُمْ لَكَذِبُونَ ١٥٢) فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرىء (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتداً محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (أَصْطَقَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ ١٥٣) همزة مفتوحة هى حرف استفهام حذف بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ لنفسه •

وقرأ نافع فى رواية اسمعيل. وابن جاز. وجماعة. واسماعيل عن أبى جعفر. وشيبة (اصطفى) بكسر الهمزة وهى همزة الوصل وتكسر اذا ابتدئ. بما وخرجت على حذف أداة الاستفهام لدلالة أم بعد وان كانت منقطعة غير معادلة لها لكثرة استعمالها معها ، وجوز ابقاء الكلام على الاخبار اما على اضممار القول أى لكاذبون فى قولهم اصطفى الخ أو يقولون اصطفى الخ على ما قيل : أو على الابدال من قولهم ولد الله أو الملائكة ولد الله وليس دخيلا بين نسيبين، والأولى التخريج على حذف الأداة وحسم البحث فتأمل •

(مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤) بهذا الحكم الذى تقضى بطلانه بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون. وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر. والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيتهم بما ذكر بتكليفهم مالا يدخل تحت الوجود أصلاى بل لكم حجة واضحة نزات من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسى أو عقلى وحيث انتهى كلاهما فلا بد من سند نقلى (فَاتُوا بِكُتَابِكُمْ) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهم، وفي الآيات من الانباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقاويلهم والاستبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم مالا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: (وَجَمَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا) التفات إلى الغيبة للايدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لآخرين جناباتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمع المصاهرة.

أخرج آدم بن أبى ياس. وعبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهم عن مجاهد قال: قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبيكيت: فن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبى حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركوهم به تعالى فى استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن، وقيل إن قوما من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكرم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرمى 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 مطاقاه وأخرج غير واحد عن مجاهد. وعبد بن حميد عن عكرمة. وابن أبى شيبه عن أبى صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها فى مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى، والمراد بالجمل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيدا لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كثيفها الدخانى فهو شيطان وهو شرذ وتورد ومن كان من صافي نورها فهو ملك وهو خير طه، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصا طارئا كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان نوعا من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا: لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّةَ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم ان الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويمدبهم بها ولو كانوا مناسبين له تعالى أو

شركاء في استحقاق العباداة أو التصرف لما عذبهم سبحانه فضمير (انهم) للجنة على ما عدا الوجه الاخير من الالوجه 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 لأجله حكما مؤكدا، ويجوز على الالوجه الاول عود الضمير على الكفرة أيضا والمعنى على نحو ما ذكر، 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 يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الالوجه السابقة تنزيهه من جهته 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 يعم 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 فى البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الاول قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أى وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لاغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أى أنهم لمحضرون النار ومعذبون حيث أطاعونا فى اغوائنا إياهم لكن الذين أخاصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والذائل ما عمل فيهم كيدنا فلا محضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضاً بالمشركين وارغاماً لانوفهم ويزيداً لغيظهم أى أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الاحلام وجهل النفوس وركاكة العقول اهـ . وفى بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى :

﴿فَأَنْتُمْ وَمَنْعَبُدُونَ ١٦١ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ ١٦٢ إِلَّا مَنْ هُوَ صَالٍ الْجَحِيمِ ١٦٣﴾ عود إلى خطابهم، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا علمتم هذا أو إذا كان المخلصون ناجين (فأنكم) الخ، والواو للعطف (وما تعبدون) معطوف على الضمير فى (إنكم) وضمير (عليه) لله عز وجل والجار متعلق بفاتنين وعدى بعلى لتضمنه معنى الاستيلاء وهو استعارة من قولهم فتن غلامه أو امرأته عليه إذا أفسده والباء زائدة وهو خبر ما والجملة خبر إن والاستثناء مفرغ من مفعول فاتنين المقدر و (أنتم) خطاب للكفرة وهم عبودهم على سبيل التغليب نحو أنت وزيد تخرجان أى ما أنتم وهم عبودكم مفسدين أحداً على الله عز وجل باغوائكم إلا من سبق فى دلم الله تعالى أنه من أهل النار يصلها ويدخلها لا محالة •

وجوز كون الواو هنا مثلها فى قولهم كل رجل وضعته فجيلة (ما أنتم عليه) الخ مستقلة ليست خبر إن وضمير (عليه) لما بتقدير مضاف وهو متعلق بفاتنين أيضاً بتضمنه معنى البعث أو الحمل ولا تغليب فى الخطاب كأنه قيل: إنكم وأهنتكم قرناء لا تبرحون تعبدونها ثم قيل ما أنتم على عبادة ما تعبدون ياعنين أو حاملين على طريق الفتنة والاضلال أحداً إلا من سبق فى عليه تعالى أنه من أهل النار، وظاهر صنيع بعضهم أن أمر

التغليب في (أتم) على هذا على حاله، وأنت تعلم أن الظاهر الاتصال، وجوز أن يراد معنى المعية وخبر إن جملة (ما أتم عليه) الخ ويكون الكلام على أسلوب قول الوليد بن عقبة بن أبي معيط عامله الله تعالى بها هو أهلة يحض معارفة على حرب الأمير على كرم الله تعالى وجهه :

فأنك والكتاب إلى علي كدابة وقد حلم الأديم

قال في الكشف: ومعنى الآية أي عليه أنكم يا كفرة مع معبوديكم لا يتسهل لكم إلا أن تعتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان الخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمن فائتين معنى الخل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن وابن أبي عمير (صالحوا الجحيم) بالواو على مافي كتاب الكامل للهدلي، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صالح) بالضم ولا واو. وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالحوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للاضافة، وفي الكلام مراعاة لفظ من أو لا ومعناها ثانيا كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها به ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للاضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفرداً حذف لامه وهي الباء تخفيفاً وجعلت كالمسئى وجرى الاعراب على عينه كما

جرى على عين بد ودم وعلى ذلك قوله تعالى: (وجنى الجنة دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراء (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائل على القلب المكاني بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمه وهي الباء فبقى صالح بوزن فاع وصار معرباً كباب ونظيره شاك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى: (وَمَآمَنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ۖ) حكاية لاعتراف الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أي وما منا إلا له مقام معلوم في العبادة والانتها إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم تصور عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمته تعالى وخشوعاً لهيبته سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى وفهم را كع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه » وقد أخرج الترمذي وحسنه وابن ماجه . وابن مردويه عن أبي ذر قال قال رسول الله ﷺ: إني أرى الاترون وأسمع ما لا تسمعون إن السماء أظت وحق لها أن تثط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً وجهته ساجداً لله »

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ. ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «مافي السماء موضع قدم إلا عليه ملك ساجد أو قائم وذلك قول الملائكة وما منا إلا له مقام معلوم وأنا لنحن الصافون » وعن السدي (إلا له مقام معلوم) في القرب والمشاهدة، وجعل بعضهم ذلك من كلام الجنة بمعنى الملائكة متصلاً بما قبله من كلامهم وهو من قوله تعالى (سبحان الله عما يصفون) إلى (المسبحون) فقال بعد أن فسرا الجنة بالملائكة: إن (سبحان الله عما يصفون) حكاية

(٢ - ٢٠ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علت) و(إلإعباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبريتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكده على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كآته قيل: ولقد علت الملائكة أن المشركين لمعذبون لقولهم ذلك وقالوا سبحان 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، والالتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغووه وفيه إيدان بتبريتهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (وما لنا إلا له مقام) الخ تبين لجلية أمرهم 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 التعليل 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 (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل وما لنا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عابهم كفرانهم وعدما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد علمك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلمه و(منا) خبر مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (ما منا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من ما منا 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 التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه ما منا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوز المقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي ما منا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالافادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية ككونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة لبديل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظير له، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القيل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: المقصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الظرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظر.

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) 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 من طريق ابن جريج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : كانوا لا يصفون في الصلاة حتى نزلت (وانا لنحن الصافون) وأخرج مسلم عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : وفضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الأرض مسجداً وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء ، وأخرج هو أيضاً ، وأبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال قال رسول الله ﷺ : «الأتصفون يا أئمة الملائكة عند ربهم» وهذه الاخبار ونحوها ترجح التفسير الأوله (وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ ١٦٦) أي المنزهون الله تعالى عما لا يليق به سبحانه ويدخل فيه مانسبه اليه تعالى الكفرة ، وقيل : أي القائلون سبحانه الله .

وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقتضيه ما روى عن ابن عباس أن نزل 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 ان واللام وتوسيط الفصل من التأكيد والاختصاص لانهم المواظبون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، 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 : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والأرضه وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره إلا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقدمات انتهى فلا تغفل (وَإِن كَانُوا لَيَقُولُونَ ١٦٧) إن هي المنخفة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لَوْ أَنَّ عِنْدَنَا ذِكْرًا مِنَ الْأُولِينَ ١٦٨) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : (لَكُنَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ١٦٩) لآخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدى منهم ، والفاء في قوله تعالى : (فَكَفَرُوا بِهِ) فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاءهم ذكر و أي ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والاحبار فكفروا به (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ١٧٠) 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 فجاءهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده . (وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ ١٧١) استئناف مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالنصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

(وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٧٢) وَإِنْ جُنَدْنَاهُمْ نَالِجُونَ ١٧٣) فيكون تفسير الأوبد لا من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً والوعد ما في محل آخر من قوله تعالى (لَا غَلْبَ لَنَا وَلَا نَوْسَ لَنَا) والاول أظهر ، والمراد بالجند اتباع المرسلين واطرافهم

اليه تعالى تشریفاً لهم وتنويهاً بهم ، وقال بعض الاجلة: هو تعميم بعد تخصيص وفيه من التأكيدي ما فيه، والمراد عند السدي بالنصرة والغلبة ما كان بالحجة ، وقال الحسن: المراد النصر والغلبة في الحرب فانه 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 عاقبة 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 رضي الله تعالى عنهما إن لم ينصروا في الدنيا نصروا في الآخرة، وظاهر السياق يقتضي أن ذلك في الدنيا وأنه بطريق القهر والاستيلاء والنيل من الأعداء أما بقتلهم أو تشريدهم أو إجلائهم عن أوطانهم أو استئسارهم أو نحو ذلك، والجلتان دالتان على الثبات والاستمرار فلا بد من أن يقال: إن استمرار ذلك عرفي، وقيل: هو على ظاهره واستمرار الغلبة للجند مشروط بما تشعر به الإضافة فلا يغلب اتباع المرسلين في حرب الإيلاف بما تشعر به بميل مالى الدنيا أو ضعف التوكل عليه تعالى أو نحو ذلك، ويكفي في نصرته المرسلين إعلاء كلمتهم وتعجيز الخلق عن معارضتهم وحفظهم من القتل في الحروب ومن الفرار فيها ولو عظمت هنالك الكروب فانهم، ولا يخفى وجه التعبير بمنصرون مع المرسلين وبالغالبون مع الجند 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 ووردنا فتفطن، وفي قراءة ابن مسعود (على عبادنا) على تضمين (سبقت) معنى حقت (فَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ) فأعرض عنهم واصر (حتى حين ١٧٤) إلى وقت انتهاء مدة الكف عن القتال، وعن السدي إلى يوم بدر ورجحه الطبري وقيل: إلى يوم الفتح وكان قبله مهادنة 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 (وَأَبْصَرْتُمْ) وهم حينئذ على أسوأ حال وأفظح نكال قد حل بهم ما حل من الأسر والقتل أو أبصر بلاءهم على أن الكلام على حذف مضاف، والامر بمشاهدة ذلك وهو غير واقع للدلالة على أنه لشدة قرب كانه حاضر قدامه وبين يديه مشاهد خصوصا إذا قيل إن الامر للحال أو الفور.

(فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ 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، وسوف للوعيد والتسويف والتبعيد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التبعيد منه.

(أَبْعَدْنَا بِنَا يَسْتَمْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنال العذاب الذي تخوفنا به وعجلناه لنا فنزلت، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت (فَأَذَانُ نَزَلَ) أي العذاب الموعود

(بَسَاحَتَهُمْ) (١) وهي العرصة الواسعة عند الدور والمكان الواسع مطلقا وتجمع على سوح قال الشاعر:
فكان سياتن أن لا يسرحوا نعما أو يسرحوه بها واغبرت السوح
وفي الضمير استعارة مكنية شبه العذاب بجيش يهجم على قوم وهم في ديارهم بغتة فيحل بها والنزول تخيل
وقرأ ابن مسعود (نزل) بالتخفيف والبناء للمجهول وهو لازم فالجار والمجرور نائب الفاعل، وقرئ نزل بالتشديد
والبناء للمجهول أيضا وهو متعد فنائب الفاعل ضمير العذاب (فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنذَرِينَ ١٧٧) أي فبئس صباح المنذرين
صباحهم على أن ساء بمعنى بئس وبها قرأ عبد الله والمخصوص بالذم محذوف واللام في المنذرين للجنس لا للعهد
لاشراطهم الشيوع فيما بعد فعلى الذم والمدح ليكون التفسير بعد الإبهام والتفصيل بعد الإجمال ولو كان ساء
بمعنى قبح على أصله جاز اعتبار العهد من غير تقدير، والصباح مستعار لوقت نزول العذاب أي وقت كان من
صباح الجيش المبيت للعدو وهو السائر إليه ليلا ليهجم عليه وهو في غفلته صباحا، وكثيرا ما يسمون الغارة صباحا
لما أنها في الأعم الأغلب تقع فيه، وهو مجاز مرسل أطلق فيه الزمان وأريد ما وقع فيه كما يقال أيام العرب لو قاتلهم
وجوز حمل الصباح هنا على ذلك، وفي الكشف مثل العذاب النازل بهم بعد ما أنذروه فأنكروه بجيش أنذر
بهمومه قرما بهض نصحهم فلم ياتفتوا إلى إنذاره ولا أخذوا اهبتهم ولا دبروا أمرهم تديرا ينجيهم حتى اتاخ
بفنائهم بغتة فشن عليهم الغارة وقطع دابرهم، وكانت عادة مغاويرهم اصباحا فسميت الغارة صباحا وإن وقعت
في وقت آخر؛ وما فصحت هذه الآية ولا كانت لها الروعة التي يحس بها ويروكك موردها على نفسك وطبعك
الالجبثها على طريقة التمثيل انتهى، وظاهره أن الكلام على الاستعارة التمثيلية وفضلها على غيرها أشهر من أن
يذكر واجل من أن ينكر، وقيل: ضمير نزل للنبي ﷺ ويراد حينئذ نزوله يوم الفتح لا يوم بدر لأنه ليس
بساحتهم الأعلى تأويل ولا بخبير لقوله ﷺ حين صباحها: الله أكبر خربت خبير أنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء
صباح المنذرين لأن تلاوته عليه الصلاة والسلام تمت لاستشهاده بها والكلام هنا مع المشركين، ولا يخفى بعد
رجوع الضمير إليه عليه الصلاة والسلام •

(وَتَوَلَّ عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصَرَ فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيده لوقوع
الميعاد غيب تأكيده مع ما في إطلاق الفعلين عن المفعول من الأيدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة
والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد
بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن
كل ما يصفه المشركون به مما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته بما حكى عنهم في السورة الكريمة وما لم يحك
من الأمور التي من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب طمته تعالى السابقة لاسيما في حق الرسول ﷺ
كما ينبئ عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبير والمالكية الكلية مع الإضافة إلى ضميره
عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل: سبحان من هو مريك ومملك ومالك العزة والغلبة
على الإطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التي منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

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

بالعذاب ، ومعنى ملكه تعالى العزة على الاطلاق أنه ما من عزة لأحد من الملوك وغيرهم إلا وهو عز وجل مالكها ، وقال الزمخشري : أضيف الرب إلى العزة لاختصاصه تعالى بها كأنه قيل ذوالعزة كما تقول صاحب صدق لاختصاصه بالصدق ، ثم ذكر جواز ارادة المعنى الذي ذكرناه ، والفرق أن الاضافة على ما ذكرنا على أنه سبحانه المعز وعلى الآخر على أنه عز وجل العزيز بنفسه ، ولكل وجه من المبالغة خلاصته الآخرة وقوله تعالى : ﴿ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ ﴾ (١٨١) تشریف للرسول كلهم بعد تنزيهه تعالى عما ذكر وتنويه بشأنهم وإيدان بأنهم سالمون عن كل المكارة فائزون بكل المآرب ، وقوله سبحانه : ﴿ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١٨٢) إشارة إلى وصفه تعالى بصفاته الكريمة الثبوتية بعد التنبيه على اتصافه عز وجل بجميع صفاته السلبية وإيدان باستتباعها للأفعال الحميدة التي من جملتها افاضته تعالى على المرسلين من فنون الكرامات السنية والكمالات الدينية والدينية واسباغها جل وعلا عليهم وعلى من تبعهم من صنوف النعماء الظاهرة والباطنة المرجبة لحمده تعالى واشعار بأن ما وعده عليه السلام من النصر والغلبة قد تحقق ، والمراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسيحجه سبحانه وتحميده والتسليم على رسوله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم في فيضان الكمالات مطلقا عليهم • وهو ظاهر في عدم كراهة أفراد السلام عليهم ، ولعل توسط التسليم على المرسلين بين تسيحجه تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الاشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد كذا في ارشاد العقل السليم ، وقد يقال : تقديم التنزيه لأهميته ذاتا وقاماً ، ولما كان التنزيه عما يصف المشركون وقد ذكر عز وجل ارشاد الرسل إليهم وتحذيرهم لهم من أن يصفوه سبحانه بما لا يليق به تعالى وضمن ذلك الإشارة إلى سوء حالهم ونظافة منقلبهم أردف جلا وعلا ذلك بالإشارة إلى حسن حال المرسلين الداعين إلى تنزيهه تعالى عما يصفه به المشركون ، وفيه من الاهتمام بأمر التنزيه ما فيه ، وأتى عز وجل بالحمد للإشارة إلى أنه سبحانه متصف بالصفات الثبوتية كما أنه سبحانه متصف بالصفات السلبية وهذا وإن استدعى إيقاع الحمد بعد التسيح بلا فصل كما في قولهم سبحانه الله والحمد لله وهو المذكور في الاخبار والمشهور في الأذكار إلا أن الفصل بينهما هنا بالسلام على المرسلين مما اقتضاه مقام ذكرهم فيما مر وجدد الالتفات إليهم تقديم التنزيه عما يصفه به من يرسلون إليه ، ولعل من يدقق النظر يرى أن السلام هنا أهم من الحمد نظرا للمقام وإن كان هو أهم منه ذاتا والأهمية بالنظر للمقام أولى بالاعتبار عندم ولذا تراهم يقدمون المفضل على الفاضل إذا اقتضى المقام الاعتناء به ، ولعله من تمة جملة التسيح وبهذا ينحل ما يقال من أن حمده تعالى أجل من السلام على الرسل عليهم السلام فكان ينبغي تقديمه عليه على ما هو المنهج المعروف في الكتب والخطب ، ولا يحتاج إلى ما قيل : إن المراد بالحمد هنا الشكر على النعم وهي الباعثة عليه ومن أجلها إرسال الرسل الذي هو وسيلة لخيري الدارين فقدم عليه لأن الباعث على الشيء يتقدم عليه في الوجود وإن كان هو متقدما على الباعث في الرتبة فتدبره

وهذه الآية من الجوامع والكمامل ووقوعها في موقعها هذا ينادي بلسان ذلق أنه كلام من له الكبرياء ومنه العزة جل جلاله وعم نواله . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد قال : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بعد أن يسلم : سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وسلام على

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اکتال بالمكياال الاوفى من الاجر» وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يکتال بالمكياال الاوفى من الاجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» الى آخر السورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقوفاه، وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهم ما 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 يقوطن في مجلس خير وذكرا إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب اليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة أو الذكرا أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الاشارة في الآيات ما قالوا) (والصافات صفا) هي الأرواح الكاملة المكملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والهمم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصافات جماعة الملائكة المهيبين 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 بما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم امتقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

قال الشعراوي في رسالة الفتح في تأويل ما صدر عن الكمل من الشطح: أنبياء الأولياء هم كل ولي إقامه الحق تعالى في تجل من مظهر تجلياته وأقام له محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومظهر جبريل عليه السلام فاسمعه 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 فياخذها هذا الولي كما أخذها المظهر المحمدي فيرد إلى حسه وقدوعى ما خاطب الروح به مظهر محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعلم صحته علم يقين بل عين يقين فمثل هذا يعمل بما شاء من الأحاديث لا التفات له إلى تصحيح غيره أو تضعيفه فقد يكون ما قال بعض المحدثين بأنه صحيح لم يقله النبي عليه الصلاة والسلام وقد يكون ما قالوا فيه أنه ضعيف سمعه هذا الولي من الزوج الأمين يلقيه على حقيقة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كما سمع بعض الصحابة حديث جبريل في بيان الإسلام والإيمان والاحسان فهؤلاء هم أنبياء الأولياء ولا ينفردون قط بشريعة 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 المعبر

عنه بالمبشرات في حق النائم غير أن الولي يشترك مع النبي في إدراك ما تدركه العامة في النوم في حال اليقظة فهؤلاء في هذه الأمة كالأنبياء في بني إسرائيل على مرتبة تعبد هرون بشريعة 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 يسلطون لهم ذلك وهم لا يلزمهم إقامة الدلائل على صدقهم لأنهم ليسوا مشرعين فهم حفاظ الحال النبوي والعلم اللدني والسر الالهي وغيرهم حفاظ الأحكام الظاهرة، وقد بسطنا الكلام على ذلك في الميزان اه، وقال بعيد هذا في رسالته المذكورة: اعلم أن بعض العلماء أنكروا نزول الملك على قلب غير النبي ﷺ لعدم ذوقه له، والحق أنه ينزل ولكن بشريعة نبيه ﷺ فالخلاف إنما ينبغي أن يكون فيما ينزل به الملك لا في 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 إلهكم لواحد) اخبار بذلك ليعلموه ولا يتخذوا من دونه تعالى آلهة من الدنيا والهوى والشیطان، ومعنى كونه عز وجل واحدا تفرد في الذات والصفات والأفعال وعدم شركة أحد معه سبحانه في شيء من الأشياء، وطبقوا أكثر الآيات بعد على ما في الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وقفهم إنهم مسؤولون) فيه إشارة إلى أن للسالك في كل مقام وقفة تناسب ذلك المقام وهو مسؤول عن أداء حقوق ذلك المقام فان خرج عن عهدة جوابه أذن له بالعبور والابقى موقوفا رهينا بأحواله إلى أن يؤدي حقوقه، وكذا طبقوا ما جاء من قصص المرسلين بعد على ما في الأنفس، وقيل في قوله تعالى: (وما منا إله مقام معلوم) يشير إلى أن الملك لا يتعدى مقامه إلى ما فوقه ولا يهبط عنه إلى ما دونه وهذا بخلاف نوع الانسان فان من أفراد من سار إلى مقام قاب قوسين بل طار إلى منزل أو أدنى وجر هناك مطارف (فأوحى إلى عبده ما أوحى) ومنها من هوى إلى أسفل سافلين وانحط إلى قعر سجين (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين) وقد ذكروا أن الانسان قد يترقى حتى يصل إلى مقام الملك فيعبره إلى مقام قرب النوافل ومقام قرب الفرائض وقد يهبط إلى درك البهيمية فما دونها (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 والحمد لله رب العالمين.

(سورة ص ٣٨)

مكية كما روى عن ابن عباس وغيره، وقيل مدينة وليس بصحيح كما قال الداني، وهي ثمان وثمانون آية في الكوفي وست وثمانون في الحجازي والبصري والشامي وخمس وثمانون في عد أيوب بن المتوكل وحده، قيل ولم يقل أحدان (ص) وحدها آية كما قيل في غيرها من الحروف في أوائل السور، وفيه بحث، وهي كالمتممة لما قبلها من حيث أنه ذكر فيها ما لم يذكر في تلك من الأنبياء عليهم السلام كداود وسليمان، ولما ذكر سبحانه فيما قبل عن الكفار أنهم قالوا (لو أن عندنا ذكرا من الأولين لكننا عباد الله المخلصين) وأنهم كفروا بالذکر لما جاءهم بدأ عز وجل في هذه السورة بالقرآن ذي الذكر وفصل ما أجمل هناك من كفرهم وفي ذلك من المناسبة ما فيه، ومن دقق النظر لاسح له مناسبات آخر والله تعالى الموفق.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ص) بالسكون على الوقف عند الجمهور، وقرأ أبي . والحسن . وابن أبي اسحق وأبو السمال . وابن أبي عبة . 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 بعلمك أى اعمل بأوامره ونواهيه، وقال عبدالوهاب: أى عرضه على عملك فانظر أين عملك من القرآن، وقيل هو أمر من صادى أى حادث، والمعنى حادث القرآن، وهو رواية عن الحسن أيضا وله قرب من الأول. وقرأ عيسى . ومحبوب عن أبي عمرو . وفرقة (صاد) بفتح الدال، وكذا قرؤا قاف ونون بالفتح فهما فليل هو لالتقاء الساكنين أيضا طلبا للخفة، وقيل هو حركة اعراب على أن (صاد) منصوب بفعل مضمرة أى اذكر أو اقرأ صاد أو بفعل القسم بعد نزع الخافض لما فيه من معنى التعظيم المتعدى بنفسه نحو الله لأفعلن أو جرور باضمار حرف القسم، وهو ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث بناء على أنه علم للسورة، وقد ذكر الشريف انه 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 والتثنية، وذلك إما لأن الثلاثى الساكن الوسط يجوز صرفه بل قيل إنه الأرجح، وإما لاعتبار ذلك اسما للقرآن كما هو أحد الاحتمالات فيه فلم يتحقق فيه العلتان فوجب صرفه، والقول بأن ذلك لكونه علما لمعنى السورة لا لفظها فلا تأنيث فيه مع العلمية ليكون هناك علتان لا يخلو عن دغدغة. وقرأ ابن السميعة. وهرون الأعور. والحسن فى رواية «صاد» بضم الدال، وكأنه اعتبر اسما للسورة وجعل خبر مبتدأ محذوف أى هذه صاد، ولهم فى معناه غير متقيدين بقراءة الجمهور اختلاف كضربه 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 بحرا 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 لى أنا الله الصادق، وقال محمد بن كعب القرظى: هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن، وقيل حرف سرود على منهاج التحدى، وجنح اليه غير واحد من آرباب التحقيق، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل. وسيبويه. والأكثرون، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنا للوقف، وأنا لا أقول به ولا أرتضيه وجها، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمرة وخبر مبتدأ محذوف، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك، وبالجملة ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنُ ذِي الذِّكْرِ) للتسم وان اعتبر

(٢-٢١-ج-٢٣- تفسير روح المعاني)

مقسما به فهي للعطف 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 وبالقرآن كله أو السورة، وقد تكون اعتبارية كما إذا أريد بكل السورة أو القرآن على ما قيل، ولا يخفى ما تقتضيه الجزالة الخالية عن التكلف •

وضعف جمل الواو للقسم أيضا بناء على قول جمع أن توارد قسمين على مقسم عليه واحد ضعيف، والذكر كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس الشرف ومنه قوله تعالى (وإنه لذكر لك ولقومك) أو الذكري والموعظة للناس على ما روى عن قتادة. والضحاك، أو ذكر ما يحتاج إليه في أمر الدين من الشرائع والأحكام وغيرها من أقاصيص 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) وتعقبه الفراء بقوله: لا نجد مستقيما لتأخر ذلك جدا عن القسم، وقال الأخفش: (هو إن كل إلا كذب الرسل) وقال قوم: (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وحذفت اللام أي لكم لما طال الكلام كما حذفت من (قد أفلح) بعد قوله تعالى: (والشمس) حكاه الفراء. وثلعب، وتعقبه الطبرسي بأنه غلط لأن اللام لا تدخل على المفعول و(كم) مفعول • وقال أبو حيان: إن هذه الأقوال يجب اطراحها، ونقل السمرقندي عن بعضهم أنه (بل الذين كفروا) الخ فان (بل) لنفي 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 تعالى عليه وسلم ونسب ذلك إلى الفراء. وثلعب، 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 ذي الذكر وهذا كما تقول: هذا حاتم والله تريد هذا هو المشهور بالسخاء والله، وهو مبنى على جواز التقدم أيضا، وقيل هو محذوف فقدره الحوفي لقد جاءكم 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 التحدي بناء على أنه اسم حرف من حروف المعجم ذكر على سبيل التحدي 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 أمرا من المصاداة، وقدره بعضهم غير ذلك، وفي البحر ينبغي 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:

(لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق ٢)

للاتتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تعزز الكفار ومشاققتهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجعل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الأذعان لأعجازه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يدعون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم بما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخال فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخال فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعاً وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الاوصاف 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 مقصرون 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 يظهرونه 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 مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتنكير للدلالة على شدتهما، والتعبير بنى على استغراقهم فيهما ه وقرأ حماد بن الزبرقان وسورة عن الكسائي وميمونة عن أبي جعفر والجحدري من طريق العقيلي 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 بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بجهد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه ه

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و (لم) مفعول (أهلكنا) و (من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيراً أهلكنا من القرون الخالية (فَنَادَوْا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن: وقنادة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بآيس عند سيوييه زيدت عليها تاء التأنيت لتأ كيد معناها وهو النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للمبالغة كما في علامة أولنا كيد شبهها بآيس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيت الكلمة فتكون لتأ كيد التأنيت واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسمع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقم حتى لات مقتحم وإن لم يهنا أمره مخرج على ذلك يجعل المصطبر والمقتحم اسمى 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 النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها لا النافية للفعل 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 سيوييه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

لهم، وعلى القول الأخير مبتدأ خبره محذوف وكذا على مذهب الأخفش فإن من مذهبه كما في البحر أنه إذا ارتفع 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 أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

وخرج ذلك إما على أن لات تجر الاحيان كما أن لولا تجر الضمائر كلولاك ولولاه عند سيوييه، وإما على اضمار من كأنه قيل: لات من حين مناص ولات من أوان صلح كما جروا بها مضمرة في قولهم على كم جذع بيتك أى من جذع فى أصح القواين، وقولهم: الأرجل جزاه الله خيرا يريدون إلا من رجل، ويكون موضع من حين مناص رفعا على أنه اسم لات بمعنى ليس كما تقول ليس من رجل قائما، والخبر محذوف على قول سيوييه وعلى أنه مبتدأ والخبر محذوف على قول غيره، وخرج الأخفش ولات أوان على اضمار حين أى ولات حين أوان صلح محذوف حين وأبقى أوان على جره، وقيل: أن أوان فى البيت مبنى على الكسر وهو مشبه باذ فى قول أبى ذؤيب :

نهيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وأنت إذ صحيح

ووجه التشبيه أنه زمان قطع عنه المضاف إليه لأن الاصل أوان صلح وعوض التنوين فكسر لالتقاء الساكنين لكونه مبنيا مثله فهما شبهان فى أنهما مبنيان مع وجود تنوين فى آخرهما للعوض يوجب تحريك الآخر بالكسر وإن كان سبب البناء فى أوان دون إذ شبه الغايات حيث جعل زمانا قطع عنه المضاف إليه وهو مراد وليس تنوين العوض مانعا عن اللاحاق بها فانها تبنى إذا لم يكن تنوين لأن علته الاحتياج إلى المحذوف كاحتياج الحرف إلى ما يتم به، وهذا المعنى قائم نون أولم ينون فإن التنوين عوض لفظى لا معنوى فلا تنافى بين التعويض والبناء لكن اتفق أنهم لم يعوضوا التنوين الا فى حال اعرابها وكان ذلك لئلا يتمحض للتعويض بل يكون فيها معنى التمكن أيضا فلا منافاة، وثبت البناء فيما نحن فيه بدليل الكسر وكانت العلة التى فى الغايات قائمة فاحيل البناء عليها، واتفق أنهم عوضوا التنوين ههنا تشبيها باذ فى أنها لما قطعت عن الاضافة نونت أو توفية لحق اللفظ لما فات حق المعنى، وخرجت القراءة على حمل (مناص) على أوان فى البيت تنزيلا لما أضيف إليه الظرف وهو (حين) منزلة الظرف لأن المضاف والمضاف إليه كشيء واحد فقدرت 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 لأوان. وأورد عليه أن ما ذكر من الحمل لم يؤثر فى المحمول نفسه فكيف يؤثر فيما يضاف إليه على أن فى تخريج الجر فى البيت على ذلك ما فيه، والعجب كل العجب من يرتضيه، وضم التاء على قراءة أبى السمال وكسرها على قراءة عيسى للبناء، وروى عن عيسى (ولات حين) بالضم (مناص) بالفتح، قال صاحب اللوامح: فان صح ذلك فله بنى (حين) على الضم تشبيها بالغايات وبنى (مناص) على الفتح مع (لات) وفى الكلام تقديم وتأخير أى ولات مناص حين لكن لا إنما تعمل فى النكرات المتصلة بها دون المنفصلة عنها ولو بظرف، وقد يجوز أن يكون لذلك معنى لا عرفه انتهى، وأهون من هذا فيما أرى كون (حين) معربا مضافا إلى (مناص) والفتح لمجاورة واو العطف فى قوله تعالى (وعجبوا) نظير فتح الراء من غير فى قوله :

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حماة في غصون ذات ارقال
على قول والاغاب 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 سيوييه ، والفراء وابن كيسان .
والزجاج : يوقف عليها بالتاء ، وقال الكسائي : والمبرد . بالتاء ، وقال أبو علي : ينبغي أن لا يكون خلاف في ان الوقف
بالتاء لأن قلب التاء هاء مخصوص بالاسماء ، وزعم قوم أن التاء ليست ملحقة بلا وإنما هي مزيدة في أول ما بعدها
واختاره أبو عبيدة ، وذكر أنه رأى في الامام (ولاتحيم مناص) برسم 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 الرائية . انا أستحب الوقف
على لا بعد ما شاهدته في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه ، وقد سمعناهم يتولون : اذهب تلان وتحيم بدون لا وهو
كثير في النثر والنظم انتهى ، ومنه قوله :

العاطفون تحيم لامن عاطف والمطعمون زمان مامن مطعم

وكون أصله العاطفونه بها السكت فلما أثبتت في الدرج قلبت تاء بما لا يصغى اليه ، نعم الأولى اعتبار التاء
مع لا لشهرة حين دون تحيم ، وقال بعضهم : إن لات هي ليس بعينها وأصل 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 النقي كقل وليس بالمعول عليه ، والمناص المنجا والفوت يقال : ناصه ينوصه إذا فاته ، وقال
الفراء : الفرس التأخر يقال ناص عن قرنه ينوص نوصا ومناصا أي فروزاغ ، ويقال استناص طلب المناص قال
حارثة بن بدر يصف فرسا له :

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استناص ورام جرى المسجل

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

تذكرت ليلى لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بهيد

وعن الكلبي أنه قال : كانوا إذا قاتلوا فاضطروا قال بعضهم لبعض : مناص أي عليكم بالفرار فلما أتاهم العذاب
قالوا : مناص فقال الله تعالى (ولات حين مناص) قال القشيري : فعلى هذا يكون التقدير فنادوا مناص فحذف
لدلالة ما بعده عليه أي ليس الوقت وقت ندائكم به ، والظاهر أن الجملة على هذا التفسير حالية أي نادوا بالفرار
وليس الوقت وقت فرار ، وقال أبو حيان : في تقرير الحالية وهم لات حين مناص أي لهم ، وقال الجرجاني :
أي فنادوا حين لا مناص أي ساعة لا منجا ولا فوت فلما قدم لا وأخر حين اقتضى ذلك الواو كما يقتضى الحال إذا
جعل مبتدأ وخبراً مثل جاء زيد راكباً ثم تقول جاء زيد وهو راكب 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 الذي دعاه لذلك (وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ) حكاية لا باطلهم المنفرعة على ما حكى

من استكبارهم وشقاقهم أى عجبوا من أن جاءهم رسول من جنسهم أى بشر أو من نوعهم وهم معروفون بالامية فيكون المعنى رسول أمى، 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 وذمالم وايدانا بأنه لا يتجاسر على مثل ما يقولون الا المتوغلون في الكفر والفسوق ﴿ هَذَا سَاحِرٌ ﴾ فيما يظهر مما لا نستطيع له مثلا ﴿ كَذَّابٌ ﴾ فيما بسنده إلى الله عز وجل من الارسال والانزال .

﴿ أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا ﴾ بأن نفي الألوهية عنها وقصرها على واحد فالجمل 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 شئ ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفر ذلك الانكار فتثبت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال باتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويدررون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم رفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدرة، والظاهر أنهم لم يدعوا لها (ولئن سألتهم من خاق السموات والأرض ليقولن الله) .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى . وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أبغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والترمذى وصححه . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال . لما مرض أبو طالب دخل عليه رطط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فتهبته فبعثت إليه فجاء 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 يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قالوا كثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى اليهم بها العجم الجزية ففرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأريك لنعطينكها وعشراً قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة إلها واحداً إن هذا لشيء عجاب . وفى رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام: لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها فى يدي ما سألتكم غيرها فغضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا •

﴿ وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ ﴾ أى وانطلق الأشراف من قريش من مجلس أبي طالب بعد ما بكتهم رسول الله ﷺ وشاهدوا تصلبه فى الدين ويثسوا بما كانوا يرجونه منه عليه الصلاة والسلام بواسطة عمه وكان منهم أبو جهل . والعاص بن وائل . والأسود بن المطلب بن عبد يفيث . وعقبة بن أبى معيط .

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 الملائكة وتلا (وانطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة فقيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أي انطلق الملائكة يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاؤل يستلزم عادة تفاوض المنطلقين 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، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الإسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سيروا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من مشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أي أكثروا واجتمعوا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأدعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتعقب بأنه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع همزته 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 أي قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) أي أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدر.

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملائكة منهم بمشون أن اصبروا) فجملة (بمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٍ يُرَادُ) تعليل للامر بالصبر ولو جوب الامتثال به، والإشارة إلى ما وقع وشاهدوه من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفي الوهية آلهتهم أي ان هذا شيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلو به ولا عاطف يشبه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المسامحة بشفاعة انسان فاقدموا أطماعكم عن استنزاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آلهتكم، وقيل: إن هذا الامر شيء من نواب الدهر يراد بنا فلا حيلة الا تخرج مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والمعجم لشيء يتمنى أو يريد كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريد فاصبروا، وقيل: أن هذا أي دينكم يطلب ليتزع منكم ويطرح أو يراد بطلاله، وقيل: الإشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أي 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 مَنَّا بِهَذَا) الذي يقوله (في الملة الآخرة) قال ابن عباس. ومجاهد. ومحمد بن كعب. ومقاتل أرادوا ملة النصراني، والتوصيف بالآخرة بحسب الاعتقاد لأنهم الذين لا يؤمنون بنبو محمد صلى الله تعالى عليه

ومسلم ومرادهم من قولهم، اسمعنا الخ انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصارى كانوا يثلاثون ويزعمون انه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا، وقيادة أرادوا ملة العرب ونحتها التي أدركوا عليها آباءهم، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لامتعلقا بسمعنا أي ما سمعنا بهذا الذي يدعونا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والكهان الذين كانوا يحدثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد واتقد 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) أي ما هذا .

(إلا اختلاق ٧) أي افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (أنزل عليه الذكر) أي القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريةين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوي (بل هم في شك من ذكرى) من القرآن الذي أنزله على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا تراهم ينسبون إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ما قبله، وبل في قوله تعالى (بل لما يذوقوا عذاب ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بل هم في شك) أي لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حينئذ يعنى أنهم لا يصدقون إلا أن يمسهم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أي لم يذوقوا 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 يذوقوا عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفي التعبير بلنا دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع، وقوله تعالى :

(أم عندم خزائن رحمة ربك العزيز الوهاب ٩) في مقابلة قوله سبحانه (أنزل) الخ، ونظيره فى رد نظيره (أم يسمون رحمة ربك) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضور . وتقديم الظرف لانه محل الانكار أى بل أى يكون خزائن رحمة تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيدون بها من شاؤوا ويصرفونها عن شاؤوا ويتحكرون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صنابيرهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف والالطاف به عليه الصلاة والسلام، والعزیز القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها واقعا، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفعهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدل على حرمانهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جملة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحل من وهب ذلك وهو النبي ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أَمْ لَمْ يَلْمِزْكُمْ مَا لَمْ يَلْمِزْكُمْ) ترشيح لما سبق أي بل ألمم هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فَلْيَرْتَقُوا فِي الْأَسْبَابِ) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في المعارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها ولينصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذلك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا ولينصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومتابعوه: أي فليصعدوا في المعارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستروا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام بيد 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 عادية للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجند خبر مبتدأ محذوف. وقد مر مقدما كما هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقيل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (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 لامر ما جدع قصير أنفه - لامر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحديث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته ^{مما} وتبشيريه بانضمامهم وذلك أكمل 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 نظر، و(هنالك) صفة (جند) أو ظرف (مهزوم) وهو إشارة إلى المكان البعيد وأريد به على قول المكان الذي تفاوضوا فيه مع الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} بتلك الكلمات السابقة وهو مكة وجعل ذلك إخباراً بالغيب عن هزيمتهم يوم الفتح، وقيل يوم بدر وروى ذلك عن مجاهد. وقناة، وأنت خبير بأن هنالك إذا كان إشارة إلى مكة ومتعلقا بمهزوم لا يتسنى هذا إلا إذا أريد من مكة ما يشمل بدرا، و(مهزوم) خبر بعد خبر، وأصل الهزم غمز الشيء اليابس حتى ينحطم كهزم الشن وهزم القثاء والبطيخ ومنه الهزيمة لأنه كما يعبر عنه بالخطم والكسر، والتعبير عما لم يقع باسم المفعول المؤذن بالوقوع على ما في بعض شروح الكشاف للايدان بشدة قربه حتى كأنه محقق، و(من الأحزاب) صفة (جند) أي هم جند قليلون أذلاء أو كثيرون عظام كائنون هنالك من الكفار المتحزبين على الرسل مكسورون عن قريب أو جند من الأحزاب مكسورون عن قريب في مكانهم الذي تكلموا فيه بما تكلموا فلا تبال بما يقولون ولا تكترث بما يهدون. وقال أبو البقاء (جند) مبتدأ وما زائدة وهنالك نعمت وكذا من الأحزاب ومهزوم خبر، وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعد التفتحة عن (٢ - ٢٢ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزمخشري الحصر أي ما هم إلا جند من المتحزبين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في 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 : إنه التفتيح المدلول عليه بالتنكير ، وزيادة ما الدالة على الشبروع وغاية التعظيم لدلالتهما على اختصاص الوصف بالجندية من بين سائر الصفات كأنه لا وصف لهم غيرها ، وفيه منع ظاهر ، وفيهم كلام العلامة الثاني أنه اعتبار كون (جند) خبرا مقدما لمبتدأ محذوف لأن المقام يقتضي الحصر فتدبر ولا تغفل *

وجعل الزمخشري (هنا لك) الموضوع للإشارة إلى المكان البعيد مستعاراً للرتبة من العلو والشرف على أنه إشارة إلى حيث وضعوا فيه أنفسهم من الانتداب لمثل ذلك القول العظيم كما في قولهم لمن انتدب لأمر ليس من أهله لست هنالك ، وفيه إيحاء إلى علة الذم ، وجوز على هذا أن تكون مانافية أي هم جند ليسوا حيث وضعوا أنفسهم ، وتعقب بأنه مما لم يقله أحد من أهل العربية ولا يليق بالمقام وفيه بحث ، وجوز أن تكون (هنا لك) إشارة إلى الزمان البعيد وهي كما قال ابن مالك قد يشار به إليه نحو قوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) وتعلق بمهزوم ، والكلام اخبار بالغيب أما عن هزيمتهم يوم الفتح أو يوم بدر كما تقدم حكايته أو يوم الخندق ولا يخفى ما فيه ، وقيل : إشارة إلى زمان الارتقاء في الأسباب أي هؤلاء القوم جند مهزوم إذا ارتقوا في الأسباب وليس بالمرضى ، وقيل : ما اسم موصول مبتدأ وهنا لك في موضع الصلة وجند خبر مقدم ومهزوم ومن الأحزاب صفتان وهما المقصودان بالافادة 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 ما قاله أبو حيان في 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 بما فعلوا من التكذيب وفعل بهم من العقاب ، و(ذو الأوتاد) صفة فرعون لا لجميع ما قبله وإلا لقيل ذوو الأوتاد ، و(الأوتاد) جمع وتد وهو معروف ، وكسر التاء فيه أشهر من فتحها ويقال وتد واتد كما يقال شغل شاغل قاله الأصمعي وأنشده

لاقت على الماء جذيلا واتدا ولم يكن يخلفها المواعدا

وقالوا : ود بإبدال التاء دالا والادغام ووت بإبدال الدال تاء ، وفيه قلب الثاني للاول وهو قليل ، وأصل اطلاق ذلك على البيت المطنب بأوتاده وهو لا يثبت بدونها كما قال الأعشى :

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

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

وصف بذلك فرعون وبالغة الجملة عين مائة، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره
وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون مائة كناية عن الوتد الشيء أي وفرعون
ذو الجنود فالاستعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجند، وقيل المباني
العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقناة . وعطاء : كانت له عليه اللعنة أو تاد
وخشب يلعب له بها وعليها، وقيل : كان يشبع المعذب 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 يمدده بين أربعة
أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده
وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها (وثمود وقوم لوط وأصحاب الشبكة) أصحاب الغيضة
وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (أولئك)
المكذبون (الأحزاب ١٣) أي الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر
ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجند المهزوم منهم هم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن
المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (أولئك) إشارة إلى الأحزاب أولاً والأحزاب ثانياً هم
المكذبون ، وقوله تعالى : (إن كلُّ إلا كذب الرسل) استئناف جوه به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه
وتمهيدا لما يعقبه ، فان نافية ولا عمل لها لا انتقاض النفي بالآ ، و (كل) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو
الخبر أي ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الإلحوم عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه بخبر
الإلحوم 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 الجمع بالجمع أي ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه
بشيء إلا محكوماً عليه أو الإلحوم عنه بأنه كذب رسوله ، والحصر مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت
لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، ويدل على غلوم فيه أيضاً اعادته متعلقاً بالرسل وتنويع
الجملة إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (كذبت قبلهم) الخ ، وجعل كل فرقة كاذبة للجميع على
الوجه الأول ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (فحق عقاب) أي ثبت
ووقع على كل منهم عقابي الذي كانت توجبه جنایاتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون
بالغرق وقرم هود بالريح وثمود بالصيحة وقوم لوط بالخسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون
(أولئك الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده
خبر بخذف العائد أي ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من
بيان كيفية تكذيبهم وطلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (وعاد) الخ أو قوله
تعالى (وقوم لوط) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة مألها من فواق ١٥) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب
أضربهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا يجعل محقق

الوقوع كأنه أمر منتظر لهم، والإشارة بهؤلاء للتحقير، والمراد بالصيحة الواحدة النفخة الثانية، أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة الحقيرون 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 إلهي 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 توهم 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 هو لها ولا يصحق بها إلا من كان حياً عند وقوعها وليس عقابهم الموعود واقعا عقيبها ولا العذاب المطلق مؤخرا إليها بل يحل بهم من حين موتهم وقيل المراد بصيحة يهلكون بها في الدنيا كما هلكت ثمود، ولا يخفى أن هذا تعذيب بالاستئصال وهو مما لا يقع كما سمعت فلا يكون منتظرا، وقال أبو حيان: الصيحة ما نالهم من قتل وأسر وغلبة كما تقول صاح بهم الدهر فهي مجاز عن الشر كما في قولهم ما ينتظرون إلا مثل صيحة الحلبى أي شراً يعاجلهم، وفيه بعد •

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضرم المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجى المحسوس وأشير اليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينبوعه التعمير 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 قبيح الأعمال إذ لا يمتد به بالنسبة إلى مائت من الأهوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف 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 بالمرّة 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، والفواق الزمن الذى بين حلبى الحالب ورضع الراضع ويقال اللبن الذى يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقو ويجمع على أفواق وأفويق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أى ما ينتظرون إلا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فواق أو على ذكر الملزوم الذى هو الفراق وإرادة اللزم الذى هو التوقف مقداره، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان •

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

وقرأ السلى. وابن وثاب. والاصمش. وحمزة. والكسائى. وطلحة بضم الفاء فليل هما بمعنى واحد وهو ما تقدم كقصاص الشعر وقصاصه، وقيل: المفتوح اسم مصدر من أفاق المريض إفاقة وفاقة إذا رجع إلى الصحة

واليه يرجع تفسير ابن زيد . والسدى . وأبي عبيدة . والمراد له بالافاقة والاستراحة ، والمضموم اسم ساعة رجوع اللبن للضرع •

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قَطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ۝١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكمال الرغبة والابتهاج والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن ذادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بهـذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة، وعلى القولين الباقيون 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 النهران يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استمهالا وقد فسرهما هنا أبو العالية . والكلى 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 سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لننتعم به فى الدنيا، قال السمرقندى: أقوى التفسير أنهم سألوا أن يعجل لهم النعيم الذى كان يعده 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 مر آنفا .

(إصبر على ما يقولون) على ما يتجدد من أمثال هذه المقالات الباطلة المؤذية (وَأذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ) أى اذكر لهم قصته عليه السلام تعظيما للمصيبة فى أعينهم وتنبیها لهم على كمال فبح ما اجترؤا عليه فانه عليه السلام مع علوشانه وإبتائه النبوة والملك لمالم بما هو خلاف الأولى ناله ما ألمه وأدام غمه وندمه فالظن بهؤلاء الكفرة الأذابين الذين لم يزالوا على أكبر الكبائر مصرين أو اذكر قصته عليه السلام فى نفسك وتحفظ من ارتكاب ما يوجب العتاب ، وقيل إنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام أن يذكر قصص الأنبياء عليهم السلام الذين عرض لهم ما عرض فصبروا حتى فرج الله تعالى عنهم وأحسن عاقبتهم ، ترغيباً له فى الصبر وتسهيلاً لامره عليه وإيداناً ببلوغ ما يريد به بذلك، وهو كما ترى، وقيل أمره بالصبر وذكر قصص الأنبياء ليكون ذلك برهانا على صحة نبوته ﷺ، والذكر على هذا والأول لسانى وعلى ما بينهما قلبى وهو مراد من فسر (اذكر) على ذلك بتذكر (ذا الأيزر) أى ذا القوة يقال فلان أيد وذو أيد وذو آد وأباد بمعنى وأباد كل شىء ما يتهوى به •

(إنه أواب) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهد أنهما قالوا : الأواب المسبح، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبح بلغة الحبشة، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى، وهذا إن صح لا يمدل عنه، والجملة تعليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيد القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . 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 بعدنا ووصفه بذى الأيد والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخارى في تاريخه عن أبي الدرداء قال: كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال: كان أعبد البشر، وأخرج الديلمى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : وقال 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 وفي ذلك دلالة على قوته فى العبادة لما فى كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريباً .

(إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته فى الدين وأوابيته 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 . وأخر الظرف المذكور عن (الجبال) وقدم فى سورة الأنبياء فقيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لئذ كر داود وسليمان ثم تقدم مسارعة للتعيين ولا كذلك هنا، وجوز تعلقها بقوله تعالى (يُسَبِّحُنَّ) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسيبهم تقديس بلسان قال لائق بهن نظير تسيب الحصى المسموع فى كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقديس بلسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد أباه إذ لا اختصاص لتسيبهم الحالى بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبجات مع أن الأصل فى الحال الافراد للدلالة على تجدد التسيب حالاً بعد حال نظير ما فى قول الأعشى :

أعمرى لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار فى يفاع تحرق .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمحشورة هنا كالمعينة للحالية (بالعشى) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أى يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً فى استيعابه بالتسيب (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أى ووقت الاشراق، قال ثعالب: يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا أضأت وصفت فوقت الاشراق وقت ارتها عما عن الأفق الشرقى 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 عبدالرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانى أن ابن عباس قال: لم يزل فى نفسى من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) وفى رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أى كل تسيب 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 مشروعيتهما وفى الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسيب وقد علم من الرواية أنه كان يصلى مسبحاً فيهما فحكى فى القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون فى الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول: إن تسيب الجبال

غير تسييح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسييح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب أهـ
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال انه أخذه من الآية والتجوز يذبحي تقيله ما أمكن، وهذا
بناء على أن (مع) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسبحاً أى مصلياً وإلا فتسييح الجبال لادلالة له على
الصلاة، ومع هذا فقيه حينئذ جمع بين معنيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمن ويجعل تعظيم كل
محمولاً على ما يناسبه، وبعد اللتيا والتي لا يخلو عن كدره، وارتضى الخهاجى الأول وأراه لا يخلو عن كدر أيضاً
وقال الجلبى : فى ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصاح
ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فان لفضيلة الأزمنة والامكنة أثراً فى فضيلة ما يقع فيهما من
العبادات، وهذا عندى أصفى مما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبرانى فى الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس
قال : كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) فما أدرى ما هى حتى حدثتني أم هانىء 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 فى صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولى الدين ابن العراقى : أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى أنها بلغت مبلغ التواتر
ومن ذلك حديث أم هانىء الذى فى الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو انها 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 كريب عنها أنها قالت صلى عليه الصلاة والسلام سبعة الضحى، ومسلم
فى كتاب الطهارة من طريق أبى مرة عنها أيضاً فقيه ثم صلى ثمانى ركعات سبعة الضحى . وابن عبد البر
فى 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 بالنفى بحديث عائشة ان كان رسول الله ﷺ ليدع العمل
وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم وهو اسبح رسول الله ﷺ سبعة الضحى
قط وإنى 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 بانه عليه الصلاة والسلام كان يصليها على ما قال الحاكم أبو ذر الغفارى
وأبو سعيد . وزيد بن أرقم . وأبو هريرة . وبريدة الأسلمى ، وأبو الدرداء . وعبد الله بن أبى أوفى . وعثمان بن
مالك . وعتبة بن عبد السلى . ونعيم بن همام الغطفانى . وأبو أمامة الباهلى . وأم هانىء . وأم سلمة ، ومن القواعد
المعروفة أن المثبت مقدم على النافى مع أن رواية الاثبات أكثر بكثير من رواية النفى وتأويلها أهون من
تأويل تلك ، وذكر الشافعية أنها أفضل التطوع بعد الرواتب لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها
صلاة التروايح فجعلها فى الفضل بين الرواتب والضحى والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من
خصوصياته عليه الصلاة والسلام، واحتج له بما أخرجه ابن العربى 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

بها، رواه الدارقطني أيضا، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح، وفي الأخبار ما يعكس على القول به، وذكر أن أقلها ركعتان لخبر البخاري عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما، وأدنى كمالها أربع لما صح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست فثمان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يعمل به في مثل ذلك، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فمما يتضيه أجرك على قدر نصبك أغليه وصرح ابن حجر الهيثمي عليه الرحمة بالمغايرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق قال: وبما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهة وهي غير الضحى، وتقدم لك ما يفيد اتحادهما وبدل عليه غير ذلك من الأخبار، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث، ﴿وَالطَّيْرُ﴾ عطف على (الجبال) على ما هو الظاهر.

﴿مَحْشُورَةٌ﴾ حال من (الطير) والعامل سخرنا أي وسخرنا الطير حال كونها محشورة، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبج جاوبته الجبال بالتسييح واجتمعت إليه الطير فسبحت وذلك حشرها، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة ليدل على الحشر الدفعي الذي هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أو لأن الدفعية هي الأصل عند عدم القرينة على خلافها.

وقرأ ابن أبي عمير والجحدري (والطير محشورة) برفعهما مبتدأ وخبراً، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن ﴿كُلُّ لَهُ أَوَابٌ ۝١٩﴾ استئناف مقرر باضمون ما قبله موضح بما فهم منه إجمالاً من تسييح الطير، واللام عملية، والضمير لداود أي كل واحد من الجبال والطير لأجل تسييحه رجوع إلى التسييح، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع للتسييح والمرجع رجوع لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو التواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسييح والتقديس، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أي كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أي مسبح مرجع للتسييح ﴿وَشَدَّدْنَا مُلْكَهُ﴾ قويناه بالهيبه والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة، واقتصر بعضهم على الهيبه، والسدى على الجنود، وروى عنه ابن جرير. والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحي أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه، وهذا في غاية البعدادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه، وكذا القول الأول كما لا يخفى على منصف، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بني إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فجحدته فسئل البيئنة فلم تكن بيئنة فقال لها عليه السلام: قوما حتى أنظر في أمرها فقاما من عنده فأتى داود في منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرني أن: أقتلك فقال: تقتلني بغير بيئنة ولا ثبت قال نعم: والله لا تفذن أمر الله عز وجل فيك فقال له الرجل

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

وقرأ ابن أبي عبلة بشد الدال (وَأْتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ) النبوة وبأل العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة (وَفَصْلَ الْخُطَابِ • ٢٣) أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعنى المصدر والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذي ينه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مغان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أي المقصود أي الذي فصل من بين أفراد الكلام بتأنيده ومراعاة ما سمعت فيه أو الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختاطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء في وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لانزر ولا نزر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أي المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطلب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا في الكلام القصد لما في أحد الطرفين من الاخلال وفي الطرف الآخر من الاخلال المفضي 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 عداه من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه، والشعبي وحكاه الطبرسي عن الأكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثاني فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء في بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس، ومجاهد، والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم، والديلمي عن أبي موسى الأشعري أن فصل الخطاب الذي أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل: هو داخل في 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 الذي ينه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويوم صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار لا ينبغي إذ ليس في إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدي مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ

(٢-٢٣-ج-٢٣- تفسير روح المعاني)

عربي وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا بينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يرجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فإيتاؤه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائه أتم ملامته قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتِيكَ نَبَأُ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانباء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادي، 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 وفروعهما؛ وجاء للجمع هنا على ما قال جمع لظاهر ضمائر بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعاق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجواق من جانب • ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۚ﴾ أي علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أي علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أول شرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجي، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا 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 السيوطي أن المحارب التي في المساجد هيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف قنوع يكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفي تعلقها بأتى ولا يكاد يصح لأن ايتان 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 و زمان الدخول لقرههما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتمال 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 تفرعه على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه باذكر مقدر، والفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشيء الخفيف، روى أن الله تعالى بعث اليه ملاكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهم السلام فطلبا أن يدخل عليه فوجداه في يوم عبادته فنعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبيحهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فرق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذره لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفزع 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: فزع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فزع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فزعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رأوه قد فزع (قَالَوا لَا تَخَفْ) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فزعه عليه السلام كأنه قيل: فاذا قالوا عند مشاهدتهم فزعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفزعه لا تخف (خَصْمَانِ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على ما قيل قوله سبحانه (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أكثر استعمالا في قول الجماعة، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد، ولا يمنع ذلك كون النجاة كما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على المتخاصم ويعاضده وإن لم يتخاصم 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 (بغى) النخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان النخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا الأمر كم؟ فقالوا: خصمان بغى النخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوروه فى أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسألة لأحد أو كان كناية وتعريضا 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 أبو رجاء. وابن أبى عتبة. وقتادة. والحسن. وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (شط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء وبالف على وزن تفاعل مفكوكا، وعنه أيضا (تشاطط) من شطط، والمراد فى الجميع لا تجر فى الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور فى الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيماء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظة مافية، وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظة، 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. والمعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الأواب عليه الصلاة والسلام فى ذلك بل ينضب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فاتت من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدرة ولو فكر فى نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۚ) أى وسط طريق الحق بزجر الباغى عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل (إِنَّ هَذَا أَخِي) النخ استئناف لبيان مافية الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخلطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاء) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم ، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاكين أخوين من بني اسرائيل لأب وام ، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • (اخي) بيان عند ابن عطية وبدل أو خبر لأن عند الزمخشري ، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى : ﴿ لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِجَةً وَلِيَ نَعِجَةٌ وَاحِدَةٌ ﴾ وهي الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلي وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً نحو قول ابن عون :

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة في البيت صفرا هنه
ونعجتى خمسا توفيهن الأفتى مسجح يذنيه

وقول عنتره :

ياشاة ماقتصر لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى :

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحها

والظاهر إبقاؤها على حقيقة تها هنا ويراد بها أنثى الضأن، وجوز ارادة الامراة، وسيأتي إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك ، وقرأ الحسن . وزيد بن علي (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما ، وكثير مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك في التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن . وابن هرمرز (نعجة) بكسر النون وهي لغة لبعض بني تميم ، وقرأ ابن مسعود (ولي نعجة أنثى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأة أنثى للحسناء الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة في لين الانوثة وفتورها وذلك أمانح لها وأزيد في تكسرها وتثنيها الأتري إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله :

فتور القيام قطيع الكلام لغوب العشاء إذا لم تم

وقول قيس بن الخطيم :

تمام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنفر

وفي الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: إنه مع وفور استغنائاه وشدة حاجتي ظلمي حتى ، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعمارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه ﴿ فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا ﴾ ملكنيها، وحقيقته اجملني أ كفلها كما كفل ماتحت يدي ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفلى أي نصيبي ، وعن ابن عباس . وابن مسعود تحول لي عنها وهو بيان للرداد والصق بوجه الاستعمارة ﴿ وَعَزَّنِي ﴾ أي غلبنى ، وفي المثل من عز بزأي من غلب سلب وقال الشاعر :

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(في الخطاب ٢٣) أي مخاطبته إياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده ، وقال الضحاك : أي إن تكلم

كان أفصح منى وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى فاذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى وقوته أعظم من قوتي ، وقيل : أى غلبنى فى مغالبتى إياى فى الخطبة على أن الخطاب من خطبت المرأة وخطبها هو فخاطبني خطابا أى غالبني فى الخطبة فغلبني حيث زوجها دوني، وهو قول من يجعل النعجة مستعمارة ، وتعقبه صاحب الكشاف فقال : حمل الخطاب على المغالبة فى خطبة النساء لا يلائم فصاحة التنزيل لأن التمثيل قاصر عنه لنبو قوله : (ولى نعجة) عن ذلك أشد النبوة وكذا قوله : (أ كفانيها) إذ ينبغي على ذلك أن يخاطب به ولى المخطوبة إلا أن يجعل الأول مجازا عما يؤول إليه الحال ظنا والشرط فى حسنه تحقق الاتهام كما فى (أعصر خمرا) والثانى مجاز عن تركه الخطبة، ولا يخفى ما فىهما من التعقيد، ثم إنه لتصريحه بنافى الغرض من التمثيل وهو التنبيه على عظم ما كان منه عليه السلام وأنه أمر يستحى من كشفه مع الستر عليه والاحتفاظ بحرمته انتهى فتأمل •

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

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ) جواب تسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتمجيد طمعه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام إثر فراغ المدعى من كلامه ولافتيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فاقر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك 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 فاقر فقال له : لترجعن إلى الحق أولا كسرن الذى فيه عينك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحلیمی : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة 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 مخايل الصدق كثيرا ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصي قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كانت إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بالى لتضمنه معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وَإِنْ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ) أى الشركاء الذين خلطوا أموالهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غابت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بمضامنه الزمخشري (كَيْفِي) ليندى (بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

(إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) منهم فانهم يتحاجون عن البغي والعدوان (وَقَلِيلٌ مَّا عَمِيَ) أي وهم قليل جداً فقليل خبر مقدم و(هم) مبتدأ ومازائدة ، وقد جاءت المبالغة في القلة من التنكير وزيادة ما لا بهامية ويتضمن ذلك التعجب فان الشيء اذا برأخ فيه كان مظنة للتعجب منه فكأنه قيل : ما أقلهم ، والجملة اعتراض تذييلي ، وقرىء (ليبنى) بفتح الياء على تقدير حذف النون الخفيفة وأصله ليبنين كما قال طرفة بن العبد :
اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس
يريد اضربن ، ويكون على تقدير قسم محذوف وذلك القسم وجوابه خبر لان ، وعلى قراءة الجمهور اللام هي الواقعة في خبر ان وجملة (يبغى) الخ هو الخبر ، وقرىء (ليبنغ) بحذف الياء للتخفيف كما في قوله تعالى :
(والليل إذا يسر) وقوله :

محمد تفد 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 التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة النعجة ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البغي أمر يوجد فيما بين المتلابسين وخص الخطاء لكثرة فيما بينهم فلا يجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلمى المظلوم عما جرى عليه من خبايئه وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

وعلى التقديرين هو تذييل يترتب عليه اذكر . ثم قال : ولعل الاظهر حمل الخطاء على المتعارفين والمتضادين واضرابهم من بينهم ملازمة شديدة وامتزاج على نحو • إن الخليط أجدوا البين فأنجردوا • والغلبة في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في عرف الفقهاء فذكر الخطاء لا ينافي ذكر الحلائل إذ لم ترد الخلطة اهـ . وأنت خير بأن ذلك وإن لم ينافي ذكر الحلائل لكن أولوية عدم إرادة الحلائل وإبقاء النعجة على معناها الحقيقي مما لا ينبغي أن ينتطح فيه كبشان (وَوَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ) الظن مستعار للعلم الاستدلالي لما بينهما من المشابهة الظاهرة ، وفي البحر لما كان الظن الغالب يقارب العلم استعير له ، فالعلم وعلم داود وأيقن بما جرى في مجلس الحكومة أن الله تعالى ابتلاه ، وقيل لما تضى بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ثم صعدا إلى السماء حيال وجهه فعلم بذلك أنه تعالى ابتلاه ، وجوز إبقاء الظن على حقيقة ته ، وأنكر ابن عطية مجيء الظن (١) بعد العلم اليقيني وقال : لسنا نجد في كلام العرب وإنما هو توقيف بين معتقدين غلب أحدهما على الآخر وتوقعه العرب على العلم الذي ليس بواسطة الحواس فانه اليقين التام ولكن يخالط 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 بعد أنه هنا بمعنى العلم و(أنا) المفتوحة على ما حقق بعض الأجلة لا تدل على الحصر كما كسورة ، ومن قال بإفادتها إياه

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

حملا على المكسورة كالزخشي 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 فعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الناقص من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإغازاً .
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة ، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهري عن أبي عبيدة :

لئن فتننتى لى بالأمس افنت سعيداً فأسى قد غوى كل مسلم

وقتادة . وأبو عمرو في رواية (أما فتناه) بضمير التثنية وهو راجع إلى الخصمين (فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ) إثر ما علم أن ما صدر عنه ذنب (وَخَرَّ رَاكِعاً) 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 راكعة ونخلة ساجدة، وقال الشاعر :

فخر على وجهه راكعاً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود راكعاً أى مصلياً على أن الركوع بمعنى الصلاة لا شهارة 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 راكعاً، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقة 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 البزازية وغيرها. وفي الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعاً وتجاوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه عنه • وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرابة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فإن قلت): إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قات: لا على في ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنياً عن السجود ، ولأصحابنا معنى الشافعية أن يمنعوا أن علاقة المجاز ما ذكره بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجداً حتى يركع (١) أو خر مصابياً والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اه •

ولا يخفى أن المعروف من النبي ﷺ السجود ولم نقف 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 توبة وسجدها شكراً أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما ستمليه إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمراً عظيماً أيضاً لكنه كان مشروباً بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، ولقته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها من ذكر الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره لغيره 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 فليتقرر، وهي عند الحنفية إحدى سجديات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كما) بخر للسجود، صلماً ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا منه ٥

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 فتودى يا داود أجانع فتطمع؟ أم ظمان فتسقى؟ أم مظلوم فينتصر لك؟ فنحب نجبة هاجها هناك 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 وثلاثاء من دمعه وجمد نفسه راغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزبيغ من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه ٥

وأخرج أحمد عن ثابت أنه عليه السلام اتخذ سبع حشايا وحشاهن من الرماد حتى أنفذها دموعاً ولم يشرب شراباً إلا مزجه بدمع عينيه، وأخرج عن وهب أنه اعتزل النساء وبكى حتى رعش 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 ٥

وأخرج أحمد . وغيره عن ثابت عن صفوان . وعبد بن حميد من طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَأَنَّ لَهُ عُنْدَنَا لَزُلْفَى) قرينة بعد المغفرة ٥

(وَحُسْنَ مَأْبَ ٢٥) 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 تمجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني 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 فسأله أن يطلقها فاستحي أن يرده ففعل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته - معتاداً فيما بين أمته غير محفل 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 منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوربا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوربا تزوجها 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 فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوربا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيبتها وجلالته أن يخطبوها • وقيل أنه كان في عبادة فاتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالت نفسه ميلاً 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 ما نص أو على جعل النعجة 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 بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير 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 ظاناً أنهم يقتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للنحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم 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 يقع مظلونه وخر 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) ونعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أنا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطلت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحناه، ونحن كما قال الشاعر:

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا أثر الاخبار جلاس قصاص

انتهى؛ ويقرب من هذا من وجه ما قيل إن قوما قصدوا أن يقتلوه عليه السلام فتسوروا المحراب فوجدوا عنده أقواما فتصنعوا بما قص الله تعالى من التحاكم فلم غرضهم فقصد 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 لعدوله عن العفو الالئق به، وقيل: الاستغفار كان لمن هجم عليه وقوله تعالى (فغفرنا له) على معنى فغفرنا لأجله، 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 الاولى بعلى شأنه والاستغفار منه وهو لا يخجل بالعصمة.

﴿يَادَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ﴾ إما حكاية لما خوطب به عليه السلام مبينة لزلزاه عنده عز وجل وإما مقول لقول مقدر معطوف على (غفرنا) أو حال من فاعله أى وقتنا له أو قائلين له ياداود 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 الثانى 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 سميت، قال ابن عطية: ولا يقال خليفة الله تعالى إلا لرسوله وأما الخلفاء فكل واحد منهم خليفة من قبله، وما يجىء في الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فنلك تجوز كما قال قيس الرقيات:

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

وقالت الصحابة لأبى بكر: خليفة رسول الله وبذلك كان يدعى إلى أن توفي فلما ولى عمر قالوا خليفة خليفة رسول الله فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين. وذهب الشيخ الأكبر محيى 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 الراجب 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 للعهد، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أى بحكم الحق أى الله عز وجل للعلم بأن الذوات لا يكون محكوما بها. وتعقب بأن مقابله 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 أن 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 سداد، وقيل ترتب ذلك لأن

الخلاقة نعمة عظيمة شكرها العدل . وفي البحر أن هذا أمر بالديمومة وتنبية لغيره من ولى أمور الناس أن يحكم بينهم بالحق وإلا فهو من حيث أنه معصوم لا يحكم إلا بالحق، وعلى نحو هذا يخرج النهى عندي في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ ﴾ فإن اتباع الهوى مما 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 بهذا النهى ما قبل إن ذنبه عايه السلام المبادرة الى تصديق المدعى وتظالم الآخر قبل مسأله لا الميل إلى امرأة أوريا 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 المتحاكين أنه أتاه الحكم وفصل الخطاب فليس هذا إلا إرشاداً لما يقتضيه منصب الخلافة وتنبهها لمن هو دونه عايه السلام، وأصل الهوى ميل النفس إلى الشهوة، ويقال للنفس المائلة إليها ويكون بمعنى المهوى كما في قوله:

هواى مع الركب اليمانيں مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

وبه فسر هنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿ فَيُضِلُّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لالتقاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك هن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ تعليل لما قبله ببيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكمال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إاجلة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأوال الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار. وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيوه (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 .

وقوله تعالى: ﴿ بِمَآسِرًا ﴾ . متعلق بالاستقرار والباء سببية ومصدرية، وقوله سبحانه: ﴿ يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾ مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب، وعليه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بعناية ما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فإنه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمره بل هذا فرد من أفراد . وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بانسوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى: ﴿ (لهم) وجعل النسيان عليه . جازاً 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 غيره بالعنوان فتدبر .

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ﴾ أى خلقاً باطلاً فهو منصوب على النيابة عن المفعول المطلق نحو كل منيئا أى فلا منيئاً . والباطل مالا حكمة فيه، وجوز كونه حالاً من فاعل (خلقنا) بتقدير مضاف

أى ذوى باطل ، والباطل اللعب والعبث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان الكلام مستأنفا مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى هـ وجوز كون الجملة فى موضع الحال فى فاعل (نسوا) جىء بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا 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 لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفله (ذلك) إشارة إلى مانع من خلق ما ذكر باطلاً (ظن الذين كفروا) أى مظلونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم ألينا لا ترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنى عظم القدرة وهو قول بنى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول فى بيان التقرير وهو كما ترى (فويل للذين كفروا) مبتدأ وخبر والفاء لاقادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار مافى حيز الصلة بعلية كفرهم له ، ولاتنافية بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فيتأكد أمر التعليل ، (ومن) فى قوله تعالى (من النار) ابتدائية أو يمانية أو تعليلية كما فى قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحا 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 (أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض) أم منقطعة وتقدر بيل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآ كده ، 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 فى الأرض التى جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين فى التمتع فى الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أوفر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جمل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسماني ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحاني يكفى لمقتضى الحكمة من اثابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلي الذى تشير اليه الآية ظاهر فى اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كافى فى الرد على كفرة

العرب فانهم لا يقولون بمعاد بالسكينة ولم يخطر ببالهم التناسخ أصلاً، ولا ثبات المعاد الجسماني طريق آخر مشهور بين المتكلمين، وجعل هذا الدليل العقلي طريقاً لا ثباته يحتاج إلى تأمل فتأمل، وقوله تعالى:

(أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ) (٢٨) اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو التسوية بين الفريقين المذكورين على الإطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي التسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين، لا يساعده المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار التسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضوعين اناساً باعيانهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرين، وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالوا للمؤمنين انا نعطي في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجها ابن عساکر أنه قال: الذين آمنوا على حمزة. وعبيدة بن الحرث رضي الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبة. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى (كُتِبَ) خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أي هو أو هذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجوع، وقوله تعالى: (أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ) صفته، وقوله سبحانه (مُبَارَكٌ) أي كثير المنافع الدينية والدينية خبر ثان للمبتدأ أو صفة (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 (لِيَدَّبُّوا بِآيَاتِهِ) متعلق بانزله، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بتاء بعد الياء آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الأصل أي أنزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويتبع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لا ولي الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بتاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والأصل لتدبروا بتاءين فحذفت احدهما على الخلاف الذي فيها أي تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماؤه أمته على التغليب أي لتدبر أنت وعلماؤه أمته (وَلْيَتَذَكَّرُوا الْآلِبَابِ ۚ) أي وليتعض به ذور العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمكثهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل بادراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله (وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ) وقرئ (نعم) على الأصل، والمخصوص بالمدح محذوف أي نعم العبد هو أي سليمان كما ينبي عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبنا لأن قوله تعالى (أِنَّهُ أَوَّابٌ ۚ) أي رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسيب مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه (أِذْ عُرِضَ عَلَيْهِ) يعود

اليه عليه السلام قطعا، وإذ منصوب باذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لاواب أو لنعم والظرف قنوع لكن يرد على الوجهين أن التقييد يدخل بكالممدوح فالأول أولى وهو كالأستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه ﴿ بالعشى ﴾ الخ فإنه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿ الصافات ﴾ نائب 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 كثيرا

وقال أبو عبيدة: هو الذى يجمع يديه ويسويهما وأما الذى يقف على طرف الحافر فهو المتخيم، وعن التهذيب ومتن اللغة هو المخيم، وقال القتيبي الصافن الواقف فى الخيل وغيرها، وفى الحديث ومن سره أن يقوم الناس له صفونا فليتبوا مقعده من النار» أى يديمون له القيام حكاة قطرب وأنشد للنابعة:

لناقة مضروبة بفنائها عناق المهارى والحياد 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 ٣ ﴾ جمع جواد للذكر والآتى يقال جاد الفرس صار رائضا يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضا على أجواد وأجاويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقيل هو الذى يجود بالرخص، وقيل: وصفت بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ما كنة مطمنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعا خفيفا فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قربوسه بعنانه علمك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى. ويجمع على جيادات وحياتد، وضعف بأنه لافائدة فى ذكره مع (الصفات) حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالسكر المنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتجريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيدوهى جيداء وجيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فليقرر، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتجريك كجعل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياما كان فالوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملا على ذكر الخيل وانها إلى القول بأن فى الصفات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقلة، وأريد بالجمع هنا الكثرة فعن 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 الأغميمة، وعن مقاتل أنها

ألف فرس ورثها من أبيه داود وكان عليه السلام قد أصابها من العماققة وهم بنو عمليق بن عوص بن عاد بن ارم .
 واستشكلت هذه زيادة على الأولى بأن الأنبياء عليهم السلام لا يورثون كما جاء في الحديث الذي رواه أبو بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه محتجاً به في مسألة فدك والعوالي بمحضر 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 الأخبار في ذلك إذ ليس
 فيها خبر صحيح مرفوع أو ماني حكاه يعول عليه فيما أعلم فلنا أن نقول: هي خيل كانت له كالخيل التي تكون
 عند الملوك وصلت إليه بسبب من أسباب الملك فاستعرضها فلم تزل تعرض عليه حتى غربت الشمس، قبل
 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 الفرض وإنما فاتته نفل كان يفعله آخر النهار .

(فَقَالَ إني أَحَبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال وندما
 عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور، والخير كثر استعماله في المال 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 جبیر، 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 . والأحباب على ما نقل عن الفراء مضمّن معنى الايثار وهو ملحق بالحقيقة
 لشهرته في ذلك، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بعن لتضمينه معنى الانابة
 (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي، وثراله
 وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) محذوفاً أي أحببت الصافات أو
 عرضها كما مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذكر أبو الفتح الهمداني
 أن أحببت بمعنى لزمت من قوله ضرب بعير السوء إذ أحباها واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد
 إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك، مع أن اللزوم لا يتعدى
 بعن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً
 بالتضمن وجعل بعضهم الأحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لأجله أي
 تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير . وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو
 مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الأجلة: بعد التنزل
 عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوي باضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها ومناسبتها للدقائم ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمينه، ما يتعدى بعن وجعل عن متعلقة بمقدر كمرضاو بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصبرى بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو ما ترىه وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أي أحببت 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 أحببت) بفتح الياء (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ٣٢) متعلق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أي أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبيها لغروبها في مغربها بتوارى الخبابة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلائق منه أخضرت 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 وإليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو الملازمة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: (رُدُّوْهَا عَلَيَّ) للصفات على ما قال غير واحد. وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضممار القول أي قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى اضممار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ؛ والفاء في قوله تعالى: (نَطْفَقَ مَسْحًا) فصيحة مفضحة عن جملة قد حذف ثقة بدلالة الحال عليها وإيدانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أي فردوها عليه فطفق الخ وطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أي شرع يمسح مسحا لا حال. وقول بمسحا كما جوز أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا مما يسد الحال فيه مسدود، وقرأ زيد بن علي (مسحا) على وزن قتال (بالسوق والأعناق ٣٣) أي بسوقها وأعناقها على أن التعريف للهدم وإن أُل قائمة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يمسح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أي شرع يمسح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب. وفي الكشف يمسح السيف بسوقها وأعناقها 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 ألقاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الأخباره أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطفق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريبا الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب لبتأى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وحما 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 فاختره 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 حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعاق قلبه بها سببا لغفلته ، واستدل 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 لمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج عن ملكه مع نعم هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للانتفاع بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبدالوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على محمل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيض ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الماركين بها، قالوا: طلب ردها لما فاته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجى . والطبرسى وتعب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع ه 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 الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فسادة • والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنبينا ﷺ في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى 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 كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء: فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهبا في خيبر، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى 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 بنسيبوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أورد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوى والقاضى عياض ، ورواه الطبرانى في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العراقى فى شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبى هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة، وكذا اختلف فى حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمى صحته، وما فى حديث العير وأظن أنهم اختلفوا فى صحته أيضا ليس صريحا فى الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التى فى العير قالوا: متى يحيى؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقد ولى النهار ولم يحيى فدعا رسول الله ﷺ فزيد له فى النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لادركه قريش ولقالوا فيه ما قالوا فى انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل: كأن ذلك كان بركة فى الزمان نحو ما يذكره الصوفية مما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعمقه 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 السكك يعارض جميع ما تقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالتزام أن المتكلم غير داخل فى عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينفي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فإنه 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 ، والمذوق السليم بأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قال الرازى وغيره من تعقيب طالب الرد بقوله تعالى (فظفوق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفى تحفة العلامة ابن حجر الهيتمى لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولا فالوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزته ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فتحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرنى الآن ما لأصحابنا الحنفية فى ذلك بيد 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 بحثا طويلا ليس هذا محله، وقيل ضمير (توارت) للخيل كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت فى المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيل جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة: عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فزالوا 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 فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها بحبة لها وتكرها . وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس . والزهرى . وابن كيسان ورجحه الطبري ، وقيل كان غسلها بالماء ولا يخفى أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جدا •

وقال الرازي: قال الآكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندى أنه بعيد ويدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعاً لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤوسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكّر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائتين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأرلها 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 الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهى عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فـهذه أنواع من الكبائر نسبوا 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 الإقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجدية فبمراحلة عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجاس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إني لا أحبها 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 الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فذا عادت إليه طفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشریف 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 وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفهيم الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمخذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا ما شاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً 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 أقرام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه هـ
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافنات بأن الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المنه كورأولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان بعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافنات 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 أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه هـ أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لكان امسحوا برؤوسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما 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، ويكفي مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى هـ

وقد ذكر هذا المعنى للمسح الزمخشري أيضا وهو من أجله علماء هذا الشأن، وصح نقله عن جماعة من السلف، وقال الخفاجي: استعمال المسح بمعنى ضرب العنق استعارة وقعت في كلامهم قديما، نعم احتياج ذلك للقرينة مما لا شبهة فيه، والقرينة عند من يدعيه ههنا السياق وعود ضمير (توارت) إلى الشمس وهو كالمعتاد كما سيتضح لك إن شاء الله تعالى هـ

وأما قوله: انهم جمعوا على سليمان عليه السلام أنواعا من الأفعال المذمومة فقرينة 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 ما ترك فرضا مما لم يجزم به الجميع، وقوله: ثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث ترك الصلاة، فيه أن ذلك اشتغال بخيل الجهاد وهو عبادة هـ وقوله: ثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، فيه أنا لانسلم أنه عليه السلام ارتكب ذنبا حقيقة فضلا عن كونه عظيما، نعم ربما يقال: إنه عاياه السلام لم يستحسن ذلك بمقامه فاتبعه التقرب بالخيل التي شغل بسببها وذلك يدل على التوبة دلالة قوية ولم يكن ليتعطل أمر الجهاد به فقد أوق عليه السلام غير ذلك على أن كون ما ذكر كالأستشهاد على قوله تعالى (إنه أواب) مشعر بتضمنه الأوبة وإن ذهبنا إلى تعلق (إذ عرض) بأواب يكاد لا يرد هذا الكلام رأسا هـ

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

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الحكمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامساً أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقربها مشروعاً في دينه فمرو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادساً الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بما قبلها وهو لا يتوقف على التزام ما قاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه يقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخراً بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً 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 بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر •

وقوله: أنا شديد التعجب 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 منافٍ للقول بعصمة الأنبياء عليهم السلام حتى قال مقال ورشق على الجمهور النبال، وقوله في ترجيح رجوع ضمير (توارت) إلى (الصافيات) على رجوعه إلى الشمس إنما مذكورة بصريحها دون الشمس ليس بشيء فإن رجوعه إلى الشمس يجعل الكلام ركيكاً فلا ينبغي ارتكابه لمجرد أن فيه رجوع الضمير إلى مذكور صريحاً على أن في كونه راجعاً إلى الصافيات المذكورة صريحاً بحثاً، 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 كرر قوله (إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي) من العصر إلى المغرب فإن الجمهور ما حاموا حول، يلزم منه ذلك أصلاً إذ لم يقل أحد منهم بأن حتى متعلقة بمقال كما زعم هو بل هي عندهم متعلقة بأحببت على المعنى الذي أسلفناه، ومن أنصف لا يرضى أيضاً القول بأنه عليه السلام كرر ذلك القول إلى أن غابت الخيل عن عينه كما قال به هذا الإمام، 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 الإمام في هذا المقام ولم ينصف مع الجمهور وهم أعرف منه بالمأثور، نعم ما ذكره في الآية وجه يمكن 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 خالف الجمهور كالإمام، قال في الباب المائة والعشرين من الفتوحات: ليس للمفسرين الذين جعلوا التوارى للشمس دليل فإن الشمس ليس لها ما 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 يحبها عن ذكر ربه تعالى لها أو يحبها لعينها فأخبر عليه السلام عن نفسه

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وكلمها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكر في الاسترواح مما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم. وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة ساكنة قال أبو علي: وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلي الواو قدر أنها عليها كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يدلونها همزة، ووجهها من القياس أن أباحية النيري كان يهز كل واو ساكنة قبها ضمة وكان ينشده أحب الواو فدين إلى موسى * وقال أبو حيان: ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل بسكون العين فجاءت 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 مضمومة بعدها واو ساكنة 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 وَالْقَيْنَانَ عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ عَسَى) أظهر ما قيل في فتنه عليه السلام أنه قال: لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه وفر الذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا، لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عدده هو عليه السلام ذنبا، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له، ومعنى إقامته على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه * وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان بن فقالت الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين 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 كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينجي من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالحراص 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 الريح بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضي 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 إليه أن ياسليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكا في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فأقبل الناس على الشيطان فقال سليمان: يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فساح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشقها 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. والسيوطي بسند قوي عن ابن عباس أراد سليمان عليه السلام أن يدخل الخلاء فاعطى لجرادة خاتمه وكانت امرأته وكانت أحب نسائه إليه فجاء الشيطان

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانته الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيتك 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 فله أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فارسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتتكرن 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 أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فأكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقت سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكة فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمك إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فابسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فارسل في طلبه وكان يريد أن يقدروا عليه حتى وجدوه نائمًا فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاوثقوه وجاءوا به إلى سليمان فامر فنقر له صندوق من رخام فادخل 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 جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمها جزعاً على أيمها فامر الشياطين فثلوا لها صورته وكان ذلك جائزاً في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولاتها يسجدن لها كما دتن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . 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 لعاقل 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 نسأل الله تعالى سلامة ديننا وعقولنا ومن أقبح ما فيها زعم تسلط الشيطان على نساء نبيه حتى وطئنهن 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 يابى صحة 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 الخاتم وعندى أنه لو كان في ذلك

إتم السر الذي يقولون لذكره الله عز وجل في كتابه والله تعالى أعلم بحقيقة الحال .

”قر“ رض سليمان عليه السلام مرضاً كالاعضاء حتى صار على كرسية كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحم على وضم وجسد 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 وأرضنا وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكره أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) ثم
وكان الظاهر الفاء في قوله تعالى (واستغفر ربه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فإن الممتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فإنه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: إن العطف ثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة فقيب وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فإن
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق 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 الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك • (قال) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناءً بيانياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضي الحكمة فتنه فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضي الحكمة فتنه فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن أن يقرر الاستئناف
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناءً نحويًا لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل (رب اغفر لي)
مالم استحسن صدوره عنى •

(وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي 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 يعطى 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 يتفلك على البارحة ليقطع على صلواتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سوارى المسجد حتى تصبحوا فتظننوا إليه كلمكم فذكرت قول أخى سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا ينبغى لأحد من بعدى) فرده الله تعالى خاسئاً • لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد قال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي (فسخرناه الريح) الخ. وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية تجامع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدوها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة
وجبر قلب عمافاته بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكثير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطالبين معاً •

وقال الزمخشري: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والنبوة ووارثاً لها فأراد أن يطلب من ربه
هو وجل معجزة فطلب على حسب إلفه ملكاً زائداً على الممالك زيادة خارقة للعادة بالغة حد الإعجاز ليكون

ذلك دليلا على نبوته قاهرا للبعوث إليهم وإن تكون معجزة حتى تخرق العادات فذلك معنى (لا ينبغي لأحد من بعدي) فقوله من بعدي بمعنى من دوني وغيري كما في الوجه السابق، وحسن طاب ذلك معجزة مع قطع النظر عن الآف أنه عليه السلام كان زمن الجبارين وتفاجرهم بالملك ومعجزة كل نبي من جنس ما اشتهر في عصره، ألا ترى أنه لما اشتهر السحر وغلب في عهد الكليم عليه السلام جاءهم بما يتلقف ما أتوا به. ولما اشتهر الطب في عهد المسيح عليه السلام جاءهم بإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى، ولما اشتهر في عهد خاتم الرسل ﷺ الفصاحة أتاهم 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 والابانة كيف لا وقوله تعالى (قال) الخ يدل من (أناب) وتفسير له والفتنة لم تكن في الابتداء كما يشعر به النظم. وأجيب باننا لا نسلم أن اللائق بطلب المعجزة كونها في ابتداء النبوة وإن سلم فليس في الآية 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 الناهبين 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 غيري من هو في عصرى بان يسلبه منى كهذه السلبه.

وروى هذا المعنى عن عطاء بن أرباب. وقتادة، وحاصله الدعاء بعدم سلب ملكه عنه في حياته، وبفهم مما في سياق التفریع إجابة 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 أصح له في الدين وأعلمه أن لا صلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زمانى مالا إذا عدت أن ذلك أصح لي فانه حسن لا ينسب قائله إلى شح أه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي حكمة لأحد غيري وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصبح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه ما لا يرتضيه الذوق والتفريع 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 إلهي من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع (٢ - ٢٦ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير إفاة الآفة الاختصاص بمجموع ما تضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) الخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شىء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مرارا من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطائى أو مكابره .

ومن الاتفاقيات الغريبة انى اجتمعت يوم تفسيرى لهذه الآفة برجل موصلى يدعى ذلك وامتحنته بما
يصدق دعواه فى محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجاب ، وكانت الأدلة على نفى احتمال الشعبذة ونحوها
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لى إشكالا فى هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشىء الكشيف من هو
صندوق مقفل بين جمع فى حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الاشكال أن الجنى
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير فى الطريق وكيف أخرجه من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سدت
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيء أو سخيء ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره ، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا ، وسرعة المرور ان نفعت فى عدم الرؤية فى الطريق ، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومناقد الحجرة حسبما أراد وأتى بالكشيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها ر إلا فالأمر مشكل ، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيراً للانابة
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب ، وفى كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالاً
وتقديم الاستغفار على تقدير كونها مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بأمر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للإجابة ، وجوز على بعد التزم الاستئناف ،
فى الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له ، وسيجىء إن شاء الله تعالى ما قبل فى الاستئناس له .
وقرى . (من بعدى) بفتح الياء وحكى القرامطة به فى لى ، وقوله تعالى : (إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ هـ ٣٣) تعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهاية قطعاً ، ومن جوز كون
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظناً منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لإجابة
الدعاء بالأولى فان الظاهر أن قوله تعالى : (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغى لاحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقل فغفرنا له وسخرنا له الريح الخ . وأجيب بأنه يجوز أن يقال :
إن المغفرة لمن استغفر لاسميا الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر فى حيز الفاء مع ما فى الآفة بعد على ذلك ، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طالب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل ، والتسخير التذليل أى فذللتناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أذمنا تذليلها كما كان وقراً الحسن . وأبورجاء . وقتادة . وأبورجاء (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوفق لما شاع من أن الريح تستعمل فى الشر والرياح فى الخير ، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد ، وقوله تعالى :
(تَجْرى بِأَمْرِهِ) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره (رُخَاءً) أى لينة من الرخاوة
لا تحرك لشدتها . واشتشكل هذا بانه يناق قوله تعالى : (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها تمت بالشدة وهذا باللين .
وأجيب بأنها كانت فى أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشدد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير إليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالمأمور المنقاد ، فالمراد بليتها انقياده له وهو لا ينافي عصفها ، واللين يكون بمعنى الاطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان ﴿ حَيْثُ أَصَابَ ٣٦ ﴾ أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة ، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب ، وعن رؤبة أن رجلين من أهل اللغة قصدها 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 حمير ، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل ، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده . وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينِ) عطف على الريح ﴿ كُلُّ بَنَاءٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧ ﴾ بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل ان أراد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن . منهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قبل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَيْنَ مَقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف إليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منسك أو جمع معرف ، والأصفاة جمع صفاة وهو القيد في المشهور ، وقيل الجماعة أعنى الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن التقريرين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول على كرم الله تعالى وجهه : من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك ؛ وقول القائل : غل يدام مطلقها وفك رقبة معتقها ، وقال أبو تمام :

همى معاقبة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسام

وتبعه المتنبي في قوله : وقيدت نفسى في ذراك محبة ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وفرقوا بين فعليهما فقالوا : صفاة قيده وأصفاة أعطاه . كس وعده وأوعده . ولهم في ذلك كلام طويل قال فيه الخفاجى ما قال ثم قال : والتحقيق عندي أن ههنا مادتين في كل منهما ضار ونافع وقليل اللفظ وكثيره وقد ورد في إحداهما الضار بلفظ قليل مقدم والنافع بلفظ كثير مؤخر وفي الأخرى عكسه ووجهه في الأول انه أمر واقع لأنه وضع للقيد ثم أطلق على العطاء لأنه يقيد صاحبه وعبر بالآقل في القيد لضيقه المناسب لقلة حروفه وبالأكثر في العطاء لأنه من شأن الكرم . وقدم الأول لأنه أصل أخف وعكس ذلك في وعد وأوعد فعبر في النافع بالآقل وقدم وأخر الضار وكثر حروفه لأنه مستقبل غير واقع والخير الموعود به بحمد سرعة انجازه وقلة مدة وقوعه فان هنا البر عاجله وهذا يناسب قلة حروفه وفي الوعيد بحمد تأخيره لحسن الخلف والعفو عنه فناسب كثرة حروفه ثم قال : وهذا تحقيق في غاية الحسن وما عداه وهم فارغ فاعرفه والمراد بهؤلاء المقرنين المردة فتفيد الآية تفصيل الشياطين إلى عملة استعمالهم عليه السلام في الأعمال الشاقة كالبناء والغوص

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

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لا تأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك 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 يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حيثنذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكيفية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشيء الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى 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 وأنى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة (هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ٣٩) إما حكاية لما خوطب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتى من الملك وأنه مفوض إليه تفويضاً كلياً، وإمام قول لقول مقدر هو مطرف على (سخرنا) أرحال من فاعله أى وقلنا أوقائلين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه مما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على ما لم يسقط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مستول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والماء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا إليه من اعتبار الخصر ص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعل شينخا) 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 لتمام العائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ماقدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد باليمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قد يكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فاماننا 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 اشارة إلى ما رهب له عليه السلام من النساء والقدرة على جماعهن لا يكاد يصح إذ لم يجر لذلك ذكر في الآية، وإلى الاول ذهب الجمهور وهو الاظهر، وقرأ ابن مسعود (هذا فانهن أو امسك عطاؤنا بغير حساب) (وَأَن لَّهُ عِنْدَنَا لُزْفَى) لقربة وكرامة مع ماله من الملك العظيم فهو اشارة إلى أن ملكه لا يضره ولا ينقصه شيئاً من مقامه •

(وَحُسْنُ مآبٍ) حسن مرجع في الجنة وهو عطف على (زلنى) وقرأ الحسن . وابن أبي عبله (وحسن) بالرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أى له ، والوقف عندهما على (زلنى) 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 رضى الله تعالى عنهما قال : «قال 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 كبخسرو فقد ذكر الفقيه أبو حنيفة أحمد بن داود الديزورى في تاريخه أنه عليه السلام ورث ملك أبيه في عصر كبخسرو بن سباوش وسار من الشام إلى العراق فباغ خبره كبخسرو فهرب 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 أياما ثم عاد إلى الشام ثم أمر ببناء بيت المقدس فلما فرغ سار إلى تهامة ثم إلى صنعاء وكان من حديثه مع صاحبته ما ذكره الله تعالى وغزا بلاد المغرب الاندلس وطنجة وغيرهما ثم انطوى البساط وضرب له بين عساكر الموتى الفسطاط فسبحان الملك الدائم الذى لا يزول ملكه ولا ينقضى سلطانه •

(وَأَذْكُرُ عَبْدَنَا أَيُوبَ) قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . براهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير : كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة : كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان الكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى (اذ نادى ربه) بدل اشتغال منه أو من (أيوب) (أنى) أى بآنى •

وقرأ عيسى بكسر همزة (انى) (مَسْنَى الشَّيْطَانُ) وقرىء باسكان ياء (مسنى) وبـ باقائها (بَنْصَبُ) بضم النون وسكون الصاد التنب كالتصب بفتحين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجمعنى عن أبى بكر . وأبو معاذ عن نافع بضمين وهى لغة ، ولا مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع ، وربما يقال: إن فى ذلك رمزا إلى ثقل تبعه وشدته ، وقرأ زيد بن على . والحسن . والسدى . وابن أبي عبله . ويعقوب . والجحدري بفتحين وهى لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوه . ويعقوب فى رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزمخشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب فى مشقة الاعياء . وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتنى الامر إذا شق على انتهى •

والتنوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى (وَعَذَابُ ۙ) وأراد به الألم وهو المراد بالضر في قوله (إني مسني الضر) وقيل: النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربه عز وجل بعبارة والال لقليل إنه مسه الخ بالغيبة، وإسناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه 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 يساط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من اتعابهم وتعذيبهم وطره، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر في القرآن أنه لا ساطان له إلا الوسوسة فحسب، وجعل إسناد المس إليه هنا مجازاً فقال: لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سيئاً فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبة 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 ليمتحن ويحرب صبره على ما يصيبه كما قال شرف الدين عمر بن الفارض:

وبما شئت في هواك اختبرني فاختباري ما كان فيه رضاك

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه للاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب وقيل إن رجلاً استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغثه فسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه وقيل: كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهنه ولم يغزه 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 فليل هما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والإغراء على الجزع كان الشيطان يوسوس إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتأل على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه عليه (إني مسني الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض لامرأته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فهل لك أن تداويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيتها أنت شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لايوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى ربه أني مسني) الخ؛ وقيل: إن الشيطان طاب منها أن تذبح لغير الله تعالى إذا عاجه وبرأ فالت لذلك فعظم عليه عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثاً من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يبتلى الأنبياء والصالحين فتأل من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من بني إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال ما قال، وإسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه: (ارْكُضْ بِرِجْلِكَ) إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أي قتلناه أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿هَذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ (٤٣) فإنه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضربها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهرك وباطنك، 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: إني 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، ولعله 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 ليتناثر عنه كل داء بجسده وكان ذلك على ماروى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضرر (ووهبنا له أهله) يا حياتهم بعد هلاكهم على ماروى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيأ له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو في البلية، وفي البحر الجمهور على أنه تعالى أحيأ له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى بلغ عددهم عدد من مضى (ومثلهم معهم) فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت في الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة في الآخرة (رحمة منا) أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا *

(وذكرى لأولى الأبواب) وتذكيرا لهم بذلك ليصبروا على الشدائد فاصبر وبلغوا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجا ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرها وألقى على كنانة بنى إسرائيل تختلف الدواب في جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين 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 انبعت قروني برغيف فاطممتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا في النعيم سبعين عاما فاصبرى حتى نكون في الضر سبعين عاما فكان في البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وألبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى 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 كسائه فيجعل فيه فأوحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شعبت؟ 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 امرأته» وتظام بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن ألقى على كنانة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحنة يثق أنه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيراً فإما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشري ليس محرماً ولا مكروهاً ولا مباحاً مزريراً ولا مزمناً ولا بما تعافه الأنفس ولا بما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين، واحترزنا بقولنا ولا مزمناً ولا بما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقمار والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الأغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الأغماء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس كأغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها مدصومة من النوم الأخر، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويالحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريراً لم يثبت، وأما به قوب 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 مما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة، طلقاً وحينئذ فلا بد من القول بأن ما ابتلي به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داءه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والأول أقرب لفظاً وهذا أنسب معنى فإن الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فإن أمره رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهبت لحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محذورة فبرأ وأشار 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 فظن أنها ارتكبت في ذلك محرماً فحلف ليضربنها إن برىء مائة ضربة فأمره الله تعالى بأخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضاً عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل مني نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثاً من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عشكال 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 ضغثاً من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عوداً والأصل تمام المائة فإن كان هذا معتبراً في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والأصل الكلام على ارادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثاً فيه مائة عود (فأضرب به) أي بذلك الضغث (وَلَا تَحْنُتْ) يمينك 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 أيضاً لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك وقالت: من فلان المقعد فسئل 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 بهنوفيه 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 فضربه بضعف 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 الايلا مامع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل مؤلم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحتم بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

وأخرج ابن عساكر عن ابن عباس لا يجوز ذلك لاحد بعد أيوب الا الانبياء عليهم السلام ، وفي أحكام القرآن العظيم للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لا يوب خاصة ، وقال السكاكيني: ذهب الشافعي وأبو حنيفة . وزفر إلى أن من فعل ذلك فقد بر في يمينه ، وخالف مالك ورآه خاصا بأيوب عليه السلام ، وقال بعضهم: إن الحكم كان عاما ثم نسخ والصحيح بقاء الحكم ، واستدل بالآية على أن للزوج ضرب زوجته وأن يحلف ولا يستثنى وعلى أن الاستثناء شرطه الاتصال إذ لو لم يشترط لأمره سبحانه وتعالى بالاستثناء ولم يحتج إلى الضرب بالضعف .

واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلا قال له: إنى حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرقه فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرقه فقال: إنما عنيت يوم عرقه فقال عطاء: أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضعف إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضعفا فيضربها به ثم قال: إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمة شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابرا) فيما أصابه في النفس والاهل والماله .

وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته: الهى قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بهرى ولم يلهنى ماملكت يميني ولم آكل الاومى يتيم ولم أبت شعبان .

والمسألة ومعى جائع أو عريان فكشفت الله تعالى عنه (نعم العبد) أي أيوب (إنه أوأب) (ع) تعليل له .

(٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الإواب ﴿ وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •
وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف
بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد
بعبدنا عبادنا وضما للجنس موضع الجمع فتجد القراءتان ﴿ أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ ٥٥ ﴾ أولى القوة في الطاعة
والبصيرة في الدين على أن الأيدي مجاز مرسل عن القوة، والأبصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الأيدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والأبصار
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهة الباطنين
أنهم كفاة الأيدي والأبصار وتويخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمسكهم منها، وقيل: الأيدي النعم أي
أولى التي أسداها الله تعالى اليهم من النيرة والمسكنة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم
إياهم، وفيه ما فيه. وقرئ (الأيدي) على جمع الجمع كأوظف وأوظف، وقرأ عبد الله. والحسن. وعيسى. والأعمش
(الأيدي) بغير ياء فقبل ياء 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 سيدي في الضرائر، وقيل: الأيد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال الزمخشري بعد تعليل
الحذف بالاكسرة وتفسيره بالأيد من التأيد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
النكتة البيانية فلا تغفل ﴿ أَنَا أَخْلَصْنَاكُمْ بِخَالِصَةٍ ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ ذَكَرَى الدَّارِ ٥٦ ﴾ بيان لها بعد إبهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خيرا عن ضميرها المقدر
أي هي ذكرى الدار، وأيا ما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أي الدار الآخرة، وفيه
اشعار بانها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أي جعلناهم خالصين لنا بسبب خالصة جليلة الشأن لا شوب
فيها هي تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم إياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح
افكارهم في كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز ببقائه ولا يتسنى ذلك الا في الآخرة •
وقيل أخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم في اختيارها والباء كما في الوجه الاول للسببية والكلام نحو
قولك: أكرمه بالعلم أي بسبب أنه عالم أكرمه أو أكرمه بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل في الثاني أنه
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) •
وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم إياهم فيها وتزهدهم (١)
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الأنبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
الدنيا وبذكرها الثناء الجميل ولسان الصدق الذي ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائي. وأى مسلم وذكره
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسي إنا خصصناهم بالذكر الجميل في الأعتاب •
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أي بما خلص من

(١) وتزهدهم إياهم فيها كذا في خط المؤلف رحمه الله وعبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهدهم 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) ، صدرا كالدافية 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 : الأظهر أن تكون

اسم فاعل (وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمَنْ الْمُصْطَفَيْنَ) 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 وإينهم مصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصولة و مصطفين صلة وما فى حيز الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يازم تقدم الصلة على الموصول ، واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدا لمزيد الاعتناء بكونهم عندنا تعالى من المصطفين من الناس (الْأَخْيَارُ ٤٧) الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير . مقابل شر الذى هو أفعال تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعال التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصابية ؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كما مرات فى جمع هيت بالتشديد أو هيت بالتخفيف . (وَإِذْ كُرِّسُمَعِيلَ) فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

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

وقرأ حمزة . والكسائى (والليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اليسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبع أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام . (وَإِذْ الْكُفْلَ) قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدده وكان مقبلا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة . وفى المعجائب للكرمانى قيل هو إلياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمور فوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكفلها زكريا) اه ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء ، وقيل لم يكن نبيا وان اليسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل : كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعائة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار الا مائة منهم فروا من القتل فأراهم وأخفاهم وقام ، وتتم فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأنه له اسمين ويأباه ظاهر النظم (وَكُلُّ) أى وكلهم (من الأخيار ٤٨)

المشهورين بالخيرية (هَذَا) إشارة إلى ما تقدم من الآيات الناطقة بحسانتهم (ذَكَرْتُ) أي شرف لهم وشاع
الذكر بهذا المعنى لأن الشرف يلزمه الشهرة والذكر بين الناس فتجزئ به عنه بملاقة اللزوم، والمراد في
ذكر قصصهم وتنويه الله تعالى بهم شرف عظيم لهم أو المعنى هذا المذكور من الآيات نوع من الذكر الذي
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: ﴿وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ﴾ أي مرجع شروع في بيان أجرهم الجزيل في الآجل بعد
بيان ذكركم الجليل في العاجل، والمراد بالمتقين إما الجنس وهم داخلون فيه دخولا أوليا وأما نفس المذكورين
عبر عنهم بذلك مدحا لهم بالتقوى التي هي الغاية القصوى في الكمال، والجملة فيما أرى عطف على الجملة قبلها
كأنه قيل: هذا شرف لهم في الدنيا وإن لهم ولاضراهم أو إن لهم في الآخرة لحسن مآب وهي من قبيل عطف
القصة على القصة، وقال الشهاب الخفاجي عليه الرحمة: هي حالية ولم يبين صاحب الحال، ويبعد أن يكون (ذكرا)
لأنه نكرة متقدمة وأن يكون (هذا) لأنه مبتدأ ومع ذلك في المعنى على تقدير الحالية خفاء، وقال بعض اجلة
المعاصرين: إنه أراد أن الكلام على معنى والحال كذا أي الأمر والشأن كذا ولم يرد أن الجملة حال بالمعنى
المعروف الذي يقتضى ذا حال وعاملا في الحال إلى غير ذلك وادعى أن الأمر كذلك في كل جملة يقال إنها
حال وليس فيها ضمير يعود على ما قبلها نحو جاء زيد والشمس طالعة وقال: إنه الذي ينبغي أن يعول عليه
وإن لم يذكره النحويون اه، والحال لا يخفى على ذي تمييز، وإضافة (حسن) إلى (مآب) من إضافة الصفة إلى
الموصوف إما بتأويل مآب ذى حسن أو حسن وأما بدونه قصدا للبالغة.

وقوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾ بدل اشتمال، 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 أغلبي
كما صرح به ابن مالك في التسهيل، وجنات عدن كدينة طيبة لا كأنسان زيد فانه قبيح، وقيل العلم بمجموع (جنات
عدن) وهو أيضا من غير الغالب لأن المراد من الاضافة التي تعوضها العلم بالغلبة إضافة تفيده تعريفا، وعلى
القولين هو معين فيصلح للبيان لكن تعقب ذلك أبو حيان بأن للنحويين في عطف البيان مذهبين، أحدهما أن
ذلك لا يكون إلا في المعارف فلا يكون عطف البيان إلا تابعا لمعرفة وهو مذهب البصريين، والثاني أنه يجوز
أن يكون في النكرات فيكون عطف البيان تابعا لنكرة كما تكون المعرفة فيه تابعة لمعرفة وهذا مذهب الكوفيين
وتبعهم الفارسي، وأما تفاهلهم في التنكير والتعريف فلم يذهب إليه أحد سوى الزمخشري كما قد صرح به ابن
مالك في التسهيل فهو بناء للامر على مذهبه.

وذهب آخرون أن عدنا مصدر عدن بمكان كذا استقر، ومنه المعدن لمستقر الجواهر ولاعية 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: ﴿جَنَّاتٍ عَدْنٍ﴾ فقال: جنات

كريم وأعذاب بالسريانية ، 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 الاستقرار المقدر أو نفس الظرف اتضمنه معناه ونيابته عنه وإليه ذهب الزمخشري ومختصرو كلامه أو حال من ضميرها المحذوف مع العامل لدلالة المعنى عليه والتقدير يدخلونها مفتحة وإليه ذهب الحوفي، و (الأبواب) نائب فاعل (مفتحة) عند الجمهور والرابط العائد على الجنات محذوف تقديره الأبواب منها، واكتفى الكوفيون عن ذلك بأل لقيامها مقام الضمير فكانه قيل: مفتحة لهم أبوابها، وذهب أبو علي إلى أن نائب فاعل (مفتحة) ضمير الجنات والأبواب بدل منه بدل اشتغال بما 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 بن علي . وعبدالله بن ربيع . وأبو حيوة (جنات عدن مفتحة) برفعهما على أنهما خبران محذوف أي هو أي المآب جنات عدن مفتحة لهم أبوابه أو هو جنات عدن هي مفتحة لهم أبوابها أو على أنهما مبتدأ وخبر .

ووجه ارتباط الجملة بما قبلها أنها مفسرة لحسن المآب لأن محصلها جنات أبوابها فتحت أكرامها لهم أو هي معترضة .

وقوله تعالى : (مُتَكِّينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ۝ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتيح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدر من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكئين، وجوز جعلهما حالين من المتقين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجني والظاهر أنه اجني ، وقال بعض الأجلة: الاظهر ان (متكئين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكئين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعهم لمحض التفكه والتلذذ دون التغذي فانه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت 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 للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت أنواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة .

(وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) أي على أزواجهن لا ينظرن إلى غيرهم أو قاصرات طرف أزواجهن عليهن فلا

ينظرون إلى غيرهن لشدة حسنهن، وتتمام الكلام قد مر وحلا (أتراب ۝ ٥٢) أي لدات على سن واحدة تشبيها في التساوي والتماثل بالترائب التي هي ضلوع الصدر أو لسقوطهن معا على الأرض حين الولادة ومسهن ترابها فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل ، والظاهر أن هذا الوصف بينهن فيكون في ذلك إشارة إلى محبة بعضهن لبعض وتصادقهن فيما بينهن فان النساء الأتراب يتحابين ويتصدقن وفي ذلك راحة عظيمة لأزواجهن بأن في تباغض الضرائر نصبا عظيما وخطبا جسيما لهم، وقد جرب ذلك وصح نسال الله تعالى العفو والعافية . وقيل: إن ذلك بينهن وبين أزواجهن أي أن اسنانهن كاسنانهم ليحصل كمال التحاب، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته ، وفيه توقف، ثم ان الوصف الأول

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن
لهن 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 ويازم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) 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 بينهما وبين الأزواج كالمتمين لكن
هذا الفرض خلاف ما نطق به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الأدميات أو قلنا
بما قاله صاحب الفينان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوى في الأعمار
بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما (هَذَا أَتَوْا عُدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣) أى لأجل يوم الحساب فان أوعدوه
لأجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف انجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب
هجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما في كتب لحسن خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة
وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بقاء الخطاب فيه التفات (إِنْ هَذَا)
أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات (لَرِزْقًا) أعطيناكموه (مَالَهُ مِنْ نَفَادٍ ٥٤) انقطاع أبداً (هَذَا) قال
الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف
وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم
كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كونها اسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصل لا يبعده والتقدير أسهل منه، وقوله تعالى:
(وَإِنَّ لِلطَّاعِينَ لَشَرًّا مَّآبَ 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 من، والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب
الكبائر كفاراً كانوا أولم 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 البدعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للبتقين لخير
مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى:
(جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه مما سلف؛ وقوله سبحانه (يَصَلُّونَهَا) أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم
نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدرة (فَبَشِّرْهُم بِالنَّارِ ٥٦)
أى هى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفرش لفظاً ومعنى وقد استعير عما يفرشه النائم والمهد
فالمهاد وقد يخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَذُوقُوهُ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: (حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧) خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للتعديد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله : حتى إذا ما أضاء الصبح 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 هذا مبتدأ خبره (فليذوقوه) على مذهب الأخفش فى إجازته زيد فاضربه مستدلاً بقوله هـ وقائلة خولان فانكح فتاتهم • أو (هذا) فى محل نصب بفعل مضمر يفسره (فليذوقوه) أى ليدوقوا هذا فليذوقوه، ولعلك تختار القول بأن (هذا) مبتدأ وحميم خبره وما فى البين اعتراض وقد قدمه فى الكشاف والفاء تفسيرية تعقيبية وتشعر بأن لهم اذاقة بعد اذاقة، وفى حميم وغساق على هذين الوجهين الاحتمالان المذكوران أولاً والحميم الماء الشديد الحرارة • والغساق بالتشديد كما قرأ به ابن أبى اسحاق • وقتادة • وابن وثاب • وطلحة • وحمزة • والكسائي • 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 وغيرهما يغمس فيها الكافر فيتساقط 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 دمعا فيكون على ما فى البحر صفة حذف موصوفها أى ومدوق غساق ويراد به سائل من جلود أهل النار مثلاً، والوصفية فى المشدد أظهر لأن فعلاً بالتشديد قليل فى الأسماء، ومنه الغياد ذكر البوم والخطار دهن يتخذ من الزيت والعقار ما يتدارى به من النبات، ومن الغريب ما قاله الجواليقى . والواسطى أن الغساق هو البارد المتن بلسان الترك والحق أنه عربى نعم التتونة 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 لو أن دلوا من غساق يهراق فى الدنيا لأتت 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 بالزمهرير أو وعذاب آخر •

وقرأ الحسن . ومجاهد . والجحدري . وابن جبير . وعيسى . وأبو عمرو (وآخر) على الجمع أى ومدوقات أو أنواع عذاب آخر (من شكاه) أى من مثل هذا المدوق أو العذاب فى الشدة والفضاعة، وتوحيد الضمير دون تثنيته نظراً للحميم والغساق على أنه لما ذكر أو للشراب الشامل للحميم والغساق أو للغساق • وقرأ مجاهد (شكاه) بكسر الشين وهى لغة فيه كمثل وإذا كان بمعنى الغنج فهو بالكسر لا غير (أزواج ٥٨) أى أجناس (وآخر) على القراءتين يحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى وهذا مدوق أو عذاب آخر أو هذه مدوقات أو أنواع عذاب آخر، والجملة معطوفة على هذا حميم، وإن شئت فقد روى هو أو هى واعطف الجملة على هو حميم، وأن يكون مبتدأ خبره محذوف أى ومنه مدوق أو عذاب آخر أو ومنه مدوقات أو أنواع عذاب آخر والعطف على منه حميم وجوز أن يقدر الخبر لهم أى ولهم مدوق أو عذاب آخر أو ولهم مدوقات أو أنواع عذاب

آخر والعطف على (هذا فليذوقوه) ومن شككه 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 أو آخر مبتدأ و (من شككه) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفاً على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شككه صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدأ ومن شككه خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدأ ومن شككه خبر مقدم وأزواج مبتدأ والجملة خبر المبتدأ الأول أعني آخر، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرلة فالابتداء في الحقيقة الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر، وقيل لأنه جيء به للتفصيل، وما ذكروا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجل أكرمه ورجل أهنته وبمحت فيه ابن هشام في المعنى، وجعلوا ضمير شككه على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يتسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) ركب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرير ما لهم فهو بتقدير فيقال لهم عند الدخول هذا الخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاعين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضاً في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم، والظرف متعلق بمقتحم، وجوز فيه أن يكون نعتاً ثانياً للفوج أو حالاً منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفاً قائلاً: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار. وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تراجمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الأتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا ينبئ عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيداً ينبئ عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الأتباع ينبئ عن المشاركة في ركب كل من الطائفتين فحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاً، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضاً كذلك وفسد المعنى المقصود، والعجب ممن جوز أن يكون حالاً من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفاً وإن كان بغير ذلك فليقد أولاً ثم ايعترض انتهى ، وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول مع المبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصحبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى، ولو سلم فهو لتقاربه عد متحداً كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لافساد، وقوله تعالى: (لَا مَرْحَبًا بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أو صفة لفوج أو حال منه لو صفة أو من ضميره، وأياً ما كان يقول بمقول لهم لا مرحباً 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

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين 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) بيان للمدعو عليهم، 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 للتعدي فجزوزها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الرخصى وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا، ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأيا ما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنفيا الدعاء بالسوء

(**انهم صالوا النار ٥٩**) تعليل من جهة الملائكة لاستحقاقهم الدعاء عليهم أو وصفهم بما ذكر أو تعليل من الرؤساء لذلك، والكلام عليه يتضمن الإشارة إلى عدم انتفاعهم بهم كأنه قيل: إنهم داخلون النار بأعمالهم مثلنا فأى نفع لنا منهم فلا مرحبا بهم (**قالوا**) أى الاتباع وهم الفوج المقتحم للرؤساء هـ

(**بل أنتم لا مرحبا بكم**) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبواهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصدا منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعا في قضاء حقهم بتخفيف عذابهم أو تضعيف عذاب خصماتهم هـ

وفي البحر خاطبواهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدر على مواجهتهم في الدنيا بقيح أشقى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأذكي للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خبرا أى بل أنتم مقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (**انتم قدمتموه لنا**) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه مما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النار لنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والأعمال السيئة لأننا باشرناها من تلقاء أنفسنا هـ

وفي الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل سوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (**فبئس القرار ٦٠**) أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكانهم قصدوا بذلك التشقى والانكسار وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية الرؤساء عليهم (**قالوا**) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسط العمل بين كلاميهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (**ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار ٦١**) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، وبطابق الضعف على الزيادة المطلقة هـ

وقال ابن مسعود هنا: الضعف حيات وعقارب، والظاهر من بعض عباراتهم أن (من) موصولة، ونص الحفاجي

(٢ - ٢٨ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

على أنها شرطية. وفي البحر (من قدم) هم الرؤساء، وقال الضحاك: هو ابليس وقايل، وهو أنسب بخلاف الظاهر المحكى عن ابن السائب (وقالوا) الضمير للطاغين عند جمع أى قال الطاغون بعضهم لبعض على سبيل التعجب والتعسر (مالنا لا نرى رجالاً كُنَّا) في الدنيا (نعدُّهم من الأشرار ٦٣) أى الأراذل الذين لا خير فيهم ولا جدوى يعنون بذلك فقراء المؤمنين وكانوا يستردلونهم ويسخرون منهم لفقرهم ومخالفتهم إياهم في الدين، وقيل: الضمير لصناديد قريش كابي جهل وأمية 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 دليلاً على الخصوص، واستظهر بعضهم أن الضمير للتابع لأنه فيما قبل يعنى قوله تعالى (قالوا بل أئتم) الخ لهم أيضاً، وكانوا أيضاً يسخرون من فقراء المؤمنين تبعاً لرؤسائهم، وأياماً كان فجملة (كنا) الخ صفة (رجالاً) •

وقوله تعالى (اتخذناهم سخرىاً) بهمزة استفهام سقطت لأجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر. وعاصم. وأبو جعفر. والأعرج. والحسن. وقيادة استئناف لا محل له من الأعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها في الاستسخرار منهم، وقوله تعالى (أم زأغت عنهم الأبصار ٦٣) متصل بقوله تعالى (مالنا لا نرى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم ما فيه معنى الهمزة يعنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري، والمعنى مالنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل أزأغت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ. وأم فيه إما متصلة أيضاً والمقابلة باعتبار اللزوم، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخرار منهم أم الازدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلو عنهم وتفتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعاً على أنفسهم، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخرىاً وزأغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطة كأنهم أضربوا عن انكار الاستسخرار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر إليهم بوجه، وفي (زأغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المسخور منه محبوباً مكرماً. وجوز أن يكون معنى أم زأغت على الانقطاع بل زأغت أبصارنا وكلت 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 اخباراً فقال ابن الأنباري: الجملة حال أى وقد اتخذناهم، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها. وقال الزمخشري. وجماعة: صفة ثانية لرجالاً و(أم زأغت) متصل بقوله تعالى (مالنا لا نرى) الخ كما سمعت أولاً.

وجوز أن تكون أم فيه منقطة كأنهم أضربوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضربوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثاثة حالهم، وقرأ عبدالله. وأصحابه. ومجاهد. والضحاك وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وحمزة. والكسائي (سخرىاً) بضم السين ومعناه على ماني البحر من السخرة والاستخدام، ومعنى سخرىاً 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 (إن ذلك) أى الذى حكى عنهم

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

وقوله تعالى: (تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤) خبر مبتدأ محذوف أي هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولاً والتبيين ثانياً مزيد تقرير له، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز ارادة ظاهره فإن قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التقاوض كله تخاصم لاشتراكه عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لوجعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (هذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصمها مجازاً - وقرأ ابن أبي عمير (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 بالذكرة في المفصل من غير نقل خلاف فيه فينبه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضي التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولاً، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفاً لاسم 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 يناقض ما في المفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشاف والمفصل الآخر، والأشكال بأنه يلزم الفصل غير قاذح فإنه يجوز لاسمياً على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قل) يا محمد لمشرى مكة (إِنَّا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للمشركين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فإن الإنذار يناقض السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فإن كل واحد من وصفي الرسالة والإنذار يناقض كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن منافاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الإنذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لافادة أن له ﷻ صفة الدعوة إلى توحيده عز وجل أيضاً فالأمران 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 ماهية طية ولا بحسب الأجزاء (القهار ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها وإليه تدبير جميع أمورها (العزیز) الذي يغلب ولا يغلب في أمر من أموره جل شأنه فتدرج في ذلك المعاقبة (الفقار ٦٦) المبالغ في المغفرة يغفر 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 الها بل 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 التمانع المشار إليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلهها ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • وأما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فر بما شاء مغفرة لأحد و شاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس باله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إلهها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل في برهان التمانع سؤالا وجوابا يقال هنا ، وفي هذه الأوصاف من الدلالة على الوعد والوعيد ما لا يخفى ، وللإقتصار على وصف الانذار صريحا فيما تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار وحيء بالثاني تكميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ما أنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفة فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى 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 فالأولى أن يكون على وزان المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلهوا واحدا) فانهم •

(قُلْ) تكرير الأمر للايدان بأن المقول أمر جليل له شأن خطير لا بد من الاعتناء به أمرا واتجارا

(هُوَ) أى ما أنبأتكم به من كونى رسولا منذرا وأن الله تعالى واحدا لا شريك له (نَبَأٌ عَظِيمٌ ٦٧)

خبر ذو فائدة عظيمة جدا لا ريب فيه أصلا (أُنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ ٦٨) متبادون في الاعراض عنه لتماذى غفلتكم ، وهذه الجملة صفة ثانية لنبا والكلام بجملة تحسیر لهم وتنبیه 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 إليه وأنهم لا يقدرون قدره الجليل مع غاية عظمته الموجبة للاقبال عليه وتلقيه بحسن القبول؛ وكان الكلام عليه ناظر إلى ما فى أول السورة من قوله تعالى : (والقرآن ذى الذكر بل الذين كفروا فى عزة وشقاق) جىء به ليستدل على أنه وارد من جهته تعالى بما يشير إليه قوله تعالى :

(مَا كَانَ لِي مِنْ عِلْمٍ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى إِذْ يَخْتَصِمُونَ ٦٩) الخ حيث تضمن ذكر نبا من أنبائه على التفصيل

من غير سابقة معرفة به ولا مباشرة سبب من أسبابها المعتادة كالنظر فى الكتب الالهية والسماع من الكتابين وهو حجة بينة دالة على أنه بطريق الوحي من عند الله تعالى وأن سائر أنبائه أيضا كذلك؛ وهو على ما قلنا تذكير لإثبات النبوة بذكر مختصر منه تمهيدا لإرشاد الطريق وتذكيرا للباقي وتسلفا منه إلى استماع ما ذكره لطف للدعوى وتنويه للداعى ، وعدم التعرض لنحو ذلك فى أمر التوحيد لظهور أدلته مع كونه ذكر شيء منها غضا طريا وهو ما أشارت إليه الصفات المذكورة آنفا ، فلا يقال : إن التعرض لإثبات النبوة دون التوحيد دليل على

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جيء به تسميا لذلك *
وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية في النبوة وإثباتها 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 النبا العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الانبياء عليهم السلام، وقيل: تخصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظرا إلى معنى الاحاطة، والملا الجماعة الاشراف لانهم يملئون 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 فالعلو حسي وكان التقاؤل بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لابنواتهم، 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 علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الاقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضا من سجود 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 بينخصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملا، وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكأن في (يختصمون) حينئذ التفاتان الخطاب في (أنتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته 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) (٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعيينا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملاسته ﷺ بشىء من مبادئ المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتما فجعل ذلك أمرا مسلم الثبوت غنيا عن الاخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة اخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحى اما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير اليه سابقا أو ما يعمه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جماتها حالهم لأمر من الأمور الا لاني نذير مبين من جهته تعالى فان كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي اليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائدا إلى المصدر المفهوم من (يوحى) أى ما يفعل الايحاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشىء من الأمور الغيبية التى من جملتها حالهم لأمر من الأمور الا لاني الخ *

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

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

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فمعنى 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 وادم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يازم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل مقاول بالمجاز، 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 مطابقتها كل جزء لكل جزء فذلك غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جلية وهي أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا الإيراد لأن اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، 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 يخصمون ويخاصمهم مع ما فيه من إيها الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام أتم المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خليفة.

وروى هذا النسق هنا لثبوت سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم 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 المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن يبدأن 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 لأنها مدنية وهذه مكية فلا يصح الاكتفاء بحالها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة جماعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاويل بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤني بأسماء هؤلاء) تبكيتم لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين إبليس إما لأنه داخل في الإنكار والتبكيتم بل هو أشد من ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أخس من أن يقرب مع هؤلاء مفردا في الذكر أولاً لأنه أمر بالسجود لمعلبه فاهتمع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للاتبان بطرف مشتمل على قصة المقابلة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المقاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاويل قد حكاها الله تعالى ، وهذا أقل تكلفا مما فيه دعوى أن تكليمه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكوتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربك لقوله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادح فانه على أسلوب قوله تعالى (وائن سألتهم من خالق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض) فالخطاب بلكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لستم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول: مخاطبك جاء في الأمير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الأمير يوم الجمعة فتقول: يوم خلق عايك الخلة الفلانية، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وإن هذا الأبدال على هذا الأسلوب لمزيد الحسن انتهى، وجوز أن يقال: إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف لاختصمون ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة وباختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) في مقابلة قوله تعالى (إذ جاءل 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 الاختصاص مطلقا بل يكفي ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا، ويرجع تفسير الملا بما ذكر على تفسيره بما يعبر آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعي القول بأن آدم كان في السماء وهو ظاهر في أنه عليه السلام خلق في السماء أو رفع إليها بعد خلقه في الأرض وكلا الأمرين 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 وأن بادية كثيرة قويه على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر. وذهب بعضهم إلى أن الملا الأعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان في الدرجات والكفارات، فقد أخرج الترمذي وصححه. والطبراني وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «راحتس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فتوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال: على مصافكم ثم التفت الينا ثم قال: أما إني أحدثكم بما حبسني عنكم الغداة اني قمت الليلة فقامت وصليت ما قدر لي ونعست في صلاتي حتى استثقلت فاذا أنا بربي تبارك وتعالى في أحسن صورة فقال: يا محمد قلت: لبيك ربي قال: قيم يختصم الملا الأعلى؟ قلت: لا أدري فوضع كفه بين كتفي فوجدت برد أنامله بين يدي فتجلى لي كل شيء وعرفته فقال: يا محمد قلت: لبيك قال: قيم يختصم الملا الأعلى؟ قلت: في الدرجات والكفارات فقال: ما الدرجات؟ قلت: اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال: صدقت فما الكفارات؟ قلت: اسباغ الوضوء في المحارة 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 بعبادك فتنة فاقبضني إليك غير منتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقربني إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانمن حق، ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هو لا - إذ - في (إذ قال) - نصوباً باذكار مقدراً، وكذلك من قال: إن الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك - والشهاب الخفاجي قال: الاظهر أي مطلقاً تعلق إذ باذكار المقدر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومته واثلاً يفصل بين البديل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلاً يحتاج إلى توجيه العدو عن ربي إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى •

ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم كمنظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المقابلة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لأنه إذ ذاك كان مغموراً 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 خالق بشرًا من طين ٧١) وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستغراق في المقول له، والمراد إني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكر ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقي ويياشر أو يبادى 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 القرية وفي بعض المادة البعيدة، ثم إن ما جرى عند وقوع المحكي ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلاً عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية •

(فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) أي صورته بالصورة الانسانية والخلقة البشرية أو سويت أجزاء بدنه بتمديد طبائعه (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 يجيا به من الروح الطاهرة التي هي أمرى (فَقَعُوا لَهُ) أمر من وقع، وفيه دليل على أن المأمور به ليس مجرد الانحناء كما قيل: أي فاسقطوا له (سَاجِدِينَ ٧٢) تحية له وتكريماً (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ) أي فخلقوه فسواه فنفخ فيه الروح فسجد له الملائكة (كُلُّهُمْ) بحيث لم يبق أحد منهم إلا سجد (أَجْمَعُونَ ٧٣) أي بطريق المعية بحيث لم يتأخر أحد منهم عن أحد فكل للاحاطة وأجمع للاجتماع، ولا اختصاص لا فادته ذلك بالحالية خلافاً لبعضهم، وتحقيقه على ما في الكشف أن الاشتقاق الواضح يرشد إلى أن فيه معنى الجمع والضم والأصل في الاطلاق الخطابى التنزيل على أهل أحوال الشيء ولا

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيداً أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى الكمال فإذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الأصل صوتاً للكلام عن الالفاء ولو سلم فكل 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 إقامة المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) نشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكى من الأمر التعليق وكثير من الآيات الكريمة كالتى في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التجيزى وقد مر تحقيق ذلك فليراجع.

وقوله تعالى: (إلا إبليس) استثناء متصل لما أنه وإن كان جنياً معدوداً في زمرة الملائكة موصوفاً بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملته الملائكة تغليبا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لأن من الملائكة جنساً يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: (استكبر) على الأول استثناء مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فإن تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه اللاباء والاستكبار وعلى الثانى يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إبليس استكبر وتعظم (وكان من الكافرين ٧٤) أى وصار منهم باستكباره وتعاضله على أمر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو الظهور المراد به وكون التعاضل على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استباح الأمر وعده جوراً، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين فى علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيصيبه ويصدر عنه ما يصدر باختباره وخبث طويته واستعداده (قال) عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ (بإبليس ما منعك أن تسجد) أى من السجود (لما خلقت) أى للذى خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد لمخلوق (بيدي) وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقه فإن من شأن المعتنى به أن يعمل باليد، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسماً صغيراً انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلاً لأن يفاض عليه ما لا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الآدمية. 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 فى خلقه أفعالا مختلفة من جعله طيناً مخمراً ثم جسماً ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة الدم 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 وكذا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية. النحو مأمور وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة. والسلف يقولون: اليد مفردة وعير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون و مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية 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 قلت له كن فكان هـ

وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: خلق الله تعالى أربعا بيده. العرش . وجنات عدن . والقلم . وءادم ثم قال لكل شيء كن فكان، وجاء في غير ما خبر أنه تعالى كتب التوراة بيده، وفي حديث محاجة ءادم وموسى عليهما السلام ما يدل على أن المخلوقة بها وصف تعظيم حيث قاله موسى: أنت ءادم الذي خلقك الله تعالى بيده، وكذلك في حديث الشفاعة أن أهل الموقف يأتون ءادم ويقولون له: أنت ءادم أبو الناس خلقك الله تعالى بيده، ويعلم من ذلك أن ترتيب الإنكار في (ما منعك أن تسجد) على خلق الله تعالى إياه بيديه لتأكيد الإنكار وتشديد التوبيخ كأنه قيل: ما منعك أن تعظم بالسجود من هو أهل للتعظيم للعناية الربانية التي حفت إيجاده *

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيت بمعنى فيدي لتأكيد 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 امتثلوا ولم يلتفتوا 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 التنبية على منزلة القدم فكانه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقته بيدي 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 الإنكار أصلا ويؤتى به كالرمز بل كالالغاز، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذاك 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 (أنجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ 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 عق 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 عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار وآدم من طين وإنما غلظه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من مآوى الهوى ويثبت لنا الأقدام، وقرئ (بيدي) بكسر الدال كصرخي و(بيدي) على التوحيد (أستكبرت) بهمزة الإنكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق (أم كُنت من العالين) أو كنت مستحقا للعلو فائقا فيه، وقيل المسمى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

وعلى الثاني باعتبار الحدوث والقدم ولذا قيل (كنت من العالين) دون أنت من العالين، وقيل إن العالين 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 كلهم ولم يؤمروا بالسجود وإنما المأمور ملائكة الأرض فالمعنى أتركت السجود استكباراً أم تركته لكونك ممن لم يؤمر به ولا يخفى ما فيه، وأم في كل ذلك متصلة ونقل ابن عطية عن كثير من النحويين أنها لا تكون كذلك إذا اختلف الفعلان نحو أضربت زيداً أم قتلته • وتعقبه أبو حيان بأنه مذهب غير صحيح وأن سيوي به صرح بخلافه. وقرأت فرقة منهم ابن كثير فيما قيل (استكبرت) بصلة الألف وهي قراءة أهل مكة وليست في مشهور ابن كثير فاحتمل أن تكون همزة الاستفهام قد حذفت لدلالة أم عليها كقوله :

• بسبع رهينا الجمر أم بئان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أى هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه قائماً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أو اثر بيانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلائته ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني • وخلقته) دون أنا من نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فإنه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الاحتمالي وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياً ما كان فقد أخطأ اللذين إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام باليدين 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 تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرِجْ مِنْهَا﴾ والعاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أى فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها لشهرة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لا في جنة الخلد 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 المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاوره لم تكن في الجنة، وقيل: منها أى من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلق التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوير، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فقير الله تعالى خلقتة فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان
 المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجم ذليل فان الرجم يستدعى
 الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما فى الأعراف من قوله تعالى:
 ﴿فَاخْرِجَ إِنْكَ مِنَ الصَّاعِرِينَ﴾ ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفى الحجر (اللعنة) فان كانت أَل فيه
 للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن
 لعنة اللاعنين من الملائكة والتقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته
 ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيدان بان اللعنة مع كمال فظاعتها ليست كافية فى جزاء جنايته بل هى
 نموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يوهمه ظاهر التوقيت ونسب
 القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من ألوان العذاب وأقارن العقاب ما تنسى عنده اللعنة
 وتصير كالزائل الأبرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن
 بعضكم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلنى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال:
 إذا جعلتنى رجيا فأمهلنى ولا تمتنى ﴿إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى أدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة
 الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يمدفسحة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجو 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 تقتضى الحياء •

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

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ﴾ قسم بسلطان الله عز وجل وقهره وهو كما يكون بالذات يكون بالصفة فالباء للقسم على
 ما عليه الأكثر والفاء لترتيب مضمون الجملة على الانظار أى فاقسم بعزتك ﴿لَأَغْرِبَنَّهُمْ أَجْمِينَ ٨٢﴾ أى
 أفراد هذا النوع بتزيين المعاصى لهم ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُتَخَلِّصِينَ ٨٣﴾ وهم الذين أخلصهم الله تعالى لطاعته
 وعصمهم عن الغواية. وقرئ: (المخلصين) على صيغة الفاعل أى الذين أخلصوا قلوبهم أو أعمالهم لله تعالى •

(قَالَ) أى الله عز وجل (فَالْحَقُّ وَالْحَقُّ أَقُولُ ٨٤) برفع الأول على أنه مبتدأ محذوف الخبر أو خبر محذوف المبتدأ ونصب الثانى على أنه مفعول لما بعده قدم عليه للقصر أى لأقول إلا الحق، والفاء لترتيب مضمون ما بعدها على ما قبلها أى فالحق قسمي (لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ) على أن الحق إما اسمه تعالى أو نقيض الباطل عظمه الله تعالى باقسامه به، ورجح بحديث إعادة الاسم معرفة أو فأننا الحق أرفقولى الحق، وقوله تعالى (لأملان) الخ حيثئذ جواب لقسم محذوف أى والله لأملان الخ، وقوله تعالى (والحق أقول) على تقدير اعتراض مقرر على الوجهين الأولين لمضءون الجملة القسمية وعلى الوجه الثالث لمضمون الجملة المتقدمة أعنى فقولى الحق وقول (فالحق) مبتدأ خبره (لأملان) لأن المعنى أن أملا ليس بشيء أصلا. وقرأ الجمهور (فالحق والحق) بنصبهما وخرج على أن الثانى مفعول مقدم كما تقدم والأول مقسم به حذف منه حرف القسم فانتصب كما فى بيت الكتاب إن عليك الله أن تبايعا تؤخذ كرها أو تجيء طائما

وقولك : الله لأملن وجوابه (لأملان) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الاغراء أى فالزموا الحق و(لأملان) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود ال وطر حها سواء أى لأملان 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 التى جزأها معرفتان جامدان جوداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفنا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفنا فهكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون وقرا ابن عباس ومجاهد. والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا ذله لم أصنع

يرفع كل ليتانى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن. وعيسى. وعبد الرحمن بن أبى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجعله الزمخشري مفعولا مقديما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول مما يقتضيه من الاعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها، وكان وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرئ بجر الأول على اضمار حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) أى من جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مِنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أَجْمَعِينَ ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملان جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملانها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكد 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 فأكده ما هو المقصود وترك توكيد 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 متحدان ما لا يختلفان لفظا رعاية للتفنن، وقد يحمل الاختلاف على تعدد الصدور فيقال مثلا: إن اللعين أقسم مرة بالهزة فحكى ذلك في سورة (ص) بقوله تعالى: (قال فبعزتك) 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 الفاء من قوله (انظرنى إلى يوم يبعثون) 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 الذي يفيد وأما كيفية إفادته له فليس مما يجب مراعاته عند النقل البتة بل قد تراعى وقد لا تراعى حسب اقتضاء المقام . ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها بل قد تراعى عند نقله كيفيات وخصوصيات لم يراعها المتكلم أصلا حيث أن مقام الحكاية اقتضتها وهي ملك 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 (من أجر) أى أجر ادنيويا جل أو قل (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ٨٦) من الذين يتصنعون ويتحلون بما ليسوا من أهله وما عرفتموني قط متصنعا ولا مدعيا ما ليس عندي حتى انتحل النبوة وأتقول القرآن فأمره ﷺ أن يقول لهم عن نفسه هذه المقالة ليس لأعلامهم بالمضمون بل للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة والسلام وللتذكير بما علموه وفي ذلك ذم التكلف .

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال: قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الأيسون القانطون الكذابون المتكفون، وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينزل من فوقه ويتعاطى ما لا ينال ويقول ما لا يعلم، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال: أيها الناس من علم بمنكم 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 هو) أى ما هو أى القرآن (إلا ذكر) جليل الشأن من الله تعالى. (للعالمين ٨٧) للقلين كافة (ولتعلمن نبأه) أى ما أنبأه من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذي يقال فيه في نفس الأمر وهو أنه الحق والصدق (بئد حين 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 الخبر 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 التهديد ما لا يخفى .

هذا (وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ) قالوا في قوله تعالى: (إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعُشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ كُلٌّ لهُ أَوَابٌ) انه ظاهر في أن الجماد والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه علي 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 كلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جهاد في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان . وقيل: في قوله تعالى: (وإن كثيرا من الخلطاء 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 (ياداود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في ربة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفه وهو ككفر صراح ، و فرق 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 إله 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 محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نبي لإله إلا الله وقد سمعت استدلالات الشبلي بذلك على تخريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يدخل بكأله عليه السلام والاعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت: يانبي الله أعطني الامان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه في أذنه وقالت: اني أشم من قورك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي) رائحة الحسد فتغير سليمان واغبر لونه ثم قالت له: قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهك 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 بان 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 بالعطاء لا يكون إلا مع شهود ملكك له وكفى بذلك جهلاً ثم قالت له: يا سليمان وإذا ملكك الذي سألته أن يعطيكه فقال: خاتمي قالت: أف الملك يحويه خاتم انتهى، ويدل على كذب ما بلغه وجوه أيضاً لا تخفى على الخواص والعجب من أنها خفيت على الخواص، وقوله تعالى (يا ابليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) يشير إلى فضل آدم عليه السلام وأنه أذل المظاهر، واليدان عندهم إشارة إلى صفتي اللطف والقهر وكل الصفات ترجع اليهما، ولا شك عندنا في أنه أفضل من الملائكة عليهم السلام. وذكر الشعراني 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 أجساد انورية وهم الملائكة الاعلى، وارواح تدبر أجسادا نارية وهم الجن وارواح تدبر أجسادا 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 مطلقاً قال العقل بتفضيل الملائكة ولو نظرنا إلى كمال النشأة وجمعيتها حكماً بتفضيل البشر، ومن أين لنا ركون إلى ترجيح جانب على آخر مع أن الملك جزء من الانسان من حيث روحه لأن الارواح ملائكة فالكل من الجزء والجزء من الكل، ولا يقال أيما أفضل 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 الاعلى ذوى الابصار الكلية نسأل الله تعالى أن يوفقنا لفهم كتابه بحرمة سيد انبيائه واحبابه ﷺ وشرف وعظم وكرم.

(سورة الزمر ٣٩)

وتسمى سورة الغرف كما في الاتقان 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 النحاس 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 امتثناء (الله نزل احسن الحديث) وقوله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا) الخ، وعن بعضهم الاسبغ آيات من قوله سبحانه (قل يا عبادي الذين اسرفوا) إلى آخر السبع وايها خمس وسبعون في الكوفي وثلاث في الشامي واثنتان 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 كمال الالتئام بحيث لو اسقطت البسملة 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 خلقاً 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 المعاد متصلاً بخلق آدم عليه السلام المذكور في السورة قباها 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 الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۱) خبره او خبر مبتدا محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الأول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه تعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثانى السورة لكونها على شرف الذكر فهى اقرب لاعتبار الحضور الذى يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل او قصد به المبالغة، وقد روي ان ابداً هو عائداً على الذكر فى (إن هو الاذكار) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بيانياً كأنه قيل هذا الذكر ما هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرآن وفى (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوزن (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 لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر فى (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة . وتعقب بأن معانى الافعال لا تعمل إذا كان ما هو محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله فى بيت الفرزدق: واذما مثلهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما فى الوجود بشر مما تلا لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن ابي عمير . وزيد بن على . وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصف العزة والحكمة للايدان بظهور اثرهما فى الكتاب بجرىان احكامه ونفاذ اوامره ونواهيته من غير مدافع ولا مانع وابتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ) بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفى ارشاد العقل السليم أنه شروع فى 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 القرآن الايتان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصداً إلى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه • وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الأول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثانى خاص بالقرآن فكانه اخبر اخباراً مجرداً أن الكتاب الهادىة الشارعة تنزلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه • (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ) اه وهو كاترى، والباء متعلقة بالإنزال وهى للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهى للملابسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب ، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبساً بالحق أى محققين فى ذلك، والفاء فى قوله تعالى : (فَاعْبُدْ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ٢) لترتيب الأمر 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 الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد . واعتراض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ﴾ وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلا للأمر بإخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أي ألا هو سبحانه الذي يجب أن يخص بإخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التي من جملتها الإطلاع على السرائر والضمائر ، وهي على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر بإخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الاتيان بالأواسم الجملية وإظهار 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 بجعل الجملة تأكيداً للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملتين إجمالاً وتفصيلاً . ورد بذلك زعم إباء 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 فله الدين الخالص ثم ترك إلى (ألا لله الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين 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 للفائدة 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 باب الإجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيداً فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التنبيه لا يحسن موقعها حينئذ فانها يوتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثانى أيضاً على أن كون الجملة الثانية تأكيداً للأولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني ففيها 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 الإجمال والتفصيل بحثاً إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعالوم أن كمال الدين بكونه خالصاً فيكون في الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبله . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على أنه فاعل بمخلصا الواقع حالاً والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أي الدين منك أو تكون ألعوضا من الضمير أي دينك وعليه يكون وصف الدين بالإخلاص وهو وصف صاحبه من باب الاستناد المجازى كقولهم شعر شاعر ، وفي الآية دلالة على شرف الإخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشى أن رجلاً قال : يا رسول الله إنا نعطي أموالنا التماس الذكر فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله إنا نعطي التماس 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 ﴾ النخ تحقيق لحقية التوحيد بطلان الشرك ليعلم منه حقيقة الإخلاص وبطلان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روى عن مجاهد، وأخرج جويرير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء. عامر. وكنانة. وبني سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون: الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدونهم 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 نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبنية لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أي اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف بياني كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فماذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقيل إن الله يحكم بينهم النخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (ما نعبدهم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية، وقد اعترض البدلية صاحب الكشف بأن المقام ليس مقام الإبدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالغرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل يناقض الغرض من الاتيان به، والاستثناء مفرغ من أعم العلل (زلفى) مصدر مؤكد على غير لفظ المصدر أي والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شاؤوا عبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدكم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ (نعبدهم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ أي وبين خصماهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا تفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أي بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل

أي بين الخير وبينى، وقيل الضمير للفريقين المتخذين والمتخذين وكذا الكلام في ضميرى الجمع في قوله تعالى ﴿ فَيَأْتِيهِمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ والمعنى على الأول أنه تعالى يفصل الخصومة بين المشركين والمخلصين فيما اختلفوا فيه من التوحيد والاشراك وادعى كل صحة ما اتصف به بإدخال المخلصين الموحدين الجنة وإدخال المشركين النار أو يميزهم سبحانه تمييزا يعلم منه حال ما تنازعوا فيه بذلك، والمعنى على الثاني أنه تعالى يحكم بين العابدين والمعبودين فيما يختلفون حيث يرجو العابدون شفاعتهم وهم يتبرؤن منهم ويلعنونهم قالا أو حالا بإدخال من له أهلية دخول الجنة من المعبودين الجنة وإدخال العابدين ومن ليس له أهلية دخول الجنة من عبدة الأصنام النار ، وإدخال الأصنام النار ليس لتعذيبها بل لتعذيب عبدها بها، وسيأتي قريبا إن شاء الله تعالى ما يضعفه • وأجاز الزمخشري كون الموصول السابق عبارة عن المعبودين على حذف العائد إليه واضمار المشركين من

(١) قوله بدلا من اتخذوا قال في البحر كأنه بدل اشتغال اه مؤلف

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 عبديهم فيما الفريقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنهم بادخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة والامن مادة يختلف فيها الفريقان اختلافا محوجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقى الموحدين والمشركين فى الدنيا من الاختلاف فى الدين الباقى إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

وقرى (ما نعبدكم إلا لتقربونا) حكاية لما خاطبوا به آلهتهم (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي) أى لا يوفق للاهتداء الذى هو طريق النجاة عن المكروه والفوز بالمطلوب (مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ) فى حد ذاته وموجب سىء 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 ظلمناهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) وهذا هو الذى حتم عليه جل شأنه لسيء استعداده بالموافاة على الضلال قاله بعض الاجلة ، 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 أو لثك 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 المضر على معنى أن الله تعالى لا يهدىهم أى المتخذين تسجيلا عليهم بالكذب والكفر وجعل تمهيدا لما بعده ، وقال بعضهم : الجملة تعليل للحكم • وقرأ أنس بن مالك . والجحدري . والحسن . والأعرج . وابن يعمر (كذاب كفار) وقرأ زيد بن على (كذوب كفور) وحملوا الكاذب هنا على الراسخ فى الكذب لهاتين القراءتين وكذا حملوا 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 ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قيل اندراجا أوليا ، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لا تمتنع تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة تمتنع لأنها ترجع بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لا تمتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لا تمتنع أن يريد له ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وجىء بدله لاصطفى تنبيها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لجاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة ، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لا تمتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب - لو لم يخف الله لم يعصه - فلا ينفى الثانى إذ ذاك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فلممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

مخلوقاته من شاء كالملائكة وعيسى وذهب عليكم أن الاصطفااء ليس باتخاذ، والجواب على هذا الوجه أيضا محذوف أقيم مقامه ما يفيد زيادة مبالغة، وإنما لم يجعل لاصطفاى هو الجواب عليه لصيرورة المعنى حينئذ لو أراد اتخاذ الولد لاصطفاى ولو لم يرد لاصطفاى من طريق الأولى وحينئذ يكون اثبات الاصطفااء 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 ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالى محال للمباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأبى تلك المباينة فالمقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفاى بما يخلق ما يشاء) على معنى لا يتخذ ابناً على سبيل الكناية وما تقدم أولى لمنايه من المبالغة التى نهت عليها، وقوله تعالى (سُبْحَانَهُ) تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد فى حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أى تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بعدأ وأسبحه تسبيحاً لا تقابه لأنه علم للتسبيح، مقول على السنة العباد أو سبحوه تسبيحاً لا تقاً بشأنه جل شأنه ، وقوله تعالى :

(هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ) استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فان اتخاذ الولد يقتضى تبعضاً وانفصال شىء من شىء وكذا يقتضى المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التى هى فى أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأبى التبعض والانفصال إباء ظاهراً لأنهما من خواص الكم وقد اعتبر فى مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأبى المماثلة سواء فسرت بما ذهب اليه قدماء المعتزلة كالجائى وابنه أبى هاشم وهى المشاركة فى أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمره وفى الناطقية أم فسرت بما ذهب اليه المحققون من الماتريديين وهى المشاركة فى جميع الصفات الذاتية كمشاركة له فى الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعرى وهو التساوى بين الشئيين من كل وجهه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدى والافع التساوى من كل وجه ينتفى التعدد فينتفى التماثل بناء على ما قررنا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضى نفي الأبعاض المقدارية تقتضى نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضى التعدد وهو يقتضى ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسند كر بعضاً منه إن شاء الله تعالى فى تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستازامهما التركب الخارجى والحكام، والمتكلمون يجمعون على استحالة فى حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية بأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضى الغنى الذاتى الذى هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضى التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشىء يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضى كمال الغنى وهو يقتضى كمال التجرد الذى هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاض إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافى أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

يقتضى انفصال 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 منافية 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 فاذا لم يكن الزوال لم يكن حاجة إلى الولد وهذا مع كونه إلزامياً لا يخلو 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 ملتبساً بالحق والصواب • شتملاً على الحكم والمصالح • وقوله تعالى ﴿ يُكْوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكْوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾ بيان لكيفية تصرفه فيما ذكر بعد بيان الخلق فان حدوث الليل والنهار منوط بتحريك أجرام سماوية، والتكوير فى الأصل هو اللف واللى من كسر العمامة على رأسه وكورها، والمراد على ما روى عن قتادة يغشى أحدهما الآخر، وهو على ما قيل على معنى يذهب أحدهما ويغشى مكانه الآخر أى يلبسه مكانه فيصير أسود مظلماً بعد ما كان أبيض منيراً وبالعكس فالغشى حقيقة المكان، ويجوز أن يكون المغشى الليل والنهار على الاستعارة ويكون المكان ظرفاً، والمقصود أنه لما كان أحدهما غاشياً للآخر أشبه اللباس الملفوف على لابس فيستره إياه واشتماله عليه وتنطيه به • وتحققه 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 ملابسته وعبر عنها بالغشيان والتكوير للشبه المذكور • وجوز أن يكون المراد أن كل واحد من الليل والنهار يغيب الآخر إذا طرأ عليه فشب في تغييبه إياه بشيء ظاهر لف عايه 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 فشب ذلك بتتابع أكوار العمامة بعضها على إثر بعض قيل 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 متعاقرة 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 بان يجعل سبحانه بعض أجزاء النهار ليلاً فيطول الليل ويقصر النهار وإلى هذا ذهب الراغب وهو معنى واضح والآية عليه كقوله تعالى (يواجه الليل فى النهار ويواجه النهار فى الليل) فى قول، وذكر بعض الفضلاء أنها على المعنى الأول فيها شيء من قوله تعالى (جعل الليل والنهار خلفاً لمن أراد أن يذكر) وعلى المعنى الثانى فيها شيء من قوله تعالى (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وعلى الثالث شيء من قوله سبحانه (يغشى الليل النهار يطلبه حثيثاً) وانها يحتمل أن يكون فيها الاستعارة التبعية والممكنة

والتخييلية والتمثيلية والتمثيل أولى بالاعتبار؛ وأيا ما كان نصيغة المضارع للدلالة على التجدد •
 (وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) جعلهما منقادين لأمره عز وجل (كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى) بيان الكيفية
 تسخيرهما أى كل منهما يجرى لمتهى دورته أو منقطع حركته، وقد مر تمام الكلام عليه، وفيه دليل على أن
 الشمس متحركة، وزعم بعض الكفرة أنها ساكنة وأنها مركز العالم وسمعت 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 نفهم السموات الناطقة بها الشرائع
 بالسكينة من العجب العجيب وانظارهم 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 محور الانصاف ساكتا عن سلوك مسالك الاعتساف والله
 تعالى الموفق لذلك •

(الْأَهُوَ الْعَزِيزُ) القادر على عقاب المصيرين (الْغَفَّارُ) 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 للنسابة بينهما فى الترك •

وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والأول أبلغ وأحسن، وهذان الوجهان فى (العزير الغفار) قد
 ذكرهما الزمخشري، وظن بعضهم أن الداعى للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب
 التائبين فتركه وقال: العزير القادر على كل ممكن الغالب على كل شيء الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب
 ما فى هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما نقرر 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 كمال القدرة وكال الرحمة المقتضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب، وثانيهما أن قوله
 تعالى: (خلق السموات) الخ مسوق لأمرين إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيا للولد بل حسما
 للشرك من أصله والنسلق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص كذا يزول عن الخاطر فليل (بالحق) كما قيل
 هنالك (إنا 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 بالتذليل بالاهو العزير 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 أفرد مخالفة الدين بالذكر صريحا فى قوله تعالى:
 «والذين اتخذوا الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثانى
 بالتذليل المذكور تكبيلا للمعنى 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 إليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقتضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه:

والله الدين الخالص، على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم مانسبوا إليه سبحانه: من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالالوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى: **وَالْأَهْوَالِ الْعَظِيمِ** الغفار، للتوكيد المذكور، وقد آثر 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) للايذان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبداة بخلق الإنسان 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 ذَوِّجَاهُ أَي حَوَاهِ فَانْجَلَّتْ مِنْ قَصِيرِ)** ضلعه عليه السلام اليسرى وهي أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها كلها وخلق الله تعالى لآدم 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: **«فَالِقِ الْوَيْدَانَ جَعَلَ اللَّيْلُ سَكَنًا»** ويعتبر ماضياً لأن اسم الفاعل قد يكون للضی إذا لم يعمل أي من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانهما وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق فثم 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 (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعاً وفي حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيراه وخلق ذريته التي لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى: **(وَإِنزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ)** استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسم فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموطة باظهاره، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء ففي الكلام استعارة تبعية، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الأنعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالأمطار ووجه ذلك الملازمة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازاً عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الأنعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة، والأنعام الأبل والبقر والضأن والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلامها ذكر وأتى، 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 الأناسي والأنعام إظهاراً لما فيه من عجائب القدرة، وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

على الغيبة كذا قيل، والظاهر أن الخطاب خاص وصيغة المضارع للدلالة على التدرج والتجدد، وقوله تعالى: (خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ) مصدر مؤكد ان تعلق من بعد بالفعل وإلا فغير مؤكد أى يخلقكم فيها خلقاً مدرجاً حيواناً سوا من بعد عظام مكسوة لحم من بعد عظام عارية من بعد مضغ غير مخلقة من بعد علقه من بعد نطفة فقوله سبحانه: «خلقاً من بعد خلق» لمجرد التكرير كما يقال مرة بعد مرة لأنه مخصوص بخلقين: قرأ عيسى، وطلحة (يخلقكم) بادغام القاف في الكاف (فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ) ظلمة البطن والرحم والمشيمة، وقيل ظلمة الصلب والبطن والرحم، والجار والمجرور متعلق بخلقكم، وجوز الشهاب تعلقه بخلقاً بناء على أنه غير مؤكد وكونه بدلاً من قوله تعالى: «فِي بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ» (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ) إشارة إليه تعالى باعتبار أفعاله المذكورة على وجه يدل على بعد منزلته تعالى في العظمة والكبرياء، واسم الإشارة مبتدأ والاسم الجليل خبره و(ربكم) خبر بعد خبر أو الاسم الجليل نعمت أو بدل وهو الخبر أى ذلكم العظيم الشأن الذى عدت أفعاله الله مربيكم 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 اعتماداً على فهم السامع. وفي إرشاد العقل السليم انه خبر آخر، والفاء في قوله تعالى: (فَأَن تَصْرَفُونَ) لترتيب ما بعدها على ما ذكر من شأنه عز وجل أى فكيف تصرفون عن عبادته تعالى مع وفور موجباتها ودواعيها وانتفاء الصارف عنها بالكلية إلى عبادة غيره سبحانه من غير داع إليها مع كثرة الصوارف عنها.

(إِنْ تَكْفُرُوا) به تعالى مع شهادة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر (فَأَنَّ اللَّهَ غَنَىٰ عَنْكُمْ) أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفاءهما (وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ) لما فيه من الضرر عليهم (وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ) أى الشكر (لَكُمْ) لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحة العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط كما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله الكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد به لبعض الناس الكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعري. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجي في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذي رأيت في الضوابط وهو نسخة صغيرة جداً مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خیرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو مرید لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه مرید لها لحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكامهم 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 يرضى المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

بل قال الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه والارادة والمحبة والرضا بمعنى واحد قال: والمراد بعباده في الآية الموفقون للايمان واضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم كما في قوله تعالى (يشرب بها عباد الله) أى خواصهم لا ظاهرا فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ما ذكره الخفاجي ، وحكى تخصيص العباد في البحر عن ابن عباس • وقيل يجوز مع ذلك حمل العباد على العموم ويكون المعنى ولا يرضى لجميع عباده الكفر بل يرضاه ويريده لبعضهم نظير قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) على قول ، ولعلامة الأعراس صاحب الكشف تحقيق نفيس في هذا المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام وهو أن الرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعن والباء ويعدى بنفسه فإذا 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 يتعين الباء للسببية بل جاز أن يكون صلة مثله في رضيت بقضاء الله تعالى وإذا قلت : سخطت عليه باسائه تدين 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 تمهيدا للمعنى ليكون أباح تقول: رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله عز وجل ربا وقاضيا ، وقريب منه سمعت حديث فلان وسمعتته يتحدث وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك: رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة وفيه مبالغة وجاز دخوله على المعنى كقولك: رضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا وهو على نحو قولهم: حمدت زيدا وحمدت عليه، وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك رضيت لك هذا فعناه ما سيجي، إن شاء الله تعالى قريبا، وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا في الأصل متعلقه المعنى وقد يكون الذات باعتبار تعلقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد فهذه ثلاثة أقسام 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 اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة فالراضى بالتجارة هو مخاطبك وإنما أنت بينت له أن التجارة مما يحق أن يرضى به وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحمامك التجارة له فالملازمة هنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ثم انه قد يرضى بما يرضاه له إذا عرف وجه الملازمة وقد لا يرضى، وفيه يجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحمام لأن كل مرضى محمرد أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك فاعلم أن الرضا في حق الله تعالى شأنه محال لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة فهو مجاز كما أن الغضب كذلك إما من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يشيهم إنابة من رضى عن تحت يده وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحمام 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 يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الإسلام لهم ويرتضيه ، وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب في شيء ولا هو من مقتضيات هذا التركيب وان الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن وأن قول المحققين

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم والزمخشري عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة، وأنت تعلم سقوطه مما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل إكالا للرحمة على عباده ظلم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنديها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تنفاه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في العدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته 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 قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحار دون إدراك طائفة من اطائفه الفكر البشرى والله تعالى أعلم اهـ. وهو كلام رصين وبالقبول قمين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتمشى 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 يروى الأوام ويبرىء السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الإرادة لحديث السابق والتأخر الساق، ومز صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الإرادة فان حقيقتها إنما هي فيما لم يقع بعد والرضا حقيقة 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 الإرادة وشنع على الزمخشري في ذلك جزاء ما تكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة في زعمهم اتحاد الرضا والإرادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن الماهر 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 بهما وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا أليس مقتضى العربية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضيه واستقبال الشرط لغة ونقلًا واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن إرادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأخ حمل الرضا على الإرادة وقد جعل في الآية مشروطا وجزاءا ووقوع الشكر مشروطا ومجزيا وباللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الإرادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الإرادة عقلا ونقلًا تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد أن يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فيكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبلة بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاها لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقدم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أي لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والمقوبة انتهى •
لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غني عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لآنا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضي إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم بأبي هذا الاعتبار فيه ومع هذا أي حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حقية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسما الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكر أن المعاصي كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضي له سبحانه وهذا التقسيم لا أتقله إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير • ونافع في رواية. وأبو عمرو. والكسائي (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآله وإن تحرك أشبعت نحو به وغلामه وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر. وحفص وإن قطع النظر عنها أشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنسكتة، 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 سرابة كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ أَنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝٧) فتذكره

(وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ) من مرض وغيره من المكاره (دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ) راجعا ممن كان يدعو به في حالة الرخاء من دون الله عز وجل لعلمه بأنه معزل من القدرة على كشف ضره وهذا وصف للجنس بحال بعض أفراد كقوله تعالى (إن الإنسان لظالم كفار)، واستظهر أبو حيان أن المراد بالإنسان جنس الكافر، وقيل: هو معين كعتبة بن ربيعة (ثُمَّ إِذَا خَوْلَهُ نِعْمَةٌ مِّنْهُ) أي أعطاه نعمة عظيمة من جنابه من الخول بفتح تحتين وهو تعهد الشيء أي الرجوع إليه مرة بعد أخرى وإطلاق على العطاء لما أن المعطي الكريم يتمهد من هو ريبب إحسانه ونشو امتنانه بتكرير العطاء عليه مرة بعد أخرى، وقال بعضهم: معنى (خوله) في الأصل أعطاه خولا بفتح تحتين أي عبيدا وخرما أو أعطاه ما يحتاج إلى تعهده والقيام عليه ثم عمم لمطلق العطاء، وجوز الزمخشري كونه من حال يخول خولا بسكون الواو إذا افتخر، واعترض بأنه صرح في الصحاح أن حال بمعنى افتخر يائي والخيلاء بمعنى التكبر يدل عليه دلالة بيته، وأيضا خول متعد إلى مفعولين وأخذه منه لا يقتضى أن يتعدى للمفعول الثاني • وأجيب عن الأول بأن الزمخشري من أئمة النقل وقد ثبت عنده وأصله من الخال الذي هو العلامة، وقد نقل

فيه الواو والياء ثم قيل لسيما الجمال 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 مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أذم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا (نَسَى مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ) أى نسى الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى ازالته وكشفه (من قَبْلُ) التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذبه 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 والانثى) وقوله سبحانه (ولا أتم عابدون ما عبدو) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى اتضمينه معنى الانابة أو التضرع والابتهال، والمعنى نسى ربه الذى كان يدعو منيبا أو متضرعا 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 الجمل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسى كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أى نسى ما كان فيه من الضر ثم نفى أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه (وَجَعَلَ اللَّهُ أُنْدَادًا) شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر اندادا أى أمثالا يضاد بعضها بعضا ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم في المعصية، وقال غيره أوثانا (لِيُضِلَّ) الناس بذلك (عَنْ سَيِّلِهِ) عز وجل الذى هو التوحيد.

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعيسى (ليضل) بفتح الياء أى ليزداد ضلالا أو ليثبت عليه والافضل الضلال غير متأخر عن الجمل المذكور، واللام لام العاقبة كما في قوله تعالى (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا) ييدان هذا أقرب إلى الحقيقة لأن الجاعل ههنا قاصد بجعله المذكور حقيقة الاضلال والضللال وأن لم يعرف بجعله انهما اضلال وضلال وأما آل فرعون فهم غير قاصدين بالتقاطهم العداوة أصلا.

(قُلْ) تهديدا لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله (تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا) أى تمتع قليلا أو زمانا قليلا (إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ) أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فمن حقتك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته (أَمْ مَنْ هُوَ قَائِمٌ مَأْتَاءَ 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 للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا ومآلا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم 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 ووافق 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 جامعاً بين الوصفين المحمودين وصاحب الحال الضمير المستتر فى (قانت) •

وجوز كون الحال من ضمير (يحذر) الآتى قدم عليه ولاداعى لذلك . وقرا الضحاك (ساجداً وقائماً) برفع نكل على أنه خبر بعد خبر ، وجوز أبو حيان كونه نعتاً لقانت وليس بذاك ، والواو كما أشير إليه للجمع بين الصفتين ، وترك العطف على (قانت) قيل لأن القنوت مطلق العبادة فلم يكن مغايراً للسجود والقيام فلم يعطفنا 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 وقع جواباً عما نشأ من حكاية حاله كأنه قيل ما باله يفعل ذلك؟ فقيل: يحذر الآخرة أى عذاب الآخرة كما قرأه ابن جبيره

(وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ) فينجو بذلك مما يحذره ويفوز بما يرجوه كما بنى عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبايع إلى الكمال مع الاضائة إلى ضمير الراجى لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، واما منقطة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبيكيت بتكليف الجواب المايجى إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت النخ، وقدر الزمخشري كثيره ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذى والتقدير بل الذى هو قانت النخ أفضل مما قبله . وتعبه فى البحر بأنه لا فضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخير من أصحاب الجنة لدلالة مقابلة أعنى (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهم •

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

دعاني إليها القلب إني لأمره سمع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أمغى، وقال الفراء: الهمزة للنداء كأنه قيل يا من هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطا باله، وضعف هذا القول أبو على الهارسي وهو كذلك، وقوله تعالى: (قُلْ) على معنى قل له أيضا بيانا للحق وتصريحاً به وتنبيهاً على شرف العلم والعمل (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ) فيعملون بمقتضى علمهم ويقتنون الليل سجداً وركعاً يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم (وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أنداداً 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 يعلمون العاملون من علماء الديانة وصرح بإرادة ذلك بعض الأجلة على تقديرى الاتصال والانتقطاع وأن الكلام تصريح بنفى المساواة بين القانت وغيره المضمنة من حرفى الاستفهام أعنى المهمة وأم على الاتصال أو من التشبيه على الانتقطاع 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 جعل من باب إقامة الظاهر مقام المضمحل المذكور أو استئناف سؤال تبكيى توضيحا للاول من حيث التصريح ومن حيث أنهم وصفوا بوصف آخر يقتضى اتصافهم بتلك الأوصاف ومباينتهم لطبقة من لا يتصف . وهذا أبلغ وأظهر لفظا لقوله تعالى : (قل) وجوز أن يكون الكلام واردا على سبيل التشبيه فيكون مقررا لنفى المساواة لاتصريحها بمقتضى الاول أى كما لا استواء بين العالم وغيره عندكم من غير ريبه فكذلك ينبغى أن لا يكون لكم ارتياب فى نفى المساواة بين القانت المذكور وغيره، وكونه للتصريح بنفى المساواة وحمل الذين يعلمون على العاملين من علماء الديانة على ما سمعت مما لا ينبغى أن يختار غيره لتكثير الفائدة، وأما من ارتاب فى ذلك الواضح فلا يبعد منه الارتياب فى هذا الواضح أيضا فجوابه ان الاستنكاف عن الجهل مركزى فى الطباع بخلاف الاول، ويشعر كلام كثير ان قوله تعالى : (أم من هو) النخ غير داخل فى حيز القول والمعنى عليه كما فى الاول 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 عساکر عن ابن عباس أنها نزلت فى عمار بن ياسر، وأخرج جويبر عنها 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 فى من علمت 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 تجددك؟ قال : أرجو وأخاف فقال عليه الصلاة والسلام : لا يجتمعان فى قلب عبد فى مثل هذا الموطن إلا أعطاه الذى يرجو وآمنه 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) النخ على فضل العلم ورفعة قدره وكون الجهل بالعكس . واستدل به بعضهم على أن الجاهل لا يكافى العالم 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 لنمى دمنة الدار ماذا تحيون من نوى وأحجار

وهو أيضا كالتوطئة لأفراد المؤمنين بعد بالخطاب والاعراض عن غيرهم أى إنما يتعظ بهذه البيانات الواضحة أصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلال وأما هؤلاء فبمعزل عن ذلك . وقرئ . (يذكر) بالادغام .

(قُلْ يَا عِبَادَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا رَبَّكُمْ) أمر رسول الله ﷺ أن يذكّر المؤمنين ويحملهم على التقوى والطاعة إثر تخصيص التذكرة بأولى الألباب وفيه إيدان بأنهم هم أي قل لهم قولي هذا بعينه وفيه تشریف لهم بإضافتهم إلى ضمير الجلالة ومزيد اعتناء بشأن المأمور به فان نقل عين أمر الله تعالى أدخل في إيجاب الامتثال به، وقوله تعالى: (لِلَّذِينَ 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: (حَسَنَةٌ) مبتدأ وتنوينه للتفخيم أي للمحسنين في الدنيا حسنة في الآخرة أي حسنة والمراد بها الجنة، وقوله عز وجل: (وَأَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةٌ) جملة معترضة ازاحة لما عسى أن يتوهم من التعلل في التفريط بعدم التمكن في الوطن من رعاية الأوامر والنواهي على ما هي عليه، وقوله تعالى: (إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ) من تنمة الاعتراض فكأنه قيل: اتقوا ربكم فان للمحسنين في هذه الدنيا الجنة في الآخرة ولا عذر للمفترطين في الاحسان بعدم التمكن في الأوطان فان أرض الله تعالى واسعة وبلاده كثيرة فليتحولوا ان لم يتكفوا عنها وليهاجروا إلى ربهم لنيل الرضوان فان لهم في جنب ذلك ما يتقاصر عنه الجنة ويستأذله كل محنة وكأنه لما أراح سبحانه عنهم بأن في أرض الله تعالى سعة وقع في خلدكم هل نكون نحن ومن يتمكن من الاحسان في بلده فارغ البال رافع الحال سواء بسواء فأجيبوا وإنما يوفي الصابرون الذين صبروا على الهجرة ومفارقة المحاب والافتداء بالانبياء والصالحين أجرهم بغير حساب، وأصله إنما توفون أجوركم بغير حساب على الخطاب وعدل عنه إلى المنزل 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 جرى به في الآية لذلك ويشمل الصابرين على ألم المهاجرة شمولاً أولياء، والجار والمجرور في موضع الحال إما من الأجر أي إنما يوفون أجرهم كائناً 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 يوفي 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 حينئذ 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 ضعيف، وقيل حال من الضمير المستتر في الخبر الراجع إلى (حسنة) وقال الزمخشري: هو بيان لحسنة والتقدير هي في الدنيا، والمراد بها الصحة والعافية أي للمحسنين صحة وعافية في الدنيا، قال في الكشف: وإنما آثر كونه بياناً مع جواز كونه حالا عن الضمير الراجع إلى (حسنة) في الخبر لأن المعنى على البيان لا على التقييد بالحال وذلك لأن المعنى على هذا الوجه أن للمحسنين جزاء يسيراً في الدنيا هو الصحة والعافية وإنما توفية أجورهم

في الآخرة ولو قيد بالحال لم يلائم على ما لا يخفى، وحق قوله تعالى: (وأرض الله واسعة) على هذا أن يكون اعتراضاً اذاحة لما قد يختلج في بعض النفوس من خلاف ذلك الجزاء بواسطة اختلاف الهواء والترتبة وغير ذلك مما يؤدي إلى آفات في البدن فقيل وأرض الله تعالى واسعة فلا يعدم أحد محلاً يناسب حاله فليتحول عنه إليه إن لم يلائمه ثم يكون فيه تنبيه على أن من جعل الأرض ذات الطول والعرض قطعاً متجاورات تكميلاً لا تعاشهم وأرتياشهم يجب أن تقابل نعمه بالشكر ليعدوا من المحسنين ثم قيل: (إنما يوفى الصابرون) أي توفية الأجر لهؤلاء المحسنين إنما يكون في الآخرة والذي نالوه في الدنيا عاجل حظهم وأما الأجر الموفى بغير حساب فذلك للصابرين، ومن سلبناه تلك العاجلة تمحيصاً له وتقریباً وفي ذلك تسلية لأهل البلاء وتنشيط للعباد على مكابدة العبادات وتحريض على ملازمة الطاعات ثم قال: وهذا أيضاً وجه حسن دقيق والرجحان للاول من وجوه.

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه المطابق لما ورد في التنزيل من نحو (لم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالمذكور المتقدم هو الوجه الم يصرف صارف. الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنهم استدرج في شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن ما رجعه بالترجيح حقيق وما استحسنته واستدقته ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال آخر فمن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا و(حسنه) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه. وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى أمر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين جل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض نتبوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالاحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقالية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فانه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب وأصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين ١١) أي من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الإخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الاتيان بما كفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون. وعدم التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الأمر مما ينبغي أمثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وأمرت لأنأكون أول المسلمين ١٢) أي وأمرت بذلك لاجل أن أكون (٢- ٢٢- ج- ٢٣- تفسير روح المعاني)

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 لمغايرة الثاني الاول بتقيده
بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة كانت تفتضى الامر بها لذاتها تقتضيه لما يازمها 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 إلا مع أن لفظا
أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكانها 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 الارادة نحو أردت لأن أفعل . وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى
الارادة زيدت تأكيداً لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من
باب واحد، وفي المسمى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمانى ومن قومي أى اسلما على وفق الامر، وأن أكون
أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى مادعاليه غيره لا كون مقتدى بي
قولى وفعلى جميعا ولا تكون صفتى الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفعل ما أستحق به الاولية
والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الاولية
والشرف المذكور فى النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري . وفى الكشف المختار من الواجه الاربعة الوجه الثانى
فانه المكرر الشائع فى القرآن الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم اولية الشرف
من اولية التأسيس مع انه ليس فيه انه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم (قُلْ اِنِّيْ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّيْ)
بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أى أخاف إن عصيته بشئ من المعاصى
(عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣) هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز فى الظرف
أو الاسناد وهو أبانغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض
لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمته لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم (قُلْ اللهُ اَعْبُدُ) لا غيره
سبحانه لاستقلاله ولا اشتراكا (مُخْلِصًا لَهُ دِينِي ١٤) حال من فاعل (أعبد) ثقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول
قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخبى، وقيل . مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى
بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شئ . كقول رابعة: سبحانك ما عبدتك خوفا من عقابك ولا رجاء ثوابك
او يفسر بتجريدته عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشينه من غير ذلك كما أشير اليه آتيا، والفرق بين هذا
وقوله سبحانه (قل انى أمرت) الخ أن ذلك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له
الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبانغ وجه وآ كده اظهاراً لتصلبه وَاللَّهُ فِي الدِّينِ وَحْسِيًّا لَطَمَاعِهِم
الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه وَاللَّهُ فِي الدِّينِ وَحْسِيًّا لَطَمَاعِهِم إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

(فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُمْ) أن تعبدوه (من دونه) عز وجل، وفيه من الدلالة على شدة الغضب عليهم ما لا يخفى كأنهم لما لم يتنوا عما نهوا عنه أمروا به كي يحل بهم العقاب (قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى السكاملين فى الخسران وهو اضاعة ما بهم واتلاف ما لا بد منه لجمعهم أعظم أنواع الخسران (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) باختيارهم الكفر لما فالمراد بالاهل أتباعهم الذين أضلوا أى أضاعوا أنفسهم وأضاعوا أهليهم وأتلفوهما (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) حين يدخلون النار حيث عرضوهما للعذاب السرمدى وأرقعوهما فى هلكة ما وراءها هلكة؛ ولو أبقى يوم القيامة على ظاهره لأنه يتبين فيه أمرهم ويتحقق مبدأ خسرانهم صح على ما قيل، وقيل: المراد بالاهل الاتباع مطلقا وخسرانهم إياهم لأنهم إن كانوا من أهل النار فقد خسروا هم كما خسروا أنفسهم وإن كانوا من أهل الجنة فقد ذهبوا عنهم ذهابا لا ياب بعده، وتعقب بأن المحذور ذهاب من نواب لا تنفع به الخاسر وذلك غير تصور فى الشق الاخير، وقيل: المراد بالاهل أعداء الله تعالى لمن يدخل الجنة من الخاصة أى وخسروا أهليهم الذين كانوا يكونون لهم فى الجنة لو آمنوا، أخرج عبدالرزاق، وعبد بن حميد عن قتادة قال: ليس أحد الا قد أعد الله تعالى له أملا فى الجنة ان أطاعه، وأخرج نحوه عن مجاهد، وروى أيضا عن ميمون بن مهران وكلهم ذكروا ذلك فى الآية، وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس أنه قال فيها أيضا: خسروا أهليهم من أهل الجنة كانوا أعدوا لهم لوعملوا بطاعة الله تعالى فغبنوهم، وهو الذى يقتضيه كلام الحسن فقد روى عنه أنه فسر الاهل بالخور العين، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك لا يخلو عن بعده

وأيا ما كان فليس المراد مجرد تعريف السكاملين فى الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما يجعل الموصول عبارة عنهم أو يجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما فى قوله تعالى: (أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥) من استئناف الجملة، وتصديرها بحرف التنبيه والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه فى الشر وأنه اعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والاتيان به على فعلان الابغ من فعل ووصفه بالمبين من الدلالة على كمال هولاء ونظائمه وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى

وقوله تعالى (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ) إلى آخره نوع بيان لخسرانهم بعد تهويله بطريق الابهام على أن (لهم) خبر لظلال و (من) فوقهم متعلق بمحذوف حال من ضميرها فى الظرف المقدم لانها نفس الضعف الحال من المبتدأ، وجعلها فاعل الظرف حينئذ اتباع لنظر الاخفش وهو ضعيف، و (من النار) صفة لظلال والكلام جار مجرى التكم بهم ولذا قيل لهم وعبر عما علام من النار بالظلال أى لهم كائنة من فوقهم ظلال كثيرة متراكمة بعضها فوق بعض كائنة من النار (وَمَنْ تَحْتَهُمْ ظُلَلٌ) كائنة من النار أيضا، والمراد أطباق كثيرة منها وتسميتها ظللا من باب المشاكلة. وقيل هى ظلال لمن تحتهم فى طبقة أخرى من طبقات النار ولا يطرد فى أهل الطبقة الأخيرة من هؤلاء الخاسرين إلا أن يقال: إنها للشياطين ونحوهم مما لا ذكر لهم هنا، وقيل: إن ماتحتهم يلتهب ويتصاعد منه شيء حتى يكون ظلة فسمى ظلة باعتبار ما آل إليه أخيراً وليس بذلك، والمراد أن النار محيطة بهم (ذَلِكَ) العذاب الفظيع (يَخَوْفُ اللَّهُ بِهِ عِبَادَهُ) بذكره سبحانه لهم بآيات الوعيد ليخافوا

فيجتنبوا ما يورقهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون •
 وكذا في قوله سبحانه (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ۙ) ولا تترضوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالأمر على
 الوجهين كالإيجي، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نوره المنطوية 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 . والزيير وذلك أنه لما سلم أبو بكر سمعوا ذلك فجأوه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكرهم 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 الدين نحو صاعقة وصاقعة، وبدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطبع مهملان •
 وأصله طغيوت أو طغروت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري،
 ونقل أن الطغيان والظغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى 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 الراغب: 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 الزمخشري 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 أطلقه في النساء على كعب بن الأشرف وقال: سمي طاغوتا لافراطه في الطغيان وعداوة رسول الله
 ﷺ أو على التشبيه بالشيطان فلهذا أراد لا يطلق على غير الشيطان على الحقيقة، وكأنه جعل كعبا على الأول من
 الوجهين من شياطين الانس، وفي الكشف كأنه لما رآه مصدر 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
 أفرادها كاستعمال الانسان في زيد، وشيوعه في الشيطان ليس إلا لكونه رأس الطاغين، وفسره هنا بالشيطان
 مجامد، ويجوز تفسيرها بالشياطين جمعاً على ما سمعت عن الراغب ويؤيده قراءة الحسن (اجتنبوا الطواغيت)
 (أَنْ يَعْبُدُوهَا) بدل اشتغال من الطاغوت وعبادة غير الله تعالى عبادة للشيطان إذ هو الأمر بها والمزين
 لها، وإذا فسر الطاغوت بالأصنام فالأمر ظاهر (وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ) وأقبلوا إليه سبحانه معرضين عما سواه
 إقبالا ظاهرا (لَهُمُ الْبُشْرَى) بالثواب من الله تعالى على السنة الرسل عليهم السلام أو الملائكة عند حضور الموت
 وحين يحشرون وبعد ذلك •

(فَبَشِّرْ عِبَادِ ۙ 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 والندب

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والانتصار والاعضاء والابداء والاختفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى) وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه 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 كالإيجاب بالنسبة إلى الذنب مثلا وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول بمن كان يتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم ييزرون القبيح من الحسن ويجتنبون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأتابوا لا غيرهم لثلاث ينفع النظم فإن قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرحهم تعالى بالإضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليردل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للأنابة وتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (أولئك الذين هدم الله) أي دينه، والكلام استئناف بأعادة صفة من استؤنف عنه الحديث؛ وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتسميم 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 الآيات ١٨) أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حط قدر التقليد المحض ولذا قيل:

شركن في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل غير قيد فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى: (أفمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار ١٩) 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 والغاء للمعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فانت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله:

لقد علم الحزب اليمانيون أنني إذا قلت أما بعد أي خطيها

لأن دخول الهمزة في الجواب أو الشرط كاف تقول: إن أكرمك تكرمه كما تقول إن أكرمك أتكرمه ولا تكررها فيها إلا للتأكيد لأن الجملتين أعني الشرط والجزاء بعد دخول الأداة مفردان والاستفهام إنما يتوجه على مضامين الجمل إذا كان المطلوب تصديقا والانكار المقاد 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 فانت 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 الإنكار والاستبعاد مع ما فيه من الإشارة إلى أنه نزل استحقاقهم للعذاب وهم في الدنيا المشعر 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 التثيلية الممكنية لأنه نزل ما يدل عليه قوله تعالى: (أفمن) النخ 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 الممكنية قد تكون تحقيقية كما في نقض العهد انتهى فتأمل •

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانتقاد بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فأنت تنقذ) النخ مستأنفة مقررة للجمله الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه فأنت تنقذ من في النار • ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء 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 الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستنظر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحكى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخاص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمزة لكن قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انفرد به الزمخشري فيما علمنا وفي المغنى ترجيح القول بأن الهمزة 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 (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف) استدراك بين ما يشبه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مبنية) قيل: هو كالتعميد لقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الأنهر) أي مبنية بناءاً يتأني معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدره من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لافادة ذلك •

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويان أن الغرف ليست كالظلال حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، 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 بناء الله جل وعلاه وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مهيأة 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

الزخري لذلك لم يحرم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •
 (وَعَدَّ اللَّهُ) مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أي وعد ﴿ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِعَادَ ۚ ﴾ لما في
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ استئناف وارد اما لتمثيل
 الحياة الدنيا في سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها و
 للاستشهاد على تحقق الموعود من الانهار 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 الأسباب التي 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 في 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 في الأرض،
 والمراد بالانزال المذكور الانزال في مبدأ الخليفة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿ فَسَلَكَهُ ﴾ فأدخله ﴿ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي في ينابيع أي عيون ومجاري
 كائنة في الأرض كالعروق في الاجساد فعلى الاول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر
 وعلى الثاني ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجري مجراها من الأبخرة قالوا: إن البخار إذا
 احتبس في الأرض يميل إلى جهة وتبردها فتقلب مياه محتاطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لا تسمع الأرض
 أوجب إنشاقها فانفجر منها العيون ، ورده أبو البركات البغدادي فقال في المعبر: السبب في العيون وما يجري
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لانا نجدتها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية
 والأبخرة المنحصرة في الأرض لا مدخل لها في ذلك فان باطن الأرض في الصيف أشد برداً منه في الشتاء
 فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف أزيد وفي الشتاء
 أنقص مع أن الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة ، وقال الميبدى: الحق أن السبب الذي ذكره
 صاحب المعبر معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره معنى ما شاع، واحتجاجة في المنع
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لعل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً في الجملة اه •
 وفي شرح المواقف اختلفوا في أن المياه متولدة من أجزاء مائية متفرقة في عمق الأرض إذا اجتمعت أو من
 الهواء البخاري الذي ينقلب ماء . وهذا الثاني وإن كان ممكناً إلا أن الاول أولى لأن مياه العيون والقنوات
 والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والاولى عندي أن يحمل الماء في الآية على المطر ونحوه من الثلج، والآية
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى في ينابيع في الأرض ولا تدل على أن ما في الينابيع ليس إلا ذلك
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخاري
 بانقلابه ماء بأسباب يعلمها الله عز وجل، وحمل الانزال على الانزال في مبدأ الخليفة على ما سمعت مع كونه مما انف

على خبر صحيح يقتضيه خلاف الظاهر في الآية جداً لأن الخطاب في (الم تر) عام ولا يتأني العموم في رؤية ذلك، وكأنه يتعين عليه جعل الخطاب خاصاً بسيد المخاطبين عليه السلام والمراد ألم تعلم ذلك بالوحي ومع ذلك لا يخفى حال حمل الآية على ما ذكر، وقريب بما قيل ما حكاه الزمخشري في الآية عن بعض من أن كل ماء في 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 في الآية: ليس في الأرض ماء إلا ما أنزل الله تعالى من السماء ولكن عروق في الأرض تغيره فمن سره أن يعود المالح عذبا فليصعد. وأخرج نحوه عن سعيد بن جبيرة. والشعبي، فإن صح هذا الخبر وقلنا إنه في حكم المرفوع فما علينا إذا قلنا بظاهره فالعقل لا يأباه والله تعالى على كل شيء قدير، هذا وجوز أن تكون الينابيع جمع ينبوع بمعنى النابع فانه كما يطلق على المنبع يطلق على ما ذكر وحينئذ تكون منصوبة على الحال، والمعنى فساكه مياها نابعة في 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 أشرنا إليه واحتمال كونه منصوبا على المصدرية في اطلاقه بأن يكون الأصل فساكه سلوكا في ينابيع أي مجارى فحذف المصدر وأقيم ما هو في موضع الصفة مقامه أو يكون الأصل فساكه سلوك ينابيع أي مياه نابعة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه بعيد كما لا يخفى.

(ثم يخرج به) أي بواسطة مراعاة للحكمة لا لتوقف الإخراج عليه في نفس الأمر، وقالت الأشاعرة: أي يخرج عنده بلا مدخلية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة (زراً مختلفاً ألوانه) أي أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيميائته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كيميائته مطلقاً من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقنات وغيره، وثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة (ثم يهيج) يهيج، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقي للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهيج بمعنى يثور واستعماله بمعنى يهيج من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا يهيج وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته (فترأه مصفراً) من بعد خضرته ونضارته. وقرئ (مصفارا) (ثم يجعله حطاماً) فتأنا متكسراً كأن لم يكن بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علق بجعل الله تعالى كالأخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله • انى وقتلى سليمانم أعقله • ولا يخفى وجه ضعفه هنا (إن في ذلك) إشارة إلى ما ذكر تفصيلاً، وما فيه من معنى البعد لا يبدان ببعده منزلة في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه (لذكرى) لذكرى عظيماً (لأولى الألباب ٢١) لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبهوا لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يغترون بيهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يجزمون بأن من قدر على إنزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيباً في الآخرة وهذا تنفيراً عن الدنيا، وقيل المعنى إن في ذلك لذكرى عظيماً وتنبهوا على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير 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 والتنبيه بشؤنه 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 الألباب، والشرح في الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكفي به عن التوسيع، وتجوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعداداً تاماً للقبول بجماع عدم التأيي 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 تعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هي التي تتصف بالإسلام والإيمان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخلية على محذوف على أحد القولين المارين آنفاً، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعداً للإسلام فبقى على الفطرة الأصاية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها (فهو) بموجب ذلك مستقر (وعلى نور) عظيم (مزرية) وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق لمن قسا قلبه وحر ج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغي والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتنمها، وعدل عن فعنده أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعالب 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: يارسل الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشراح وانفسح قلنا: فإعلام ذلك يارسل الله؟ فقال: الإناة إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والتأهب للبعث 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 الإهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض الألفاظ عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشرح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فامل هـ

(فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مَنْ ذَكَرَ اللَّهُ) أي من أجل ذكره سبحانه الذي حقه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمازوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرئ. (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأيياً من قبوله 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

(٢ - ٢٣ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قليل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقق فيهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص 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) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (في ضلال مبين 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 (الله نزل أحسن الحديث) هو القرآن الكريم، وكونه حديثاً بمعنى كونه كلاماً محدثاً به لا بمعنى كونه مقابلاً للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث 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 ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشاداً لهم إلى ما يزيل ملهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طرياً. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبناء (نزل) عليه تفخيم لأحسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيده لاستناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلائنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فمن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فلكان 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 مبنياً على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيده تعريفاً كما ظن أبو حيان فإن مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى الملم بالعربية، ووقوعه حالاً مع كونه اسماً لا صفة إما لوصفه بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه في قوة مكتوباً والمراد بكونه متشابهاً هنا تشابه معانيه في الصحة والاحكام والابتناء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجارب نظمه في الإعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسناً وجهه متناصف كأن بعضه أنصف بعضاً في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانِي) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثنى بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مردد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة. وجوز أن يكون جمع مثنى 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 ثنى ما ذكر لذلك 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 للمبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتغال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها ثنى يبالغها واعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهة) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الإعجاز، وفي الكشف الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من الثناء أو الثنى جمع مثنى مفعول منهما إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الأصل نقل إلى الوصف مبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل الثنى انتهى، ووقوعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير الأترك 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 فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والأصل متشابهة مثنى فحول ونكر لأن الأكثر فيه التكرير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الأحوال لانكسار ما قبلها استثقالا للحركة عاينها، وقوله تعالى: (تَقَشَّرُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصسه بالصفة، وقال بعض: الأظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديثه والأقشعر التقبض يقال أقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشع وهو الأديم اليابس قد ضم إليه الرائحة ربا عيا ودالا على معنى زائد يقال: أقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دمه بغته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازيم المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيهه 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 الجمالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشعر منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطفاه تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمة تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إذنا بأنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لواصلاتها 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 بالأقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته بأقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمة عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور، وابن المنذر، وابن مردويه، وابن أبي حاتم، وابن عساكر 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 نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم قلت: فان 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 أمي فقلت وجدت قوما ما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفترام أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: 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 ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان 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 باسطة رجله ثم يقرأ عليهم القرآن فله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فاهو الأدليل النقص بدليل ان السالك إذا كمل رسوخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعترهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فعبء 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 كالمطاس لا اعتراض 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) الاشارة 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 مِنْ هَادٍ ۲۳﴾ يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الاشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار 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 تقسوة قلبه واصراره على فجوره فإله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى.

(أَمَّنْ يَتَّقِ بُوَّجْهَهُ سُوَّ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تبين حال المهتدي والضال، والكلام في الهمة والعماء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أهل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السبيء الشديد ليكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلوطة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتره مكره ولا يحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلوطة تصويراً لكمال اتقائه وجدونه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه، وبذعره ويقوم هامته مقام المغفر
 وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن
 عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب
 من إضافة الصفة إلى الموصوف و(يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تنمة
 سوء العذاب، والمعنى أفن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ في
 الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لسكال تقواه وجده فيها وهو أبلغ . والمتبادر
 إلى الذهن المعنى السابق ، والآية قيل نزلت في أبي جهل (وقيل للظالمين) عطف على يتقى أى ويقال لهم من
 جهة خزنة النار ، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق والتفرغ؛ وقيل الواو للدحال والجملة حال من ضمير (يتقى)
 باضمار قد أو بدونه ، ووضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالظلم والاشعار بعله الأمر في قوله تعالى:
 ﴿ذُوقُوا مَا كُنتُمْ 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
 الدنيوى إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروى أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة
 ﴿فَاتَّامُّ الْعَذَابُ﴾ المقدر لكل أمة منهم ﴿مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥﴾ من الجهة التى لا يحسبون ولا يخطر
 ببالهم اتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس ﴿فَأَذَاقَهُمُ اللَّهُ الْحُزْنَ﴾ أى الذل والصغار ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾
 كالمسخ والخسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال ، والفاء تفسيرية مثلها في قوله تعالى:
 ﴿فاستجبنا له فنجيناه﴾ ﴿وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ﴾ المعد لهم ﴿أَكْبَرُ﴾ لشدة وسرمدية ﴿لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦﴾
 أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلموا ذلك واعتبروا به ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ
 الشَّانَ﴾ ﴿مَنْ كُلُّ مَثَلٍ﴾ يحتاج إليه الناظر فى أمور دينه ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧﴾ أى كى يتذكروا ويتعظروا أو
 مرجوا تذكرم واتعظهم ، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر ﴿قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ حال من هذا
 والاعتقاد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرا آنا جامد لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر
 حاله فالحال فى الحقيقة (عربيا) وقرا آنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا .
 وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخصر أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو
 كما ترى ﴿غَيْرِ ذِي عَوْجٍ﴾ لا اختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمت فى
 سياق النفي لما فى غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفى مصاحبة العرج عنه
 يقتضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة
 والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس ، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا
 عن الحس، وتام الكلام مر فى الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس ، وروى ذلك عن مجاهد
 وأنشدوا 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 اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملاً تعسف ظاهر لأنه لم يقين أنه اقتبس منها ولو سلم يكون محتملاً لما احتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا ايس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ما روى 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 هـ

(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، و(مثلاً) مفعول ثان اضرب و(رجلاً) مفعوله الأول آخر عن الثاني للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تيممه التي هي العمدة في التمثيل أو (مثلاً) مفعول ضرب و(رجلاً) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: اتصّب (رجلاً) على اسقاط الخافض أى مثلاً 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 (رجلاً) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقديمه زكوة ظاهرة هـ

والمعنى ضرب الله تعالى مثلاً للشرك حسبما يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من عبوده عبوديته عبداً يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجادون ويتعاورون في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلاً رجلاً (سَلْمًا) أى خالصاً (لِرَجُلٍ) فر دليس لغيره سبيل اليه أصلاً فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلاً لأنه أفطن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك •

وقرأ عبدالله . وابن عباس . وعكرمة . ومجاهد . وقتادة . والزهرى . والحسن بخلاف عنه . والجحدري . وابن كثير . وأبو عمرو (سالمًا) اسم فاعل من سلم أى خالصاً له من الشركة . وقرأ ابن جبير (سالمًا) بكسر السين وسكون اللام ، وقرئ (سالمًا) بفتح فسكون وهما مصدران وصف بهما وبالغة في الخلوص من الشركة • وقرئ (ورجل سالم) برفعهما أى وهناك 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 بكى من خلفها انحرفت له بشق وشق عندنا لم يحول

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

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخري في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إبهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره واتصاف (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوي مثلهما وحالهما، والاختصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاختصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أي هل يستوي مثلها وحالها، وثني مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الأشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أي هل يستوي المثلان مثلين وهو على نحو كفي بهما رجلين وهو من باب- لله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الْحَمْدُ لِلَّهِ) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتنبية للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضي الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن يباهنه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٢٩) 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 فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وإن المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون 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 الشركة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاساه منهم بأن يقول ما حال وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير . وابن أبي إسحاق . وابن محيصن . وعيسى . واليمانى . وابن أبي غوث . وابن أبي عجلة (إنك ميت وإنهم ميتون) والفرق بين ميت وماتت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثاني اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير 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) للأشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للبشارة، وقيل إن الموت بما تكرهه النفوس وتكره سماع خبره طبعا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الأخبار به أو أن

ينكر وقوعه ولو مكابرة فأكد الحكم بوقوعه لذلك ولا يضر في ذلك عدم الكراهة في بعض خصوصية فيه كسيد العالمين ﷺ (ثُمَّ إِنَّكُمْ) على تغليب المخاطب على الغيب .

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ) فتحتج أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواظظ التي من جملتها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا في المكابرة والعناد ويعتذرون بالباطيل مثل (أطعنا مادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التحويل ببيان أن اختصاصهم ذلك في يوم عظيم عند مالك لأمورهم نافذ حكمه فيهم ولوا كتمنى بالاول لاحتمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لأورهم، والاكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالعلم من التهويل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى في الدنيا بين الأنام لا خصوص الاختصاص بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفي الآثار ما يابى الخصوص المذكور .

أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن عساكر عن ابراهيم النخعي قال: نزلت هذه الآية (إنك ميت) الخ فقالوا: وما خصومتنا 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 بالسيوف 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 وإني ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون قلنا: كيف نختصم ونديننا 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 ندري 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 وإني ميتون) ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون) قلت: يا رسول الله أينكر علينا ما يكون بيننا في الدنيا مع خواص الذنوب قال: نعم ينكر ذلك عليكم حتى يؤدي إلى كل ذي حق حقه قال الزبير: فوالله إن الأمر لشديد .

وزعم الزمخشري أن الوجه الذي يدل عليه كلام الله تعالى هو ما ذكر أولا واستشهد بقوله تعالى (فن أظلم) الخ وبقوله سبحانه (والذي جاء بالصدق) الخ لدلالتهما على أنهما اللذان تكون الخصومة بينهما، وكذلك ما سبق من قوله تعالى (ضرب الله مثلا رجلا) الخ . وتعقب 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 الكل فالوجه إثبات ذلك ه
 وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم وخدمهم 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 القبيلين ولا يتنافر النظم فقد
 روعى من مفتتح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يئنه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار
 هم إذا قيل: (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليباً للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر
 ثم إذا كان الموت أمراً عمه والناس جميعاً كان المعنى عليه أيضاً، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره
 فليس بشيء لأنه لعمومه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً، والتعقيب بقوله تعالى (فن أظلم) للتنبية
 على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة، ولأنكر أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن
 الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشرکین بل يتناوله أولاً وكذلك
 اختصاص المؤمنين والمشرکین واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة
 وقائليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عنى بقوله ولا أنكر الخ رد ما يقال
 إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعراً بالاهتمام
 بامر ذلك الاختصاص فليس هو الا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه ان سلم أن فائدة الجمع
 ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لاعتبار الخصوص بل يكفي للاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة
 والسلام فتأمل، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع الكفي في كون المراد
 عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية:
 يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي 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 قرار يطول لكن حسنات
 هذا تدفع إلى هذا الذي ظله وسيئات هذا الذي ظله توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقام من حديد فيقال
 أوردوهم إلى النار فوالله ما أدري يدخلونها أوما قال الله وإن منكم الاواردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال
 رسول الله ﷺ: «جاء بالامير الجائر فتخاصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبراني بسند حسن عن عقبه بن عامر
 قال: «وقال رسول الله ﷺ: اول خصمين يوم القيامة جاران» ولعل الاولية اضافية لحديث أبي أيوب السابق.
 وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال: «وقال رسول الله

ﷺ: «ليختصمن يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما اتطحا» ه
 (تم الجزء الثالث والعشرون ويليه إن شاء الله تعالى الجزء الرابع والعشرون وأوله (فن أظلم))

(م - ٢٤ - 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 للذين آمنوا أنطعمم) الآية وفيمن نزلت	فصاح بهم صيحة واحدة فاتوا جميعا
۳۱ بيان أن الله تعالى يأخذ الامم الظالمة بغتة وهم لا يشعرون	۳ تفسير الحسرة
۳۲ تفسير قوله تعالى (قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	۴ إعراب قوله تعالى (يا حسرة على العباد)
۳۴ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة مما يزيدهم مساة على مساة	۵ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
۳۷ تفسير قوله تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وبيان أن الاكل ليس لدفع ألم الجوع	۶ الكلام على قوله تعالى (وآية لهم الأرض الميتة احييناها)
۳۸ الكلام على قوله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	۷ تفسير الاضباب وأقوال العلماء فيه
ويان ما فيها من أوجه الاعراب	۸ تفسير قوله تعالى (وما عماته أيديهم)
۳۹ تفسير قوله تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون)	۹ معنى سابع النهار من الليل
۴۰ الكلام على قوله تعالى (ألم اعهد اليكم يا بني آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	۱۰ تفسير الليل والنهار وكيفية اخراج الظلام من النور والعكس
۴۱ بيان اوجه القراءات في قوله تعالى (جبلا كثيرا)	۱۱ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا تجده في غير هذا الموضع
۴۲ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما ورد في ذلك مبسوطا	۱۵ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة في ذلك
۴۴ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من آية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	۲۰ تفسير قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
۴۵ تفسير قوله تعالى (ولو نشاء لمسخنهم على مكاتهم	۲۳ بيان كيف تجرى الكواكب في السماويان حركتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
۴۶ بيان انه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعرا	۲۶ تفسير الذرية
	۲۶ تفسير قوله تعالى (في الملك المشعون) وما المراد بالملك
	۲۸ بيان المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الامم

(ب) محتويات الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
٧٩	٤٩
٧٩	٥٢
٨١	٥٣
٨٢	٥٤
٨٣	٥٥
٨٥	٥٦
٨٦	٥٧
٨٩	٦٣
٩١	٦٤
٩٣	٦٤
٩٤	٦٤
٩٥	٦٤
٩٧	٦٥
٩٩	٦٨
١٠١	٧٠
١٠٢	٧١
١١٦	٧١
١٢٣	٧٤
١٢٣	٧٥
١٢٤	٧٦
١٢٦	٧٧
١٢٨	

صحيفة	صحيفة
لحضورون	في منامه من الذبح وأخذ رآيه في ذلك
١٥٣ بيان ان لكل ملك مقاما معلوما في العبادة والانتهاه إلى امر الله تعالى في تدبير العالم مقصورا عليه لا يتجاوزه ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعا لله تعالى	١٢٩ استسلام اسماعيل عليه السلام للذبح واخباره بانه سيكون من الصابرين
١٥٤ تفسير قوله تعالى (وانا لنحن الصافون)	١٣٠ نداء الملك ابراهيم من خلفه من قبل الله تعالى ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا
١٥٥ بيان ان الله تعالى سبقت كلمته له ابداه المرسلين أنهم لهم المصورون وان جنده لهم الغالبون	١٣١ فداء اسماعيل بذبح عظيم من الجنة وبيان صفات الكبرياء واقوال العلماء في ذلك
١٥٧ تفسير قوله تعالى: (فساء صباح المنذرين)	١٣٣ تبشير ابراهيم عليه السلام باسحاق نبيا
١٥٩ (من باب الاشارة في الآيات)	١٣٣ اختلاف العلماء في الذبيح وأدلة كل وتحقيق المقام
١٦٠ (سورة ص) وبيان انها مكية او مدنية وعدد آياتها	١٣٧ الاستدلال بما في قصة ابراهيم عليه السلام على جواز النسخ قبل الفعل ومذاهب العلماء في ذلك
١٦١ تفسير قوله تعالى ص وبيان المراد به واعرابه	١٣٨ قصة موسى وهرون وقومهما وما صنع الله بهما من الصفات الجميلة والنصر المبين
١٦٣ تفسير قوله تعالى (لم اهلكنا من قبلهم من قرن)	١٣٨ قصة الياص وأنه من المرسلين وتكذيب قومه له الاعداد الله المخلصين.
١٦٦ بيان الحكاية لاباطيهم المتفرعة على ما حكى من استلبارهم وشقاقهم	١٤١ ثناء المولى سبحانه وتعالى على آل ياسين والسكلام على لفظ ياسين وكيفية رسمه
١٦٨ تفسير قوله تعالى (ام عندهم خزائن رحمة ربك)	١٤٢ قصة لوط عليه السلام وانجائه وأهله من قومه الاعجوزا في الغابرين
١٧٠ بيان ذى الاوتاد	١٤٣ قصة يونس وأنه لمن المرسلين وكيفية التقام الحوت له وما ورد في ذلك من الاحاديث
١٧١ تفسير قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة) الآية	١٤٤ بيان أنه لو لم يكن من المسيحين للبت في بطن الحوت إلى يوم يبعثون
١٧٣ بيان تعجيل القط وما المراد به	١٤٥ لقاء الحوت يونس من بطنه بالمكان الخالي عن ما يغطيه من الشجر وكيفية نبذه
١٧٤ ثناء المولى تعالى ذكره على داود وبيان ما انعم الله به عليه من تسخير الجبال	١٤٦ المراد بشجرة اليقطين التي انبتت ليونس عليه السلام
١٧٥ كيفية تسخير الجبال بالمشى والاشراق وهل هي بلسان الحال او المقال	١٤٧ ايمان قوم يونس به بعد نبذه من بطن الحوت وانهم كانوا مائة الف او يزيدون
١٧٧ تفسير قوله تعالى (وءاتيناها بالحكمة ونصل الخطاب) وما المراد بفصل الخطاب	١٤٩ تبكيت قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء بقوله تعالى (فاستفتهم الربك البنات ولهم البنون) إلى آخر الآية
١٧٨ قصة داود عليه السلام مع خصمين مبسوطة يمالها وما عليها	١٥٠ تبكيت المولى سبحانه وتعالى كقار قريش بجميع قطعية تلزمهم القول بالحق لو كانوا يعقلون
١٨٣ تفسير قوله تعالى (فاستغفر ربه وخر راكعا) واستشهاد الامام الاعظم بان الركوع يقوم مقام السجود	١٥١ اخبار المولى تعالى ذكره ان الجنة علمت انهم

صفحة	صفحة
أنا منذر الآية	١٨٤ تفسير قوله تعالى (فغفرنا له ذلك)
٢٢٠ تفسير قوله تعالى «قل هو نبي عظيم» الآية	١٨٦ بيان المراد بالحق في قوله تعالى (فاحكم بين الناس بالحق)
واستظهار بهض الأجلة رجوع الضمير الى القرآن	١٨٨ الرد على منكري المعاد والجزاء من طريقتين
٢٢٠ أقوال المفسرين في قوله تعالى «اذ	١٩٠ تفسير قوله تعالى (الصافات الجياد)
يختصمون، هل هو في الرسالة أو في القرآن	واعتراف سليمان عليه السلام بما صدر عنه
٢٢٢ قوله تعالى «اذ قال ربك لللائكة» الآيات	١٩٢ بيان رجوع الضمير في قوله تعالى «وردوها
شروع في تفصيل ما أجل من الاختصاص	علي، والخلاف في ذلك وقد استوفاه المصنف
٢٢٥ بيان الاستثناء في قوله تعالى الا ابليس	وبين ما هو اللائق بالمقام
هل هو متصل أو منقطع	١٩٨ تفسير قوله تعالى «والقينا على كرسيه جسدا»
٢٢٥ انكار الله تعالى على ابليس حين امتنع من	وما المراد بالجسد
السجود بقوله (يا ابليس من منعك) الآية	٢٠٠ قوله تعالى «قال رب اغفر لي» الخ هل هو
جواب ابليس عن الاستفهام في قوله	تفسير لاناب أم لا ؟
تعالى (أم كنت من العالين)	٢٠٢ هل من يدعى استخدام الجن يكفر أم لا
٢٢٧ ذكر ما ترتب لابليس من مخالفته أمر	وذكر حكاية وقعت للمصنف
الله تعالى	٢٠٣ تفسير قوله تعالى «وآخرين مقرنين في
٢٢٨ تفسير قوله تعالى (قال رب فانظرنى) الآية	الاصفاد»
الكلام على قوله تعالى (قال فالحق والحق	٢٠٤ الكلام على قوله تعالى «هذا عطاؤنا» الخ
اقول) الآية وما المراد بالحق وبيان أوجه	وبيان مرجع الاشارة
الاعراب	٢٠٥ تفسير قوله تعالى «واذكر عبدنا ابراهيم»
٢٣٠ قوله تعالى (قل ما أسألكم عليه من أجر)	الآية وبيان ما حصل له عليه السلام والرد
الآية ليس لاعلام الكفرة بالمضمون بل	على القصص والروايات الامرائيلية
للاستشهاد بما عرفوه منه عليه الصلاة	٢٠٨ الكلام على الضغث في قوله تعالى «وخذ
والسلام	بيدك ضغثا» وما المراد منه
٢٣١ التفسير من باب الاشارة	٢١٠ تفسير قوله تعالى «واذكر عبادنا ابراهيم
(سورة الزمر)	واسحق ويعقوب» الآيات وذكر ما اتصفوا
٢٤١ تفسير قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر)	به من الصفات الحميدة
٢٤٦ تاويل قوله تعالى (قل هل يستوي الذين	٢١٤ المراد بالطاغين في قوله تعالى «وان للطاغين»
يعلمون والذين لا يعلمون)	الكفار وبيان ما لهم من تكال
٢٤٩ تفسير قوله تعالى (قل انى امرت ان اعبد	٢١٥ المراد بقوله تعالى «وآخر من شكله ازواجه»
الله محصا له الدين)	اجناس من العذاب
٢٥٣ تفسير قوله تعالى (افمن حق عليه كلمة	٢١٦ دعاء المتبوعين على اتباعهم حين وجدوا
العذاب) الخ	في النار وقد ذكر الله سبحانه ما يقع
تفسير قوله تعالى (انك ميت وانهم ميتون)	بهم يومئذ
الآية	٢١٩ رد الله سبحانه وتعالى على مشركي قريش
تم الجزء	قولهم «وساحر بقوله تعالى «قل انما

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين 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 وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء الرابع والعشرون

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لحمية القلوب العربي

مبهمات - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد (وَكَذَبَ 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 تدبير فيه ولا تأمل - فاذ - فجائية كما صرح به الزمخشري لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بينما ونقله عن سيديويه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، 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 فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا اوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كفاية للكافرين مشوى كقوله تعالى : (حسبهم جهنم يصلونها) أى هى تكفى عقوبة لكفرهم وتكذيبهم ، والكفاية مفهومة من السياق كما تقول لمن سألك شيئا : ألم أنعم عليك تريد كفاك سابق انعامى عليك ، واستدل بالآية على تكفير اهل البدع لانهم مكذبون بما علم صدقه .

وتعقب بأن (من كذب) . بخصوص بمن كذب الانبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إِذْ جَاءَهُ) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كانه جاحده كافرا كمنكر فرضية الصلاة ونحوها .

وقال الخفاجى : 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 (وَالَّذِي جَاءَ بِالصَّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ) الموصول عبارة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي 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 وصف للمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : (أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ۳۳) باعتبار دخول الاتباع تبعاً ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخدوف أى المرجح الذى أو المريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ مجموع المعنى فقيل : الكلام حينئذ على التوزيع لأن

المجىء بالصدق على الحقيقة له عليه الصلاة والسلام والتصديق بما جاء به وان عمه وأتباعه صلى الله تعالى عليه وسلم لكنه فيهم أظهر فليحمل عايه للتقابل ، وفي الكشف الأوجه ان لا يحمل على التوزيع غابة ما في الباب ان أحد الوصفين في أحد الموصوفين أظهر ، وعايه يحمل كلام الزمخشري المروم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فان تعريفه كتعريف ذي اللام يكون للجنس والعهد ، والمراد حينئذ به الرسل والمؤمنون . 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 يأثم مالك

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بصحيح لوجوب جمع الضمير في الصلة حينئذ كما في البيت الأتري أنه إذا حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبى كليب ان عمى اللذان قتلوا الملوك وفككا الاغلالا

وقال عليه . وأبو العالية . والكلبي . وجماعة (الذي جاء بالصدق) هو الرسول ﷺ والذي صدق به هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه . وأخرج ذلك ابن جرير . والباوردي 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 الأقوال الثلاثة يقتضى اضمار الذي وهو غير جائز على الاصح عند النحاة من أنه لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته مطلقا أي سواء عطف على موصول آخر أم لا .

ويضعفه أيضا 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 الاقتصار على بعض أفراد العام لنكتة وهي في أبي بكر رضي 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 لقوله تعالى : فيما بعد (ايكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صحت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففاً أي وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعني أداه اليهم كما نزل عليه من غير تحريف فالمفعول 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 وأدوه كما أنزل ، وقيل : المعنى وصار صادقاً أي بسببه لأن القرآن معجز والمعجز يدل على صدق النبي عليه الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالوصف خاص ، وقد تجوز في ذلك باستعمال (صدق) بمعنى صار صادقاً به ولا كناية فيه كما قيل ، وقال أبو صالح : أي وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول مشدداً (لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) بيان لما أولئك الموصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب بعد بيان ما لهم في الدنيا من حسن الاعمال أى لهم كل ما يشاؤون من جلب المنافع ودفع المضار في الآخرة لاني الجنة فقط لما أن بعض ما يشاؤون من تكفير السيئات والامن من الفزع الاكبر وسائر أهوال القيامة إنما يقع قبل دخول الجنة (ذَلِكَ) الذى ذكر من حصول كل ما يشاؤون (جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ ٣٤) أى الذين أحسنوا أعمالهم ، والمراد بهم أولئك المحدث عنهم لكن أقيم الظاهر مقام الضمير تنبيها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعملههم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : (لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا) الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فخواه على ما قيل أى وعدم الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس يبعد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : (وذلك جزاء المحسنين) أى بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكأنه 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) لابرار كالاعتناء بمضمون الكلام ، وإضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من إضافة أفعال التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الأشج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الأسوأ لاستعظامهم المعصية مطلقا لشدة خوفهم ، والحسن الذى يعملونه عند الله تعالى هو الاحسن لحسن اخلاصهم فيه • وذلك على ما قرر فى الكشف لأن التفضيل هنا من باب الزيادة المطلقة من غير نظر إلى مفضل عليه نظراً إلى وصوله إلى اقصى الغاية الكمالية ، ثم لما كانوا متقين كاملي التقى لم يكن فى عملهم أسوأ الا فرضاً وتقديراً • وقوله سبحانه : (بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ) دون أحسن الذى كانوا يعملون يدل على أن حسنهم عند الله تعالى من الاحسن لدلالته على أن جميع أجرهم يجرى على ذلك الوجه فلو لم يعملوا الا الاحسن كان التفضيل بحسب الامر نفسه ولو كان فى العمل الاحسن والحسن وكان الجزاء بالاحسن بأن ينظر إلى أحسن الاعمال فيجرى الباقي فى 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 فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدم (أحسن) فى التفضيل على ما هو عند الله عز وجل وذلك توزيع فى أفعال التفضيل وهو خلاف الظاهر . فقد يسلم إذا لم يكن فى الكلام ما يؤذن بالمغايرة فحيث كان فيه هنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (أسوأ) على ما هو الشائع فى أفعال التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملاً سيئاً وعملاً أسوأ والمكفر هو الأسوأ فانهم المتقون الذين وإن كانت لهم سيئات لا تكون سيئاتهم من الكبائر العظيمة ، ولا يناسب التعرض لها فى مقام مدحهم بل الكلام كناية عن تكفير جميع سيئاتهم بطريق برهاني ، فان الأسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولأن لم

وجوب تحقق المعنى الحقيقي في الكناية وهو كما ترى ، وقال غير واحد: أفعل على ما هو الشائع والاسوأ الكفر السابق على التقوى والاحسان ، والمراد تكفير جميع ما سلف منهم قبل الايمان من المعاصي بطريق برهاني هـ وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعي بأسوأ العمل ، وقيل : أفعل ليس للتفضيل أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجه أيضاً في الأشج أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البرزى عنه (أسواء) بوزن أفعال جمع سوء . وأحسن عند أصحاب أهل هذه الأقوال على بابيه على معنى انه تعالى ينظر الى أحسن طاعتهم فيجزي سبحانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفاً وكرماً ، 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 للايدان باستمرارهم على الاعمال الصالحة بخلاف السيئة هـ

(أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على ان يتفوه بعدمها أو يتلعثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدي وأيد بقوله تعالى : (وَيَخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أى الاوثان التى اتخذوها آلهة ، فان الخطاب سواء كانت الجملة استئنافية أو حالاً له صلى الله عليه وسلم : وقد روى أن قريشا قالت له عايبه الصلاة والسلام : انا نخاف أن نخيلك آلهتنا وتصيبك معرفتها لعيبك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبك منها خيل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً اولياً ، وأيد بقراءة ابى جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . 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 ما سلف والتمام الكلام بقوله تعالى : (فمن أظلم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهم دينه وديناهو يكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المهمين وفيه أنه سبحانه يكفىهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل في كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلاتم ما بنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما توكيداً لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرئ (بكافى عباده) بالاضافة و(يكافى عباده) مضارع كافى ونصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك : يجارى فى بجرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى فى القرآن نحو (فسيكفئكم 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 ما سلف جزاء الكافرين المسيئين لما هو معروف من فائدة البناء على اسم الاشارة ثم عقبه تعالى بقوله عز وجل : (ليكفر) الخ على معنى ليكفر عنهم ويجزيهم خصمهم بما خصقته على المقابل أيضاً من ضرورة الاختصاص والتعليل ، وفيه أيضاً ما يدل على حكم المقابل على اعتبار المتعلق غير

ما ذكر كما يظهر بأدنى التفات أردف بقوله تعالى: (أليس الله بكاف عبده) وحيث أن طمح النظر من العباد السيد الحبيب ﷺ كان المعنى الله تعالى يجازى عبده ونبيه عليه الصلاة والسلام هذا الجزاء المذكور وفيه أنه الذي يجزيه البتة ويلائمه قوله تعالى: (ويخوفونك) فانه لما كان في مقابلة ذم آلهتهم كما سمعت في سبب النزول كان تحذيرا من جزاء الآلهة فلا مغز بعدم الملازمة. نعم لا تذكر 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 بما لا ينفع ولا يضر أصلا (فَمَالَهُ مِنْ هَادٍ) (٣٦) يهديه الى خير • (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه (فَمَالَهُ مِنْ ضَلٍّ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يخجل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أليس الله بعزيز) غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا ينازع (ذِي انتقام ٣٧) ينتقم من اعدائه لاوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة •

(وَلَنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل لفعل محذوف أى خلقهن الله (قُلْ) تبيكتا لهم (أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ) أى اذا كان خالق العالم العلوى والسفلى هو الله عز وجل كما أقررتم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالغاء واقعة في جواب شرط مقدر، وقال بعضهم: التقدير اذا لم يكن خالق سواه تعالى فهل يمكن غيره كشف ما أراد من الضر، وجوز أن تكون عاطفة على مقدر أى أفكرتم بعد ما أقررتم فرأيتم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أى اوان أرادنى بنفع (هَلْ هُنَّ مُمَسِّكَاتُ رَحْمَتِهِ) فيمنعها سبحانه عنى . وقرأ الاعرج . وشيبة . وعمرو بن عبيد . وعيسى بخلاف عنه . وأبو عمرو . وأبو بكر (كاشفات وممسكات) بالتنوين فيهما ونصب ما بعدهما وتعليق ارادة الضر والرحمة بنفسه النفيسة عليه الصلاة والسلام للرد في نحوهم حيث كانوا خوفوه معرفة الاوثان ولما فيه من الايدان باحاض النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تفتيتها على كال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر . روى عن قتال أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فزل ذلك • (عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ) لا على غيره فى كل شىء (الْمُتَوَكِّلُونَ ٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى • (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَاتَتِكُمْ) على حالتكم التى أتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المكاتة نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستهيرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار 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 لتراعى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تنغير ولا تزداد فلسا

أطلق أشعر بأن له صلى الله تعالى عليه وسلم كل زمان مكانة أخرى وأنه لا يزال يزداد قوة بنصر الله تعالى وتأيدته ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ فانه دال على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم منصور عليهم في الدنيا والآخرة بدليل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَأْتِهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾ فإن الاشارة الى العذاب الدنيوي وقد نالهم يوم بدر والثاني اشارة الى العذاب الآخروي فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكائتي 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 الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ﴾ لاجلهم فانه مناط مصالحهم في المعاش والمعاد ﴿بِالْحَقِّ﴾ حال من معقول (أنزلنا) أو من فاعله أى أنزلنا الكتاب ملتبسا أو ملتبسين بالحق ﴿فَمَنْ اهْتَدَى﴾ بأن عمل بما فيه ﴿فَلَنَفْسِهِ﴾ اذ نفع به نفسه ﴿وَمَنْ ضَلَّ﴾ بأن لم يعمل بموجبه ﴿فَأَنَّمَا يَصَلُّ عَلَيْهَا﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفتك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ.

﴿الله يتوفى الأنفس﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف 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 مناما اسم زمان، وجوز فيه كونه مصدرا ميميا بأن يقطع سبحانه تعلقها بالإبدان تعلق التصرف فيها عنها أيضا 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 ظاهرا وباطنا وتوفىها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا 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 وضعفا قيل: (في منامها) أى في وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسك الذهن السليم اتساع، واسناد الموت والنوم إلى النفس قيل: مجاز عقلي لأنهما حالا إبدانها لآحالاها، وزعم الطبرسي أن الكلام على حذف مضاف أعنى الإبدان، وجعل الزمخشري النفس عبارة عن الجملة دون ما يقابل الإبدان، وحمل توفىها على إمامتها وسلب صحة أجزائها بالسكينة فلا تبقى حية حساسة دراية حتى كأن 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 للنائم بالموتى، ومنه قوله تعالى: (وهو الذى يتوفاكم بالليل) حيث لا تميزون ولا تتصرفون كما أن الموتى كذلك، وما يتخايل فيه من الجمع بين الحقيقة والمجاز يدفع بالتأمل، وتقديم الاسم الجليل وبناء (يتوفى) عليه للحصر أو للتقوى أو لها، واعتبار الحصر أوفق بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى النفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿فِيمَكُ التَّى﴾ أى النفس التى ﴿قَضَى﴾ فى الازل ﴿عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ ولا يردّها إلى إبدانها بل يقبضها على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطننا، وعبر عن ذلك بالامسالك ليناسب التوفى.

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعمش . وابن وثاب (قضى) على البناء للفعول ورفع (الموت) « (وَيُرْسَلُ الْأُخْرَى) أي النفس الاخرى وهي النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الامساك لا لفرد منه فانه آني لانه تداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون الغاية للجنس لئلا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقي إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس أن في ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هي التي بها العقل والتمييز والروح هي التي بها النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ، ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش الاولى ، قال بعض الحكماء المتأهلين : إن القلب الصنوبري فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومراة للروح الالهية التي هي النفس الناطقة واسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدير النفس اليه ، وإلى عدم التغاير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وماروى عنه أولا في الآية يوافق ما ذكرناه من حيث أن النفس عليه ليست بمعنى الجملة كما قال الزمخشري وادعى أن الصحيح ما ذكره دون هذا المروى بدليل موتها ومنامها ، والضمير للانفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هي التي تتصف بهما وقال في الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لا بد له من تأويل أيضا فلا ينبغي أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشيء من المستوفى منه وافيا كمالا وسلبه منه بالكيفية ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم منه ، وفيه دغدغة ، والذي يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الانفس التي تقابل الابدان دون الجملة أخرج الشيخان في صحيحيهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فليفضه بداخلة ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربى وضعت جنبي وباسمك أرفعه إن أمسكت نفسي فارحمها وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به الصالحين من عبادك ، وأخرج أحمد . والبخارى . وأبو داود . والنسائي . وابن أبي 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 عليه وسلم في سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا ببحر الشمس فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية في أجساد العباد فيقبضها الله إذا شاء ويرسلها إذا شاء » . وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سليم بن عامر أن عمر بن الخطاب قال : العجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له 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 الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها فيمسك التي قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فانه تعالى يتوفى الانفس

كلها فارات وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة ومارأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقوها الشياطين في الهواء فكذبها وأخبرتها بالباطيل فكذبت فيها فعجب عمر من قوله رضي 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 لعلك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حمى بمنع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وليلها ولم تزل تنتظر فرصة العود إلى ذيك المحل والرفع الالسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك النصبة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم السرور الخالي من الشرور بحيث تستمد استعداداً ما لقبول بعض آثاره والاستضاءة بشيء من أنواره وجعلها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتى رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة، وهي رأت وهي راجعة القهقري إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أي ازدحام كانت رؤياها كاذبة ثم انها في كلا الحالين متفاوتة الافراد فيما يكون من الاستعداد، والوقوف على حقيقة الحال لا يتم الا بالكشف دون القيل والقال (إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون ٣٢) الإشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال، والافراد لتأويله بالمذكور أو نحوه، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزله، والتنوين في (آيات) للتكثير والتعظيم أي ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيقها عنها نارة بالكلية عند الموت وامساكها باقية لا تفتى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخلق وما يهتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

(أم اتخذوا) أي بل اتخذ قريش - فأم - منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم (من دون الله شفعاء) تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب، وقيل: في أهورم الدنيوية والاخروية، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوي وهو تكلف لا حاجة اليه، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه أو اذنه لأنه سبحانه لا يشفع عنده الا من اذن له بمن ارضاه ومثل هذه الجمادات الخسيسة 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 أُولُو كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٣٣) أي ايشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الاشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله ايشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف: وذهب بعضهم الى أنها للمطاف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أي ايشفعون لو كانوا يملكون شيئاً ويعقلون ولو كانوا لا يملكون شيئاً ولا يعقلون، والمعنى على الحالية ايضاً كأنه قيل: ايشفعون على كل حال، وقال بعض المحققين من النحاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله: فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانيا • وقد تجى بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا غفر» وفي احتياج اداة الشرط في مثل هذا التركيب

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 اتخذونهم شفعا ولو كانوا لا يملكون
 شيئا من الاشياء فضلا عن أن يملكوا الشفاعة عند الله تعالى ولا يعقلون ﴿ قُلْ لِّلّٰهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا ﴾ لعله
 كما قال الامام رد لما يجيئون به وهو ان الشفعا ليست الاصنام أنفسها بل أشخاص مقربون هي تماثيلهم،
 والمعنى أنه تعالى مالك الشفاعة كلها لا يستطيع أحد شفاعة 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: ﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْاَرْضِ ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
 له ذلك لانه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
 كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ ٤ ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
 تنصيب على مالكية الآخرة التي فيها معظم نفع الشفاعة واما الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل ه
 وجوز أن يكون عطف على قوله تعالى: (الله الشفاعة) وجعله في البحر تهديرا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعلمون
 أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم في عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
 لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلال ولا اشتراكا ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ ﴾ اى مفردا بالذکر ولم
 تذكر معه آلهتهم، وقيل: اى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اَشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ اى انقبضت
 ونفرت كما في قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولو اعلی ادبارهم نفورا) ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾
 فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ۝ ٥ ﴾ لفرط افتقارهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
 بولغ في بيان حالهم القبيحة حيث بين الغاية فيهما فان الاستبشار أن يمتلىء القلب سرورا حتى ينسطله بشرة
 الوجه، والاشمزاز أن يمتلىء غيظا وغما ينقبض عنه أديم الوجه كما يشاهد في وجه العابس المحزون، و(اذا)
 الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمأزت) أو الفعل الذى يليها
 وهو (ذكر) عند أبي حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التي تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فاعمل فيها ما (ذكر)
 بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بحرفيتها لا يعمل
 فيها شيء 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 فتعلق به بناء على قول الاكثرين
 من أن العامل في اذا جوابها، ولا يلزم تعلق ظرفين بعامل واحد لأن الثانى 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 جىء 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 عقبة. وصفوان. وأبي بن خلف، وفسر (الذين من دونه) باللات والى وكأن 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 يشنون لذكر أموات يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطلبون من سماع حكايات كاذبة عنهم توافق هواهم واعتقادهم فيهم ويعظمون من يحكى لهم ذلك وينقبضون من ذكر الله تعالى وحده ونسبة الاستقلال بالتصرف اليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون عن فعل ذلك كل النفرة وينسبون له الى ما يكره، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادى يا فلان أغثنى فقالت له: قل يا الله فقد قال سبحانه : (واذا سألك عبادى عني فاني قريب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبلغني أنه قال: فلان منكر على الاولياء، وسمعت عن بعضهم أنه قال: الولي أسرع اجابة من الله عز وجل وهذا من الكفر بمكان نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطفيان ه

(قُلْ اللَّهُمَّ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٤٦﴾) أمر بالدعاء والاتجاه الى الله تعالى لما قاساه في أمر دعوتهم وناله من شدة شكيمتهم في المكابرة والعناد فانه تعالى القادر على الاشياء بجمااتها والعالم بالاحوال برمتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسلية حبيبه الاكرم صلى الله تعالى عليه وسلم وان جده وسعيه معلوم مشكور عنده عز وجل وتعليم العباد الاتجاه الى الله تعالى والدعاء باسمائه العظمى، والله تعالى در الربيع بن خيثم فانه لما سئل عن قتل الحسين رضى 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 تحفظ، وتقديم المسند اليه في (أنت تحكم) للحصر أى أنت تحكم وحدك بين العباد فيما استمر اختلافهم فيه حكما يسلمه كل مكابر معاند ويخضع له كل عات مارد وهو العذاب الدنيوى أو الآخروى، 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 وغاية شدته وفضاعته أى لو ان لهم جميع ما فى الدنيا من الاموال والذخائر (ومثله معه لاقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة) أى لجعلوا كل ذلك فدية لانفسهم من العذاب السوء الشديد وقيل الجملة معطوفة على مقدر والتقدير فانا احكم بينهم واعذبهم ولو تاملوا ذلك ما فعلوا ما فعلوا، والاول اظهر، وليس المراد اثبات الشرطية بل التمثيل لحالهم بحال من يحاول التخلص والفداء بما هو فيه بما ذكر فلا يتقبل منه، وحاصله أن العذاب لازم لهم لا يخلصون منه ولو فرض هذا المحال ففيه من الوعيد والاقناط ما لا يخفى ه

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مَآلِمَ يُكْرَهُوا يَحْتَسِبُونَ ﴿٤٧﴾) أى ظهر لهم من فنون العقوبات ما لم يكن فى حسابهم زيادة مبالغة فى الوعيد، ونظير ذلك فى الوعد قوله تعالى: (فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) والجملة قيل: الظاهر أنها حال من فاعل (اقتدوا) ه

(وَبَدَّالَهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبوه وعملوه على أن (ما) موصولة أو كسبهم وعملهم على أنها مصدرية، وإضافة (سيئات) على معنى من أو اللام (وَحَاقَ) أى أحاط بهم ما كانوا به يستهزئون (٤٨) أى جزاء ذلك على أن الكلام على تقدير المضاف أو على أن هناك مجازا بذكر السبب وإرادة مسيبه، و (ما) محتملة للموصولية والمصدرية أيضا (فَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا نَادًا) إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن اليفيرة، وقيل: الكفرة (ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَاهُ نِعْمَةً مِّنَّا) أى أعطيناه إياها تفضلا فان التخويل على ما قيل مختص به لا يطلق على ما أعطى جزاء (قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتهُ عَلَى عِلْمٍ) أى على علم منى بوجوه كسبه أو بأنى سأعطاه لمالى من الاستحقاق أو على علم من الله تعالى وباستيجابى، وإنما للحصر أى ما أوتيته لشيء من الأشياء إلا لاجل علم، والهاء للنعمة، والتذكير لتأويلها بشىء 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 كائن على علم ويعد موصوليتها كتابتها متصلة فى المصاحف (بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ) رد لقوله ذلك، والضمير للنعمة باعتبار لفظها كما أن الأول لها باعتبار معناها، واعتبار اللفظ بعد اعتبار المعنى جائز وإن كان إلا كثر العكس، وجوز أن يكون التانيث باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الايتانه وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا كالذى مر اول الايتان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آله فما لقصده المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للايتانه أو الايتان (وَلَٰكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٤٩)) إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقليل لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للبطاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكافه والفاء للعطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى اترتبه عليه والفرض منه التهمك والتحميق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعكيس حيث أنهم يشتمزون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من اشما زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسئ إلى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن اليه، ففى الفاء استعارة تبعية تمكينية، وقيل: يجوز أن تكون للسيية داخلية على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحتسبون الخ مسبب عما بعد الفاء إلا أنه يتكرر مع قوله تعالى الآتى: (والدين ظللوا منهم) إلى آخره إن لم يتغيرا بكون أحدهما فى الدنيا والآخر فى الآخرى، وإلى ما قدمنا ذهب الرمحشرى، والجل 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 الفارسي لا يجيز الاعتراض بجملتين فكيف يجيزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفاء والفارسي محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك (قَدْ قَالَهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ضمير (قالها) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لاسيما كلمة أو جملة، وقرئ بالتذكير أى القول أو الكلام المذكور، والذين من قبلهم قارون وقومه فانه قال ورضوا به فالاسناد 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 قالوا مثل هذه المقالة أو قالوها بعينها ولا تحاد صورة اللفظ تعد شيئا واحداً في العرف (فَمَا أَغَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠) من متاع الدنيا ويجمعونه منه •

(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا كَسَبُوا) أى أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذى كسبه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشاكلة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما كسبوا سيئا دل الكلام على أن جميع ما كسبوا سيئاً إذ لو كان فيه حسن جوزى عليه جزاء حسناً، وفيه من ذمهم ما فيه • (وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ هَؤُلَاءِ) المشركين، و(من) للبيان فإنهم كانوا الظالمين إذا الشرك ظلم عظيم أو للتبعيض فالمراد بالذين ظلّموا من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم (سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتٌ مَا كَسَبُوا) كما أصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الديورى وقد قحطوا سبع سنين، وقتل بيدرسنا ديدم وقيل العذاب الأخرى، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: (وَمَأْتُهُم مَّعْجِزَاتٌ ٥١) أى بفاتنين على ما قيل إلى العذاب الأخرى •

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدِرُ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لأحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسط لهم سبعا (إِنْ فِي ذَلِكَ) الذى ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة بلغة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) اذم المستدلون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) أى أفرطوا في المعاصى جانين عليها، وأصل الأسراف الإفراط في صرف المال ثم استعمل فيما ذكر مجازاً بمرتبين على ما قيل، وقال الراغب: هو تجاوز الحد في كل فعل يفعله الإنسان وإن كان ذلك في الاتفاق أشهر وهذا ظاهر في أنه حقيقة فيما ذكرنا وهو حسن • وضمن معنى الجناية ليصح تعديه بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقياً، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الاضافة في (عبادى) على العهد أو على التثنية، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنون وقد غلب استعماله فيهم مضافاً إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أي المؤمنون المذنبون (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) أى لا تيأسوا من مغفرته سبحانه وتفضله عز وجل على أن المغفرة مدرجة في الرحمة أو أن الرحمة مستلزمة لها لأنه لا يتصور الرحمة لمن لم يغفر له، وتعليل النهى بقوله تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) يقتضى دخولها في المعامل، والتذييل بقوله سبحانه (إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ٥٣) كالصريح في ذلك، وجوز أن يكون في الكلام صنعة الاحتباك كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله ومغفرته إن الله يغفر الذنوب جميعاً ويرحم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجاني عنها وعدم المؤاخذة بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها محورها من الصحائف بالسكينة مع التجاني عنها وأن الظاهر اطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا يغفر إن شرك به ويغفر ما دون ذلك لمن

يشاء) ظاهر في الاطلاق فيما عدا الشرك، ويشهد للاطلاق أيضا أمور، الاول نداؤهم بعنوان العبودية فانها تقتضى المذلة وهي أنسب بحال العاصي اذا لم يتب 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 المثل أحسن الى من أساء كفى المسيء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذ استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهي عن القنوط مطلقا عن الرحمة فضلا عن المغفرة واطلاقها. الخامس اضافة الرحمة الى الاسم الجليل المحتوى على جميع معاني الاسماء على طريق الالتفات فان ذلك ظاهر في سمعتها وهو ظاهر في شمولها النائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه مرضع الضمير لاشعاره بأن المغفرة من مقتضيات ذاته لا لشيء آخر من توبة أو غيرها. الثامن تعريف الذنوب فانه في مقام التمدح ظاهر في الاستغراق فتشمل الذنب الذي يعقبه التوبة والذي لا يعقبه. التاسع التأكيد بالجميع. العاشر التعليل - بانه هو - الخ. الحادى عشر التعبير بالغفور فانه صيغة مبالغة وهي ان كانت باعتبار الكم شملت المغفرة جميع الذنوب أو باعتبار الكيف شملت الكبائر بدون توبة. الثاني عشر حذف معمول (الغفور) فان حذف المعمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر 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 الحصر * الخامس عشر الوعد بالرحمة بعد المغفرة فانه مشعر بأن العبد غير مستحق للمغفرة لولا رحمة وهو ظاهر فيما اذا لم يتب. السادس عشر التعبير بصيغة المبالغة فيها. السابع عشر اطلاقها، ومع المعتزلة مغفرة الكبائر والغفر عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحتمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنْبِئُوا 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 عطفا لتتميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنبيوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل * وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو أكرم الفضلاء أكرم الكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون الممطوف شرطا للمعطوف عليه اذ ليس من تتمته، وقيل إن الأمر بالتوبة والاخلاص لا يدخل بالاطلاق اذ ليس المدعى ان الآية تدل على حصول المغفرة لكل أحد من غير توبة وسبق تعذيب لتغنى عن الأمر بهما وتنافى الوعيد بالعذاب *

وقال بعض أجلة المدققين: ان قوله تعالى: (يا عبادى الذين أسرفوا) خطاب للكافرين والعاصين وان كان المقصود الاولى الكفار 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 الها آخر وقتل

النفس التي حرم الله لم يغفر له فكيف نهاجر ونسلم وقد عبدنا الآلهة وقتلنا النفس ونحن أهل شرك فأنزل الله تعالى (قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم) الخ ، وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: نزلت هذه الآيات في عياش بن أبي ربيعة والوليد بن الوليد. ونفر من المسلمين كانوا أسلموا ثم فتنوا وعذبوا فافتنوا فكنا نقول: لا يقبل الله تعالى من هؤلاء صرفا ولا عدلا أبدا أقوام أسلموا ثم تركوا دينهم بعذاب عذوبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضي الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتبها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك نفر فأسلموا وهاجروا • وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي- إلى- وأنتم لا تشعرون) بالمدينة في وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعاملا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجى وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابع فالوجه أن يجري على عمومه ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لئلا ينافى غرض التخلل مع أنه جمع محلى باللام ، وقد أكد بمصارع ناصفي الاستغراق، ولا يغنى 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) للكافرين، وأمر الاضافة سهل، وإن قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) مقيد بلن يشاء بقرينة التصريح به في قراءة عبد الله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحته لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القناد. نعم لا تتعلق بالمشرك ما لم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايان 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 تعالى 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؟ فسكت 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 لانتظار الوحي أو الاجتهاد لا نأقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا وقيل : الظاهر أنه لا انتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط في العمل وهو لا ينافى 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 التباري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن أسماء بنت يزيد قالت : « سمعت رسول الله ﷺ يقرأ يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا ولا يبالي إنه هو الغفور الرحيم » فانه ليس للايالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال علي كرم الله تعالى وجهه أي آية أوسع ؟ فجهلوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوا أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال علي كرم الله تعالى وجهه : ما في القرآن أوسع ما ية من (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعني السبعة عشر لا يخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا تجماع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تجماعه إذا كان انقضى من الذنب لا إذا كان بمقداره فمن عذب بمقدار ذنبه في النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تجماعه مطلقا وكون السيئات لا تجزى الا بأمثالها بلطفه تعالى أيضا فهو نوع من عفو وعز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبيوا إلى ربكم) الخ أي ارجعوا إليه سبحانه بالأعراض عن معاصيه والتدم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتهيء على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة ان التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص في طاعته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بانابته فيفضله سبحانه وصل إلى انابته لا بانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه ومن آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه (وَأَتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو ما يهملهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو ما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم بدعوة الناس كافة ، والمراد بأحسنه ما تضمن الارشاد إلى خير الدارين دون القصص ونحوها أو الأمور به أو العزائم أو الناسخ ، وأفعل على الاول والثالث على ظاهره وعلى الثاني والرابع فيه احتمالان ، وقيل : لعل الاحسن هو أنجي وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفضل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وبأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفي ذكر الرب ترغيب في الاتباع (مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً) أي فجأة (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) لا تعلمون أصلا بمجيئه فتتداركون ما يدفعه (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ) في موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أي أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون الناصب (أنبيوا) أو (اتبعوا) وأيا ما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال في تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفي حيث قال : أي أنذرناكم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل الامام (أنبيوا) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أي أنبيوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ، وتكثير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما في قول الاعشى :

ورب يبيع لو هفتت بجمه أتاني كريم ينفض الرأس منضبا

فانه أراد أفواجا من الكرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبويض لأن القائل بمض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفي ذلك في الوعيد لأن كل نفس يحتمل أن تكون تلك ، وجوز أيضا أن

يكون للتعظيم أى نفس متميزة من الانفس اما بلجاج في الكفر شديد أو بعذاب عظيم ، وليس بذلك (يا حسرتى) 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 جمع بين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون ثنى الحسرة بالغة على نحو ليك وسعديك وأقام بين ظهريهم وظهر انهم على لغة بلحوث بن كعب من إبقاء المثنى على الالف في الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا في كتابه اللوامح أن تكون التثنية على ظاهرها على تلك اللغة ، والمراد حسرة فوت الجنة وحسرة دخول النار ، واعتبار الكثير أولى لكثرة حسراتهم يوم القيامة (عَلَى مَا فَرَطْتُ) أى بسبب تفریطى - فعلى - تعليلية و (ما) صدرية كما في قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التقصير (في جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كما دتمهم في استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى في جنب طاعة الله أو في حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما تتقين 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 الأولى الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمرودة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كما كان السماحة ومأمها 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 ماضية من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضية من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت في أمر الله ، والحسن : في طاعة الله ، وسعيد بن جبير : في 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 ، وردا كته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت في قرب الله . وضعف : به محتاج إلى تجاوز آخر ، ويرجع الامر في الآخرة إلى طاعة الله تعالى ونحوها . وبالجملة لا يمكن ابقاء الكلام على حقيقته لتنزهه عز وجل من الجنب بالمعنى الحقيقى . ولم أقف على عد أحد من السلف إياه من الصفات السمعية ، ولا أعول على ما في المواقف ، وعلى فرض العد

(٢ - ٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

كلامهم فيها شهير وكلامهم يجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثل شئ وهو السميع البصير، وفي حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُ لَمَّ السُّخْرِينَ ٥٦ ﴾ أي المستهزئين بدين الله تعالى وأهله، و(إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة والجملة في محل نصب على الحال عند السخرى أي فرطت في حال سخرتي *

وقال في البحر : و يظهر أنها استئناف اخبار عن نفسه بما كان عليه في الدنيا لاحال ، والمقصود من ذلك الاخبار التحسر والتحزن ﴿ أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ اللَّهَ هَدَانِي لَكُنْتُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ٥٧ ﴾ أي من الشرك والمعاصي . وفسر غير واحد الهداية هنا بالارشاد والدلالة الموصلة بناء على أنه الأنسب بالشرطية والمطابق للرد بقوله سبحانه : (بلى) الخ ، وفسرها أبو حيان بخاق الاهتداء ، وأياما كان فالظاهر أن هذه المقالة في الآخرة . ﴿ أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى الْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً ﴾ أي رجوعا إلى الحياة الدنيا ﴿ فَأَكُونَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٨ ﴾ في العقيدة والعمل ، و(لو) للتمنى (فأكون) منصوب في جوابها ، وجوز في البحر أن يكون منتصبا بالعطف على (كرة) إذ هو مصدر فيكون مثل قوله :

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسال عن ركبائها أين يمموا

وقول الآخر : ولبس عبادة وتقر عيني أحب لي من لبس الشفوف

ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت في جواب التمني كانت أن واجبة الاضمار وكان الكون مترتبا على حصول المتمنى لا متمنى ، وإذا كانت للعطف على (كرة) جاز إظهار أن وإضمارها وكان الكون متمنى . وقوله تعالى : ﴿ بَلَى قَدْ جَاءَتْكَ آيَاتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَاسْتَكْبَرْتَ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هداني) من نفي أن يكون الله تعالى هداة ورد عليه ، ولا يشترط في الجواب بيلي تقدم النفي صريحا وقد وقع في موقعه اللائق به لأنه 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 أخرجت القرينة الثانية وجعلت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوي وهي أهم تفوت اذ ذلك ، وذلك لأن التحسر على التفريط عند تطاير الصحف على ما يدل عليه مواضع من القرآن العظيم ، والتعلل بعدم الهداية إنما يكون بعد مشاهدة حال المتقين واغتيالهم ، ولأنه للنسلي عن بعض التحسر أو من باب تمسك الفريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نَسْكَذِبُ ﴾ وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفيرها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين ومالقوا من خفة الحساب والتكريم في الموقف ، ولأن اللجأ إلى التمني 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 يتعلل بأن التقصير لم يكن مني فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة - فلو - لمنع الخلو ، وجمي بها تنبيها على أن كل واحد يمكن صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب في (جاءتك) الخ على المعنى

لأن المراد بالنفس الشخص وإن كان لفظها مؤنثاً سماعياً •

وقرأ ابن يعمر . والجحدري . وأبو حيوة . والزعفراني . وابن مقسم . ومسعود بن صالح . والشافعي عن ابن كثير . ومحمد بن عيسى في اختياره . والعبسي (جاءتك) الخ بكسر الكاف والتاء، وهي قراءة أبي بكر الصديق . وابنته عائشة رضی الله تعالى عنهما ، وروتها أم سلمة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •
 وقرأ الحسن . والاعمش . والاعرج (جأتك) بالهمز من غير مدبوزن فعتك، وهو على ما قال أبو حيان: «قلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن اسناد الأفعال إلى العبد باعتبار قدرته الكاسية . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة بأذن الله عز وجل لا كما ذهب إليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة أذن الله تعالى أم لم يأذن •

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مَّسْوُودَةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علامة لهم غير مترتب على ما ينالهم ، وجوز أن يكون ذلك من باب المجاز لا أنها تكون مسودة حقيقة بأن يقال : إنهم لما يلحقهم من الكآبة ويظهر عليهم من آثار الجهل بالله عز وجل يتوهم فيهم ذلك . والظاهر أن الرؤية بصرية . والخطاب أما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تنأت منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحال كما توهم لأن القيد مصب الفائدة ، ولا بأس بترك الواو والاكتفاء بالضمير فيها لا سيما وفي ذكرها هنا اجتماع واويز وهو مستقل . وزعم الفراء شذوذ ذلك ، ومن سلمه جعل الجملة هنا بدلا من (الذين) كما ذهب إليه الزجاج ، وهم جوزوا ابدال الجملة من المفرد ، أو مستأنفة كالبيان لما أشعرت به الجملة قبلها وأدركه الذوق السليم منها من سوء حالهم ، أو جعل الرؤية عليية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرئ (وجوههم مسودة) بنصبها على أن (وجوههم) مفعول ثانٍ (مسودة) حال منه . وأنت تعلم أن اعتبار الرؤية بصرية أبلغ في تفضيحهم وتشهير فظاعة حالهم لا سيما مع عموم الخطاب ، والنصب في القراءة الشاذة يجوز أن يكون على الأبدال ، والمراد بالذين ظلوا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب إقامة الظاهر مقام المضمرة ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى) أي مقام (لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك، وينطبق عليه أيضا قوله الآتي: (وينجي) الخ • وكذبهم على الله تعالى لوصفهم له سبحانه بأن له شريكا ونحو ذلك تعالى عما يصفون علوا كبيرا ، وقيل : لوصفهم له تعالى بما لا يليق في الدنيا وقولهم في الآخرة : (لو أن الله هدانا) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شتأفعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئتنا لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفيا وإثباتا فأضاف إليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف إليه، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه، والافق لنظم الآية

الكريمة ما قدمنا ، ولا يبعد أن يكون حكم كل من كذب على الله تعالى عالما بأنه كذب عليه سبحانه أو غير عالم لكنه مستند الى شبهة واهية كذلك ؛ وكلام الحسن ان صح لاأظنه الا من باب التمثيل ، وتعريض 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 ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة (وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا) ما اتصف به اولئك المتكبرون من جهنم . وقرىء (ينجى) بالتخفيف من الانجاء (بمفازتهم) اسم مصدر كالفلاح على ما فى الكشف أو مصدر ميمى على ما فى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر بمراده منه ، وقال الراغب : هي مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغية على أتم وجه كالفلاح وبفسرها السدى ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مشوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغية وهى الجنة ، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغية المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بغية لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم ولك أن تعمم البغية ، وقوله تعالى : ﴿لَا يَمْسُهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (٦١) فى موضع الحال أيضا إمام الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منقيا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدره ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لسكون تنجيتهم أو مفازتهم بالجنة غير مسبوقه بمساس العذاب والحزن ، ولا يخفى أنه لا يتسنى بالنسبة الى جميع المتقين اذ منهم من يمسه العذاب ويحزن لامحالة ، وعد وجود ذلك لقلته وانقطاعه فلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى : (لا يمسهم) الخ استثناء للبيان كما أنه قيل : ما مفازتهم ؟ فقيل : لا يمسهم الخ . والباء حينئذ على ما فى الكشف سببية متعلقة بينجى أى ينجيهم بنفى السوء والحزن عنهم . وتعقب بأن فى 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 أى محل الفوز ، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة ، وصح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة بآه السببية وان المنجاة لا تصلح سببا أى ينجيهم بسبب منجاتهم وهو الايمان ، وهو كالتصريح بما اقتضاه تعليق الفعل بالموصول السابق ، وفسره الزمخشري بالاعمال الصالحة ، وقواه بما حكاه عن ابن عباس ليم مذهبه ؛ أو لا مضاف بل هناك مجاز بتلك القرينة من اطلاق اسم المسبب على السبب ، والجملة بعد على الاحتمالين فى هذا الوجه حال ولا يخفى أن المفازة بمعنى المنجاة مكان النجاة وهى الجنة والايمان أو العمل الصالح ليس سببا لها نفسها وانما هو سبب دخولها فلا بد من اعتباره فلا تغفل ، وجوز أن تكون المفازة مصدرا ميميا من فاز منه أى نجائه يقال : طوبى لمن فاز بالثواب وفاز من العقاب أى ظفر به ونجا ، والباء إما للبابسة والجملة بيان للمفازة أى ينجيهم الله تعالى ملتبسين بنجاتهم الخاصة لهم أى بنفى السوء والحزن عنهم ، ولا يخفى ركالة هذا المعنى ، وإما للسببية اما على حذف المضاف أو التجوز نظير ما مر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا وجوز على بعض الاوجه تعلق (بمفازتهم) بما بعده ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبالجملة الاحتمالات العقلية فى الآية كثيرة لأن المفازة إما اسم مصدر أو مصدر ميمى أو اسم مكان من فاز به ظفر أو من فاز منه نجا والباء إما

لللابسة أو للسبية أو للاستعانة ، وهي اما متعلقة بما قبلها أو بما بعدها وهذه ستة وثلاثون احتمالا واذا ضمنت اليها احتمال حذف المضاف في بمفازتهم بمعنى منجاتهم أو نجاتهم واحتمال التجوز فيه كذلك وكذا احتمال كون جملة (لا يمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير -مفازتهم- واحتمال كون الحال مقدره وكونها مقارنة زادت كثيرا ، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد. وقرأ السلي والحسن. والاعرج. والاعمش. وحزة. والكسائي. وأبو بكر (بمفازاتهم) جمالتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا (الله خالق كل شيء) من خير وشر وإيمان وكفر. لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة ردا ظاهرا (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 اشارة الى احتياج الأشياء اليه تعالى في بقائها كما انها محتاجة اليه عز وجل في وجودها.

(له مقاليد السموات والأرض) أي مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فقيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقلد وقيل : جمع مقلاد من التقايد بمعنى الالزام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أموره ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة للالزام بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربي والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب اقليد وهو جمع شاذ لأن جمع اقليل على ما عيل مخالف للقياس وجاء اقليد على القياس ويقال : في اقليد كليل بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقليدس وكليلد واقليد منه ، والمشهور أن كليلد فارسي ولم يشتهر في الفارسية اقليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة اللزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كناية لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقي فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول في الارادة وعليه قيل هذا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل : والبيضاوي بعد ذكر ذلك قال : هو كناية عن قدرته تعالى وحفظه لها وفيه مزيد دلالة على الاستقلال والاستبداد لمكان 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 في خزائن السموات والارض أي ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت في موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكيل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار في معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أي العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف في كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى الثاني فالأظهر الاقتصار في معناها على أنه لا قدرة عليها لأحد غيره جل شأنه فكأنه قيل : هو تعالى يتولى حفظ كل شيء لأنه لا قدرة لأحد عليه غيره تعالى ، وجوز ان تكون عطف بيان للجملة قبلها وان تكون صفة (وكيل) وأن تكون خبرا بعد خبر فأم من النظر في ذلك وتدبر. وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضي في

سننه . وأبو الحسن القطان في المطولات . وابن السني في عمل اليوم والليلة . 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 والآخِر والظاهر والباطن يحيى ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير . الحديث . وفي رواية ابن مردويه عن ابن عباس أن عثمان جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : أخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا اله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير يا عثمان من قالها إذا أصبح عشر مرات وإذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطى قنطاراً 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 ملكاً عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره إلى الموقف فان اصابه شيء من أهويل يوم القيامة قالوا له لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حساباً يسيراً ثم يؤمر به إلى الجنة فيزفونه إلى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : والبيهقي في الاسماء 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 إلا الله والله أكبر وسبحان الله وبحمده واستغفر الله ولا حول ولا قوة إلا بالله هو الأول والآخِر والظاهر والباطن بيده الخير يحيى 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 إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله . وبالجملة اختلفت الروايات في الجواب ، وقيل في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما : إنه ضعيف في سنده من لا تصلح 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 يوحد بها سبحانه ويمجد وهي مفاتيح خير السموات والارض من تكلم بها من المؤمنين أصابه ، فوجه إطلاق المقاليد عليها أنها موصلة إلى الخير كما توصل المفاتيح إلى ما في الخزائن ، وقد ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في البد المشور .

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٦٣) معطوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الخ أي أنه عز شأنه . متصف بهذه الصفات الجليلة الشأن والذين كفروا وجحدوا ذلك أولئك هم الكاملون في الخسران ، 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 ، وفيه تكلف . وجوز أن يكون معطوفاً 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 مهيمن على العباد مطلع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسراتهم كما قال سبحانه: (وينجي) الخ للاشعار 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 وتمرير بالوعد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو المذبذبون أو نحووه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية بما لا شبهة في جوازه عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المذطوف والمذطوف 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 يتأمل 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 الخاسرون) 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 والاختصاص إذ ذاك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضهير الفصل باعتبار الكمال كما أشرنا إليه لا باعتبار مطلق الخسران فإنه لا يختص بهم ، وجوز أن يكون قصر قلب فانهم يزعمون المؤمنين خاسرين •

(قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ 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 امرؤ به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا وتؤمن بالهك لفرط غباوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) في موضع المفعول لتأمروني-على أن الأصل تأمروني أن أعبد فحذفت أن وارتفع الفعل كما قيل في قوله : • ألا أي هذا الزاجري احضر الوغى • ويؤيد قرامة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمروني أعبد) أي تعبدونني 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 حرف لإعراب عرضة للتفسير (وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أي من الرسل عليهم السلام (لَئِنْ أَشْرَكْتَ) أي بالله تعالى شيئا ما (لَيَجْبُطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لَئِنْ أَشْرَكْتَ) (أوحى) لكن قيل في انكلام حذف والأصل أوحى إليك لئن أشركت ليجبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لا حذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجمل لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، ففي البحر أن (إليك) حيث 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 لتهديج المخاطب المعصوم وإقناظ الكفرة والايذان بغاية شناعة الاشرار وقبحه وكونه بحيث ينهى عنه من لا يكاد يباشره فكيف بمن عداه ، فالاستدلال بالآية على جواز صدور الكبائر من الأنبياء عليهم السلام كما في المواقف ليس بشئ ، فاحتمال الوقوع فرضا كاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولأما (لقد وثن) موطئتان للقسم والالمان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشرار إلى الموت دليل للحنفية الداهيين 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 التقييد هنا اعتماداً 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 توزيعاً (فأولئك 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 مطلقاً من خصائص النبي عليه الصلاة والسلام إذ شركه وحاشاه أقبح ، وفيه ضعف لأن الغرض تحذير أمته وتصوير فظاعة الكفر فتقدير أمر يختص به لا يعمد من النبي إلى الأمة لا اتجاه له مع أنه لا مستند له من نقل أو عقل ، والمراد بالخسران على مذهب الحنفية ما لزم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل الاشعار بأن كلا من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشرار ، وقيل : الخلود في النار فيازم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة •

وقرىء (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أي ليحبطن الله تعالى أو الاشرار عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضا ﴿بَلْ اللَّهُ فَاعْبُدْ﴾ رد لما أمر به من استلام بعض آلهتهم ، والفاء جزائية في جواب شرط مقدر كأنه قيل : إن كنت عابداً أو عاقلاً فاعبد الله فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضاً عنه ، وإلى هذا ذهب الزمخشري وسلفه في كونها جزائية الزجاج ، وأنكر أبو حيان كون التقديم عوضاً عن الشرط ، ومذهب الفراء . والكسائي أن الفاء زائدة بين المؤكد والمؤكد والاسم الجليل منصوب بفعل محذوف والتقدير الله اعبد فاعبده وقدر مؤخرًا ليفيد الحصر •

وفي الانتصاف مقتضى كلام سيدي به أن الأصل تنبه فاعبد الله فحذفوا الفعل الأول اختصاراً واستنكروا الابتداء بالفاء ومن شأنها التوسط بين المعطوف والمعطوف عليه فقدموا المفعول فصارت الفاء متوسطة لفظاً ودالة على المحذوف وانضاف إليها فائدة الحصر لاشعار التقديم بالاختصاص ، واعتبار الاختصاص قيل : مما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمر به لولاه فانهم لم يطلبوا منه عليه الصلاة والسلام ترك عبادة الله سبحانه بل استلام آلهتهم والشرك به عز وجل اللهم إلا أن يقال : عبادة الله سبحانه مع الشرك

كلا عبادة، والله جل وعلا أغنى الشركاء فمن أشرك في عمله أحدا معه عز وجل فعمله لمن أشرك كما يدل عليه كثير من الأخبار، وقرأ عيسى (بل الله) بالرفع ﴿وَكَنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر، وفيه 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 جلالته، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أي ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بان معرفة كنهه تعالى أي حقيقة سبجانه لا يخص هؤلاء. لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا المعجز عن درك الإدراك إدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية. نعم أولى منه ما قيل: أي ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقدير مضاف أي ما قدروا في أنفسهم وما تصوروا نظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشئونه الجليل من الشراكة ونحوها، وأيا ما كان فهو متعاقبا قبله من حيث أن فيه تجهيلهم في الإشراك ودعائهم 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 التمهيد لأمر النسخ في الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تكلموا في صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاهوا بكل تخليط فنزلت هـ

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حيوة (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ يَمِينَهُ﴾ الجملة في موضع الحال من الاسم الجليل و(جميعا) حال من المبتدا عند من يجوزه أو من مقدر كآبئها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة في أن العامل منتزع من مضمون الجملة، وفي التقريب هو حال من الضمير في (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذي يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الأرضين كلها أو عن جميع أبعاضها، وجزاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفي: العامل في الحال ما دل عليه قبضته لاهي، وهو كاترى، و(يوم 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 مشبه بالمبهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب في مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى •

(٢ - ٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وقرأ عيسى . والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أي 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 محذوف أي اثبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا أما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك • والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تحير فيها الاوهام بالاضافة اليها بحال من يكون له قبضة فيها الأرض جميعا ويمين بها يطوى السموات أو بحال من يكون له قبضة فيها الأرض والسموات ويمين بها يطوى السموات من غير ذهاب بالقبضة ولا باليمين إلى جهة حقيقة أو مجاز بالنسبة إلى المجرى عليه وهو الله عز شأنه ، وقال بعضهم : المراد التنبيه على مزيد جلالاته عز وجل وعظمته سبحانه بأفاده أن الأرض جميعا تحت ملكه تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه ، الكتابة كما قال سبحانه : (الملك يومئذ لله) والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا يتعاصها 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 أي والسموات مقنيات بسبب قسمه تعالى لأنه عز وجل أقسم أن يفنيها ، وهو مما يهزأ منه لا مما يهتز استحسانا له ، والسلف يقولون أيضا : إن الكلام 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 نسبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء خبر من الاخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انما نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الخبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل : أقل زيدا بأصبعي ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذي . وصححه . والبيهقي . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودي 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 الإشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودي حيث شبه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكة عليه الصلاة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوي على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فمله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والارض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) ورسول الله ﷺ يقول هكذا بيده ويحركها يقبل بها ويدبر يمجده الرب نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا الملك أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله ﷺ المنبر حتى قلنا ليخرن به « وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مقسم أنه نظر إلى ابن عمر كيف يحكي رسول الله ﷺ قال : يأخذ الله تعالى سمواته وأرضيه بيديه ويقول : أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها أنا الملك .

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلاً عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية المبسوط المقبوض وهو السموات والأرضون لا إشارة إلى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بجارحة انتهى ، ثم إن ظاهر بعض الأخبار يقتضي أن قبض الأرض بعد طي السموات وأنه بيد 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 الأرضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلاً عن المازري أيضاً إن إطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لأن أفعالنا تقع باليدين فخطوبنا بما نفهمه ليكون أوضح وأؤكد في النفوس ، وذكر اليمين والشمال حتى يتم التأول لأننا نتناول باليمين ما نكرمه وبالشمال ما دونه ولأن اليمين في حقنا أقوى لما لا تقوى له الشمال ، ومعلوم أن السموات أعظم من الأرض فأضافها إلى اليمين وأضاف الأرضين إلى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وإن كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء انتهى . والصوفية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الإطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جداً . ثم إن التصرف في الأرض والسموات يكون والناس على الصراط كما جاء في خبر رواه مسلم عن عائشة مرفوعاً ، وروى أيضاً عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله ﷺ قال : « تكون الأرض يوم القيامة خبزة واحدة يكفؤها الجبار بيده كما يكفأ أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة » والكلام في هذا الخبر كالكلام في نظائره ، وإياك من التشبيه والتجسيم ، وكذا من نسبة ذلك إلى السلف ولاتك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلاً على جهل المعتزلة برهيم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون ما لا يشاء ويشاء ما لا يفعلون ﴿ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ ٦٧ ﴾ أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن إشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (١٠) تحتل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الإجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبزار . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً أن النافخ اثنان ، ويدل عليه أيضاً أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران أن ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يبصره إلى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير إليه 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 كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام العيوب جل شأنه . وانكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قرأة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبني الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أي فاعل كان فكأنه قيل . ووقع النفخ في الصور ﴿ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم اولا 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 ليتأر رفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وملك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحمة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والخور ومالك والزبانية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اي يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته 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 متصلا كان الاستثناء أم منقطعا ، وقيل : هو موسى عليه السلام وسيأتي الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والا لم يتصل الاستثناء فان حمة العرش مثلا ليسوا في السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ ﴾ أي في الصور وهو ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أي نفخة أخرى ، وهو يدل على أن المراد بالاول ونفخ في الصور نفخة واحدة كما صرح به في مواضع لأن العطف يقتضى المغايرة فلو أريد المطلق الشامل للآخرى لم يكن لذكرها هنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . قدر أي نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة ل نائب الفاعل ، وعلى الأول كان النائب عنه الظرف . وصح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهمله وفي بعضها كمنى الرجال فتنبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أبي هريرة مرفوعا ولم يبين فيه ما هذه الاربعون . وفي حديث أخرجه أبو داود أنها أربعون عاما ، وأخرج عبد بن حميد عن عبد الله ابن العاص (١) قال : ينفخ في الصور النفخة الاولى من باب ايلياء الشرقى أو قال الغربى والنفخة الثانية من باب آخر ﴿ فَأَذَا هُمْ قِيَامٌ ﴾ قائمون من قبورهم ﴿ يَنْظُرُونَ ٦٨ ﴾ أي ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقلبون ابصارهم في الجهات نظر المبهور اذا فاجاه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) ياباه ظاهرا نوع إباء .

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أي فاذا هم متوقفون جامدون في أمكنتهم لتحريم . واعترض بأن قوله تعالى : (ونفخ في الصور فاذا هم من الأجدات إلى ربهم ينسلون) ظاهر في خلافه لأن النسل الأسراع

(١) قوله عبد الله بن العاص هكذا في خط المؤلف وفي الدر المنثور « عبد الله بن العاص » ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المشي ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كما أنهم الى نصب يوفضون) 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 فاذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فان كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيديويه فتقديره فبالحضره هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب اليه الرياشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفخ فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجثة ، وإن كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا ان (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، هذا وههنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقى على وجه الأرض . فانه قد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وابن ماجه . والامام أحمد . وغيرهم عن أبي هريرة قال : « قال 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 فاذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فاذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة ان موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يموت كما قيل في الحضر وإلياس مما لا ينبغي أن يتفوه به حتى ، ويدل كما قال بعض الأجلة : على أنها نفخة البعث »

وقال القاضي عياض : يحتمل أن تكون هذه صعقة فزع بعد النشرحين تنشق السموات فتوافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . ورده القرطبي بان أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش انما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الاشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للانبيا عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فاذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الانبياء موت وصعقتهم غشى فاذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين فاكون أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيتين مما أو إلى ارتكاب عموم المجاز أو التزام ارادة غشى عليهم وأن موت من يموت بعد الغشى مفاد من أمر آخر فتدبر »

(وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ) أي أرض المحشر وهي الأرض المبدلة 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 أضواء (بنور ربها) هو علي ماروي عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام مضيئة كشمس وقمر ، واختاره الامام وجعل الاضافة من باب (ناقة الله) وعن محي السنة تفسيره بتجلى الرب لفصل القضاء ، وعن الحسن . والسدى تفسيره بالعدل وهو من باب الاستعارة وقد استعير لذلك وللقرآن والبرهان في مواضع من التنزيل أى وأشرقت الارض بما يقبها فيها من الحق والعدل ويبسطه سبحانه من القسط في الحساب ووزن الحسنات والسيئات ، واختار هذا الزمخشري وصحح أولا تلك الاستعارة بتكررها في القرآن العظيم ، وحققتها ثانيا بقوله : وينادى على ذلك اضافته إلى اسمه تعالى لأنه عز وجل هو الحق العدل اشارة إلى الصارف إلى التأويل ، وعينها ثالثا باضافة اسمه تعالى الرب إلى الارض لأن العدل هو الذي يتزين به الارض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الارض من وضع الكتاب والمجىء بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرقت الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله **عَلَى اللَّهِ** : «الظلم ظلمات يوم القيامة» فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفى الظلم يدل عليه ليكون من باب رد العجز على الصدر على طريقة الطردو العكس . ورجح ما اختار الامام بأن الاصل الحقيقة ولا صارف لأن الاضافة تصح بأدنى ملابس ، وأيدها حكي عن محي السنة ببعض الاحاديث هـ

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال: إن اضافة الملابس مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع في استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى: (الله نور السموات والارض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الارض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلق الله تعالى عند التجلى في الارض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الارض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولنا ثالثا اينصر ويؤيد بالحديث الذي لا يدل على أنه تفسير الآية المشتمل على حديث الرؤية والقاء ستره تعالى على العبد يذكر ما فعل به وما جنى انتهى ، ولعل الاوفق بما يشعر به كثير من الاخبار أن قوله سبحانه : (وأشرقت الارض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالاتيان ، وقد صرح به في قوله تعالى : (يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذي أثبتته عز وجل لنفسه هـ

ولا يبعد أن يكون هذا النور هو النور الوارد في الحديث الصحيح «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور» ويقال فيه كالحجاب نحو ما قال السلف في سائر المتشابهات أو هو نور آخر يظفر عند ذلك التجلى ، ولا أقول : هو نور منعكس من الذات المقدس انعكاس نور الشمس مثلا من الشمس بل الأمر فوق ما تنتهى إليه العقول ، وأنى وهيات وكيف ومتى يتصور إلى حقيقة ذلك الوصول ، ويومى إلى أن ذلك التجلى مقرون بالعدل التعبير بعنوان الربوبية مضافا إلى ضمير الارض والله تعالى أعلم براده. وقرأ ابن عباس وعبيد بن عمير . وأبو الجوزاء (أشرقت) بالبناء للمفعول ، قال الزمخشري : من شرقت بالضوء تشرق اذا امتلأت به وأغتمت وأشرقها الله تعالى كما تقول : ملاء الارض عدلا وطبقها عدلا ، وقال ابن عطية : هذا إنما يترتب من فعل يتعدى فهذا

(١) هو اختيار لأحد قولين في المسئلة 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 شرفت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى اذهبت ظلمة الأرض ، ولا يجوز أن يكون من اشرفت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول (ووضعت الكتاب) قال السدي الحساب ، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له ، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم : صحائف الأعمال وضعت بايدي العمال فالتعريف للجنس أو الاستغراق ، وقيل : اللوح المحفوظ وضع ليقابل به الصحائف فالتعريف للعهد ، وروى هذا القول عن ابن عباس ، واستبعده أبو حيان وقال : لعله لا يصح عن ابن عباس (وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ) قيل ليستلوا هل بلغوا أمهم؟ وقيل : ليحضروا حسابهم (وَالشُّهَدَاءَ) قال عطاء . ومقاتل . وابن زيد : الحفظة ، وكانهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بهمله 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 بلغته فيؤتى بإسرافيل وهو يرتعد فيقال له : هل بلغك 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 بلغك إسرافيل؟ فيقول : نعم يارب فعند ذلك يسكن روع إسرافيل ثم يقال لجبرائيل : فانت هل بلغت؟ فيقول : نعم يارب فيؤتى بالمرسلين 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 الرسل؟ فيقول كفرتهم : ما جاءنا من بشير ولا نذير فيعظم على الرسل الحال ويشتر البلبال فيقال لهم : من يشهد لكم؟ فيقولون : النبي الأمي 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 الرسل بلغوا أمهم ويزكيهم النبي عليه الصلاة والسلام وذلك قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) ومن هنا قيل : المراد بالشهداء في الآية أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال الجبائي . وأبو مسلم : هم عدول الآخرة يشهدون للامم وعليهم ، وقيل : جميع الشهداء من الملائكة وأمة محمد عليه الصلاة والسلام والجوارح والمكان ، وأياما كان فالشهداء جمع شاهد ، وقال قتادة والسدي : المراد بهم المستشهدون في سبيل الله تعالى فهو جمع شهيد وليس بذلك (وَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أي بين العباد المفهوم من السياق (بِالْحَقِّ) بالعدل (وَهُمْ لَا يَظُنُّونَ ۖ) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله عز وجل •

(وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ) أي أعطيت جزاء ذلك كاملا (وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ۗ) فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم ، وقوله تعالى : (وَسَيَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا) الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيتها ، والفاء ليس بلازم ، والسوق يقتضى الحث على المسير بمنزلة وازعاج وهو الغالب ويشمر بالاهانة وهو المراد هنا أي سيقوا اليها بالعنف والاهانة أفواجا متفرقة بعضها في أثر بعض مترتبة حسب ترتب طبقاتهم

في الضلالة والشرارة ، والزمر جمع زمرة قال الراغب : هي الجماعة القليلة ، ومنه قيل شاة زمرة قليلة الشعر ورجل زهر قايل المرومة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فَتَحْتُمْ أَبْوَابَهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر أبواب السجون 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 اذ الواقعة بعدها قد مر في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسئل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرمز (تأتكم) بباء التانيث ، وقرئ (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمُ ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى ونتكم 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 يكفي للاختصاص ما ذكر ، نعم الأول أظهر فيه . واستدل بالآية على انه لا تكليف قبل الشرع لأنهم وبخوهم بكفرهم بعد تبليغ الرسل للشرائع وانذارهم ولو كان قبج الكفر معلوما بالعقل دون الشرع لقبيل . ألم تعلموا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبج كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإبائه الأفعال المستندة اليها عن ذلك ، نعم هو دليل اقناعي لأنه انما يتم على اعتبار المفهوم وعموم الذين كفروا وطلاهما محل نزاع ، وقيل في وجه الاستدلال : إن الخطاب للداخلين عموما يقتضى انهم جميعا انذروهم الرسل ولو تحقق تكليف قبل الشرع لم يكن الأمر كذلك . وتعقب بأن للخصم ان لا يسلم العموم ، ولئن قال بوجود الايمان عقلا ان يقول : انما وبخوهم بالكفر بعد التبليغ لأنه ابعد عن الاعتذار واحق بالتوبيخ والانكار ﴿ قَالُوا بَلَىٰ ﴾ قد اتانا رسل منا تلوا علينا آيات ربنا وانذرونا لقاء يومنا هذا ﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ۗ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لا بليس : (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للايماء الى عاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدرًا خلودكم فيها ، والقائل يحتمل أن يكون الخزنة وترك ذكرهم للعلم به بما قبل ، ويحتمل أن يكون غيرهم ولم يذكر لأن المقصود ذكر هذا المقول المهول من غير نظر الى قائله ، وقال بعض الأجلة : أبهم القائل لتحويل المقول ﴿ فَبَشِّرْهُ بِسُوءِ الْمُنْتَكِبِينَ ۗ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبئس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبشئ سوءهم جهنم والتعبير بالسوء لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين ايماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين . عاص الصلاة والسلام وهو في معنى التعليل بالكفر ، ولا ينافي تعليل ذلك بسبق كلمة العذاب عليهم لان حكمه تعالى

وقضاه سبحانه عليهم بدخول النار ليس الاسباب تكبرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لا ملائكة هناك سييان قريب وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بالآخر فذكر وتدبره

(وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أمي على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على أشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفرة وتعجيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشكلة ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع ايهام الإهانة مع أنه قد يقال : إنهم لما أحبوا لقاء الله تعالى أحب الله تعالى لقاءهم فلذا حثوا على دخول دار كرامته جل شأنه قاله بعض الاجلة ، واختار الزمخشري أن المراد هنا بسوقهم سوق مراكبهم لأنه لا يذهب بهم الا راكبين ، وهذا السوق والحث أيضا للاسراع بهم إلى دار الكرامة . وتعقب بأنه لا قرينة على ارادة ذلك وكون جميع المتقين لا يذهب بهم الا راكبين يحتاج إلى دليل ، والاستدلال بقوله تعالى : (يوم نحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) لا يتم الا على القول بأن الوفد لا يكونون الا ركابا وأن الركوب يستمر لهم إلى أن يدخلوا الجنة ، وفي الكشف أنه تفسير ظاهر يؤيده الاحاديث الكثيرة ويناسب المقام لأن السوقين بعد فصل القضاء واللفظ الخالص في شأن البعض والقهر الخالص في شأن البعض ولا ينافي مقام عظمة مالك الملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بر كوابهم 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 فهو يمشى مرة ويكبو أخرى وتسفعه النار مرة فاذا ما جاوزها التفت إليها فقال تبارك الذي نجاني منك لقد أعطاني الله تعالى شيئا ما أعطاه أحدا من الاولين والآخرين فترفع له شجرة فيقول : أي رب أدنى من هذه الشجرة فلا استظل بظلالها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعلني أن أعطيتكها سألتني غيرها فيقول : لا يارب ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربها يعذره لأنه يرى ما لا صبر له عليه فيدنيه 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 فكانها غلبتهم حتى خيلت اليهم أن ذلك الموطن هو الموطن الذي يرى فيه عز وجل وهو محل تجليه على محبيه جل جلاله وعظم نواله فاحجموا عن المسير ووقفوا منتظرين رؤية اللطيف الخبير وغدا لسان حال كل منهم يقول :

وقف الهوى بي حيث أنت فليس لي متأخر عنه ولا متقدم

ويدل على رؤيتهم اياه عز وجل هناك ما في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال : « إن اناسا قالوا لرسول الله ﷺ يا الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل ترضون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ايس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

(۴ - ۵ ج - ۲۴ - تفسير روح المعاني)

فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا 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 فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهراى جهنم فأكون أنا وأمتى اول من يجيز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعوى الرسل يومئذ اللهم سلم سلم الحديث ، ومع هذا فسوقهم ليس كسوق الذين كفروا كما لا يخفى .

وقبل: السائق للكفرة ملائكة الغضب والسائق للمتقين شوقهم إلى مولا لهم فهو سبحانه لهم غاية الارب، وليست الجنة عندهم هي المقصودة بالذات ولا مجرد الحلول بها أقصى اللذات وإنما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿ حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا ﴾ وقرىء بالتشديد ، والواو للحال والجملة حالية 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 للدعوة للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له ، وفى 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 جاؤها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتها ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء . ﴿ طِبُّهُمْ ﴾ أى من دنس المعاصى ، وقيل : طبتهم نفسا بما أتيح لكم من النعيم المقيم ، والاول مروى عن مجاهد وهو الأظهر ، والجملة فى موضع التعليل ﴿ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ ۗ ﴾ أى مقدرين الخلود كان ما كان مما يقصر عنه البيان أو فازوا بما لا يمد ولا يحصى من التكريم والتعظيم ، وقدره المبرد سعدوا بعد (خالدين) أيضا ، ومنهم من قدره قبل (وفتحت) أى حتى إذا جاءوها جاؤها وقد فتحت وليس بشئ ، ومنهم من قدره نحو ما قلنا قبل (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 فى أهل النار : (حتى إذا جاؤها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة : (حتى إذا جاؤها وفتحت أبوابها) حيث جىء بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى ، فاقيل : ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المفتح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لاثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه . واستدل المعتزلة بقوله : (طبتهم 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 فى الدنيا . ورد بأنه وإن دل على أن أحدا لا يدخلها إلا وهو طيب لكن قد يحصل ذلك بالتوبة المقبولة وقد يكون بالعفو عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا تمسك فيها بالمعتزلة .

وقيل : المراد بالذين اتقوا المحترزون عن الشرك خاصة فطبتهم على معنى طبتهم 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 : (فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) فتدبر (وَقَالُوا) عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالد بن) أو على مقدر غيره أي فدخلوها وقالوا : (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعَدَّهُ) بالبعث والثواب (وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ) يريدون المكان الذي استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التي يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم 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 تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمكينهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك في الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين مما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا في الجنة كتب له بشرط الايمان • (تَبَوَّأُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ) 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 المدينة 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 حكماء الاسلام : ان لكل جنتين جسمانية وروحانية ومقامات الثانية لا تمنع فيها فيجوز ان يكون في مقام واحد منها مالا يقناهي من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسررح في منازل الارواح كما نشاء • وقد قال بعض متأهلي الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التي هي أبدان المتجردين عن الأبدان العنصرية لعدم تمنعها كما قيل • سم الخياط 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 عد من بطون القرآن العظيم فلا كلام والافضل الجنة على مثل ذلك مما لا تعرفه العرب ولا ينبغي أن يفسر به ، على أنه ربما يقال : يرد عليه أنه يقتضى 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 فانهم ولا تغفل (فَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ) من كلام الداخلين عند الاكثر والمختص بالمدح محذوف أي هذا الأجر 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 فقيل : 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 بدورانه حول الشئ فانه حينئذ يحاذي جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الحفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الحاف وله مدخل في الحفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محددق أو محيط أو نحوه مما يدل على الإحاطة . وأورد على الثاني أنا لم نجد ورود جمع سالم لم يرد استعمال مفردة فبعد ورود حافين الظاهر ورود حاف كلاً لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز 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 الأخص 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 وراء عقولنا وسبحان من لا يعجزه شيء ، والظاهر أن الرؤية بصرية - حافين - حال أولى وقوله تعالى : (يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية عليية - فحافين - مفعول ثانٍ وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والباء في (بحمده) للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بحمده ، وحاصله يذكرون الله تعالى بوصفي جلاله وإكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر إما من باب التلذذ فإن ذكر المحبوب من أعظم لذات المحب كما قيل :

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليلبني اللوم

أو من باب الامتثال ويدعى أنهم مكلفون ، ولا يسلم أنهم خارجون عن خطة 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 والعصيان . وأبو يعلى . وأبو الحسن القطان في المطولات . وأبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في البعث والنشور عن أبي هريرة : « فينما نحن وقوف - أي في المحشر - إذ سمعنا حساً من السماء شديداً فنزل 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 إلى السموات السبع ثم ينزل الجبار في ظلل من الغمام والملائكة تحمل عرشه يومئذ ثمانية وهم اليوم أربعة أقدامهم على تخوم الأرض السفلى والأرضون والسموات إلى حجزهم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسيخ فيقولون : سبحان ذي العزة والجبروت سبحان ذي الملك والملايكوت سبحان الحي الذي لا يموت سبحان الذي يميت الخلائق ولا يموت سبحان رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذي يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس اني قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم إلى يومكم هذا اسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا إلى فانما هي أعمالكم وصحفكم تقرأ عليكم فمن وجد خيراً فليحمد الله تعالى ومن وجد غير ذلك فلا يلو من الانفسه ، الحديث »

(وَقَضَىٰ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ) أى بين العباد كلهم بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار فان القضاء المعروف يكون بينهم ، ولو ضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمنع مطلقا كما توهم ، وقيل : ضمير (بينهم) للملائكة واستظهره أبو حيان ، وثوابهم وإن كانوا كلهم معصومين يكون على حسب تفاضل أعمالهم فيختلف تفاضل مراتبهم فاقامة كل في منزلته حسب عمله هو القضاء بينهم بالحق .

(وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۝ ٧٥) أى على ما قضى بيننا بالحق ، والقائل قيل : هم المؤمنون المقضى لهم لا ما يعمهم والمقضى عليهم ، وحمدهم الاول على إنجاز وعده سبحانه وإيراثهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاؤا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرار .

وقال الطيبي : إن الاول للفتحة بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسنخض والرضوان ، والثانى للفرقة بينهما بحسب الابدان ففريق فى الجنة وفريق فى السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة بحمدونه تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس فى الحمدين شائبة تكرار لتفاير الحمدين .

وقيل : (قيل) دون قالوا لتعنيهم وتعظيمهم ، وجوز كون القائل جميع العباد منعهم ومعذبهم ، وكأنه أريد أن الحمد من عموم الخلق المقضى بينهم هنا إشارة إلى التمام وفصل الخصام كما يقوله المتصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، فى بعض الآثار أنه يطول الوقوف فى المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم بحمدونه اظهارة للرضا والتسليم .

وقال ابن عطية : هذا الحمد ختم الامر يقال عند انتهاء فصل القضاء أى ان هذا الحاكم العدل ينبغي أن يحمد عند نفوذ حكمه وإكمال قضائه ، ومن هذه الآية جمعت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس فى العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الإشارة فى بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصا للدين) أى اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا ، وإخلاص العبادة بالنفس التباعده عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب العمى عن رؤية الاشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفي طلب الاختصاص . وذكر أن المخلص من خالص بالجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدى 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 (فى ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آنا الليل ساجدا وقائما) يشير إلى القيام بأداب العبودية ظاهرا وباطنا من غير فتور ولا تقصير (يحذر الآخرة) ونعيمها كما يحذر الدنيا وزينتها (ويرجو رحمة ربه) رضاه سبحانه عنه وقربة عز وجل (قل هل يستوى الذين يعلمون) قدر مبودم جل شأنه فيطلبونه (والذين لا يعلمون) ذلك فيطلبون ماسواه (انما يتذكر) حقيقة الامر (أولو الابواب) وهم الذين انسلخوا من جلد وجودهم وصفوا عن شوائب أنانيتهم (قل يا عبادى الذين آمنوا) فى شوقا إلى واتقوا ربكم فلا تطلبوا غيره سبحانه ، وللذين أحسنوا فى طلبى فى هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

(حسنة) عظيمة وهي حسنة وجداني «وأرض الله واسعة» وهي حضرة جلاله وجماله فانها لانهاية لها فايسر فيها ليري ما يري ولا يظن بما فتح عليه انتهاء السير وانقطاع الفيض «انما يوفي الصابرون» على صدق الطلب «أجرهم» من التجايات بغير حساب إذ لانهاية لتجلياته تعالى «وكل يوم هو في شأن» (قل إنى أخاف إن عصيت ربي) بطلب ماسواه (عذاب يوم عظيم) وهو عذاب القطيعة والحرمات «قل الله أعبد مخلصاله ديني» فلا أطلب دنيا ولا أخرى كما قيل:

وكل له سؤال ودين ومذهب ولي أتم سؤال وديني هو اكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بافساد استعدادها للوصول والوصول (وأهلهم) من القلوب والاسرار والارواح بالاعراض عن طلب المولى (يوم القيامة) الذى تبين فيه الحقائق (ذلك هو الخسران المبين) الذى لاخفاء فيه لفوات رأس المال وعدم امكان التلافي ، وقال بعض الاجلة : إن للانسان قوتين يستكمل باحدهما علما وبالأخرى عملا ، والآلة الواسطة فى القسم الأول هى العلوم المسماة بالمقدمات وترتيبها على الوجه المؤدى إلى النتائج التى هى بمنزلة الربح 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 الربح 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 مما يضاذه أبداً لا يباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوقم ظلل من النار ومن تحتهم ظلال) وهذا على الأول اشارة إلى انحاطة نار الحسرة بهم (لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجري من تحتها الانهار) قيل الغرف المبنية بعضها فوق بعض اشارة إلى العلوم المكتسبة المبنية على النظريات وأنها تكون فى المتانة واليقين كالعلوم الغريزية البديهية (ألم تر أن الله أنزل من السماء) من سماء حضرته سبحانه أو من سماء القلب (ماء) ماء المعارف والعلوم (فسلكه ينابيع) مدارك وقوى (فى الأرض) أرض البشرية (ثم يخرج به زرعا) من الاعمال البدنية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة إلى أفعال المرأين وأقوالهم ترى مخضرة وفق الشرع ثم تصفر من آفة الرياء ثم تكون حطاما لا حاصل لها الا الحسرة (أقمن شرح الله صدره للاسلام) للانقياد إليه سبحانه (فهو على نور من ربه) يستضيئ به فى طلبه سبحانه ، ومن علامات هذا النور محو ظلمات الصفات الذميمة النفسانية والتحلية بالاخلاق الكريمة القدسية •

(الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجادبونه وهم شغل الدنيا وشغل العيال وغير ذلك من الأشغال (ورجلا سلبا الرجل) اشارة إلى المؤمن الخالص الذى لم يشغله شئ عن مولاه عز شأنه (فمن 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 والعياذ بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم ينعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

فه جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال 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 يضاهاى حاله فذاك معنى السوق في الفريقتين ، وقيل : القوم أهل وفا. فهم يقولون : لا ندخل الجنة حتى يدخلها أحبائنا فلذا يساقون اليها ولكن لا كسوق الكفرة (وترى الملائكة حافين من حول العرش) إشارة الى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقعد صدق عند مليك مقتدر بنا. على أن العرش لا يتحول (يسبحون بحمد ربهم) إشارة 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 اعتراض ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة 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 الاكثرين : ان الخمس نزلت بمكة على أنه لا يتبين ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل : هي 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 الزركشى 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 يؤل 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 وأوجه من المناسبة ، ويكفي 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 بتنزيل 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 . والحام . والبيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمي عن أنس

رضي الله تعالى عنه مرفوعا ، وأخرج الديلمي . وابن مردويه عن سمرة بن جندب مرفوعا « 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 تعالى عليه وسلم يقول : ان 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 تجيء كل (حم) منها فتقف على باب من هذه الابواب تقول : اللهم لا تدخل من هذا الباب من كان يؤمن بي ويقرؤني » 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 حين يصبح حفظ بهما حتى يمسي ومن قرأهما حين يمسي حفظ بهما حتى يصبح » .

(بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ حَمَّ) بتفخيم الالف 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 لالتقاء الساكنين بالفتحة للخفة كما في أين وكيف ، وجوز أن يكون ذلك نصبا باضمار اقرأ ومنع من الصرف للعلمية والتأنيث لأنه بمعنى السورة أو العلمية وشبه العجمة لأن فاعيل ليس من أوزان أبنية العرب وإنما وجد ذلك في لغة العجم كقاييل وهاييل ، ونقل هذا عن سيويه . وفي الكشف أن الأولى أن يعلل بالتعريف والتركيب •

وقرأ أبو السمال بكسر الميم على أصل التقاء الساكنين كما في جبر : والزهرى برفعها والظاهر أنه إعراب فهو إما مبتدأ أو خبر . بتد محذوف ، والكلام في المراد به كالشكلام في نظائره ، ويجمع على حواميم وحاميمات أما الثاني فقد أنشد فيه ابن عساكر في تاريخه :

هذا رسول الله في الخيرات جاء يباسين وحاميمات

وأما الاول فقد تقدم عدة أخبار فيه ولاظن أن أحدا ينكر صحة جميعها أو يزعم أن لفظ حواميم فيها

من تحريف الرواة الاعاجم ، وأيضا أنشد أبو عبيدة :

حلفت بالسبع الالى تطولت وبمئين بعدها قد أمثيت

وبثمان ثنيت وكررت وبالطواسين اللواتي تليت

وبالحواميم اللواتي سبعت وبالمفصل التي قد فصلت

وذهب الجواليقي . والحريري . وابن الجوزي 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 والصواب أن تقول قرأت آل حم ، وفي حديث ابن مسعود إذا وقعت في آل حم فقد وقعت

في روضات دمئيات أتائق فيهن ، وعلى هذا قول الكميث بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندهم، وما سمعت يكفى في ردهم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذى قلناه لكن ينبغى أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجى ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تثنيته وجمعه من الاسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فاذا ارادوا تثنيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال: جافى آل تأبط شرا أو ذواتا بط شرا أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، فال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطلق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضى وغيره اشارة الى هذا الا أنهم لم يصرحوا بتفسيره فعليك بحفظه، وحكى في الكشف أن الاولى أن يجمع بذوات حم أى دون حواميم أو حاميمات ومعناه السور المصحوبات بهذا اللفظ اعنى حم *

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣) الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزمريد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التى يضيق عن الاحاطة بها نطاق الافهام أو هو على نحو تخصيص الوصفين فيما سبق فان شأن البليغ عليه بالاشياء أن يكون حكيما الا أنه قيل (العليم) دون الحكيم تفننا، 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، والاولان منها وان كانا اسمى فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتها للمعرفة بعدهما محضه اكتسبتهما تعريفها فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والامر فى (ذى الطول) ظاهر جدا. نعم الامر فى (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 وينعت به المعرفة الا ما كان من باب الصفة المشبهة فانه لا يتعرف ومن هنا ذهب الزجاج الى أن (شديد العقاب) بدل، ويرد عليه أن فى توسيط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف المقصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين بأن الصفة المشبهة لا تتعرف أصلا بالاضافة الى المعرفة، وأما على مذهب الكوفيين القائلين بأنها كغيرها من الصفات قد تتعرف 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 جعله شديدا كاذين بمعنى مؤذن فيعطى حكمه، أو يقال: إنه معرف بال والأصل الشديد عقابه لكن حذف لآمن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر فى حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لأجل المشاكلة حتى قالوا: ما يعرف سعادته من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

(٢-٦-ج-٢٤ - تفسير روح المعاني)

فتنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وابهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى ما لا شيء أدهى منه وأمر لزيادة الانذار . وفي الكشف جعل كلها أبدالاً فيه تنافر عظيم لاسيما في ابدال (العزير) من (الله) الاسم الجامع لسائر الصفات العلم النص وأين هذا من براعة الاستهلال؟ وذهب مكي إلى جواز كون (غافر الذنب وقابل التوب) دون ما قبلهما بديلين وانهما حينئذ نكرتان ، وقد علمت ما فيه مما تقدم ، وقال أبو حيان : إن بدل البداء عندهم 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 ما لم توصف ، ولأن تعدد البدل لم يذكره النحاة كما قيل لأن النحاة صرحوا بخلافه في الجميع ، وللدمايني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخرزجية لا يسهه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى •

وعندي أن الابدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و(التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمرة ، و(الطول) الفضل بالثواب والانعام أو بذلك وبترك العقاب المستحق كما قيل وهو أولى من تخصيصه بترك العقاب وإن وقع بعد « شديد العقاب » وكون الثواب موعوداً فصار كالواجب فلا يكون فضلاً ليس بشيء فان الوعد به ليس بواجب ، وفسره ابن عباس بالسعة والغنى ، وقيادة بالنعم ، وابن زيد بالقدرة ، وتوسط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لإفادة الجمع للمذنب الثائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها عمامة للذنب كأنه لم يذنب كأنه قيل : جامع المغفرة والقبول قاله الزمخشري ، ووجهه كما في الكشف أنها صفات متعاقبة بدون الواو دالة على معنى الجمع المطلق من مجرد الاجراء فاذا خصت بالواو احدى القرائن دل على أن المراد المعتبر فيها وفيما تقدمها خاصة صوتاً للكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للثائب 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 ، والتغاير الذي يذكره بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قوم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل الممحو 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 وإيثار ما هو مرجوح ، وتقديم الغافر على القابل من باب تقديم التولية 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 منغمورة بصفاته تعالى الدالة على الرحمة دليل على زيادة الرحمة وسبقها فسبحانه من إله ما رحمه وأكرمه (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) فيجب الإقبال الكلي على طاعته في أوامره ونواهيه (إِلَيْهِ الْمَصِيرُ) لحسب لا إلى غيره تعالى لا استقلالاً ولا اشتراكاً فيجازى كلا من المطيع والمعاصي ، وجملة (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أول شديد

العقاب ، وفي الآيات مما يقتضى الاتعاض ما فيها . أخرج عبد بن حميد عن يزيد بن الاصم أن رجلا كان ذا بأس وكان من أهل الشام وأن عمر رضى 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 أحمده الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - إليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه إليه حتى تجده صاحيا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرؤها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرتي عقابه فلم يبرح يرددتها على نفسه حتى بكى ثم نزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قدزل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرث بن قيس السلسي أحد المستهزئين ، والمراد بالجدال الجدال بالباطل من الطعن في الآيات والقصد إلى ادحاض الحق واطفاء نور الله عز وجل لقوله تعالى بعد ، (وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق) فانه مذكور تشبيها للحال كقوله بكه بكفار الأحزاب من قبل والا فالجدال فيها لا يوضح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزيغ عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : « إن جدالا في القرآن كفر ، إيماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرًا 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 الخارج عن الملة أو من محقق لزائغ الى البدعة فهو محمود بالنسبة الى أحد الطرفين ، وأما ما قيل : ان البحث فيها لا يوضح الملتبس ونحوه جدال عنها لا فيها فان الجدال يتعدى بمن اذا كان المنع والذب عن الشيء وبني الخلافه كما ذكره الامام وبالباة أيضا كما في قوله تعالى : (وجادلهم بالتي هي أحسن) ففيه بحث ، وفي قوله تعالى : (في آيات الله) دون فيه - بالضمير العائد الى الكتاب دلالة على ان كل آية منه يكفي كفرا لمجادله فكيف بمن ينكره كله ويقول فيه ما يقول ، وفيه ان كل آية منه آية أنه من الله تعالى الموصوف بتلك الصفات فبدل على شدة شكيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذي لا يخفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدا والشكائم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهاهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم بما أشير اليه بقوله سبحانه : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ع) الخ ، والتقلب 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 لليمن ورحلة الصيف للشام ، ولا بأس في ارادة ما يعم 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 الأرض أو لانهم أول قوم كذبوا رسولهم وعتوا شديدا (وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ) أى

والذين تحزبوا واجتمعوا على معاداة الرسل عليهم السلام من قوم نوح كعاد. وثمود. وقوم فرعون (وهمت كل أمة) من تلك الامم (برسولهم) وقرأ عبد الله (برسولها) رعاية اللفظ الامة (ليأخذوه) ليتمكنوا من ايقاع ما يريدون به من حبس وتعذيب وقتل وغيره، فالأخذ كناية عن التمكن المذكور، وبعضهم فسره بالاسر وهو قريب مما ذكر، وقال قتادة: أي ليقتلوه (وجادلوا بالباطل) بما لا حقيقه له قيل هو قولهم: (ما أتم الا بشر مثلنا) والأولى أن يقال هو كل ما يذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ما هم عليه، وتفسيره بالشيطان ليس بشيء (ليدحضوا) ليزيلوا (به) أي بالباطل، وقيل: أي بجدهم بالباطل (الحق) الامر الثابت الذي لا يحيد عنه (فأخذتهم) بالاهلاك المستأصل لهم (فكيف كان عقابهم) فانكم تمرون على ديارهم وترون أثره، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين مما وقع بهم، وجوز أن يكون من عدم اعتباره هؤلاء، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة في عقاب لأنه فاصلة، واختاف في المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل: بمجموع التكذيب والهمم بالاخذ والجدال بالباطل، واختار الزمخشري كونه الهمم بالاخذ، قال في الكشف: وذلك لأن قوله تعالى: (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وإنما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملاءمة الاخذ بالاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ تفتيحاً على كمال الملاءمة، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهي تؤكد الهمم من هذا الوجه بل التكذيب أيضاً يؤكد، والغرض من تمهيد قوله تعالى: (ما يجادل) وذكر الاحزاب الامام بهذا المعنى، ثم التصريح بقوله سبحانه: (وهمت كل أمة برسولهم) يدل على ما اختاره دلالة بينة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه إنما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفضيلة الا ان الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى (وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا) أي كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضاً وهم كفار قريش (أنهم أصحاب النار) أي لأنهم أصحاب النار أي لأن العلة متحدة وهي أنهم كفار معاندون مهتمون بقتل النبي مثلهم، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لأنه آخر أوصافهم وشرها والبال على الباقي، و(أنهم) النخ في حيز النصب بحذف لام التعليل كما أشرنا اليه، وجوز أن يكون في 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 اشتمال ان أريد بها الأعم، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون، والمعنى كما وجب اهلاكهم بالعذاب المستأصل في الدنيا وجب اهلاكهم بعذاب النار في الآخرة أيضاً لكفرهم، والوجه الاول أظهر بالمساق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه: (وكان حقاً علينا نصر المؤمنين) ونحوه. وفي مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لا قراءة. وقرأ ابن هرمز. وشيبة. وابن القعقاع. ونافع. وابن عامر (كلمات) على الجمع (الذين يحمّلون العرش) وهو جسم عظيم له قوائم الكرسی وما تحته بالنسبة إليه كحلقه في فلاة

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهرة خضراء وبين القائمتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام. وذكر بعضهم في سعته أنه لو مسح مقعره 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 رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أذن لي أن أحدث عن ملك قد مرقت رجلاه الأرض السابعة السفلى والعرش على منكبيه وهو يقول: سبحانك أين كنت وأين تكون. وأخرج أبو داود. وجماعة بسند صحيح عن جابر بلفظ: «أذن لي أن أحدث عن ملك من ملائكة الله تعالى من حملة العرش ما بين شحمة إذنه إلى عاتقه مسيرة سبعمائة عام» وهم على ما في بعض الآثار ثمانية. أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ. والبيهقي في شعب الإيمان عن هرون بن رباب قال: حملة العرش ثمانية يتجاوبون بصوت رخيم يقول أربعة منهم سبحانك وبحمدك على حملك بعد عفوك وأربعة منهم سبحانك وبحمدك على عفوك بعد قدرتك. وأخرج أبو الشيخ. وابن أبي حاتم من طريق أبي قبيل أنه سمع ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقول: حملة العرش ثمانية ما بين موق أحدهم إلى مؤخر عينه 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 لبي 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 للسماع في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا لاجول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم. وجمار رواية عن وهب أيضاً أنهم يحملون العرش على أكتافهم وهو الذي يشعر به ظاهر خبر أبي هريرة السابق. وأخرج ابن المنذر. وأبو الشيخ عن حبان بن عطية قال: حملة العرش ثمانية أقدامهم مثبتة في الأرض السابعة ورووسهم قد جاوزت السماء السابعة وقروهم مثل طولهم عاينها 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 أي إذا تكلموا بغير التسبيح 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 القوي ملأت عظمته السموات والأرض، وما سيأتي إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأتي ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلَهُ) أي 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 مهملين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمايل 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 ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعمله 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 واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروبية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد للمبالغة ، 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 بسماع . وعن البيهقي أنهم ملائكة العذاب وكان ذلك إطلاقاً آخر من الكرب بمعنى الشدة والحزن ، وقال ابن سينا في رسالة : الملائكة الكروبيون هم العامرون لعرضات التيه الاعلى الواقفون في الموقف الأكرم زمراً الناظرون إلى المنظر الآبي نظراً وهم الملائكة المقربون والأرواح 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 بشيء 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 الحكماء وأكثر المتكلمين ، وكذا ذهبوا إلى أن الحفيف 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 . وفرقة (العرش) بضم العين فقليل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش ، والموصول الأول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : (يُسَبِّحُونَ 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 واستدعاء ما يسعدهم في الدارين أي ينزهونه تعالى عن كل ما يلبق بشأنه الجليل كالجسمية وكون العرش حاملاً له عز وجل ملتبسين بحمده جل شأنه على نعمائه التي لا تتناهى .

(وَيُؤْمِنُونَ بِهِ) إيماناً حقيقياً كاملاً ، والتصريح بذلك مع الغنى عن ذكره رأساً لإظهار فضيلة الايمان وإبراز شرف أهله والاشعار بعملة دعائهم للمؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) فإن المشاركة في الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعى إلى النصح والشفقة وإن تخالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء في الايمان بالنيب إذ لو كان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الابصار البتة لم يقل يؤمنون لأن الايمان هو التصديق القاي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وإنما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد على أو ظنى ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيغنى عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تغفلوني على ابن متي » كذا قيل ، وينبغي أن يعلم أن كون حملة العرش لا يرونه عز وجل بالحاسة لا يلزم منه عدم رؤية المؤمنين إياه تعالى في الدار الآخرة ﴿ رَبَّنَا وَسَعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لا محل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازه في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) هـ وفسر استغفارهم على هذا الوجه بشفاعتهم للمؤمنين 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 الجملة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيرا ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلمك كل شيء وحول إلى مافى 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 فتقتضى استواءها في شمولها ، ووصفه تعالى بكمال الرحمة والعلم كالتمهيد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقا بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أى عليك الشامل المحيط بما خفي وما أعلن يقتضى ذلك ، وفيه تنبيه على طهارتهم من كدورات الرياء والهوى فان ذلك لا يملئه إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التمهيد المذكور للإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن ينال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيماء إلى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لاألما

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، وإليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولا أنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » وتقديم الرحمة لأنها المقصودة بالذات ههنا ، وفي تصدير الدعاء بربنا من الاستعطاف ما لا يخفى ولذا كثر تصدير الدعاء به ، وقوله تعالى : ﴿ وَقَهُمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ ﴾ أى واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح للتأكيد فان الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك ، وفيه دلالة على شدة العذاب ﴿ رَبَّنَا وَأَدْخِلْهُمْ جَنَّاتٍ عَدْنٍ الَّتِي وَعَدْتَهُمْ ﴾ أى وعدتهم إياها فالمفعول الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخرا لها ، 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) أى وأدخل معهم هؤلاء ليتم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فقبل المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للمطاب وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (أحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر العطف على الاول والدعاء بالادخال

فيه صريح ، وفي الثاني ضمنى والظاهر أن المراد بالصلاح المصحح لدخول الجنة وإن كان دون صلاح المتبوعين ، وفراً ابن أبي عبيدة (صالح) بضم اللام يقال : صلح فهو صليح وصلح فهو صالح ، وقرأ عيسى «ذريتهم» بالافراد ﴿أَنْتَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ أى الغالب الذى لا يمتنع عليه مقدور ﴿الْحَكِيمُ ٨﴾ الذى لا يفعل إلا ما تقتضيه الحكمة الباهرة من الامور التى من جملتها ادخال من طلب ادخالهم الجنات فالجملة تعليل لما قبلها .

﴿وَقَهُمُ السَّيِّئَاتِ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة فى 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 والاخرية مطلقا أو الدعاء الأول للمتبوعين وهذا للتابعين، وجوز أن يراد بالسيئات المعنى المشهور بدون تقدير مضاف ولا تجوز أى المعاصى أى وقهم المعاصى فى الدنيا ووقايتهم 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 المؤاخذة ﴿فَقَدْ رَحِمْتَهُ﴾ 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 المضى، وفيه منع ظاهر ﴿وَذَلِكَ﴾ اشارة إلى الرحمة المفهومة من رحمته أو إلى الوقاية 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 الوقاية منها للتكفير أو قبول التوبة وأن هؤلاء المستغفر لهم تائبون صالحون مثل الملائكة فى الطهارة وأن الاستغفار لهم بمنزلة الشفاعة وفائدته زيادة الكرامة والثواب فلا يضر كونهم موعودين المغفرة والله تعالى لا يخاف 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 ما قاله فى السيئات لا يجوز فان اسقاط عقوبة الكبيرة بعد التوبة واجب فى مذهبه وما كان فعله واجبا كان طلبه بالدعاء عبثا قبيحا عند المعتزلة ، وكذا اسقاط عقوبة الصغيرة فلا يحسن طلبه بالدعاء ، ولا يجوز أن يكون ذلك لزيادة منفعة لأن ذلك لا يسمى مغفرة، حتى هذا الطيبي عن الامام ثم 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 المضمرة من غير اللفظ السابق وبيانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصلا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار للحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمرة وانه لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهي أن الملازمة كما علموا الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعالم الشامل والرحمة الواسعة علموا 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 مسلما ودام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضي الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للمبحث فيه مجالا أي مجال •

وفي الكشف إنما اختار الزمخشري ما اختاره على ما قال الواحدى من أن التوبة عن الشرك لأن التوبة عند الاطلاق تنصرف إلى التوبة من الذنوب مطلقا على أن فيه تكرارا إذ ذاك لأن التائب عن الشرك هو المسلم، وقد فسر متبع السبيل في هذا القول به وإذا شرط حملة العرش ومن حوله عليهم السلام صلاح التابع وهو الذرية مع ما ورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فإبال المتبوع، وأنت تعلم أن الصلاح من أخص أوصاف المؤمن وكفاك دعاء إبراهيم ويوسف عليهم السلام في الالحاق بالصالحين شاهداً، وأما أنهم غير محتاجين إلى الدعاء فجوابه أنه لا يجب أن يكون للحاجة، ألا ترى إلى قولنا: اللهم صل على سيدنا محمد وما ورد فيه من الفضائل والمعالم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فإن الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم إن 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 على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك • وتعقبيه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر أوشان المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقتين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بل توبة أولاً يعفو فلا ينافى جوازه 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 مناقشة، وقد يرجح كون المراد بالتوبة التوبة من الذنوب مطلقا 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 العاصين 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 يازم 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 يازم 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 لما أشيرنا إليه أول السيرة • نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء

(٢ - ٧ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اثر الأذان وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته ، وقد أجيب عن ذلك بغير ما أشير اليه أيضا وهو أن سبق الوعد لا يستدعي حصول الموعد بلا توسط دعاء •

وبالجملة لا بأس بحمل التوبة على التوبة من الذنوب مطلقا ولا يازم من القول به القول بشيء من أصول الامتزة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ يُنَادُونَ ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقموا فيها وقموا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن •

وفي بعض الآثار أنهم يمقتون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوهوني ولوموا أنفسكم) وقيل : يمقتونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمناذير الخزنة أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقْتُ اللَّهُ أَكْبَرَ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بفاء التفسير أي ينادون فيقال لهم : لمقت الخ ، وجعله معمول للنداء على حذف الجار وإيصال الفعل بالجملة 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 أي لمقت الله إياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للقسمة ، والمقت أشد البغض والخلف يؤولونه مسندا إليه تعالى بأشد الإنكار • ﴿ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ أي إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو للحكم به - فاذ - متعلقة - بأ أكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجديدي كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر، وزه ان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذي حكيناها آتفا •

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة - بمقت - الثاني فهم مقتوا أنفسهم لأنهم دعوا مرارا إلى الإيمان فكفروا ، والتعبير بالمضارع كما في الوجه السابق ، وزمان المقتين كذلك ، والعلة في الحقيقة إصرارهم على الكفر مع تكرر دعائهم إلى الإيمان ، وجوز أن يكون تعليلا لمقت الله و (اذ) متعلقة به ، ويعلم بما سيأتي قريبا ان شاء الله تعالى ما عليه وما له ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فقيل : هي ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم في الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم في النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثاني الآخرة مروبي عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما في صلته بأجنبي هو الخبر ، وفي أمالي ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هي ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما في البحر • وفي 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: هي ظرف لمقت الثاني. واعترض بأنهم لم يمتوا أنفسهم وقت الدعوة بل في القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انما أظلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقته دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيعت اللبن وذلك بأن يكون مجازا بتنزيل وقوع السبب وهو كفرهم وقت الدعوة: نزلة وقوع المسبب وهو مقتهم لأنفسهم حين معاينتهم ما حل بهم بسببه، وقيل: ان المراد عاينه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمتنون المؤمنين في الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات، وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكروا مضمرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تناقرا بينا وعلله بالم يظهر لوجه فتأمل. وتفسير (مقتكم أنفسكم) بمقت كل واحد نفسه هو الظاهر، وجوز ان يراد به مقت بعضهم بعضا فقيل: ان الاتباع يمتنون الرؤساء لما ورطوهم فيه من الكفر والرؤساء يمتنون الاتباع لما أنهم اتبعوهم فحملوا أوزارهم مثل اوزارهم فلا تغفل (قَالُوا رَبَّنَا ائْتِنَا اثْنَيْنِ وَأَحْيِيْنَا اثْنَيْنِ) صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير ائمتنا ائمتين اثنتين وأحييتنا احياءتين اثنتين •

وجوز كون المصدرين موتين وحياتين وهما إما مصدران للفعلين المذكورين أيضا بحذف الزوائد أو مصدران لفعلين آخرين يدل عليهما المذكوران فان الاماتة والاحياء ينبشان عن الموت والحياة حتما فكأنه ائمتنا موتين اثنتين وأحييتنا فحييتنا حياتين اثنتين على طرز قوله:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت أو مجلف

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلاف في المراد بذلك فقيل: أرادوا بالاماتة الاولى خلقهم أمواتا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياء الاولى احياءهم بنفخ الروح فيهم وهم في الارحام وبالثانية احياءهم باعادة أرواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاتم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبي مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والاماتة ان كانت حقيقة في جعل الشيء عادم الحياة سبق بحياة أم لا فالأمر ظاهر وان كانت حقيقة في تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت، وجودة كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صبغة الافعال وصبغة التفعيل، ووضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال في اطلاقها على ما عد ائمتنا أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكر، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرروه في ضيق فم الركية ووسم أسفاها قالوا: ان الصانع اذا اختار أحد الجائزين وهو متمكن منهما على السواء فقد صرف المصنوع الجائز عن الآخر فجعل صرفه عنه كمنقله 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 الذي تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر في ضيق فم الركية مثلا بانشاءه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازاً مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامامة هناك الاصل لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنيه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الاصل والنقل، ومن اجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف آثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم امواتا فاحياكم) واطلاقها عليه من باب المجاز وهو مجاز مستعمل في القرآن، وقد ذكر وجه التجوز، وتحقيق ذلك يبتنى على حرف واحد وهو ان الاحياء معناه جعل الشيء حيا فالمادة الترابية أو النطفية اذا افيضت 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 عرف العرب والعجم انه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملكة فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى في موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتجيا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعنى للامه أو جنسه القريب كالعنى للمقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعنى الجسم الذى هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان لكن في بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضي 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 لان من لم يخش العاقبة تخرق في المعاصى فلما رأوا الامامة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التي اترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم .

وقال السدى: أرادوا بالامامة الاولى اماتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياء الاولى احياءهم في القبر للسؤال وبالامامة الثانية اماتهم بعد هذه الاحياء الى قيام الساعة وبالاحياء الثانية احياءتهم للبعث، واعترض عليه بأنه يلزم هذا القائل ثلاث احياءات فكان ينبغى أن يكون المنزل احييتنا ثلاثا فان ادعى عدم الاعتداد بالاحياء المعروفة وهي التي كانت في الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها واحكامها لزمه أن لا يعتد بالامامة بعدها .

وقال بعض المحققين في الانتصار له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه في الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لان قولهم هذا كالجواب عن النداء في قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم اجابوا ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لاحياء بعد الموت فالان نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائد هما واحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكر الاماتين ليذكروا الاحياء. إذ قلنا الحياتين كانتا منكرتين عندم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (وكنتم امواتا فاحياكم) 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 الامامة على كلنا الاماتين ظاهر . وتعقبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الأول مع أن الاطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله . ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهما غير الأول ، وقيل : إنما قالوا : (احييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث واحياء قبله ، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر واحياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لتقسيمه •

وتعقب بأن ذكر الامامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصحح تأييدا لما احتاره جار الله ، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء وإن كانت ثلاثا إنما سكت عن الثانية لأنها داخله في احياة البعث قاله صاحب الكشف ثم قال : وعلى هذا فالامامة على مختار جار الله امامة قبل الحياة وامامة بعدها وطويت امامة القبر كما طويت احياته ولك أن تقول إن الامامة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصا بخلافه ، وذكر الامامة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين ، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لکن قوله تعالى : (اثنتين) ظاهر في المراد فلذا أثر من أثر الوجه الأول وإن كانت الامامة 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 موتتين فأحدى الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقبها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة في القبر ، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والانتصار له ، والمنصف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أولا فيها ، وقد قيل : إنه الوجه لکنى أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية ، وقال ابن زيد في الآية أريد احياؤهم نسما عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتتهم بعد ثم احياؤهم في الدنيا ثم اماتتهم ثم احياؤهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث ، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث ، والاعلم على الظن أنه عني به احياء البعث ، وقيل : التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى : (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكانهم قالوا : أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلنا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاصها الاعادة كما لا يتعاصها غير هافاعترفنا بذنوبنا التي اقترفناها من انكار ذلك ، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لأخذ العهد ثم الامامة ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامامة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أو لغيره ثم الامامة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اماتين أو كرتين وأحييتنا احياتين أو كرتين مثلا دون ما في المنزل ، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياتين وهو دافع لاحتمال ارادة التكثير كما قيل في (إلهين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يخلو عن بحث ، ومن غرائب ما قيل في ذلك ما روى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حتى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امامة واحياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتتهم عند انقضاء الاجال ثم احياؤهم للبعث ، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج) أي إلى نوع خروج من النار أي فهل إلى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا وغيرها

(من سبيل ١١) طريق من الطرق ففسل. كوه مثل هذا التركيب يستعمل عند اليأس ، وليس المقصود به الاستفهام وإنما قالوه من فرط قنوطهم تعاملا أو تحميرا ولذلك أجيبوا بذكر ما وقعهم في الهلاك وهو قوله تعالى : (ذلکم) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وان كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فارجعنا نعمل صالحا) ونحوه لقليل : (اخصوا فيها) ارجو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعاد لها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار كما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفي السبيل الى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلکم الذي أنتم فيه من العذاب (بآئه) أى بسبب أن الشأن (إذا دعى الله) أى عبد سبحانه في الدنيا (وحده) أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أنبتكم من الأرض نباتا) والجملة بتأملها حال أيضا حذف وأقيم المصدر مقامها ، وفيه تلام آخر مفصل في الوفاة وقد تقدم بعضه (كفرتهم) بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك (وإن يشرك به تؤمنوا) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إذا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (إن) وصيغة المضارع في الثانية ما لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فالحكم لله) الذى لا يحكم إلا بالحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة (العلى الكبير ١٢) المتصف بغاية 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 : (فابغثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) (هو الذى يريكم آياته) الدالة على شؤنه العظيمة الموجبة لتفرده بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فإذا دعى سبحانه وحده تؤمنوا وإن يشرك به تكفروا ، وهذه الآيات ما يشاهد من آثار قدرته عز وجل :

وفي كل شئ له آية تدل على أنه واحد

(وينزل) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لكم من السماء رزقا) أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتفرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلالات نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الأرامة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول للمر غير مرة (وما يتذكر) بتلك الآيات التى هى كالمركوزة في العقول لظهورها المفعول عنها للانهماك في التقليد واتباع الهوى (إلا من ينيب ١٣) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فإن الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافيه فن لا ينيب بمعزل عن التذكر (فادعوا الله) اعبدوه عز وجل (مخلصين له الدين) من الشرك (ولو كره الكافرون ١٤) اخلاصكم وشق عليهم ه

وظاهر تلام الكشاف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الإنابة وأن فيه التفاتا حيث قال : ثم قال للنيبين

والأصل فليدع ذلك المنيب ، على معنى ان صحت الانابة على نحو فقد جئنا 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 يعم المؤمن والكافر لسبق ذكرهما للاكفار وخدمهم على نحو (من مقتكم أنفسكم) اذ ليس مما نودوا به يوم القيامة ، والمعنى 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 المعازد . وقوله في الكشف : ثم قال للذبيبين 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 ياباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعداءكم فانه للتنبية على ان امثال ذلك الأمر إنما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق تحقيق بالقبول لكن في ترجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيع الدرجات) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشيء بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء المعالين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، و(الدرجات) مصاعد الملائكة عليهم السلام الى أن يبلغوا العرش أى رفيع درجات ملائكته ومعارجهم الى عرشه . وفسرها ابن جبير بالسموات 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 والعرش فوقهن ، وقد سمعت أنفا أن فيه بعدا ، ووصفه عز وجل بذلك للدلالة على سبيل الادمج على عزته سبحانه وملكوته جل شأنه . ويجوز أن يكون كناية عن رفعة شأنه وساطانه عز شأنه وسلطانه كما ان قوله تعالى : (ذو العرش) كناية عن ملكه جل جلاله ، ولا نظر في ذلك الى ان له سبحانه عرشا أو لا ، فالكناية 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 أولياؤه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا أنسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : (يلقى الروح من أمره) لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - و(ذو العرش) وجملة (يلقى) اخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق فى قوله تعالى : (هو الذى يريكم) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحانى بعد بيان انزال الرزق الجسمانى فى (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 ينعم الله تعالى به على عباده المهتدين فى تفهيم الايمان والمعقولات الشريفة وهو كما ترى ، وقوله تعالى : (من أمره) قيل : بيان للروح ، وفسر بما يتناول الأمر والنهى ، وأثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهة التخلي والتحلي الحاصلين بالامثال والانتهاه. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الروح) أي ناشئاً من أمره أو صفة له على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أي الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعاقبة بمحذوف وتم حالاً أو صفة على ما ذكر آنفاً، 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 لرسالاته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجديدي المفهوم من (ياقنى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو في حكم المتصل إلى قيام الساعة بإقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داود عن أبي 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 بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ما جوزه ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكره. وقرئ (رفيع) بالنصب على المدح ﴿لِيُنذَرَ﴾ علة للالتقاء، وضميره المستتر لله تعالى أو لمن وهو الملقى إليه أو للروح أو للامر، وعوده على الملقى إليه وهو الرسول أقرب لفظاً ومعنى لقرب المرجع وقوة الإسناد فإنه الذي ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفعول - لينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أي لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُومُ بَارَزُونَ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(تم) مبتدأ و(بارزون) خبر والجملة في محل جر بإضافة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيؤيه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعاً به، وجوز أن يكون (يوم) ظرفاً لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين في الدنيا من الاستتار توهما باطلاً، وجوز أن تكون خبراً ثانياً لهم. وقيل: هي حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاها الطبرسي عن ابن عباس، وقال السدي: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبي أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة مقال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ما ورد في كثير من المواضع نحو (فمن 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 أولاً أشبهه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة في التهويل لما في الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفي الثاني من البروز لملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل في برز أي

فضاء ، والمراد ظاهرون لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الارض 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 بغواشي الابدان مع تعلقها بها ، ولا يقبل هذا بدون ثبت من المعصوم ، والمراد بقوله تعالى : (منهم) على ما قيل : من أحوالهم وأعمالهم . وقيل : من أعيانهم ، واختير التعميم أي لا يخفى عليه عز شأنه شيء ما من أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجليلة والخفية السابقة واللاحقة •

وقرأ أبي (لينذر يوم) ببناء ينذر للفاعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا . وقرأ اليماني فيما ذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليماني فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالتاء الفوقية فقيل : الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها تؤنث ؛ وقوله

تعالى : ﴿ لَمَنْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يسئل عنه في ذلك اليوم ولما يجاب 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 : (لمن الملك) الخ ، وقوله تعالى :

﴿ الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ ﴾ أي من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أي من خير أو شر ﴿ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثراب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أي سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى اذا أخذ في حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جى به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعميل ما قبله •

والمنادى بذلك سؤالا وجوابا واحدا . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال : ويجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سديكة فضة لم يصب الله تعالى فيها قط ولم يخطأ فيها فأول ما يتكلم أن ينادى مناد (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم إن الله سريع الحساب) فأول ما يبدؤن 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 الكشف أن قوله تعالى : (اليوم تجزى) الخ تعليل فيجب أن يكون السائل والمجيب هو الله عز وجل ، فانه سبحانه لما سأل (لمن الملك اليوم) وأجاب هو سبحانه بنفسه (لله الواحد القهار) كان المقام موقع السؤال وطلب التعليل فأوقع (اليوم تجزى) جوابا عنه يعنى 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 سبق قوله تعالى في ذلك

(٢ - ٨ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اليوم عقيب السؤال والجواب . وأياما كان فتخصيص الملك به تعالى في ذلك اليوم إنما هو بالنظر إلى ظاهر الحال من زوال الأسباب وارتفاع الوسائط وظهور ذلك للكفرة والجهلة . وأما حقيقة الحال فناطقة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكرنان بين النفختين حين يهني 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 يا أيها الناس أتكم 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 وشرا إن كسبت شرا . وقيل : إن النفوس تسكتسب بالعقائد والأعمال هيأت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول باللذة 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 قصور .

(وَأَنْذَرَهُمْ يَوْمَ الْأَزْفَةِ) يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الآزفة) القرية يقال : أزف الشخص إذا قرب وضاق وقته ، فهي في الأصل اسم فاعل ثم نقلت منه وجعلت اسما للقيامة لقربها بالإضافة لما مضى من مدة الدنيا أو لما بقي فإن كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أي الساعة . الأزفة ، وقدر بعضهم المرصوفة الخطة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهي القصة والأمر العظيم الذي 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 الأزفة) يوم المنية وحضور الأجل .

ورجح بأنه أبعد عن التكرار وأنسب بما بعده ووصف القرب فيه أظهر (إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ) بدل من (يوم الأزفة) و(الحناجر) جمع حنجرة أو حنجور كحلقوم لفظا ومعنى ، وهي كما قال الراغب : رأس الغلصمة من خارج وهي لحة بين الرأس والعنق ، والكلام كناية عن شدة الخوف أو فرط التألم ، وجوز أن يكون على حقيقته وتباغ قلوب الكفار حناجرهم يوم القيامة ولا يموتون كما لو كان ذلك في الدنيا .

(كَاطِمِينَ) حال من أصحاب القلوب على المعنى فإن ذكر القلوب يدل على ذكر أصحابها فهو من باب (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) فكأنه قيل : إذ قلوبهم لدى الحناجر كاطمين عاينها ، وهو من كظم القربة إذا ملامها وسد فاهما ، فالمعنى ممسكين أنفسهم على قلوبهم لئلا يخرج مع النفس فإن كظم القربة كاطم على الماء ممسكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعني (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها . وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلاتهم لوصفها بصفاتهم كما في قوله تعالى : (فضلت أعناقهم لها خاضعين) والمعنى حال كون القلوب كاطمة على الغم والكرب ، ومنه يعلم أنه لا يجوز أن يكون (لدى الحناجر) ظرف (كاظمين)

لفساد المعنى والحاجة إلى تقدير محذوف مع الغنى عنه ، وكذلك على قراءة (كاظمون) للاول فقط فيتعين كون (لدى الحناجر) خبراً و (كاظمون) خبراً آخر وبذلك يترجح كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الاصحاب ، وجوز كونه حالاً من مفعول (أنذرهم) أي أنذرهم مقدرًا كظمهم أو مشارفين الكظم •

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أي قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكانه الذي يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق (وَلَا شَفِيعَ يُطَآئِعُ ۙ) أي ولا شفيع يشفع فالجمله 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 ينجره ولم يقتصر على نفع الشفيع بل ضم اليه ما ضم ايقام 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 ينبغي أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالي فرس أركبه وما معي سلاح أحارب به فليفهم، والضمائر المذكورة من قوله تعالى: (وأنذرهم) الى هنا ان كانت للكفار كما هو الظاهر فوضع الظالمين موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بالظلم وتعميل الحكم، وان كانت عامة لهم ولغيرهم فليس هذا من باب وضع الظاهر موضع الضمير وانما هو بيان حكم للظالمين بخصوصهم، والمراد بهم الكاملون في الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أي النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازي أو استعارة، صراحة أو مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شيء يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدراً كالكاذبة والعاقبة والعافية أي يعلم سببانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما في قوله: • وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أي يعلم سببانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَاتُخِي الصُّدُورُ ۙ) أي والذي تخفيه الصدور من الضمائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملاءمة واجبة الرعاية في علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، 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 هي المانعة وهذه الجملة على ما في الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو في قوله تعالى: (هو الذي يريكم) على معنى هو الذي يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلاً لنفي الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل: لأنه 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 آلهتهم مع أن تقديمه على (الذي يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المنيبين بالاخلاص ولم ينفه من النبوة من توسط المنكر الفعلي بين المبتدأ وخبره المعرف الاسمي ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فينص المصا

ولحائتها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره فمنهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر باتذار ذلك اليوم وما يعرض فيه من شدة الكرب والغم وذكر تعالى أن الظالم لا يجد من يحميه من ذلك ولا من يشفع له ذكر جل وعلا اطلاعه على جميع ما يصدر من العبد وأنه مجازي بما عمل ليكون على حذر من ذلك اليوم إذا علم أن 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 بنفي قبول الشفاعة الذي تضمنه قوله تعالى : (ولا شفيع يطاع) فان (يطاع) المنفي بمعنى تقبل شفاعته على أنها تعليل لذلك أي لا تقبل شفاعته شفيع لهم لأن الله تعالى يعلم منه الخيانة سرا وعلانية وليست تعليل لنفي الشفاعة ليرد ما قبل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري إن جار الله في مثل هذا المقام لا يجازي •

(وَاللَّهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ) أي والذي هذه صفاته يقضى قضاء ملتبسا بالحق لا بالباطل لاستغنائها سبحانه عن الظلم ، وتقديم المسند إليه للتقوى ، وجوز أن يكون للحصر وفائدة العدول عن المضمر إلى المظهر والياتيان بالاسم الجامع عقيب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من ارادة المرصوف بتلك الصفات •

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالتهتم لأن الجهاد لا يقال فيه يقضى أو لا يقضى ، وجعله بعضهم من باب المشاكلة وأصله لا يقدر على شيء ، واختير الأول قيل لأن التهكم أبلغ لأنه ليس المقصود الاستدلال على عدم صلاحيتهم للالهية •

وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ونافع بخلاف عنه . وهشام (تدعون) بناء الخطاب على الالتفات ، وجوز أن يكون على اضمار قل فلا يكون التفاتاً 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 بخائنة الاعين وماتخفى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعرض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضي ينبغي أن يكون سمياً بصيراً (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أي ما حال حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيروا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوباً في جواب النفي كما في قوله : • ألم تسأل فتخبرك الرسوم • وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيروا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكاري 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 يتعين وقوعه بين معرفتين فقد أجاز الجرجاني وقرع المضارع بعده كما في قوله تعالى (إنه هو يبدئ ويعيد) نعم الاصل الاكثر فيه ذلك ، على أن أفعال التفضيل الواقعة بعده من الداخلة على المنفصل عليه مضاعفة للبرقة لفظاً في عدم دخول أل عليه ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة •

وجملة (كانوا) الخ مستأنفة في جواب كيف صارت أمورهم. وقرأ ابن عامر (منكم) بضمير الخطاب على الالتفات •
(وَأَثَارًا فِي الْأَرْضِ) عطف على قوة أي وأشد آثاراً في الأرض مثل القلاع المحيطة والمدائن الحصينة،
وقد حكى الله تعالى عن قوم منهم أنهم كانوا ينحتون من الجبال بيوتاً •

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أي وأكثر آثاراً تشمل الآثار القوية وغيرها، وهو ارتكاب
خلاف المتبادر من غير حاجة يعتد بها، وقيل: المراد بهذه الآثار آثار أقدامهم في الأرض لعظم أجرامهم
وليس بشيء أصلاً (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ۚ) أي وليس لهم واق من الله تعالى
يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان للاستمرار والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار، ومن الثانية زائدة
ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع مقطعا
للفواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبديهة أي ما كان لهم بدلا من المتصف بصفات الكمال واق
وأريد بذلك شركاؤهم، وأن تكون ابتدائية تنبيها على أن الأخذ في غاية العنف لأنه إذا لم يتدبى من جهته

سبحانه واقية لم يكن لهم باقية (ذَلِكَ) الأخذ (بِأَنفُسِهِمْ) أي بسبب أنهم (كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ)
بالمعجزات والأحكام الواضحة (فَكَفَرُوا) ريثما أتتهم رسالهم بذلك (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ) متمكن مما

يريد عز وجل غاية التمكن (شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ) لا يعتد بعقاب عند عقابه سبحانه، وهذا بيان للاجمال في قوله
تعالى: (فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ) إن كانت الباء هناك سببية وبيان لسبب الأخذ إن كانت للبابسة أي أخذهم لابسين
لذنوبهم غير ثابتين عنها فتأمل (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا) وهي معجزاته عليه السلام (وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۚ)
حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثاني
على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تفخيما لشأنه كما عطف جبريل وميكال
عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثاني بعلم أو نحوه أما مع إبهامه 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 الإقدام على الدعوة من غير
اكتراث. 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 نقي جاءهم من اختلال
أمر كتبهم وتوارى فرعون لطول العهد وكثرة المحن التي ابتلوا بها فاضمحلت منها أنفسهم وكتبهم •
(وَقَارُونَ) قيل هو الذي كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
وذكرهما من بين أتباع فرعون لمكانتهما في الكفر وكونهما أشهر الأتباع •

وفي ذكر قصة الإرسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تسلياً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ويان لعاقبة من هراشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر، ولا بعد في كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أي هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ۚ﴾ في دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿أَقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أي أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كي تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام، فالامر بالقتل والاستحياء وقع مرتين. المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون 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 ۚ﴾ في ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للدينين، واللام إما للعهد والاضمار في موقع الاضمار لدمهم بالكفر والاشعار بهلة الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا، والجملة اعتراض جيء به في تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسرعة إلى بيان بطلان ما أظهره من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمرة.

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان إذا هم بقتله كفوه بقولهم: ليس بالذي تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الا ساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلته ادخلت الشبهة على الناس واعةقدوا أنك عجزت عن مظهرته بالحجة، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبي ولكن كان فيه خب وجريزة وكان قتالا سفاكا للدماء في أهون شيء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذي يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف ان يقاتله أن يعاجل بالهلاك فقوله: (ذروني) الخ كان تمويها على قومه واياهما انهم 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 ناصر ك فاني منتقم منك، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلماذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعائه ربه وما هو الا كمن قال: ذروني أفعل كذا وما كان فليكن والا فلما لم يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجمل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم اقبله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذي أنتم عليه من عبادتي وعبادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بنحتها وان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى اضافوا الالهة اليه في قولهم: (ويذكر وآلهتك) فهي اضافة تشریف واختصاص وهذا ما ذهب اليه بعض المفسرين، وقال ابن عطية: الدين السلطان ومنه قول زهير:

لئن حلت بحى من بنى أسد في دين عمرو وحالت بيننا فذك

أي انى أخاف أن يغير ساطانكم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكلية ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ۚ﴾ وذلك بالتهارج الذي يذهب معه الامن وتمطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذي عناه فساد دنياهم، فيكون حاصل المعنى على ما قررنا أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

امر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتعطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين ، وعن قتادة أن اللعين عنى بالفساد طاعة الله تعالى : وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضحة وقرأ الأعرج ، والأعمش ، وابن وثاب ، وعيسى ، وابن كثير ، وابن عامر ، والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء والهاء (الفساد) بالرفع ، وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع ، وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا للفعول (الفساد) بالرفع .

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما اجراه اللعين من حديث قتله (إني عدت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب اليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القول 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 وحاضريه بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربو بيته تعالى وارادة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضر في كونه مؤيدا لأن التأيد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدها وتنبهها على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العياذ بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته في العياذ 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 شر كل واراد بالتكبر الاستكبار عن الاذعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظلمه وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزاء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجرأة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظمة الار تكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لأنه 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 ، وحزرة ، والكسائي (عت) بادغام ال زال المعجمة في الزاء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجرى مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفئتين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرةهم واظهار 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 . واعتراض بأن كتم يتعدى بنفسه دون من فيقال : كتمت فلانا كذا دون كتمت من فلان قال الله تعالى : (ولا يكتمون الله حديثا) وقال الشاعر :

كتمتك ليلا بالجزمين ساهرا وهمين هما مستكنا وظاهرا

أحاديث نفس تشتكي ما يريها وورد هموم لن يجدن مصادرا

واراد على ما في البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح ببعض اللغويين بتعديده بمن أيضا قال

في المصباح كتم من باب قتل يتمدى إلى مفعولين ويجوز زيادة من في المفعول الأول فيقال: كتمت من زيد الحديث كما يقال: بعته الدار وبعتمها 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: شمان بشين معجمة، وقيل: خربيل بخاء معجمة مكسورة وراه مهمله ساكنة، وقيل: خربيل بخاء مهمله وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى وعبدالوارث. وعبيد بن عقيل: وحمة بن القاسم عن أبي عمرو (رجل) بسكون الجيم وهي لغة تميم ونجد (أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا) أى أتقصدون قتله فهو مجاز ذكر فيه المسبب 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 لاقلة لكنه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام. والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيتم لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها الاكلمة الحق التي نطق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات (من ربكم) أى من عندهم من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ) نكتة جلييلة وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قاتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو وبكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تخذلوهم وتقتلوهم، وجوز الزمخشري كون (أَنْ يَقُولَ) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانتصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة ستمتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، وورده أبو حيان بأن القائم مقام الظرف لا يكون الا المصدر الصريح كجئت صياح الديك أو ما كان بما الدوامية دون الغير الصريح كجئت أن صاح أو أن يصيح الديك، وفيه ان ابن جنى كالزمخشري صرح بالجواز وكل امام. ثم ان الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبش به فتلطف في الاحتجاج فقال: (وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ) لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج في دفعه الى قتله (وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبُكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعْذَرُكُمْ) فلا أقل من أن يصيدكم بعض الذى يعذركم به أو يعذركوه، وفيه وبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال الكل واظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصيبكم ما يعذركم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامي:

قد يدرك المتأني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج الى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجة وابانة فضل المتأني على المستعجل بما لا يقدر

الخصم أن يدفعه فالبيت كالأية على الوجه الأول، وانشدوا ليجي، بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضاً وأنشد قول لبيد :
ترارك أمكنة إذالم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد اقصره 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 حقق فيه قول المازني في مسألة العلقى كان أجنى من أن يفقه ما أقول له، وفيه مبالغة في الرد (ان الله لا يهدي من هو مسرف كذاب ٢٨) احتجاج آخر ذو وجهين أحدهما أنه لو كان مسرفاً كذاباً لما هداه الله تعالى إلى البيئات ولما عضده بتلك المعجزات. وثانيهما إن كان كذلك خذله الله تعالى وأهلكه فلا حاجة لكم إلى قتله، ولعله أراد به المعنى الأول وأوهمهم أنه أراد الثاني لتلين شكيمتهم؛ وعرض لفرعون بأنه مسرف أي في القتل والفساد كذاب في ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة، فالجملة مستأنفة متعلقة بمعنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما (يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين) غالبين عالين على بني اسرائيل (في الأرض) أي في أرض مصر لا يقاومكم أحد في هذا الوقت (فن ينصروننا من بأس الله) من أخذه وعذابه سبحانه (إن جآناً) أي فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه إن جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء في فن- الخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور في الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه في سلكهم فيما يسوؤهم من مجيء بأس الله تعالى تطيباً لقلوبهم وإيداناً بأنه مناصح لهم ساع في تحصيل ما يجد بهم ودفع ما يرد بهم سعيه في حق نفسه ليتأثروا بنصحه (قال فرعون) بعد ما سمع ذلك (ما أريكم) أي ما أشير عليكم (إلا ما أرى) إلا الذي أراه وأستصوبه من قتله يعني لا أستصوب الا قتله وهذا الذي تقولونه غير صواب (وما أهديتكم) بهذا الرأي (إلا سبيل الرشاد ٢٩) طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم إلا ما أعلم من الصواب ولا أدخر منه شيئاً ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعني أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعراً للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولو لا استشعاره لم يستشر أحداً، وعن معاذ بن جبل . والحسن انهما قرءا (الرشاد) بشد الشين على أنه فعال للمبالغة من رشد بالكسر كعلام من علم أو من رشد بالفتح كعباد من عبده وقيل : هو من أرشد المزيد كجبار من أجبر، وتعقب بأن فعلاً لم يجيء من المزيد إلا في عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت في بعضه كجبار سماع الثلاثي فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لجيء قصر عن الشيء كأقصر عنه، وحكى عن الجرهرى أن الاقصار كفف مع قدرة والقصر كفف مع عجز فلا يتم هذا عليه، وأما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديراً لاستعمالهما كما قالوا : اقبل المسكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس، قال ابن جنى : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديراً لاستعماله فان المعنى ذلك، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

(٢ - ٩ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لأنه إذا رشد أرشد لأن الارشاد من الرشد فهو من باب الاكتفاء بذكر السبب عن المسبب انتهى ، وقيل : اجيز ذلك لأن المبالغة في الرشد تكون بالارشاد كما قرروا في قيوم وطهوره .

وقال بعض المحققين : ان رشد بمعنى اهتدى فالمعنى 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 ارشاده 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 أهدم سبيل الرشاد ، فان معاذ بن جبل كان كما قال ابو الفضل الرازي : وأبو حاتم يفسر (سبيل الرشاد) على قراءته 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 رجلاً ان يقول ربى 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 قد تم ، والمراد بالذى آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الاول المعول أى قال ناصحاً لقومه : يا قوم إنى أخاف عليكم فى 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 المعروفة لغة ، والكلام عليه على حذف مضاف أى مثل حادث يوم الاحزاب وايما ما كان فالظاهر جمع اليوم لكن جمع الاحزاب المضاف هو اليه مع التفسير بما بعد أغنى عن جمعه ، والمعنى عليه ورجح الافراد بالخفة والاختصار ، وقال الزجاج : المراد يوم حزب حزب بمعنى ان جمع حزب مراد به شمول أفراده على طريق البدل وهو تأويل فى الثانى وما تقدم أظهره .

(مِثْلَ ذَابِّ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ) أى مثل جزاء ذابهم أى عادتهم الدائمة من الكفر وايداء الرسل ، وقدر المضاف لأن المخوف فى الحقيقة جزاء العمل لا هو ، وجاء هذا من نصب (مثل) الثانى على أنه عطف بيان لمثل الاول لأن آخر ما تناولته الاضافة قوم نوح ، ولو قلت : أهلك الله الاحزاب قوم نوح وعاد وثمود لم يكن الا عطف بيان لاضافة قوم الى اعلام فسرى ذلك الحكم الى اول ماتناولته الاضافة وقال ابن عطية : هو بدل من (مثل) الاول ، والاحتياج الى تقدير المضاف على حاله (وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ)

كقوم لوط (وَمَا لَكُمْ يَرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ ٣١) أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظالماً بل كان عدلاً وقسطاً لأنه عز وجل أرسل اليهم رسلهم بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك املاكهم ، وهذا أبلغ من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنق فى ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظالم كأنه نفي أن يريد ظلما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عن وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى ان هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه المعتبرة لثبوت الفرق بين اراده منه و اراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد منيهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾ خوفهم بالعذاب الآخروي بعد تخويفهم بالعذاب الدنيوي ، والتناد مصدر تنادى القوم أى نادى بعضهم بعضا ، ويوم التناد يوم القيامة سمي بذلك لأنه ينادى فيه بعضهم بعضا للاستغاثة أو يتصايحون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لان الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (ليتنى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ فى الصور و نفخة 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 فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال فى الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكلي . والزعفرانى . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من ند البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفى الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا . وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى (يَوْمَ تُولُونَ مَدِيرِينَ) بدل من يوم التناد أى يوم تولون عن الموقف منصرفين عنه الى النار ، وقيل : فارين من النار ، فقد روى انهم اذا سمعوا زفير النار هربوا فلا يأتون قطرا من الاقطار الا وجدوا ملائكة صفوفا فلا ينفعهم الهرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : (مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ) أى يعصمكم فى فراركم حتى لا تعذبوا 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 مديرين - وايا ما كان فالجملة حال أخرى من ضمير (تولون) .

(وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ) يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يش من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : (وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ) بن يعقوب عليهم ما السلام (مِنْ قَبْلِ) أى من قبل موسى (بِالْبَيِّنَاتِ) الامور الظاهرة الدالة على صدقه (فَأَزَلْتُمْ فِي شَكٍّ مَّا جَاءَكُمْ بِهِ) من الدين (حَتَّى إِذَا هَلَكَ) بالموت (قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا) غاية اقوله (فما زلتنم) و ارادوا بقولهم : (ان يبعث الله من بعده رسولا) تكذيب رسالته ورسالة غيره أى لا رسول فيبعث فهم بعد الشك بتوا بهذا التكذيب ويكون ذلك ترقيا .

ويجوز أن يكون الشك فى رسالته على حاله وبتم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا اظهروا الشك فى حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام اقرؤا بها وانكروا ان يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر، ومجى. يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل: من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية اليهم، وجوز كون بعض الذين جاءهم يوسف عليه السلام حقيقة حيا؛ ففي بعض التواريخ ان وفاة يوسف عليه السلام قبل مولد موسى عليه السلام بأربع وستين سنة فيكون من نسبة حال البعض إلى الكل، واستظهر في البحر أن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى عليه السلام، وذكر عن أشهب عن مالك أنه بلغه أنه عمر اربعمئة وأربعين سنة، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد.

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالة وهذا قبلي، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه، واختار القول بتغايرهما، وأمر المجى. وما معه من الأفعال على ما سمعت، وقيل: المراد بيوسف 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 حكاه النقاش. والماوردي أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا اليهم، 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.

وقرىء (أن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بمضا على نفي البعثة. (كذلك) أي مثل ذلك الاضلال الفظيع (يضل الله من هو مسرف) في العصيان (مرتاب ٣٤) في دينه شاك فيما تشهد به البينات لغلبة الوهم والانهماك في التقليد (الذين يجادلون في آيات الله) بدل من الموصول الأول. أعنى من. أو بيان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل: كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين، وجوز نصبه بأعنى مقدر، وقوله تعالى شأنه: (بغير سلطان) على الاوجه المذكورة متعلق بجادلون. وقوله سبحانه: (أتبهم) صفة (سلطان) والمراد باتيانه اتيانه من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلى، واما بطريق الافاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلى، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لعقلية ولانقلية.

وقوله سبحانه: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ تقرير لما أشعر به الكلام من ذمهم وفيه ضرب من التعجب والاستعظام، وفاعل (كبر) ضمير راجع إلى الجدال الدال عليه (يجادلون) على نحو من كذب كان شرا له أي كبر الجدال في آيات الله بغير حجة مقنا عند الله الخ، أو إلى الموصول الأول وأفرد رعاية للفظه، واعترض عليه بأنه حمل على اللفظ من بعد الحمل على المعنى، وأهل العربية يحتجبونه.

وقال صاحب الكشف: هذا شئ. نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أي كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقنا أي كبر مقته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أي مثل ذلك الطبع الفظيع (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكر من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أي جدال الذين يجادلون كبر مقنا، وان يكون (الذين) مبتدأ على حذف المضاف (وبغير سلطان)

خبر المضاف المقدر أى جدال الذين يجادلون فى آيات الله تعالى كائن بغير سلطان، وظاهر كلام البعض ان (الذين) مبتداً من غير حذف مضاف (بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجثة بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمة الكاف كالاخفش أى كبر. مقاما مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطبع) الخ استثناءً للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى. وفى ذلك من العدول عن الظاهر، وفى البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتداً وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم مقاما فأمل.

وقرأ أبو عمرو. وابن ذكوان. والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتثوين فباعده صفة، ووصفه بالكبر والتعجب لانه منبعها كقولهم: رأت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القراءتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا توين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى 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 ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع.

(وقال فرعون يا هامان ابنى صرحا) بناء مكشور فاعاليا من صرح الشيء إذا ظهر (لدى أبلغ الأسباب ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطلق على كل ما يتوصل به إلى شيء. (أسباب السموات) بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها.

(فأطلع إلى إله موسى) بالنصب على جواب الترجى عند الكوفيين فانهم يجوزون النصب بعد الفاء فى جواب الترجى كالتمنى، ومنع ذلك البصريون وخرجوا النصب هنا على أنه فى جواب الأمر وهو (ابن) فى قوله: ياناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحها

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعلى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها ار على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عيني. وقال بعض: إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن أخرجه اللعين هذا المخرج تمويها على سامعيه فكان النصب فى جواب التمنى، والظاهر أن البصريين لا يفرقون بين ترج وترج. وقرأ الجمهور بالرفع عطفا على (أبلغ) قيل: وأمله أراد أن يبنى له رصدا فى موضع عال يرصده منه أحوال الكواكب التى هى أسباب مساوية تدل على الحوادث الا رضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وإنما طلب ما يزيل شكه فى الرسالة، وكان للعين وأهل عصره اعتناء بالنجوم وأحكامها على ما قيل. وهذا الاحتمال فى غاية البعد عندى، وقيل أراد أن يعلم الناس بفساد قول موسى عليه السلام: انى رسول من رب السموات بأنه إن كان رسولا منه فهو ممن يصل اليه وذلك بالصعود للسماء وهو محال فما بنى عليه مثله، ومنشأ ذلك جهله بالله تعالى وظنه أنه سبحانه مستقر فى السماء وان رسله كرسل الملوك يلاقونه ويصلون الى مقره، وهو عز وجل مبره عن صفات المحدثات والاجسام ولا يحتاج الى ما يحتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالة من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصائم المرسل له، وقال الامام: الذى عندى فى تفسير الآية ان فرعون كان من الدهرية وغرضه من هذا الكلام ايراد شبهة فى نفى الصانع وتقريره أنه قال: انا لانرى شيئا نحكم عليه بأنه اله العالم فلم يجوزنا ان هذا الاله، أما أنا لانراه فلا نراه لو كان موجودا لكان فى السماء.

ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، واللبالغة في بيان عدم الامكان قال: (يا هامان ابن لى صرحا) فما هو الا لاظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأتي ذلك لأنها للتمك على هذا وهي شبهة في غاية الفساد اذ لا يلزم من انتفاء أحد طرق العلم بالشيء انتفاء ذلك الشيء، ورأيت لبعض السلفيين 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 فحمله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يرد موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويرها على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام ردد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآية على ذلك وسماه المشبهة، والبحث في ذلك طويل المجال والحق مع السالف عليهم رحمة الملك المتعال وحاشاهم ثم حاشاهم من التشبيه، وقوله: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ يحتمل أن يكون عنى به كاذبا في دعوى الرسالة وأن يكون عنى به كاذبا في دعوى أن له الها غيرى اقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى) هـ

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البايغ المفرط ﴿زَيْنَ فِرْعَوْنَ سُوًّا عَمَلَهُ﴾ فانهمك فيه انهما كالا يرعوى عنه بحال ﴿وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعالان مبنيان للمفعول 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 التحويلات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ ۝ ٣٧﴾ أى في خسار لأنه يشمر بتقدم ذكر للكيد وهو في هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صدد نقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبى اسحق وعبد الرحمن بن أبى بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطف على (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي ءَامَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل في سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَأْقُومُ أَتْبَعُونَ﴾ فيما دلتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ ۝ ٣٨﴾ سيلا يصل به سالكه إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل الغي. وقرأ معاذ بن جبل كما في البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام في ذلك فلا تغفل ﴿يَأْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ ۝ ٣٩﴾ لخلودها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلٌ سَيِّئَةً﴾ في الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ في الآخرة ﴿الْأَمْلَهَا﴾ عدلا من الله عز وجل، واستدل به على أن الجنائيات تغرم بمثلها أى بوزانها من غير مضاعفة ﴿وَمَنْ عَمَلٌ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ﴾ الذين عملوا ذلك ﴿يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝ ٤٠﴾ بغير تقدير وهو أوزنه بالعمل بل اضمافا مضاعفة فضلا منه 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 الايمان شرط في اعتبار العمل والاعتداد به والثواب عليه لأن الاحوال قيود وشروط للحكم التي وقعت فيه، ويتضمن ذلك الاشارة إلى عظيم شرفه ومزيد ثوابه، وقرأ الاعرج . والحسن . وأبو جعفر . وعيسى وغير واحد من السبعة (يدخلون) مبنيا للمفعول ﴿ وَيَا قَوْمِ مَالِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجْوَةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۚ ﴾ كرر نداءهم ايقاظا لهم عن سنة الغفلة واهتماما بالمنادى له ومبالغة في توبيخهم على ما يقابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) لانهما هذه الحياة الدنيا) الخ لانه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في اثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتم وجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لانه ليس بتلك المهابة وذلك لانه للموازنة بين الدعوتين دعوته إلى دين الله الذي ثمرته النجاة ودعوتهم إلى اتخاذ الانداد الذي عاقبته النار، وليس ذلك من تفسير الهداية في شيء بل ذلك لتحقيق أنه هادوا منهم مضلون وان ما عليه هو الهدى وما هم عليه هو الضلال فهو عطف على النداء الأول أو المجموع، وقيل : هو عطف على النداء الثاني داخل معه في التفسير لما أجمل في النداء الأول تصریحا وتعريضا، ولكل وجه وفي الترجيح كلام • ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعونني إلى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالی واللام ﴿ وَأَشْرَكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أي بكونه شريكه تعالى في المعبودية أو ربوبيته والوهيته ﴿ علم ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفي المعلوم، وفي انكاره للدعوة إلى ما لا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها •

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْأَمْرِ بِالْغَيْرِ ۚ ﴾ المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغاية وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكّن من المجازاة والقدرة على التعذيب والافران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستازامهما 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) ردا لكلام سابق وهو ما يدعونه اليه ههنا من الكفر بالله سبحانه وشرك الالهة الباطلة عز وجل به (جرم) فعل ماض بمعنى ثبت وحق كما في قوله :

ولقد طمنت أبا عبيدة طمئة جرمت فزاره بعدها أن يغضبوا

وأن مع ما في حيزها فاعله أي ثبت وحق عدم دعوة لاذي تدعونني اليه من الاصنام إلى نفسه أصلا يعني ان من حق المبود بالحق ان يدعو العباد المكرمين كالانبياء والملائكة إلى نفسه ويأمرهم بعبادته ثم يدعو العباد بعضهم بعضا اليه تعالى وإلى طاعته سبحانه اظهارا لدعوة ربهم عز وجل وما تدعون اليه وإلى عبادته من الاصنام لا يدعو هو إلى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلا لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئا من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأ الله تعالى فيها حيوانا تبرا من الدعاء اليه ومن عبده وحاصله حق ان ليس لآلهتكم دعوة أصلا فليست بالهة حقة أو بمعنى كسب وفاعله ضمير الدعاء السابق الذي دعاه قومه وان مع ما في حيزها مفعوله أي كسب دعاؤكم اياي إلى آلهتكم ان لا دعوة لها أي ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبنى على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة ألوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ايسر له دعوة) النخ، و (لاجرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبديد وهو التفريق وانقطاع بعض الشيء من بعض، ومن ثم قيل: المعنى لا بد من بطلان دعوة الاصنام أى بطلانها أمر ظاهر مقرر، ونقل هذا القول عن الفراء، وعنه ان ذلك هو أصل (لاجرم) لكنه كثير استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجاب بما يجاب به القسم في مثل لاجرم لا تينك وفي الكشاف وروى عن العرب لاجرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشدور شدو عدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لاجرم أيضا فليذكره ولام له في جميع هذه الاوجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فنفي في الآية دعاهم اياها على معنى نفي الاستجابة منهم الدعاهم اياها، فالمعنى ان ما تدعونني اليه من الاصنام ايسر له استجابة دعوة لمن يدعوها أصلا وليس له دعوة مستجابة أى لا يدعى دعاء يستجيبه لداعيه. فالكلام اما على حذف المضاف او على حذف الموصوف، وجوز التجوز فيه بالدعوة عن استجابتها التي تترتب عليها، وهذا كما سمي الفعل المجازى عليه باسم الجزاء في قولهم: كما تدين تدان وهو من باب المشاكلة عند بعض (وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعونني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) وفسر ابن مسعود ومجاهد (المسرفين) هنا بالسفاكين للدماء بغير حلها فيكون المؤمن قد ختم تعريضا بما أفتتح به تصريح بما في قوله (أتقتلون رجلا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشرار اسراف في الضلالة، وعن عكرمة أنهم الجبارون المتكبرون، وقيل: كل من غلب شره خيره فهو مسرف والمراد بأصحاب النار ملازمه وهاء فان أريد بالمسرفين ما يدخل فيه المؤمن العاصي أريد بالملازمة العرفية الشاملة للذات الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسْتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى فسيذكر بكم بعضا عند معاينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليصمى من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) فيحرس من يلوذ به سبحانه منهم من المكاره، وهذا يحتمل أن يكون جواب توعدم المفهوم من قوله تعالى: (وما كيد فرعون الا في تباب) أو من قوله سبحانه: (فَوَقَّيْهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَّا مَكْرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (ياقوم مالي أدعوني) النخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (ياقوم الثاني تقريرا على جملة اللام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) القدائد أى فوقاه الله تعالى شدا تدمكرم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عايه اللعنة بأن يراد بهم مطلق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اهلوا آل داود شكرا) انه شامل لناود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الاوزاعي ولا اعتقد صحته ألف وستائة ألف وعن ابن عباس ان هذا المؤمن لما أظهر ايمانه قصد فرعون قتله فهرب الى جبل فبعث في طلبه ألف رجل

فمنهم من أدركه يصلى والسباع حوله فلما هموا ليأخذوه ذبت عنه فأظلمت ، ومنهم من مات في الجبل عطشا ، ومنهم من رجع إلى فرعون خائبا فاتمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أى فنزل بهم وأصابهم (سوء العذاب هـ) الغرق 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 للوصوف ، وقوله تعالى : (النار) مبتدا وجملة قوله تعالى : (يعرضون عليها غدوا وعشيا) خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (وحاق) الخ هـ

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدا محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل: ما سوء العذاب ؟ فقيل: هو النار، وجملة (يعرضون) تفسير على أمر ، 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 الجائتين نوعا من التحويل. الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب. والثانية النار المعروض هم عليها غدوا وعشيا هـ والسر في إفادة تعظيم النار في هذا الوجه دون ما تضمن تفسير (سوء العذاب) وبيان كيفية التعذيب أنك إذا فسرت (سوء العذاب) بالنار فقد بالغت في تعظيم سوء العذاب. ثم استأنفت بـعرضون عليها ترميها لقوله تعالى : (وحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيقوله الكلام ، وإذا جئت بالجملتين من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير الآخر فقد قصدت بالنار قصدا الاستقلال حيث جمعتها معتمد الكلام وجئت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتمالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار، على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنبأوه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته هـ

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 لشدة استحقاتهم الهلاك ، وهذا العرض لأرواحهم • أخرج ابن أبي شيبة . وهناد . وعبد بن حميد . عن هزيل بن شرحبيل أن أرواح آل فرعون في أجواف طير سود تغدو وتروح على النار فذلك عرضها •

وأخرج عبدالرزاق . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود نحو ذلك، وهذه الطير صور تخلق لهم من صور أعمالهم، وقيل . ذاك من باب التمثيل وليس بذاك ، وذكر الوقيتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أي فيما 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 وعشية كان يقول أول النهار: ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل: ذهب النهار وجاء الليل وعرض آل فرعون

(٢ - ١٥ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إمبرك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأييد اكتفاء 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 ۖ ﴾ وهو ظاهر في المغايرة 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 «إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي إن كان من أهل الجنة فن أهل الجنة وإن كان من أهل النار فمن أهل النار فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله تعالى» (يوم)

على ما استظهره أبو حيان معمول لقول مضمرة، والجملة عطف على ما قبلها أي ويوم تقوم الساعة يقال لللائكة : أدخلوا آل فرعون أشد العذاب أي عذاب جهنم فإنه أشد مما كانوا فيه أو أشد عذاب جهنم فإن

عذابها ألوان بعضها أشد من بعض، وعن بعض أشد العذاب هو عذاب الهاوية، وقيل : هو معمول (أدخلوا) هـ وقيل : هو عطف على (عشيا) فالعامل فيه (يعرضون) و(أدخلوا) على إضمار القول وهو كما ترى، وقرأ على كرم الله

وجهه . والحسن . وقتادة . وابن كثير ، والعريان . وأبو بكر (أدخلوا) على أنه أمر لآل فرعون بالدخول أي أدخلوا يا آل فرعون، وقوله تعالى : ﴿ وَإِذْ يَتَحَاوَنَ فِي النَّارِ ﴾ معمول لا ذكر محذوف أي واذكروقت

تخاصمهم في النار، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكر ما تلى عليك من قصة موسى عليه السلام . وفرعون مؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يفررك تقلبهم

في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأندرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الأخيرين •

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 يتحاجون

على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الأمم، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش، وقيل : هو لآل فرعون، وقوله تعالى : ﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار

أي يقول المرؤسون لرؤسائهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعًا ﴾ تباعا فهو كخادم في جمع خادم،

وذهب جمع لقلته هذا الجمع إلى أن (تبعاً) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعاً أو على التجوز في الظرف أو الإسناد للبالغة بجمعهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ فَهَلْ أُنْتُمْ مَعْنُونَ عَنَّا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ ﴾

بدفع بعض عذابها أو بتحملة عناء، و(معنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيباً) بمعنى حصة مفعول لما دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عناء نصيباً، ويجوز أن يكون نصيباً قائماً مقام

المصدر كشيئاً في قوله تعالى : (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) . و(من النار) على هذا متعلق بـمعنونـ وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيباًـ ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ للضعفاء ﴿ إِنَّا كُلٌّ فِيهَا ﴾ نحن وأتم

فكيف نفى عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب، ورفع (كل) على الابتداء وهو مضاف تقديرا لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن .

وقرأ ابن السميعة . وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب ، وخرجه ابن عطية . والزنجشري على أنه توكيد لاسم إن ، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيذا ا كتفاء بأن 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 التنكير في الحالية فالظرف لا يعمل في الحال المتقدمة كما يعمل في الظرف المتقدم نحو كل يوم لك ثوب .

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 ، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا ، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأنشد له قول بعض الطائيين :

دعا فأجبنا وهو بادي ذلة لديكم فكان النصر غير قريب

وحمل 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 أجمعا على البدل مع أنهما لا يليان العوامل فأن يدعى في كل البدل أولى ، وأيضا فتنكير (كل) ونصبه حالا في غاية الشذوذ نحو مررت بهم كلا أي جميعا . ثم قال : فان قلت : كيف تجعله بدلا وهو بدل كل من كل من ضمير المتكلم وهو لا يجوز على مذهب جمهور النحويين ؟ قلت : مذهب الاخفش . والكوفيين جوازه وهو الصحيح ، على أن هذا ليس بما وقع فيه الخلاف بل إذا كان البدل يفيد الاحاطة جاز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب لانعلم خلافا في ذلك كقوله تعالى : (تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا) وكقولك : مررت بكم صغيركم وكبيركم معناه مررت بكم كلكم وتكون لنا عيدا كلنا ، فاذا جاز ذلك فيما هو بمعنى الاحاطة فجوازه فيما دل على الاحاطة وهو (كل) أولى ولا التفات لمنع المبرد البدل فيه لأنه بدل من ضمير المتكلم لأنه لم يحقق مناط الخلاف انتهى ، ولعل القول بالتوكيد أحسن من هذا وأقرب ، ورد ابن مالك له لا يعول عليه (ان الله قد حكم بين العباد) فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ، وقدر لكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره (وقال الذين في النار) من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العال (لخزنة جهنم) أي للقوام بتعذيب أهل النار ، وكان الظاهر - لخزنتها - بضمير النار لكن وضع الظاهر موضعه للتحويل ، فان جهنم أخص من النار بحسب الظاهر لاطلاقها على ما في الدنيا أو لأنها محل لأشد العذاب الشامل للنار وغيرها ، وجوز أن يكون ذلك لبيان محل الكفرة في النار بأن تكون جهنم أبعد دركاتها من قولهم : بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعنى الكفرة وأطغام ، فلعل الملائكة المولدين بعذاب أولئك أجوب دعوة لزيادة قربهم من الله عز وجل فلهذا تعدم أهل النار بطلب الدعوة

منهم وقالوا لهم : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ يَخْفَفْ عَنَّا يَوْمًا ﴾ أى مقدار يوم من أيام الدنيا ﴿ من العذاب ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، ففعل (يخفف) محذوف ، و (من) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) بحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمْ رَسُولُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ أى لم تنبهوا على هذا ولم تك تأتكم 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 اضاءة أوقات الدعاء وتعطيل أسباب الاجابة ﴿ قَالُوا بَلَى ﴾ أى اتونا بها فكذبناهم كما نطق به قوله تعالى : (بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شئ إن انتم الا فى ضلال كبير) والفاء فى قوله تعالى : ﴿ قَالُوا فَادْعُوا ﴾ فصيحة أى إذا كان الامر كذلك فادعوا أتم فان الدعاء لمن يفعل فعلكم ذلك مستحيل صدوره عنا ، وقيل : فى تعليل امتناع الخزنة عن الدعاء : لانا لم تؤذن فى الدعاء لامثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يوم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الاول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطماعهم فى الاجابة بل اقناطهم منها واطهار خبيثهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادَعُوا الْكُفْرِينَ إِلَّا فى ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لا يجاب ، فهذه الجملة من كلام الخزنة ، 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 لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهة تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحسكى من فروع حكم كل تقضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا ننصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فى الحياة الدنيا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسبي وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدر فى ذلك ما قد يتفق للكفرة من صورة الغلبة امتحاناً إذ العبرة إنما هى 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 عليهم ما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الخماجية أن النصره فى الآخرة لا تتخلف أصلاً بخلافها فى الدنيا فان الحرب فيها سجال وإن كانت العاقبة للمتقين ولذا دخلت (فى) على (الحياة الدنيا) دون قرينه لأن الظرف المجرور بنى لا يستوعب كالمصوب على الظرفية كما ذكره الأصوليون انتهى ، وفيه بحث .

وقرأ ابن هرمز . واسماعيل وهي رواية عن أبي عمرو (تقوم) بتاء التأنيت على معنى جماعة الاشهاد (يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذَرَتُهُمْ) بدل من (يوم يقوم) و(لا) قيل : تحتل أن تكون لني النفع فقط على معنى أنهم يعتذرون ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتل أن تكون لني النفع والمعذرة على معنى لا تقع معذرة لتنفع ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لو جاؤا بمعذرة لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على ما في الكشف أن عدم النفع إما لمرجع إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لمرجع إلى من يقبل العذرو لا نظرفه إلى وقوع العذر ، والحاصل أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظر فيه إلى المرصوف نفيًا أو إثباتًا ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما جميعًا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة مصدر وتأنيته غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَهُمْ اللَّعْنَةُ ﴾ أى البعد من الرحمة .

(وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ٥٢) هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة للوصوف أى الدار السوأى . ولا يخفى ما فى الجملة من إهاتهم والتهمكم 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 تبعية 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 الايراث والعلاقة عليه أتم ، وإرادة التوراة من الكتاب هو الظاهر ، وجوز أن يكون المراد به جنس ما أنزل على أنبيائهم فيشمل التوراة والزبور والانجيل ﴿ هُدًى وَذِكْرًا ﴾ هداية وتذكرا أى لأجلهما أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأُولَى الْأَلْبَابِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة من شوائب الوهم ، وخصوا لأنهم المنتفعون به ﴿ فَأَصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما نصصناه عليك للتأسى فاصبر على ما نالك من أذية المشركين ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ إياك والمؤمنين بالنصر المشار اليه بقوله سبحانه : (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا) أو جميع مواعيده تعالى ويدخل فيه وعده سبحانه بالنصر دخولا أوليا ﴿ حَقٌّ ﴾ لا يخلفه سبحانه أصلا فلا بد من وقوع نصره جل شأنه لك وللمؤمنين ، واستشهد بحال موسى ومن معه وفرعون ومن تبعه ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لِدُنُوبِكَ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف ما ربما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم يكن ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل : (لذنبك) لذنب أمتك فى حقك ، قيل : فإضافة 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 الغداة وصلاة العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لأن الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقيل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشية .
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق، والسكل مخالف للصريح المشهور، وجوز على
إرادة الدوام أن يراد بالتسييح الصلاة ويراد بذلك الصلوات الخمس، وحكى ذلك فى البحر عن ابن عباس
رضى الله تعالى عنهما ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ ﴾ دلالة سبحانه التى نصها على توحيدى وكتبه
المنزلة وما أظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بغير سُلْطَنٍ عَلَيْهِمْ ﴾ أى بغير حجة فى ذلك أتتهم من جهته
تعالى ، والجار متعلق - يجادلون - وتقييد المجادلة بذلك مع استحالة اتيان الحجة للايدان بأن المتكلم فى أمر
الدين لا بد من استناده إلى حجة واضحة وبرهان مبين، وهذا عام فى كل مجادل مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين
وهم على الأصح مشركو مكة •

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا ﴾ خبر لإن و(إن) نافية ، والمراد بالصدور القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملازمة ، والكبر التكبر والتعظيم أى مافى قلوبهم الاتكبر عن الحق وتعظيم 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 القريتين عظيم) وقالوا : (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) 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 بِالْغِيَةِ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم ببالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعاق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحماهم على تكذيبك الامافى صدورهم من الكبر عليك وما هم ببالغى
مقتضى ذلك الكبر لان الله تعالى أذلمهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغية) 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 . أخرج عبد بن حميد . وابن أبى 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 : يصنع كذا
وكذا فأنزل 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 يربدون الدجال ويبلغ سلطانه البر والبحر وتسير معه الانهار وهى آية من آيات الله فيرجع
الىنا الملك ، حكاهما فى الكشاف ثم قال : فسمى الله تعالى تمنيههم 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 المبعوث به هو ذلك اللعين ، وفى بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لآدنى ملازمة
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 بنى
اسرائيل ، فمعنى الآية عليه نحو معناها على القول بكون المجادلين مشركى مكة . ثم ان اليهود عليهم اللعنة

كذبوا أولا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الاول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم آياته كما نطقت بذلك الاخبار ، وهم قالوا : هو صاحبنا يعنون المبشر ببعثته آخر الزمان ، وكل ذلك من الجدال في آيات الله تعالى بغير سلطان (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ) أي فالتجىء اليه تعالى من كيد من يحسدك ويغني عليك ، وفيه رمز الى أنه من همزات الشياطين ، وقال أبو العالية : هذا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يتعوذ من فتنة الدجال بالله عز وجل (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٥٦) أي لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : (لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ) تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذي هو كالتوحيد في وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خالق) الى ما بعده من إضافة المصدر الى مفعوله أي الخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كالأشياء ، والمراد أن من قدر على خلق ذلك فهو سبحانه على خلق ما لا يعد شيئا بالنسبة اليه بدأ وإعادة أقدر وأقدره . وقال أبو العالية : الناس الدجال وهو بناء على ما روى عنه في المجادين ، 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 قبله لاثبات البعث الذي يشهد له العقل وتقتضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكير فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولا لأن المناسب للقيام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خالق السموات والارض أكبر من خلق الناس أي لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء • وفي البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل في آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : (لَخَلَقَ الخ أي ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا ينبغي أنه تفسير قليل الجدوى •

(وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ) أي الغافل عن معرفة الحق في مبدئه ومعاده ومن كانت له بصيرة في معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أي المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : (وَلَا الْمُسِيءُ) وعدل عن التقابل الظاهر كما في الأعمى والبصير الى ما في النظم الجليل اشارة الى ان المؤمنين علم في الاحسان ، وقدم (الأعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد لمجاورة البصير ولشرفهم ، وفي مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الاول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا 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 نفي استواء من ذكر بيان أن هذا التفاوت مما يرشد الى البعث كأنه قيل : ما يستوى الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء فلا بد أن يكون لهم حال أخرى يظهر فيها ما بين الفريقين من التفاوت وهي فيما بعد البعث •

وأعيدت (لا) في المسيء تذكيراً للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي أن الكافر المسيء لا يساوي المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرما زهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصاً فيه أيضاً لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلاً ما تذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو أن تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفي مساواة المسيء للمحسن لانفي مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والموصول مع ما عطف 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 صحة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن 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 اتحدتا ذاتاً متغايران اعتباراً من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه •

(قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ ٥٨) أي تذكر اقل قليلاً تذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . رابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الزمخشري : والتاء أعم ، وعلاه صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القامضي : إن التاء للتغليب أو الالتمات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أي بتقدير قل قبله ، وآثر العلامة الطيبي الالتفات لأن العدول من الغيبة إلى الخطاب في مقام التوبيخ يدل على العنف الشديد والانكار البليغ ، فهذه الآية متصلة بخلق السموات وهو كلام مع المجادلين . وتعقبه صاحب الكشف بأنه يجوز أن يجعل ما ذكر نكتة التغاير فيكون أولى لفائدة التعميم أيضاً فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضاً يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجليبي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من مخاطبه ﷺ من قريش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد سهاولم يتذكر •

(إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أي في مجيئها أي لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلاً للريب أي لوضوح الدلالة إلى آخر ما مر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجيء وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى •

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الايهام على عقولهم (وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ) أى اعبدوني أثبتكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثوري أنه قيل له : ادع الله تعالى فقال : إن ترك الذنوب هو الدعاء . يعنى أن الدعاء باللسان ترجمة عن طلب الباطن وأنه إنما يصح لصحة التوجه وترك المخالفة فمن ترك الذنوب فقد سأل الحق بلسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يازمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ؛ وما ذكر 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) أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألونى أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتى) يستكبرون عن دعائى 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 المنرفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل قلباته ، وفى 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 فى الكشف : وهذا الوجه أظهر بحسب اللفظ وأنسب إلى السياق لأنه لما جعل المجادلة فى آيات الله تعالى من الكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجئ إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع آية على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فىكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين يجادلون فى آيات الله) كما نبى القصة أولا على ذلك فى قوله تبارك وتعالى : (إن الذين يجادلون فى آيات الله بغير سلطان) ولوتؤمل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبنيا على رد المجاديين فى آيات الله المشتملة على التوحيد والبعث وتبيين وجه الرد فى ذلك بفنون مختلفة ، ثم انظر إلى ما ختم به السورة كيف يطابق ما بدئت من قوله سبحانه : (فلا يفررك قلبهم) وكيف صرح آخرها بما رزى إليه أولا اتقضى منه العجب فهذا وجه العطف انتهى . وما ذكره من أظهرية هذا الوجه بحسب اللفظ ظاهر جدا لما فى الأولى من ارتكاب خلاف الظاهر قبل الحاجة إليه فى موضعين فى الدعاء حيث تجوز به عن العبادة لتضمنها له أو لأنه عبادة خاصة أريد به المطلق ، وفى الاستجابة حيث جعلت الاثابة على العبادة لترتبا عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتى) ومع هذا هو بمد الحاجة فلم يكن كنزع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا تنفيذ ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظرى ، وأياما كان (فأستجب) جزم فى جواب الأمر أى إن تدعوني أستجب لكم والاستجابة على الوجهين مشروطة بالمشيئة حسبما تقتضيه أصولنا ، وقد صرح (٢ - ١١ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

بذلك في استجابة الدعاء قال سبحانه: (فيكشف ما تدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة •

وأما ترك ذلك لاعتكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفارقة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يفضب عليه » أخرجه أحمد . وابن أبي شيبة . والحاكم عن أبي هريرة مرفوعا ، وقد يحسن كما يدل عليه ما روى من ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم القي في النار وقوله عليه بحالي يغنى عن سؤالي ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم •

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبنيًا للمفعول 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 لضحك القرى المحركة وظلمته سببا لهدو الخواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (وَالنَّهَارَ مَبْصُرًا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له •

وأيا ما كان فإسناد الإبصار له يجعله مبصرا إسناد 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 : أجيب 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 يدل 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 أي 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 الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي • وقال الجلي : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظالما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتج إلى ما ذكر في تعليل ترك المبالغة في القرينة الأولى ، وهذا هو المشهور في الآية والله سبحانه وتعالى أعلم •

(إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ) لا يوازيه فضل ولقصد الأشعار به لم يقل المفضل (عَلَى النَّاسِ) برهم وفاجرهم (وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ 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 (ذَلِكَ) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للالوهية والربوبية (اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبدلية ، وأخر (خالق كل شيء) عن (لا إله إلا هو) في آية سورة الانعام ، وقدم هنا لما أن المقصود هنا على ما قيل الرد على منكري البعث فناسب تقديم ما يدل عليه ، وهو أنه منه سبحانه وتعالى مبدأ كل شيء فكذا إعادته •

وقرأ زيد بن علي (خالق) بالنصب على الاختصاص أي أعني أو أخص خالق كل شيء فيكون (لا إله إلا هو) استثناء مما هو كالنتيجة للاوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَيُّ تُوَفُّونَ ۖ) فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يُوَفُّونَ) بياء الغيبة •

(كَذَلِكَ يُؤْفَكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ۖ ۶۳) أي مثل ذلك الأفك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية كانت لا أفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • (اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا) أي استقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي 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 : (وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خاق كلا منكم منتصب القامة بادي البشرة متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكمالات . وقرأ الأعمش : وأبورزين (صوركم) بكسر الصاد فرارا من الضمة قبل الواو ، وجمع فعلة بضم الفاء على فعل بكسرها شاذ ومنه قوة وقرى بكسر القاف في الجمع . وقرأت فرقة (صوركم) بضم الصاد وإسكان الواو على نحو بسرة وبسر (وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ) أي المستلذات طعاماً ولباساً وغيرهما وقيل الحلال (ذَلِكَ) الذي نعت بماد كرم من النعوت الجائلة (اللَّهُ رَبُّكُمْ) خبران لذلك (فَتَبَارَكَ اللَّهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ۖ ۶۴) أي مالكم ومريهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته ووجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية (هُوَ الْحَيُّ) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) إذ لا موجود يدانيه في ذاته وصفاته وأفعاله عز وجل (فَادْعُوهُ) فاعبدوه خاصة لاختصاص ما يوجب ذلك به تعالى •

وتفسير الدعاء بالعبادة هو الذي يقتضيه قوله تعالى : (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) أي الطاعة من الشرك الخفي والجلي وأنه الأليق بالترتب على ما ذكر من أوصاف الربوبية والالوهية ، وإنما ذكرت بعنوان الدعاء لأن اللائق هو العبادة على وجه التضرع والانكسار والخضوع (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۖ ۶۵) أي قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الاسماء 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 جبير 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 لأدلة العقل منبهة عليها فإن الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والانفسية (وَأَمَرْتُ أَنْ أَسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أي بأن اتقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) في ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسباً مرتحقيقه (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ) أي ثم خلقكم خلقاً تفصيلياً من نطفه أي من منى (ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً) أي أي أطفالاً وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفي المصباح ، قال ابن الأنباري : 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 لَتَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبيكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (لتبلغوا) عطفاً على علة مقدره ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئاً فشيئاً ثم لتبلغوا أشدكم وبالكلم في القوة والعقل ، وكذا الكلام في قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِيُوخًا) ويجوز عطفه على (لتبلغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمة . والكسائي (شيوخاً) بكسر الشين . وقرئ (شيخاً) كقوله تعالى : (طِفْلاً) (وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ) أي من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد وأقبله أيضاً (وَلَتَبْلُغُوا) متعلق بفعل مقدر بعده أي ولتبلغوا (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 يبلغوا 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 (وَاعْلَمُكُمْ تَعْقُلُونَ ٦٧) والى تعقلوا ما في ذلك التنقل في الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أي ولعلمكم تعقلون عن ربكم أنه يحييكم كما أماتكم (هُوَ الَّذِي يُحْيِي) الأموات (وَيُمِيتُ) الأحياء أو الذي يفعل الأحياء والاماتة (فَأَذَا 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 أَنَّى يُصْرَفُونَ ۖ ﴾ (٦٩) تمجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يقبله من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لابتناء جدالهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم • وقال القاضى : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل فى كل على معنى مناسب فقيما مر فى البعث وهنا فى التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما فى الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين فى آياته تعالى الراضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدل فيها كيف يصرفون عنها مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية • وقوله تعالى : (الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ) أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها فى محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو فى محل النصب على الذم أو فى محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثانى بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة فى بعض المواد لا فى الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع فى الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول فى تفسير الكتاب أو مطلق الرضى والشرائع على الوجه الثانى فيه • ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۗ ﴾ (٧٠) كنهه ، فاعلوا من الجدل والتكذيب عند مشاهدتهم لمقوباته ﴿ 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 : ﴿ يَسْحَبُونَ ﴾ (٧١) أى يحرون ﴿ فى الحميم ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (فى أعناقهم) أو جملة مستأنفة لبيان حالهم بعد ذلك ، وجوز كون (السلاسل) مبتدأ وجملة (يسحبون) خبره والعائد محذوف أى يسحبون بها • وجوز كون (الأغلال) مبتدأ (والسلاسل) عطف عليه والجملة خبر المبتدأ و(فى أعناقهم) فى موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن على . وابن وثاب (والسلاسل يسحبون) بنصب السلاسل وبناء يسحبون للماعل فيكون السلاسل مفعولا مقديما ليسحبون ، 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 بالاكف الأصابع • أى وبالسلاسل كما قرئ به أو فى السلاسل كما فى مصحف أبى ، والفراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال فى أعناقهم بمعنى أعناقهم فى الأغلال ، ونظيره قوله : مشائم ليسوا مصلحين عشيرة • ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قال الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبدالله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفعه 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 (ثم في النار يسجرون ٧٢) يحرقون ظاهرا وباطنا من سجر التنور إذا ملأه إيقادا ويكون بمعنى ملأه بالحطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أي مليء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وغلا الاشتقاقين مناسب في السجير أي مليء من حبك أو فرغ من غيرك إليك والأول 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 تقدم •

(ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ٧٣ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا) أي يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضامت دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقرونون بهم في النار لأن النار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كعدمهم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في آخر (بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا) أي بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئا يعتمد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئا يعتمد به •

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجملية هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم 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 أنهم يدعون فيها ما يتبين لهم أنه ليس بشيء أو مثل ضلال آلهتهم عنهم في الآخرة نضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طلبوا الآلهة وطلبتهم لم يلق بعضهم بعضا أو مثل ذلك الضلال وعدم النفع يضل الله تعالى الكافرين حتى لا يهتدوا في الدنيا إلى ما ينفعهم في الآخرة ، وفي المجمع كما أضل الله تعالى أعمال هؤلاء وأبطال ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أي إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك •

وقوله تعالى : (تَلَّكُمُ) 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 الأول ذهب ابن عطية أي ذلك العذاب الذي أتم فيه (بِمَا كُنتُمْ 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 تفرحون ٧٥) تتوسعون في الفرح، وقيل: المعنى بما كنتم تفرحون بما يصيب أنبياء الله تعالى وأرلياءه من المكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث والله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين، وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغ في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تقريع (أدخلوا أبواب جهنم) أي الأبواب المقسومة لكم (خالد بن فيما) مقدرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين ٧٦) عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز لئلا كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمشوى وصح التجاوب معنى، وهذا الأمر على ما استظهره في البحر مقول لهم بعد المحاورة السابقة وهم في النار، ومطمح النظر فيه الخلود فهو أمر بقاء الخلود لا بمطلق 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 المحاورة في أول الأمر ادخلوا •

(فأصبر إن وعد الله) بتعذيب أعدائك الكفرة (حق) كائن لا محالة (فأما نرينك) أصله فان نرك فزيدت (ما) لتوكيد (إن) الشرطية ولذلك جاز أن يلحق الفعل نون التوكيد على ما قيل: وإلى التلازم بين ما ونون التوكيد بعد أن الشرطية ذهب المبرد، والزجاج فلا يجوز عندهما زيادة ما بدون الحاق نون ولا إلحاق نون بدون زيادة ما ورد بقوله:

فأما تريني ولي لمة فان الحوادث أودى بها

ونسب أبو حيان على كلام فيه جواز الأمرين إلى سيبريه والغالب أن إن إذا كدت - بما - يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على مانص عليه غير واحد (بعض الذي نعدهم) وهو القتل والاسر (أو توفينك) قبل ذلك (فألينا يرجعون ٧٧) يوم القيامة فنجازهم بأعمالهم، وهو جواب (توفينك) وجواب (نرينك) محذوف مثل فذاك، وجوز أن يكون جوابا لهما على معنى أن نعدبهم في حياتك أو لم نعدبهم فانا نعدبهم في الآخرة أشد العذاب ويدل على شدته الاقتصار على ذكر الرجوع في هذا المعرض - والزخشرى أثر في الآية هنا ما ذكر أولا وذكر في الرد في نظيرها أعنى قوله تعالى: (وأما نرينك بعض الذي نعدهم أو توفينك فأما عليك البلاغ) ما يدل على أن الجملة المقرونة بالفاء جواب على التقديرين، قال في الكشف: والفرق أن قوله تعالى: (فأصبر إن وعد الله حق) عدة للانجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فينبغي أن يقدر فذاك هناك ثم جىء بالتقدير الثاني ردا لشبهاتهم وأنه منصور على كل حال وإتماما للتسلي، وأما مساق التي في الرد فلا يجاب التبليغ وأنه ليس عليه غير ذلك كيفما دارت القضية، فن ذهب إلى الحاق ما هنا بما في الرد ذهب عنه مغزى الزخشرى انتهى فتأمل ولا تغفل •

وقرأ أبو عبد الرحمن، ويعقوب (يرجعون) بفتح الياء، وطلحة بن مصرف، ويعقوب في رواية الوليد بن

حسان بفتح تاء الخطاب ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا﴾ نوى خطر وكثرة ﴿مَنْ قَبْلِكَ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿مَنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا﴾ اوردنا اخبارهم وآثارهم ﴿عَلَيْكَ﴾ كنوح و ابراهيم . وموسى عليهم السلام •
 ﴿وَمَنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ وهم اكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، اخرج الامام احمد عن ابي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : قلت يا رسول الله كم عدة الانبياء؟ قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا ، والظاهر ان المراد بالرسول فى الآية ما هو اخص من النبي ، وربما يوم صنيع
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأيا ما كان لا دلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام احمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ما جرى ، وذلك لان المنفى القص
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفي ذلك نفي ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفي ذكر الاسماء نفي ذكر ان
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي بلم وهى على الصحيح تغليب المضارع ما ضيفا للمنفى القص
 فى الماضى ولا يلزم من ذلك استمرار النفي فيجوز أن يكون قد قصوا عليه 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 عايه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا عليها 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 نبيا فهو من
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عايه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ «إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو من
 لم يقصص عايه 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 يذكر له صلى الله تعالى عايه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ 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 يفض عليه من تلك المدينة حاشاهم حاشاهم وكذا ابن عمه العباس عبد الله . 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 ولوقيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما اذا
 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 مانعة من الارسال فهى لا تتحقق فيما اذا كان الارسال الى بنى صنفه ؛ وإن كان المانع أنه
 لا يوجد متأهل للارسال فى بنى حام لنقصان عقولهم وقلة كما لهم فدعوى ذلك جهل والله تعالى أعلم حيث يجعل
 رسالته ولم رأينا فى أبناء حام من هو أعقل وأكمل من كثير من أبناء سام ويافت ، وان 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 أهون من أمر الرسالة كما لا يخفى، وكأنه لمجموع ما ذكرنا قال الخفاجي عليه الرحمة: في صحة الخبر نظر (وما كان لرسول) أي وما صح وما استقام لرسول من أولئك الرسل (أن يأتي بآية) بمعجزة (إلا بأذن الله) فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار في إثارة بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها (فإذا جاء أمر الله) بالعذاب في الدنيا والآخرة (فرضي بالحق) بانجاء المحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه (وخسر هنالك) أي وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان (المبطلون ٧٨) المتمسكون بالباطل على الاطلاق فيدخل فيهم المعاندون المقترحون دخولا أوليا ومن المفسرين من فسر المبطلين بهم وفسر أمر الله بالقيامة، ومنهم من فسره بالقتل يوم بدر وما ذكرنا أولى • وابدما رأينا في الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبي قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

(الله الذي جعل لكم الأنعام) المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف في نظير الآية أي خلقها لاجلكم ولمصالحكم، وقوله تعالى: (لتركبوا منها) الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلا بمقابلته بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أي ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعية وكذا (من) في قوله تعالى: (ومنها تأكلون ٧٩) وليس المراد على ارادة التبعية ان كلا من الركوب والا كل مختص 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 ما ذهب اليه الجليلي عطف على المعنى فان قوله تعالى: (لتركبوا منها) في معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون في معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنسكته • وقال العلامة التفتازاني: ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحصى عنه سوى تقدير معطوف أي خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعبه الخفاجي بقوله: لم يلح لي وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها واو حالية سواء قلنا أنها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهب العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره في جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) أي غير الركوب والا كل كالابلان والاوربار والجلود ويقال: إنه في معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك (ولتبلغوا عليها حاجة في صدوركم) أي أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزاجية بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى باللام في الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما في النظم الجليل لنسكته •

قال صاحب الكشف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الأبل خاصة جعل الركوب وبلوغ الحاجة من أتم الغرض منها لأن جل منافعها الركوب والحمل عليها، وأما الأكل منها والانتفاع بأوبرها وألبانها بالنسبة إلى ذينك الأمرين فنزر قليل، فأدخل اللام عليهما وجعلا مكتنفين لما بينهما تنبيهها على أنه أيضاً يصلح للتعليل ولكن قاصراً عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلا تنها من بين ما يقصد للركوب ويعد للاكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقر، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون واتخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فامرآن منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعقب بان الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق •

وقال القاضي: تغيير النظم في الأكل لأنه في حيز الضرورة، وقيل في توجيهه: يعني أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبيه على امتيازه عن الركوب في كونه من ضروريات الانسان. ويطرد هذا الوجه في قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا مما يلحق بالضروريات وهو لا يضر نعم فيه دغدغة لا تخفى. وقال الزمخشري: إن الركوب وبلوغ الحاجة يصح أن يكونا غرض الحكيم جل شأنه لما فهما من المنافع الدينية كاقامة دين وطاب علم واجب أو مندوب فلذا جرى فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما 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، ويألت شعري ماذا يقول في قوله تعالى: (هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لا شتماله على الغرض الديني كان أنسب بدخول اللام لكان وجهاً إن تم •

وقيل: تغيير النظم الجايل في الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للاكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: (وعلَيْهَا) توطئة لقوله سبحانه: (وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠) ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكانه قيل: وعليها في البر وعلى الفلك في البحر تحمّلون فلا تكرار. وفي إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهروج وهو السر في فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل •

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 لعلنا المشاهدة • وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والاكل منها تعلقهما بالكل لكن لا على أن كلامهما مختص ببعض معين منها بحيث لا يجوز تعلقه بما تعلق 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 الأنعام وهو ضعيف •

ورجح القول بان المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الأبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتض للتعميم، 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 ياباه ذكر المنافع فإنه استطرادى (ويريكم آياته) أى دلالة الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأى آيات الله) أى فإى آية من تلك الآيات الباهرة (تُنكرون) فان كلا منها من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل فى الجملة. فإى للاستفهام التوبيخى وهى منصوبة بتنكرون، وإضافة الآيات إلى الاسم الجميل لتربية المهابة وتهويل انكارها وتكثير أى فى مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنه قوله:

بأى كتاب أم بأية سنة ترى حبه عارا على وتحسب

قال الزحشرى: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث فى الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهى فى أى أغرب لابهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ما هو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيروا) أى أقعدوا فلم يسيروا على أحد الرايين:

(فى الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الأمم المهلكة، وقوله تعالى:

(كانوا أكثر منهم وأشد قوة واثارا فى الأرض) الخ استئناف نظير مامر فى نظيره أول السورة بل أكثر

الكلام هناك جار ههنا (فأأغنى عنهم ما كانوا يكسبون) (ما) الأولى نافية أو استفهامية فى معنى النفي فى محل نصب بأغنى، والثانية موصولة فى موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا

أى لم يغن عنهم أو أى شىء أغنى عنهم الذى كسبوه أو كسبهم (فلبأجاءتهم وسلمهم بالبينات) المعجزات

أو الآيات الواضحات الشاملة لذلك (فرحوا بما عندهم من العلم) ذكر فيه ستة أوجه. الأول أن المراد بالعلم

عقائدهم الزائغة وشبههم الداحضة فيما يتعلق بالمبدا والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو

ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتهم كفى 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 والدهريين من بنى يونان على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحي الله تعالى دفعوه ووصفروا

علم الانبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له:

لوما جرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزمان تشابه فقدر أينا من ترك متابعة

خاتم المرسلين ﷺ واستنكف عن الانتساب 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 رسلهم بالبينات لم يفرحوا بما جاءهم من العلم فوضعوا موضع فرحوا بما عندهم من الجهل ثم سمي ذلك

الجهل علما لاغتيابهم به ووضعهم آياه مكان ما ينبغي لهم من الاغتياب بما جاءهم من العلم، وفيه التهم بفرط

جهلهم والمبالغة فى خلومهم 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

بالبيانات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : (وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۗ۸۳)
الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتماذي واستهزاءهم
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 عليهم بأمور الدنيا ومعرفتهم بتدبيرها كما قال تعالى : (يعلمون ظاهرا
من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون . ذلك مباهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعد
شيء من علمهم ابعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلتفتوا اليها وصغروها واستهزؤا بها
واعقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم فقرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين
هذه الالوجه الستة الثالث ففيه التهم والمبالغة في خلوهم من العلم ومشمتم على ما يشتمل عليه الأول وزيادة
سالم عن عدم الطباق للواقع كما في الثاني وعن قصور العبارة عن الاداء كالرابع وعن فك الضمائر 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 ذاناب على خلاف فيه ، ولما آل أمره إلى الاثبات المحصور جاز ، وأما الآية فينبغي أن لا تحمل 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 (فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب
بئس) (قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَحَدَهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ۗ۸٤) يعنون الاصنام أوسائر آلهتهم الباطلة :
(فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُكُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا) أي عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك
الايان ، و (إيمانهم) رفع بيك اسمها أفاعل (ينفعهم) وفي (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذي في كان
يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على الكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة
نفع ايمانهم اياهم عند رؤية العذاب ، وههنا أربعة فاءات فاء (فما أغنى) وفاء (فلما جاءتهم) وفاء (فلما رأوا)
وفاء (فلم يك) فالفاء الأولى مثلها في نحو قولك : رزق المال ففنع المعروف فما بعدها نتيجة ما لية لما كانوا
فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى
الفقراء بعد ففنع المعروف في المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحق بهم) إيضاح لذلك المجمل وأنه كيف
انتهى بهم الامر إلى عكس ما ملوه وأنهم كيف جمعوا واحتشدوا وأوسعوا في اطفاء نور الله وكيف حاق المكر
السيء بأهله إذ كان في قوله سبحانه : (فما أغنى عنهم) ايمانهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ،
وجعل ما بعدها تابع 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 معاهلتهم وكفرانهم
بنعمة الله تعالى العظمى من الكتاب والرسول فكأنه قيل : فكفروا فلما رأوا بأسنا آمنوا ، ومثلها الفاء الرابعة

فما بعدها عطف على آمنوا دلالة على أن عدم نفع إيمانهم وردة عليهم تابع للإيمان عند رؤية العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم إيمانهم إذ النافع إيمان الاختيار (سنت الله التي قد خلت في عباده) أي سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الإيمان عند رؤية البأس سنة ماضية في العباد ، وهي من المصادر المؤكدة كورعد الله وصبغة الله ، وجوز اتصاها على التحذير أي احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل • ﴿ وَخَسِرْنَا لَكَ الْكَافِرُونَ ٨٥ ﴾ أي وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بإيمان البأس وامتوبة البأس فهي مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره وعن بعض الاكابر 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 افيض 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 بشارة 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 (يلقي 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 (لينذر يوم التلاق) قيل التلاقى 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 التجلى (بما كسبت) في بذل الوجود للمعبود (لا ظلم اليوم) فتعال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك • (وأنذرهم يوم الأزفة اذ القلوب لدى الحناجر كآظمين) 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 والنحول يخبر واللون يفصح والمشوق يستر ولكن البلاء يظهر ، واذا أزف فناء الصفات بلغت القلوب الحناجر وشهدت العيون بما تخفى الضمائر (يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور) خائنة أعين المحبين استحسانهم تعمد النظر الى غير المحبوب باستحسان واستلذاذ وما تخفيه الصدور من متمنيات النفوس ومستحسانات القلوب ومرغوبات الارواح (وقال ربكم ادعوني استجب لكم) قيل أي اطلبوني مني أجيبكم فتجدوني ومن وجدني وجد كل شيء فالدعاء الذي لا يردده هذا الدعاء ، ففي بعض الاخبار من طلبني وجدني (ان الذين يستكبرون عن عبادتي) دعائي وطلبي (سيدخلون جهنم) الحرمان

والبعد منى (داخرين) ذليلين مهينين (الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا) فيه اشارة الى ليل البشرية ونهار الروحانية ، وذكر ان سكنون الناس فى الليل المعروف على أقسام فأهل الغفلة يسكنون الى استراحة النفوس والابدان ، وأهل الشهوة يسكنون الى امثالهم وأشكالهم من الرجال والنسوان ، وأهل الطاعة يسكنون الى حلاوة أعمالهم وقوة أعمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التى هى أحر من النار (الله الذى جعل لكم الارض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرايا جمالته وجلاله ، وفى الخبر «خلق الله تعالى آدم على صورته» وفى ذلك اشارة الى رد (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) والله تعالى من قال :

ما حطك الواشون عن رتبة عندي ولا ضرك مغتاب

كأنهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندي بالذى عابوا

والكافر لسوء اختياره التحق بالشياطين وصار مظهرا لصفات القهر من رب العالمين وما ظلمهم الله ولكن كانوا الظالمين ، تم الكلام على سورة المؤمن والحمد لله أولا وآخرا وباطنا وظاهرا .

﴿ سورة فصلت ٤١ ﴾

وتسمى سورة السجدة وندوة حم السجدة وسورة المصاييح وسورة الاقرات ، وهى مكية بلا خلاف ولم أقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الدانى خمسون وآيتان بصرى وشامى وثلاث مكي ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيرا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمنا تهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا قل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية املاكهم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيرا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَم ١) ان جعل اسما للسورة أو القران فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره (تنزيل) على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الاول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : (من الرحمن الرحيم ٢) من تدمته مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصه بما بعده خبره (كتب) وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفى ، وهو على الأوجه الاول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر محذوف ، وجملة (فصأت آياته) على جميع الأوجه فى موضع الصفة لكتاب ، واضافة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايدان بأنه مدار للمصالح الدينية والدينية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبا ينبيء عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تميزها لفظا بفواصلها وقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصصا 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 فصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدده ووعيده ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكره 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 متعد أو فصل بعضها من بعض باختلاف الفواصل والمعانى 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 (قرأنا عربيا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال نقيل : 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 ان لم تكن أخفش ، وإيما كان فنى (قرأنا عربيا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بالسان من نزل بين أظهرهم (اقوم يعبدون ٣) أى معانيه لكونه على لسانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم (لقوم) تعليية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما فى موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عربيا كأننا لقوم عرب لتلايفرق بين الصلوات والصفات ، وأعله 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 - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع المبالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تعمل فان التفريق بين الاخوان مذموم أو أراد لتلا يفرق بين الصلوتين فى الحكم مع عدم الموجب للتفريق وهو ان يتصل (من الرحمن) بموصوله ولا يتصل (لقوم) وكذلك بين الصفتين وهو (عربيا) بموصوفه ولا يتصل (بشيرا) والجمع لذلك أيضا . واختار ابو حيان كون الجار والمجرور صلة (فصلت) وقال : يبعد تعلقه - بتنزيل - لكونه وصف قبل أخذ متعلقه ان كان (من الرحمن) فى موضع الصفة أو أبدل منه (كتاب) أو كان خبرا - لتنزيل - فيكون فى ذلك البدل من الموصول أو الاخبار عنه قبل أخذه متعلقه وهو لا يجوز ولعل ذلك غير مجمع عليه ، وكون (بشيرا) صفة (قرآنا) هو المشهور ، وجوز ان يكون مع ما عطف عليه حال من (كتاب) أو من (آياته) وقرأ زيد بن على (بشير) ونذير برفعهما وهى رواية شاذة عن نافع على الوصفية لكتاب أو الخبرية لمحذوف أى هو بشير لاهل الطاعة ونذير لاهل المعصية (فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُمْ) عن تدبره 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 سمعه 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: (بشيراً نذيراً) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿ وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْنَةٍ ﴾ أي اغطية متكاثفة ﴿ نَمَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما ألفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا ابتداء الغاية ﴿ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ ﴾ أي صمم وأصله الثقل •

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى بفتح القاف ﴿ وَمَنْ يَبْتَئِنَّا وَبَيْنَكَ 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 أولاً، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط أعنى طرفه الذي يلي المتكلم فسواء أعيد (من) أولم يعد يكون الطرف الآخر منتهى باعتبار ومبتدأ باعتبار فيكون الظاهر الاستيعاب لأن جميع الجهة أعنى 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 الجمل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وهيج أسماعهم له واهتتاع مواصلتهم ومواقفتهم للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وأرادوا بذلك اقناطه عليه الصلاة والسلام عن اتباعهم اياه عليه الصلاة والسلام حتى لا يدعوهم 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 مما يليه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيء لم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقرى يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقر الاكنة والقر وان كان أحدهما استقرار استعلاء والثاني استقرار احتواء اذ لا فرق في المعنى بين قلوبنا في أكنة وعلى قلوبنا أكنة والدليل عليه قوله تعالى: (انا جعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه ولو قيسل انا جعلنا قلوبهم في أكنة لم يختلف المعنى فالمطابقة حاصلة من حيث المعنى والمطابق من العرب لا يراعون الطباق والملاحظة الا في المعاني، واختصاص كل من العبارتين بموضعه للتفنن على أنه لما كان منسوبا الى الله تعالى في سورة بني اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وههنا لما كان حكاية عن مقالهم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الاجلة ودغدغ فيه، وتفسير الاكنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فهي جمع كنان كقطاء لفظا ومعنى: وقيل: هي ما يجعل فيها السهام. أخرج عبد بن حميد: وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجمعة للنبيل ﴿ فَأَعْمَلْ ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿ إِنَّا عَامِلُونَ ﴾ على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركة وتقنيط عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم اننا عاملون، 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 جهل ومعه جماعة من قريش •
 ففي خبر أخرجه أبو سهل السري من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضي الله
 تعالى عنهما انه قال في الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام
 فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وان على قلوبنا لغفا وأخذ أبو جهل ثوبا ففده فيما بينه
 وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر من بيننا وبينك
 حجاب، وفيه فلما كان من الغد أقبل منهم سبعون رجلا الى النبي ﷺ فقالوا: يا محمد اعرض علينا الاسلام فلما
 عرض عليهم الاسلام أسلموا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن
 على قلوبكم غلغا وقلوبكم في أكنة مما أدعوكم اليه وفي آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله
 كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولسكن 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 إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ) أي ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد
 الذي دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه
 وفي آذاننا وقر (فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ) فاستووا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تتمسكوا بعرا الشرك
 وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا في أكنة الخ (وَاسْتَغْفِرُوا) مما سلف منكم من القول والعمل وهذا
 وجه لا يخلو عن حسن في ربط الامر بما قبله، وفي ارشاد العقل السليم أي لست من جنس مغاير لكم حتى
 يكون بيني وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبيء عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما
 أنا بشر مثلكم ما مور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بيني وبينكم، فان الخطاب في (المهم)
 محكي منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما في مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه
 الأول في (فاعمل اننا 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، سلينا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر 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
 في حيز التسليم، ودلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جوابا من أن المشركين
 طالما يتمسكون في رد النبوة بأن مدعيها بشر ويجب أن يكون ملكا ولا يجوز أن يكون بشرا ولذا لا يصغون
 إلى قول الرسول ولا يتفكرون فيه فقوله عليه الصلاة والسلام: إنى لست بملك وإنما أنا بشر من باب القلب عليهم لا القول
 بالموجب ولا من الاسلوب الحكيم في شيء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكتم به في رد نبوتى من أنى بشر هو
 الذى يصح نبوتى إذ لا يحسن في الحكمة أن يرسل اليكم الملك. هذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو في الاعراض •
 وقوله: (يوحى إلى إنما الهكم) تمهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات
 ، مجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (إنما الهكم) يانا للمقصود فقوله (يوحى) إلى مصروق للتمهيد، وفيه رمز إلى
 (٢ - ١٣ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

اثبات النبوة، وهذا المعنى على القول بأن المراد من (فاعمل) الخ فاعمل في ابطال أمرنا اتنا عاملون في ابطال أمرك ظاهر، وأما على القول الأول فوجهه أن الدين هو جملة ما يلتزمه المبعوث اليه من طاعة الباعث تعالى بوساطة تبليغ المبعوث فهو مسبب عن نبوته المسببة عن دليلها فأظهروا بذلك أنهم منقادون 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 تبادراً، وفي الكشف أن (قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي) في مقابلة إنكارهم الإعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء ما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب . والاعمش (قال إنما) فعلاً ماضياً، وقرأ النخعي . والاعمش (يوحى) بكسر الحاء على أنه مبنى للفاعل أي يوحى الله إلى أنما الحكم الواحد .

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ) من شركهم برهبهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ ليخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ۖ﴾ مبتدأ وخبر - وهم - الثاني ضمير فصل و (بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وإنكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعي بمقالة ابن السائب، وروى عن قتادة . والحسن والضحاك . ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوي أي لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة .

وعن مجاهد . والربيع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس أنه قال: في ذلك أي لا يقولون لا اله الا الله، وكذا الحكيم الترمذي . وغيره عن عكرمة فالمعنى حينئذ لا يطهرون انفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه بما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع وضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلص العمل لله تعالى والتبري عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أرفق لتأليف النظم، وما ذهب إليه حبر الامة

الامراة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أي غير مقطوع المذكوراً على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيبهم مقطوع حيث لم يزكوا انفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لان باب اقامة الظاهر مقام المضمرة كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إن الذين آمنوا) الآية لانه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيداً لا يخفى حاله على ذي 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 فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييمه يفضي لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائعة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء 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 لانا نتمول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعاً قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبي الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لا على هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم نسخ انتهى •
ومنه يعلم سقوط ما قاله الطيبي • بقي مخالفة الخبر وهي لا تتحقق إلا إذا تحققت الرواية عنه وبعده الأمر
أيضاً سهل ، ولعله رضى الله تعالى عنه كان يقرأ لا يأتون من الايتان إذا القراءة المشهورة تأبى 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 دلائل عالية وبرز لا يقول به قال : هم مكلفون باعتقاد
حقيقتها دون ايقاعها والتكليف به بعد الايمان فعنى 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 ، هذا وقيل : في (ممنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص ، وأنشدوا لذي الاصبغ العدواني :
اني لعمر ك ما يابى بذى غلق عن الصديق ولا زادى بممنون

والآية على ما روى عن السدي نزلت في المرضى والمهرمي إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الأجر
في المرض والمهرم مثل الذي كان يكتب لهم وهم أصحاء وشبان ولا تنقص أجورهم وذلك من عظيم كرم الله تعالى
ورحمته عز وجل ﴿ قُلْ أَنْتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَقَّ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولنبدأ بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
لكفرهم ، وان واللام امالتا كيد الانكار وتقديم الهمزة لاقتضائها الصدارة لا لانكار التأكيد واما اللام انكار بان كفرهم
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد ، وعاق سبحانه 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 الكشيفة واللطيفة من التراب والماء والهواء تجوزا باستعمالها في لازم المعنى على ما قيل
بقريته المقابلة وحامت على ذلك لثلا يخلو الكلام 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 عن زمان
كون الشمس فوق الافق واريد منه هنا الوقت مطلقاً لأنه لا يتصور ذلك قبل خلق السماء والكواكب
والارض نفسها ثم إن ذلك الوقت يحتمل أن يكون بمقدار اليوم المعروف ويحتمل أن يكون أقل منه أو أكثر
والاقل أنسب بالمقام ، وأياما كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع •

وقال بعض الاجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أي 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 توحيده واعتقاد ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يثبتون له القدرة التامة والنعوت اللائقة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون برسالة تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبداً
وتركهم سدى ، وقوله تعالى : ﴿ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا ﴾ عطف على تكفرون داخل معه في حكم الانكار والتوبيخ ،

وجعله حالاً من الضمير في (خلق) لا يخفى حاله، وجمع الانداد باعتبار ما هو الواقع لا بأن يكون مدار الانكار هو التعدد أى وتعملون 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 للايذان ببعد منزلته في العظمة، وافراد الكاف لما أن المراد ليس تعيين المخاطبين، وهو مبتدأ خبره ما بعده أى ذلك العظيم الشأن الذى فعل ما ذكر في مدة يسيرة (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٩) أى خالق جميع الموجودات ومربها دون الارض خاصة فكيف يتصور أن يكون شئ من مخلوقاته ندا له عز وجل، وقوله تعالى: (وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي) على ما اختاره غير واحد عطف على (خلق الارض) داخل في حكم الصلة، ولا ضير في الفصل بينهما بالجملتين المذكورتين لأن الاولى متحدة بقوله تعالى: تكفرون- بمنزلة اعادتها 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 مشوشاً للذهن وورثاً للتعقيد فالحق والاقرب أن تجعل 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 تكميلاً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجمل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تخال (تعملون) 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) وأكد على ما لا يخفى على ذى بصيرة ه والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بجعلها إبداعها بالفعل، وفي الارشاد المراد تقدير الجمل لا الجمل بالفعل، وقوله تعالى: (من فوقها) متعلق بجعل أو بمحذوف صفة لرواسي 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 العنصرية، وفائدة (من فوقها) الإشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لأهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطارج الافكار؛ وامرئى أن في ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون في المعمور من الارض في الماء جبالات لا يخفى والله تعالى أعلم ه

(وَبَارَكَ فِيهَا) أى كثر خيرها، وفي الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جعلتها الانسان (وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا) أى بين كميتها وأقدارها، وقال في الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيها سيأتى لأهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملابسة، وإليه يشير كلام

السدى حيث قال : أضاف الأوقات إليها من حيث هي فيها وعنها برزت ، وفسر مجاهد الأوقات بالمطر والمياه •

وفي رواية أخرى عنه وإليه ذهب عكرمة والضحاك أنها ما خص به كل إقليم من الملابس والمطاعم والنباتات ليكون الناس محتاجين بعضهم لبعض وهو مقتضى لعلمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أقواتها) (في أربعة أيام) متعلق بحصول الأمور المذكورة لا بتقديرها على ما في إرشاد العقل السليم، والكلام على تقدير مضاف أى قدر حصولها في تنمة أربعة أيام؛ وكان الزجاج يعلقه بقدر - كما هو رأى الامام أبى حنيفة في القيد إذا وقع بعد متعاطفات نحو أكرمت زيدا وضربت عمرا ورأيت خالدا في الدار، والشافعى يقول: المتعقب للجمل يعود إليها جميعا لأن الأصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في المتعلقات فيكون القيد هنا عائدا إلى جعل الرواسى وما بعده وهو الذى يتبادر إلى فهمى ولا بد من تقدير المضاف الذى سمعت وقد صرح الزجاج بتقديره ولم يقدره الزمخشري وجعل الجار متعلقا بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى كل ذلك من خلق الأرض وما بعده كائن في أربعة أيام على أنه فذالك أى 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 رواسى) على مقدر لأن الربط المعنوى كافه والقول بأن الفذلك تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى الكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلك كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجر الجمل على أن جعل الرواسى 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 أعنى السموات والأرض في ستة أيام، وقيدت الأيام الأربعة بقوله تعالى : (سواء) فانه مصدر مؤكد لمضمر هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن ، وابن أبى إسحق ، وعمرو بن عبيد ، وعيسى ، ويهقوب (سواء) بالجرفانه صريح في الوصفية وبذلك يضاف القول بكونه حالا من الضمير في (أقواتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى •

ويعلم من ذلك أنه على قراءة أبى جعفر بالرفع يجعل خبرا لمبتدأ محذوف أى هى سواء وتجعل الجملة صفة لأيام أيضا لاحالا من الضمير لدفع التجوز فانه شائع في مثل ذلك مطرد في عرفى العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصفا مثلا ، ومنه قوله تعالى : (الحج أشهر معلومات) فان المراد بالأشهر فيه شوال وذو القعدة وتسع من ذى الحجة وليلة النحر وذلك لأن الزائد جعل فردا مجازا •

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر ما فى التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كما قيل

أولا (خاق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خاق الأرض في يومين كاملين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين كاملين أو خلق الأرض في يومين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في يومين تلك أربعة سواء لأن ما أورده سبحانه أخصر وأفصح 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 جمعها جملة واحدة واتصالها في الذكر، وقوله تعالى : ﴿للسَّائِلِينَ﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أي هذا الحصر في أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالي حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل، وقيل هو متعلق بقدر السابق أي وقدر فيها أقواتها لأجل الطالبين لها المحتاجين إليها من المقتاتين، وقيل : متعلق بمقدره وحال من الأقوات، والكل لا يستقيم إلا على ما آثره الزجاج دون ما آثره الزمخشري لأن الفذلك كما يعلم من سبق لا تكون إلا بعد تمام الجملتين فلا يجوز أن تتوسط 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 إليهما وتوجه دون إرادة تأثير في غيرهما من قوهم : استوى إلى مكان كذا إذا توجه إليه لا يلوى على غيره • وذكر الراغب أن الاستواء متى عدى بعلى فبمعنى الاستيلاء كقوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وإذا عدى بالى فبمعنى 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 خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظلماني ولعله أريد به مادتها التي منها تركبت وأنا لا أقول 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 والأرض على الماء فحدث الله تعالى في الماء سخونة فارتفع زبد ودخان فاما الزبد فبقي على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه اليبوسة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل : كان هناك يا قوتة حمراء فنظر سبحانه إليها بعين الجلال فذابت وصارت ماء فأزبد وارتفع منه دخان فكان ما كان، وأياما كان فليس الدخان كائنا من النار التي هي إحدى العناصر لأنها من توابع الأرض ولم تكن موجودة إذ ذاك على قول كما ستعرف إن شاء الله تعالى، وعلى القول بالوجود لم يذهب أحد إلى تكون ذلك من تلك النار والحق الذي ينبغي أن لا ياتفت إلى ما سواه أن كرة النار التي يزعمها الفلاسفة المتقدمون ووافقهم كثير من الناس عليها ليست بموجودة ولا توقف لحدوث الشهب على وجودها كما يظهر لدى ذهن ناقصه

﴿ فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضُ أَتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المني على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما ما ذكر بمعنى إظهاره والأمر للتسخير قيل ولا بد على هذا أن يكون المترتب بعد جعل السموات سبعا أو مضمون مجموع الجمل المذكورة بعد الفاء وإلا فالأمر بالإتيان بهذا المعنى مترتب على خلق الأرض والسماء •

وقال بعض : الكلام على التقديم والتأخير والاصل ثم استوى الى السماء وهي دخان فقضاهن سبع سموات الخ فقال لها وللارض اتتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحدا 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 اثريان كيفية التقدير ، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالأرض وما فيها لما ان بيان اعتنائه تعالى بأمر المخاطبين وترتيب مبادئ معاشهم قبل خلقهم بما يحملهم على الايمان ويزجرهم عن الكفر والطغيان، وخص الاستواء بالسماء مع ان الخطاب المترتب عليه متوجه اليهما معا اكتفاء بذكر تقدير الارض وتقدير ما فيها كأنه قيل: فقيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحدا وهذا الوجه هو الذي قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعاق 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 فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أي طائعتين أو كارهتين، وقوله تعالى : ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ أي منقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما في أمر به وتصوير الكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع مني عن ذلك والكراهة مومم لخلافه ، وقيل : (طائعتين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالمقلاء باعتبار كونهما في معرض الخطاب والجواب ولا وجه للتأنيث عند اخبارهم عن أنفسهم لكون التأنيث بحسب اللفظ فقط ، وقوله تعالى : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ تفسيراً وتفصيلاً لتكوين السماء المجمع 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 - فسبع - حال من الضمير واما بهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظاً ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربي ه 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 سَمَاءٍ أَمْرًا ﴾ عطفا على (قضاهن) أي خلق في كل منها ما استعدت له واقتضت الحكمة أن يكون فيها من الملائكة والنيرات وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى كما يقتضيه كلام السدي . وقناة فالوحي عبارة عن التكوين فالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أو امره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل : فالوحي بمعنى المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿ وَزَيْنًا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ ﴾ أي من السكواكب وهي فيها وان تفاوتت في الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فوقها لكنها لسكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرار يزيد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿ وَحَفَظًا ﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، عطوف على قوله تعالى: ﴿ زَيْنًا ﴾ أي وحفظناها حفظًا، والضمير للسماء وحفظها أما من الآفات أو من الشياطين المستترقة للسمع وتقدم الكلام في ذلك وقيل الضمير المصاييح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولا لأجله على المعنى أي عطوفا على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أي زينة وحفظًا، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه في البحر. وجعل قوله تعالى ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى جميع الذي ذكر بتفاصيله أي ذلك المذكور ﴿ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ أي البائع في القدرة والبائع في العلم، ثم قال صاحب الإرشاد بعد ما سمعت مما حكى عنه: فعلى هذا الدلالة في الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وإيجاد السماء وإنما 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 فهي 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 مقرب، 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 أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلة فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هي مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتي ان شاء الله تعالى الكلام فيه • وقيل: إن اتيان السماء حدوثها واتيان الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتهديتها بالاتيان من مكان آخر وفي صحة الجمع بينهما كلام على ان في كون الدحوم مؤخر عن جعل الرواسي كلاما أيضا تعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى في حدوث ما اريد توليده منكما وأيد بقراة ابن عباس، وابن جبير، ومجاهد (آتينا) وقالنا آتينا) على ان ذلك من المواتات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيته على ذلك الامر واثارة اذا وافقته وطاوعته لأن المتوافقين يأتي كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنى: هي المسارعة وهو حسن أيضا ولم يجعله أكثر الاجلة من الايتاء لانه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أي أعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه في أول الأوجه 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 ﴾ والنحو أن يكون الامر بالاتيان للارض أمر تكريه، ولظاهر قوله تعالى: ﴿ فِي آيَةِ الْبَقَرَةِ ﴾ (خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النزاعات أعني 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 ولانعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الارض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك اشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية، والارض منصوب بضمير على شريطة التفسير أى ودحا الارض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الارض منصوب بضمير نحو تذكر وتدبر أو اذكر الارض بعد ذلك لا بضمير على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك اشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خالق السماء لا خلق السماء نفسه ليدل على أنه متأخر في الذكر عن خالق السماء تنبيها على أنه قاصر في الأول لكنه تتميم كما تقول جملا ثم تقول بعد ذلك كيت وكيت وهذا كثير في استعمال العرب والعجم، وكان بعد ذلك بهذا المعنى عكسه إذا استعمل لتراخي الرتبة والتعظيم، وقد تستعمل ثم أيضا بهذا المعنى وكذا الفاء، وبهضم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباسه فقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: مات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض - حتى باغ - طائعين) 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 عنهما: أما خالق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خالق الارض، وأما قوله تعالى: (والارض 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) بدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها ميم للدراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خالق التمتع والارتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعثت لأجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا. فان قلت: كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا أن اليهود أدت 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 فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب 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 حمله على انه خالق فيما ذكر مادة ذلك وأصوله اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف انتهى كلام الخفاجي، ولا يخفى أن قول ابن عباس (م - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية النزعات 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 تعالى عليه وسلم يدي فقال: خلق الله تعالى 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 الأسنوي وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الأكثر وهو مذهبنا يعني الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السهيلي في روضه لم يقل بأن أوله الأحد إلا ابن جرير، وجرى النووي في موضع على ما يقتضى أن أوله الأحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لأنه ثاني الأيام. وأجيب بأنه جرى في توجيه التسمية المكتفى فيه بادنى مناسبة على القول الضعيف. وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الأحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ. على ابن المديني والبخاري وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أبي هريرة إنما سمعه منه ولكن اشتبه 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 الامام 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 بان مبدأ خلق الأرض كان يوم الأحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضى 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 والانهار وعمرانها وخرابها يوم الأربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس إلى ثلاث ساعات يعني من يوم الجمعة وخلق في أول ساعة الآجال وفي الثانية الآفة وفي الثالثة آدم قالوا: صدقت ان تمت فعرف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما يريدون فغضب فانزل الله تعالى وما سمنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» واليهود قاطبة على أن أول الأسبوع يوم الأحد احتجاجا بما يسمونه التوراة وظاهره الاشتقاق يقتضى ذلك ومن ذهب إلى أن الأول السبت قال: لا حجة في ذلك لأن التسمية لم تثبت بأمر من الله تعالى ولا من رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فلعل اليهود وضعوا أسماء الأسبوع على ما يعتقدون 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 ربيعا وتسامه 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 ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الإسلام وأقرم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متتابعة 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 الإمام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بأن 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 الإرشاد، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون 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 كازض، ير يرجع إلى فاعل (فلا اتحم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه: (ذلك رقة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة فيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للمقبة، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم 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 الحكما 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 والمهلة 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 خالق السماء أبداع فى القدرة من خلق الأرض استوفى الاخبار فيه ثم هى 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 (فقال لها وللارض) بعد اخباره تعالى بما أخبر به تصويرا لخلقها على وفق ارادته تعالى كقولك رأيت الذى اثبت عليه فقلت له إنك عالم صالح فهذا تصوير لما اثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خالق كيت وكيت فأوجد ذلك إيجادا لم يتخلف عن ارادته انتهى، وظاهر ما ذكره فى قوله تعالى (فقال لها) الخ أن القول بعد الإيجاد، وقال بعض الاجلة يجوز أن يكون ذلك للتمثيل أو التخيل للدلالة على أن السماء والأرض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكالا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخالق بهذه السهولة قضى السموات واحكم خلقها فى يومين فيصح هذا القول قبل كونها وبعده ، وفى أمثاله إذ ليس الغرض دلالة على وقوع • وذكر فى نكتة تقديم خالق الأرض وما فيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خالق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاولين مقام الامتنان وتعداد 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 كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصدد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الأرض، وذلك قوله تعالى (ذاتارتقا ففتقناهما الآية • وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الأرض عن خلق السماء ، وفى الإرشاد أنه ليس نصا فى ذلك فان بسط

الارض معطوف على اصعاد الدخان وخلق السماء بالوارفلا دلالة في ذلك على الترتيب قطعا ، وفي الكشف أنه يدل على أن كون السماء دخانا سابق على دحو الارض وتسويتها بل ظاهر قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) يدل على ذلك ، وايجاد الجوهر النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذوها وادتيار لطيفها عن كثيفها وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكثيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا ينافي الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء 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 خاق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خاق 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 غلام 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: (ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وما مسنا من لغوب) وهذه الآية التي يخيل منها أن خلق ذلك في ثمانية أيام وهو أن للشيء حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقضاءاته وتماماته وسائر ما يضاف اليه ولكل من ذلك أجل محدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاقوات المؤجلة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حد ذاتها 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 فتموج 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 والطف من الزبد ، والسماء حقيقة وحدانية في ذاتها ولها صلاحية التعدد والكثرة على حسب بدو شأنها في علم الغيب فتعنيها 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 الایجادية ، وهذا الجمل متفرع على الخاق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شيء بقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية وبالقتضاء 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 محدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لانها لايجادا نفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست 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 ايام، ولا يعكر على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثنين الارضين وخلق اقواتها في يوم الثلاثاء وخلق السموات في يوم الاربعاء ويوم الخميس وخلق اقواتها يوم الجمعة وذلك قول الله سبحانه : (خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام) لانه بعد تسليم صحته المذكور فيه أن الاقوات قد خلقت في يومين لأنها قدرت وبين الخلق والتقدير يومين بعيد ، فخلق 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 الالفاظ الإلهية 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 ورايته في بعض الكتب غيره ، وجوز ارادته في الآية وكذا جوز ارادة غيره من الاطلاقات ، وذكر سر كون خلق السموات والارض في ستة ايام 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 قعقعة بلا سلاح وأحس بطيران في جو ما يزعمه تحقيقا بلا جناح فكم فيها من قول لا سند له وهدى لم يورد دليله ، فعليك بالتأمل التام فيما ذكره المفسرون وما ذكره هذا الرجل من الكلام ولاتك للانصاف مجانباً وللتعصب مصاحباً والله تعالى الموفق •

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قالنا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقنا نطقاً حقيقياً وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكاً ، قال ابن عطية : وهذا أحسن لانه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى أن للجادات ادراكاً لا تقاها قال بظاهر الآية ولعاهما احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الاخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهاً في جمع السموات وافراد الارض . وقرأ الأعمش (أو كرها) بضم الكاف ، قال أبو حيان : والأصح

أنها لغة في الاكراه على الشيء ، والاكثر على ان الكره بالضم معناه المشقة (فَاَنْ اَعْرَضُوا) متصل بقوله تعالى : (قل أنتم) الخ أي فان اعرضوا عن التدبر فيما ذكر من عظام الامور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان (فَقُلْ) لهم : (انذرتكم) أي انذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار

المنبي عن تحقق المنذر (صَاعِقَةٌ مِثْلُ صَاعِقَةٍ عَادَ وَثَمُودَ ١٣٣) أي عذاباً مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازاً ، والمراد عذاباً شديداً الوقع فإنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأياماً كان فالمراد أعلنتكم حلول صاعقة •

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقت الصاعقة صعقاً فصعق صعقاً بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له (إِذْ جَاءَتْهُمْ الرُّسُلُ) أي جاءت عاداً وثمود فبها اطلاق الجمع على الاثنين وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل : يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول ، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين ، وذكروا في (إذ) أوجها من الاعراب . الأول أنه ظرف لأنذرتكم . الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى ، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عايه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرت بها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك . الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية ، وتعقب بأنه يلزم عايه حذف الموصول مع بعض صلته وهو غير جائز عند البصريين أو وصف المعرفة بالنكرة . الرابع واختاره أبو حيان أنه معمول 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 بالاضافة ، وبعضهم يجوز كونه حالا من الأولى أيضا لتخصصها بالوصف بالتخصص بالاضافة فتكون الأوجه ستة ، وقوله تعالى : (من بين أيديهم ومن خلفهم) متعلق بجاتهم ، والضمير المضاف إليه لعاد . وثمود ، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتمم الرسل من جمع جهاتهم ، والمراد باتيانهم من جميع الجهات بذل الوسع في دعوتهم على طريق الكناية ويجوز أن يراد بما بين أيديهم الزمن الماضي وبما خلفهم المستقبل وبالعكس واستعير فيه ظرف المكان للزمان والمراد جاوزهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة .

وروى هذا عن الحسن ، وجوز كون الضمير المضاف إليه للرسول والمراد جاتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق . نزلة مجيء أنفسهم فإن هودا . وصالحا كانا داعيين لهم إلى الإيمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين أيديهم ومن يجيء من خلفهم فكان الرسل قد جاوزهم وخاطبهم بقوله تعالى : (**الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ**) وروى هذا الوجه عن ابن عباس . والضحاك ، واليه ذهب الفراء . ونص بعض الاجلة على أن (من بين أيديهم) عليه حال من الرسل لا متعلق بجاتهم . وجمع الرسل عايه ظاهر ، وقيل : يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن السدثرة كقوله تعالى : (**يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ**) وقال الطبري : الضمير في قوله تعالى : (**من بين أيديهم**) لعاد . وثمود وفي قوله تعالى : (**ومن خلفهم**) للرسول وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير جاتهم الرسل من بين أيديهم وجاتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم ، وهذا معنى لا يتعقل الا ان كان الضمير عائدا في (من خلفهم) على الرسل لفظا وهو عائدا على رسل آخرين معنى فكأنه قيل : جاتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم : عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر ، وبعده لا يخفى .

وخص بالذكر من الامم المهلكة عاد وثمود لعلم قریش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحجر ، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيء الرسل لأنه بالوحى وبالشرائع فيتضمن معنى القول و (لا) ناهية وان تكون مصدرية ولا ناهية أيضا ، والمصدرية قد توصل بالتهى كما توصل بالأمر على كلام فيه ، وجعل الحرفي (لا) نافية و (أن) ناصبة للفاعل ، وقيل . انها المخففة من التثنية ومعها ضمير شأن محذوف ، وأورد عليه أنها إنما تقع بعد افعال اليقين وان خبر باب أن لا يكون طلبا الا بتأويل ، وقد يدفع 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 الرسل أى لو شاء ربنا ارسال الرسل (لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً) أى لا إرسالهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لأنزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار 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 ابلغ في الامتناع من ارسال البشر اذ عاقوا 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 (كَفُرُونَ ١٤) لما أنكم بشر مثلنا لافضل لكم علينا ، والعماء فاه النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا نذكرون لما أرسلتم به كما نذكر 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 والملاء من قريش قد التيس علينا أمر محمد ﷺ فلو التستم رجلا عالما بالسحر والكهانة والشعر فكلمه ثم أتانا ببيان من أمره ، فقال عتبة بن ربيعة : والله لقد سمعت الشعر والكهانة والسحر وعلمت 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 : فم تشتم آلهتنا وتضال آباءنا فان 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 الباءة 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 - فان عرضا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود - فامسك 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 صبا إلى محمد ﷺ وأعجبه طعامه وما ذاك إلا من حاجة أصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبتك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يغنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال : لقد علمت أنى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشيء والله ما هو بسحر ولا شعر ولا كهانة قرأ بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا حتى أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود فامسكت به فيه وناشدته الرحم فكف وقد علمت أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فخذت أن ينزل بكم العذاب (فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطوائف من الجنابة والعذاب ، ولتفرع التفصيل على الاجمال قرن بقاء السببية ، وبدى بقصة عاد لانها أقدم زمانا أى فاما عاد فتمظموها في الأرض التي لا ينبغي التعظيم فيها على أهلها (بغیر الحق) أى بغیر استحقاق للتعظيم •

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل (وَقَالُوا) اغتراراً بقوتهم : (مَنْ أَشَدُّ قُوَّةً) أى لأشد منا قوة فالاستفهام انكارى ، وهذا بيان لاستحقاقهم العظمة وجواب الرسل عما خوفوهم به من العذاب ، وكانوا ذوى أجسام طوال وخلق عظيم وقد باع من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده (أَوَلَمْ يَرَوْا) أى أغفلوا ولم ينظروا أووام يعلموا علما جليا شيئا 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 ينزه 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 التهمك بهم (وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ١٥) أى ينكرونها وهم 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 •

(فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا) قال مجاهد : شديدة السموم فهو من الصر بفتح الصاد بمعنى الحر ، وقال ابن عباس ، والضحاك وقتادة . والسدى : باردة تهلك بشدة بردها من الصر بكسر الصاد وهو البرد الذى يصر أى يجمع ظاهر جلد الانسان ويقبضه ؛ والأول أنسب لديار العرب ، وقال السدى أيضا . وأبو عبيدة . وابن قتبية . والطبرى . وجماعة : مصوتة من صر يصر إذا صوت ، وقال ابن السكيت : صرصر يجوز أن يكون من الصرة وهى الصيحة ومنه (فأقبلت امرأته فى صرة) وفى الحديث أنه تعالى أمر خزنة الريح ففتحوها عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحو قدر منخر الثور لهلكت الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميم فى البحر (فى أيام نحسات) جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعداء •
وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل ان يكون مصدرا وصف به وبالغة ، 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 العين وإنما ذكروا فعلا بالكسر كفرح وأفعل كأحور وفملان كشمعان وفاعلا كسالم ، وهو صفة (أيام) وجمع بالالف والتاء لأنه صفة لما لا يعقل ، والمراد بها شائم عليهم لما انهم عذبوا فيها ، فالיום الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له نحس بالنسبة إلى من يعذب ، وليس هذا مما يزعمه الناس من خصوصيات الاوقات ، لكن ذكر الكرماني فى مناسكه عن ابن عباس أنه قال : الايام كلها لله تعالى لكنه سبحانه خلق بعضها نحو ما وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائم مروى عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعي فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سلافه مزجت بنحس • وقيل : نحسات ذوات غبار ، واليه ذهب الجبائي ومنه قول الراجز :

قد اغتدى قبل طلوع الشمس للصيد في يوم قليل النحس

يريد قليل الغبار ، وكانت هذه الايام من آخر شباط وتسمى ايام العجوز ، وكانت فيما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقتادة آخر شوال من الاربعا إلى الاربعا ، وروى ما عذب قوم الا في يوم الاربعا ، وقال السدي : أولها غداة يوم الاحد ، وقال الربيع بن أنس : يوم الجمعة (لَتُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) اضيف العذاب إلى الخزي وهو الذل على قصد وصفه به لقوله تعالى : (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى) وهو في الاصل صفة المعذب وإنما وصف به العذاب على الاستناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتمتعهم . وقرئ (لتذيقهم) بالتاء على أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات (وَمَنْ لَا يَنْصُرُونَ) بدفع العذاب عنهم بوجه من الوجوه . (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ) قال ابن عباس . وقتادة . والسدي : أي بيناهم ، وأرادوا بذلك على ما قيل بيان طريق الضلالة والرشد كما في قوله تعالى : (وهديناهم للتجدين) وهو أنسب بقوله تعالى : (فَأَسْتَجِيبُوا أَعْمَى عَلَى الْهُدَى) أي فاخترتوا الضلالة على الهدى فظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاخترتوا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك فقد حكى عنه أنه قال : أي اعلناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أي فدلناهم على الحق بنصب الحجج وارسال الرسل فاخترتوا والضلال ولم يفسروها بالدلالة الموصلة لإبائه ظاهر (فاستجبوا) 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 العمى) 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 وإيثار العمى حبا وهو الاستحباب من الاختيارية ، فانظر إلى هذه الدقيقة تر العجب العجيب ، وإلى نحوه أشار الامام الداعي إلى الله تعالى قدس سره ، ومعنى كون المحبة ليست اختيارية أنها بمد حصول ما تتوقف عليه من أمور اختيارية تكون بجذب الطبيعة من غير اختيار للشخص في ميل قلبه وارتباط هواه بمن يحبه ، فهي نفسها غير اختيارية لكنها باعتبار مقدماتها اختيارية ، ولذلك كلفنا بمحبة الله تعالى ومحبة رسوله ﷺ . وفي طرق الحامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن اليها) أي يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجندة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها آثار يطلق عليها محبة بالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكاف بها لأنها اختيارية فاعرفه . وقرأ ابن وثاب والاعمش . وبكر بن حبيب (وأما ثمود) بالرفع مصروفا •

وقد قرأ الاعمش . وابن وثاب بصرفه في جميع القرآن الا في قوله تعالى : (وآتينا ثمود الناقة) لانه في الما حذف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

(٤ - ١٥ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتتوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلمية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جملة اسم رجل ، والنصب على جملة من باب الاضمار على شريطة التفسير ، ويقدر الفعل الناصب بعده لأن أما لا يليها في الغالب الا اسم . وقرئ . بضم التاء على أنه جمع ثمذ وهو قلة الماء فكأنهم سموا 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 إضافة 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 وما قرب 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 ان تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فايست في جميع البلاد والفصول واحدة ، وأوضحوا ذلك بكلام طويل 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 والفاء بعد الواو (بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧) من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشعر به الفاء (وَنَجِينًا) من تلك الصاعقة (الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ١٨) بسبب إيمانهم واستمرارهم على التقوى ، والمراد بها تقوى الله عز وجل ، وقيل : تقوى الصاعقة والمتقى عذاب الله تعالى متق لله سبحانه وليس بذاك (وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ) شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لدمهم والايذان بعلته ما يحق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الاولين والآخرين •

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المعهودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار الايدان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، و(يوم) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وخر قد حذف إيهاما لقصور العبارة عن تفصيله ، وقيل :

ظرف لما يدل عليه قوله تعالى : (فَهُمْ يُوزَعُونَ ١٩) أي يحبس أولهم على آخرهم ليتلاحقوا وهو كناية عن كثرتهم ، وقيل : يساقون ويدفعون إلى النار، والفاء تفصيلية . وقرأ زيد بن علي . ونافع . والأعرج . وأهل المدينة (نحشر) 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 تعاق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروها كما شنع به أبو حيان وأكد لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جازوها وسئلوا عما أجزموا فأذكروا (شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستلزامها إياه ، ولا يأتى 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 رضى الله تعالى عنهما ، وفي الإرشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا) فإن ما شهد به من الزنا اعظم جناية وقبحا واجاب للخزى والمعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنائيات المكتسبة بتوسطها وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأى منهم بخلاف السمع والبصر لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المودعة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب) قاله الجابى ، ثم نقل عن العلامة الثانى فى ذلك أن الشهادة من الجلود أعجب وأبعد إذ ليس شأنها الإدراك بخلاف السمع والبصر ، وتعقبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللاسمة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللاسمة تشتمل على الذائقة التى هى الأهم بعد اللاسمة ، ثم قال : ويلوح مما قررناه وجه آخر للتخصيص فإن الأهمية للإنسان والاشتمال على أهم من غيرها يصاح أن يكون مخصصا ، فانقلاب ما يرجون منه أكمل النفع أعجب ومثله أحق بالتوبيخ من غيره . واعترض عليه بان رده على العلامة لم يصادف محزه إذ ليس المراد مما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصرا فى السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طى كشح البحث فى هذا الجواب أن ما ذكره العلامة لا يناسب ظاهر السؤال أعنى (لم شهدتم 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 ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفى الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فخذة اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قدم أول التفجير ، ووجه الاقتصار على السمع والبصر والجلد أشار إليه أبو حيان قال : لما كانت الحواس خمسة السمع والبصر والشم والذوق واللسان وكان الذوق مندرجا فى اللسان إذ بهامة جلد اللسان الرطب للذوق يحصل إدراك طعم المذوق وكان حس الشم ليس فيه تكليف لأمر ولا نهى وهو ضعيف اقتصر من الحواس على السمع والبصر واللسان ، وللبحث فيه مجال . وكأنى بك تختار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيلية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما ثمود فمديناهم) على وجه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والابصار أنهم لم يعبثوا 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 بأدراك الآيات التنزيلية والابصار بأدراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخرى ، ولا يبعد في شمول (ما كانوا يعملون) لأدراك الآيات والاحساس بها بقسميها فتدبر .

ولعل قوله تعالى : (لم شهدتم) سؤال عن العلة الموجبة ، وصيغة جمع العقلاء في (شهدتم) وما بعد مع أن 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 عماتم من القبائح وما كتمنا ، وحيث كان معنى السؤال لآي 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 فكأنه قيل : ليس نطقنا بعجب من قدرة الله تعالى الذي أنطق كل شيء ، وأياً ما 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 يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة وإرادة له في نفسه حتى لو أسند إليه كان مجازاً كاسناد الكتابة إلى القلم بل هو نطق يسند 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 بتلك الاعضاء إلا أنهم لا يقدر على دفع كونها آلات ولذا نسبت الشهادة عليهم إليها 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 إليه ، وعلى الظاهر لا بد من تخصيص (كل شيء) بكل حي نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حي ينطق بالنطق الحقيقي ومثل هذا التخصيص شائع ، ومنه ما قيل في (والله على كل شيء قدير) وتدمر كل شيء ، وجوز أن يكون النطق في (أنطقنا) بمعناه الحقيقي ويحمل النطق في (أنطق كل شيء) على الدلالة فيبقى العام على عمومه ولا يحتاج إلى التخصيص المذكور ويكون التعبير بالنطق للدشاً كله وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه إياه ظاهراً ، وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ٢١ ﴾ 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 لمستقبل لما أن المراد بالرجوع ليس مجرد الرد إلى الحياة بالبعث بل ما يعمه 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 تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التوييح والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و(أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أي ما كنتم تستترون في الدنيا عند مباشرتكم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أي ليس استتاركم للخوف بما ذكر أو كراهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أي ولكن لأجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهره سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سمعتم في الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملابسة أن تشهد عليكم أي تتحمل الشهادة إذ ما ظنتم أنها تشهد عليكم بل ظنتم أن الله سبحانه لا يعلم فإذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح إنما تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظنتم ما ظنتم • وقيل : (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أي ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظنتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أي ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أي ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى • أخرج أحمد، والبخاري ، ومسلم ، والترمذي ، والنسائي ، وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستتراً بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشي وثقفيان أو ثقي وقريشيان كثير لحم بطونهم قليل عفة قلوبهم فتكلموا بكلام لم أسمعه فقال أحدهم : أترون الله يسمع كلامنا هذا ؟ فقال الآخر : إنا إذا رفعنا أصواتنا يسمعه وإذا لم نرفع لم يسمع فقال الآخر : إن سمع منه شيئاً سمعه كله قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى (وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ) - إلى قوله سبحانه - من الخائرين) فالحكم المحسني حينئذ يكون خاصاً بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل في الكفرة . وفي الإرشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازي يعنى معناه الحقيقي وما يجري مجراه من الأعمال المنبئة عنه كما في قوله تعالى (يحسب أن ماله أخلده) ليعلم ما حكي من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفي الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغي أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيباً كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل علي رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفي عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة إلى ظنهم المذكور في ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد للايدان بغاية بعده منزلة في الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظَنُّكُمْ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَدَيْكُمْ) أي أهلكم خبیره ، وجوز أن يكون (ظنكم) خبراً أو (أرداكم) خبراً بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلكم) إشارة إلى ظنهم السابق فيصير التقدير وظنكم بربكم أنه لا يعلم ظنكم بربكم فما استفيد من الخبر هو ما استفيد من المبتدأ وهو لا يجوز كقولهم : سيد الجارية مالها وقد منعه النجاة . وأجيب بأنه لا يلزم ما ذكر لجواز جعل الإشارة إلى الأمر العظيم في القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الجل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالإتحاد 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 التعجب والتهكم ، وقديراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار إليه ابن هشام في شرح - بانة سعاد - وبسط الكلام فيه من ان الفائدة كما تحصل من الخبر تحصل من صفته وقيد كالحال ، وجوز في جملة (أرداكم) أن تكون حالا بتقدير قدأ وبدونه ، والموصول في جميع الأوجه صفة (ظنكم) وقيل : الثلاثة أخبار فلا تغفل (فأصبحتم) بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (من الخاسرين ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادراكهم ما يهتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدام الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات (فإن يصبروا فالنار مثوى لهم) أي محل ثواب واقامة أبدية لهم بحيث لا يبراح 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 أولا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فالنار مثوى لهم وليس بذاك ، والالتفات للايذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو للاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيابة دركات النار (وإن يستعتبوا) أي يسألوا العتي وهي الرجوع الى ما يحبونه جزعا مما هم فيه (فما هم من المعتبين ٢٤) أي المجابين اليها . وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا ففاهم من المعذورين : وقرأ الحسن . وعمرو بن عبيد . وموسى الاسواري (وإن يستعتبوا) مبنيًا للمفعول (فما هم من المعتبين) اسم فاعل أي ان طلب منهم أن يرضوا ربهم ففاهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد المرات مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) (وقيضنا لهم) أي قدرنا ، وفي البحر أي سبينا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا ووكنا عليهم (قرناه) جمع قرين أي أخذانا وأصحابنا من غواة الجن ، وقيل : منهم ومن الانس يستولون عليهم استيلاء القبيض وهو القشر على البيض ، وقيل : أصل القبيض البدل ومنه المقايضة للمعاوضة فتقيض القرين للشخص اما لاستيلائه عليه أو لاخذه بدلا عن غيره من قرنائه (فزبنوا لهم) حسنوا وقرروا في أنفسهم (وأبين أيديهم) قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث ألقوا اليهم أنه لاجنة ولا نار ولا بعث (وما خلفهم) 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 (وحق عليهم القول) أي ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبها ومصداقها وهي قوله تعالى لإبليس (فالحق والحق أقول لا ملأ من جهنم منك ومن تملك منهم أجمعين) (في أمم) حال من الضمير المجرور أي كائنين في جملة أمم ، وقيل : (في) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن احسن الصنينة ما فو كما في آخريين قد افكوا

وفي البحر لا حاجة للتضمنين مع صحة معنى في ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة (قد خلت)
 أى مضت (من قبلهم من الجن والانس) على الكفر والمصيان كذاب هؤلاء (إهم كانوا خاسرين ٢٥)
 تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقريته السياق (وقال الذين كفروا)
 من رؤساء المشركين لاعتقابهم أو قال بعضهم لبعض : (لا تسمعوا لهذا القرآن) أى لا تنصتوا له •
 أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : « كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع
 صوته فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن (والغوا فيه) وأتوا باللغو
 عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو مالا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته
 عليه الصلاة والسلام يأتون بالملكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية • أى قعوا
 فيه وعيبوه ، وفى كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمى . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال .
 والزعفرانى . وابن أبى اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والغوا) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان
 يقال لغى يغى كرمى يرمى ولغا يلغو كهذا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح
 من لغى بالشىء يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبتوه (لعلكم تغلبون ٢٦) أى
 تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره (فلنذيقن الذين كفروا) أى فوالله لنذيقن هؤلاء
 القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعلية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا •
 (عذابا شديدا) لا يقادر قدره (ولنجزينهم أسوأ الذى كانوا يعملون ٢٧) أى جزاء سيئات أعمالهم
 التى هى فى أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : لأنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كإغاثة
 الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبطة بالكفر، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما، وعن
 ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

(ذلك) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جزاء أعداء الله) خبره أى ما ذكر
 من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : (النار) عطف بيان لجزاء أو بدل أو خبر لمبتدأ محذوف •
 وجوز أن يكون ذلك خبر مبتدأ محذوف أى الأمر ذلك و (جزاء) مبتدأ و (النار) خبره ، والإشارة حينئذ
 إلى مضمون الجملة السابقة ، وقوله تعالى : (لهم فيها دار الخلد) جملة مستقلة مقررة لما قبلها ، وجوز أن
 يكون (النار) مبتدأ وهذه الجملة خبره أى هى بعينها دار إقامتهم على أن فى للتجريد كما قيل : فى قوله تعالى :
 (لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة) وقول الشاعر : • وفى الله إن لم ينصفوا حكم عدل •
 وهو أن ينتزع من أمر ذى صفة آخر مثله مبالغة فيها ، وجوز أن يقال : المقصود ذكر الصفة والدار
 إنما ذكرت توطئة فكأنه قيل : لهم فيها الخلود ، وقيل : الكلام على ظاهره والظرفية حقيقية ، والمراد أن
 لهم فى النار المشتعلة على الدركات دار مخصوصة هم فيها خالدون والأول أبلغ •

(جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ٢٨) منصوب بفعل مقدر أى يجزون جزاء أو بالمصدر السابق فان المصدر ينتصب بمثله كما في قوله تعالى : (فان جهنم جزاؤكم جزاء موفورا) والباء الاولى متعاقبة بجزاء والثانية ييجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجحدون بآياتنا الحقّة دون الأمور التي ينبغى وجودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقلبون فيما ذكر من الذناب •

(رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحامان لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وفتادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سييا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قايل 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 كفتح السكون في فخذ ، وفي الكشاف (أرنا) بالكسر الاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل، فعنى القراءة عليه أعطنا الذين أضلانا ﴿ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلهما في الدرك الاسفل من النار ليشدد عذابهما فالمراد نجعلهما في الجهة التي تحت أقدامنا ، وقرىء في السبعة «الذين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها في حال كونها بالياء وكذا في اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ) شروع في بيان حسن أحوال المؤمنين في الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحدانيته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما في صديق 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 يذنبوا قال : قد حملتم 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 تعالى وجهه أدوا الفرائض ، وقال الثورى : عملوا على وفاق ما قالوا ، وقال الفضيل : زهدوا في الفانية ورجعوا في الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفي الكشاف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومربيه وأنه عبد مربوب بين يدي مولاه فالثبات على مقتضاه أن لا تنزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ولا يتخطاه وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لمن طلب أمرا يعتصم به : «قل ربى 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 الرتبى فان الاستقامة عليه أعظم وأصعب من الاقرار وكذا يقال على أغلب التفاسير 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 الاقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلا مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى (تَنْزَلُ عَلَيْهِمْ) من الله ربهم عز وجل ﴿ الْمَلَائِكَةُ ﴾ قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن اسلم عند الموت وفي القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الامور الدينية والدينية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يفتويهم ما يرض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الاظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتزلهم في المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين في كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم بما يأخذون فتذكره

(أَلَّا تَخَافُوا) . اتقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (وَلَا تَحْزَنُوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبي رباح : لا تخافوا رد حسناتكم فانها مقبولة ولا تحزنوا على ذنوبكم فانها مغفورة ، وقيل : المراد نهيهم عن الغموم على الاطلاق • والمعنى أن الله تعالى كتب لكم الامن من كل غم فلن تذوقوه أبدا . و(أن) إمام صدرية و(لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر في موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقيلة و(تنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن في الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لا تخافوا أو بأنه لا تخافوا والهاء ضمير الشأن . وإمام مفسرة و(تنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا

وفي قراءة عبدالله (لا تخافوا) بدون (أن) أى يقولون لا تخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف • (وَأَبَشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ ۝ ٣٠) أى التى كنتم توعدونها في الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) إلى آخره من بشاراتهم في الدنيا أى أعوانكم في أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم رصلا حكم ، ولعل ذلك عبارة عما يخطر ببال المؤمنين المستمرين على الطاعات من أن ذلك بتوفيق الله تعالى وتأيدته لهم بواسطة الملائكة عليهم السلام ، ويجوز على قول بعض الناس أن تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها في غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا) (وفي الآخرة) نمدكم بالشفاعة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعاوى والخصام •

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم في أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم في الدنيا ونحن أولياؤكم في الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والكفاية في الدنيا والآخرة (وَلَكُمْ فِيهَا) أى في الآخرة (مَا أَنْشَيْتُمْ أَنْفُسَكُمْ) من ذنوب الملاذ (وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ۝ ٣١) ما تتمنون وهو افعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب في أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (١٦-٢ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهي المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتهي ما يضره ولا يريد، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتمنى بالفعل فذاك هـ
وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فمؤلمكم بحكم ربكم (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 (نزلاً) قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثواباً، وتنوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿ مِنْ غَفُورٍ رَحِيمٍ ﴾ (٣٢) والمشهور أن النزول ما يهبط للنزول أي الضيف ليا كنه حين نزوله وتحسن إرادته هنا على التشبيه لما في ذلك من الإشارة إلى عظم ما بعد من الكرامة، وانتصابه على الحال من الضمير في الظرف الراجع إلى (ما تدعون) لا من الضمير المحذوف الراجع إلى (ما) لفساد المعنى لأن التمني والادعاء ليس في حال كونه نزلاً بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلاً، وجعله حالاً من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز هـ

وقال ابن عطية: (نزلاً) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدراً لأنزل، وويل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضاً أي نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعلق (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل هـ

وقرأ أبو حيوة (نزلاً) باسكان الزاي ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ ﴾ أي 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، وينبغي أن يتأول قولهم على أنهم داخلون في الآية وإلا فالسورة بكاملها مكية بلا خلاف ولم يكن الأذان بمكة إنما شرع بالمدينة، والتزام القول بتأخر حكمها عن نزولها كما ترى، والظاهر أن المراد الدعاء باللسان، وقيل: به وباليد كأن يدهو إلى الإسلام ويجاهد، وقال زيد بن علي: دعا إلى الله بالسيف، ولعل هذا والله تعالى أعلم هو الذي حمله على الخروج بالسيف على بعض الظلمة من ملوك بني أمية، وكان زيد هذا رضى الله تعالى عنه عالماً بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه 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 بالمحابر يكتبون ما يصدر عنهما من العلم رحمهما الله تعالى ورضى عنهما، والاستفهام في معنى النبي أي لا أحد أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ﴿ وَعَمَلٍ صَالِحًا ﴾ أي عملاً صالحاً أي عمل صالح كان هـ

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) أي 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 أي مذهبه ومعتقده، وبعضهم 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 وهو قولهم ردلا تسمعوا لهذا القرآن وتعجيب منه، وقرأ ابن أبي عمير. وإبراهيم بن نوح عن قتيبة الميال (وقال انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ه 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 عاملاً صالحاً ليكون الناس إلى قبول دعائه أقرب وإليه أسكن ه

(وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ) جملة مستأنفة سبقت لبيان محاسن الاعمال الجارية بين العباد اثر بيان محاسن الاعمال الجارية بين العبد والرب عز وجل ترغيباً لرسول الله ﷺ في الصبر على أذية المشركين ومقابلة اساءتهم بالاحسان، والحكم عام أى لا تستوى الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتبى بمفرد وقوله تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن) استئناف يبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهى الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً 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، واخراج مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، وللمبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه، وما 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 والغاظة، وقيل غير ذلك، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فلهذا لم يثبت عن روى عنه، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت إلى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفضل على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفاوت الأفراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السيئة والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذى ذكرنا وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب (فَأَذِ الَّذِي يَبْنُكَ وَيَبْنُ عِدَاوَةَ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك المشاق مثل الولي الشفيق. قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود ولياً حمياً بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر إلى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل ه

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذى يبنيك وبينه عداوة) أبغ من عدوك ولذا اختير عليه مع اختصاره، والآية قيل: نزلت في أبي سفيان ابن حرب كان عدواً مبيناً لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فصار عند أهل السنة ولياً صافياً وكان ما عنده اتقل إلى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق (وَمَا يُلْقِيهَا) أى ما يلقي ويؤتى هذه

الفعلة والخصلة 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 فكانه 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 الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أي الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ ذونصيب عظيم من خصال الخير وقال النفس 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 وحدث أهل عصره الذي بخل الزمان أن يأتي بمثله صالح أفندي كاتب 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 * واراد والله 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 كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال: كل صابر هو الذي يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثاني للاتفاق في الكيف وشرط الشكل الثاني اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر في محله فيتحقق بعد الأخذ وترتيب المقدمتين الأمر الاشرف أي النتيجة التي هي موجبة كلية وهي اشرف المحصورات الأربع لاشتمالها على الإيجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جملة الموصول للاستغراق كما أشير إليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أي الصابر أنه محدود أي ذو حد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿وَمَا يَنْزَعَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو اصبع بعنف مؤلم استعير هنا للوسوسة الباعثة على الشر وجعل نازغاً للبالغة على طريقة جد جده - فن- على هذا ابتدائية ، ويجوز أن يراد به نازغ على أن المصدر بمعنى اسم الفاعل وصفا للشيطان - فن- يانية والجار والمجرور في موضع الحال أو هي ابتدائية أيضا لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنزغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية و(ما) مزيدة أي وإن ينزعك ويصرفك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتي هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استمادتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ فيعلم جل شأنه فيتك وصلاحك ، وقيل: السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن اتقاكم ، وقيل: العليم بنزع الشيطان ، وفي جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه، ولعل الخطاب من باب إياك أعني واسمى ياجاره *

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتي هي أحسن ويقول:

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانهز الفرصة فيه وخذ ثارك منه لتعظم 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 ورد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب عنه الغضب . أعوذ بالله من الشيطان الرجيم فقال الرجل : أمجنونا تراني ؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإما ينزغك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله » .

ولعل الغضب من آثار الوسوسة (ومن آياته) الدالة على شؤنه الجليلة جل شأنه : (اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) في حدودها وتماقبيها وإيلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتيهما واختلافيهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلا ، وقدم ذكر الليل قيل : تنبيها على تقدمه مع كون الظلمة 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 ضياؤها فالمشهور أنه غير طارئ عليها من جرم آخر ، وقيل : هو من العرش ، والملاسة اليوم يظنون أنه من جرم آخر وادعوا أنهم يرون في طرف من جرم الشمس ظلمة قليلة (لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ) لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المسخرة على وفق ارادته 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 ثنى الضمير لم يكن فيه اشعار بذلك . وحكم جماعة ما لا يعقل على ما قال الزمخشري - حكم الاثنى فيقال : الاقلام بريتها وبريتهن فلا يتوهم أن الضمير لما كان لليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كن من الآيات عدت كالاناث تكاف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الاصح في الاول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الاصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجنود انكسرن وما في الآية ليس بجمع قلة بلفظ واحد لكنه منزل منزلة المعبر عنه به ، وقيل : الضمير للشمس والقمر والاثنان جمع وجمع ما لا يعقل يؤنث ، ومن حيث يقال شموس واقار لاختلافهما بالايام والليالي ماغ أن يعود الضمير اليهما جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ۚ) 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 (لايسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبد الله ، وكذلك روى عن ابن وهب . ومسروق . والسلي . والنخعي . وأبي صالح . وابن وثاب . والحسن . وابن سيرين . وأبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم ، ونقله في التحرير عن الشافعي رضي الله تعالى عنه . وفي الكشف أصح

الوجهين عند اصحابنا. يعني الشافعية. أن موضع السجدة (لا يسأمون) كما هو مذهب الامام أبي حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذموم، وعمله بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يجوز تعجيلها (فإن استكبروا) تعاضوا عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود لخالقين فلا يعابهم أو فلا يخل ذلك بعظمة ربك (فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ) أي في حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم (يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أي دائما وإن لم يكن عندهم ليل ونهار (وَمِمَّنْ لَا يَسْمُونَ ۚ ۳۸) لا يملون ذلك، وجواب الشرط في الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل في نحو إن أكرمتني اليوم فقد أكرمتك أمس إنه على معنى فأخبرك إني قد أكرمتك أمسه وقرىء (لا يسأمون) بكسر الياء، والظاهر ان الآية في أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين في عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فنهوا عن هذه الوسيلة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. واستدل الشيخ أبو اسحق في المهذب بالآية على صلاتي الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلهما على صلاة الاستسقاء لكونهما في القرآن بخلافها (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى) يامن تصح منه الرؤية:

(الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ) يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل (فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ) أي المطر (اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ) أي تحركت بالنبات واهتفت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الأرض واهتفت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون في الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الأرض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله تعالى أياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كتيب كاسف البال رث الهيئه لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تسكف بأنواع الزينة والزخارف فيختال في مشيه زهوا فيهتز بالأعطاف خيلا. وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرىء (ربأت) أي زادت، وقال الزجاج: معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الريثة وهي طائمة على الموضع المرتفع (إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا) بما ذكر بعد موتها (لَمُحْيٍ الْمَوْتَى) بالبعث (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) من الاشياء التي من جملتها الاحياء (قَدِيرٌ ۚ ۳۹) مبالغة في القدرة

(أَنَّ الَّذِينَ يُأْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا) يتحرفون في تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضمنون الكلام في غير موضعه، وأصله من الحد إذا مال عن الاستقامة فحرف في شق ويقال الحد. وقرىء (يلحدون ويلحدون) باللتنين، وقال قتادة: هنا الالحاد التكذيب، وقال مجاهد: المكاء والصفير واللغو فالعنى يميلون عما ينبغي ويليق في شأن آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلقون ويصفرون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالالحاد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع في غيره من الكتب على ما هو الشائع. وعن أبي مالك تفسير الآيات بالادلة فالالحاد في شأنها الطعن في دلالتها والاعراض عنها، وهذا أوفق بقوله تعالى:

(ومن آياته الليل والنهار والشمس والقمر . ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة) الخ، وما تقدم أوفق بقوله سبحانه :
(وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغر فيه) وبما بعد ، والآية على تفسير مجاهد أوفق وأوفق •

والمراد بقوله تعالى : ﴿لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الالحاد فالآية وعيد لهم وتهديد ، وقوله تعالى :
(أَفَنَ يَلْقَى فِي النَّارِ خَيْرًا أَمْ مَنْ يَأْتِي آمَنًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ) تنبيه على كيفية الجزاء ، وكان الظاهر أن يقابل الالتقاء
في النار بدخول الجنة لكنه عدل عنه إلى ما في النظم الجليل اعتناء بشأن المؤمنين لأن الامن من العذاب اعم
وأهم ولذا عبر في الاول بالالتقاء الدال على القسر والقهر وفيه بالاتيان الدال على أنه بالاختيار والرضامع الامن
ودخول الجنة لا ينبغي أن يبدل حالهم من بعد خوفهم أمنا ، وجوز أن تكون الآية من الاحتباك بتقدير من
يأتي خائفا ويلقى في النار ومن يأتي آمنا ويدخل الجنة فحذف من الاول مقابل الثاني ومن الثاني مقابل الاول
وفيه بعد . والآية كما قال ابن بحر عامة في كل كافر ومؤمن •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس (أفمن يلقى في النار) أبو جهل (أم من يأتي آمنا) أبو بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه ، وأخرج عبد الرزاق . وغيره عن بشير بن تميم من يلقى في النار أبو جهل ومن يأتي
آمنا عمار . والآية نزلت فيهما ، وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل وعثمان بن عفان ، وقيل : فيه وفي عمر ،
وقيل : فيه وفي حمزة ، وقال الكلبي : فيه وفي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ اَعْمَلُوا 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 يمضي عليهم زمان يتأملون
فيه ويتفكرون ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ﴾ لا يوجد نظيره أو منيع لا تتأني معارضته ، وأصل العزالة مانعة
للانسان عن ان يغلب ، واطلاقه على عدم النظر مجاز مشهور وكذا كونه منيعا ، وقيل : غالب للكتب
لنسخه ايها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لفحاشية 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 أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ،
وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حي من جميع جهاته فلا يمكن اعداءه الوصول اليه لأنه في حصن حصين من حماية
الحق المبين ، وجوز أن يكون المعنى لا يأتيه الباطل من جهة ما أخبر به من الاخبار الماضية والامور الآتية ،
وقيل : الباطل بمعنى المبطل كوارس بمعنى مورس أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى :

(تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾) أي محمود على ما أسدى من الذم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه :
بلسان الحال ، متحقق من كل منعم عليه وبلسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى
لكتاب مفيدة لفخامته الاضافة كما ان الصفيتين السابقتين مفيدتان لفخامته 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

ف قيل : مذکور 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 لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب إليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان إلى أنه قوله تعالى : (لا يأتية الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتية الباطل منهم أي متى راموا ابطلا لا له لم يصلوا إليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتية باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى إليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى إلى 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 منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة أن الخبر في قوله تعالى : (وانه لكتاب عزيز) وتعقبه بأنه لا يتعقل ، وقيل : هو محذوف وخبر (ان) يحذف لفهم المعنى ، وسأل عيسى بن عمر عمرو بن عبيد عن ذلك فقال عمرو : معناه في التفسير أن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان . وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ما تقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى) وكأنه يريد أنه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن أن يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف أن قوله تعالى : (ان الذين كفروا بالذكر) بدل من قوله تعالى : (ان الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام إلى خبر (ان) المذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البديل فيكون التقدير أن الذين يلحدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الإبدال التنبه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر ، وفيه إمداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبه ، ووضع الذكر موضع الضمير الراجع إلى الآيات زيادة تحسیر لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجأتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشأن الآيات والتهديد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الأشبه أن يحمل كلام الكشف على أن الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البديل بتكرير العامل إنما يجوز في المجزوء لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموفق (مَا يَقَالُ لَكَ) إلى آخره تسلية له صلى الله عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقائل الكفار أي ما يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل إليك من القرآن (إِلَّا مَا قَدَّ قِيلَ) أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون (لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ) من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل إليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : (إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٌ) قيل : تعليل لما يستفاد من السياق من الأبرار بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لأمثالك من الرسل فاصبر يا صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، وأجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ قيل: إن ربك لذو مغفرة لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم وقد نصر لذلك من قبلك من الرسل عليهم السلام وانتقم من أعدائهم وسيفعل ذلك بك وبأعدائك أيضا، وجوز أن يكون القائل هو الله تعالى والمعنى على ما سمعت عن أبي حيان وقد جعل هذه الجملة خبر (إن) أي ما يوحى الله تعالى إليك في شأن الكفار المؤذنين لك الا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الاليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول لمحصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل الا وعد المؤمنين بالمغفرة والسكاقرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك الا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فما عليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلا لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعنى الشرائع لانها الاوامر والنواهي الالهية وهي مجملة فيه، وفيه من البعد ما فيه، وإلى نحو ما ذكرناه أولا 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 وبما صبروا على أذى قومهم لهم فاصبر على أذى قومك لك، واختيار (أليم) على شديد مع أنه أنسب بالفواصل للإيماء إلى أن نظم القرآن ليس كالأسجاع والخطب وان حسنه ذاتي والنظر فيه إلى المعاني دون الألفاظ، ويحسن وصف العقاب به هنا كون العقاب جزاء التكذيب المؤلم (ولو جعلناه قرآنا عجميا) جواب لقولهم: هلا أنزل القرآن بلغة العجم، والضمير المذكور (لَقَالُوا لَوْلَا فَصَّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضحته بلسان نفقه، وقوله تعالى: (مَعْجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدما مدته هي همزة أعجمي انكار مقرر للتخصيص أي الكلام أعجمي ورسول أو مرسل إليه عربي، وحاصله أنه لو نزل كما يريدون لأنكروا أيضا وقالوا مالك وللجمعة أو مالنا وللجمعة، والأعجمي أصله أعجم بلإياه ومعناه من لا يفهم كلامه للكنته أو لغرابه لغته وزيدت الياء للبالغة كما في أخرى 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 أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لغة ان يقال: عربية أو عربيون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البايغ أن يجرّد 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 واللباس قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته فلو قال لخيل إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبنى عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بليغ، وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي كلام منسوب إلى العجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولغتهم العجمية أيضا فبين الأعجمي والمعجمي عزم

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابلته العجمي في القراءة الأخرى •

وقرأ الحسن . وأبو الاسود . 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 العجم وبعضها عربيا لافهام العرب وروى هذا عن ابن جبير فالكلام بتقدير مبتدأ هو بعض أي بعضها أعجمي وبعضها عربي ، والمقصود من الجملة الشرطية ابطال مقترحهم وهو كونه بلغة العجم باستزامه المحذور وهو فوات الغرض منه إذ لا معنى لانزاله أعجميا على من لا يفهمه أو الدلالة على أنهم لا ينفكون عن التعنت فاذا وجدت الأعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِيْنَ آمَنُوا هُدًى) يهدى إلى الحق (وَشَفَاءٌ) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي آذَانِهِمْ وَقُرْآنٌ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و (وَقُرْآنٌ) مبتدأ أي مستقر في آذانهم وقر أي صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي آذَانِهِمْ) و (وَقُرْآنٌ) فاعل الظرف ، وقيل : (وَقُرْآنٌ) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أي القرآن و (فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وَقُرْآنٌ) • ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمولي عاملين عطف الموصول

على الموصول الأول و (وَقُرْآنٌ) على (هُدًى) على معنى هو للذين آمنوا هدى وللذين لا يؤمنون وقر ، وقوله تعالى : (فِي آذَانِهِمْ) ذكر بيانا لمحل الوقر أو حال من الضمير في الظرف الراجع إلى (وَقُرْآنٌ) والأول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تناقرا يجعل القراءة نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محله وليس كجعله نفس العمى لأنه يقابل جعله نفس الهدى فروعى الطباق ولذا لم يبين محله ، وأما الوقر إذا جعل نفس الكتاب فهو كالدخيل ولم يطابق ماورد في سائر المواضع من التنزيل ، وهذا يرد على الوجه الذي قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالي أن يكون (وهو عليهم عمى) مرتبطا بقوله سبحانه

(هُوَ الَّذِيْنَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (وَالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقُرْآنٌ) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وإن جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقر وهو من العمى كما ترى • وأولى الأوجه ما تقدم وجى . بعلى في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذكر حال القلب

لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (للذين آمنوا هدى وشفاء) بأنه لغيرهم مرض فظيع (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثاني باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان بعد منزلته في الشرح ما فيه من كمال المناسبة للدعاء من مكان بعيد أي أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذي يسمونه والتعاضد عن الآيات التي يشاهدونها (يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ) 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

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وتبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد حتى يسمع ذلك أهل الموقف فتعظم السمعة عليهم وتحل المصائب بهم، وحاصل الرد أنه هاد للؤمنين شاف لما في صدورهم كاف في دفع الشبه فلذا ورد بلسانهم معجزاً بينا في نفسه مبيناً لغيره والذين لا يؤمنون بمعزل عن الانتفاع به على أي حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمرو بن العاص . وابن هرز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القاري . وأبو حاتم : لا ندري نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان ان الاختلاف في شأن الكتب عادة قديمة للامم غير مختص بقومك على منهاج قوله تعالى : (ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك) على ما سمعت أولاً أي وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فمن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك في شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر ﴿ وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ ﴾ في حق أمتك المكذبة وهي العدة بتأخير عذابهم وفصل ما بينهم وبين المؤمنين من الخصومة إلى يوم القيامة بنحو قوله تعالى : « بل الساعة ، ووعدهم » وقوله سبحانه : (ولكن يؤخرهم إلى أجل مسمى) ﴿ اقْضَىٰ إِلَيْهِمْ ﴾ باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبي الأمم السالفة ﴿ وَإِلَيْهِمْ ﴾ أي كفار قومك ﴿ أَنِّي شَكَّ مِنْهُ ﴾ أي من القرآن ﴿ مُرِيبٌ هـ ﴾ موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثاني للتوراة والاول لليهود بقريته السياق لأنهم الذين اختلفوا في كتاب موسى عليه السلام وليس بشيء ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا ﴾ بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها ﴿ فَلَنَفْسِهِ ﴾ أي فلنفسه يعمله أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا في قوله تعالى ﴿ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلِيَهَا ﴾ ضره لا على الغير ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾ ٤٦ اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله مبني على تنزيل ترك اثابة المحسن بعمله أو اثابة الغير بعمله و تنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذي يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام في ذلك وفي توجيه النفي والمبالغة فتذكره

(تم الجزء الرابع والعشرون ويليه الجزء الخامس والعشرون واوله اليه يرد علم الساعة) الخ

فهرست

الجزء الرابع والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة		صفحة	
١٣	الدليل على أن الله يغفر الذنوب جميعا وإن لم تكن توبة	٢	بيان أن اعظم الناس من نسب إلى الله الشريك أو الولد تعالى الله عن ذلك
١٤	تأويل قوله تعالى (وأنبأوا إلى ربكم) الآية	٢	تأويل قوله تعالى (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون)
١٦	الامر باتباع القرآن	٤	بيان ما للوصوفين بالمجىء بالصدق والتصديق به في الآخرة من حسن المآب
١٧	اقوال المفسرين في تأويل قوله تعالى (في جنب الله)	٥	انكار عدم كفاية الله تعالى على أبلغ وجه
١٨	تمنى الكافر في الآخرة الرجوع إلى الدنيا ليحسن العقيدة والعمل والرد عليه	٦	مناظرة المشركين وبيان عدم نفع آلهتهم
١٩	تأويل قوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) الآية	٧	بيان معنى توفى النفس عند الموت وتوفىها عند النوم
٢١	تأويل قوله تعالى (له مقاليد السموات والأرض)	٧	الكلام على الروح الالهية والروح الحيوانية
٢١	بيان ما ورد في معنى هذه الآية من الأحاديث	٨	بيان ضعف ما ذهب إليه بعضهم من عدم التباين بين النفسين وما ورد في رد هذا من الآثار
٢٣	تفسير قوله تعالى (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشتركت ليجطن عملك)	٩	انكار اتخاذ المشركين اصنامهم شفعا من دون الله وبيان أن الشفاعة لله وحده
٢٤	أمر النبي ﷺ بعبادة الله وحده	١٠	بيان أن من علامات الذين لا يؤمنون بالآخرة انقباضهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستغيثون بالأموات فإذا ذكروا بالله نفروا
٢٥	بيان أن اليهود ما عرفوا الله حق معرفته فألحدوا وجسموا وأتوا بكل منكر	١٠	الامر بالالتجاء إلى الله وحده والدعاء باسمائه الحسنی
٢٥	تأويل قوله تعالى (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على مذهب الخلف والسلف	١٢	بيان أن من عادة الناس إذا خولم الله نعمة ان يدعوا أنهم أصابوها بعلبهم وكسبهم والرد عليهم
٢٨	بيان أن الصعقة عند النفخ في الصور	١٣	الدليل على أن بسط الرزق قبضته تابع لمشية الله
٢٨	بيان ما ورد من الأحاديث فيمن ينفخ في الصور		
٢٩	بيان أن الخلائق يقومون من قبورهم عند النفخة الثانية وإيراد أشكال والجواب عنه		
٢٩	تأويل قوله (وأشرق الأرض بنور ربها)		

صفحة	صفحة
ليلغرا الاحكام وينذروا يوم التلاق	هل مذهب الخلف والسلف
٥٧ بيان مايسأل عنه يوم القيامة ومايجاب به	٣١ بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل
٥٨ تاويل قوله تعالى (وأنذرهم يوم الآزقة)	يوم القيامة انهم بلغوا ائمتهم الشرائع
٥٩ الدليل على ان الكفار ليس لهم شفيع يوم القيامة	٣١ تاويل قوله (وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا) الآية
٥٩ تاويل قوله (يعلم خاتنة الاعين وما تخفى الصدور)	٣٣ بيان ان المؤمنين يساقون الى الجنة على حسب مراتبهم
٦٠ حث المشركين على النظر في مال الذين كذبوا الرسل	٣٤ الدليل على رؤية المؤمنين ربهم
٦١ ارسال موسى عليه السلام الى فرعون وهامان وقارون وادعاهم انه ساحر وهم فرعون يقتله	٣٥ تاويل قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) الخ
٦٣ عياد موسى عليه السلام باقائه من كل متدبر لا يؤمن يوم الحساب	٣٧ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
٦٤ انكار مؤمن آل فرعون قتل موسى عليه السلام بعد اتيانه بالمعجزات الباهرة	٣٩ (سورة المؤمن)
٦٥ تخويف مؤمن آل فرعون قومه من باس الله وادعاء فرعون انه يهديهم سبيل الرشاد	٣٩ بيان وجه اتصالها بما قبلها وما ورد في فضلها من الاخبار
٦٦ تحذير مؤمن آل فرعون قومه من أن يحل بهم مثل ما حل بالملكذيين قبلهم	٤٠ الكلام في اعراب (حم)
٦٧ تخويفه اياهم من يوم التناد الذي لا يعصمهم فيه من الله أحد	٤١ تفسير قوله (غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول) وبيان ما فيه من الفوائد النحوية
٦٧ تفسير قوله تعالى (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) الآية	٤٣ بيان انه لا يجادل في آيات الله ويحاول ادحاض الحق الا الكافرون
٦٩ أمر فرعون لهامان أن يبني له صرحا يبلغ اسباب السموات	٤٤ الكلام على العرش
٧٠ شبهة فرعون في نفي الصانع	٤٥ الكلام على حلة العرش
٧١ نداء مؤمن آل فرعون لقومه وايقاظهم من سنة الغفلة	٤٦ استغفار الملائكة للمؤمنين
٧١ الكلام على (لا جرم)	٤٧ دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة
٧٣ تاويل قوله (النار يمرضون عليها غدوار عشيا)	٥٠ بيان احوال الكفار بعد دخول النار
٧٤ بيان حجة الكفار في النار	٥١ تاويل قوله تعالى (قالوا ربنا ائمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين)
٧٥ طلب الكفار من خزنة النار أن يدعوا ربهم ليخفف عنهم يوما من العذاب ورد الخزنة عليهم	٥٢ اعتراف الكفار يوم القيامة بالذنوب التي ارتكبوها في الدنيا من انكار البعث وما يتبعه من المعاصي
٧٦ سنة الله نصر المؤمنين في الدنيا بالحجة والظفر	٥٤ تحبير الكفار وطلبهم الخروج من النار والرد عليهم بذكر ما أوقعهم في الهلاك
	٥٥ تاويل قوله تعالى (رفيع الدرجات ذو العرش)
	٥٦ انزال الله الملائكة على من اصطفاهم من عباده

صفحة	صفحة
لغظا بفواصلها وقواطعها ومعنى بكونها وعدا ووعيدا وتقصصا وأحكاما الخ	وفي الآخرة بالنجاة
٩٦ تاويل قوله تعالى (وقالوا لولم نكن من ماتدعوننا اليه وفي آذانتنا وقر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اناهم ان في صدورهم الاكبر) تحقيق أمر البعث
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البعث
٩٨ تأويل قوله تعالى (لم أجر غير ممنون)	٧٩ نفى 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 فيهارواسى) الآية وما ذكر فيها من اوجه الاعراب	٨٢ امتنان الله على الناس بالليل والنهار
١٠٢ تأويل قوله تعالى (ثم استوى الى السماء) الآية وتحقيق المقام	٨٤ الكلام على مراتب خلق الانسان
١٠٤ دلالة الآية الكريمة على عدم الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وهو كلام نفيس ينبغي مطالعة	٨٤ التعجب من احوال الكفار الشنيعة وآرائهم الركيكة وبيان تكذيبهم بالقرآن والشرائع
١٠٩ تفسير قوله تعالى (فان عرضوا فقل) الآية وبيان اوجه الاعراب في اذ من (اذ جاءتهم الرسل)	٨٥ بيان أن الكفار توضع السلاسل والاعلال في أعناقهم يوم القيامة ويسحبون في الحميم ويقال لهم توبيخا أين شركاؤم الخ
١١٠ امتناع الكفار من تصديق الرسل عليهم السلام بقولهم قالوا لو شاء ربنا لآنزل ملائكة	٨٦ بيان ان سبب وقوعهم في العذاب هو بطرهم واشهرهم في الدنيا
١١١ جواب عتبة بن ربيعة لقريش حين بعثوه للنبي ﷺ ليطلعهم على حقيقته	٨٧ تأويل قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسلنا عليهم ريحا صررا) الآية	٨٨ بيان ماورد في عدد الانبياء والرسل وانه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفى صلي الله عليه سلم بعدهم
١١٤ بيان حقيقة الساعة	٨٩ امتنان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعها
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يصبروا فالار مشوى لهم) الآية	٩١ تأويل قوله تعالى (ويريكم آياته فأي آيات الله تنكرون)
١٢٠ تفسير قوله تعالى (ربنا ارنا الذين اضلانا) الآية وما فيها من اوجه القراءات	٩١ بيان ان الامم الماضية لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العقائد الفاسدة والشبه الداحضة وردوا ما جاءت به الرسل
١٢١ بيان حسن احوال المؤمنين في الدنيا والآخرة	٩٢ بيان ان الايمان لا ينفع عند تحقق العذاب والباس وان ذلك سنة ماضية في العباد
١٢١ قوله تعالى (نحن اوليؤم في الحياة الدنيا) بشارة للمؤمنين	٩٣ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
١٢٢ تفسير قوله تعالى (نزلا من غفور رحيم) واوجه القراءات في (نزلا)	٩٤ (سورة فصلت)
	٩٤ وجه مناسبتها لما قبلها
	٩٥ بيان ان معنى تفصيل آيات القرآن تمييزها

صفحة	صفحة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن) ويان ما يترتب على هذا الدفع
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله تعالى (ان الذين كفروا بالذكر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) لأحد المعاصرين للمؤلف
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية نسبة النبي صلى الله عليه وسلم	١٢٥ يان رجوع ضمير خلقهن في قوله تعالى (واسجدوا لله الذي خلقهن)
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قل هو للذين آمنوا هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (امتزت وربت) وكيفية ذلك
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك) وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (اعلموا ما شئتم) تهديد شديد للكفرة الملحدين
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحا الآية وبها يتم الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ يان أن الكتاب لا يتطرق اليه الباطل من

