

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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



الجزء الرابع والعشرون

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

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحمياء التراب العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ﴾ بأن أضاف إليه سبحانه وتعالى الشريك أو الولد ﴿ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ ﴾ 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 الرخشمى لكن اشترط فيها فى المعنى أن تقع بعد بينا أو بيننا ونقله عن سيديويه فلعله أغابى ، وقد يقال : هذا المعنى يقتضيه السياق من غير توقف على كون اذ فجائية ، ثم المراد أن هذا الكاذب المذنب أظلم من كل ظالم ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ۚ ﴾ أى لهؤلاء الذين افتروا على الله سبحانه وتعالى وساروا الى التكذيب بالصدق ، ووضع الظاهر موضع الضمير للتسجيل عليهم بالكفر ، والجمع باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فى الضمائر السابقة باعتبار لفظها أو الجنس الكفرة فيشمل اهل الكتاب ويدخل هؤلاء فى الحكم دخولا اوليا ، وأيا ما كان فالمعنى على كفاية جهنم مجازاة لهم كأنه قيل : أليست جهنم كافية 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) مخصص بمن كذب الانبياء شفاها فى وقت تبليغهم لا مطلقا لقوله تعالى : (إذ جاءه) ولو سلم اطلاقه فهم لكونهم يتأولون ليسوا مكذبين وما نفوه وكذبوه ليس معلوما صدقه بالضرورة إذ لو علم من الدين ضرورة كالحجج كافر كما كفره كمنكر فرضية الصلاة ونحوها *

وقال الخفاجى : الأظهر أن المراد تكذيب الانبياء عليهم السلام بعد ظهور المعجزات فى أن ماجاؤا 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 بِالصِّدْقِ 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 وصفاللمؤمنين الاتباع كما لا يخفى ، والموصول على هذا مفرد لفظا ومعنى ، والجمع فى قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ۚ ﴾ باعتبار دخول الاتباع تبعا ، ومراتب التقوى متفاوتة ولرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلاها ، وجوز أن يكون الموصول صفة لمخدوف أى المروج الذى أو الفريق الذى الخ فيكون مفرد اللفظ . مجموع المعنى فقيل : الكلام حيثئذ على التوزيع لأن

المعنى . 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 الموهوم للتوزيع ، وحمل بعضهم الموصول على الجنس فان تعريفه كتعريف ذى 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 حذفت 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 ألا ترى أنه إذا
حذفت النون من اللذان كان الضمير مثني كقوله :

أبني كليب ان عمي اللذان قتلوا الملوك وفككوا الاغلالا

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

ويضعفه ايضا الاخبار عنه بالجمع . وأجيب بأنه لا ضرورة الى الاضممار ويراد بالذي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والصدق اوعلى كرم الله تعالى وجههما معا على ان الصلة للتوزيع ، أو يراد بالذي جبريل عايه 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 (ليكفر) الخ ، وبما ذكر يجمع بين الاخبار إن صححت ولا يعتبر في شيء منها الحصر فتدبر . وقرأ أبو صالح . وعكرمة بن سليمان (وصدق به) مخففاً أى وصدق به الناس ولم يكذبهم به يعنى 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 أى 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 : أى وعمل به وهو كما ترى . وقرئ .

وقرى (وصدق به) مبنياً للمفعول. شدداً ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ بيان لما لا 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 لافى 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 تنديها على العلة لحصول الجزاء ، وقيل : المراد ما يعمهم وغيرهم ويدخلون دخولا أوليا ، وقوله تعالى : ﴿لِيُكَفِّرَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي عَمِلُوا﴾ الخ متعلق بمحذوف أى ليكفر الله عنهم ويجزيهم خصم سبحانه بما خص أو بما قبله باعتبار فحواه على ما قيل أى وعدمه الله جميع ما يشاؤون من زوال المضار وحصول المسار ليكفر عنهم بموجب ذلك الوعد أسوأ الذى عملوا الخ ، وليس يبيد معنى عن الاول ، وجوز أن يكون متعلقا بقوله سبحانه : ﴿وذلك جزاء المحسنين﴾ أى بما يدل عليه من الثبوت أو بالمحسنين كما قال أبو حيان فكانه قيل : وذلك جزاء الذين أحسنوا أعمالهم ليكفر الله تعالى عنهم أسوأ الذى عملوه ﴿وَيَجْزِيهِمْ أَجْرَهُمْ﴾ ويعطيهم ثوابهم ﴿بِأَحْسَنِ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٣٥﴾ وتقديم التكفير على اعطاء الثواب لأن درء المضار أهم من جلب المسار و أقيم الاسم الجليل مقام الضمير الراجع إلى (ربهم) لابرز كال الاعتناء بمضمون الكلام ، واضافة (أسوأ وأحسن) إلى ما بعدهما من اضافة افعال التفضيل إلى غير المفضل عليه للبيان والتوضيح كما فى الاشعج أعدل بنى مروان ويوسف أحسن أخوته ، والتفضيل على ما قال الزمخشري للدلالة على أن الزلة المكفرة عندهم هى الاسوأ 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 لا اعتزال فيما ذكره الزمخشري كما توهمه أبو حيان ، وأما قوله فى الاعتراض عليه : إنه قد استعمل (أسوأ) فى التفضيل على معتقدهم و(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 ههنا ذلك على ما قرر لا يسلم أن التوزيع خلاف الظاهر ، وقيل : إن (اسوأ) على ما هو الشائع فى أفعال التفضيل ، وليس المراد أن لهم عملاً سيئاً وعملاً أسوأ والمكفر هو الاسوأ 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 الاسوأ إذا كفر كان غيره أولى بالتكفير لأن ذلك صدر منهم ، ولا نسلم

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 الإيمان من المعاصي بطريق برهانيه وعلى هذا لا يتسنى تفسير (وصدق به) بعلى كرم الله تعالى وجهه إذ لم يسبق له كفر أصلي ولا يكاد يعبر عن الكفر التبعية بأسوأ العمل ، وقيل: أفعل ليس للتمييز أصلاً فأسوأ بمعنى السيء صغيراً كان أو كبيراً كما هو وجه أيضاً في الأشعشع أعدل بنى مروان ، وأيد بقراءة ابن مقسم . وحامد بن يحيى عن ابن كثير رواية عن البزى عنه (أسوأ) بوزن أفعال جمع سوء ؛ وأحسن عند أكثر أهل هذه الأقوال على بابه على معنى انه تعالى ينظر الى أحسن طاعتهم فيجزي سبجانه الباقي في الجزاء على قياسه لطفافو كرما ، وزعم الطبرسي ان الاحسن الواجب والمندوب والحسن المباح والجزاء انما هو على الاولين دون المباح ، وقيل: المراد يجزيهم 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 .

(أليس الله بكاف عبده) انكار ونفي لعدم كفايته تعالى على أبلغ وجه كأن الكفاية من التحقق والظهور بحيث لا يقدر أحد على ان يتفوه بعدهما أو يتلغثم في الجواب بوجودها ، والمراد - بعده - إما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما روى عن السدى وأيد بقوله تعالى: (وَيَخُوفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ) أى الاوثان التى اتخذوها آلهة ، فان الخطاب سواء كانت الجملة استثنافاً أو حالاً له صلى الله تعالى عليه وسلم : وقدرى أن قرىشا قالت له عايه الصلاة والسلام : انا نخاف أن تخيلك آلهتنا وتصيبك معرفتها لعيبك اياها فنزلت ، وفي رواية قالوا : لتكفن عن شتم آلهتنا أو ليصيبينك منها خيل فنزلت ، أو الجنس المنتظم له عليه الصلاة والسلام انتظاماً أولياً ، وأيد بقراءة ابى جعفر . ومجاهد . وابن وثاب . وطلحة . والاعمش . وحزرة . والكسائى (عباده) بالجمع وفسر بالانبياء عليهم السلام والمؤمنين ، وعلى الاول يراد أيضاً الاتباع كما سمعت فى قوله تعالى: (والذى جاء بالصدق وصدق به) ، (ويخوفونك) شامل لهم أيضاً على ما سلف والتام الكلام بقوله تعالى: (فنأظم) الى هذا المقام لدلالته على أنه تعالى يكفى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ، هم دينه ودنياه ويكفى أتباعه المؤمنين أيضاً المهمين وفيه أنه سبحانه يكفىهم شر الكافرين من وجهين من طريق المقابلة ومن انه داخل فى كفاية مهمى الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه ، وهذا ما تقتضيه البلاغة القرآنية ويلائم ما بنى عليه السورة الكريمة من ذكر الفريقين واحوالهما تؤكد لما أمر به أولاً من العبادة والاخلاص . وقرىء (بكافى عباده) بالاضافه و(بكافى عباده) مضارع كافى رنصب (عباده) فاحتمل أن يكون مفاعلة من الكفاية كقولك: يجارى فى يجرى وهو أبلغ من كفى لبنائه على لفظ المبالغة وهو الظاهر لكثرة تردد هذا المعنى فى القرآن نحو (فسيكففيكمهم 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 خصهم بما خص فنيه 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 ونيبه عليه الصلاة والسلام هذا الجزء 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 مغزى بعدم الملازمة. نعم لا ننكر 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 ما (وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ) فيجعل كونه تعالى كافيا نصب عينه عاملا بمقتضاه (فَمَالَهُ مِنْ هَاضِلٍ) يصرفه عن مقصده أو يصيبه بسوء يحل بسلوكة اذ لا راد لفعله ولا معارض لارادته عز وجل كما ينطق به قوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ) غالب لا يغالب منيع لا يمانع ولا يتنازع (ذِي انتقام) (٣٧) ينتقم من اعدائه لاوليائه ، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتحقيق مضمون الكلام وتربية المهابة *

(وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ) لظهور الدليل ووضوح السبيل فقد تقرر في العقول وجوب انتهاء الممكنات الى واجب الوجود ، والاسم الجليل فاعل للفعل محذوف أى خلقهن الله (قُلْ) تبكيها 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 أقررتهم فأخبروني أن آلهتكم ان أرادنى الله سبحانه بضر هل هن يكشفن عنى ذلك الضر، فالقاء 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 أفكرتكم بعد ما أقررتهم فرأيتهم ما تدعون الخ (أَوْ أَرَادَنِيَ بِرَحْمَةٍ) أى اوان أرادنى بنفع (هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ 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 نحورهم حيث كانوا خوفوه معرة الاوثان ولما فيه من الايدان باحاض النصيحة ، وقدم الضر لأن دفعه أهم، وقيل: (كاشفات وممسكات) على ما يصفونها به من الإنوثة تفتيتها على كمال ضعفها (قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ) كافي جل شأنه في جميع أمورى من اصابة الخير ودفع الشر . روى عن مقاتل أنه ﷺ لما سألهم سكتوا فنزل ذلك (عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ) لا على غيره فى كل شئ (الْمُتَوَكِّلُونَ) (٣٨) لعلمهم أن كل ما سواه تحت ملكوته تعالى * (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ) على حالتكم التى أنتم عليها من العداوة التى تمكنتهم فيها فان المسكاته نقلت من المكان المحسوس الى الحالة التى عليها الشخص واستعيرت لها استعارة محسوس لمعقول ، وهذا كما تستعار حيث وهنا للزمان بجمام 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 لتراى أنه عليه الصلاة والسلام على حالة واحدة لا تتغير ولا تزداد فلما

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 تَعْلَمُونَ ۝٣٩ ﴾ 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 ۝٤٠ ﴾ فإن الاشارة الى العذاب الدنيوي وقد نالهم يوم بدر والثاني اشارة الى العذاب الاخرى فان العذاب المقيم عذاب النار فلو قيل انى عامل على مكانتي وكان اذ ذاك غير غالب بل الامر بالعكس لم يلائم المقصود، (ومن) تحتل الاستفهامية والموصولية وجملة (يخزيه) صفة (عذاب) والمراد بمقيم دائم وفي الكلام مجاز في الظرف أو الاسناد وأصله مقيم فيه صاحبه ﴿ اِنَّا 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 يَضِلُّ عَلَيْهَا ﴾ لما أن وبال ضلاله مقصور عليها ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ۝٤١ ﴾ لتجبرهم على الهدى وما وظيفةك الا البلاغ وقد بلغت أى بلاغ ۞

﴿ اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ ﴾ أى يقبضها عن الإبدان بأن يقطع تعلقها تعلق التصرف فيها عنها ﴿ حِينَ مَوْتِهَا ﴾ أى في وقت موتها ﴿ وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ ﴾ أى ويتوفى الأنفس التي لم تمت ﴿ فِي مَنَامِهَا ﴾ 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 ترفيها حين الموت قطع لتعلقها بها تعلق التصرف ظاهرا وباطنا وترفيها في وقت النوم قطع لذلك ظاهرا فقط ، وكان التوفى الذى يكون عند الموت لكونه شيئا واحدا في أول زمان الموت وبعد مضى أيام منه قيل : (حين موتها) والتوفى الذى يكون في وقت النوم لكونه يتفاوت في أول وقت النوم وبعد مضى زمان منه قوة وضعفا قيل : (في منامها) أى في وقت نومها كذا قيل فتدبره ولمسلك الذهن السليم اتساع ، واسناد الموت والنوم إلى النفس قيل : مجاز عقلى لأنهما حالا إبدانها لا حالاها ، 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 بالكلية فلا تبقى حية حساسة دراية حتى كأن ذاتها قد سلبت ، وحيث لم يتحقق هذا المعنى في التوفى حين النوم لأنه ليس الاسلب كمال الصحة وما يترتب عليه من الحركات الاختيارية وغيرها قال في قوله تعالى : (والتي لم تمت في منامها) أى يتوفاها حين تمام تشييدها للنائمين 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 أو فى بالمقام من اعتبار التقوى وحده أى الله يتوفى الأنفس حقيقة لا غيره عز وجل ﴿ فِيمَا سَكُتِ ﴾ أى النفس التى ﴿ قَضَى ﴾ فى الازل ﴿ عَلَيْهَا الْمَوْتَ ﴾ ولا يردها إلى إبدانها بل يبقيا على ما كانت عليه وينضم إلى ذلك قطع تعلق التصرف باطنا ، وعبر عن ذلك بالامساك ليناسب التوفى ۞

وقرأ حمزة . والكسائي . وعيسى . وطلحة . والاعمش . وابن وثاب (قضى) على البناء للمفعول ورفع (الموت) .
 (وَيُرْسَلُ الْأُخْرَى) أى الانفس الاخرى وهى النائمة إلى أبدانها فتكون كما كانت حال اليقظة متعلقة بها تتعلق
 التصرف ظاهرا وباطنا ، وعبر بالارسال رعاية للتقابل (إلى أجل مسمى) هو الوقت المضروب للموت حقيقة
 وهو غاية لجنس الارسال الواقع بعد الاوساك لالفرد منه فانه آتى لانه امتداد له فلا يغيا ، واعتبر بعضهم كون
 الغاية للجنس ثلاثا يرد لزوم أن لا يقع نوم بعد اليقظة الاولى أصلا وهو حسن ، وقيل : (يرسل) مضمن
 معنى الحفظ والمراد يرسل الاخرى حافظا اياها عن الموت الحقيقى إلى أجل مسمى ، وروى عن ابن عباس
 أن فى ابن آدم نفسا وروحا بينهما مثل شعاع الشمس فالنفس هى التى بها العقل والتمييز والروح هى التى بها
 النفس والتحرك فيتوفيان عند الموت وتتوفى النفس وحدها عند النوم ، وهو قول بالفرق بين النفس والروح ،
 ونسبه بعضهم إلى الاكثرين ويعبر عن النفس بالنفس الناطقة وبالروح الامرية وبالروح الالهية ، وعن الروح
 بالروح الحيوانية وكذا بالنفس الحيوانية ، والثانية كالعرش للاولى ، قال بعض الحكماء المتأملين : إن القلب الصنوبرى
 فيه بخار لطيف هو عرش للروح الحيوانية وحافظ لها وآلة يتوقف عليها آثارها ، والروح الحيوانية عرش ومرآة
 للروح الالهية التى هى النفس الناطقة وواسطة بينها وبين البدن بها يصل حكم تدبير النفس اليه ، وإلى عدم
 التغير ذهب جماعة ، وهو قول ابن جبير واحد قولين لابن عباس ، وما روى عنه أولا فى 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 ونامها ، والضمير للنفس وما أريد منها غير متصف بالموت والنوم وإنما الجملة هى التى تتصف بهما
 وقال فى الكشف . ولأن الفرق بين النفسين رأى يدفعه البرهان ، وإيقاع الاستيفاء أيضا لا بد له من تأويل
 أيضا فلا ينبغى أن يعدل عن المشهور الملائم يعنى حمل التوفى على الامامة فان أصله أخذ الشئ من المستوفى
 منه وافيا كلالا وسلبه منه بالكلية ثم نقل عن ذلك إلى الامامة لما أنه موجود فيها حتى صارت المتبادرة إلى الفهم
 منه ، وفيه دغدغة ، والذى يشهد له كثير من الآثار الصحيحة أن المتوفى الأنفس التى تقابل الابدان دون الجملة
 أخرج الشيخان فى صحيحهما عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله ﷺ إذا أوى أحدكم إلى فراشه فلينفذه
 بداخلة ازاره فانه لا يدري ما خلفه عليه ثم ليقل اللهم باسمك ربي 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 شيبه عن أبي قتادة أن النبي ﷺ قال لهم ليلة الوادى : « إن الله تعالى قبض أرواحكم حين شاء وردها
 عليكم حين شاء » وأخرج ابن مردويه عن أنس بن مالك قال : « كنت مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فى
 سفر فقال : من يكلؤنا الليلة ؟ فقلت : أنا فنام ونام الناس ونمت فلم نستيقظ الا بجر الشمس فقال رسول الله
 عليه الصلاة والسلام : أيها الناس إن هذه الارواح عارية فى 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 الشئ 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 فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى إلى أجل مسمى) فالله تعالى يتوفى الانفس

كلها فما رأت وهي عنده سبحانه في السماء فهي الرؤيا الصادقة وما رأت إذا أرسلت إلى أجسادها فهي الكاذبة لأنها إذا أرسلت إلى أجسادها تلقتهما الشياطين في الهواء فكذبتها وأخبرتها بالباطل فكذبت فيها فمجب عمر من قوله رضى الله تعالى عنهما ؛ وظاهر هذا الاثر ان النفس النائمة المقبوضة تكون في السماء حتى ترسل ، ومثل ذلك مما يجب تأويله على القول بتجرد النفس ولا يجب على القول الآخر . نعم لملك تختاره وكأنك تقول: إن النفس شريفة علوية هبطت من المحل الارفع وأرسلت من حى بمنع وشغلت بتدبير منزلها في نهارها وإيلها ولم تنزل تنتظر فرصة العود إلى ذيك الحى والمحل الرفيع الاسمى وعند النوم تنتهز تلك الفرصة وتهون عليها في الجملة هاتيك الغصة فيحصل لها نوع توجه إلى عالم النور ومعلم المرور الخالى من الشرور بحيث تستعد استعداداً مالم يقبل بعض آثاره والاستعداد بشيء من انواره وجمالها كذلك هو قبضها وبه لعمري بسطها وقبضها ، فتي رأت وهي في تلك الحال مستفيضة من ذلك العالم الموصوف بالكمال رؤيا كانت صادقة ، ومتى رأت وهي راجعة القهقري إلى ما ابتليت به من تدبير منزل تحوم فيه شياطين الاوهام وتزدحم فيه أى 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 ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ٢٤ ﴾ الاشارة إلى ما ذكر من التوفى والامساك والارسال، والافراد تأويله بالمذكور أو نحوه، وصيغة البعيد باعتبار مبدئه أو تقضى ذكره أو بعد منزلته، والتنوين في (آيات) للتكثير والتعظيم أى ان فيما ذكر الآيات كثيرة عظيمة دالة على كمال قدرته تعالى وحكمته وشمول رحمته سبحانه لقوم يتفكرون في كيفية تعلق الانفس بالابدان وتوفيقها عنها تارة بالسكينة عند الموت وامسائها باقية لا تنفى بفنائها إلى أن يعيد الله تعالى الخالق وما يمتريها من السعادة والشقاوة وأخرى عن ظواهرها فقط كما عند النوم وارسالها حيناً بعد حين إلى انقضاء آجالها •

﴿ أَمْ اتَّخَذُوا ﴾ أى بل اتخذ قریش - فأم - منقطعه والإستفهام المقدر لانكار اتخاذهم ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ ﴾ تشفع لهم عند الله تعالى في رفع العذاب، وقيل: في أمورهم الدنيوية والاخرية، وجوز كونها متصلة بتقدير معادل كما ذكره ابن الشيخ في حواشي البيضاوى وهو تكلف لا حاجة اليه، ومعنى (من دون الله) من دون رضاه او 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 شفيع ولا يطلق ذلك عليه سبحانه أو التقدير أم اتخذوا آلهة سواه تعالى لتشفع لهم وهو يؤل لما ذكر ﴿ قُلْ أَوَلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ ٢٣ ﴾ أى يشفعون حال تقدير عدم ملكهم شيئاً من الأشياء وعدم وعقلهم اياه ، وحاصله أيشفعون وهم جمادات لا تقدر ولا تعلم فالهمزة داخلة على محذوف والواو للحال والجملة حال من فاعل الفعل المحذوف . وذهب بعضهم الى أنها للعطف على شرطية قد حذفت لدلالة (لو كانوا لا يملكون) الخ عليها أى يشفعون 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 النجاة: انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين أجزاء الكلام متعلقاً به معنى مستأنفاً لفظاً على طريق الالتفات كقوله هـ فانت طلاق والطلاق آية • وقوله: ترى كل من فيها وحاشاك فانياه وقد تجى بعد تمام الكلام كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر» 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 يجيبون به وهوان 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 السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ استئناف تعليلي لكون الشفاعة جميعا له عز وجل كأنه قيل:
له ذلك لأنه جل وعلا مالك الملك كله فلا يتصرف أحد بشيء منه بدون اذنه ورضاه فالسماوات والارض
كناية عن كل ما سواه سبحانه، وقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ عطف على قوله تعالى: (له ملك) الخ وكأنه
تنصيص على مالكية الآخرة التى فيها معظم نفع الشفاعة وإيما الى انقطاع الملك الصورى عما سواه عز وجل ه
وجوز أن يكون عطفا على قوله تعالى: (الله الشفاعة) وجعله فى البحر تهديدا لهم كأنه قيل: ثم اليه ترجعون فتعدون
أنهم لا يشفعون لكم ويخيب سعيكم فى عبادتهم، وتقديم (اليه) للفاصلة وللدلالة على الحصر اذ المعنى اليه تعالى
لا الى أحد غيره سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكاً ترجعون ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَحْدَهُ ﴾ أى مفردا بالذكور ولم
تذكر معه آلهتهم، وقيل: أى اذا قيل لا اله الا الله ﴿ اسْمَاءُ قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ ﴾ أى انقبضت
ونفرت كما فى قوله تعالى: (واذا ذكرت ربك فى القرآن وحده ولو اعلى ادبارهم نفورا) ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ ﴾
فرادى أو مع ذكر الله عز وجل ﴿ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾ ه لفرط افتتانهم بهم ونسيانهم حق الله تعالى، وقد
بولغ فى 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 فى وجه العابس المحزون، و(اذا)
الاولى شرطية محلها النصب على الظرفية وعاملها الجواب عند الاكثرين وهو (اشمزاز) أو الفعل الذى يليها
وهو (ذكر) عند أبى حيان وجماعة، وليست مضافة الى الجملة التى تليها عندهم، وكذا (اذا) الثانية فالعامل فيها اما (ذكر)
بعدها واما (يستبشرون) و(اذا) الثالثة فجائية رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط كالفاء، فعلى القول بجره 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 فتتعلق به بناء على قول الاكثرين
من أن العامل فى اذا جرابها، 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 فى العربية لا يقلد غيره، ومن العجيب
قول الحوفى ان (اذا) الثالثة ظرفية جىء بها تكرارا لا اذا قبلها وتوكيدا وقد حذف شرطها والتقدير اذا كان
ذلك هم يستبشرون، ولا ينبغى ان يلتفت اليه أصلا، والآية فى 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 والعزى وكان ذلك تنصيص على بعض أفراد العام. وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد أن الآية حكمت ما كان من المشركين يوم قرأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (والنجم) عند باب الكعبة: وهذا أيضا لا ينافي العموم كما لا يخفى، وقد رأينا كثيرا من الناس على نحو هذه الصفة التي وصف الله تعالى بها المشركين يهشون 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 إليه عز وجل وسرد ما يدل على مزيد عظمته وجلاله وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونه إلى ما يكرهه، وقد قلت يوما لرجل يستغيث في شدة ببعض الاموات وينادى يا فلان أغثنى فقلت له: قل يا الله فقد قال سبحانه: (واذا سألك عبادى عنى فاقرب أجيب دعوة الداع اذا دعان) فغضب وبغى 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 الزيف والطغيان *

(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 والعداوة فانه تعالى القادر على الاشياء بجماستها والعالم بالاحوال برهتها، والمقصود من الامر بذلك بيان حالهم ووعيدهم وتسليته 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 شىء مما جرى بين الصحابة قل: (اللهم فاطر السموات) الخ فانه من الآداب التي ينبغي أن تحفظه، 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 الديوى أو الآخروى، والمقصود من الحكم بين العباد الحكم بينه عليه الصلاة والسلام وبين هؤلاء الكفرة *

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

وقوله تعالى (وَبَدَأَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَآلِمَ يُكُونُوا 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) *

(وَبَدَّاهُمْ) حين تعرض عليهم صحائفهم (سَيَّاتُ مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبه 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 يستهزون (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 ضَرْبُ دَعَا نَا) إخبار عن الجنس بما يغلب فيه، وقيل: المراد بالإنسان حذيفة بن المغيرة، وقيل: الكفرة (ثُمَّ إِذَا خَوْلَانُهُ نِعْمَةً مَنَّا) أى أعطيناها 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 سأعطاها 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 بشئ 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 الأكثر العكس، وجوز أن يكون التأييد باعتبار الخبر، وقيل: هو ضمير الاتيان وقرئ بالتذكير فهو للنعمة أيضا الذى مر فى اللاتيان أى ليس الأمر كما يقول بل ما أوتيه امتحان له أيشكر أم يكفر، وأخبر عنه بالفتنة مع أنه آلة لها لقصد المبالغة، ونحو هذا يقال على تقدير عود الضمير للاتيان أو الاتيان (وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (٤٩) إن الأمر كذلك وهذا ظاهر فى أن المراد بالإنسان الجنس إذ لو أريد العهد لقال لكنه لا يعلم أو لكنهم لا يعلمون وإرادة العهد هناك وإرجاع الضمير للطلاق هنا على أنه استخدام نظير عندى درهم ونصفه تكلفه والفاء للعطف وما بعدها عطف على قوله تعالى: (وإذا ذكر الله وحده) الخ وهى لترقيبه عليه والغرض منه التهكم والتحقيق، وفيه ذمهم بالمناقضة والتعديس حيث أنهم يشتمون عن ذكر الله تعالى وحده ويستبشرون بذكر الآلهة فاذا مسهم ضر دعوا من أشما زوا من ذكره دون من استبشروا بذكره، وهذا كما تقول: فلان يسيئ إلى فلان فاذا احتاج سأله فاحسن إليه، ففى الفاء استعارة تبعية تهكمية، وقيل: يجوز أن تكون للسببية داخلية على السبب لأن ذكر المسبب يقتضى ذكر سببه لأن ظهور ما لم يكونوا يحسبون 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 الأخرى، وإلى ما قدمنا ذهب الزمخشري، والجل الواقعة فى البين عليه أعنى قوله سبحانه: (قل اللهم - إلى - يستهزون) اعتراض مؤكد للانكار عليهم، وزعم أبو حيان أن فى ذلك تكلفا واعتراضا باكثر من جملتين وأبو على الفارسى لا يميز الاعتراض بجملتين فكيف يميزه بالأكثر، وأنا أقول: لا بأس بذلك لاسيما وقد تضمن معنى دقيقا لطيفا، والفارسى محجوج بما ورد فى كلام العرب من ذلك (قَدْ قَالَهَا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) ضمير (قَالَهَا) لقوله تعالى: (إنما أوتيته على علم) لأنها 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 اتحاد صورة اللفظ تعدشينا واحداً في العرف (فَأَغَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٥٠) من متاع الدنيا ويجمعه منه •

(فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) أي أصابهم جزاء سيئات كسبهم أو الذي كسبوه على أن الكلام بتقدير مضاف أو أنه تجوز بالسيئات عما تسبب عنها وقد يقال لجزاء السيئة سيئة مشابهة نحو قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) فيكون ما هنا من المشاكلة التقديرية، وإذا كان المعنى على جعل جزاء جميع ما 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، (من) للبيان فانهم كانوا الظالمين إذا الشرك ظلم عظيم أو للتبويض فالمراد بالذين ظلموا من أصر على الظلم حتى تصيبهم قارعة وهم بعض منهم (سَيُصِيبُهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا) فأصاب الذين من قبلهم، والمراد به العذاب الدنيوي وقد قحطوا سبع سنين، وقتل بيدرسنا ديدم وقيل العذاب الآخروي، وقيل: الأعم، ورجح الأول بأنه الأوفق للسياق، وأشير بقوله تعالى: (وَمَا هُمْ بِمُعْجِزِينَ ٥١) أي بفائتين على ما قيل إلى العذاب الآخروي •

(أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ) أن يبسطه له (وَيَقْدِرُ) لمن يشاء أن يقدر له من غير أن يكون لاحد ما مدخل في ذلك حيث حبس عنهم الرزق سبعا ثم بسطه لهم سبعا (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذي ذكر (لآيَاتٍ) دالة على أن الحوادث كافة من الله تعالى شأنه والأسباب في الحقيقة ملغاة (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٥٢) اذ هم المستدلون بها على مدلولاتها (قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ) أي أفرطوا في المعاصي جانين عليها، وأصل 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 الجنابة ليصح تعديده بعلى والمضمن لا يلزم فيه أن يكون معناه حقيقياً، وقيل: هو مضمن معنى الحمل، وحمل غير واحد الإضافة في (عبادى) على العهد أو على التثنية، وذهبوا إلى أن المراد بالعباد المؤمنين وقد غلب استعماله فيهم مضافاً إليه عز وجل في القرآن العظيم فكانه قيل: أيها المؤمنون المذنبون (لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ) أي 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 النهي بقوله تعالى:

(إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا) يقتضى دخوله في المعلى، والتذييل بقوله سبحانه (أَنَّهُ 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 ويرحمهم، وفيه بعد، وقالوا: المراد بمغفرة الذنوب التجافي عنها وعدم المؤاخذه بها في الظاهر والباطن وهو المراد بسترها، وقيل: المراد بها محوها من الصحائف بالكلية مع التجافي عنها وأن الظاهر إطلاق الحكم وتقييده بالتوبة خلاف الظاهر كيف لا وقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ لِمَنْ يَشْرِكُ بِهِ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ)

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 فيكفى ذلك من غير ضرر آخر كما في المثل أحسن الى من أساء كفى المسىء اساءته، فالعبد اذا أساء ووقف بين يدي سيده ذليلا خائفا عالما بسخط سيده عليه ناظرا لاکرام غيره ممن اطاع لحقه ضرر اذا استحقاق العقاب عقاب عند ذوى الالباب *

الرابع النهى 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 سعتها وهو ظاهر في شمولها للتائب وغيره. السادس التعليل بقوله تعالى (إن الله) الخ فان التعليل يحسن مع الاستبعاد وترك القنوط من الرحمة مع عدم التوبة أكثر استبعادا من تركه مع التوبة. السابع وضع الاسم الجليل فيه موضع 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 معمول يفيد العموم. الثالث عشر افادة الجملة الحصر فان المعلوم أن الغفران قد يوصف به غيره تعالى فالحضور 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، وفتح المعتزلة مغفرة الكبائر والغفور عنها من غير توبة وقالوا: انها وردت في غير موضع من القرآن الكريم مقيدة بالتوبة فاطلاقها هنا يحمل على التقييد لاتحاد الواقعة وعدم احتمال النسخ، وكون القرآن في حكم كلام واحد، وأيدوا ذلك بقوله تعالى: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلَبُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ ٥٤﴾ فانه عطف على لا تقنطوا والتعليل معترض، وبعد تسليم حديث حمل الاطلاق على التقييد يكون عطايا لتتميم الايضاح كأنه قيل: لا تقنطوا من رحمة الله تعالى فتظنوا أنه لا يقبل توبتكم وأنيبوا اليه تعالى وأخلصوا له عز وجل * وأجاب بعض الجماعة بمنع وجوب حمل الاطلاق على التقييد في كلام واحد نحو أكرم الفضلا. أكرم السكاملين فضلا عن كلام لا يسلم كونه في حكم كلام واحد وحينئذ لا يكون المعطوف 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 عبادي 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

النفوس 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 رضی 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 بعد ذاب عذوبه فنزلت هؤلاء الآيات وكان عمر رضی الله تعالى عنه كاتباً فكتبها بيده ثم كتب بها إلى عياش وإلى الوليد وإلى أولئك النفر فأسلموا وهاجروا .

وأخرج ابن جرير عن عطاء بن يسار قال: نزلت هذه الآيات الثلاث (قل يا عبادي-الى- وأنتم لا تشعرون) بالمدينة في وحشى وأصحابه وتخلل قوله تعالى: (إن الله يغفر الذنوب جميعا) بين المعطوفين تعليلا للجزء الأول قبل الوصول إلى الثاني للدلالة على سعة رحمته تعالى وإن مثله حقيق بأن يرجح وإن عظم الذنب لاسيما وقد عقب بقوله تعالى: (إنه هو) الآية الدال على انحصار الغفران والرحمة على الوجه الابغ فالوجه أن يجري على عمومته ليناسب عموم الصدر ولا يقيد بالتوبة لثلاثين غرض التخلل مع أنه جمع محلي باللام ، وقد أكد بما صار نصافي الاستعراق، ولا يغنى المعنى أن القرآن العظيم كالسكلام 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 بقريته التصريح به في قراءة عبد الله هنا، وكون الامور كلها معلقة بالمشيئة ولا نسلم ان متعلق المشيئة التائب وحده، وكونها تابعة للحكمة على تقدير صحتها لا ينفع اذ دون اثبات كون المغفرة لغير التائب منافية للحكمة خرط القتاد. نعم لا تتعلق بالمشرك مالم يؤمن لقوله تعالى: (إن الله لا يغفر أن يشرك به) فمغفرة الشرك مشروطة بالايمان فالمشرك داخل فيمن يشاء لكن بالشرط المعروف، واعتبار الشرط فيه لا يضر في عدم اعتبار شرط التوبة في العاصي بما دونه *

ويشهد لذلك ما أخرجه الامام أحمد في مسنده . وابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ما أحب أن لي الدنيا وما فيها بهذه الآية يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم إلى آخر الآية فقال رجل: يا رسول الله ومن أشرك؟ 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 لا تتظار الوحي أو الاجتهاد لأننا نقول: السؤال للاستبعاد من حيث العادة والسكوت لتعليم سلوك طريق التاني والتدبر وإن كان الأمر واضحا . وقيل : الظاهر أنه لا تتظار الاذن أو الاجتهاد في التصريح بعموم المغفرة فانهم ربما اتكلوا على ذلك فيخشى التفريط في العمل وهو لا ينافي التعليم فانه عليه الصلاة والسلام إنما يعلمهم التدبر بعد أن يتدبر هو في نفسه ﷺ . وزعم أن الحديث دال على اشتراط التوبة ليس بشئ، ويؤيد إطلاق المغفرة عن قيد التوبة ما أخرجه الامام أحمد . وعبد بن حميد . وأبو داود . والترمذي . وحسنه . وابن المنذر . وابن الانباري في المصاحف . والحاكم . وابن مردويه عن 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 لليبالي كثير حسن إن

كانت المغفرة مشروطة بالتوبة كما لا يخفى ، وكذا ما أخرجه ابن جرير عن ابن سيرين قال : قال على كرم الله تعالى وجهه أى آية أوسع ؟ فجمعوا يذكرون آيات من القرآن (من يعمل سوءا أو يظلم نفسه) الآية ونحوها فقال على كرم الله تعالى وجهه : ما فى القرآن أوسع مايقه من (يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم) الآية • والمؤكدات السابقة أعنى السبعة عشر لا يتخلو بعضها عن بحث ، والظاهر أن مغفرة ذنب لا يتجامع العذاب عليه أصلا ، وذهب بعضهم إلى أنها تتجامعه إذا كان انقضى من الذنب لا إذا كان بمقداره فن عذب بمقدار ذنبه فى النار ، وأخرج منها لا يقال إنه غفر له إذ السيئات إنما تجزى بأمثالها ، وقيل : تتجامعه مطلقا وكون السيئات لا تجزى الا بأمثالها بلطفه تعالى أيضا فهو نوع من عفوه عز وجل وفيه ما فيه فتأمل ، وأصل الانابة الرجوع • ومعنى (وأنبئوا إلى ربكم) الخ أى ارجعوا إليه سبحانه بالاعراض عن معاصيه والندم عليها ، وقيل : بالانقطاع إليه تعالى بالعبادة وذكر الرب كالتنبيه على العلة ، وقال القشيري : الانابة الرجوع بالكلية ، والفرق بين الانابة والتوبة أن التائب يرجع من خوف العقوبة والمنيب يرجع استحياء لكرمه تعالى ، والاسلام له سبحانه الاخلاص فى طاعته عز وجل ، وذكر أن الاخلاص بعد الانابة أن يعلم العبد أن نجاته بفضل الله تعالى لا بانابته بفضل الله سبحانه وصل إلى انابته لا بانابته وصل إلى فضله جل فضله . وعن ابن عباس من حديث أخرجه ابن جرير . وابن المنذر عنه « من آيس العباد من التوبة فقد جحد كتاب الله تعالى ولكن لا يقدر العبد أن يتوب حتى يتوب الله تعالى عليه » (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) الظاهر أنه خطاب للعباد المخاطبين فيما تقدم سواء أريد بهم المؤمنون أو مايعمهم والكافرين ، والمراد بما أنزل القرآن وهو كما أنزل إلى المؤمنين أنزل إلى الكافرين ضرورة أنه أنزل عليه صلى الله عليه وسلم يدعو 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 الثانى والرابع فيه احتمالان ؛ وقيل : لعل الاحسن ما هو أنجى وأسلم كالانابة والمواظبة على الطاعة وأفعل فيه على ظاهره أيضا ، وجوز أن يكون الخطاب للجنس ، والمراد بما أنزل الكتب السماوية وأحسنه القرآن ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر ، وفى ذكر الرب ترغيب فى الاتباع (مَنْ قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بِقَتَّةٍ) أى فجأة (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) لا تعلمون أصلا بمجيئه فتتداركون ما يدفعه (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ) فى موضع المفعول له بتقدير مضاف ، وقدره الزمخشري كراهة وهو منصوب بفعل محذوف يدل عليه ما قبل أى أنذركم وأمركم بأحسن ما أنزل إليكم كراهة أن تقول ، ومن لا يشترط للنصب اتحاد الفاعل يجوز كون التائب (أنيبوا) أو (اتبعوا) وأياما كان فهذه الكراهة مقابل الرضا دون الارادة فلا اعتزال فى تقديرها ، وهو أولى من تقدير مخافة كما فعل الحوفى حيث قال : أى أنذرتنا كم مخافة أن تقول ، وابن عطية جعل العامل (أنيبوا) ولم يقدر شيئا من الكراهة والمخافة حيث قال : أى أنيبوا من أجل أن تقول ، وذهب بعض النحاة إلى أن التقدير لثلاث تقول ؛ وتنكير (نفس) للتكثير بقرينة المقام كما فى قول الاعشى :

ورب بقيع لو هفتت بجوه أتانى كريم ينفض الرأس مفضبا

فانه أراد أفواجا من الدرام ينصرونه لا كريما واحدا ، وجوز أن يكون للتبويض لأن القائل بعض الانفس واستظهره أبو حيان ، قيل : ويكفى ذلك فى 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 حسرتنا) بالالف بدل ياء الاضافة ، والمعنى كما قال سيويه يا حسرتى احضرى فهذا وقتك . وقرأ ابن كثير فى الوقف (يا حسرتاه) بهاء السكت . وقرأ أبو جعفر (يا حسرتى) بياء الاضافة ، وعنه (يا حسرتاى) بالالف والياء التحتية مفتوحة أو ساكنة جمابين العوض والمعوض كذا قيل ، ولا يخفى أن مثل هذا غير جائز اللهم الا اذا استعمالا وقياسا ، فالوجه أن يكون ثبى الحسرة مبالغة على نحو ليك وسعديك وأقام بين ظهورهم وظهور انهم على لغة بلحرف بن كعب من إبقاء المثني على الالف فى الاحوال كلها ، واختار ذلك صاحب الكشف ، وجوز أبو الفضل الرازى أيضا فى 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) مصدرية كما فى قوله تعالى : (ولتكبروا الله على ما هداكم) والتفريط التقصير (فى جنب الله) أى جانبه ، قال الراغب : أصل الجنب الجارحة ثم يستعار للناحية والجهة التى تليها كما دتتم فى استعارة سائر الجوارح لذلك نحو اليمين والشمال ، والمراد هنا الجهة مجازا ، والكلام على حذف مضاف أى فى جنب طاعة الله أوفى حقه تعالى أى ما يحق له سبحانه ويلزم وهو طاعته عز وجل ، وعلى ذلك قول سابق البربرى من شعراء الحماسة :

أما متقين الله فى جنب عاشق له كبد حرى عليك تقطع

والتفريط فى جهة الطاعة كناية عن التفريط فى الطاعة نفسها لأن من ضيع جهة ضيع مافيهما بطريق الأولى الأبلغ لكونه بطريق برهاني ، ونظير ذلك قول زياد الاعجم :

إن السماحة والمروءة والندى فى قبة ضربت على ابن الحشر

ولا مانع من أن يكون للطاعة كذا حق الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه جهة بالتبعية للمطيع كما كان السماحة وماعها فى 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 فى الكلام عليه استعارة تصريحية وليس هناك مضاف مقدر ، وليس بذلك . وقول ابن عباس : يريد على ماضيعت من ثواب الله ، ومقاتل : على ماضيعت من ذكر الله ، ومجاهد . والسدى : على ما فرطت فى أمر الله ، والحسن : فى طاعة الله ، وسعيد بن جبير : فى حق الله بيان لحاصل المعنى ، وقيل : الجنب مجاز عن الذات كالجانب أو المجلس يستعمل مجازا لربه ، فيكون المعنى على ما فرطت فى ذات الله . وضعف بأن الجنب لا يلىق اطلاقه عليه تعالى ولو مجازا ، وركا كته ظاهرة أيضا ، وقيل : هو مجاز عن القرب أى على ما فرطت فى قرب الله . وضعف بأنه محتاج إلى تجوز آخر ، ويرجع الامر فى 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 فى المواقف ، وعلى فرض العد

كلامهم فيها شهير وكلهم يجمعون على التنزيه وسبحان من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، و في حرف عبد الله . وحفصة (في ذكر الله) ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ لَمَّ السُّخْرِينَ ٥٦ ﴾ أى المستهزئين بدين الله تعالى وأهله ، و(إن) هى المخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والجملة فى محل نصب على الحال عند الزخشرى أى فرطت فى حال سخريتى *

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

فمالك عنها غير ذكرى وحسرة وتسأل عن ركبائها أين يعموا

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

ثم قال : والفرق بينهما أن الفاء إذا كانت فى جواب التمنى 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 : ﴿ بَلَىٰ قَدْ جَاءَ تَاكِ مَا يَتْلِي فَكَاذِبَةٌ بَهَا وَأَسْتَكْبَرَتْ وَكُنْتَ مِنَ الْكَافِرِينَ ٥٩ ﴾ جواب من الله عز وجل لما تضمنه قول القائل (لو أن الله هدانى) من نفى أن يكون الله تعالى هداه ورد عليه ، ولا يشترط فى الجواب بلى تقدم النفي صريحا وقد وقع فى موقعه اللائق به لانه لو قدم على القرينة الأخيرة أعنى (أو تقول حين ترى العذاب) الخ وأوقع بعده غير مفصول بينهما بها لم يحسن لتبشير النظم الجليل فان القرائن الثلاث متناسبة متناسقة متلاصقة ، والتناسب بينهما أتم من التناسب بين القرينة الثانية وجوابها ، ولو أخرجت القرينة الثانية وجملت الثالثة ثانية لم يحسن أيضا لأن رعاية الترتيب المعنوى وهى أهم تفوت اذ ذاك ، 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 واعتباطهم ، ولانه للتسلى عن بعض التحسر أو من باب تمسك الغريق فهو لاحق وتمنى الرجوع بعد ذوق النار ، ألا ترى إلى قوله تعالى : (إذ وقفوا على النار فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب) وكذلك لو حمل الوقوف على الحبس على شفورها أو مشاهدتها ، وكل بعد مشاهدة حال المتقين وما القوا من خفة الحساب والتكريم فى الموقف ، ولأن اللجأ إلى التنى بعد تحقق أن لاجدوى 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 منى فاذا نظر وعلم أن التقصير كان منه تمنى الرجوع ، ثم الظاهر من السياق أن النفوس جمعت بين الاقوال الثلاثة - فإو - لمنع الخلو ، وجمى بها تنبيهها على أن كل واحد يكفى صارفا عن إثارة الكفر وداعيا إلى الانابة واتباع أحسن ما أنزل وتذكير الخطاب فى (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 :
 مقلوب من جاءتك قدمت لام الكلمة وأخرت العين فسقطت الالف . واستدل المتزلة بالآية على أن العبد خالق لأفعاله . وأجاب الأشاعرة بأن اسناد الافعال الى العبد باعتبار قدرته الكاسبة . وحقق الكوراني أنه باعتبار قدرته المؤثرة باذن الله عز وجل لا كما ذهب اليه المعتزلة من أنه باعتبار قدرته المؤثرة اذن الله تعالى أم لم يأذن *

(وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم مَّسْوَدَةٌ) بما ينالهم من الشدة التي تغير ألوانهم حقيقة ، ولا مانع من أن يجعل سواد الوجوه حقيقة علاوة لهم غير مرتب 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 اما لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام ، وإما لكل من تتأني منه الرؤية ، وجملة (وجوههم مسودة) في موضع الحال على ما استظهره أبو حيان ، وكون المقصود رؤية سواد وجوههم لا ينافي الحاليه 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 اليه 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 علمية والجملة في موضع الثاني ، وأيد بأنه قرىء (وجوههم مسودة) بنصبهما على أن (وجوههم) مفعول ثان (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 الابدال ، والمراد بالذين ظلموا أولئك القائلون المتحسرون فهو من باب اقامة الظاهر مقام المضمر ، وينطبق على ذلك أشد الانطباق قوله تعالى : (أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى) أى مقام (لِلْمُتَكَبِّرِينَ ٦٠) الذين جاءتهم آيات الله فكذبوا بها واستكبروا عن قبولها والانقياد لها، وهو تقرير لرؤيتهم كذلك، وينطبق عليه أيضا قوله الآتى : (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 هدىنا) المتضمن دعوى أن الله سبحانه لم يهدم ولم يرشدهم ، وقيل : هم أهل الكتابين ، وعن الحسن أنهم القدرية القائلون ان شئنا فعلنا وان لم يشأ الله تعالى وان شئنا لم نفعل وان شاء الله سبحانه ، وقيل : المراد كل من كذب على الله تعالى ووصفه بما لا يليق به سبحانه نفيا واثباتا فأضاف اليه ما يجب تنزيهه تعالى عنه أو نزهه سبحانه عما يجب أن يضاف اليه، وحكى ذلك عن القاصي وظاهره يقتضى تكفير كثير من أهل القبلة ، وفيه ما فيه ، والاولف 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 لا أظنه الا من باب التمثيل ، وتعرض الزمخشري باهل الحق بما عرض خارج عن دائرة العدل فما ذهبوا اليه ليس من الكذب على الله تعالى في شيء ، والكذب فيه وفي صحابه ظاهر جدا . وقرأ ابى (أجوههم) بابدال الواو همزة ﴿ وَيُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا ﴾ ما اتصف به أو ائتلك المتكبرون من جهنم . وقرىء (ينجى) بالتخفيف من الانجاء ﴿ بِمَفَازَتِهِمْ ﴾ اسم مصدر كالفلاح على ما فى الكشف أو مصدر ميمي على ما فى غيره من فاز بكذا اذا أفلح به وظفر به مراده منه ، وقال الراغب : هى مصدر فاز أو اسم الفوز ويراد بها الظفر بالبغيه على أتم وجه كالفلاح وبه فسر ها السدى ، والباء للبابسة متعلقة بمحذوف هو حال من الموصول مفيدة لمقارنة تنجيتهم من العذاب لنيل الثواب أى ينجيهم الله تعالى من جهنم مثوى المتكبرين لتقواهم مما اتصف المتكبرون به ملتبسين بفلاحهم وظفرهم بالبغيه وهى الجنة ، وما آله ينجيهم من النار ويدخلهم الجنة ، وكون الجنة بغيه المتقى كائنا من كان مما لا شبهة فيه . نعم هى بغيه لبعض المتقين من حيث انها محل رؤية محبوبهم التى هى غاية مطلوبهم وذلك أن تعميم البغيه ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُمُ السُّوءُ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ (٦١) فى موضع الحال أيضا لإمان الموصول أو من ضمير (مفازتهم) مفيدة لكونهم مع التنجيه أو الفوز منقيا عنهم على الدوام مسامح جنس السوء والحزن ، والظاهر أن هذه الحال مقدرة ، وقيل : انها مقارنة مفيدة لكون 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 كلا وجود تكلف بعيد ، وجوز أن يراد بالمفازة الفلاح ويجعل قوله تعالى : ﴿ لَا يَمَسُّهُمُ ﴾ الخ استثناء لبيانها كأنه قيل : ما مفازتهم ؟ فقيل : لا يمسه 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 انه لو جعلت الباء على هذا الوجه أيضا للبابسة لا يرد ذلك ، وجوز كون المفازة اسم مكان أى محل الفوز ، وفسرت بالمنجاة مكان النجاة ، وضح ذلك لأن النجاة فوز وفلاح ، وجعلت الباء عليه للسببية وهناك مضاف محذوف بقرينة باء 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 ليمت 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 مامر استفا ، ولا يحتاج هنا الى اعتبار الدخول كما لا يخفى ، والجملة فى موضع الحال أيضا ه 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 ميمي أو اسم مكان من فاز به وظفر 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 (لايمسهم) الخ حالا من الموصول واحتمال كونها حالا من ضمير-مفازتهم- واحتمال كون الحال مقدرة وكونها مقارنة زادت كثيرا، ولا يخفى ان فيها المقبول ودونه بل فيها مالا يتسنى أصلا فأمعن النظر ولا تجمد. وقرأ السليبي والحسن والاعرج والاعمش وحمزة والكسائي وأبو بكر (بمفازاتهم) جمعالتكون على طبق المضاف اليه في الدلالة على التعدد صريحا ﴿ اللهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ من خير وشر وإيمان وكفر. لكن لا بالجبر بل بمباشرة المتصرف بهما لأسبابهما فالآية رادة على المعتزلة لردا ظاهر ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ يتولى التصرف فيه كيفما يشاء حسبما تقتضيه الحكمة، وكان ذكر ذلك للدلالة على أنه سبحانه الغنى 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.

﴿ لَهُ مُقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أى مفاتيحها كما قال ابن عباس . والحسن . وقتادة . وغيرهم فقيل هو جمع لا واحد له من لفظه ، وقيل : جمع مقليد وقيل : جمع مقلاد من التقاليد بمعنى الازام ومنه تقليد القضاء وهو الزامه النظر في أمورهم ، وكذا القلادة للزومها للعنق ، وجعل اسما للآلة المعروفة باللائم بمعنى الحفظ وهو على جميع هذه الاقوال عربى والاشهر الاظهر كونه معربا فهو جمع اقليد معرب الكليد وهو جمع شاذ لان جمع افعيل على مفاعيل مخالف للقياس وجاء اقليد على القياس ويقال : فى الكليد كليد بلا همزة ، وذكر الشهاب أنه باغة الروم اقليدس وكليد واكليد منه ، والمشهور أن كليد فارسى ولم يشتهر فى الفارسية الكليد بالهمز ، وله مقاليد كذا قيل : مجاز عن كونه مالك أمره ومتصرفا فيه بعلاقة الزوم ، ويكنى به عن معنى القدرة والحفظ ، وجوز كون المعنى الاول كنايةا لكن قد اشتهر فنزل منزلة المدلول الحقيقى فكفى به عن المعنى الآخر فيكون هناك كناية على كناية وقد يقتصر على المعنى الاول فى الارادة وعليه قيل هنا المعنى لا يملك أمر السموات والارض ولا يتمكن من التصرف فيها غيره عز وجل . والبيضاوى 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 فى خزائن السموات والارض أى ما ودع فيها واستعدت له من المنافع غيره تعالى ، ولا يخفى ان هذه الجملة ان كانت فى موضع التعليل لقوله سبحانه : (وهو على كل شيء وكييل) على المعنى الاول فالأظهر الاقتصار فى معناها على انه لا يملك أمر السموات والارض أى العالم بأسره غيره تعالى فكأنه قيل : هو تعالى يتولى التصرف فى كل شيء لأنه لا يملك أمره سواه عز وجل ، وان كانت تعليلا له على المعنى الثانى فالأظهر الاقتصار فى 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 (وكييل) وأن تكررت خبرا بعد خبر فأمعن النظر فى ذلك وتدبر . وأخرج أبو يعلى . ويوسف القاضى فى

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 إله إلا الله والله أكبر سبحان الله والحمد لله استغفر الله الذي لا إله 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 الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له : اخبرني عن مقاليد السموات والارض فقال : سبحان الله والحمد لله ولا إله 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 اذا أصبح عشر مرات واذا أمسى أعطاه الله ست خصال . أما أولهن فيحرس من ابليس وجنوده . وأما الثانية فيعطي قنطارا من الاجر وأما الثالثة فيتزوج من الحور العين . وأما الرابعة فيغفر له ذنوبه . وأما الخامسة فيكون مع ابراهيم عليه السلام . وأما السادسة فيحضره اثناعشر ملكا عند موته يبشرونه بالجنة ويزفونه من قبره الى الموقف فان اصابه شيء من أهوايل يوم القيامة قالوا لا تخف انك من الآمنين ثم يحاسبه الله حسبا بايسير ثم يؤمر به الى الجنة فيزفونه الى الجنة من موقفه كما تزف العروس حتى يدخلوه الجنة باذن الله تعالى والناس في شدة الحساب . وفي رواية العقيلي : والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عمر أن عثمان سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن تفسير (له مقاليد السموات والارض) فقال عليه الصلاة والسلام : ما سألتني عنها احد تفسيرها لا إله 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 إله 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 الضعيف . 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 شيئا من الخير في حديث ابن عباس وعد في الحديث قبله عشر خصال لمن قالها كل يوم مائة مرة وهو بتمامه في الدر المشور *

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا بآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخٰسِرُونَ ٦٣) معطوف على قوله تعالى (الله خالق كل شيء) الخ أى أنه عز شأنه . تصف 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 معطوفا على قوله تعالى : (وينجي الله) الخ فيكون التقدير وينجي الله المتقين والذين كفروا بآيات الله أولئك هم الخاسرون وما بينهما اعتراض للدلالة على أنه تعالى مهين على العباد مطاع على أفعالهم مجاز عليها ، وفيه تأكيد لثواب المؤمنين وفلاحهم وعقاب الكفرة وخسرانهم ولم يقل ويهلك الذين كفروا

بخسراتهم مما قال سبحانه: (وينجى) الخ للاشعار بان العمدة في فوز المؤمنين فضله تعالى فلذا جعل نجاتهم مستدة له تعالى حادثة له يوم القيامة غير ثابتة قبل ذلك بالاستحقاق والاعمال بخلاف هلاك الكفرة فانهم قدموه لانفسهم بما اتصفوا به من الكفر والضلال ولم يسند له تعالى ولم يعبر عنه بالمضارع ايضا ، وفي ذلك تصريح بالوعد وتعرض بالوعد حيث قيل: (الخاسرون) ولم يقل الهالكون أو المعذبون أو نحوه وهو قضية الكرم • وعطف الجملة الاسمية على الفعلية مما لا شبهة في جوازه عند النحويين ، وبما ذكرنا يعلم رد قول الامام الرازي: إن هذا الوجه ضعيف من وجهين : الأول وقوع الفصل الكثير بين المعطوف والمعطوف عليه . الثاني وقوع الاختلاف بينهما في الفعلية والاسمية وهو لا يجوز ، والامام أبو حيان منع كون الفاصل كثيرا • وقال في الوجه الثاني : إنه كلام من لم يتامل كلام العرب ولا نظر في أبواب الاشتغال . نعم قال في الكشف يؤيد الاتصال بما يليه دون قوله تعالى : (وينجى) لأن قوله سبحانه : (وينجى 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 : (وينجى الله) على ما لا يخفى ولأنه كالتخلص إلى ما بعده من حديث الأمر بالعبادة والاخلاص إذ ذلك ، وهو كلام حسن ، ثم الحصر الذي يقتضيه تعريف الطرفين وضمير 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 تَأْمُرُونَ بِأَعْبَادِهَا الْجَاهِلُونَ ٦٤ ﴾ أى أبعاد الآيات المقتضية لعبادته تعالى وحده غير الله أعبد ، فغير مفعول مقدم لأعبد و(تأمرونى) اعتراض للدلالة على أنهم امرؤ به عقيب ذلك وقالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم : استلم بعض آلهتنا ونؤمن بالهك لفرط غياوتهم ولذا نودوا بعنوان الجهل ، وجوز أن يكون (أعبد) فى موضع المفعول لتأمرونى-على أن الأصل تأمرونى أن أعبد لحذف أن وارتفع الفعل كما قيل فى قوله : • ألا أي هذا الزاجرى احضر الوغى • ويؤيد قراءة من قرأ (أعبد) بالنصب، و(غير) منصوب بما دل عليه (تأمرونى أعبد) أى تعبدوننى غير الله أى أتصروننى 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 (تأمرونى) بالادغام وفتح الياء •

وقرأ ابن عامر (تأمرونى) باظهار النون على الأصل ، ونافع (تأمرونى) بنون واحدة مكسورة وفتح الياء ، وفى تعيين المحذوف من النونين خلاف فقيل : الثانية لأنها التى حصل بها التكرار ، وقيل : الأولى لأنها حذفت لإعراب عرضة للتغيير (وَقَدْ أَوْحَى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) أى من الرسل عليهم السلام (لَئِنْ أَشْرَكْتَ) أى بالله تعالى شيئا ما (لِيَحْبِطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٦٥) الظاهر أن جملة (لئن) الخ نائب فاعل (أوحى) لكن قيل فى انكلام حذف والأصل أوحى اليك اثن أشركت ليحبطن عملك الخ ، وإلى الذين من قبلك مثل ذلك ، وقيل : لا حذف ، وافراد الخطاب باعتبار كل واحد منه صلى الله تعالى عليه وسلم والمرسلين الموحى اليهم فإنه أوحى لكل (لئن أشركت الخ بالافراد ، وذهب البصريون إلى أن الجملة لا تكون فاعلة فلا تقوم مقام الفاعل ، فى البحر أن (اليك) حينئذ نائب الفاعل ، والمعنى كما قال مقاتل أوحى اليك 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 لتهييج المخاطب المعصوم وإقنات 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 ذاف في الشرطية لكن ينبغي أن يعلم أن استحالة الوقوع شرعية ، ولا ما (لقد واثن) موطنان للقسم واللامان بعد للجواب ، وفي عدم تقييد الاحباط بالاستمرار على الاشرار إلى الموت دليل للحنفية الزاهدين 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 المطاق على المقيد *

وأجاب بعض الحنفية بان 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 لم من حبط العمل فكان الظاهر - فتكون - إلا أنه عدل إلى ما في النظم الجليل للاشعار بان كلا من الاحباط والخسران يستقل في الزجر عن الاشرار ، وقيل : الخلود في النار فيلزم التقييد بالموت كما هو عند الشافعي عليه الرحمة *

وقرى (ليحبطن) من أحبط (عملك) بالنصب أى ليحبطن الله تعالى أو الاشرار عملك ، وقرىء بالنون ونصب (عملك) أيضاً ﴿بَلِ اللّٰهِ فاعْبُدْ﴾ رد لما أمره 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 الاتصاف مقتضى كلام سيويه أن الاصل 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 : بما لا بد منه لأنه لم يكن الكلام رداً عليهم فيما أمره 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 ﴿وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٦﴾ انعامه تعالى عليك الذي يضيق عنه نطاق الحصر، وفيه إشارة إلى موجب الاختصاص ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أى ما عظموه جل جلاله حق عظمته إذ عبدوا غيره تعالى وطلبوا من نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عبادة غيره سبحانه قاله الحسن والسدى، وقال المبرد: أصله من قولهم: فلان عظيم القدر يريدون بذلك جلالاته، وأصل القدر اختصاص الشيء بعظم أو صغر أو مساواة، وقال الراغب: أى ما عرفوا كنهه عز وجل. وتعقب بان معرفة كنهه تعالى أى حقيقته سبحانه لا يخص هؤلاء لتعذر الوقوف على الحقيقة، ومن هنا العجز عن درك الإدراك وإدراك والبحث عن كنه ذات الله إشراك

ولا يخفى أن المسئلة خلافية، وما ذكر على تقدير التسليم يمكن دفعه بالعناية. نعم أولى منه ما قيل: أى ما عرفوه كما يليق به سبحانه حيث جعلوا له سبحانه شريكا، وظاهر كلام بعضهم أن الكلام على تقديره يضاف أى ما قدروا فى أنفسهم وما تصوروا عظمة الله حق التصور فلم يعظموه كما هو حقه عز وجل حيث وصفوه بما لا يليق بشؤنه الجليل من الشراكة ونحوها، وأياما كان فهو متعاقبا قبله من حيث أن فيه تجهيلهم فى الاشراك ودعائهم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه، وقيل: المعنى ما وصفوا الله تعالى حق صفته إذ جحدوا البعث ووصفوه سبحانه بأنه خالق الخلق عبثا وأنه سبحانه عاجز عن الاعادة والبعث وهو خلاف الظاهر، وعليه يكون للتمهيد لأمر النسخ فى الصور، وضمير الجمع على جميع ما ذكر لكفار قريش كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: الضمير لليهود تكلموا فى صفات الله تعالى وجلاله فالحدوا وجسموا وجاهوا بكل تخليط. فنزلت هـ

وقرأ الاعمش حق (قدره) بفتح الدال، وقرأ الحسن. وعيسى. وأبو نوفل. وأبو حيوه (وما قدروا) بتشديد الدال (حق قدره) بفتح الدال ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ الجملة فى موضع الحال من الاسم الجليل و(جميعا) حال من المبتدأ عند من يجوزه أو من قدر كأثبتها جميعا كما قيل، وهو جار مجرى الحال المؤكدة فى أن العامل متزعج من مضمون الجملة، وفى التقريب هو حال من الضمير فى (قبضته) لأنه بمعنى مقبوضة وكان الظاهر أن يؤخر عنه وإنما قدم عليه ليعلم أول الأمر أن الخبر الذى يرد لا يقع عن أرض واحدة أو بعض دون بعض ولكن عن الارضين كلها أو عن جميع ابعاضها: وجاز هذا التقديم لأن المصدر لم يعمل من حيث كونه مصدرا بل لكونه بمعنى اسم المفعول، وقال الحوفى: العامل فى الحال ما دل عليه قبضته لاهى، وهو كما ترى، و(يوم القيامة) معمول (قبضته) وهى فى الاصل المرة الواحدة من القبض وتطلق على المقدار المقبوض كالقبضة بضم القاف وجعلت صفة مشبهة حينئذ، وجوز كل من ارادة المقبوضة والمعنى المصدرى هنا، والكلام على الثانى على تقديره يضاف أى ذوات قبضته أى يقبضهن سبحانه قبضة واحدة، وقرأ الحسن (قبضته) بالنصب على أنه ظرف مختص يشبه بالمهم ولذا لم يصرح بنى معه وهو مذهب الكوفيين، والبصريون يقولون: إن النصب فى مثل ذلك خطأ غير جائز وأنه لا بد من التصريح بنى *

وقرأ عيسى . والجحدري (مطويات) بالنصب على أن (السموات) عطف على (الأرض) مشاركة لها في الحكم أى والسموات قبضته ، و (مطويات) حال من (السموات) عند من يجوز مجيء الحال من مثل ذلك أو من ضميرها المستتر في (قبضته) على أنها بمعنى مقبوضته أو من ضميرها محذوف أى اثبتها مطويات ، و (يمينه) متعلق بمطويات أو على أن « السموات » مبتدأ و « يمينه » الخبر و « مطويات » حال أيضا اما من المبتدأ أو من الضمير المحذوف أو من الضمير المستتر في الخبر بناء على مذهب الاخفش من جواز تقديم الحال في مثل ذلك * والكلام عند كثير من الخلف تمثيل لحال عظمته تعالى ونفاذ قدرته عز وجل وحقارة الافعال العظام التي تتحير 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 بافادة أن الأرض جميعا تحت ملكة تعالى يوم القيامة فلا يتصرف فيها غيره تعالى شأنه ، والكلية كما قال سبحانه : (الملك يؤمئذ لله) والسموات مطويات طي السجل للكتب بقدرته التي لا يتعاصها شئ * وفيه رمز إلى أن ما يشر كونه معه عز وجل أرضيا كان أم سماويا مقهور تحت سلطانه جل شأنه وعز سلطانه فالقبضة مجاز عن الملك أو التصرف كما يقال : بلد كذا في قبضة فلان ، واليمين مجاز عن القدرة التامة ، وقيل : القبضة مجاز عما ذكر ونحوه والمراد باليمين القسم أى والسموات مهنيات 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 بمناصبه إلى ذاته بالمعنى الذي أراده سبحانه وكذا يفعلون في الاخبار الواردة في هذا المقام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وغيرهم عن ابن مسعود قال : جاء حبر من الاخبار إلى رسول الله ﷺ فقال : يا محمد انا نجد الله يحمل السموات يوم القيامة على أصبع والارضين على أصبع والشجر على أصبع والماء والثرى على أصبع وسائر الخلق على أصبع فيقول : أنا الملك فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقا لقول الحبر ثم قرأ رسول الله عليه الصلاة والسلام (وما قدروا الله حق قدره) الآية ، والمتأولون يتأولون الاصابع على الاقتدار وعدم الكلفة كما في قول القائل : أقتل زيدا بأصبعى ، ويبعد ذلك ظاهر ما أخرجه الامام أحمد . والترمذى . وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن ابن عباس قال : مر يهودى على رسول الله ﷺ وهو جالس قال : كيف تقول يا أبا القاسم إذا وضع الله السموات على ذه وأشار بالسبابة والارضين على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه ؟ كل ذلك يشير بأصابعه فأنزل الله تعالى (وما قدروا الله حق قدره) وجعل بعض المتأولين الاشارة اعانة على التمثيل والتخييل . وزعم بعضهم أن الآية نزلت ردا لليهودى حيث شبهه وذهب إلى التجسيم وإن ضحكة عليه الصلاة والسلام المحكي في الخبر السابق كان للرد أيضا وأن « تصديقه » في الخبر من كلام الراوى على ما فهم ، ولا يخفى أن ذلك خلاف الظاهر جدا ، وجعلوا أيضا من باب الاعانة على التمثيل وتخييل العظمة فوله عليه الصلاة والسلام حين قرأ هذه الآية ، فقد أخرج الشيخان . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن عمر « أن رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية ذات يوم على المنبر (وما قدروا الله حق قدره) والأرض

جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطريات 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 : انا الله و يقبض أصابعه ويبسطها انا الملك »

وفي شرح الصحيح للإمام النووي نقلاً عن المازري أن قبض النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصابعه وبسطها تمثيل لقبض هذه المخلوقات وجمعها بعد بسطها وحكاية البسوط المقبوض وهو السموات والارضون لا اشارة الى القبض والبسط الذي هو صفة للقباض والبسط سبحانه وتعالى ولا تمثيل لصفة الله تعالى السمعية المسماة باليد التي ليست بمجراحة انتهى ، ثم ان ظاهر بعض الاخبار يقتضى أن قبض الارض 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 الارضين بشماله ثم يقول : أين الجبارون أين المتكبرون ؟ ، وفي الشرح نقلاً عن المازري أيضاً ان اطلاق اليدين لله تعالى متأول على القدرة ، وكفى عن ذلك باليدين لأن افعالنا 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 الارض فأضافها الى اليمين وأضاف الارضين الى الشمال ليظهر التقريب في الاستعارة وان كان الله سبحانه وتعالى لا يوصف بأن شيئاً أخف عليه من شيء ولا أثقل من شيء . والصفوية يقولون بالتجلى الصوري مع بقاء الاطلاق والتنزيه المدلول عليه بليس كمثل شيء ، والأمر عليه سهل جدا . ثم ان التصرف في الارض 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 الارض 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 الى السلف ولا تك كالمعتزلة في التحامل عليهم والوقية فيهم ، ويكفي دليلاً على جهل المعتزلة برهيم زعمهم أنه عز وجل فوض العباد فهم يفعلون مالا يشاء ويشاء مالا يفعلون ﴿ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي أبعد من هذه قدرته وعظمته عن اشراكهم أو عما يشركونه من الشركاء - فسبحان - للتعجب وتعلق به (عن) بالتأويل بما ذكره (١٥) تحتمل المصدرية والموصولية ﴿ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ ﴾ المشهور أن النافخ فيه ملك واحد وأنه اسرافيل عليه السلام بل حكى القرطبي الاجماع عليه . وفي حديث أخرجه ابن ماجه . والبخاري . وابن مردويه عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً أن النافخ اثنان ، ويدل عليه أيضاً أخبار آخر ، منها ما أخرجه أحمد . والحاكم عن ابن عمر ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «النافخان في السماء الثانية رأس أحدهما بالمشرق ورجله بالمغرب ينتظران متى يؤمران ان ينفخا في الصور فينفخا » وفي بعض الآثار ما يدل على أنه واحد وأنه شاخص يبصره الى اسرافيل عليه السلام ما طرف منذ خلقه الله تعالى ينتظر متى يشير اليه فينفخ في الصور . والصور قرن عظيم فيه ثقب بعدد كل روح مخلوقة ونفس منفوسة . وأخرج أبو الشيخ

عن وهب أنه من لؤلؤة بيضاء في صفاء الزجاجه به ثقب دقيقة بعدد الارواح وفي وسطه كوة كاستدارة السماء والارض ونحن نؤمن به ونفوض كفيته الى علام العيوب جل شأنه . وأنكر بعضهم ذلك وقال : هو جمع صورة كما في قراءة قتادة . وزيد بن علي (في الصور) بفتح الواو وقد مر الكلام في ذلك ، والتعبير بالماضي لتحقق الوقوع ، وبنى الفعل للمفعول لعدم تعلق الغرض بالفاعل بل الغرض افادة هذا الفعل من أى فاعل كان فكأنه

قيل . ووقع النفخ في الصور ﴿ فَصَعَقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى ماتوا بسبب ذلك ، ويحتمل انهم يغشى عليهم 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 ليتهارفع ليتأول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق ويصعق الناس » وقرئ (فصعق) بضم

الصاد ﴿ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ قال السدي : جبريل . واسرافيل . وميكائيل . وهلك الموت عليهم السلام ، وقيل : هم وحملة العرش فانهم يموتون بعد ، وفي ترتيب موتهم اضطراب مذكور في الدر المنثور ، وقيل : رضوان والحوار ومالك والزابية وروى ذلك عن الضحاك ، وقيل : من مات قبل ذلك اى يموت من في السموات والارض إلا من سبق موته لانهم كانوا قد ماتوا ؛ قال في البحر : وهذا نظير (لا يذوقون 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 وسيأتى الكلام ان شاء الله تعالى في تحقيق ذلك ، وقيل غير ذلك ويراد بالسموات على أكثر الاقوال جهة العلو والال لم يتصل الاستثناء فان حملة العرش مثلا ليسوا في

السموات بالمعنى المعروف ، وقيل : إنه لم يرد في التعيين خبر صحيح ﴿ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ ﴾ أى في الصور وهو

ظاهر في أنه ليس بجمع والا لقليل فيها ﴿ أُخْرَى ﴾ أى 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 ههنا وجه ، و(أخرى) تحتمل النصب على أنها صفة مصدر . مصدر أى نفخة أخرى ، والرفع على أنها صفة لنائب الفاعل ، وعلى الأول كان النائب عنه الظرف . وضح في صحيح البخارى . ومسلم أن الله تعالى ينزل بين النفختين ماء من السماء جاء في بعض الروايات أنه كالطل بالمهملة وفي بعضها كمنى الرجال فتبت منه أجساد الناس وان بين النفختين أربعين وهذا عن أنى 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 ﴾ أى ينتظرون ما يؤمرون أو ينتظرون ماذا يفعل بهم ، وقيل : يقبلون أبصارهم في الجهات نظر المبهور اذا فاجأه خطب عظيم . وتعقب بأن قولهم عند قيامهم (من بعثنا من مرقدنا) ياباه ظاهرا نوع إباء •

وجوز ان يكون قيام من القيام مقابل الحركة أى فاذا هم متوقفون جامدون فى أمكنتهم لتحريمهم . واعتراض 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 العاصي » ولعله عبد الله بن عمرو بن العاص

في المشى ، وكذا قوله تعالى : (يخرجون من الأجداث سراعا كأنهم 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 يحوز ذلك . وفي البحر النصب على الحال وخبر المبتدأ الظرف الذي هو (إذا) الفجائية وهي حال لا بد منها إذ هي محط الفائدة إلا أن يقدر الخبر محذوفاً أي فإذا هم مبعوثون أو موجودون قياما ، وإذا نصب (قياما) على الحال فالعامل فيها ذلك الخبر المحذوف إن قلنا به وإلا فالعامل هو العامل في الظرف فان كان (إذا) ظرف مكان على ما يقتضيه ظاهر كلام سيبويه فتقديره فبالحضره هم قياما ، وإن كان ظرف زمان كما ذهب إليه الرياشي فتقديره ففي ذلك الزمان الذي نفتح فيه هم أي وجودهم ، واحتيج إلى تقدير هذا المضاف لأن ظرف الزمان لا يكون خبرا عن الجملة ، وإن كانت (إذا) حرفا كما زعم الكوفيون فلا بد من تقدير الخبر إلا إن اعتقدنا أن (ينظرون) هو الخبر ويكون عاملا في الحال انتهى . ولعمري أن مذهب الكوفيين أقل تكلفاً ، وهذا وهنا إشكال بناء على أنهم فسروا نفخة الصعق بالنفخة الأولى التي يموت بها من بقي 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 فلفطمه قال : أتقول هذا وأنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فذكرت ذلك لرسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : قال الله تعالى : (ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون) فأكون أول من يرفع رأسه فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أرفع رأسه قبلي أو كان ممن استثنى الله تعالى » وهو يأبى تفسير النفخة بذلك ضرورة أن موسى عليه السلام قد مات قبل تلك النفخة بالوف سنين ، واحتمال أنه عليه السلام لم يموت كما قيل في الحضر وإلباس بما 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 النشر حين تنشق السموات فتترافق الآيات والأحاديث وتكون النفخات ثلاثا وهو اختيار ابن العربي . ورده القرطبي بأن أخذ موسى عليه السلام بقائمة العرش إنما هو عند نفخة البعث وادعى أن الصحيح أن ليس إلا نفختان لا ثلاث ولا أربع كما قيل ، ثم قال : والذي يزيح الإشكال ما قال بعض مشايخنا : إن الموت ليس بعدم محض بالنسبة للأنبياء عليهم السلام والشهداء فانهم موجودون أحياء وإن لم نرهم فإذا نفخت نفخة الصعق صعق كل من في السماء والأرض وصعقة غير الأنبياء موت وصعقتهم غشى فإذا كانت نفخة البعث عاش من مات وأفاق من غشى عليه ، ولذا وقع في الصحيحين ما كونه أول من يفيق انتهى ، ولا يخفى أنه يحتاج إلى القول بجواز استعمال المشترك في معنيه معا 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 لأحد وهي أوسع بكثير من الأرض المعروفة . وفي بعض الروايات أنها يومئذ من فضة ولا يصح أي أضاءت (بنور ربها) هو على ما روي عن ابن عباس نور

يخلق الله تعالى بلا واسطة أجسام هضيفة كشمس و قمر ، 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 وأشرق الأرض بما يقيهه 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 الأرض لأن العدل هو الذى يتزين به الأرض لا البرهان مثلا ، ورابعا بما عطف على اشراق الأرض من وضع الكتاب والحجاء بالنبيين والشهداء والقضاء بالحق لأنه كله تفصيل العدل بالحقيقة ، وأيدها خامسا بالعرف العام فان الناس يقولون للملك العادل: أشرق الآفاق بعدلك وأضاءت الدنيا بقسطك ، وسادسا بقوله صلى الله عليه وسلم : «الظلم ظلمات يوم القيامة» فانه يقتضى أن يكون العدل نورا فيه ، وسابعا بأن فتح الآية وختمها بنفي 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 ملاسة ، وأيد ما حكى عن محي السنة ببعض الاحاديث :

وتعقب ذلك صاحب الكشف فقال : إن اضافة الملاسة مجاز (١) والترجيح لما اختاره جار الله لما ذكر من الفوائد ولأنه الشائع في استعمال القرآن ، الا ترى إلى قوله تعالى : (الله نور السموات والأرض) وأما تجلى الرب سبحانه فسواء حمل على تجلى الجلال أو تجلى الجمال لا يقتضى اشراق الأرض بنور الاباحد المعنيين أعنى العدل أو عرضا يخلق الله تعالى عند التجلى في الأرض فلو توهم من تجليه تعالى أنه ينعكس نور منه على الأرض لاستحال الا بالتفسير المذكور فليس قولنا ثالثا لينصر ويؤيد بالحديث الذى 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 : (وأشرق الأرض بنور ربها) اشارة إلى تجليه عز وجل لفصل القضاء وقد يعبر عنه بالآيات ، وقد صرح به في قوله تعالى : (يأتهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة) ولم يتأول ذلك السلف بل أثبتوه له سبحانه كالنزول على الوجه الذى أثبتته عز وجل لنفسه .

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

على أن يقال: أشرق البيت وأشرقه السراج فيكون الفعل مجاوزا وغير مجاوز، وقال صاحب اللوامح وجب أن يكون الاشراق على هذه القراءة منقولا من شرفت الشمس اذا طلعت فيصير متعديا والمعنى أذهبت ظلمة الأرض، ولا يجوز أن يكون من اشرقت اذا اضاءت فان ذلك لازم وهذا قد يتعدى الى المفعول (ووضع الكتاب) قال السدي الحساب، فالكتاب مجاز عن الحساب ووضعه ترشيح له، والمراد به الشروع فيه ويجوز جعل الكلام تمثيلا له وقال بعضهم: صحائف الأعمال وضعت بأيدي 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 (وَجِئَ بِالنَّبِيِّينَ) قيل ليستلوا هل بلغوا أمهم؟ وقيل: ليحضروا حسابهم (وَالشُّهَدَاءَ) قال عطاء. وقاتل. وابن زيد: الحفظه، وكأنهم أرادوا أنهم يشهدون على كل من الأمم أنهم بلغوا أو يشهدون على كل بعمله كما قال سبحانه: (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) وفي بعض الآثار أنه يوتى باللوح المحفوظ وهو يرتعد فيقال له: هل بلغت اسرافيل؟ فيقول: نعم يارب بلغته فيوتى باسرافيل 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 فيوتى 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 فيوتى 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 ويشتد البلبال فيقال لهم: من يشهد لكم؟ فيقولون: النبي الأمي وأمه فيوتى 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 يظَلُونَ ٦٩) بنقص ثواب أو زيادة عقاب على ما جرى به الوعد بناء على أن الظلم حقيقة لا يتصور في حقه تعالى فان الأمر كله له عز وجل *

(وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمَلَتْ) أي أعطيت جزاء ذلك كاملا (وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَا يَفْعَلُونَ ٧٠) فلا يفوته سبحانه شيء من أعمالهم، وقوله تعالى: (وَسَيَقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا) الخ تفصيل للتوفية وبيان لكيفيةها، والفاء ليس بلازم، والسوق يقتضى الحث على المسير بعنف وازعاج وهو الغالب ويشعر 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 قليل المروءة ، ومنه اشتق الزمر ، والزمارة كناية عن الفاجرة ، وقال بعضهم . اشتقاق الزمرة من الزمر وهو الصوت اذ الجماعة لا تخلو عنه ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهَا فَتُحَتَّ أَبْوَابُهَا ﴾ ليدخلوها وكانت قبل مجيئهم غير مفتوحة فهي كسائر ابواب السجون لا تزال مغلقة حتى يأتي أصحاب الجرائم الذين يسجنون فيها فتفتح ليدخلوها فاذا دخلوها أغلقت عليهم ، و (حتى) هي التي تحكى بعدها الجملة ، والكلام على اذ الواقعة بعدها قدم في الانعام . وقرأ غير واحد (فتحت) بالتشديد ﴿ وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا ﴾ على سبيل التقرير والتوبيخ ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رَسُولٌ مِّنكُمْ ﴾ أى من جنسكم تفهمون ما ينبؤنكم به ويسهل عليكم مراجعتهم . وقرأ ابن هرmez (تأتكم) بتمام التانيث ، وقرئ (نذر منكم) ﴿ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُم ﴾ المنزلة لمصلحتكم ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ أى وتكم 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 ؛ والاشارة لأمية 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 لتليل . ألم تعلموا بما اودع الله تعالى فيكم من العقل قبج كفركم ، ولا وجه لتفسير الرسل بالعقول لإباء 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 الامر كذلك . وتعقب بأن الخصم ان لا يسلم العموم ، ولئن قال بوجوب 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 ﴿ وَلَٰكِن حَقَّتْ ﴾ أى وجبت ﴿ كَلِمَةُ الْعَذَابِ ﴾ أى كلمة الله تعالى المقتضية له ﴿ عَلَى الْكَافِرِينَ ۗ ۷١ ﴾ والمراد بها الحكم عليهم بالشقاوة وانهم من اهل النار لسوء اختيارهم أو قوله تعالى لابليس : (لا ملأ من جحيم منك ومن تبعك منهم اجمعين) ووضعوا الكافرين موضع ضميرهم للايماء الى عاية الكفر ، والكلام اعتراف لا اعتذار ﴿ قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ أى مقدر 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 الاجلة : أبهم القائل لتحويل المقول . ﴿ فَبِئْسَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ۗ ۷٢ ﴾ أل فيه سواء كانت حرف تعريف أم اسم موصول للجنس وفاء بحق فاعل باب نعم وبئس والمخصوص بالذم محذوف ثقة بذكره آنفا أى فبئس مثواهم جهنم والتعبير بالمتوى لمكان (خالدين) وفي التعبير بالمتكبرين ايماء الى أن دخولهم النار لتكبرهم عن قبول الحق والانقياد للرسل المنذرين عليهم 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 تكبيرهم وكفرهم لسوء اختيارهم المعلوم له سبحانه في الازل، وكذا قوله عز وجل لأملأن فهناك سبعين قريبا وبعيد والتعليل بأحدهما لا ينافي التعليل بآخر فذكر وتدبره (وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) جماعات مرتبة حسب ترتب طبقاتهم في الفضل، وفي صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة قال : «قال رسول الله ﷺ أول زمرة تدخل الجنة من أتت على صورة القمر ليلة البدر ثم الذين يلونهم على اشد نجم في السماء اضاءة ثم هم بعد ذلك منازل ، والمراد بالسوق هنا الحث على المسير للاسراع إلى الاكرام بخلافه فيما تقدم فانه لإهانة الكفيرة وتجهيلهم إلى العقاب والآلام واختير للمشاكله ، وقوله سبحانه : (إلى الجنة) يدفع ايها الاهانة مع انه قديقال : 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 مراكبتهم 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 الاعلى القول بأن الوفد لا يكون الا ركبانا 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 المملوك على ماتوهم انتهى ، وأقول : إن حمل الذين اتقوا على المخلصين فالقول بر كوتبهم 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 ه في صحيح مسلم عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « آخر من يدخل الجنة رجل فهو يمشى مرة ويكبو أخرى وتسفحه 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 بظلمها فأشرب من مائها فيقول الله تعالى : يا ابن آدم لعل أن أعطيتها سألتي غيرها فيقول : لا يارب ويعاهده أن لا يسأله غيرها وربها يعذره لأنه يرى مالا 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 يحظر لهم انهم سيرونه سبحانه إذا دخلوا الجنة ، والمحبة إذا عظمت فعلت بصاحبها اعظم من ذلك واعظم فكأنها 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 صلى الله تعالى عليه وسلم : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هل تضارون في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا قال :

فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم القيامة فيقول: من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من يعبد الشمس الشمس وينبع 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 ظهراني جهنم فأكون أنا وأمتي 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 هـ

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 وانما هي وسيلة للقاء محبوبهم الذي هو نهاية مطلوبهم ﴿حَتَّىٰ 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 للدعو للضيافة قبل قدومه وتقف منتظرة له، وفي ذلك من الاحترام والاكرام ما فيه، والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ خُزِّنْتُمْ﴾ الخ عطف على (فتحت أبوابها) وجواب (إذا) محذوف مقدر بعد (خالدين) للايدان بأن لهم حينئذ من فنون الكرامات ما لا يحيط به نطاق العبارات كأنه قيل: إذا جاؤها مفتحة لهم أبوابها وقال لهم خزنتم ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أى من جميع المكاره والآلام وهو يحتمل الاخبار والانشاء * ﴿طَبِئْتُمْ﴾ أى من دنس المعاصى، وقيل: طبئتم 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 خزنتم) والواو زائدة، والمعول عليه ما ذكرنا أولا وبه يعلم وجه اختلاف الجملتين أعنى قوله تعالى فى أهل النار: (حتى إذا جاءوها فتحت أبوابها) وقوله جل شأنه فى أهل الجنة: (حتى إذا جاءوها وفتحت أبوابها) حيث جرى بواو فى الجملة الثانية وحذف الجواب ولم يفعل كذلك فى الجملة الأولى، فاقيل: ان الواو فى الثانية واو الثمانية لأن المقترح ثمانية أبواب ولما كانت أبواب النار سبعة لا ثمانية لم يؤت بها وجه ضعيف لا يعول عليه هـ واستدل المعتزلة بقوله: (طبئتم 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 بالمغفوع عنه أو الشفاعة له أو بعد تمحيصه بالعذاب فلا تمسك فيها للمعتزلة *

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 ذاك خلاف الظاهر لأن التقوى في العرف الغالب تقع على أخص من ذلك لاسيما في معرض الاطلاق والمدح بما عقبه من قوله تعالى : (فنعلم أجر العاملين) فتدبر ﴿ وَقَالُوا ﴾ عطف على (قال) أو على الجواب المقدر بعد (خالدين) أو على مقدر غيره أى فدخلوها وقالوا : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقْنَا وَعَدَّهُ ﴾ بالبعث والثواب ﴿ وَأَوْرَثْنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون المكان الذى استقروا فيه فان كانت أرض الآخرة التى يمشى عليها تسمى أرضا حقيقة فذاك والا فاطلاقهم الارض على ذلك من باب الاستعارة تشبيها له بأرض الدنيا ، والظاهر الأول ، وحكى عن قتادة . وابن زيد . والسدى أن المراد أرض الدنيا وليس بشيء ، ويراثتها تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم أو تمتكيتهم من التصرف فيها تمكين الوارث فيما يرثه بناء على أنه لا ملك فى الآخرة لغيره عز وجل وإنما هو اباحة التصرف والتمكين بما هو ملكه جل شأنه ، وقيل : ورثوها من أهل النار فان لكل منهم مكانا فى الجنة كتب له بشرط الايمان * ﴿ تَتَّبِعُوا مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ ﴾ أى يتبوا كل منا فى أى مكان أرادته من جنته الواسعة لا أن كلا منهم يتبوا فى أى مكان من مطلق الجنة أو من جنات غيره المهيئة لذلك الغير ، فلا يقال : انه يلزم جواز تبوؤ الجميع فى مكان واحد وحدة حقيقة وهو محال أو أن يأخذ أحدهم جنة غيره وهو غير مراد ، وقيل : الكلام على ظاهره ولكل منهم أن يتبوا فى أى 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 فى مقام واحد منها مالا يقناهى من أربابها ، وهذه الجملة حالية فالمعنى أورثنا مقامات الجنة حالة كوننا نسرح فى منازل الارواح كما نشاء * وقد قال بعض متأطى الحكماء : الدار الضيقة تسع ألف ألف من الارواح والصور المثالية التى هى أبدان المتجردين عن الابدان 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 والا فحمل 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 فافهم ولا تغفل ﴿ فَنَعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ ﴾ (٧٤) من كلام الداخلين عند الاكثر والمخصوص بالمدح محذوف أى 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 ﴾ أى محذوقين من الحفاف بمعنى الجانب جمع حاف كما قال الاخفش ، وقال الفراء : لا يفرد فقيل : أراد أن المفرد لا يكون حافا اذ الاحداق والاحاطة لا يتصور بفرد وإنما يتحقق بالجمع ، وقيل : أراد أنه لم يرد استمهال مفرده . وأورد على الاول ان الاحاطة بالشئ بمعنى محاذاة جميع جوانبه فتصور فى الواحد بدورانه حول الشئ ، فانه حينئذ يحاذى جميع

جوانبه تدريجاً فيكون الخفوف بمعنى الدوران حوله أو يراد بكونه حافاً أنه جزء من الحاف وله مدخل في الخفوف ، ولو صح ما ذكر لم يصح أن يقال : طائف أو محقق 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 كما لا يخفى ، والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجوز أن يكون لسلك من تصح منه الرؤية كأنه قيل : وترى أيها الرائي الملائكة حافين ﴿ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ أي حول العرش على أن (من) مزبدة على رأى الأخشش وهو الأظهر ، وقيل : هي للابتداء - فحول العرش - مبتدأ الخفوف وكان الخفوف 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 - فخافين - حال أولى وقوله تعالى : ﴿ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ حال ثانية ، ويجوز أن يكون حالاً من ضمير (حافين) المستتر ، وجوز كون الرؤية علمية - فحافين - مفعول ثانٍ وجملة (يسبحون) حال من (الملائكة) أو من ضميرهم في (حافين) والباء في (بجمده) للملابسة والجار والمجرور في موضع الحال أي ينزهونه تعالى عمالاً يليق به ملتبسين بجمده ، وحاصله يذكر الله تعالى بوصفي جلاله وإكرامه تبارك وتعالى ، وهذا الذكر أما من باب التلذذ فإن ذكر المحبوب من أعظم لذائد المحب كما قيل :

أجد الملامة في هواك لذينة حبا لذكرك فليدني 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 جداً 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 « فبينما نحن وقوف - أي في المحشر - إذ سمعنا حساً من السماء شديداً فينزل أهل السماء الدنيا بمثل من في الأرض من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثانية بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم تنزل أهل السماء الثالثة بمثل من نزل من الملائكة ومثل من فيها من الجن والانس حتى إذا دنوا من الأرض أشرفت الأرض بنورهم وأخذوا مصافهم ثم ينزلون على قدر ذلك من التضعيف 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 حجزم والعرش على مناكبهم لهم زجل بالتسيخ فيقولون : سبحان ذى العزة والجبروت سبحان ذى الملك والملايكوت سبحان الحى الذى لا يموت سبحان الذى يميت الخلائق ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح سبحان ربنا الأعلى الذى يميت الخلائق ولا يموت فيضع عرشه حيث يشاء من الأرض ثم يهتف سبحانه بصوته فيقول عز وجل : يا معشر الجن والانس انى قد أنصت لكم منذ يوم خلقتكم الى يومكم هذا أسمع قولكم وأبصر أعمالكم فأنصتوا الى 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 بوضوح ذلك لا يضر كون الضمير لغير الملائكة مع أن ضمير (يسبحون) لهم إذ التفكيك لا يمتنع 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 وإيرائهم الارض يتبوؤن من الجنة ماشاؤا ، وحمدهم هذا على القضاء بالحق بينهم فلا تكرر .

وقال الطيبي : إن الاول للتمسك بين الفريقين بحسب الوعد والوعيد والسخط والرضوان ، والثاني للتمسك بينهما بحسب الابدان ففريق في الجنة وفريق في السعير والاول أحسن ، وقيل : هم الملائكة يحمدهم الله تعالى على قضائه سبحانه بينهم بالحق وإنزال كل منهم منزلته ، وعليه ليس في الحمد شائبة تكرر لتغاير الحامدين .

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 المنصرفون من مجلس حكومة ونحوها ، فيحمده المؤمنون لظهور حقهم وغيرهم لعدله واستراحتهم من انتظار الفصل ، ففي بعض الآثار أنه يطول الوقوف في المحشر على العباد حتى إن أحدهم ليقول : رب أرحنى ولو إلى النار ، وقيل : انهم يحمدهم لظهوره اظهارا 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 جعلت (الحمد لله رب العالمين) خاتمة المجالس في العلم ، هذا والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على رسوله محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين .

(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) (فاعبد الله مخلصا له الدين) أى اعبد الله 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 بالوجود عن حبس الوجود (إن الله لا يهدي من هو كاذب كفار) فيه إشارة إلى تهديد من يدعى رتبة من الولاية ليس بصادق فيها وعقوبته حرمان تلك الرتبة (يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل) فيه إشارة إلى أحوال السائرين إلى الله سبحانه من القبض والبسط والصحو والسكر والجمع والفرق والستر والتجلى وغير ذلك (في ظلمات ثلاث) قيل : يشير إلى ظلمة الامكان وظلمة الهيولى وظلمة الصورة (أمن هو قانت آناء 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 معبودهم 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) بي شوقا إلى «اتقوا ربكم» فلا تطلبوا غيره سبحانه «للذين أحسنوا» في طلبى في هذه الدنيا بان لم يطلبوا منى غيرى

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

وكل له سؤال ودين ومذهب ولي أتم سؤال وديني هو أكم

(قل إن الخاسرين الذين خسروا أنفسهم) أى الذين تبين خسران أنفسهم بأفساد 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 وبالآخرى عملا ، والآلة واسطة فى القسم الاول 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 وغيرهامن 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 ولاعمل الخير فاذا مات فات ربحه وضاع رأس ماله ووقع فى عذاب الجهل والم البعد عن عالمه والقرب بما يصاده أبدأ الآباد ، فلا خسران فوق هذا ولا حرمان أبين منه ، وقد أشار سبحانه إلى هذا بقوله تعالى : (لهم من فوق 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 البدئية (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 البدئية والاقوال اللسانية (ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يجعله حطاما) اشارة إلى أفعال المرئيين 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 مثاقى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم) اذا قرعت صفات الجلال أبواب قلوبهم (ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) بالشوق والطلب (ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون) يتجاذبون 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 والعباد بالله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة) قيل : هو سواد قلوبهم يتعكس على وجوههم (وسيق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمرا) قيل المتقون قد عبدوا الله تعالى

لله جل شأنه لا للجنة فتصير شدة استغراقهم في مشاهدة مطالع الجمال والجلال مانعة 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 الفريقين ، وقيل : القوم أهل وفاء 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 بناه 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 الذى لا شبهة فيه ولا امتراء ، هذا والحمد لله تعالى على انضاله والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله .

﴿ سورة المؤمن ♦ ﴾

وتسمى سورة غافر وسورة الطول ، وهى 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 : (وسيح 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 يتدين ارادة الصلاة بالتسبيح في الآية ، وقيل بهى مكية الا قوله تعالى : (ان الذين يجادلون) الآية فانها مدنية ، فقد أخرج ابن أبى حاتم عن أبى 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 فى البرهان : قد عرف من عادة الصحابة والتابعين ان أحدهم إذا قال : نزلت الآية فى كذا فانه يريد بذلك أنها تتضمن هذا الحكم لأن هذا كان السبب فى نزولها فهو من جنس الاستدلال على الحكم بالآية لا من جنس النقل لما وقع . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى عن أبى العالية ما هو كالنص على ذلك . وآيها خمس وثمانون فى الكوفى والشامى ، وأربع فى الحجازى ، واثنان فى 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 أوجه من المناسبة ، ويكفى فيها أنه ذكر فى كل من أحوال يوم القيامة وأحوال الكفرة فيه وهم فى المحشر وفى النار ما ذكر ، وقد فصل فى هذه من ذلك ما لم يفصل منه فى تلك . وفى تناسق الدرر وجه ايلاء الحواميم السبع لسورة الزمر توأخى المطالع فى الافتتاح بتنزيل الكتاب . وفى مصحف ابن مسعود أول الزمر (حم) وتلك مناسبة جلية ، ثم ان الحواميم ترتبت لاشتراكها فى الافتتاح بحم . وبذكر الكتاب وأنها مكية بل ورد عن ابن عباس : وجابر بن زيد أنها نزلت عقب الزمر متاليات كترتيبها فى المصحف ، وورد فى فضلها أخبار كثيرة ، أخرج أبو عبيد فى فضائله عن ابن عباس قال : إن لكل شئ لبابا وإن لباب القرآن الحواميم . وأخرج هو . وابن الضريس . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقى فى شعب الايمان عن ابن مسعود قال : الحواميم ديباج القرآن . وأخرجه أبو الشيخ . وأبو نعيم . والديلمى 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 تجي 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 . والبزار . 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 » .
(بسم الله الرحمن الرحيم حم ١) 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 وهابيل ، ونقل هذا عن سيدييه . 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 كالكلام 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 أمئيت

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 دمثات أتأنتق فيهن ، وعلى هذا قول الكمي بن زيد في الهاشميات :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

والطواسين والطواسيم بالميم بدل النون كذلك عندم، وما سمعت يكنى في ردم. نعم ما قالوه مسموع مقبول كالذي قلناه لكن ينبغي أن يعلم أن آل في قولهم آل حم كما قال الخفاجي ليس بمعنى الآل المشهور وهو الأهل بل هو لفظ يذكّر قبل ما لا يصح تشبيته وجمعه من الأسماء المركبة ونحوها كتأبط شرا فإذا أرادوا تشبيته أو جمعه وهو جملة لا يتأتى فيها ذلك اذ لم يعهد مثله في كلام العرب زادوا قبله لفظة آل أو ذوا فيقال: جاءني آل تأبط شرا أو ذواتا بط شرا أى الرجلان أو الرجال المسمون بهذا الاسم، قال حم بمعنى الحواميم وآل بمعنى ذو، والمراد به ما يطاق عليه ويستعمل فيه هذا اللفظ وهو مجاز عن الصحبة المعنوية، وفي كلام الرضى وغيره إشارة 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 المحسوبات بهذا اللفظ اعنى حم *

(تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم ٣) الكلام فيه اعرابا كالكلام في مطلع سورة الزميريد أنه يجوز هنا أن يكون (تنزيل) خبرا عن (حم) ولعل تخصيص الوصفين لما في القرآن الجليل من الاعجاز وأنواع العلوم التي 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 اسمي فاعل الا انهما لم يرد بهما التجدد ولا التقييد بزمان بل أريد بهما الثبوت والاستمرار فاضافتهما للبعرفة بعدهما محضة اكسبتهما تعريفهما فصح أن يوصف بهما أعرف المعارف، والامر في (ذى الطول) ظاهر جدا. نعم الامر في (شديد العقاب) مشكل فان شديدا صفة مشبهة وقد نص سيبويه على أن كل ما اضافته غير محضة اذا اضيف الى معرفة جاز أن ينوى باضافته التمهض 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 في توسط البدل بين الصفات تنافرا بينا لأن الوصف يؤذن بأن الموصوف مقصود والبدل بخلافه فيكون بمنزلة استئناف القصد بعد ما جعل غير مقصود، والجواب أنه انما يشكل ظاهرا على مذهب سيبويه وسائر البصريين القائلين 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 لامن اللبس بغير الصفة لوقوعه بين الصفات واحتمال كونه بدلا وحده لا يلتفت على ما سمعت اليه ورعاية لمشاكلة مامعه من الاوصاف المجردة منها والمقدر في حكم الموجود، وقد غيروا كثيرا من كلامهم عن قوانينه لاجل المشاكلة حتى قالوا: ما يعرف سبحانه من عناديه أرادوا ما يعرف ذكره من أنثيه

فثنوا ما هو وتر لأجل ما هو شفيع ، وجوز كون جميع التوابع المذكورات أبدالاً وتعتمد تنكير (شديد العقاب) وإبهامه للدلالة على فرط الشدة وعلى الملائشي 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 ، وللدما ميني فيه كلام طويل الذيل في أول شرح الخرزجية لا يسعه هذا المقام فان أردته فانظر فيه انتهى *
وعندى أن الابدال هنا ليس بشيء كلاً أو بعضاً ، و(التوب) يحتمل أن يكون مصدراً كالأوب بمعنى الرجوع ويحتمل أن يكون اسم جمع لتوبة كتمر وتمر ، 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 ، وتوسيط الواو بين « غافر الذنب وقابل التوب » لافادة الجمع للمذنب التائب بين رحمتين بين أن يقبل سبحانه توبته فيكتبها له طاعة من الطاعات وأن يجعلها محاماة 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 لكلام البليغ عن الالغاء ، ففي الواو هنا الدلالة على أنه سبحانه جامع بين الغفران وقبول التوب للتائب خاصة ، ولا ينافي ذلك أنه عز وجل قد يغفر لمن يتوب ، وما قيل : إن التوسيط يدل على أن المعنى كما أخرج أبو الشيخ في العظمة عن الحسن غافر الذنب لمن لم يتوب وقابل التوب لمن تاب فغير مسلم ، والتغاير الذي يذكره بين موقع الفعلين وهما غفران الذنب وقبول التوبة عنه المقتضى لكون الغفران بالنسبة إلى قرم والقبول بالنسبة إلى آخرين إذ جعلوا موقع الاول الذنب الباقي في الصحائف من غير مؤاخذه وموقع الثاني الذنب الزائل المحو عنها حاصل مع الاجراء فلا مدخل للواو ، ثم ما ذكر من الوجه السابق جار على أصلي 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 مغمورة 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﴾ فحسب لال إلى غيره تعالى لاستقلاله ولا اشتراكا فيجازى كلا من المطيع والعاصي ، وجملة (لا إله الا هو) مستأنفة أو حالية ، وقيل : صفة لله تعالى أو لشديد

العقاب ، وفي الآيات بما 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 : تتابع في الشراب فدعا عمر كاتبه فقال له : اكتب من عمر بن الخطاب إلى فلان بن فلان سلام عليكم فاني أحمد اليكم الله الذي لا إله الا هو (بسم الله الرحمن الرحيم حم - إلى قوله تعالى - اليه المصير) وختم الكتاب ، وقال لرسوله : لا تدفعه اليه حتى تجده صاحبا ثم أمر من عنده بالدعاء له بالتوبة فلما أتته الصحيفة جعل يقرأها ويقول : قد وعدني ربي أن يغفر لي وحذرتي عقابه فلم يبرح يردد على نفسه حتى بكى ثم فزع فأحسن النزوع فلما بلغ عمر توبته قال : هكذا فافعلوا إذا رأيتم أحاكم قد زل زلة فسدوده ووقفوه وادعوا الله تعالى أن يتوب عليه ولا تكونوا أعوانا للشياطين عليه •

(مَا يَجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) نزلت على ما قال أبو العالية في الحرث بن قيس السلمي 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 ككفار مكة بكفار الأحزاب من قبل والافالجدال فيها لا يوضح ملتبسها وحل مشكلها ومقادحة أهل العلم في استنباط معانيها ورد أهل الزينغ عنها أعظم جهاد في سبيل الله تعالى ، وفي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد أخرجه عبد بن حميد عن أبي هريرة مرفوعا : «إن جدالا في القرآن كفر» ايماء إلى ذلك حيث ذكر فيه جدالا منكرا للتبويب فأشعر أن نوعا منه كفر وضلال ونوعا آخر ليس كذلك •

والتحقيق كما في الكشف ان المجادلة في الشيء تقتضى ان يكون ذلك الشيء إما مشكوكا عند المجادلين أو أحدهما أو منكرا كذلك ، وأيا ما كان فهو مذموم اللهم الا إذا كان من موحد خارج 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 بعن اذا كان للنع والذب عن الشيء وبني لخلافة كما ذكره الامام وبالباء 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 فيدل على شدة شكيمة المجادل في الكفر وانه جادل في الواضح الذي لاخفاء به ، وبما ذكر يظهر اتصال هذه الآية بما قبلها وارتباط قوله تعالى : (فَلَا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ع) بها أى اذا عملت ان هؤلاء شديدا والشكائهم في الكفر قد خسروا الدنيا والآخرة حيث جادلوا في آيات الله العزيز العليم وأصروا على ذلك فلا تلتفت لاستدراجهم بتوسعة الرزق عليهم وإمهالهم فان عاقبتهم الهلاك كما فعل بمن قبلهم من أمثالهم بما أشير اليه بقوله سبحانه : (كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ) 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 الارض 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 الامه (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 : أى ليقتلوه (وجادلوا بالباطل) بما لا حقيقة له قيل هو قولهم : (ما أتم الا بشر مثلنا) والاولى أن يقال هو كل ما يذكرونه لنفي الرسالة وتحسين ما هم عليه ، وتفسيره بالشيطان ليس بشيء (ليدحضوا) ليزيلوا (به) أى بالباطل ، وقيل : أى بجدهم بالباطل (الحق) الامر الثابت الذى لا محيد عنه (فأخذتهم) بالاهلاك المستأصل لهم (فكيف كان عقابهم) فانكم ترون على ديارهم وترون أثره ، وهذا تقرير فيه تعجيب للسامعين مما وقع بهم ، وجوز أن يكون من عدم اعتبار هؤلاء ، واكتفى بالكسرة عن ياء الاضافة فى عقاب لأنه فاصلة ، واختلف فى المسبب عنه الاخذ المذكور فقيل : مجموع التكذيب والهلم بالاخذ والجدال بالباطل ، واختار الزمخشري كونه الهلم بالاخذ ، قال فى الكشف : وذلك لأن قوله تعالى : (وجادلوا بالباطل ليدحضوا) هو التكذيب بعينه والاخذ يشاكل الاخذ وانما التكذيب موجب استحقاق العذاب الاخرى المشار اليه بعد ، ولا ينكر أن كليهما يقتضى كليهما لكن لما كان ملاءمة الاخذ بالاخذ أتم والتكذيب للعذاب الاخرى أظهر أنه متعلق بالاخذ تبيينها على كمال الملاءمة ، ثم المجادلة العنادية ليس الغرض منها الا الايذاء فهى تؤكد الهلم من هذا الوجه بل التكذيب أيضا 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 بيّنة فلا حاجة الى أن يعتذر بأنه انما اعتبر هذا لاما سيق له الكلام من المجادلة الباطلة للتسلي انتهى ، والانصاف ان فيما صنعه جار الله رعاية جانب المعنى ومناسبة لفظية الا ان الظاهر هو التفريع على المجموع كما لا يخفى (وكذلك حقت كلمت ربك على الذين كفروا) أى كما وجب حكمه تعالى بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين على الانبياء وجب حكمه سبحانه بالاهلاك على هؤلاء المتحزبين عليك أيضا وهم كفار قريش (أنهم أصحاب النار) أى لانهم أصحاب النار أى لأن العلة متحدة وهى أنهم كفار معاندون مهمون بقتل النبي مثلهم ، فوضع (أصحاب النار) موضع ما ذكر لأنه آخر أو صافهم وشرها والبال على الباقي ، و(أنهم) النخ فى حيز النصب بخذف لام التعليل كما أشرنا اليه ، وجوز أن يكون فى محل رفع على أنه بدل من (كلمة ربك) بدل كل من كل ان أريد بالكلمة قوله تعالى أو حكمه سبحانه بأنهم من أصحاب النار ، وبدل اشتمال ان أريد بها الأعم ، ويراد بالذين كفروا أولئك المتحزبون ، والمعنى كما وجب اهلاكم بالعذاب المستأصل فى الدنيا وجب اهلاكم بعذاب النار فى الآخرة أيضا لكفرهم ، والوجه الاول أظهر بالمساق والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفسرت (كلمة ربك) عليه بقوله سبحانه : (وكان حقا علينا نصر المؤمنين) ونحوه . وفى مصحف عبد الله (وكذلك سبقت) وهو على ما قيل تفسير معنى لاقراءة . وقرأ ابن هرزم . وشيبة . وابن القعقاع . ونافع . وابن عامر (كلمات) على الجمع (الذين يحمسون العرش) وهو جسم عظيم له قوائم الكرسى وما تحته بالنسبة إليه كحلقة فى فلاة *

وفي بعض الآثار خلق الله تعالى العرش من جوهره خضراء وبين القائميتين من قوائمه خفقان الطير المسرع ثمانين ألف عام . وذكر بعضهم في سعيته 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 وحمليته 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 عينيه مسيرة خمسمائة عام ، وفي بعض الآثار أنهم اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية .

أخرج أبو الشيخ عن وهب قال : حملة العرش أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدوا بأربعة آخرين ، ملك منهم في صورة إنسان يشفع 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 للسباع في أرزاقهم فلما حملوا العرش وقعوا على ركبهم من عظمة الله تعالى فلقنوا الاحول ولا قوة إلا بالله فاستووا قياماً على أرجلهم . وجماعة 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 ورموسهم قد جاوزت السماء السابعة وقرونهم 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 التسييح 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 سيأتى إن شاء الله تعالى بعيد هذا في الآية يأتي ظاهر الحصر (وَمَنْ حَوْلَهُ) أي والذين من حول العرش وهم ملائكة في غاية السكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى .

وقيل : حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم رافعين أصواتهم بالتلهيل والتكبير ومن ورائهم مائة ألف صف قد وضعوا الإيمان على الشمائل 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 ملائكة الحافين بالعرش ، ولانسبة بين مجموع المذكور وما يعلمه الله تعالى من جنوده سبحانه (وما يعلم جنود ربك إلا هو) ويقال لحملة العرش والحافين به الكروبيون جمع كروبي بفتح الكاف وضم الراء المهملة المخففة وتشديدها خطأ ثم واو بعدها باء موحدة ثم ياء مشددة من كرب بمعنى قرب ، وقد توقف بعضهم في سماعه من العرب وأثبتته أبو علي الفارسي واستشهد له بقوله : • كروية منهم ركوع وسجد • وفيه دلالة على المبالغة في القرب لصيغة فعول والياء التي تزداد اللبالة ، 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 ذمراً الناظرون إلى المنظر الابهي نظراً وهم الملائكة المقربون والآرواح 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 عقلية 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 فقيل : هو جمع عرش كسقف وسقف أو لغة في العرش، والموصول الاول مبتدأ والثاني عطف عليه والخبر قوله تعالى : ﴿ يَسْبَحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ ﴾ والجملة استئناف مسوق لتسليط 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 لا يليق 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 بعلته دعائهم للؤمنين حسبما ينطق به قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ فإن المشاركة في الايمان أقوى المناسبات وأتمها وادعى الدواعي إلى النصح والشفقة وإن تعالفت الأجناس وتباعدت الأماكن ، وفيه على ما قيل : اشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء في الايمان بالغيب 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 القلبي أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف وانما يكون في الخبر ومضمونه من معتقد على أو ظني ناشئ من البرهان أو قول الصادق كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان

وأما العيان فيغني عن البيان ، ففي ذلك رمز إلى الرد على المجسمة ، ونظيره في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « لا تفضلوني على ابن متى » 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 وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ على إرادة القول أى يقولون ربنا الخ ، والجملة لاجل لها من الاعراب على أنها تفسير - ليستغفرون - أوفى محل رفع على أنها عطف بيان على تلك الجملة بناء على جوازها في الجمل أوفى محل نصب على الحالية من الضمير في (يستغفرون) 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 معالجة العقاب وادرار الرزق والارتفاق بما خلق من المنافع الجمة ونحو ذلك وهو وإن لم يخص المؤمنين لكنهم أصل فيه فتخصيصهم هنا بالذكر للإشارة إلى ذلك ، والأظهر كون الجملة تفسيراً ، ونصب (رحمة وعلما) على التمييز وهو محمول عن الفاعل والأصل وسعت رحمتك وعلمك كل شيء وحول إلى ما في 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 بكلمة الرحمة والعلم كالتهديد لقوله سبحانه : ﴿ فَاعْفُرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ ﴾ الخ ، وتسبب المغفرة عن الرحمة ظاهر ، وأما تسببها عن العلم فلأن المعنى فاغفر للذين علمت منهم التوبة أى من الذنوب مطلقاً بناء على أنه المتبادر من الاطلاق واتباع سبيلك وهو سبيل الحق التي نهجها الله تعالى لعباده ودعا إليها الاسلام أى علمك الشامل المحيط بما خفي وما علمن يقتضى ذلك ، وفيه تبيينه على طهارتهم من كدورات الرياء والهوى فان ذلك لا يملكه إلا الله تعالى وحده • ويتضمن التمهيد المذكور للإشارة إلى أن الرحمة الواسعة والعلم الشامل يقتضيان أن يذال هؤلاء الفوز العظيم والقسط الأعلى من الرضوان وفيه إيحاء إلى معنى

إن تغفر اللهم تغفر جما وأى عبد لك لاألمأ

فان العبد وإن بالغ حق المبالغة في أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، واليه الإشارة بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « ولأنا إلا أن يغمدني 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 : ﴿ وَقِهِمْ 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 فالفعل الآخر مقدر والمراد وعدتهم دخولها ، وتكرير النداء لزيادة الاستعطاف ، وقرأ زيد بن علي . والاعمش « جنة عدن » بالافراد وكذا في مصحف عبد الله ﴿ وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ ﴾ عطف على الضمير المنصوب في (أدخلهم) أى وأدخل معهم هؤلاء لئتم سرورهم ويتضاعف ابتهاجهم ، وجوز الفراء . والزجاج العطف على الضمير في (وعدتهم) أى وعدتهم ووعدت من صلح الخ فتقيل المراد بذلك الوعد العام . وتعقب بأنه لا يبقى على هذا للعطف وجه فالمراد الوعد الخاص بهم بقوله تعالى : (ألحقنا بهم ذرياتهم) ، والظاهر العطف على الاول والدعاء بالادخال

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

﴿وَقَهُمُ السَّيِّئَاتِ﴾ أى العقوبات على ماروى عن قتادة، واطلاق السيئة على العقوبة لأنها سيئة في نفسها، وجوز أن يراد بها المعنى المشهور وهو المعاصى والسكلام 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 ﴿فَقَدَّرَ رَحْمَتَهُ﴾ ويقال على الوجه الاخير ومن تق السيئات يوم العمل أى فى الدنيا فقد رحمته فى الآخرة وأيد هذا الوجه بأن المتبادر من يومئذ الدنيا لأن (إذ) تدل على 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 ﴿العظيم 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 الصغائر 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 يخلف 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 ماقاله 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 الطيبى 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 لسكان يكفي أن يقولوا: فاغفر للذين آمنوا ليطابق السابق، قلت: والله تعالى أعلم هو قريب من وضع المظهر موضع المضمرة من غير اللفظ السابق ويانه ان قوله تعالى (ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلمنا فاغفر للذين تابوا) الآية جاء مفصولا عن قوله تعالى: ويستغفرون للذين آمنوا) فالآية بيان لكيفية الاستغفار لالحال المستغفر لهم، ووصفهم المميز يعرف بالذوق، وأما فائدة العدول عن المضمرة وان لم يقل: فاغفر لهم بل قيل: للذين

تابوا فهي أن الملائكة كاعلموا الغفران في حق مفيض الخيرات جل شأنه بالعلم الشامل والرحمة الواسعة عللوا قابل الفيض أيضا بالتوبة عن الشرك واتباع سبيل الاسلام، فان قلت: هذه التوبة اما تصح في حق من سبق شركه على اسلامه دون من ولد مسلبا ودام عليه، قلت: الآية نازلة في زمن الصحابة وجاهم انتقلوا من الشرك إلى الاسلام ولو قيل: فاغفر لمن لم يشرك لخرجوا فغلب الصحابة رضى الله تعالى عنهم على سنن جميع الاحكام انتهى، ولعمري أن للبحث فيه مجالاً أى مجالاً *

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 ماورد من قوله تعالى: (بايمان ألحقنا بهم ذرياتهم) فبال 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 وماورد فيه من الفضائل والمعلوم حصوله منه تعالى يحسن طلبه فان الدعاء في نفسه عبادة ويوجب للداعى والمدعوله من الشرف ما لا يتقاعد عن حصول أصل الثواب، ثم ان الوقاية عن السيئات إن كانت بمعنى التكفير وقع الكلام في أن السيئات المكفرة ما هي ولا خفاء أن النصوص دالة على تكفير التوبة للسيئات كلها وأن الصغائر مكفرات ما اجتنبت الكبائر فلا بد من تخصيصها به كما ذكر وإن كان معناها أن يعفى عنها ولا يؤخذ بها كما هو قول الواحدى ومختار الامام ومن اتم به فينبغى أن ينظر أن الوقاية في أى المعنيين أظهر وأن قوله تعالى: (ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته) وما يفيد من المبالغة على نحو من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك * وتعقيبه بقوله سبحانه: (وذلك هو الفوز العظيم) في شأن المقصرين أظهر وأشأن المكفرين، ومن هذا التقرير قد لاح أن هذا الوجه ظاهر هذا السياق وأنه يوافق أصل الفريقين وليس فيه أنه سبحانه يعفو عن الكبائر بالتوبة أو لا يعفو فلا يتأني 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) وق كل واحد منهم ذلك، ومن المعلوم أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من المؤمنين العاصين وتعذيبهم 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 بما في الكشف، على أن في كون الغفران للتائب معلوم الحصول خلافاً لأشراً إليه أول السورة . نعم هذا اللزوم ظاهر في قولهم: (وأدخلهم جنات عدن التي وعدتهم) ونظير ذلك ما ورد في الدعاء

اثر الأذان وابعثه مقاما محمدا 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 المعتزلة فتأمل وأنصف ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ شروع في بيان أحوال الكفار بعد دخول النار ﴿ ينادون ﴾ وهم في النار وقد مقتوا أنفسهم الامارة بالسوء التي وقعوا فيها ووقعوا باتباع هواها حتى أكلوا أناملهم من المقت كما أخرج ذلك عبد بن حميد عن الحسن *

وفي بعض الآثار أنهم يمتنون أنفسهم حين يقول لهم الشيطان : (فلا تلوهموني ولو موات أنفسكم) وقيل : يمتنونها حين يعلمون أنهم من أصحاب النار ، والمنادى الخزية أو المؤمنون يقولون لهم إعظاما لحسرتهم : ﴿ لَمَقَّتْ اللَّهُ أَكْبَرَ مِنْ مَقَّتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ ﴾ وهذا معمول للنداء لتضمنه معنى القول كأنه قيل ينادون مقولا لهم لمقت الخ أو معمول لقول مقدر بقاء التفسير أى 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 الثانى إلى ضمير الخطاب *

وفي الكلام تنازع أو حذف معمول الأول من غير تنازع أى لمقت الله لياكم أو أنفسكم أكبر من مقتكم أنفسكم ، واللام للابتداء أو للتقسم ، والمقت أشد البغض ، والخلف يؤولونه مسندا إليه تعالى بأشد الإنكار ﴿ إِذْ تُدْعَوْنَ ﴾ أى إذ يدعوكم الانبياء ونوابهم ﴿ إِلَى الْإِيمَانِ ﴾ فتأبون قبوله ﴿ فَتَكْفُرُونَ ﴾ وهذا تعليل للحكم أو للحكم به - فاذ - متعلقة - بأكبر - وكان التعبير بالمضارع للإشارة إلى الاستمرار التجددى كأنه قيل : لمقت الله تعالى أنفسكم أكبر من مقتكم إياها لأنكم دعيتم مرة بعد مرة إلى الإيمان فتكرر منكم الكفر ، وزمان المقتين واحد على ما هو المتبادر وهو زمان مقتهم أنفسهم الذى حكيناه آتفا

ويجوز أن يكون تعليلا لمقتهم أنفسهم وإذ متعلقة بمقت - الثانى 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 سياتى قريبا ان شاء الله تعالى ما عليه وماله ، وظاهر صنيع جماعة من الأجلة اختيار كون (اذ) ظرفية لا تعليلية فقيل : هى ظرف - لمقت - الأول ، والمعنى لمقت الله تعالى أنفسكم فى الدنيا إذ تدعون إلى الإيمان فتكفرون أشد من مقتكم إياها اليوم وأنتم فى النار أو وأنتم متحققون انكم من أصحابها فزمان المقتين مختلف ، وكون زمان الأول الدنيا وزمان الثانى الآخرة مروى عن الحسن ، وأخرجه عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد ، واعترض عليه غير واحد بلزوم الفصل بين المصدر وما فى صلته بأجنبي هو الخبر ، وفى أمالى ابن الحاجب لا بأس بذلك لأن الظروف متسع فيها ، وقيل : هى ظرف لمصدر آخر يدل عليه الأول أو لفعل يدل عليه ذلك كما فى البحر *

وفى الكشف فيه أن المقدر لا بدله من جزآت ان استقل ويتسع الخرق وان جعل بدلا فحذفه واعمال

المصدر المحذوف لا يتقاعد عن الفصل بالخبر وليس أجنبيا من كل وجه؛ وتقدير الفعل أى مقتكم الله إذ تدعون أبعد وأبعد، وقيل: هى ظرف لمقت الثانی. واعترض بأنهم لم يقتوا أنفسهم وقت الدعوة بل فى القيامة • وأجيب بأن الكلام على هذا الوجه من قبيل قول الامير كرم الله تعالى وجهه: انما أكلت يوم أكل الثور الاحمر وقول عمرو بن عدس التميمي لمطلقة دختنوس بنت لقيط وقد سأله لبنا وكانت مقفرة من الزاد: الصيف ضيغت 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 عليه اذ تبين انكم دعيتم الى الايمان المنجى والحق الحقيق بالقبول فايتم أو أن المراد بانفسهم جنسهم من المؤمنين فانهم كانوا يمتنون المؤمنى فى الدنيا إذ يدعون الى الايمان وهو أبعد التأويلات؛ وقال مكى: (اذ) معمولة لا ذكروا ضمرا والمراد التحير والتنديم واستحسنه بعضهم وأراه خلاف المتبادر. وادعى صاحب الكشف ان فيه تنافرا بينا وعلله بما يظهر لى وجهه فتأمله 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 ﴿ قالوا ربنا ائمتنا اثنتين واحييتنا اثنتين ﴾ صفتان لمصدرى الفعلين، والتقدير ائمتنا ائمتين واحييتنا احياءتين ائمتين •

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

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

أى لم يدع فلم يبق الا مسحت الخ، واختلف فى المراد بذلك فقيل: أرادوا بالامانة الاولى خلقهم أو ائمتنا وبالثانية إمامتهم عند انقضاء آجالهم وبالا حياء الاولى احياءهم بنفخ الروح فيهم وهم فى الارحام وبالثانية احياءهم باعادة ارواحهم الى ابدانهم للبعث • وأخرج هذا ابن جرير وابن أبى حاتم. وابن مردويه عن ابن عباس وجماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن مسعود، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة، وروى ايضا عن الضحاك وأبى مالك وجعلوا ذلك نظير آية البقرة (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) والاهاتة ان كانت حقيقة فى جعل الشئ ادم الحياة سبق بحياة أم لا فالامر ظاهر وان كانت حقيقة فى تصيير الحياة معدومة بعد ان كانت، وجوده كما هو ظاهر كلامهم حيث قالوا: ان صيغة الافعال وصيغة التفعيل، وضوعتان للتصيير أى النقل من حال الى حال فى اطلاقها على ما عد امانته أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحياة ولا سبق فيما ذكره، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قررناه فى ضيق فم الركية ووسم أسفاهما 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 فى حيز الامكان، ويتبعه جعل الممكن الذى تجوز ارادته بمنزلة الواقع، وكذا جعل الأمر فى ضيق فم الركية مثلا بانشائه على الحال الثانية بمنزلة أمره بنقله عن غيرها، ولذا جعله بعض الاجلة بمنزلة الاستعارة

بالكناية فيكون مجازا مرسلًا مستتبعا للاستعارة بالكناية، فالمراد بالامامة هناك الصنف لا النقل، وذكر بعضهم انه لا بد من القول بعموم المجاز لثلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الآية أو استعمال المشترك في معنيه بناء على زعم ان الصيغة مشتركة بين الصنف والنقل، ومن أجاز ما ذكر لم يحتج للقول بذلك. وفي الكشف آثر جار الله ان احدى الاماتين ما ذكر في قوله تعالى: (وكنتم أمواتا 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 النطقية اذا أفيضت عليها الحياة صدق أنها صارت ذات حياة على الحقيقة إذ لا يحتاج الى سبق موت على الحقيقة بل إلى سبق عدم الحياة فهناك احياء حقيقة، وأما الامامة فان جعل بين الموت والحياة التقابل المشهورى استدعى المسبوقية بالحياة فلا تصح الامامة قبلها حقيقة، وان جعل التقابل الحقيقي صحت، لكن الظاهر في الاستعمال بحسب عرفى العرب والمعجم أنه مشهورى انتهى، وأراد بالمشهورى والحقيقى ما ذكره في التقابل بالعدم والملك فانهم قالوا: المتقابلان بالعدم والملكة وهما امران يكون أحدهما وجوديا والآخر عدم ذلك الوجودى فى موضوع قابل له ان اعتبر قبوله بحسب شخصه فى وقت انصافه بالامر العدى فهو العدم والملكة المشهوران كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شأنه فى ذلك الوقت أن يكون ملتحميا فان الصبي لا يقال له كوسج، وان اعتبر قبوله أعم من ذلك بأن لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل أو يعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمرى للآدمه أو جنسه القريب كالعمرى للعقرب أو البعيد كعدم الحركة الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد أعنى الجسم الذى هو فوق الجراد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان لكن فى بناء اقتضاء المسبوقية بالحياة وعدمه على ذلك خفاء، وان ضم اليه التعبير بصيغة الماضى كما لا يخفى على المتدبره ثم وجه تسبب الامامة مرتين والاحياء كذلك لقوله تعالى: ﴿ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا ﴾ أنهم قد أنكروا البعث فكفروا وتبع ذلك من الذنوب ما لا يحصى لأن من لم يخش العاقبة تخرق فى المعاصى فلما رأوا الامامة والاحياء قد تكرر عليهم علموا بأن الله تعالى قادر على الاعادة قدرته على الانشاء فاعترفوا بذنوبهم التى اقترفوها من انكار البعث وما تبعه من معاصيهم *

وقال السدى: أرادوا بالامامة الاولى اماتهم عند انقضاء آجالهم وبالاحياء الاولى احياءهم فى 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 وهى التى كانت فى الدنيا لسرعة انصرامها وانقطاع آثارها وأحكامها لزمه أن لا يعتد بالامامة بعدها * وقال بعض المحققين فى الاتصاف له: إن مراد الكفار من هذا القول اعترافهم بما كانوا ينكرونه فى الدنيا ويكذبون الانبياء حين كانوا يدعونهم الى الايمان بالله تعالى واليوم الآخر لأن قولهم هذا كالجواب عن النداء فى قوله تعالى: (ينادون لمقت الله) كأنهم أجابوا أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام دعونا وكنا نعتقد أن لاهياة بعد الموت فالآن نعترف بالموتين والحياتين لما قاسينا من شدائدتهما وأحوالهما فالذنب المعترف به تكذيب البعث، ولهذا جعل مرتبا على القول وإنما ذكرنا الاماتين ليدركوا الاحياء بين إذ كلنا الحياتين كانتا منكرتين عندهم دون الحياة المعروفة ومقام هذه الآية غير مقام قوله تعالى: (ركنتم أمواتا 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 •

ويرجح هذا القول إن أمر إطلاق الامامة على كلنا الاماتين ظاهر. وتعبه في الكشف بأنه لا قرينة في اللفظ تدل على خروج الاحياء الاول مع أن الاطلاق عليه أظهر والمقابلة تنادي على دخوله. ويكفي في الاعتراف اثبات احياء واحد منهم غير الاول، وقيل: إنما قالوا: (أحييتنا اثنتين) لأنهما نوعان احياء البعث و احياء قبله، ثم احياء البعث قسمان احياء في القبر و احياء عند القيام ولم يذكر تقسيمه لأنهم كانوا منكرين لتقسيمه •

وتعب بأن ذكر الامامة الثانية التي في القبر دليل على أن التقسيم ملحوظ، والمراد التعدد الشخصي لا النوعي نعم هذا يصلح تأييداً لما احتاره جار الله، وروى عن جمع من السلف من أن الاحياء وإن كانت ثلاثاً إنما سكت عن الثانية لأنها داخله في احياء البعث قاله صاحب الكشف ثم قال: وعلى هذا فالامامة على مختار جار الله امامة قبل الحياة و امامة بعدها وطويت امامة القبر كما طويت احياءه ولك أن تقول إن الامامة نوع واحد بخلاف الاحياء فروعى التعدد فيها شخصاً بخلافه، وذكر الامامة الثانية لأنها منكرة عندهم كالحياتين، ويجب الاعتراف بها للدلالة على أن التعدد في الاحياء شخصي والحق أن ذلك وجه لكن قوله تعالى: (اثنتين) ظاهر في المراد فلذا أثر من أثر الوجه الاول وإن كانت الامامة فيه غير ظاهرة ذهاباً إلى أن ذلك مجاز مستعمل في القرآن فتأمل •

وقال الامام: إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية في اثبات عذاب القبر وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتين فأحدى الموتين مشاهد في الدنيا فلا بد من اثبات حياة أخرى في القبر حتى يصير الموت الذي عقيها موتاً ثانياً، وذلك يدل على حصول حياة في القبر، وأطال الكلام في تحقيق ذلك والاتصاف له، والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالاحاديث الصحيحة دون هذه الآية لقيام الوجه المروى عن سمعت أو لا فيها، وقد قيل:

إنه الوجه لكنني أظن أن اختيار الزمخشري له لدسياسة اعتزالية، وقال ابن زيد في الآية أريد احياءهم نسماً عند أخذ العهد عليهم من صلب آدم ثم اماتهم بعد ثم احياءهم في الدنيا ثم اماتهم ثم احياءهم وهذا صريح في أن الاحياء ثلاث، وقد أطلق فيه الاحياء الثالث؛ والاغلب على الظن أنه عنى به احياء البعث، وقيل:

التثنية في كلامهم مثلها في قوله تعالى: (فارجع البصر كرتين) مراد بها التكرير والتكثير فكأنهم قالوا: أمتنا مرة بعد مرة وأحييتنا مرة بعد مرة فعلينا عظيم قدرتك وأنه لا يتعاصها الاعادة كما لا يتعاصها غير هافاءتر فإنا بذنوبنا التي اقترفناها من انكار ذلك، وحينئذ فلا عليك أن تعتبر الموت في صلب آدم ثم الاحياء لاخذ العهد ثم الامامة

ثم الاحياء بنفخ الروح في الارحام ثم الامامة عند انقضاء الاجل في الدنيا ثم الاحياء في القبر للسؤال أول غيره ثم الامامة فيه ثم الاحياء للبعث ولا يخفى أنه على ما فيه إنما يتم لو كان المقول أمتنا اماتين أو كرتين وأحييتنا احياءتين أو كرتين مثلاً دون ما في المنزل، فان (اثنتين) فيه وصف لإماتتين وإحياءتين وهو دافع لاحتمال ارادة

التكثير كما قيل في (إلهين اثنتين) وبناء الامر على أن العدد لا مفهوم له لا يتخلو عن بحث، ومن غرائب ما قيل في ذلك ماروى عن محمد بن كعب أن الكافر في الدنيا حتى الجسد ميت القلب فاعتبرت الحالتان فهناك امامة و احياء للقلب والجسد في الدنيا ثم اماتهم عند انقضاء الآجال ثم احياءهم للبعث، ومثل هذا يحكى ليطلع على حاله (فهل إلى خروج)

أى الى نوع خروج من النار أى فهل الى خروج سريع أو بطيء أو من مكان منها إلى آخر أو إلى الدنيا أو غيرها

(مِنْ سَبِيلِ ١١) طريق من الطرق ففسلكه ومثل هذا الترتيب 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 : (ذَلِكُمْ) الخ من غير جواب عن الخروج نفيًا أو إثباتًا وإن كان الاستفهام على ظاهره ، والمراد طلب الخروج نظير (فأرجعنا نعمل صالحًا) ونحوه لقييل : (اخسؤا فيها) أو نحو ذلك كذا قيل ، وجوز أن يكونوا طلبوا الرجعة ليعملوا بموجب ذلك الاعتراف لكن مع استبعادها واستشعار يأس منها والجواب اقناط لهم ببيان أنهم كانوا مستمرين على الشرك فجوزوا باستمرار العقاب والخلود في النار بما يقتضيه حكمه تعالى وذلك جواب بنفي السبيل إلى الخروج على أبلغ وجه ، ولا أرى في هذا الوجه بأسا ويوشك أن يكون المتبادر ، والمعنى ذلكم الذي أنتم فيه من العذاب (بَأَنَّهُ) أى بسبب أن الشأن (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ) أى عبد سبحانه في الدنيا (وَحَدُّهُ) أى متحدا منفردا فهو نصب على الحال مؤول بمشتق منكر أو يوحد وحده على أنه مفعول مطلق لفعل مقدر على حد (أنبتكم من الأرض نباتًا) والجملة بتبامها حال أيضا حذفت وأقيم المصدر مقامها ، وفيه كلام آخر مفصل في الوفدة وقد تقدم بعضها (كَفَرْتُمْ) بتوحيده تعالى أى جحدتم وأنكرتم ذلك (وَإِنْ يُشْرِكْ بِهِ تُؤْمِنُوا) بالاشراك أى تدعوا وتقرؤا به ، وفي إيراد (إِذَا) وصيغة الماضي في الشرطية الأولى (وَإِنْ) وصيغة المضارع في الثانية ما لا يخفى من الدلالة على سوء حالهم وحيث كان كذلك (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ) الذى لا يحكم إلا بالحق ولا يقضى إلا بما تقتضيه الحكمة (الْعَلِيُّ السَّكْبِيرُ ١٢) المتصف بغاية العلوم نهاية الكبرياء فليس كمثل شئ في ذاته وصفاته وأفعاله ، ولذا اشتدت سطوته بن أشرك به واقتضت حكمته خلوده في النار فلا سبيل لخروجكم منها أبدا إذ كنتم مشركين به واستدلال الحرورية بهذه الآية على زعمهم الفاسد في غاية السقوط ، ويكفى في الرد عليهم قوله تعالى : (فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها) الآية وقوله تعالى : (يحكم به ذوا عدل منكم) (هُوَ الَّذِي يُرِيكُمْ آيَاتِهِ) الدالة على شؤنه العظيمة المرجحة لتفرده بالالوهية لتستدلوا بها على ذلك وتعملوا بموجبها فاذا 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

(وَيُنزِلُ) بالتشديد وقرئ بالتخفيف من الانزال (لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا) أى سبب رزق وهو المطر ، وافراده بالذكر مع كونه من جملة تلك الآيات لتهرده بعنوان كونه من آثار رحمته وجلال نعمته الموجبة للشكر ، وصيغة المضارع في الفعلين للدلالة على تجدد الارادة والتنزيل واستمرارهما ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول لما مر غير مرة (وَمَا يَتَذَكَّرُ) بتلك الآيات التي هي كالمركوزة في العقول لظهورها المغفول عنها لانهماك في التقليد واتباع الهوى (إِلَّا مَنْ يُنِيبُ ١٣) يرجع عن الانكار بالاقبال عليها والتفكير فيها ، فان الجازم بشئ لا ينظر فيما ينافية فن لا ينبى بمعزل عن التذكر (فَادْعُوا اللَّهَ) اعبدوه عز وجل (مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) من الشرك (وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ١٤) اخلاصكم وشق عليهم هـ

وظاهر كلام الكشاف أن (ادعوا) الخ مسبب عن الانابة 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 للكفار وخدمهم على نحو (من همتكم 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 المعاند . وقوله في الكشف : ثم قال للمبين اشارة أن فائدة تقديم الاعتراض ان الارتفاع بالآيات على هذا التقدير فكأنه مسبب عن الانابة معنى لما كان تسبب السابق للاحق الانابة ، فهذا هو الوجه ولا يأباه تفسير (ولو كره الكافرون) بقوله : وان غاظ ذلك أعدامه فانه للتنبيه على ان امثال ذلك الأمر انما يكون بعد انابتهم وكان قد حصل ذلك وحصل التضاد بينهم وبين الكافرين ، وهو تحقيق حقيق بالقبول لكن في توجيه كلام الكشف تكلف ظاهر (رفيعُ الدَّرَجَاتِ) صفة مشبهة أضيفت الى فاعلها من رفع الشيء بالضم اذا علا ، وجوز أن يكون صيغة مبالغة من باب أسماء الماعلين وأضيف الى المفعول وفيه بعد ، (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 الادماج على عزته سبحانه وملاكوته 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 أولا ، 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 أولياءه تعالى يوم القيامة ، وروى ذلك عن ابن عباس وابن سلام ، وهذا انسب بقوله تعالى : (فادعوا الله مخلصين) والمعنى الاول أنسب بقوله تعالى : (يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ) لتضمنه ذكر الملائكة عليهم السلام وهم المنزلون بالروح كما قال سبحانه : (ينزل الملائكة بالروح من أمره) واياها كان - رفيع الدرجات - و (ذو العرش) وجملة (يلقي) اخبار ثلاثة قيل : - هو - السابق في قوله تعالى : (هو الذي يريكم) الخ واستبعده أبو حيان بطول الفصل ، وقيل : هو محذوفا ، والجملة كالتعليل لتخصيص العبادة واخلاص الدين له تعالى ، وهى متضمنة بيان انزال الرزق الروحاني بعد بيان انزال الرزق الجسماني 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 ، وأوثر على

لفظ الوحي للإشارة إلى أن اختصاص حياة القلوب بالوحي من جهتي التخلي والتجلي الحاصلين بالامتثال والانتباه. وعن ابن عباس تفسير الأمر بالقضاء فجعلت (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا من (الروح) أى ناشئا من أمره أو صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته أى الكائن من أمره، وفسره بعضهم بالملك وجعل (من) ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع حالا أو صفة على ما ذكر آنفا، 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 الذى اصطفاه سبحانه لرسالته وتبليغ أحكامه اليهم، والاستمرار التجددى المفهوم من (يلقى) ظاهر فإن الالتقاء لم يزل من لدن آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة باقامة من يقوم بالدعوة على ماروى 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» أى باحياء ما ندرس من العمل بالكتاب والسنة والأمر بمقتضاها، وأمر ذلك التجدد على ماجوزه 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 لفظا ومعنى لقرب المرجع وقوة الاسناد فانه الذى ينذر الناس حقيقة بلا واسطة، واستظهر أبو حيان رجوعه إليه تعالى لأنه سبحانه المحدث عنه، وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ مفعول - اينذر - أو ظرف والمنذر به محذوف أى لينذر العذاب أو نحوه يوم التلاق، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ تَمُومُ بَارِزُونَ﴾ بدل من (يوم التلاق) و(تم) مبتدا و(بارزون) خبر والجملة فى محل جر باضافة (يوم) إليها، قيل: وهذا تخريج على مذهب أبي الحسن من جواز إضافة الظرف المستقبل كذا إلى الجملة الاسمية نحو اجيئك إذا زيد ذاهب، وسيبويه لا يجوز ذلك ويوجب تقدير فعل بعد الظرف يكون الاسم مرتفعا به، وجوز أن يكون (يوم) ظرفا لقوله تعالى: ﴿لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ﴾ والظاهر البدلية، وهذه الجملة استئناف لبيان بروزهم وتقرير له وإزاحة لما كان يتوهمه بعض المتوهمين فى الدين من الاستتار توهما باطلا، وجوز أن تكون خبرا ثانيا لهم. وقيل: هى حال من ضمير (بارزون) و(يوم التلاق) يوم القيامة سمي بذلك قال ابن عباس: لالتقاء الخلائق فيه، وقال مقاتل: لالتقاء الخالق والمخلوق فيه. وحكاه الطبرسى عن ابن عباس، وقال السدى: لالتقاء أهل السماء وأهل الأرض؛ وقال ميمون بن مهران: لالتقاء الظالم والمظلوم، وحكى الثعلبى أن ذلك لالتقاء كل امرئ وعمله، واختار بعض الأجلة ما قال مقاتل وقال: هو أولى الوجوه لما فيه من حمل المطلق على ماورد فى كثير من المواضع نحو (فن كان يرجو لقاء ربه. إن الذين لا يرجون لقاءنا. وقال الذين لا يرجون لقاءنا) وقال صاحب الكشف: القول الأول وهو ما نقل عن ابن عباس أو لا أشبهه لجريان الكلام فيه على الحقيقة ونفى ما يتوهم من المساواة بين الخالق والمخلوق واستقلال كل من البدلين بفائدة فى التحويل لما فى الأول من تصوير تلاقى الخلائق على اختلاف أنواعها، وفى الثانى من البروز للملك أمرها بروزاً لا يبقى لأحد فيه شبهة. وأما نحو قوله تعالى: (لقاء ربه) فسوق بمعنى آخر، و(بارزون) من برز وأصله حصل فى برز أى

فضاء ، والمراد ظاهرهم لا يستترهم شيء من جبل أو أكمة أو بناء لأن الارض يومئذ قاع صفصاف وليس عليهم ثياب إنما هم عراة مكشوفون كما جاء في الصحيحين عن ابن عباس «سمعت رسول الله ﷺ يقول : انكم ملائكة 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 أى لا ينجفى عليه عز شأنه شيء مامن أعيانهم وأعمالهم وأحوالهم الجلية والخفية السابقة واللاحقة *

وقرأ أبو (لينذر يوم) ببناء ينذر للفعل ورفع يوم على الفاعلية مجازا . وقرأ اليماني فيما ذكر صاحب اللوامح (لينذر) مبنيا للمفعول (يوم) بالرفع على النيابة عن الفاعل . وقرأ الحسن . واليماني فيما ذكر ابن خالويه (لتنذر) بالناء الفوقية فقيل : الفاعل فيه ضمير الخطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : ضمير الروح لأنها توثق ؛ وقوله تعالى : ﴿ لَمَنَ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ١٦ ﴾ حكاية لما يستل 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 ﴾ أى من النفوس البرة والفاجرة ﴿ بِمَا كَسَبَتْ ﴾ أى من خير أو شر ﴿ لَا ظَلَمَ الْيَوْمَ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ١٧ ﴾ أى سريع حسابه إذ لا يشغله سبحانه شأن عن شأن فيصل الى المحاسب من النفوس ما يستحقه سريعا . روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا أخذ فى حسابهم لم يقل أهل الجنة إلا فيها ولا أهل النار إلا فيها من تمة الجواب جىء به لبيان اجمال فيه ، والتذييل لتعميل ما قبله *

والمنادى بذلك سؤالا وجوابا واحدا . أخرج عبد بن حميد عن ابن مسعود قال : «يجمع الله تعالى الخلق يوم القيامة بصعيد واحد بأرض بيضاء كأنها سديكة فضة لم يعص 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 الكشاف 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 بمعنى 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 هـ والحق أن قوله تعالى : (اليوم تجزى كل نفس) الخ إن كان من كلام المجيب كما هو ظاهر حديث ابن مسعود بعد أن يكون من الناس ، وجوز فيه أن لا يكون من تمة الجواب بل هو حكاية لما سيقوله تعالى فى ذلك

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 فناطقمة بذلك دائما . وذهب محمد بن كعب القرظي إلى أن السؤال والجواب منه تعالى ويكونان بين النفختين حين يفنى 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 رضى الله تعالى عنه قال : « ينادى مناد بين يدي الساعة يا أيها الناس أتستم الساعة فيسمعها الأحياء والأموات وينزل الله سبحانه إلى السماء الدنيا فيقول : لمن الملك اليوم لله الواحد القهار » والسياق ظاهر في أن ذلك يوم القيامة فاعلمه على تقدير صحة الحديث يكون مرتين . ومعنى جزاء النفوس بما كسبت أنها تجزى خيرا إن كسبت خيرا وشرًا إن كسبت شرًا . وقيل : إن النفوس تسكتسب بالعقائد والأعمال هيآت توجب لذتها وألمها لكنها لا تشعر بها في الدنيا فإذا قامت قيامتها وزالت العوائق أدركت ألمها ولذتها . والظاهر أن هذا قول بالذمة والألم الروحانيين ونحن لا ننكر حصولهما يومئذ لكن نقول : إن الجزاء لا ينحصر بهما بل يكون أيضا بلذة وألم جسمانيين . فلاقتصار في تفسير الآية على ذلك قصور *

﴿ وَأَنْذَرْتُمْ يَوْمَ الْأَزْزَقَةِ ﴾ يوم القيامة كما قال مجاهد . وقتادة . وابن زيد ، ومعنى (الأزقة) 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 بقى فان كل آت قريب ، ويجوز أن تكون باقية على الأصل فتكون صفة لمحذوف أى الساعة . الأزقة ، وقدر بعضهم الموصوفة بالخطئة بضم الحاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة وهى القصة والأمر العظيم الذى يستحق أن يخط ويكتب لغرابته ، ويراد بذلك ما يقع يوم القيامة من الأمور الصعبة وقربها لأن كل آت قريب ، والمراد باليوم الوقت مطلقا أو هو يوم القيامة ، وقال أبو مسلم : (يوم الأزقة) يوم المنية وحضور الأجل *

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

﴿ كَاطِمِينَ ﴾ حال من أصحاب القلوب على المعنى فان 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 ملاءها وسد فاهها ، فالمعنى مسمكين أنفسهم على قلوبهم لئلا يخرج مع النفس فان كاطم القربة كاطم على الماء مسمكها عاية لئلا يخرج امتلاء . وفيه مبالغة عظيمة ، وجوز كونه حالا من ضمير (القلوب) المستتر في الخبر أعنى (لدى الحناجر) وعلى رأى من يجوز مجيء الحال من المبتدأ كونه حالا من (القلوب) نفسها *

وجمع جمع العقلاء لتنزيلها منزلاتهم لوصفها بصفتهن كما في قوله تعالى : (فظلت 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 يترجم كون الحال من القلوب ، وقدر الكواشي هم كاظمون ليوافق وجه الحالية من الاصحاب ، وجوز كونه حالا من مفعول (أنذرهم) أى أنذرهم مقدرًا كظمهم أو مشارفين الكظم *

(مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ) أى قريب مشفق من احتم فلان لفلان احتد فكأنه الذى يحتد حماية لذويه ويقال لخاصة الرجل حامته ومن هنا فسر الحميم بالصديق (وَلَا شَفِيعَ يُطَاعُ ١٨) أى ولا شفيع يشفع بالجملة فى 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 ليقام انتفاء الموصوف مقام الشاهد على انتفاء الصفة فيكون ذلك الضم ازالة لتوهم وجود الموصوف حيث جعل انتفاؤه أمرا مسلما مشهورا لا نزاع فيه لأن الدليل ينبغى أن يكون أوضح من المدلول، وهذا كما تقول لمن عاتبك على القعود عن الغزو مالى فرس أركبه وما معى سلاح أحارب به فليفهم، والضائر 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 فى الظلم وهم الكافرون لقوله تعالى: (ان الشرك لظلم عظيم) (يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ) أى النظرة الخائنة كالنظرة الى غير المحرم واستراق النظر اليه وغير ذلك - فخائنة - صفة لموصوف مقدر، وجعل النظرة خائنة اسناد مجازى أو استعارة صريحة أو مكنية وتخييلية يجعل النظر بمنزلة شئ يسرق من المنظور اليه ولذا عبر فيه بالاستراق، ويجوز أن يكون خائنة مصدرا كالكاذبة والعاقبة والعافية أى يعلم سبجانه خيانة الاعين، وقيل: هو وصف مضاف الى موصوفه كما فى قوله: وان سقيت كرام الناس فاسقيناه أى يعلم سبجانه الاعين الخائنة ولا يحسن ذلك لقوله تعالى: (وَمَاتَخَفِي الصُّدُورُ ١٩) أى والذى تخفيه الصدور من الضائر أو اخفاء الصدور لما تخفيه من ذلك لأن الملازمة واجبة الرعاية فى علم البيان وملائم الاعين الخائنة الصدور المخفية، وما قيل فى عدم حسن ذلك من أن مقام المبالغة يقتضى أن يراد استراق العين ضم اليه هذه القرينة أولا فغير قادح فى التعميل المذكور اذ لا مانع من أن يكون على مطلوب دلائل ثم لولا القرينة لجاز أن تجعل الاعين تمهيدا للوصف فالقرينة هى المانعة وهذه الجملة على ما فى الكشف متصلة بأول الكلام خبر من أخبار هو فى قوله تعالى: (هو الذى يريكم) على معنى هو الذى يريكم الخ وهو يعلم خائنة الاعين ولم يجعله تعليلا لنفى الشفاعة على معنى ما لهم من شفيع لأن الله تعالى يعلم منهم الخيانة سرا وعلانية قيل: لأنه لا يصلح تعليلا لنفيها بل لنفي قبولها فان الله تعالى هو العالم لا الشفيع والمقصود نفي الشفاعة ، ووجه تقرير هذا الخبر فى هذا الموضع ما فيه من التخلص إلى ذم آلهتهم مع أن تقديمه على (الذى يريكم) لا وجه له لتعلقه بما قبله أشد التعلق كما أشير اليه وكذلك على (رفيع الدرجات) لاتصاله بالسابق وأمر المنبئين بالاخلاص ولما فيه من النبو من توسط المنكر الفعل بين المبتدا وخبره المعرف الاسمى ، وأما توسطه بين القرائن الثلاث فبين العصا

ولحائتها فلا موضع له أحق من هذا ولا يضر البعد اللفظي في مثل ذلك كما لا يخفى ، وظن بعضهم ضرره ففهم من قال: الجملة متصلة بمجموع قوله عز وجل : (وأنذرهم يوم الآزفة) إلى آخره ، وذلك أنه سبحانه لما أمر بانذار 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 شئ 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 الحياة سرا وعلاية وليست لتعليل النفي الشفاعة ليرد ما قيل ، ولا يخفى ما فيه ، ولعمري أن جار الله في مثل هذا المقام لا يجارى *

(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 عقب ذكر الاوصاف ما أشير إليه من ارادة الموصوف بتلك الصفات ه

(وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئًا) تهكم بالتهتم لأن الجماد 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 التفاتا وإن عبر عنه بالغبية قبله لأنه ليس على خلاف مقتضى الظاهر إذ هو ابتداء كلام مبنى على خطابهم (إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ٤) تقرير لعلمه تعالى بخائفة الاعين وماتخى الصدور وقضاؤه سبحانه بالحق ووعيد لهم على ما يقولون ويفعلون وتعريض بحال ما يدعون من دونه عز وجل ، وفيه إشارة إلى أن القاضى ينبغى أن يكون سميعا بصيرا (أَوْ لَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ) أي ما ل حال الذين كذبوا الرسل عليهم السلام قبلهم كعاد . وثمود ، و (ينظروا) مجزوم على أنه معطوف على (يسيرا) ، وجوز أبو حيان كونه منصوبا في جواب النفي كما في قوله : * ألم تسأل فتخبرك الرسوم * وتعقب بأنه لا يصح تقديره بأن لم يسيرا ينظروا . وأجيب بأن الاستفهام انكارى وهو في معنى النفي فيكون جواب نفي النفي (كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً) قدرة وتمكنا من التصرفات ، والضمير المنفصل تأكيد للضمير المتصل قبله ، وجوز كونه ضمير فصل ولا 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 الواقع بعده من الداخلة على المفضل عليه مضاعفة للبرقة لفظا في عدم دخول ألية ومعنى لأن المراد به الافضل باعتبار افضلية معينة ه

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

وجوز كونه عطفاً على (أشد) بتقدير محذوف أى وأكثر آثاراً فتشمل 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 مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ﴾ أى وليس لهم واق من الله تعالى
 يقيهم ويمنع عنهم عذابه تعالى أبداً، فكان الاستمرار والمراد استمرار النفي لانهى الاستمرار، ومن الثانية زائدة
 ومن الأولى متعلقة بواق، وقدم الجار والمجرور للاهتمام والفاصلة لأن اسم الله تعالى قيل: لم يقع قطعاً
 للفواصل. وجوز أن تكون من الأولى للبدلية أى 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 ﴿بأنهم﴾ أى بسبب أنهم ﴿كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾
 بالمعجزات والأحكام الواضحة ﴿فَكَفَرُوا﴾ ريثما أتتهم رسلهم بذلك ﴿فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ﴾ متمكن مما
 يريد عز وجل غاية التمكّن ﴿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 للدلالة أى أخذهم ملاسبين
 لذنوبهم غير تائبين عنها فتأمل ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا﴾ وهى معجزاته عليه السلام ﴿وَسُلْطَانٌ مُّبِينٌ﴾
 حجة قاهرة ظاهرة، والمراد بذلك قيل ما أريد بالآيات ونزل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين فعطف الثانى
 على الأول، وقيل: المراد به بعض من آياته له شأن كالعصا، وعطف عليها تفخيماً لشأنه كما عطف جبريل وميكال
 عليهما السلام على الملائكة •

وتعقب بأن مثله إنما يكون إذا غير الثانى بعلم أو نحوه أما مع إيهامه ففيه نظر، وحكى الطبرسى 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 الإقام على الدعوة من غير
 اكترات. 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 هديد ودهر داهر نبي جاءهم من اختلال
 أمر كتبهم وقوارىخ فرعون لطول العهد وكثرة المحن التى ابتلوا بها فاضمحلث منها أنفسهم وكتبهم •
 ﴿وَقَارُونَ﴾ قيل هو الذى كان من قوم موسى عليه السلام، وقيل: هو غيره وكان مقدم جنود فرعون،
 وذكروها من بين أتباع فرعون لمكائتهم فى الكفر وكونهما أشهر الأتباع •

وفى ذكر قصة الارسال إلى فرعون ومن معه وتفصيل ماجرى تساية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وبيان لعاقبة من هو أشد الذين كانوا من قبل وأقر بهم زمانا ولذا خص ذلك بالذكر، ولا يمد فى كون فرعون

وجنوده أشد من عاد ﴿فَقَالُوا سَاحِرٌ﴾ أى هو يعنون موسى عليه السلام ساحر فيما أظهر من المعجزات ﴿كَذَّابٌ ٢٤﴾ فى دعواه أنه رسول من رب العالمين ﴿فَلَبَّأَ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ مِنْ عِنْدِنَا﴾ وبلغهم أمر الله تعالى غير مكترث بقولهم ساحر كذاب ﴿قَالُوا﴾ غيظا وحنقا وعجزا عن المعارضة ﴿اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ﴾ أى أعيديوا عليهم ما كنتم تفعلونه بهم أولا كى تصدوهم عن مظاهرة موسى عليه السلام ، فالأمر بالقتل والاستحياة وقع مرتين . المرة الأولى حين أخبرت الكهنة والمنجمون فى قول فرعون ببولود من بنى إسرائيل يسلبه ملكه ، والمرة الثانية هذه ، وضمير (قالوا) لفرعون ومن معه .

وقيل : إن قارون لم يصدر منه مثل هذه المقالة لكنهم غلبوا عليه ﴿وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٢٥﴾ فى ضياع من ضلت الدابة إذا ضاعت ، والمراد أنه لا يفيدهم شيئا فالعاقبة للدينين ، واللام إما للعهد والاضهار فى موقع الاضرار لذمهم بالكفر والاشعار بعملة الحكم أو للجنس والمذكورون داخلون فيه دخولا أوليا ، والجملة اعتراض جىء به فى تضاعيف ما حكى عنهم من الأباطيل للسارعة إلى بيان بطلان ما أظروه من الأبراق والارعاد واضمحلاله بالمرة .

﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذُرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى﴾ كان اذا هم بقتله كفهوه بقولهم : ليس بالذى تخافه وهو أقل من ذلك وأضعف وما هو الاساحر يقاومه ساحر مثله وانك اذا قتلتها أدخلت الشبهة على الناس واعتقدوا أنك عجزت عن مظاهرته بالحجة ، والظاهر أنه لعنه الله تعالى استيقن أنه عليه السلام نبى ولكن كان فيه خب وجريزة وكان قتالا سقا كالدماء فى أهون شيء فكيف لا يقتل من أحس منه بأنه الذى يثل عرشه ويهدم ملكه ولكنه يخاف أن هم بقتله أن يعاجل بالهلاك فقوله : (ذرونى) الخ كان تمويها على قومه وإيهاما أنهم هم الذين يكفونه وما كان يكفه الا ما فى نفسه من هول الفرع ويرشد الى ذلك قوله : ﴿وَلْيَدْعُ رَبَّهُ﴾ لأن ظاهره الاستهانة بموسى عليه السلام بدعائه ربه سبحانه كما يقال : ادع ناصرك فأتى منتقم منك ، وباطنه أنه كان يرعد فرائضه من دعاء ربه فلماذا تكلم به أول ما تكلم وأظهر أنه لا يبالي بدعاء ربه وما هو الا كمن قال : ذرونى أفعل كذا وما كان فليكن والا فما لمن يدعى أنه ربهم الإعلى أن يجعل لما يدعيه موسى عليه السلام وزنا فيتفوه به تهكما أو حقيقة ﴿إِنِّي أَخَافُ﴾ ان لم أقتله ﴿أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ﴾ أن يغير حالكم الذى أنتم عليه من عبادتى وعادة الاصنام وكان عليه اللعنة قد أمرهم بجهتها وان تجعل شفعا لهم عنده كما كان كفار مكة يقولون : (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) ولهذا المعنى أضافوا الآلهة اليه فى قولهم : (ويذكر وآلهتك) فهى اضافة تشرىف واختصاص وهذا ما ذهب اليه بعض المفسرين ، وقال ابن عطية : الدين السلطان ومنه قول زهير :

لئن حلت بحى من بنى أسد فى دين عمرو وحالت بيننا فذك

أى انى أخاف أن يغير ساطانكم ويستذلكم ﴿أَوْ أَنْ يُظْهِرَ﴾ ان لم يقدر على تغيير دينكم بالكفاية ﴿فِي الْأَرْضِ فَسَادٌ ٢٦﴾ وذلك بالتهارج الذى يذهب معه الامن وتتعطل المزارع والمكاسب ويهلك الناس قتلا وضياعا فالفساد الذى عناه فساد دنياهم ، فيكون حاصل المعنى على ما قرر أولا انى أخاف ان يفسد عليكم

أمر دينكم بالتبديل أو يفسد عليكم أمر دنياكم بالتمطيل وهما أمران كل منهما مر ، ونحو هذا يقال على المعنى الثاني للدين، وعن قتادة أن اللعين عني بالفساد طاعة الله تعالى: وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو (وأن) الوار الواضلة ه وقرأ الأعرج . والأعمش . وابن وثاب . وعيسى . وابن كثير . وابن عامر . والكوفيون غير حفص (يظهر) بفتح الياء وفتح الهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ مجاهد (يظهر) بتشديد الظاء والهاء (الفساد) بالرفع . وقرأ زيد بن علي (يظهر) بضم الياء وفتح الهاء مبنيا للفعول (الفساد) بالرفع ه

(وَقَالَ مُوسَى) لما سمع بما اجراه اللعين من حديث قتله (إني عدتُ بربِّي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ٢٧) قاله عليه السلام مخاطبا به قومه على ما ذهب إليه غير واحد ، وذلك انه لما كان القول السابق من فرعون خطابا لقومه على سبيل الاستشارة واجالة الرأي لا بمحض منه عليه السلام كان الظاهر ان موسى عليه السلام أيضا خاطب قومه لافرعون وحاضره بذلك ، ويؤيده قوله تعالى : في الاعراف (وقال موسى لقومه استعينوا) في هذه القصة بعينها ، وقوله تعالى هنا : (وربكم) فان فرعون ومن معه لا يعتقدون ربوبية تعالى واردة أنه تعالى كذلك في نفس الامر لا يضر في كونه مؤيدا لأن التأييد مداره الظاهر ، وصدر الكلام بان تأكيدها وتنبئها على ان السبب المؤكد في دفع الشر هو العباد بالله تعالى ، وخص اسم الرب لأن المطلوب هو الحفظ ، والتربية وأضافه اليه واليهم حثا لهم على موافقته في العباد به سبحانه والتوجه التام بالروح اليه جل شأنه لما في تظاهر الأرواح من استجلاب الاجابة ، وهذا هو الحكمة في مشروعية الجماعة في العبادات ، (من كل) على معنى من شركل واراد بالتكبر الاستكبار عن الازعان للحق وهو أقبح استكبار وأدله على دناءة ومهانة نفسه وعلى فرط ظله وعسفه ، وضم اليه عدم الايمان بيوم الجزاء ليسكون أدل وأدل ، فمن اجتمع فيه التكبر والتكذيب بالجزء وقلة المبالاة بالعاقبة فقد استكمل أسباب القسوة والجرأة على الله تعالى وعباده ولم يترك عظمة الارادة تكبها ، واختير المنزل دون منه سلوكا لطريق التعريض لانه كلام وارد في عرضهم فلا يلبسون جلد النمر اذا عرض عليهم مع ما في ذلك من الدلالة على علة الاستعاذة ورعاية حق تربية اللعين له عليه السلام في الجملة . وقرأ أبو عمرو . وحزرة . والكسائي (عت) بادغام ال زال المعجمة في الناء بعد قلبها تاء (وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ) قيل كان قبطيا ابن عم فرعون وكان يجري مجرى ولي العهد ومجرى صاحب الشرطة ، وقيل : كان اسرائيليا ، وقيل : كان غريبا ليس من الفتنين ، ووصفه على هذين القولين بكونه من آل فرعون باعتبار دخوله في زمرةهم واظهار أنه على دينهم وملتهم تقية وخوفا ، ويقال نحو 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 تشتمكي ما يري بها وورد هموم لن يجدن مصادرا

وأراد على ماني البحر كتمتك أحاديث نفس وهمين ، وفيه أنه صرح بعض 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 وبعثها منه. نعم تعلقه بذلك خلاف الظاهر بل الظاهر تعلقه بمحذوف وقع صفة ثانية لرجل، والظاهر على هذا كونه من آل فرعون حقيقة وفي كلامه المحكى عنه بعد ما هو ظاهر في ذلك واسمه قيل: شمعان بشين معجمة، وقيل: خرييل بخاء معجمة مكسورة وراه مهملة ساكنة، وقيل: حزليل بجاء مهملة وزاى معجمة، وقيل: حبيب.

وقرأ عيسى . وعبدالوارث. وعبيد بن عقيل . وحزة 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 للقلّة لكنّه إذا دخلت عليه أل يفيد الكثرة بمعونة المقام . والجملة حالية من الفاعل أو المفعول، وهذا انكار من ذلك الرجل عظيم وتبكيك لهم شديد كأنه قال: أترتكبون الفعلة الشنعاء التي هي قتل نفس محرمة وما لكم عليه في ارتكابها الاكلمة الحق التي تنطق بها وهي قوله: (ربى الله) مع انه قد جاءكم بالبينات ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ أى من عند من نسب اليه الربوبية وهو ربكم لا ربه وحده، وهذا استدراج الى الاعتراف وفي (أن يقول ربى الله-الى-من ربكم) نكتة جليلة وهي ان من يقول ربى الله أو فلان لا يقتضى أن يقابل بالقتل كما لا تقابلون بالقتل اذا قاتم: ربنا فرعون كيف وقد جعل ربه من هو ربكم فكان عليكم بأن تعزروه وتوقروه لأن تحذوه وتقتلوه، وجوز الخمشى كون (أن يقول) على تقدير مضاف أى وقت أن يقول فحذف الظرف فانصب المضاف اليه على الظرفية اقيامه مقامه، والمعنى أتقتلونه ساعة ستمتم منه هذا القول من غير روية ولا فكر فى أمره، ورده 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 كالزخمشى صرح بالجواز وكل امام . ثم أن الرجل احتاط لنفسه خشية أن يعرف اللعين حقيقة أمره فيبطش به فتلطف فى الاحتجاج فقال: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾ لا يتخطاه وبال كذبه فيحتاج فى دفعه إلى قتله ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ فلا أقل من أن يصيبكم بعض الذى يعدكم به أو يعدكموه، وفيه مبالغة فى التحذير فانه إذا حذرهم من اصابة البعض افاد أنه مهلك مخوف فما بال السك والظهار الانصاف وعدم التعصب ولذا قدم احتمال كونه كاذبا، وقيل: المراد يصيبكم ما يعدكم من عذاب الدنيا وهو بعض مواعيده كأنه خوفهم بما هو أظهر احتمالاً عندهم، وقيل: بعض بمعنى كل وانشدوا لذلك قول عمرو القطامى:

قد يدرك المتأنى بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل

وذهب الزجاج إلى أن (بعض) فيه على ظاهره، والمراد الزام الحجّة وابتانة فضل المتأنى على المستعجل بما لا يقدر الخصم أن يدفعه فالبيت كآلية على الوجه الأول، وانشدوا لحي . بعض بمعنى كل قول الشاعر:

إن الامور إذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى فى بعضها خلا

ولا يتعين فيه ذلك كما لا يخفى، وعن أبي عبيدة أنه فسر البعض بالكل أيضا وأنشد قول لبيد :

تراك أمكنة إذالم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حمامها

حمل البيت على معنى لا أزال أنتقل في البلاد إلى أن لا يبقى أحد أقصده 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 مسرفا كذابا 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 أى فى القتل والفساد كذاب فى ادعاء الربوبية لا يهديه الله تعالى سبيل الصواب ومنهاج النجاة، فالجملة مستأنفة متعلقة معنى بالشرطية الأولى أو بالثانية أو بهما ﴿ يا قوم لكم الملك اليوم ظاهرين ﴾ غالبين عالين على بنى اسرائيل ﴿ فى الأرض ﴾ أى فى ارض مصر لا يقاومكم أحد فى هذا الوقت ﴿ فن ينصرنا من بأس الله ﴾ من أخذه وعذابه سبحانه ﴿ إن جاءنا ﴾ أى فلا تفسدوا أمركم ولا تتعرضوا لبأس الله تعالى بقتله فإنه ان جاءنا لم يمنعنا منه أحد، فالفاء فى فن- النخ فصيحة والاستفهام إنكارى، وإنما نسب ما يسرهم من الملك والظهور فى الأرض اليهم خاصة ونظم نفسه فى سلكهم فيما يسوهم من مجيء بأس الله تعالى تطيبيا لقلوبهم وإيدانا بأنه مناصح لهم ساع فى تحصيل ما يجديهم ودفع ما يرددهم سعيه فى حق نفسه ليتأثروا بنصحه ﴿ قال فرعون ﴾ بعد ما سمع ذلك ﴿ ما أرى لكم ﴾ أى ما أشير عليكم ﴿ إلا ما أرى ﴾ الا الذى أراه وأستصوبه من قتله يعنى لا أستصوب الا قتله وهذا الذى تقولونه غير صواب ﴿ وما أهدى لكم ﴾ بهذا الرأى ﴿ إلا سبيل الرشاد ٢٩ ﴾ طريق الصواب والصلاح أو ما أعلمكم الا ما أعلم من الصواب ولا أدر منه شيئا ولا أسر عنكم خلاف ما أظهر يعنى أن لسانه وقلبه متواطئان على ما يقول، وقد كذب عدو الله فقد كان مستشعرا للخوف الشديد من جهة موسى عليه السلام لكنه كان يتجلد ولو لا استشعاره لم يستشر أحدا، 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 فعلا لم يجىء من المزيد الا فى عدة أحرف نحو جبار ودراك وقصار وسائر ولا يحسن القياس على القليل مع أنه ثبت فى بعضه كجبار سماع الثلاثى فلا يتعين كونه من المزيد فقد جاء جبره على كذا كأجبره وقصار كجبار عند بعض لا يتعين كونه من أقصر لمجىء قصر عن الشئ كأقصر عنه، وحكى عن الجوهرى أن الاقصار كفف مع قدرة والقصر كفف مع عجز فلا يتم هذا عليه، واما دراك وسائر فقد خرجا على حذف الزيادة تقديرأ لاستعمالا كما قالوا : اقبل المكان فهو باقل وأورس الرمث فهو وارس، قال ابن جنى : وعلى هذا خرج الرشاد فيكون من رشد بمعنى أرشد تقديرأ لاستعمالا فان المعنى على ذلك، ثم قال : فان قيل إذا كان المعنى على أرشد فكيف أجزت أن يكون من رشد المكسور أو من

رشد المفتوح ؟ قيل : المعنى راجع إلى أنه مرشد لانه 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 أوصوف ، وأنكر بعضهم كون القراءة على صيغة فعال في كلام فرعون وإنما هي في قول الذي آمن يا قوم اتبعون أهدىكم 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 ، واستعلم 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 الَّذِينَ آمَنَ ﴾ الجمهور على انه الرجل المؤمن الكاتم لإيمانه القائل : (أتقتلون رجلا ان يقول ربى الله) قوبى الله تعالى نفسه وثبت قلبه فلم يهب فرعون ولم يعبا به فأتى بنوع آخر من التهديد والتخويف فقال : ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ ۚ ﴾ الى آخره ، وقالت فرقة : كلام ذلك المؤمن قد تم ، والمراد بالذى آمن هنا هو موسى نفسه عليه السلام ، واحتجت بقوة كلامه ، وعلى الأول المعول أى قال ناصحاً لقومه : 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 . وايا 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 دأبهم 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 لِمَا كَفَرْتُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا آلَ إِبْرَاهِيمَ أَوْلِيَاءَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴾ أى فما فعل سبحانه بهؤلاء الاحزاب لم يكن ظلماً بل كان عدلاً وقسطاً لانه عز وجل أرسل اليهم رسلاً بالبينات فكذبوهم وتحزبوا عليهم فاقضى ذلك اهلاكم ، وهذا أبان من قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) من حيث جعل المنى فيه ارادة الظلم لأن من كان عن ارادة

الظلم بعيدا كان عن الظلم نفسه أبعد ، وحيث نكر الظلم كأنه نفي أن يريد ظلما ما لعباده ، وجوز الزمخشري أن يكون معناه كمعنى قوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يريد سبحانه لهم أن يظلموا يعنى أنه عز وجل دمرهم لأنهم كانوا ظالمين ، ولا يخفى ان هذا المعنى مرجوح لفظا ومعنى ، ثم لا حجة فيه بالمعتزلة لكثوت الفرق بين اراده منه و اراده له فلو سلم انه سبحانه لا يريد لهم ان يظلموا لم يلزم ان لا يريد منهم والممتنع عند اهل السنة هو هذا فلا احتياج الى صرف الآية عن الظاهر عندهم أيضا .

﴿ وَيَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ ﴾ ٣٢ 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 يتصاحبون فيه بالويل والثبور أو لتنادى أهل الجنة وأهل النار كما حكى في سورة الاعراف أو لأن الخلق ينادون الى المحشر أو لنداء المؤمن (هاؤم اقرؤا كتابيه) والكافر (ليتنى لم أوت كتابيه) .

وعن ابن عباس ان هذا التنادى هو التنادى الذى يكون بين الناس عند النفخ في الصور ونفخة الفزع في الدنيا وانهم يعرفون على وجوههم للفزع الذى نالهم وينادى بعضهم بعضا ، وروى هذا عن أبي هريرة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقال ابن عطية : يحتمل أن يراد التذكير بكل نداء في القيامة فيه مشقة على الكفار والعصاة . وقرأت فرقة (التناد) بسكون الدال في الوصل اجراء له مجرى الوقف . وقرأ ابن عباس والضحاك وأبو صالح . والكاسي . والزعفراني . وابن مقسم (التناد) بتشديد الدال من نداء البعير اذا هرب أى يوم الهرب والفرار لقوله تعالى : (يوم يفر المرء من أخيه) الآية ، وفي الحديث ان للناس جولة يوم القيامة يندون يظنون انهم يجدون مهربا .

وقيل : المراد به يوم الاجتماع من ندا اذا اجتمع ومنه النادى ﴿ يَوْمَ تُولُونُ 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 الأقطار الا وجدوا ملائكة صفوا فلا ينفعهم الهرب ، ورجح هذا القول بأنه أتم فائدة وأظهر ارتباطا بقوله تعالى : ﴿ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ ﴾ أى يعصمكم في فراركم حتى لا تعذبوا في النار قاله السدي ، وقال قتادة : أى ما لكم في 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 يَضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴾ ٣٣ يهديه الى طريق النجاة أصلا ، وكان الرجل يشس من قبولهم نصحه فقال ذلك ثم وبخهم على تكذيب الرسل السالفين فقال : ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ ﴾ بن يعقوب عليهما السلام ﴿ مِنْ قَبْلِ ﴾ أى من قبل موسى ﴿ بِالْبَيِّنَاتِ ﴾ الامور الظاهرة الدالة على صدقه ﴿ فَمَا زَلْتُمْ فِي شَكِّ مَا جَاءَكُمْ بِهِ ﴾ من الدين ﴿ حَتَّى إِذَا هَلَكَ ﴾ بالموت ﴿ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴾ غاية لقوله (فما زلتم) وأرادوا بقولهم : (لن 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 في رسالته على حاله وبتهم انما هو بتكذيب رسالة غيره من بعده ، وقيل : يحتمل أن يكونوا أظهروا الشك في حياته حسدا وعنادا فلما مات عليه السلام أقرؤا بها وانكروا أن يبعث

الله تعالى من بعده رسولا وهو خلاف الظاهر، وهجى. يوسف بن يعقوب عليهما السلام المخاطبين بالبينات قيل: من باب نسبة أحوال الآباء إلى الأولاد وكذلك نسبة الأفعال الباقية إليهم، 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 اربعمائة وأربعين سنة، والذي ذكره أغلب المؤرخين أن فرعون موسى اسمه الريان وفرعون يوسف اسمه الوليد.

وذكر القرطبي أن فرعون الأول من العمالة وهذا قبلى، وفرعون يوسف عليه السلام مات في زمنه، واختار القول بتغايرهما، وأمر المجيء 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. والماوردى أن يوسف المذكور في هذه السورة من الجن بعثه الله تعالى رسولا إليهم، نقله الجلال السيوطى في الاتقان ولا يقبله من له أدنى إتقان. نعم القول بأن للجن نبيا منهم اسمه يوسف أيضا مما عسى أن يقبل كما لا يخفى.

وقرى: (ألن يبعث) بادخال همزة الاستفهام على حرف النفي كأن بعضهم يقرر بعضا على نفي البعثة. (كذلك) أى 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 يبان أو صفة له باعتبار معناه كأنه قيل: كل مسرف مرتاب أو المسرفين المرتابين، وجوز نصبه بأعنى مقدر، وقوله تعالى شأنه: (بغير سلطان) على الأوجه المذكورة متعلق - يجادلون - وقوله سبحانه: (آياتهم) صفة (سلطان) والمراد بآياته آياته من جهته سبحانه وتعالى اما على أيدي الرسل عليهم السلام فيكون ذلك إشارة إلى الدليل النقلى، واما بطريق الإفاضة على عقولهم فيكون ذلك إشارة إلى الدليل العقلى، وقد يعمم فيكون المعنى يجادلون بغير حجة صالحة للتمسك بها أصلا لعقلية ولا نقلية.

وقوله سبحانه: (كبر مقتا عند الله وعند الذين آمنوا) 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 شرأ له أى 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 يجتابونه.

وقال صاحب الكشاف: هذا شئ. نقله ابن الحاجب ولم يساعده غيره وهو غير مسلم أى كبر المسرف المرتاب المجادل في آيات الله بغير حجة مقنا أى كبر مقته وعظم عند الله تعالى وعند المؤمنين (كذلك) أى مثل ذلك الطبع الفظيع (يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ٣٥) فيصدر عنه أمثال ما ذكره من الاسراف والارتباب والمجادلة بغير حق؛ وجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (كبر) خبره لكن على حذف مضاف هو المخبر عنه حقيقة أى 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) مبتدأ من غير حذف مضاف و(بغير سلطان) خبره، وفيه الاخبار عن الذات والجنه بالظرف وفاعل (كبر) كذلك على مذهب من يرى اسمية الكاف كالاخفش أى كبر وقتا مثل ذلك الجدل فيكون قوله تعالى : (يطبع) الخ استئنافا للدلالة على الموجب لجدالهم، ولا يخفى انى ذلك من العدول عن الظاهر، وفي البحر الاولى فى إعراب هذا الكلام أن يكون (الذين) مبتدأ وخبره (كبر) والفاعل ضمير المصدر المفهوم من (يجادلون) أى الذين يجادلون كبر جدالهم وقتا فتأمل .

وقرأ أبو عمرو . وابن ذكوان . والاعرج بخلاف عنه (قلب) بالتنوين فابعده صفته، ووصفه بالكبر والتكبر لأنه منبعها كقولهم : رأيت عيني وسمعت أذني، وجوز أن يكون ذلك على حذف مضاف أى كل ذى قلب متكبر جبار، وجعل الصفتين لصاحب القلب لتوافق القرابتان هذه وقراءة باقى السبعة بلا تنوين، وعن مقاتل المتكبر المعاند فى تعظيم أمر الله تعالى، والجبار المتساط على خلق الله تعالى، والظاهر أن عمرم كل منسحب على المتكبر والجبار أيضا فكأنه اعتبر أولا إضافة (قلب) الى ما بعده ثم اعتبرت إضافته إلى المجموع .

(وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هِمْنُ ابْنِ لِي صَرْحًا) بناء مكشور فاعاليان صرح الشئ إذا ظهر (لعللى أبلغ الأسباب ٣٦) أى الطرق كما روى عن السدى، وقال قتادة: الأبواب وهى جمع سبب ويطاق على كل ما يتوصل به إلى شئ (أسباب السموات) بيان لها، وفى إبهامها ثم إيضاها تفخيم لشأنها وتشويق للسامع إلى معرفتها .

(فَاطَّلَعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى) 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) كما فى قوله : ياناق سيرى عنقا فسيحا إلى سليمان فنستريحيا

وجوز ان يكون بالعطف على خبر لعللى بتوهم أن فيه لأنه كثيرا ما جاءنا مقررنا بها او على (الأسباب) على حده ولبس عبادة وتقر عينى . وقال بعض : إن هذا الترجى تمن فى الحقيقة لكن اخرجته 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 : ولعله أراد أن يبنى له رسدا فى موضع عال يرصدمنه أحوال الكواكب التى هى أسباب سماوية تدل على الحوادث الأرضية فيرى هل فيها ما يدل على ارسال الله تعالى اياه، وهذا يدل على أنه مقر بالله عز وجل وانما 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 بمن 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 منزه عن صفات المحدثات والاجسام ولا محتاج الى ما محتاج اليه رسل الملوك رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام، وهذا نفى لرسالته من الله تعالى ولا تعرض فيه لنفى الصانع 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 يجر اثبات هذا الاله، أما أنا لانراه فلا أنه لو كان موجودا لكان فى السماء

ونحن لا سبيل لنا إلى صعود السموات فكيف يمكننا أن نراه، وللبالغة في بيان عدم الامكان قال: (ياها مان ابن لي صرحا) فما هو الا لظهار عدم امكان ما ذكر لكل أحد، ولعل لا تأتي ذلك لأنها 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 فعمله على معنى مستحيل في حقه تعالى لم يردده موسى عليه السلام ولا أحد من المؤمنين فقال ما قال تمكنا وتمويها على قومه، وللإمام في هذا المقام كلام يرد به على القائلين بأن الله تعالى في السماء ورد احتجاجهم بما أشعرت به الآيه 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 لقوله: (ما علمت لكم من اله غيرى) ٥

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أى ومثل ذلك التزيين البايغ المقرط ﴿زَيْنَ فِرْعَوْنَ سَوْءُ عَمَلِهِ﴾ فانهمك فيه انهما كالا يرعوى عنه بحال ﴿وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ﴾ أى عن سبيل الرشاد، فالتعريف للعهد والفعالان مبنيان للفعول 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 ٥ 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 التموهيات والشبهات، ويؤيده ﴿وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ (٣٧) أى فى خسار لأنه يشعر بتقدم ذكر للسكيد وهو فى هذه القراءة أظهر، وقرأ ابن وثاب (وصد) بكسر الصاد أصله صد صد نقلت الحركة إلى الصاد بعد توهم حذفها، وابن أبى اسحق وعبد الرحمن بن أبى بكرة (وصد) بفتح الصاد وضم الدال منونة عطفها على (سوء عمله)، وقرئ (وصدوا) بواو الجمع أى هو وقومه ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ﴾ هو مؤمن آل فرعون، وقيل: فيه نظير ما قيل فى سابقه أنه موسى عليه السلام وهو ضعيف كما لا يخفى ﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ﴾ فيما دلتكم عليه ﴿أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ (٣٨) سيلا يصل به سالكة إلى المقصود، وفيه تعريض بأن ما عليه فرعون وقومه سبيل النعى. وقرأ معاذ بن جبل كما فى البحر (الرشاد) بتشديد الشين وتقدم الكلام فى ذلك فلا تغفل ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ﴾ أى تمتع أو متمتع به يسير لسرعة زواله ﴿وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (٣٩) لخلوها ودوام ما فيها ﴿مَنْ عَمَلٌ سَيِّئٌ﴾ فى الدنيا ﴿فَلَا يُجْزَى﴾ فى 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 ٥﴾ بغير تقدير ووازنة بالعمل بل اضعافا مضاعفة فضلا منه تعالى ورحمة، وقسم العمال إلى ذكر وأنثى للاهتمام والاحتياط فى الشمول لاحتمال نقص الاناث، وجعل الجزاء فى جزاء أعمالهم جملة اسمية مصدرية باسم الإشارة مع تفضيل الثواب وتفصيله تغليبا للرحمة وترغيبا فيما

عند الله عز وجل، وجعل العمل عمدة وركنا من القضية الشرطية والايان 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 بالمنادي له ومبالغة في توبيخهم على مايقابلون به دعوته، وترك العطف في النداء الثاني وهو (يا قوم) إنما هذه الحياة الدنيا) الخ لأنه تفسير لما أجمل في النداء قبله من الهداية إلى سبيل الرشاد فانها التحذير من الاخلاص إلى الدنيا والترغيب في ايثار الآخرة على الأولى وقد أدى ذلك فيه على اتوجه وأحسنه ولم يترك في هذا النداء لأنه ليس بتلك المثابة وذلك لأنه 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 هاد وانهم 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 تصريحاً وتعريضاً، ولكل وجه وفي الترجيح كلام • ﴿ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ ﴾ بدل من تدعونني الى النار أو عطف بيان له بناء على أنه يجري في الجمل كالمفردات أو جملة مستأنفة مفسرة لذلك، والدعاء كالهداية في التعدية بالى واللام ﴿ وَأَشْرِكُ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ ﴾ أى بكونه شريكه تعالى في المعبودية أو ربوبيته وألوهيته ﴿ عِلْمٌ ﴾ ونفى العلم هنا كناية عن نفى المعلوم، وفي انكاره للدعوة الى ما لا يعلمه اشعار بان الالوهية لا بد لها من برهان موجب للعلم بها •

﴿ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ۚ ﴾ المستجمع لصفات الالوهية من كمال القدرة والغلبة وما يتوقف عليه من العلم والارادة والتمكن من المجازاة والقدرة على التعذيب والغفران وخص هذان الوصفان بالذكر وإن كانا كناية عن جميع الصفات لاستلزامهما ذلك كما أشير اليه لما فيهما من الدلالة على الخوف والرجاء المناسب لحاله وحالهم ﴿ لَا جَرَمَ إِنَّمَّا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ ﴾ سياقه على مذهب البصريين ان (لا) رد. ككلام 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 طعنت أبا عبيدة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وأن مع مافى حيزها فاعله أى ثبت وحق عدم دعوة للذى 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 الى ذلك ولا يدعى الربوبية أصلا لا في الدنيا لأنه جماد فيها لا يستطيع شيئا من دعاء وغيره ولا في الآخرة لأنه اذا انشأه 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 الذى دعاه قومه وان مع مافى حيزها مفعوله أى كسب دعاؤكم اياى الى آلهتكم ان لا دعوة لها أى ما حصل من ذلك

الا ظهور بطلان دعوتها وذهابها ضياعا، وقيل: (جرم) اسم لا وهو مصدر مبني على الفتح بمعنى القطع والخبر أن مع ما في حيزها على معنى لا قطع لبطلان دعوة الوهية الاصنام أى لا ينقطع ذلك البطلان في وقت من الاوقات فينقلب حقا، وهذا البطلان هو معنى النفي الذي يفهم من قوله تعالى: (ليس له دعوة) الخ، و (لا جرم) على هذا مثل لا بد فانه من التبيد 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 (لا جرم) لكنه كثر استعماله حتى صار بمعنى حقا فلماذا يجب بما يجب به القسم في مثل لا جرم لا تينك وفي الكشاف وروى عن العرب لا جرم أنه يفعل بضم الجيم وسكون الراء أى لا بد وفعل وفعل اخوان كرشد وورشد وعدم وعدم، وهذه اللغة تؤيد القول بالاسمية في اللغة الأخرى ولا تعينها كما لا يخفى، وقد تقدم شيء من الكلام في لا جرم أيضا فليذكره ولام له في جميع هذه الواجه نسبة الدعوة الى الفاعل على ما سمعت من المعنى، وجوز أن يكون نسبتها الى المفعول فان الكفار كانوا يدعون آلهتهم فني في الآية دعاءهم اياها على معنى نفي الاستجابة منها لدعائهم اياها، فالمعنى ان ما تدعوني اليه من الاصنام ليس له استجابة دعوة لمن يدعوها أصلاً 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 مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ) أى مرجعنا اليه تعالى بالموت، وهذا عطف على (أن ما تدعوني داخل في حكمه، وكذا قوله تعالى: (وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ) وفسر ابن مسعود. ومجاهد. (المسرفين) هنا بالسفا كين للدماء بغير حلها فيكون المأثم قد ختم تعريضا بما افتتح به تصريحاً في قوله (أنتقلون رجلا) وعن قتادة أنهم المشركون فان الاشراك 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 للذمك الطويل، وإن أريد بهم ما يخص الكفرة فهي بمعنى الخلود (فَسْتَذْكُرُونَ) وقرئ: (فستذكرون) بالتشديد أى فسيدكرب بعضكم بعضا عند معاينة العذاب (مَا أَقُولُ لَكُمْ) من النصائح (وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ) ليعصمني من كل سوء (إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْأَعْمَارِ) فيحرس من يلوذه 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 مَا مَكُرُوا) ويحتمل أن يكون متاركة والتفريع في (فستذكرون) على قوله الأخير: (يا قوم مالي أدعوكم) الخ، وجعله من جمل ذلك معطوفا على (يا قوم الثاني تفريعا على جملة الكلام، و (ما) في (ما مكروا) مصدرية و (السيئات) الشدائد أى فوقاه الله تعالى شدائدكم (وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ) أى بفرعون وقومه، فاستغنى بذكرهم عن ذكره ضرورة أنه أولى منهم بذلك، ويجوز ان يكون آل فرعون شاملا له عليه اللعنة بأن يراد بهم مطاق كفرة القبط كما قيل في قوله تعالى: (اعملوا آل داود شكرا) انه شامل لداود عليه السلام، وكانوا على ما حكى الازاعي ولا اعتقد صحته أنى 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 فاتهمه وقتله وصلبه ، فالمراد بآل فرعون هؤلاء الألف الذين بعثهم إلى قتله أى فنزل بهم وأصابهم ﴿سوء العذاب ٤٥﴾ العرق على الأول وأكل السباع والموت عطشا والقتل والصلب على ما روى عن ابن عباس والنار عليهما ولعله الأولى، وإضافة (سوء) إلى (العذاب) لامية أو من إضافة الصفة للموصوف ، وقوله تعالى : ﴿النَّارُ﴾ مبتدأ وجملة قوله تعالى : ﴿يَعْرُضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ خبره والجملة تفسير لقوله تعالى : (ونحاق) النخ *

وجوز أن تكون (النار) بدلا من (سوء العذاب) و (يعرضون) في موضع الحال منها أو من الآل، وأن تكون النار خبر مبتدأ محذوف هو ضمير (سوء العذاب) كأنه قيل : ما سوء العذاب ؟ فقيل : هو النار ، وجملة (يعرضون) تفسير على ما مر ، وفي الوجه الأول من تعظيم أمر النار وتمويل عذابها ما ليس في هذا الوجه كما ذكره صاحب الكشاف ، ومنشأ التعظيم على ما في الكشاف الاجمال والتفسير في كيفية تعذيبهم وإفادة كل من الجملتين نوعا من التحويل . الأولى الاحاطة بعذاب يستحق أن يسمى سوء العذاب . والثانية النار المعروض هم عليها غدواً وعشيا ه 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 بيعرضون عليها تكميلا لقوله تعالى : (ونحاق بآل فرعون) من غير مدخل للنار فيما سيقوله الكلام ، وإذا جمعت بالجملتين من غير نظر إلى المفردين وإن أحدهما تفسير للآخر فقد قصدت بالنار قصد الاستقلال حيث جعلتها معتمد الكلام وجمعت بالجملة بيانا وإيضاحا للأولى كأنك قد آذنت بأنها أوضح لاشتغالها على ما لا أسوأ منه أعنى النار؛ على أن من موجبات تقديم المسند إليه إنبأؤه عن التعظيم مع اقتضاء المقام له وههنا كذلك على ما لا يخفى، والتركيب أيضا يفيد التقوى على نحو زيد ضربته *

ومن هنا قال صاحب الكشاف : 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 استحراقهم 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 . ذلك من باب التمثيل وليس بذلك ، وذكر الوقتين ظاهر في التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحا مرة ومساء مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلىنا، ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر . والبيهقى 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

على النار فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار، والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار *

وجوز أن يكون المراد التأيد 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 ﴿٦٤﴾) 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) 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 يَتَحَاوَنُونَ فِي النَّارِ ﴾ معمول لا ذكر محذوف أي واذكروقت تخصمهم في النار ، والجملة معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة لا على مقدر تقديره اذكروا ما قل عليكم من قصة موسى عليه السلام . وفرعون مؤمن آل فرعون ولا على قوله تعالى : (ولا يغركم قلبهم في البلاد) أو على قوله سبحانه : (وأنذرهم يوم الآزفة) لعدم الحاجة إلى التقدير في الأول وبعد المعطوف عليه في الآخرين *

وزعم الطبري أن (إذ) معطوفة على (إذ القلوب لدى الحناجر) وهو مع بعده فيه ما فيه ، وجوز أن تكون معطوفة على (عدوا) وجملة (يوم تقوم) اعتراض بينهما وهو مع كونه خلاف الظاهر قليل الفائدة، وضمير يتحاجون على ما اختاره ابن عطية وغيره لجميع كفار الامم ، ويتراعى من كلام بعضهم أنه لكفار قريش ، وقيل : هو لآل فرعون ، وقوله تعالى : ﴿ فَيَقُولُ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ تفصيل للحاجة والتخاصم في النار

أي يقول المرؤسون لروؤسائهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا ﴾ في الدنيا ﴿ لَكُمْ تَبَعًا ﴾ تباعا فهو كخدم في جمع خادم ، وذهب جمع لفظة هذا الجمع إلى أن (تبعاً) مصدر إما بتقدير مضاف أي إنا كنا لكم ذوى تبع أي أتباعا أو على التجوز في الظرف أو الاسناد للمبالغة بجعلهم لشدة تبعيتهم كأنهم عين التبعية ﴿ هَلْ أَنتُمْ مَعْنُونَ عَنَّا نَصِيًّا ﴾ من النار ﴿ ٤٧ ﴾ بدفع بعض عذابها أو بتحملة عنا، و(معنون) من الغناء بالفتح بمعنى الفائدة، و(نصيباً) بمعنى حصه مفعول لمسا دل عليه من الدفع أو الحمل أوله بتضمين أحدهما أي دافعين أو حاملين عنا نصيباً، ويجوز أن يكون نصيباً قائماً مقام المصدر كشيئاً في قوله تعالى : (لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً) . و(من النار) على هذا متعلق بـمعنون - وعلى ما قبله ظرف مستقر بيان لنصيباً - ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ للضعفاء ﴿ إِنَّا كُلٌّ فِيهَا ﴾ نحن وأنتم

فكيف نفنى عنكم ولو قدرنا لدفعنا عن أنفسنا شيئا من العذاب؛ ورفع (حل) على الابتداء وهو مضاف تقديرا لان المراد كلنا و(فيها) خبره والجملة خبر إن هـ

وقرأ ابن السميعة. وعيسى بن عمر (كلا) بالنصب، وخرجه ابن عطية. والبخشري على أنه توكيد لاسم إن، وكون كل المقطوع عن الاضافة يقع تأكيذا اكتفاء بأن المعنى عليها مذهب الفراء ونقله أبو حيان عن الكوفيين. ورده 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 هـ

وأجيب عن أمر العمل بأن الاخفش أجاز عمل الظرف في الحال إذا توسطت بينه وبين المبتدأ نحو زيد قائم في الدار عندك وما في الآية الكريمة كذلك، على أن بعضهم أجاز ذلك ولو تقدمت الحال على المبتدأ والظرف؛ نعم منعه بعضهم مطلقا لكن المخرج لم يقله، وابن الحاجب جوزه في بعض كتبه ومنعه في بعض، قيل: وقد يوفق بينهما بأن المنع على تقدير عمل الظرف لنيابته عن متعلقه، والجواز على جعل العامل متعلقه المقدر فيكون لفظيا لا معنويا، وإلى هذا التخريج ذهب ابن مالك وأشد له قول بعض الطائين:

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 أختره في تخريج هذه القراءة أن كلا بدل من اسم إن لأن كلا يتصرف فيها بالابتداء ونواسخه وغير ذلك فكأنه 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 فتكبير (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 مما 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 لانه بدل من ضمير المتكلم لانه 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، وقد اسكل منا ومنكم عذابا لا يدفع عنه ولا يتحملة عنه غيره ﴿وقال الذين في النار﴾ من الضعفاء والمستكبرين جميعا لما ضاقت بهم الحيل وعيت بهم العلل ﴿لحزنة جهنم﴾ أي للقوام بتعذيب أهل النار، وكان الظاهر - لحزنتها - 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 دركاتنا من قولهم: بئر جهنم بعيدة القعر وفيها أعتى الكفرة وأطغام، فعمل 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 ﴿ مِنَ الْعَذَابِ ٤٩ ﴾ أى شيئاً من العذاب ، فمفعول (يخفف) محذوف ، و (من) تمل البيان والتبويض ، ويجوز أن يكون المفعول (يوماً) بحذف المضاف نحو ألم يوم و « من العذاب » بيانه ، والمراد يدفع عنا يوماً من أيام العذاب :

﴿ قَالُوا أَوَلَمْ تَكُ تَأْتِيكُمُ رُسُلُكُمْ 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 أتونا 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 تعليق امتناع الخزنة عن الدعاء : لانا لم نؤذن فى الدعاء لامثالكم ، وتعقب بأنه مع عرائه عن بيان ان سببه من قبل الكفرة كما يفصح عنه الفاء ربما يومهم أن الاذن فى حيز الامكان وأنهم لو أذن لهم لفعلوا فالتعليل الأول أولى ، ولم يريدوا بأمرهم بالدعاء اطعامهم فى الاجابة بل اقناطهم منها واطهار خبيثهم حيثما صرحوا به فى قولهم : ﴿ وَمَادُعُوا الْكُفْرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ٥٠ ﴾ أى فى ضياع وبطلان أى لايجاب ، 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 : ﴿ اِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الخ كلام مستأنف مسوق من جهته تعالى لبيان ان ما أصاب الكفرة من العذاب المحسكى من فروع حكم كلى تقتضيه الحكمة هو أن شأننا المستمر أننا نصر رسلنا وأتباعهم ﴿ فى الحياة الدنيا ﴾ بالحجة والظفر والانتقام لهم من الكفرة بالاستئصال والقتل والسب وغير ذلك من العقوبات ، ولا يقدح 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 النصرة وأنها تكون عند جمع الاولين والآخرين وشهادة الاشهاد للرسول بالتبليغ وعلى الكفرة بالتكذيب ، فالاشهاد جمع شهيد بمعنى شاهد كأشرف جميع شريف ، وقيل : جمع شاهد بناء على أن فاعلاً قد يجمع على أفعال ، وبعض من لم يجوز يقول : هو جمع شهد بالسكون اسم جمع لشاهد كما قالوا فى صحب بالسكون اسم جمع لصاحب ، وفسر بعضهم (الاشهاد) بالجوارح وليس بذلك ، وهو عليهما من الشهادة ، وقيل : هو من المشاهدة بمعنى الحضور .

وفى الحواشى الخماجية أن النصرة 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) بناء التأنيث على معنى جماعة الاشهاد .
 ﴿ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعَذرتُهُمْ ﴾ بدل من (يوم يقوم) و (لا) قيل : تحتمل أن تكون لنفي النفع فقط على
 معنى أنهم يعتذرون ، ولا ينفعهم معذرتهم لبطلانها وتحتمل أن تكون لنفي النفع والمعذرة على معنى لا تقع
 معذرة لتتفع ، وفي الكشف يحتمل أنهم يعتذرون بمعذرة ولكنها لا تنفع لأنها باطلة وأنهم لوجامو بمعذرة
 لم تكن مقبولة لقوله تعالى : (ولا يؤذن لهم فيعتذرون) وأراد على مافي الكشف أن عدم النفع إما لأمرا راجع
 إلى المعذرة الكائنة وهو بطلانها ، وإما لأمرا راجع إلى من يقبل العذرة ولا نظريه إلى وقوع العذر ، والحاصل
 أن المقصود بالنفي الصفة ولا نظر فيه إلى الموصوف نفيًا أو إثباتًا ، وليس في كلامه إشارة إلى إرادة نفيهما
 جميعا فتدبر ، وقرأ غير الكوفيين . ونافع (لا تنفع) بالتاء الفوقية ، ووجهها ظاهر ، وأما قراءة الياء فلأن المعذرة
 مصدر وتأتيه غير حقيقى مع أنه فصل عن الفعل بالمفعول ﴿ وَهْمُ اللَّعْنَةِ ﴾ أى البعد من الرحمة .

﴿ وَهْمُ سُوءِ الدَّارِ ٥٢ ﴾ هى جهنم وسوءها ما يسوء فيها من المذاب فاضافته لامية أو هى من إضافة الصفة
 للموصوف أى الدار السوأى . ولا يخفى مافي الجملتين من إهاتهم والتميم 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 الانبياء ، 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 لاجلها
 أو هاديا ومذكرا فهما مصدران فى موضع الحال ﴿ لِأُولَى الْأَبَابِ ٥٤ ﴾ لذوى العقول السليمة الخالصة
 من شوائب الوهم ، وخصوا لانهم المتتمعون به ﴿ فَاصْبِرْ ﴾ أى إذا عرفت ما قصصناه 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 لِذَنْبِكَ ﴾ أقبل على أمر الدين وتلاف مار بما يفرط مما يعد بالنسبة اليك ذنبا وإن لم
 يكنه ، ولعل ذلك هو الاهتمام بأمر العدا بالاستغفار فان الله تعالى كافيك فى النصر وإظهار الأمر ، وقيل :
 (لذنبك) لذنب أمتك فى حقلك ، قيل : فإضافة المصدر للمفعول ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ ٥٥ ﴾
 أى ودم على التسييح والتحميد لرَبِّكَ على أنه عبر بالطرفين وأريد جميع الأوقات ، وجوز أن يراد خصوص
 الوقتين ، والمراد بالتسييح معناه الحقيقى كما فى الوجه الأول أو الصلاة ، قال قتادة : أريد صلاة الغداة وصلاة
 العصر ، وعن الحسن أريد ركعتان بكرة وركعتان عشيا ، قيل : لان الواجب بمكة كان ذلك ، وقد قدمنا

ان الحس لا يقول بفرضية الصلوات الخمس بمكة فقيل : كان يقول بفرضية ركعتين بكرة وركعتين عشيا .
وقيل : إنه يقول كان الواجب ركعتين في أى وقت اتفق، والكل 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 ﴾ دلائله سبحانه التى نصبها على توحيدهِ وكتبه
المنزلة وما أظهر على أيدى رسله من المعجزات ﴿ بغير سلطان آتيم ﴾ 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 مجالد مبطل وإن نزل فى قوم مخصوصين
وهم على الأصح مشركو مكة .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا ﴾ خبر لإن و(إن) نافية ، والمراد بالصدر القلوب أطلقت
عليها للمجاورة والملاسة ، 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 اليه) ولذلك يجادلون فى آياته تعالى لا أن فيها
موقع جدال ما أو ان لهم شيئا يتوهم صلاحيته لأن يكون مدارا لمجادلتهم فى الجملة ، وقوله تعالى :
﴿ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾ صفة - لكبر - أى ما هم يبالغى موجب الكبر ومقتضيه وهو متعلق ارادتهم من دفع الآيات
أو من الرياسة أو النبوة ، وقال الزجاج : المعنى ما يحماهم على تكذيبك الا مافى صدورهم من الكبر عليك وما هم يبالغى
مقتضى ذلك الكبر لأن الله تعالى أذلهم ، وقيل : الجملة مستأنفة وضمير (بالغيه) 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 أبي حاتم بسند صحيح عنه قال : إن اليهود أتوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
فقالوا : إن الدجال يكون منا فى آخر الزمان ويكون من أمره ما يكون فعظموا 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 يريدون 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 متمنهم ، 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 ، فى بعض الروايات
أنهم قالوا للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا - يعنون النبي المبعوث به أنبياءهم ، فالإضافة لادنى ملاسة
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 أو لا بقولهم للنبي عليه الصلاة والسلام : لست صاحبنا ، وثانيا بقولهم : بل هو المسيح بن داود يعنون الدجال ، أما الكذب الأول فظاهر ، وأما الثاني فلأنه لم يبعث نبي الا وقد حذر أمته الدجال وأنذرهم اياه 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 ﴾ أى فالتجئ الى الله تعالى من كيد من يحسدك ويغنى 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 ﴾ أى لأقوالكم وافعالكم ، والجملة لتعليل الامر قبلها •

وقوله تعالى : ﴿ لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ تحقيق للحق وتبيين لأشهر ما يجادلون فيه من أمر البعث الذى هو كالتوحيد فى وجوب الايمان به على من هاج قوله تعالى : (أو ليس الذى خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق مثلهم) وإضافة (خالق) الى ابعده من إضافة المصدر الى مفعوله أى لخلق الله تعالى السموات والارض أعظم من خلقه سبحانه الناس لأن الناس بالنسبة الى تلك الاجرام العظيمة كلاشى ، 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 فى المجادين ، ولعمري ان تطبيق هذا ونحوه على ذلك فى غاية البعد وأنا لا أقول به ﴿ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٥٧ ﴾ وهم الكفرة ، ولما كان ما قبل لاثبات البعث الذى يشهد له العقل وتقضيه الحكمة اقتضاء ظاهرا ناسب نفي العلم عن كفر به لأنهم لو كانوا من العقلاء الذين من شأنهم التدبر والتفكر فيما يدل عليه لم يصدر عنهم انكاره ، ولم يذكر للعلم مفعولا لأن المناسب لل مقام تنزيله منزلة اللازم ، وقيل : المراد لا يعلمون أن خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس أى لا يجرون على موجب العلم بذلك من الاقرار بالبعث ومن لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء • وفى البحر أنه تعالى نبه على أنه لا ينبغي ان يجادل فى آيات الله ولا يتكبر الانسان بقوله سبحانه : ﴿ لَخَلْقِ ﴾ الخ أى ان مخلوقاته تعالى أكبر وأجل من خلق البشر فما لأحدهم يجادل ويتكبر على خالقه سبحانه وتعالى ولكن أكثر الناس لا يعلمون لا يتأملون لغلبة الغفلة عليهم ولذلك جادلوا وتكبروا ، ولا يخفى أنه تفسير قليل الجدوى •

﴿ وَمَا يَسْتَوِى الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ ﴾ أى الغافل عن معرفة الحق فى مبدئه ومعاذه ومن كانت له بصيرة فى معرفتهما ، وتفسير (البصير) بالله تعالى و(الأعمى) بالصنم غير مناسب هنا ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى المحسن ولذا قوبل بقوله تعالى : ﴿ وَلَا الْمُسِيءُ ﴾ وعدل عن التقابل الظاهر كما فى الاعمى والبصير الى ما فى النظم الجايل اشارة الى ان المؤمنين علم فى الاحسان ، وقدم (الاعمى) لمناسبة العمى ما قبله من نفي العلم ، وقدم الذين آمنوا بعد مجاورة البصير ولشرفهم ، وفى مثله طرق أن يجاور كل ما يناسبه كما هنا ، وان يقدم ما يقابل الأول ويؤخر ما يقابل الآخر كقوله تعالى : (وما يستوى الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور) وان يؤخر المتقابلان كالأعمى والاصم والسميع والبصير وكل ذلك من باب التفتن

في البلاغة وأساليب الكلام ، والمقصود من نفى 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 المسىء تذكيرا للنفي السابق لما بينهما من الفصل بطول الصلة ، ولأن المقصود بالنفي ان الكافر المسىء لا يساوى المؤمن المحسن ، وذكر عدم مساواة الاعمى للبصير توطئة له ، ولو لم يعد النفي فيه فرما ذهل عنه وظن أنه ابتداء كلام ، ولو قيل : ولا الذين آمنوا والمسيء لم يكن نصا فيه أيضا لاحتمال أنه مبتدأ (وقليلا ما تنذكرون) خبره وجمع على المعنى قاله الخفاجي ، وهو ان تم فعلى القراءة بياء الغيبة ، وقيل : لم يقل ولا الذين آمنوا والمسيء لأن المقصود نفى مساواة المسىء للمحسن لانفى مساواة المحسن له اذ المراد بيان خسارته ولا يصفو عن كدر فتدبر ، والموصول مع ماعطف عليه معطوف على (الاعمى) مع ما عطف عليه عطف المجموع على المجموع كما في قوله تعالى : (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) ولم يترك العطف بينهما بناء على أن الاول مشبه به والثاني مشبه وهما متحدان ما لا لأن كلا من الوصفين الاولين مغاير لكل من الوصفين الاخيرين وتغاير الصفات كتغاير الذات في صفة التعاطف ، ووجه التغاير أن الغافل والمستبصر والمحسن والمسيء صفات متغايرة المفهوم بقطع النظر عن اتحاد مصادقهما وعدمه ، وقيل : التغاير بين الوصفين الاولين والوصفين الاخيرين من جهة أن القصد في الاولين إلى العلم ، وفي الاخيرين إلى العمل ، وهو وجه لا بأس به ، وقيل : هما وإن اتحدا ذاتا متغايران اعتبارا من حيث أن الثاني صريح والاول مذكور على طريق التمثيل ، ونظر فيه بأنه لو اكتفى بمجرد هذه المتغايرة لزم جواز عطف المشبه على المشبه به وعكسه *

(قَلِيلًا مَا تَنذَرُونَ ٥٨) أى تذكرا قليلا تنذكرون . وقرأ الجمهور . والاعرج . والحسن . و ابو جعفر . وشيبة بياء الغيبة والضمير للناس أو الكفار ، قال الرخشي : والتاء أعم ، وعلله صاحب التقريب بأن فيه تغليب الخطاب على الغيبة ، وقال القاضي : إن التاء للتغليب أو الالتفات أو أمر الرسول ﷺ بالمخاطبة أى 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 أيضا فليفهم ، والظاهر أن التغليب جار على احتمال كون الضمير للناس واحتمال كونه للكفار لأن بعض الناس أو الكفار مخاطب هنا ، والتقليل أيضا يصح اجراؤه على ظاهره لأن منهم من يتذكر ويهتدى ، وقال الجلي : الضمير إذا كان للناس فالتقليل على معناه الحقيقي والمستثنى هم المؤمنون وإذا كان للكفار فهو بمعنى النفي ، ثم الظاهر أن المخاطب من خاطبه ﷺ من قريش فن قال : المخاطب هو النبي عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى : (فاصبر) ولا يتناسب ادخاله فيمن لم يتذكر فقد ساء ولم يتذكر *

(إِنَّ السَّاعَةَ لَأْتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا) أى في مجيئها أى لا بد من مجيئها ولا محالة لوضوح الدلالة على جوازها واجماع الانبياء على الوعد الصادق بوقوعها . ويجوز أن يكون المعنى أنها آتية وأنها ليست محلا للريب أى لوضوح الدلالة إلى آخر مامر ، والفرق أن متعلق الريب على الاول المجي . وعلى هذا الساعة والحمل عليه أولى *

(وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ٥٩) لا يصدقون بها القصور نظرهم على ما يدركونه بالحواس الظاهرة واستيلاء

الاولهام على عقولهم ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ أى اعبدوني أئبكم على ما روى عن ابن عباس . والضحاك . ومجاهد . وجماعة . وعن الثورى 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 فن ترك الذنوب فقد سأل الحق باللسان الاستعداد وهو الدعاء الذى يارمه الاجابة ومن لا يتركها فليس بسائل وان دعاه سبحانه ألف مرة ؛ وما ذكره مؤيد لتفسير الدعاء بالعبادة ومحقق له فان ترك الذنوب من أجل العبادات وينطبق على ذلك كمال الانطباق قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ٦٠ ﴾ أى صاغرين اذلاء .

وجوز أن يكون المعنى اسألوني أعطكم وهو المروى عن السدى فعنى قوله تعالى : (يستكبرون عن عبادتي) 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 ، والتواعد على الاستكبار عنه لأن ذلك عادة المترفين المسرفين وإنما المؤمن يتضرع إلى الله تعالى فى كل تقلباته ، وفى إيقاع العبادة صلة الاستكبار ما يؤذن بأن الدعاء باب من أبواب الخضوع لأن العبادة خضوع ولأن المراد بالعبادة الدعاء والاستكبار إنما يكون عن شىء 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 التكبر جعل الدعاء وتسليم آياته من الخضوع لأن الداعى له تعالى الملتجى إليه عز وجل لا يجادل فى آياته بغير سلطان منه البتة ، والعطف فى قوله تعالى : (وقال) من عطف بمجموع قصة على مجموع أخرى لاستوائهما فى الغرض ، ولهذا لما تم هذه القصة أعنى قوله سبحانه : (وقال ربكم) إلى قوله عز وجل : (كن فيكون) صرح بالغرض فى قوله تعالى : (الم 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) ولو توصل فى هذه السورة الكريمة حق التأمل وجد جل الكلام فيها مبني على رد المجادلين فى آيات الله المشتعلة 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 يغركم تقلبهم) وكيف صرح آخرها بما رهن 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 لترتيبها عليها استجابة مجازا أو مشاكلة بخلاف الثانى فان فيه ارتكاب خلاف الظاهر وهو التجوز فى موضع واحد وهو (عن عبادتي) ومع هذا هو بعد الحاجة فلم يكن كنز ع الخف قبل الوصول إلى الماء بل قيل : لا حاجة إلى التجوز فيه لأن الإضافة مراد بها العهد هنا تفهيد ما تقدم ، لكن كونه أنسب بالسياق أيضا لما لا يتم فى نظرى ، وأيا ما 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 ماتدعون إليه إن شاء) والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر في الآية الكريمة *

وأما ترك ذلك لاعتبار استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفى ، والمقامات في ترك الدعاء فقيل : متفاوتة فقد لا يحسن كما يدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « من لم يدع الله تعالى يغضب 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 القى في النار وقوله عليه بحالي يغنى عن سؤالى ، وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز وجل دعاء والله تعالى أعلم *

وقرأ ابن كثير . وأبو بكر . وزيد بن علي . وأبو جعفر (سيدخلون) مبغيا للفعول من الإدخال واختلفت الرواية عن عاصم . وأبي عمرو (الله الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) لتستريحوا فيه بان أغاب سبحانه فيه الشمس فجعله جل شأنه باردا مظالما وجعل عز وجل برده سببا لضعف القرى المحركة وظلمته سببا لهدو الحواس الظاهرة إلى أشياء أخرى جعلها أسبابا للسكون والراحة (والنهار مبصرا) يبصر فيه أوبه فالنهار إما ظرف زمان للإبصار أو سبب له .

وأيا ما كان 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 ودل على فضل الأولى بالتقديم وعلى فضل الأخرى بالمبالغة وهو كما ترى ، وقيل : لم يقل ذلك لأن الليل يوصف على الحقيقة بالسكون فيقال : ليل سا كن أى لا يريح فيه ولا يبعد أن يكون السكون بهذا المعنى حقيقة عرفية . فلو قيل : سا كنا 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 والعامية ، وهم متفاوتون في الفهم والدراية الناقصة والتامة ، وفي الكشف لما لم يكن الإبصار علة غائية في نفسه بل العلة ابتغاء الفضل كما ورد مصرحاً به في سورة القصص بخلاف السكون والدعة في الليل صرح بذلك في الأول ورمز في الثاني مع إفادة نكتة سرية في الإسناد المجازي . وقال الجلبى : إذا حملت الآية على الاحتباك ، وقيل : المراد جعل لكم الليل مظالما لتسكنوا فيه والنهار مبصرا لتنتشروا فيه ولتبتغوا من فضل الله تعالى فحذف من الأول بقرينة الثاني ومن الثاني بقرينة الأول لم يحتاج 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

٣٣ ، وذلك من إيقاعه على صريح اسمهم الظاهر الموضوع ، وضع الضمير الدال على أنه ، من شأنهم وخاصتهم في الغالب (ذلكم) المتصف بالصفات المذكورة المقتضية للالوهية والربوبية (الله ربكم خالق كل شيء . لا إله إلا هو) أخبار مترادفة تخصص اللاحقة السابقة وتقلل اشتراكها في المفهوم نظرا إلى أصل الوضع وتقررهما ، وجوز في بعضها الوصفية والبديعية ، وآخر (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) استئنافا بما هو كالنتيجة للأوصاف المذكورة فكأنه قيل : الله تعالى متصف بما ذكر من الصفات ولا إله إلا من اتصف بها فلا إله إلا هو (فَأَيُّ تُوَفِّكُونَ ٦٢) فكيف ومن أي جهة تصرفون من عبادته سبحانه إلى عبادة غيره عز وجل . وقرأ طلحة في رواية (يُؤَفِّكُونَ) بياء الغيبة •

(كَذَلِكَ يُؤَفِّكُ الَّذِينَ كَانُوا بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٦٣) أي مثل ذلك الأفك العجيب الذي لا وجه له ولا مصحح أصلا يؤفك كل من جحد بآياته تعالى أي آية ذات لا أفكا آخر له وجه ومصحح في الجملة • (اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا) أي استقرا (وَالسَّمَاءَ بَنَاءً) أي قبة ومنه أبنية العرب لقبابهم التي تضرب وإطلاق ذلك على السماء على سبيل التشبيه ، وهو تشبيهه ببلغ وفيه إشارة لكريتها . وهذا بيان لفضله تعالى المتعلق بالمكان بعد بيان فضله المتعلق بالزمان ، وقوله سبحانه : (وَصَوَّرَ لِمُحَسِّنِ صُورِكُمْ) بيان لفضله تعالى المتعلق بأنفسهم ، والفاء في (فأحسن) تفسيرية فالمراد صوركم أحسن تصوير حيث خاق كلا منكم متصبا القامة بادی البشرية متناسب الأعضاء والتخطيطات متهيأ لمزاولة الصنائع واكتساب الكالات . 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 (وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) أي المستلذات طعاماً ولباساً وغيرهما وقيل الحلال (ذلكم) الذي نعت بماد كرم من النعوت الجميلة (اللهُ رَبُّكُمْ) خبران لذلك (فَتَبَارَكَ اللهُ) تعالى بذاته (رَبُّ الْعَالَمِينَ ٦٤) أي مالكم ومريهم والكل تحت ملكوته مفتقر إليه تعالى في ذاته وجوده وسائر أحواله جميعها بحيث لو انقطع فيضه جل شأنه عنه آنا لعدم بالكلية (هُوَ الْحَيُّ) المنفرد بالحياة الذاتية الحقيقية (لا إله إلا هو) 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 ٦٥) أي قائلين ذلك .

أخرج ابن جرير . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس قال : من قال لا إله إلا الله فليقل على أثرها الحمد لله رب العالمين وذلك قوله تعالى : (فادعوه مخلصين) الخ . وأخرج عبد ابن حميد عن سعيد بن 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 فان الآيات التنزيلية مفسرات للآيات التكوينية الآفاقية والانسائية (وَأُمِرْتُ أَنْ أُسَلِّمَ لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٦) أى بأن انقاد له تعالى وأخلص له عز وجل ديني • (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ) فى ضمن خلق آدم عليه السلام منه حسبما مر تحقيقه (ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ) أى ثم خلقكم خلقا تفصيلا من نطفه أى من منى (ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ) قطعة دم جامد (ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا) أى أى أطفالا وهو اسم جنس صادق على القليل والكثير •

وفى المصباح ، قال ابن الانبارى : يكون الطفل بلفظ واحد للذكر والمؤنث والجمع ويجوز فيه المطابقة أيضا ، وقيل : إنه أفرد بتأويل خلق كل فرد من هذا النوع ثم يخرج كل فرد منه طفلا (ثُمَّ تَبْلُغُوا أَشَدَّكُمْ) للام فيه متعلقة بمحذوف تقديره ثم يبيئكم لتبلغوا وذلك المحذوف عطف على (يخرجكم) وجوز أن يكون (تلبغوا) عطفًا على علة مقدره ليخرجكم كأنه قيل : ثم يخرجكم لتكبروا شيئا فشيئا ثم تلبغوا أشدكم وبالكلمة فى القوة والعقل ، وكذا الكلام فى قوله تعالى : (ثُمَّ لَتَكُونُوا شِيُوخًا) ويجوز عطفه على (تلبغوا) •

وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (شيوخا) بكسر الشين . وقرئ (شيخا) كقوله تعالى : (طفلا) (وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى مِنْ قَبْلُ) أى من قبل الشيخوخة بعد بلوغ الأشد أو قبله أيضا (وَلَتَبْلُغُوا) متعلق بفعل مقدر بعده أى وتبلغوا (أَجَلًا 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 فان 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 فى الكشف (وَلَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٦٧) ولكي تعقلوا ما فى ذلك التنقل فى الأطوار من فنون الحكم والعبر • وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : أى ولعلكم تعقلون عن ربكم أنه يحبسكم كما أماتكم (هُوَ الَّذِي يُحْيِي) الأموات (وَيُمِيتُ) الأحياء أو الذى يفعل الأحياء والاماتة (فَأَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا) أراد بروز أمر من الأمور إلى الوجود الخارجى (فَأَمَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٦٨) من غير توقف على شيء من الأشياء أصلا •

وهذا عند الخلف تمثيل لتأثير قدرته تعالى فى المقدورات عند تعلق إرادته سبحانه بها وتصوير لسرعة ترتب المكونات على تكوينه من غير أن يكون هناك أمر ومأمور وقد تقدم الكلام فى 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 يَجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ أَنِّي بَصُرْتُ نَفْسًا مِمَّا مِثْلُكُمْ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ أَحْوَالٍ وَسُوءٍ مِنْ أَجْلِ الظُّغْبَانِيَّةِ الَّتِي فِي بُطُونِكُمْ لَا تَمْلِكُ أَعْيُنُكُمْ وَأَلْسِنَتُكُمْ شَيْئًا سِوَى الظُّغْبَانِيَّةِ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِالْحَقِّ هُمْ كَلْبٌ مُتَمَرِّدٌ ﴾ (٦٩) تعجيب من أحوالهم الشنيعة وآرائهم الركيكة وتمهيد لما يقبسه من بيان تكذيبهم بكل القرآن وبسائر الكتب والشرائع وترتيب الوعيد على ذلك ، كما أن ما سبق من قوله تعالى : (إن الذين يجادلون) الخ بيان لا ابتناء جدلهم على مبنى فاسد لا يكاد يدخل تحت الوجود فلا تكرير فيه كذا في إرشاد العقل السليم * وقال القاضي : تكرير ذكر المجادلة لتعدد المجادل بأن يكون هناك قوما وهنا قوما آخرين أو المجادل فيه بأن يحمل في كل على معنى مناسب فقيما مر في البعث وهنا في التوحيد أو هو للتأكيد اهتماما بشأن ذلك . واختار ما في الإرشاد ، أى انظر إلى هؤلاء المكابرين المجادلين في آياته تعالى الواضحة الموجبة للإيمان بها الزاجرة عن الجدل فيها كيف يصرفون عنهما مع تعاضد الدواعى إلى الإقبال عليها وانتفاء الصوارف عنها بالكلية * وقوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ ﴾ أى بكل القرآن أو بجنس الكتب السماوية فان تكذيبه تكذيب لها في محل الجر على أنه بدل من الموصول الأول أو بيان أو صفة له أو في محل النصب على الذم أو في محل الرفع على أنه خبر محذوف أو مبتدأ خبره (فسوف يعلمون) وإنما وصل الموصول الثاني بالتكذيب دون المجادلة لأن المعتاد وقوع المجادلة في بعض المواد لا في الكل . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق كما أن صيغة المضارع في الصلة الأولى للدلالة على تجدد المجادلة وتكررها ﴿ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا ﴾ من سائر الكتب على الوجه الأول في تفسير الكتاب أو مطلق الرضى والشرائع على الوجه الثانى فيه . ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝٧٠ ﴾ كنه ما فعلوا من الجدل والتكذيب عند مشاهدتهم لعقوباته ﴿ إِذَا الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ ﴾ ظرف ليعلمون ، والمعنى على الاستقبال ، والتعبير بلفظ الماضى للدلالة على تحققه حتى كأنه ماض حقيقة فلا تنافر بين سوف وإذ ﴿ وَالسَّلَاسِلُ ﴾ عطف على (الأغلال) والجار والمجرور في نية التأخير كأنه قيل : إذ الأغلال والسلاسل في أعناقهم ، وقوله تعالى : ﴿ يَسْحَبُونَ ۝٧١ ﴾ أى يجرون ﴿ فِي الْحِمِيمِ ﴾ حال من ضمير (يعلمون) أو ضمير (في 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 (في أعناقهم) في موضع الحال ، ولا يخفى حاله ، وقرأ ابن مسعود . وابن عباس . وزيد بن علي . 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 في رواية (والسلاسل) بالجر ، وخرج ذلك الزجاج على الجر بخافض محذوف كما في قوله * أشارت كليب بالأصابع * أى وبالسلاسل كما قرئ به أو في السلاسل كما في مصحف أبي ، والقراء على العطف بحسب المعنى إذ الأغلال في أعناقهم بمعنى أعناقهم في الأغلال ، ونظيره قوله : مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة * ولا ناعب إلا بين غرابها

ويسمى في غير القرآن عطف التوهم ، وذهب إلى هذا التخريج الزمخشري . وابن عطية ، وابن الأنباري بعد أن ضعف تخريج الزجاج خرج القراءة على ما قاله الفراء قال : وهذا كما تقول : خاصم عبد الله زيد العاقلين بنصب العاقلين ورفع لأن أحدهما إذا خاصم صاحبه فقد خاصم الآخر ، وهذه المسألة لا تجوز عند البصريين ونقل جوازها عن محمد بن سعدان الكوفي قال : لأن كل واحد منهما فاعل مفعول ﴿ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾ (٧٢) يحرقون ظاهراً وباطناً من سجر التنور إذا ملأه إيقاداً ويكون بمعنى ملأه بالخطب ليحميه ، ومنه السجير للصديق الخليل كأنه سجر بالحب أى مليء ، ويفهم من القاموس أن السجر من الأضداد ، وكلا الاشتقاقين مناسب في السجير أى 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 ظاهراً وباطناً فلا استدرارك في ذكر هذا بعد ما تقدمه .

﴿ ثُمَّ قِيلَ لَهُمْ آيِنَ مَا كُنتُمْ تُشْرِكُونَ ٧٣ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالُوا ضَلُّوا عَنَّا ﴾ أى يقال لهم ويقولون ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الوقوع ، والسؤال للتوبيخ ، وضلالهم عنهم بمعنى غيبتهم من ضات دابته إذا لم يعرف مكانها ، وهذا لا ينافي ما يشهد بأن آلهتهم مقررون بهم في النار لأن للنار طبقات ولهم فيها مواقف فيجوز غيبتهم عنهم في بعضها واقتراهم بهم في بعض آخر ، ويجوز أن يكون ضلالهم استعارة لعدم النفع فحضورهم كالعدم فذكر على حقيقته في موضع وعلى مجازه في آخر ﴿ بَلْ لَمْ نَكُنْ نَدْعُوا مِنْ قَبْلُ شَيْئًا ﴾ أى بل تبين لنا اليوم إننا لم نكن نعبد في الدنيا شيئاً يعتمد به ، وهو إضراب عن كون الآلهة الباطلة ليست بموجودة عندهم أو ليست بنافعة إلى أنها ليست شيئاً يعتمد به *

وفي ذلك اعتراف بخطئهم وندم على قبيح فعلهم حيث لا ينفع ذلك ، وجعل الجلبى هذه الآية كقوله تعالى : (والله ربنا ما كنا مشركين) يفزعون إلى الكذب لحيرتهم واضطرابهم ، ومعنى قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ يُضِلُّ 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 فضلهم عن آلهتهم فيها حتى لو طالبوا الآلهة وطلبتهم لم يلق بعضهم بعضاً 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 وأبطل ما كانوا يؤملونه كذلك يفعل بأعمال جميع من يتدين بالكفر فلا ينتفعون بشيء منها ، فاضلال الكافرين على معنى اضلال أعمالهم أى إبطالها ، ونقل ذلك عن الحسن ، وقيل في معناه غير ذلك .

وقوله تعالى : ﴿ فَلَسْكُمْ ﴾ إشارة إلى المذكور من سبحانه في السلاسل والاعلال وتسجيرهم في النار وتوبيخهم بالسؤال ، وجوز على بعض الأوجه أن يكون إشارة إلى اضلال الله تعالى الكافرين ، وإلى الأول ذهب ابن عطية أى ذلكم العذاب الذى أتم فيه ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَقْرَحُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾ تبطرون 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 وأوليائه من المسكاره وبما كنتم تتوسعون في الفرح بما أوتيتم حتى نسيتم لذلك الآخرة واشتغلتم بالنعمة عن المنعم، وفي الحديث «الله تعالى يبغض البذخين الفرحين ويحب كل قلب حزين» وبين الفرح والمرح تجنيس حسن، والعدول إلى الخطاب للبالغه في التوبيخ لأن ذم المرء في وجهه تشهير له، ولذا قيل: النصح بين الملا تفریح (أدخلوا أبواب جهنم) أي الأبواب المقسومة لكم (خلدين فيها) مقدرين الخلود (فبئس مثوى المتكبرين ٧٦) عن الحق جهنم، وكان مقتضى النظم الجليل حيث صدر بادخلوا أن يقال: فبئس مدخل المتكبرين ليتجاوب الصدر والعجز ليكن لما كان الدخول المقيد بالخلود سبب الثواء عبر بالمتوى 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 سببويه والغالب أن إن إذا أكدت بما يلحق الفعل بعدها نون التوكيد على ما نص عليه غير واحد (بعض الذي نعدهم) وهو القتل والاسر (أو توفينك) قبل ذلك (فألينا يرجعون ٧٧) يوم القيامة فيجازيهم 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. والزنجشري 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 للإنجاز والنصر وهو الذي همه عليه الصلاة والسلام وهم المؤمنون معقود به لمقتضى هذا السياق فيذبح أن يقدر فذاك هناك ثم جى. بالتقدير الثاني ردا لشما تهم 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 الزنجشري 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 ﴾ ذوى خطر وكثرة ﴿ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من قبل ارسالك •
 ﴿ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا ﴾ اوردنا اخبارهم وآثارهم ﴿ عَلَيْكَ ﴾ كنوح وابراهيم . موسى عليهم السلام •
 ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ﴾ وهم أكثر الرسل عليهم الصلاة والسلام ، أخرج الامام أحمد عن أبي ذر
 رضى الله تعالى عنه قال : « قلت يا رسول الله لم عدة الانبياء ؟ قال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل من ذلك
 ثلثمائة وخمسة عشر جما غفيرا » والظاهر أن المراد بالرسول فى الآية ما هو أخص من النبي ، وربما يؤم صنيع
 القاضى ان المراد به ما هو مساو للنبي •

وأيا ما كان لادلالة فى الآية على عدم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بعدد الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام
 كما توهم بعض الناس ، ورد لذلك خبر الامام أحمد وجرى بيننا وبينه من النزاع ماجرى ، وذلك لأن المنفى القص
 وقد علمت معناه فلا يلزم من نفى ذلك نفى ذكر اسمائهم ، ولو سلم فلا يلزم من نفى ذكر الاسماء نفى ذكر أن
 عدتهم كذا من غير تعرض لذكر اسمائهم ، على أن النفي بلم وهى على الصحيح تقابل 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 عليه وسلم لم يعلم عدة الانبياء والمرسلين عليهم السلام
 ولا علمها بعد جهل عظيم بل خذلان جسيم نعوذ بالله تعالى من ذلك ، وأخرج الطبرانى فى الأوسط وابن مردويه .
 عن على كرم الله تعالى وجهه فى قوله تعالى : (ومنهم من لم نقصص عليك) قال : بعث الله تعالى عبدا حبشيا نيا فهو بمن
 لم يقصص على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعن ابن عباس بلفظ « إن الله تعالى بعث نبيا أسود فى الحبش فهو بمن
 لم يقصص عليه 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 عليه وسلم بعثة شخص موصوف بذلك اذ لا يساعد
 عليه اللفظ ، وأيضا لو أريدا ما ذكر فى أين علم على كرم الله تعالى وجهه أو ابن عباس ذلك وهل يقول باب مدينة
 العلم على علم لم يقصص 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 ولو قيل : إن العبد بهذا المعنى لا يكون
 رسولا أيضا لنفرة النفوس عن اتباعه كنفرتها عن اتباع المملوك قلنا : على تقدير تسليم النفرة انما هى فيما 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 فى 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 وأكل من كثير من أبناء سام وبافث ، 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 ﴿ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ ﴾ أى وماصح ومااستقام لرسول من أولئك الرسل ﴿ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ ﴾ بمعجزة ﴿ إِلَّا بِأَذْنِ اللَّهِ ﴾ فالمعجزات على تشعب فنونها عطايا من الله تعالى قسمها بينهم حسبما اقتضته مشيئته المبنية على الحكم البالغة كسائر القسم ليس لهم اختيار فى ايثار بعضها والاستبداد باتيان المقترح بها ﴿ فَأَذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ ﴾ بالعذاب فى الدنيا والآخرة ﴿ قُضِيَ بِالْحَقِّ ﴾ بانجاء المحق واثابته واهلاك المبطل وتعذيبه ﴿ وَخَسَرَ هُنَالِكَ ﴾ أى وقت مجئ أمر الله تعالى اسم مكان استعير للزمان ﴿ الْمُبْطُلُونَ ٧٨ ﴾ المتمسكون بالباطل على الإطلاق 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 • وأبعدا رأينا فى الآية أن المعنى فاذا اراد الله تعالى ارسال رسول وبعثه نبى قضى ذلك وأنفذه بالحق وخسر كل مبطل وحصل على فساد آخرته •

﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَنْعَامَ ﴾ المراد بها الابل خاصة كما حكي عن الزجاج واختاره صاحب الكشاف، واللام للتعليل لا للاختصاص فان ذلك هو المعروف فى نظير الآية أى خلقها لاجلكم ولمصلحتكم، وقوله تعالى : ﴿ لَتَرْكَبُوا مِنْهَا ﴾ الخ تفصيل لما دل عليه الكلام اجمالا، ومن هنا جعل ذلك بعضهم بدلما قبله بدل مفصل من يحمل باعادة حرف الجر، و(من) لا ابتداء الغاية أى ابتداء تعلق الركوب بها أو تبعيضية وكذا (من) فى قوله تعالى : ﴿ وَهِيَ تَأْكُلُونَ ٧٩ ﴾ وليس المراد على ارادة التبعيض ان كلا من الركوب والاكل 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 الجلبى عطف على المعنى فان قوله تعالى: (لتركبوا منها) فى معنى منها تركبون أو إن منها تأكلون فى معنى لتأكلوا منها لكن لم يؤت به كذلك لنسكتة • وقال العلامة التفتازانى : ان هذه الجملة حالية لكن يرد على ظاهره ان فيه عطف الحال على المفعول له ولا يحيص عنه سوى تقدير معطوف أى خلق لكم الانعام منها تأكلون ليكون من عطف جملة على جملة، وتعقبه الخفاجى بقوله: لم يلح لى وجه جعل هذه الواو عاطفة محتاجة إلى التقدير المذكور مع أن الظاهر أنها وارحالية سواء قلنا انها حال من الفاعل أو المفعول والمنساق إلى ذهنى العطف بحسب المعنى، ولعل اعتباره فى جانب المعطوف أيسر فيعتبر أيضا فى قوله تعالى : ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ ﴾ أى غير الركوب والاكل كالالبان والاوبار والجلود ويقال: إنه فى معنى ولتنتفعوا بمنافع فيها أو نحو ذلك ﴿ وَلَتُبَلِّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ ﴾ أى أمرا ذا بال تهتمون به وذلك كحمل الاثقال من بلد إلى بلد، وهذا عطف على لتركبوا منها جاء على نمطه، وكان الظاهر المزوجة بين الفوائد المحصلة من الانعام بأن يؤتى بالأم فى الجميع أو تترك فيه لكن عدل الى ما فى النظم الجليل لنسكتة •

قال صاحب الكشاف: إن الأنعام ههنا لما أريد بها الإبل 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 وجعلنا مكشفين لما بينهما تنبيها على أنه أيضا ما يصلح للتعليل ولا يكن قاصرا عنهما، وأما الاختصاص المستفاد من قوله تعالى: (ومنها تأكلون) فلائها من بين ما يقصد للركوب ويعد للاكل فلا ينتقض بالخيل على مذهب من أباح لحمها ولا بالبقرة، وقال صاحب الفرائد: إنما قيل (ومنها تأكلون ولكم فيها منافع) ولم يقل: لتأكلوا منها ولتصلوا إلى المنافع لأنهم في الحال آكلون وآخذون المنافع وأما الركوب وبلوغ الحاجة فأمران منتظران فجاء فيهما بما يدل على الاستقبال. وتعب بان الكل مستقبل بالنسبة إلى زمن الخلق •

وقال القاضى: تغيير النظم فى الأكل لأنه فى حيز الضرورة، وقيل فى توجيهه: يعنى أن مدخول الغرض لا يلزم أن يترتب على الفعل، فالتغيير إلى صورة الجملة الحالية مع الاتيان بصيغة الاستمرار للتنبية على امتيازها عن الركوب فى كونه من ضروريات الانسان. ويطردهذا الوجه فى قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) لأن المراد منفعة الشرب واللبس وهذا بما 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 كقائمة دين وطلب علم واجب أو مندوب فلذا جرى فيهما باللام بخلاف الأكل وإصابة المنافع فانهما من جنس المباحات التى لا تكون غرض الحكيم. وهو مبنى على مذهبه من الربط بين الأمر والارادة ولا يصح أيضا لأن المباحات التى هى نعمة تصح أن تكون غرض الحكيم جل جلاله عندهم، وبأيت شعري ماذا يقول فى قوله تعالى: (هو الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه) نعم لو ذكر أنه لاشتاله على الغرض الدينى كأنسب بدخول اللام لكان وجهها إن تم •

وقيل: تغيير النظم الجليل فى الأكل لمراعاة الفواصل كما أن تقديم الجار والمجرور لذلك. وأما قوله تعالى: (ولكم فيها منافع) فكالتابع للأكل فاجرى مجراه وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿وَعَلَيْهَا﴾ توطئة لقوله سبحانه: ﴿وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ٨٠﴾ ليجمع بين سفائن البر وسفائن البحر فكأنه قيل: وعليها فى البر وعلى الفلك فى البحر تحمّلون فلا تكرر. وفى إرشاد العقل السليم لعل المراد بهذا الحمل حمل النساء والولدان عليها بالهودج وهو السر فى فصله عن الركوب، وتقديم الجار قيل: لمراعاة الفواصل كتقديمه قبل •

وقيل التقديم هنا وفيما تقدم الاهتمام؛ وقيل: (على الفلك) دون فى الفلك كما فى قوله تعالى: (احمل فيها من كل زوجين اثنين) لأن معنى الظرفية والاستعلاء موجود فيها فيصح كل من العبارتين، والمرجح لعل هنا المشاكلة • وذهب غير واحد إلى أن المراد بالأنعام الأزواج الثمانية فمعنى الركوب والأكل 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 أيضا وركوبه معتاد عند بعض أهل الأخبية، وأدرج بعضهم الخيل والبغال وسائر ما ينتفع به من البهائم فى الأنعام وهو ضعيف •

ورجح القول بان المراد الأزواج الثمانية على القول المحكى عن الزجاج من أن المراد الإبل خاصة بأن المقام

مقام امتنان وهو مقتضى 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) أي دلالته الدالة على كمال شؤنه جل جلاله (فأي آيات الله) أي فأي آية من تلك الآيات الباهرة (تُنكرونها) فإن كلا منهما من الظهور بحيث لا يكاد يجترى على انكارها من له عقل في الجملة. فأي للاستفهام التوبيخي وهي منصوبة بتكرونها، وإضافة الآيات إلى الاسم الجليل لترية المهابة وتهويل انكارها وتكثير أي في مثل ما ذكر هو الشائع المستفيض والتأنيث قليل ومنعوله:

بأي كتاب أم بأية سنة ترى حبيهم عارا على وتحسب

قال الزمخشري: لأن التفرقة بين المذكر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو حمار وحماره غريب وهي في أي أغرب لابهامه لأنه اسم استفهام عما هو مبهم مجهول عند السائل والتفرقة مخالفة لما ذكر لأنها تقتضى التمييز بين ماهو مؤنث ومذكر فيكون معلوما له (أفلم يسيرا) أي أقعدوا فلم يسيرا على أحد الرأيين:

(في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم) من الأمم المهلكة، وقوله تعالى:

(وكانوا أكثر منهم وأشد قوة وآثارا في الأرض) الخ استئناف نظير مأمور في نظيره أول السورة بل أكثر

الكلام هناك جار ههنا (فما أغنى عنهم ما كانوا يكسبون ٨٢) (ما الأولى نافية أو استفهامية في معنى النفي في محل نصب بأغنى، والثانية موصولة في موضع رفع به أو مصدرية والمصدر الحاصل بالتأويل مرفوع به أيضا

أي لم يغن عنهم أو أي شيء أغنى عنهم الذي كسبوه أو كسبهم (فلما جاءتهم رسلهم 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 بالمبدل والمعاد وغيرهما أو عقائدهم المتعلقة بأحوال الآخرة كاهو

ظاهر كلام الكشاف، والتعبير عن ذلك بالعلم على زعمهم للتوهم كما في قوله تعالى: (بل ادرك علمهم في الآخرة)،

والمعنى أنهم كانوا يفرحون بذلك ويستحققرون له علم الرسل عليهم السلام ويدفعون به البينات. الثاني أن المراد به

علم الفلاسفة والدهريين من بني يونس على اختلاف أنواعه فكانوا إذا سمعوا بوحى الله تعالى دفعوه وصغروا

علم الأنبياء عليهم السلام إلى ما عندهم من ذلك. وعن سقراط أنه سمع بموسى عليه الصلاة والسلام، وقيل له:

لو هاجرت إليه فقال: نحن قوم مهذبون فلا حاجة لنا إلى من يهذبنا. والزهراني تشابهه فقدرأينا من تركه متابعه

خاتم المرسلين صلى الله عليه وسلم 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 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 في خلوصهم من العلم، وضمير (فرحوا) و(عندهم) على هذه الأوجه للكفرة المحدث عنهم * الرابع أن يجعل ضمير (فرحوا) للكفرة وضمير (عندهم) للرسل عليهم السلام، والمراد بالعلم الحق الذي

جاء المرسلون به أي فرحوا بما عند الرسل من العلم فرح ضحك منه واستهزاء به، وخلاصته أنهم استهزؤا

باليينات وبما جاء به الرسل من علم الوحي ، ويؤيد هذا قوله تعالى : ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۗ ﴾ (٨٣) الخامس أن يجعل الضمير ان للرسل عليهم السلام ، والمعنى أن الرسل لما رأوا جهل الكفرة المتماذي واستهزاءهم بالحق وعلو 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 مبلغهم من العلم) فلما جاءهم الرسل بعلم الديانات وهي أبعاد شئ من علمهم ابعثها على رفض الدنيا والظلف عن الملاذ والشهوات لم يلمتوا اليها وصغروها واستهزؤا بها واعتقدوا أنه لا علم أنفع وأجلب للفوائد من علمهم ففرحوا به ، قال صاحب الكشف : والارجح من بين هذه الاوجه الستة الثالث ففيه التهكم والمبالغة في خلوهم من العلم ومشمتم على ما يشتمل عليه الاول 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 استحسن الوجه السادس وتعقب الوجه الثالث بأنه لا يعبر بالجملة الظاهر كونها مثبتة عن الجملة المنفية الا في قليل من الكلام نحو شر أهر 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 بشئ 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 ، وكلام صاحب الكشف لا يخلو عن دغدغة ﴿ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ شدة عذابنا ومنه قوله تعالى : (بعذاب بئس) ﴿ قَالُوا مَآ أَنَا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴾ (٨٤) يعنون الاصنام أو سائر آلهتهم الباطلة : ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُكُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ أى عند رؤية عذابنا لأن الحكمة الالهية قضت أن لا يقبل مثل ذلك الايمان ، و (إيمانهم) رفع بيك اسمها لأفعال (ينفعهم) وفي (يك) ضمير الشأن على الخلاف الذي في كان يقوم زيد ، ودخل حرف النفي على السكون لاعلى النفع لافادة معنى نفي الصحة فكأنه لم يصح ولم يستقم حكمة نفع ايمانهم ايام 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 ففتح المعروف فما بعدها نتيجة ما سأل لما كانوا فيه من التكاثر بالاموال والاولاد والتمتع بالحصون ونحوها ، والثانية تفسيرية مثلها في قولك : فلم يحسن إلى الفقراء بعد ففتح المعروف في المثال فما بعدها إلى قوله تعالى : (وحق بهم) (يضاح 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) ايماء بأنهم زاولوا أن يجعلوها مغنية ، والثالثة للتعقيب ، وجعل ما بعدها تابعا لما قبلها واقعا عقبيه (فلما رأوا بأسنا) مترتب على قوله تعالى : (فلما جاءتهم) الخ تابع له لانه 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 ايمانهم وردة عليهم تابع للايمان عند رؤية العذاب كأنه قيل : فلما رأوا بأسنا آمنوا فلم ينفعهم ايمانهم إذ النافع ايمان الاختيار ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ أى سن الله تعالى ذلك اعنى عدم نفع الايمان عند رؤية البأس سنة ماضية في البعاد ، وهى من المصادر المؤكدة كوعده الله وصبغة الله ، وجوز انتصابها على التحذير أى احذروا يا أهل مكة سنة الله تعالى في أعداء الرسل * ﴿ وَخَسِرَ هُنَاكَ الْكٰفِرُونَ ٨٥ ﴾ أى وقت رؤيتهم البأس على أنه اسم مكان قد استعير للزمان كما سلف آنفا ، وهذا الحكم خاص بايمان البأس واما توبة البأس فهى مقبولة نافعة بفضل الله تعالى وكرمه ، والفرق ظاهره وعن بعض الاكابر أن إيمان البأس مقبول أيضا ومعنى (فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا) أن نفس لإيمانهم 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 فإن الحاء والميم من وسط الاسمين الكريمين ، وفى ذلك أيضا سر لا يجوز كشفه ولما صدرت السورة بما أشار الى الرحمة وأنها وصف المدعو اليه والداعى ذكر بعد من صفات المدعو اليه وهو الله عز وجل ما يدل على عظم الرحمة وسبقها ، وفى ذلك من بشارة المدعو مافيه * (الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا) الخ فيه إشارة الى شرف الايمان وجلالة قدر المؤمنين الى أنه ينبغي للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض ، وفى ذلك أيضا من تأكيد الدلالة على عظم رحمة الله عز وجل ما لا يخفى (فادعوا الله مخلصين له الدين) بأن يكون غير مشوب بشيء من مقاصد الدنيا والآخرة (يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده) قيل : فى اطلاق الروح إشارة الى روح النبوة وهو يلقى 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 الصناء المشار اليه بقوله سبحانه : (يوم هم بارزون) من قبور وجودهم (لا يخفى على الله منهم شئ لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) اذ ليس فى الدار غيره ديار (اليوم تجزى كل نفس) من التجلى (بما كسبت) فى بذل الوجود للعبود (لا ظلم اليوم) فتتال كل نفس من التجلى بقدر بذلها من الوجود لا أقل من ذلك * (وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظنين) هذه قيامة العوام المؤجلة ويشير الى قيامة الخواص المعجلة لهم ، فقد قيل : ان لهم فى كل نفس قيامة من العتاب والعقاب والثواب والبعاد والاقتراب وما لم يكن لهم فى 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 أستجب لكم) قيل أى اطلبونى منى أجبكم فتجدونى ومن وجدنى وجد كل شئ فالدعاء الذى لا يرد هو هذا الدعاء ، ففى بعض الاخبار من طلبنى وجدنى (ان الذين يستكبرون عن عبادتى) دعائى وطلبى (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 سكون 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 آمالهم . وأهل المحبة يسكنون الى أنين النفوس وحنين القلوب وضراعة الاسرار واشتعال الارواح بالاشواق التى هى أحر من النار (الله الذى جعل لكم الأرض قرارا) يشير الى أنه تعالى جعل أرض البشرية مقرا للروح (والسما) بناء أى سماء الروحانية مبنية عليها (وصوركم فأحسن صوركم) بأن جعلكم مرابا جماله 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 عندى ولا ضرك مغتاب

كانهم أثنوا ولم يعلموا عليك عندى 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 وسورة حم السجدة وسورة المصايح وسورة الاقوات ، وهى مكية بلا خلاف ولم أوقف فيها على استثناء ، وعدد آياتها كما قال الدانى خمسون وآيتان بصرى وشامى وثلاث مكى ومدنى وأربع كوفى ، ومناسبتها لما قبلها أنه سبحانه ذكر قبل (أفلم يسيروا فى الأرض) الخ وكان ذلك متضمناتهديدا وتقريبا لقريش وذكر جل شأنه هنا نوعا آخر من التهديد والتقريع لهم وخصهم بالخطاب فى قوله تعالى : (فان أعرضوا فقل أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) ثم بين سبحانه كيفية اهلا كههم وفيه نوع بيان لما فى قوله تعالى : (أفلم يسيروا) الآية ، وبينهما أوجه من المناسبة غير ما ذكر . وأخرج البيهقى فى شعب الايمان عن الخليل بن مرة أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان لا ينام حتى يقرأ تبارك وحم السجدة *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَمَّ ١) ان جعل اسما للسورة أو القران فهو اما خبر محذوف أو مبتدا خبره (تنزيل) على المبالغة أو التأويل المشهور ، وهو على الأول خبر بعد خبر ، وخبر مبتدا محذوف ان جعل (حم) سرودا على نمط التهديد عند الفراء ، وقوله تعالى : (من الرحمن الرحيم ٢) من تنهته مؤكدا لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية أو خبر آخر للمبتدا المحذوف أو تنزيل مبتدا لتخصصه بما بعده خبره (كتب) وحكى ذلك عن الزجاج . والحوفى ، وهو على الأوجه الأول بدل منه أو خبرا آخر أو خبر محذوف ، وجملة (فصّات آياته) على جميع الأوجه فى موضع الصفة لكتاب ، واطاعة التنزيل الى

(الرحمن الرحيم) من بين اسمائه تعالى للايدان بأنه مدار للمصالح الدينية والدينية واقع بمقتضى الرحمة الربانية حسبما ينبى عنه قوله تعالى : (وما ارسلناك إلا رحمة للعالمين) وتفصيل آياته تمييزها لفظا بفواصلها ومقاطعها ومبادئ السور وخواتمها ، ومعنى بكونها وعدا ووعدا وقصصا وأحكاما الى غير ذلك بل من أنصف علم أنه ليس فى بدء الخلق كتاب اجتمع فيه من العلوم والمباحث المتباينة عبارة وشارة مثل ما فى القرآن . وعن السدى (فصلت آياته) أى بينت ففصل بين حرامه وحلاله وزجره وأمره ووعدته ووعدته ، وقال الحسن : فصلت بالوعد والوعيد ، وقال سفيان : بالثواب والعقاب ، وما ذكرنا أولا أعم ولعل ما ذكروه من باب التمثيل لا الحصر ، وقيل : المراد فصلت آياته فى 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 بعضهما من بعض باختلاف الفواصل والمعانى على أن فصل لازم بمعنى انفصل كما فى قوله تعالى : (فصلت العير) •

وقرئ (فصلت) بضم الفاء، وكسر الصاد مخففة على أنه مبنى للفعول والمعنى على ما مر (قرآنا عربيا) نصب على المدح بتقدير أعنى أو أمدح أو نحوه أو على الحال فقيل : من (كتاب) لتخصسه بالصفة، وقيل : من (آياته) وجوز فى هذه الحال أن تكون مؤكدة لنفسها وأن تكون موطئة للحال بعدها ، وقيل : نصب على المصدر أى يقرؤه قرآنا ، وقال الاخفش : هو مفعول ثان لفصلت ، وهو كما ترى ان لم تكن أخفش ، وإيما كان فى (قرآنا عربيا) امتنان بسهولة قراءته وفهمه لنزوله بلسان من نزل بين أظهرهم (لقوم يعلمون) أى معانيه لكونه على سانهم على أن المفعول محذوف أو لاهل العلم والنظر على أن الفعل منزل منزلة اللازم ولازم (لقوم) تعليمية أو اختصاصية وخصهم بذلك لأنهم هم المنتفعون به والجار والمجرور ما لى موضع صفة أخرى - لقرآنا - أو صلة - لتنزيل - أو - لفصلت - قال الزمخشري : ولا يجوز أن يكون صفة مثل ما قبله وما بعده أى قرآنا عربيا كائنا لقوم عرب لتلايفرق بين الصلوات والصفات ، ولعله أراد لتلا يلزم التفريق بين الصفة وهى قوله تعالى : (بشيرا ونذيرا) وموصوفها وهو (قرآنا) بناء على أنه صفة له بالصلة وهى (لقوم) على تقدير تعلقه - بتنزيل - أو - بفصلت - وبين الصلة وموصولها بالصفة أى (تنزيل) أو (فصلت) و (لقوم) والجمع للمبالغة على حد قولك لمن يفرق بين آخرين : لا تفعل فان التفريق بين الاخوان مذموم أو أراد لتلا يفرق بين الصلتين 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 قيل 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 (بشيرا) 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 وللکفار المذكورين حكما على المعنى الثانى ، ويجوز أن يكون للقوم عليه أيضا بأن يراد به

ما من شأنهم العلم والنظر ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ 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: (بشيرا نذيرا) أي أنكروا اعجازه والاذعان له مع العلم ولم يقبلوا بشائره ونذره لعدم التدبره ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ أي أغطية متكاثفة ﴿بِمَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ من الايمان بالله تعالى وحده وترك ما الفينا عليه آباءنا و(من) على ما في البحر لا بتداء الغاية ﴿وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ﴾ أي صمم وأصله الثقل *

وقرأ طلحة بكسر الواو وقرى بفتح القاف ﴿وَمَنْ يَبْتَنِّا وَيَبْتَنِّا بَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ غليظ يمنع عن التواصل ومن للدلالة على ان الحجاب مبتدأ من الجانبين بحيث استوعب ما بينهما من المسافة المتوسطة ولم يبق ثمت فراغ اصلا *

وتوضيحه أن البين بمعنى الوسط بالسكون واذا قيل: بيننا وبينك حجاب صدق على حجاب كائن بينهما استوعب أولا، وأما اذا قيل: من بيننا فيدل على أن مبتدأ الحجاب من الوسط 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 تغليب المتكلم لكفى، ثم ضرورة العطف على نحو بيني وبينك ان سلمت لا تنافي ارادة الاعادة له فتدبر، وما ذكره من اجل الثلاث تمثيلات لنبو قلوبهم عن ادراك الحق وقبوله وهج أسماعهم له وامتناع مواصلتهم وموافقتهم 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 ولو لم يقولوا على قلوبنا أكنة كما قالوا: وفي آذاننا وقرى يكون الكلام على نمط واحد في جعل القلوب والآذان مستقر الاكنة والوقر 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 قيل 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 بنى اسرائيل والكهف كان معنى الاستعلاء والقهر أنسب، وهنا لما كان حكاية عن مقاوم كان معنى الاحتواء أقرب، كذا حقه بعض الاجلة ودغدغ فيه، وتفسير الاكنة بالاغطية هو الذي عليه جمهور المفسرين فهي جمع كنان كغطاء لفظا ومعنى، وقيل هي ما يجعل فيها السهام. أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن مجاهد أنه قال في قوله تعالى: (وقالوا قلوبنا في أكنة) قالوا كالجعبة للنبيل ﴿فَاعْمَلْ﴾ على دينك وقيل في ابطال أمرنا ﴿إِنَّا عَامِلُونَ﴾ على ديننا وقيل: في ابطال أمرك والكلام على الاول متاركة وتقنين عن اتباعه عليه الصلاة والسلام، ومقصودهم اننا عاملون، والاول تروطة له، وحاصل المعنى انا لا نترك ديننا بل ثبت عليه

كما تثبت على دينك، وعلى الثاني هو مبارزة بالخلاف والجدال، وقائل ما ذكر أبو جهل ومعه جماعة من قريش * ففى خبر أخرجه ابوسهل السرى من طريق عبد القدوس عن نافع بن الأزرق عن ابن عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهما انه قال فى الآية: أقبلت قريش الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لهم: ما يمنعكم من الاسلام فتسودوا العرب؟ فقالوا: يا محمد ما نفقه ما نقول ولا نسمعه وان على قلوبنا لغلغا وأخذ أبو جهل ثوبا فهدده فيما بينه وبين رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال: يا محمد قلوبنا فى أكنة بما تدعوننا اليه وفى 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 أسلدوا عن آخرهم فتبسم النبي عليه الصلاة والسلام وقال: الحمد لله بالأمس تزعمون أن على قلوبكم غلغا وقلوبكم فى أكنة مما أدعوكم اليه وفى آذانكم وقرا وأصبحتم اليوم مسلمين فقالوا: يا رسول الله كذبنا والله بالأمس لو كذلك ما اهتدينا أبدا ولكن الله تعالى الصادق والعباد الكاذبون عليه وهو الغنى ونحن الفقراء اليه ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ لست ملكا ولا جنيا لا يمكنكم التلقى منه، وهو رد لقولهم: بيننا وبينك حجاب ﴿ يُوْحَىٰ إِلَىٰ إِنَّمَا الْهُكْمُ لِلَّهِ وَاحِدٌ ﴾ أى ولا أدعوكم إلى ما تدعو عنه العقول وإنما أدعوكم إلى التوحيد الذى دلت عليه دلائل العقل وشهدت له شواهد السمع، وهذا جواب عن قولهم: قلوبنا فى أكنة بما تدعوننا اليه وفى آذاننا وقر ﴿ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ ﴾ فاستوتوا اليه تعالى بالتوحيد واخلص العبادة ولا تمسكوا بعرا الشرك وتقولوا لمن يدعوكم إلى التوحيد: قلوبنا فى أكنة الخ ﴿ وَاسْتَغْفِرُوهُ ﴾ مما سلف منكم من القول والعمل وهذا وجه لا يخلو عن حسن فى ربط الامر بما قبله، وفى ارشاد العقل السليم أى لست من جنس مغاير لكم حتى يكون بينى وبينكم حجاب وتباين مصحح لتباين الاعمال والاديان كما ينبى عنه قولكم: (فاعمل اننا عاملون) بل إنما أنا بشر مثلكم ما مور بما أمركم به حيث أخبرنا جميعا بالتوحيد بخطاب جامع بينى وبينكم، فان الخطاب فى (الهكم) محكى منتظم للكل لا أنه خطاب منه عليه الصلاة والسلام للكفرة كما فى مثلكم وهو مبنى على اختيار الوجه الأول فى (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 يدنون لقولهم ذلك المقصود منه أن تتركهم، سلنا أنه جواب لكن المراد منه أنى بشر فلا أقدر أن اخرج قلوبكم من الاكنة وأرفع الحجاب من البين والوقر من الآذان ولكنى أوحى إلى وأمرت بتبليغ (إنما الهكم اله واحد) وللإمام كلام قريب بما ذكر فى حيز التسليم، وكلا الكلامين غير واف بجزالة النظم الكريم، وجعله الزمخشري جوابا من أن المشركين طالما يتمسكون فى رد النبوة بأن مدعيا 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 فى شىء كما قيل كأنه ﷺ قال: ما تمسكتم به فى رد نبوتى من أنى بشر هو الذى يصحح نبوتى إذ لا يحسن فى الحكمة أن يرسل اليكم الملك فهذا يوجب قبولكم لا الرد والغلو فى الاعراض * وقوله: (يوحى إلى إنما الهكم) تمهيد للمقصود من البعثة بعد اثبات النبوة أولا مفصلا بقوله تعالى: (حم) الآيات ومجملا ثانيا بقوله: (يوحى إلى) ثم قيل: (إنما الهكم) بيان للمقصود فقوله (يوحى) إلى مسوق للتمهيد، وفيه روى إلى

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 الاعجاز والنبوة وقوله: (فاستقيموا) يقابل عدم القبول وفيه رمز إلى شيء مما سمعت فتأمل، وقرأ ابن وثاب. والاعمش (قال إنما) فعلا ماضيا، وقرأ النخعي. والاعمش (يوحى) بكسر الحاء. على أنه مبنى للفاعل أى يوحى الله الى أمالهكم الله واحد.

(وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ۖ) من شركهم بربهم عز وجل ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ لبخلهم وعدم اشفاقهم على الخلق وذلك من أعظم الرذائل ﴿وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَفَرُونَ ۖ﴾ مبتدأ وخبر وهم-الثاني ضمير فصل و(بالآخرة) متعلق بكافرون، والتقديم للاهتمام ورعاية الفاصلة، والجملة حال مشعرة بأن امتناعهم عن الزكاة لاستغراقهم في الدنيا وانكارهم للآخرة، وحمل الزكاة على معناها الشرعى بمقاله ابن السائب، وروى عن قتادة. والحسن والضحاك. ومقاتل، وقيل: الزكاة بالمعنى اللغوى أى لا يفعلون ما يزي أنفسهم وهو الايمان والطاعة.

وعن مجاهد. والربيع لا يزكون أعمالهم، وأخرج ابن جرير. وجماعة عن ابن عباس أنه قال: فى ذلك أى لا يقولون لاله الا الله، وكذا الحكيم الترمذى. وغيره عن عكرمة فالعنى حينئذ لا يظهر من انفسهم من الشرك، واختار ذلك الطيبي قال: والمعنى عليه فاستقيموا اليه بالتوحيد واخلص العبادة له تعالى وتوبوا اليه سبحانه مما سبق لكم من الشرك وويل لكم إن لم تفعلوا ذلك كله فوضع موضعه منع ايتاء الزكاة ليؤذن بأن الاستقامة على التوحيد واخلص العمل لله تعالى والتبرى عن الشرك هو تزكية النفس، وهو أوفق لتأليف النظم، وما ذهب اليه حبر الامة الامراة النظم، وجعل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ أى غير مقطوع مذكورا على جهة الاستطراد تعريضا بالمشركين وان نصيهم مقطوع حيث لم يزكوا أنفسهم كما زكوا، واستدل على الاستطراد بالآية بعد، وفي الكشف القول الأول أظهر والمشركون باق على عمومهم لامن باب اقامة الظاهر مقام المضمّر كهذا القول وأن الجملة معترضة كالتعليل لما أمرهم به وكذلك (إن الذين آمنوا) الآية لأنه بمنزلة وويل للمشركين وطوبى للمؤمنين، وفيهما من التحذير والترغيب ما يؤكّد أن الامر بالايمان والاستقامة تأكيدي لا يخفى حاله على ذى لب، وكذلك الزكاة فيه على الظاهر، وخص من بين أوصاف الكفرة منعها لما أنها معيار على الايمان المستكن في القلب كيف، وقد قيل: المال شقيق الروح بل قال بعض الادباء:

وقالوا شقيق الروح مالك فاحتفظ به فاجبت المال خير من الروح
أرى حفظه يقضى بتحسين حالتي وتضييعه يفضى لتسأل مقبوح

والصرف عن الحقيقة الشرعية الشائنة من غير موجب لا يجوز كيف ومعنى الايتاء لا يقر قراره، نعم لو كان بدله يأتون كما فى قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة الا وهم كسالى) لحسن لا يقال: إن الزكاة فرضت بالمدينة والسورة مكية لأننا نقول: اطلاق الاسم على طائفة مخرجة من المال على وجه من القرية مخصوص كان شائعا قبل فرضيتها بدليل شعر أمية بن أبى الصلت الفاعلون للزكوات، على أن هذا الحق على هذا الوجه المعروف فرض بالمدينة،

وقد كان في مكة فرض شيء من المال يخرج إلى المستحق لأعلى هذا الوجه وكان يسمى زكاة أيضاً ثم 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 الاتيان إذ القراءة المشهورة تأتي ذلك الابتأويل بعيد،
والعجب نسبة ما ذكر عن الخبر في البحر إلى الجمهور أيضاً، وحمل الآية على ذلك مخلص بعض من لا يقول بتكليف
الكفار بالفروع لكن لا يخفى حال الحمل وهي على المعنى المتبادر دليل عليه وبمز 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 (بمنون) لا يمين به عليهم من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل
فأطلق على ذلك لثقله على المنون عليه ، وعن ابن عباس تفسيره بالمنقوص ، وأنشدوا لذي الاصبغ العدواني :

انى لعمرك ما أبى بنى غلق عن الصديق ولا زادى بمنون

والآية على ما روى عن السدى نزلت في المرضى والمهرمي إذا عجزوا عن كمال الطاعات كتب لهم من الاجر
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 خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ إلى آخر الآيات والكلام فيها
كثير ومنه ما ليس بالمشهور ولنبداً بما هو المشهور وبعد التمام نذكر الآخر فنقول : هذا إنكار وتشنيع
لكفرهم ، وان واللام امتناً كيداً لانكاره وتقديم الهمة لانتقاضيها الصدارة لا لانكار التأكيد وما اللام اشعار بأن كفرهم
من البعد بحيث ينكر العقلاء وقوعه فيحتاج إلى التأكيد ، وعاق سبحانه كفرهم بالموصول 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 اصلاً مشتركاً ثم خلق لها صوراً بها تنوعت إلى أنواع ، واليوم في المشهور عبارة عن زمان
كون الشمس فوق الأفق واريده 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 ، وأياماً كان فالظاهر أن اليومين ظرفان لخلق الارض مطلقاً من غير توزيع *

وقال بعض الأجلة : إنه تعالى خلق أصلها ومادتها في يوم وصورها وطبقاتها في آخر ، وقال في إرشاد
العقل السليم المراد بخلق الارض تقدير وجودها أى حكم بأنها ستوجد في يومين مثله في قوله تعالى : (إن مثل
عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) والمراد بكفرهم به تعالى الحادهم في ذاته سبحانه
وصفاته عز وجل وخروجهم عن الحق اللازم له جل شأنه على عباده من توحيده واعتقاده ما يليق بذاته وصفاته
جل جلاله فلا ينزهونه تعالى عن صفات الاجسام ولا يشبثون له القدرة التامة والنعمت اللاتمة به سبحانه وتعالى
ولا يعترفون برسالة تعالى الرسل وبعثه سبحانه الاموات حتى كأنهم يزعمون انه سبحانه خلق العباد عبثاً
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 وتجمعون له أندادا واكفاء من الملائكة والجن وغيرهم والحال أنه لا يمكن أن يكون له سبحانه ند واحد (ذَلِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للايدان 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 (خالق الارض) كاف في كونه تعالى رب العالمين وأن لا يجعل له ندفكف إذا انضمت اليه هذه المعطوفات وتعمق بأن الاتحاد لا يخرج عن كونه فاصلاً مشوشاً للذهن مورثاً 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 الكشاف 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 فى كفرهم ثم ذكره ثانياً تسمياً للقصة وتأكيداً للانكار، وليس سبيل قوله سبحانه: (ذلك رب العالمين) سبيل الاعتراض حتى تجعل الجملة عطفاً على الصلة ويعتذر عن تداخل (تجعلون) عطفاً على (تكفرون) باتحاده بما قبله على أسلوب (وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام) وذلك لأنه مقصود لذاته فى هذا المساق وهو ركن للانكار مثل قوله تعالى: (الذى خلق الارض) وأكده على ما لا يخفى على ذى بصيرة. والرواسي الجبال من رسا إذا ثبت، والمراد بعملها إبداعها بالفعل، وفى الارشاد المراد تقدير الجعل لا الجعل بالفعل، وقوله تعالى: ﴿ مِنْ فَوْقَهَا ﴾ متعلق بجعل أو بحذف صفة لرواسي أى كائنة من فوقها وانضمير للارض وفى ذلك استخدام على ما قيل فى المراد منها لأن الجبال فوق الارض المعروفة لا فوق جميع الاجسام السفلية والبسائط العنصرية، وفائدة (من فوقها) الاشارة إلى أنها جعلت مرتفعة عليها لا تحتها كالاساطين ولا مغروزة فيها كالمسامير لتكون منافعها معرضة لاهلها ويظهر للنظار ما فيها من مراد الاعتبار ومطرح الافكار، ولعمري أن فى ارتفاعها من الحكم التكوينية ما تدهش منه العقول، والآية لا تأبى أن يكون فى المغمور من الارض فى الماء جبالات لا يخفى والله تعالى أعلم.

﴿ وَبَارَكْ فِيهَا ﴾ أى كثر خيرها، وفى الارشاد قدر سبحانه أن يكثر خيرها بأن يكثر فيها أنواع النباتات وأنواع الحيوانات التى من جملتها الانسان ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَامًا ﴾ أى بين كميتها وأقدارها، وقال فى الارشاد: أى حكم بالفعل بأن يوجد فيما سيأتى لاهلها من الأنواع المختلفة أقواتها المناسبة لها على مقدار معين تقتضيه الحكمة والكلام على تقدير مضاف، وقيل: لا يحتاج إلى ذلك والاضافة لأدنى ملاسة، 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 العمارة الأرض وانتظام أمور العالم، ويؤيد هذا قراءة بعضهم (وقسم فيها أوقاتها) (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 التقيد 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 لمجمل 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 الفذلكة تقتضى التصريح بذكر الجملتين مثل أن يقال: سرت من البصرة إلى واسط في يومين ومن واسط إلى السكوفة في يومين فذلك أربعة أيام وههنا لم ينص إلا على أحد المبلغين غير شديد لأن العلم بالمبلغين في تحقيق الفذلكة كاف على أن المراد أنه جار مجراها وإنما لم يجز الحمل 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 لمضمرة هو صفة لأيام أى استوت سواء أى استواء كما يدل عليه قراءة زيد بن على ، والحسن . وابن أبى إسحق . وعمرو بن عبيد . وعيسى . ويعقوب (سواء) بالجر فانه صريح في الوصفية وبذلك يضعف القول بكونه حالا من الضمير في (أوقاتها) مع قلة الحال من المضاف إليه في غير الصور الثلاث ولزوم تخالف القراءتين في المعنى ه

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 عرف العرب والعجم فتراهم يقولون: فعلته في يومين ويريدون في يوم ونصف مثلا وسرت أربعة أيام ويريدون ثلاثة ونصف 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 ه

ثم أطلق على المجموع اسم العدد الكامل فالمعنى ههنا في أربعة أيام لا نقصان فيها ولا زيادة وكأنه لذلك أوثر ما في التنزيل على أن يقال: وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أوقاتها في يومين كما قيل

أولا (خلق الأرض في يومين) وحاصله أنه لو قيل ذلك لكان يجوز أن يراد باليومين الأولين والآخرين أكثرهما وإنما لم يقل خلق 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 الناقص وترتفع الدرجات وتتضاعف المثوبات •

وقال بعض الأجلة: إن في النظم الجليل دلالة أى مع الاختصار على أن اليومين الأخيرين متصلان باليومين الأولين لتبادره من جماعها جملة واحدة واتصالهما في الذكر، وقوله تعالى: ﴿للسَّائِلِينَ ١٠﴾ متعلق بمحذوف وقع خبرا لمبتدأ محذوف أى هذا الحصر في أربعة كائن للسائلين عن مدة خلق الأرض وما فيها، ولا ضير في توالى حذف مبتدأين بناء على ما آثره الزمخشري في الجار والمجرور قبل، وقيل هو متعلق بقدر السابق أى وقدر فيها أقواتها لاجل 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 مما سبق لا يكون 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 أوبه على قراءة الرفع وجعله خبر مبتدأ محذوف أى هو أى أمر هذه المخلوقات ونفعها مستوية مهياً للمحتاجين إليه من البشر وهو كما ترى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ أى قصد إليها وتوجه دون إرادة تأثير في غيرها من قولهم: 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 أى ثم استوى إلى خلق السماء ﴿وَهِيَ دُخَانٌ﴾ أمر ظاهري 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 ففيه على وجه الماء فخلق الله تعالى فيه البيوضة وأحدث سبحانه منه الأرض وأما الدخان فارتفع وعلا فخلق الله تعالى منه السموات •

وقيل: كان هناك يا قوته حراء 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 ناقه

﴿ فَقَالَ لَهَا وَالْأَرْضُ ائْتِيَا ﴾ بما خلقت فيكما من المنافع فليس المنى على إتيان ذاتهما وإيجادهما بل إتيان ما فيهما مما 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 ائتيا الخ وهو أبعد عن القيل والقال الا أنه خلاف الظاهر أو كونا واحداثا على وجه معين وفي وقت مقدر لكل منكما فالمراد إتيان ذاتهما وإيجادهما فالأمر للتكوين على أن خلق وجعل وبارك وقدر بالمعنى الذى حكيناه عن ارشاد العقل السليم ويكون هذا شروعا في بيان كيفية التكوين اثريان كيفية التقدير، ولعل تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها لما ان بيان اعتناؤه 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: قيل لها وللارض التي قدر وجودها ووجود ما فيها كونا واحداثا وهذا الوجه هو الذى قدمه صاحب الارشاد وذكره غيره احتمالا وجعل الأمر عبارة عن تعاقب ارادته تعالى بوجودهما تعلقا فعليا بطريق التمثيل من غير ان يكون هناك أمر ومأمورا كما قيل في قوله تعالى: (كن) وقوله تعالى: ﴿ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا ﴾ تمثيلا لتحتّم تأثير قدرته تعالى فيهما واستحالة امتناعهما من ذلك لا اثبات الطوع والكراهة لهما، وهما مصدران وقعا موقع الحال أى طائعتين أو كارهتين، وقوله تعالى: ﴿ قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ أى منقادين تمثيلا لكمال تأثيرهما عن القدرة الربانية وحصولهما كما أمرا به وتصويرا لكون وجودهما كما هما عليه جاريا على مقتضى الحكمة البالغة فان الطوع منبى عن ذلك والكراهة موهم للخلافه، وقيل: (طائعتين) بجمع المذكر السالم مع اختصاصه بالعلاء 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 ﴾ تفسيره وتفصيلا لتكوين السماء الجميل المعبر عنه بالأمر وجوابه لا أنه فعل مترتب على تكوينيهما أى خلقهن خلقا ابداعيا وأتقن أمرهن حسبما تقتضيه الحكمة في وقتين وضمير (هن) اما للسماء على المعنى لأنه بمعنى السموات ولذا قيل: هو اسم جمع - فسيح - حال من الضمير واما مبهم يفسره ما بعده على أنه تمييز فهو له وان تأخر لفظا ورتبة لجوازه في التمييز نحو ربه رجلا وهو وجه عربى وقال أبو حيان: انتصب (سبع) على الحال وهو حال مقدرة، وقال بعضهم: بدل من الضمير، وقيل: مفعول به والتقدير قضى منهن سبع سموات، وقال الحوفي: على أنه مفعول ثان على تضمين القضاء معنى التصيير ولم يذكر مقدار زمن خلق الارض وخلق ما فيها اكتفاء بذكره في بيان تقديرهما، وقوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَّمَاءٍ أَمْرَهَا ﴾ عطاها على (قضاهن) أى 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 السدى . وقناة فالوحي عبارة عن التكوين كالأمر مقيد بما قيد به المعطوف عليه من الوقت أو أوحى الى أهل كل منها أو امره وكلفهم

ما يليق بهم من التكليف كما قيل: فالوحى بمعناه المشهور من بين معانيه ومطلق عن القيد المذكور أو مقيد به فيما أرى، واحتمال التقييد والاطلاق جار في قوله تعالى: ﴿وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾ أى من الكواكب وهى فيها وان تفاوتت فى الارتفاع والانخفاض على ما يقتضيه الظاهر أو بعضها فيها وبعضها فيما فوقها لكنها لكونها كلها ترى متلاثة عليها صح كون تزيينها بها، والالتفات الى نون العظمة لابرز ما يزيد العناية، وأما قوله تعالى: ﴿وَحَفَظًا﴾ فهو مفعول مطلق لفعل مقدر، معطوف على قوله تعالى: ﴿زِينًا﴾ أى وحفظناها حفظًا، والضمير للسماء وحفظها اما من الآفات أو من الشياطين المسترقة للسمع وتقدم الكلام فى ذلك وقيل الضمير المصباح وهو خلاف الظاهر، وجوز كونه مفعولاً لاجله على المعنى أى معطوفاً على مفعول له يتضمنه الكلام السابق أى زينة وحفظاً، ولا يخفى أنه تكلف بعيد لا ينبغي القول به مع ظهور الأول وسهولته كما أشار إليه فى البحر • وجعل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة الى جميع الذى ذكر بتفاصيله أى ذلك المذكور ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ١٢﴾ أى البالغ فى القدرة والبالغ فى العلم، ثم قال صاحب الارشاد بعد ما سمعت ما حكى عنه: فعلى هذا الدلالة فى الآية الكريمة على الترتيب بين ايجاد الارض وايجاد السماء وانما الترتيب بين التقدير أى تقدير ايجاد الارض وما فيها وايجاد السماء وأما على تقدير كون الخلق وما عطف عليه من الافعال الثلاثة على معانيها الظاهرة فهى تدل على تقدم خلق الارض وما فيها وعليه اطباق أكثر أهل التفسير، ولا يخفى عليك ان حمل تلك الافعال على ما حملها عليه خلاف الظاهر كما هو مقر به، وعدم التعرض لخلق الارض وما فيها بالفعل كما تعرض لخلق السموات كذلك لا يلائم دعوى الاعتناء التى أشار إليها فى بيان وجه تخصيص البيان بما يتعلق بالارض وما فيها على ان خلق ما فيها بالفعل غير ظاهر من قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آتِنَا طُوعًا وَكَرْهًا قَاتِنَا أُنْتِنَا طَائِعِينَ﴾ لا سيما وقد ذكرت الارض قبل مستقلة وذكر ما فيها مستقلاً فلا يتبادر من الارض هنا الا تلك الارض المستقلة لا هى مع ما فيها، وأمر تقدم خلق الارض وتأخره سيأتى ان شاء الله تعالى الكلام فيه • وقيل: إن آيات السماء حدودها وآيات الارض أن تصير مدحوة وفيه جمع بين معنيين مجازيين حيث شبه البروز من العدم وبسط الارض وتمهيدها بالآيات من مكان آخر وفى صحة الجمع بينهما كلام على ان فى كون الدحو مؤخر عن جعل الرواسى كلاماً أيضاً ستعرفه ان شاء الله تعالى، وقيل: المراد لتأت كل منكما الاخرى فى حدوث ما يريد توليده منكما وأيد بقراءه ابن عباس وابن جبير. ومجاهد (آتيا. وقالتنينا) على ان ذلك من المواتات بمعنى الموافقة، قال الجوهري: تقول آتيت على ذلك الامر مواتة اذا وافقته وطابعته لأن المتوافقين يأتى كل منهما صاحبه وجعل ذلك من المجاز المرسل وعلاقته اللزوم، وقال ابن جنى: هى المسارعة وهو حسن أيضاً ولم يجعله أكثر الاجلّة من الايتاء لأنه غير لائح وجعله ابن عطية منه وقدر المفعول أى اعطيا من أنفسكما من الطاعة ما أردته منكما وما تقدم أحسن وما أسلفناه

فى أول الأوجه من الكلام يأتى نحوه هنا كما لا يخفى •

واختلف الناس فى أمر التقدم والتأخر فى خلق كل من السموات وما فيها والارض وما فيها وذلك للآيات والاحاديث التى ظاهرها التعارض فذهب بعض إلى تقدم خلق الارض لظاهر هذه الآية حيث ذكر فيها أولاً خلق الارض وجعل الرواسى فيها وتقدير الاقوات ثم قال سبحانه: ﴿ثم استوى إلى السماء﴾ والمعنى أبى أن يكون الامر بالآيات للارض أمر تكوين، ولظاهر قوله تعالى: ﴿فى آية البقرة﴾ خلق لكم ما فى الارض جميعاً ثم استوى

إلى السماء فسواهن سبع سموات) وأول آية النازعات أعنى قوله تعالى: (أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولانعامكم) لما أن ظاهره يدل على تأخر خلق الأرض وما فيها من الماء والمرعى والجبال لأن ذلك إشارة إلى السابق وهو رفع السمك والتسوية ، والأرض منصوب بمضمر على شريطة التفسير أى ودحا الأرض بعد رفع السماء وتسويتها دحاها الخ بأن الأرض منصوب بمضمر نحو تذكر وتدير أو اذكر الأرض بعد ذلك لا بمضمر على شريطة التفسير أو به وبعد ذلك إشارة إلى المذكور سابقا من ذكر خلق 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 ، وبهضمهم يذهب في الجواب إلى ما قاله ابن عباس ه فقد روى الحاكم . والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنها فقال: رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال: هات ما اختلف عليك من ذلك فقال: اسمع الله تعالى يقول: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض - حتى بلغ - طائمين) فبدأ بخلق الأرض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال سبحانه في الآية الأخرى: (أم السماء بناها - ثم قال - والأرض بعد ذلك دحاها) فبدأ جل شأنه بخلق السماء قبل خلق الأرض . فقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : أما خالق الأرض في يومين فان الأرض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خالق الأرض، وأما قوله تعالى: (والأرض 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 مابين للبراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خالق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الأخير وقيد المذكور كما لو قلت: بعثت إليك رسولا ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعثت 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 أدانت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والأرض فقال عليه الصلاة والسلام: «خلق الله تعالى الأرض يوم الأحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الأربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه أربعة فقال تعالى: (أنتم لتكفرون بالذي خلق الأرض 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 الأول لاقتضائه خلق ما في الأرض من الأشجار والأنهار ونحوها قبل خلق السماء قلت: الظاهر حمل على أنه 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 (٢ - ١٤ - ج - ٢٤ - تفسير روح المعاني)

السابق نص في أن جعل الجبال في الأرض بعد خلق السماء وهو ظاهر آية التازعات 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 بيدي فقال: خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المسكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وبث فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من النهار فيما بين العصر الى الليل» واستدل في شرح المهذب بهذا الخبر على أن السبت أول أيام الاسبوع دون الاحد ونقله عن أصحابه الشافعية وصححه الاسنوى وابن عساكر، وقال العلامة ابن حجر: هو الذي عليه الاكثرون وهو مذهبنا يعنى الشافعية كما في الروضة وأصلها بل قال السبيلي في روضه لم يقل بأن أوله الاحد الا ابن جرير، وجرى النووى في موضع على ما يقتضى أن أوله الاحد فقال: في يوم الاثنين سمى به لانه ثانى الأيام. وأجيب بانه جرى في توجيه التسمية المكتفى فيه بادنى مناسبة على القول الضعيف * وانتصر القفال من الشافعية لكون أوله الاحد بأن الخبر المذكور تفرد به مسلم وقد تكلم عليه الحفاظ على ابن المدينى والبخارى. وغيرهما وجعلوه من كلام كعب وان أباه ريرة انما 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 يسدى أبو القاسم صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: «خلق الله تعالى الارض يوم السبت» الحديث، وفي الدر المنثور عدة أخبار عن ابن عباس ناطقة بان مبدأ خلق الارض كان يوم الاحد، وفيه أيضا أخرج ابن جرير عن أبي بكر رضى الله تعالى عنه قال: «جاء اليهود الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا: يا محمد أخبرنا ما خلق الله تعالى من الخلق في هذه الايام الستة فقال: خلق الله تعالى الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال يوم الثلاثاء وخلق المدائن والاقوات والانهار وعمرانها وخرابها يوم الاربعاء وخلق السموات والملائكة يوم الخميس الى ثلاث ساعات يعنى 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 مسنا من لغوب فاصبر على ما يقولون» * واليهود قاطبة على أن أول الاسبوع يوم الاحد 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 الاسبوع 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 ربا وتاسعه عشرا وهذا هو الذى أخذ منه ابن عباس قوله الذى كاد يفرد به أن يوم عاشوراء هو يوم تاسع المحرم وتاسوعاء هو يوم ثامنه، ولا يخفى أن الجواب الأول خارج عن الانصاف فلا يام الاسبوع عند العرب أسماء آخر فيها ما يدل على ذلك أيضا، وهى أول وأهون وجبار ودبار ومؤنس وعروبة وشيار، ولا يسوغ لمنصف أن يظن أن العرب تبعوا في ذلك اليهود وجاء الاسلام وأقرهم على ذلك، وليت شعري إذا كانت تلك الأسماء وقعت متتابعة لليهود فما الأسماء الصحيحة التى 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 الارض فضلا عن دحوها واختاره الامام ونسبه بعضهم إلى المحققين من المفسرين وأولوا الآية بان الخلق ليس عبارة عن التكوين والإيجاد بل هو عبارة عن التقدير ، والمراد به فى حقه تعالى حكمه تعالى أن سيوجد وقضاؤه عز وجل بذلك مثله فى قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ولا بد على هذا من تأويل (جعل وبارك) بنحو ما سمعت عن الارشاد ، وجوز أن يبقى خلق وكذا ما بعده على ما يتبادر منه ويكون الكلام على إرادة الإرادة كما فى قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) أى بالذى أراد خلق الارض فى يومين وأراد أن يجعل فيها رواسى وقالوا : إن ثم للفتاوت فى الرتبة المنزلة منزلة التراخى الزمانى كما فى قوله تعالى : (ثم كان من الذين آمنوا) فان اسم كان ضمير يرجع إلى فاعل (فلا اتحمم) وهو الانسان الكافر وقوله سبحانه : (فك رقبة أو إطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة) تفسير للعقبة ، والترتيب الظاهرى يوجب تقديم الايمان عليه لكن ثم هنا للتراخى فى الرتبة مجازا ، وفى الكشف أن ما نقله الواحدى لا اشكال فيه ويتمين (ثم) فى هذه السورة والسجدة على تراخى الرتبة وهو أوفق لمشهور قواعد الحكماء 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 وبجحوا 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 الارض وجعل فيها رواسى وبارك فيها وقدر فيها أقواتها ثم أخبركم أنه استوى إلى السماء فلا تعرض فى الآية لترتيب الوقوع الترتيب الزمانى ، ولما كان خلق السماء أبداع فى القدرة من خلق الارض استؤنف الاخبار فيه بتم فهى لترتيب الاخبار كما فى قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) بعد قوله سبحانه (فلا اتحمم العقبة) 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 تصوير لما أثبت به وتفسير له فكذلك أخبر سبحانه بأنه خلق 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 والارض محلا قدرته تعالى يتصرف فيهما كيف يشاء إيجادا وإكلا ذاتا وصفة ويكون تمهيدا لقوله سبحانه (فقضاهن) أى لما كان الخاق 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 خاق الارض وما فيها فى الذكر ههنا وفى سورة البقرة على خلق السموات والعكس فى سورة النازعات أنها يجوز أن يكون ان المقام فى الاوليين 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 الارض فى موضع بيت المقدس كهيئة الفهر عليها دخان ملتزق بها ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات وأمسك الفهر فى موضعها وبسط منها الارض ، وذلك قوله تعالى (كتاترت فافتقناها الآية * وجعله بعضهم دليلا على تأخر دحو الارض عن خلق السماء ، وفى الارشاد 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 ، وایجاد الجوهر النورية والنظر اليها بعين الجلال المبطن بالرحمة والجمال وذو بها وامتيان لطيفها عن كشيها-وصعود المادة الدخانية اللطيفة وبقاء الكشيف هذا كله سابق على الايام الستة وثبت في الخبر الصحيح ولا يتنافى الآيات واختار بعضهم أن خلق المادة البعيدة للسماء والارض كان في زمان واحد وهي الجوهر النورية أو غيرها وكذا فصل مادة كل عن الاخرى وتمييزها عنها أعني الفتق واخراج الاجزاء اللطيفة وهي المادة القريبة للسموات وإبقاء الكشيقة وهي المادة القريبة للارض فان فصل اللطيف عن الكشيقة يستلزم فصل الكشيقة عنه وبالعكس ، وأما خلق كل على الهيئة التي يشاهد بها فليس في زمان واحد بل خلق السموات سابق في الزمان على خلق الارض ، ولا ينبغي لأحد أن يرتاب في تأخر خلق الارض بجميع ما فيها عن خلق السموات كذلك ، ومتى ساغ حمل (ثم) للترتيب في الاخبار هان أمر ما يظن من التعارض في الآيات والاخبار هذا والله تعالى أعلم . ولبعض المتأخرين في الآية كلام 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 للشئ حكما من حيث ذاته ونفسه وحكما من حيث صفاته واضافاته ونسبه وروابطه واقضاءاته وامتداته وسائر ما يضاف اليه ولا كل من ذلك أجل معدود وحد محدود يظهره سبحانه في ذلك بالازمان الخاصة به والاوقات الموجهة له وهي متفاوتة مختلفة ، والله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في حد ذاتها في ستة أيام ، وذلك عند نشئها في ذاتها من خلقه سبحانه اياها من البحر الحاصل من ذوبان الباقوة الحمراء لما نظر اليها جل شأنه بنظر الهيئة 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 الجعل متفرع على الخالق ونحوه غير نحوه قطعا كما يشعر به قوله تعالى (وخلق كل شئ فقدره تقديرا) وقد يسمى بالتسوية والقضاء أيضا كما في قوله تعالى : (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) وقوله تعالى هنا (ثم استوى إلى السماء وهي دخان- إلى قوله سبحانه- فقضاءهن سبع سموات) وأما تقدير اقوات الارض واعطاء البركة وتوليد المتولدات فلها أيام معدودات وحدود محدودات لا تدخل في أيام خلق السموات والارض لأنها لا ييجاد أنفسها ، فالايام الاربعة المذكورة في الآية إنما هي لجعل الرواسي وتقدير الاقوات واحداث البركة وليست من تلك الستة وكذلك اليومان اللذان لتسوية السماء وقضاءها سبع سموات خارجان عنها فليس في الآية التي الكلام فيها سوى أن خلق الارض كان في يومين وأما خلق السموات وما بينهما 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 بينهما وبين السماء فلا تنافي بينها وبين الآيات الدالة على أن خلق السموات

والارض وما بينهما في ستة ايام، ولا يعكس على ذلك ما روى عن الصادق أن الله سبحانه خلق في يوم الاحد والاثني عشر 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) لأنه 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 *

والمعجب من استشكل هذا المقام كيف لم ينظر في مدلولات الالهة الإلهية بحسب القواعد القرآنية واللغوية فاحتاج في حله الى تسكفات أمور خفية وارتكاب توجيهات غير مرضية ، ثم ان هذا البعض ذكر لليوم ما يزيد على ستين اطلاقا منها المرتبة ونقل هذا عن شيخه ورأيته في بعض الكتب انيره ، 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 قعقة 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 مجانبا وللمعصب مصاحبا والله تعالى الموفق *

وما تقدم من حمل قوله تعالى : (قلنا أتينا طائعين) على التمثيل هو ما ذهب اليه جماعة من المفسرين ، وقالت طائفة : انهما نطقنا نطقا حقيقيا وجعل الله تعالى لهما حياة وادراكا ، قال ابن عطية : وهذا أحسن لأنه لا شيء يدفعه وان العبرة فيه أتم والقدرة فيه أظهر ، ولا يخفى أن المعنى الاول أبلغ ، ومن ذهب الى اللججادات ادراكا لا تقابها قال بظاهر الآية ولعلها احدى أدلته على ذلك . وذكر بعضهم في قوله سبحانه : (وأوحى في كل سماء أمرها) أنه سبحانه خص كل سماء بما ميزها عن السماء الأخرى من الذاتيات وجعل ذلك وجهها في جمع السموات و افراد 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 أنسكم) الخ أي فان اعرضوا عن التدبير فيما ذكر من عظام الامور الداعية الى الايمان أو عن الايمان بعد هذا البيان (فقل) لهم : (انذرتكم) أي أنذركم ، وصيغة الماضي للدلالة على تحقق الانذار المنبئ عن تحقق المنذر (صاعقة مثل صاعقه عاد وثمود ١٣) أي عذابا مثل عذابهم قاله قتادة ، وهو ظاهر على القول بأن الصاعقة تأتي في اللغة بمعنى العذاب ، ومنع ذلك بعضهم وجعل ما ذكر مجازا ، والمراد عذابا شديدا الوقع كأنه صاعقة مثل صاعقتهم ، وأياما كان المراد أعلنتكم حلول صاعقة *

وقرأ ابن الزبير . والسلي . وابن محيصن (صعقة مثل صعقة) بغير ألف فيهما وسكون العين وهي المرة من الصعق أو الصعق ويقال : صعقته الصاعقة صعقا فصعق صعقا بالفتح أي هلك بالصاعقة المصيبة له (إذ جاءتهم الرسل) أي جاءت عادا وثمود فقيه اطلاق الجمع على الاثني عشر وهو شائع وكذا (الرسل)

وقيل: يحتمل أن يراد ما يعم رسول الرسول، وجوز في الأول أن يكون باعتبار أفراد القبيلتين، وذكروا في (اذ) أوجها من الاعراب. الأول أنه ظرف لأنذرتكم. الثاني أنه صفة لصاعقة الأولى، وأورد عليهما لزوم كون انذاره عليه الصلاة والسلام والصاعقة التي انذرها واقعين في وقت مجيء الرسل عادا وثمود وليس كذلك. الثالث أنه صفة لصاعقة الثانية، وتعقب بأنه يلزم عليه 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 جملة لا يتعاقبها الظرف وفيه شيء لا يخفى. الخامس واختاره غير واحد أنه حال منها لأنها معرفة بالإضافة، وبعضهم يجوز كونه حالاً من الأولى أيضاً لتخصصها بالوصف بالمتخصص بالإضافة فتكون الأوجه ستة، وقوله تعالى: ﴿مَنْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ﴾ متعلق بجماعتهم، والضمير المضاف إليه لعاد. وثمود، والجهتان كناية عن جميع الجهات على ما عرف في مثله أي أتهم 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 جازمهم بالانذار عما جرى على أمثالهم الكفرة في الماضي وبالتحذير عما سيحقيق بهم في الآخرة. وروى هذا عن الحسن، وجوز كون الضمير المضاف إليه للرسل والمراد بجماعتهم الرسل المتقدمون والمتأخرون على تنزيل مجيء كلامهم ودعوتهم إلى الحق منزلة 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 جاؤهم وخاطبهم بقوله تعالى: ﴿إِلَّا 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 بجماعتهم: وجمع الرسل عليه ظاهر، وقيل: يحتمل أن يكون كون الرسل من بين أيديهم ومن خلفهم كناية عن السذرة كقوله تعالى: (يأتيها رزقها رغدا من كل مكان) وقال الطبري: الضمير في قوله تعالى: (من بين أيديهم) لعاد. وثمود وفي قوله تعالى: (ومن خلفهم) للرسل وتعقبه في البحر بأن فيه خروجا عن الظاهر في تفريق الضمائر وتسمية المعنى اذ يصير التقدير بجماعتهم الرسل من بين أيديهم وجماعتهم من خلف الرسل أي من خلف أنفسهم، وهذا معنى لا يتعقل إلا أن كان الضمير عائداً في (من خلفهم) على الرسل لفظاً وهو عائداً على رسل آخرين معنى فكانه قيل: جماعتهم الرسل من بين أيديهم ومن خلف رسل آخرين فيكون كقولهم: عندى درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر، وبعده لا يخفى. وخص بالذكر من الأمم المهلكة عاد وثمود لعلم قریش بحالهما ولوقوفهم على بلادهم في اليمن والحجر، و(أن) يصح أن تكون مفسرة لمجيء الرسل لأنه بالوحى والشرائع فيتضمن معنى القول و(لا) ناهية وإن تكون مصدرية ولا ناهية أيضاً، والمصدرية قد توصل بالنهاى كما توصل بالأمر على كلام فيه، وجعل الحوفاً (لا) نافية و(أن) ناصبة للفاعل، وقيل: أنها المخففة من الثقلية ومعها ضمير شأن محذوف، وأورد عليه أنها إنما تقع بعد أفعال اليقين وإن خبر باب أن لا يكون طلباً إلا بتأويل، وقد يدفع بأنه بتقدير القول وإن مجيء الرسل كالوحى معنى فيكون مثله في وقوعه إن 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 لارسال الرسل (لَأَنْزَلْ مَلَائِكَةً) أى لارسالهم لكن لما كان ارسالهم بطريق الانذار قيل: لانزل ، قيل: ولم يقدر انزال الملائكة بناء على ان الشائع تقدير مفعول المشيئة بعد لو الشرطية من مضمون الشرط لانه عار عن افادة ما ارادوه 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 علقوا ذلك بانزال الملائكة وهو سبحانه لم يشأ ذلك فكيف يشاؤه في البشر وهو وجه حسن •

(فَأَنَّا أَرْسَلْنَا بِهٖ) أى بالذى أرسلتم به على زعمكم ، وفيه ضرب تمم بهم (كَفَرُونَ ۙ ١٤) لما أنكم بشر مثلنا لافضل لكم علينا ، والماء فاه النتيجة السببية فيكون في الكلام إيماء إلى قياس استثنائي أى لكنه لم ينزل ، ويجوز أن تكون تعليلية لشرطيتهم أى لانما قلنا ذلك لاننا ننكرون لما أرسلتم به كما نسكر 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 والملائكة من قريش قد التبس 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 : فبم تشتم آلهتنا وتضلل آباءنا فان كنت انما بك الرياسة عقدنا الويقناك ، وإن كان بك المال جمعنا لك من أموالنا ما تستغنى به أنت وعقبك من بعدك ، وإن كان بك البائة زوجناك عشر نسوة تختار من أى بنات قريش ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساكت لا يتكلم فلما فرغ قال عليه الصلاة والسلام : «بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا - فقرأ حتى بانح - فان أعرضوا 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 اصابته انتقلوا بنا اليه فأتوه فقال أبو جهل : والله يا عتبة ما حسبنا إلا أنك صبوت إلى محمد وأعجبك أمره فان كنت بك حاجة جمعنا لك من أموالنا ما يفنيك عن محمد ﷺ فغضب وأقسم بالله تعالى لا يكلم محمدا عليه الصلاة والسلام أبدا وقال : لقد علمت أى أكثر قريش مالا ولكنى أتيتهم فقص عليهم القصة فاجابني بشئ 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 فيه وناشدته الرحم فكف وقد علمت أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم إذا قال شيئا لم يكذب فختمت أن ينزل بكم العذاب» (فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ) شروع في تفصيل مال كل واحدة من الطائفتين من الجنانية والعذاب ، ولتفرغ التفصيل على الاجمال قرن بفاه السببية ، وبدى بقصة عاد لانها أقدم زمانا أى فاما عاد فتعظموا في الأرض التي لا يذنبى النعظم فيها على أهلها (بِقَبْرِ الْحَقِّ) أى بغير استحقاق للنعظم •

وقيل : تعظموا عن امتثال أمر الله عز وجل وقبول ما جاءتهم به الرسل ﴿ وَقَالُوا ﴾ اغتراراً بقوتهم : ﴿ مِنْ أَشَدِّ مَنَّا 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 باغ من قوتهم أن الرجل كان ينزع الصخرة من الجبل ويرفعها بيده ﴿ أَوْ لَمْ يَرَوْا ﴾ أى أغفلوا ولم ينظروا أو ولم يعلموا علما جلياشيها بالمشاهدة والعيان ﴿ أَنَّ 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 اليه 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 بآيَاتِنَا 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 لاعاطفة •

﴿ 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 قتيبة . 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 ففتحوا عليهم قدر حلقة الخاتم ولو فتحوا قدر منخر الثور لهلك الدنيا ، وروى أنها كانت تحمل العير بأوقارها فترميهم فى البحر ﴿ فى أيام نَحْسَات ﴾ جمع نحسة بكسر الحاء صفة مشبهة من نحس نحسا كعلم علما نقيض سعد سعدا • وقرأ الحرميان . وأبو عمرو . والنخعي . وعيسى . والأعرج (نحسات) بسكون الحاء فاحتمل أن يكون مصدرا وصف به مبالغة ، 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 وفعلان كمشبعان وفعلا 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 نحوسا وبعضها سعودا ، وتفسير (نحسات) بمشائم مروى عن مجاهد . وقتادة . والسدى ، وقال الضحاك : أى شديدة البرد حتى كأن البرد عذاب لهم ، وأنشد الاصمعى فى النحس بمعنى البرد :

• كأن سالفه 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 ﴿ لَنُذِيقَهُمْ 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 الاسناد المجازي للمبالغة ، فانه يدل على أن ذل الكافر زاد حتى اتصف
به عذابه كما قرر في قولهم : شعر شاعر ، وهذا في مقابلة استكبارهم وتعظيمهم . وقرئ (لنذيقهم) بالتاء على
أن الفاعل ضمير الريح أو الايام النحسات ﴿ وَهُمْ لَا يَنْصُرُونَ ١٦ ﴾ 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 للتجددين) وهو أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَاسْتَجَبُوا لِعَمِّي ﴾
أي فاخترتوا الضلالة على الهدى فا ظاهر في أنه بين لهم الطريقان فاخترتوا أحدهما ، وصرح ابن زيد بذلك
فقد حكى عنه أنه قال : أي اعليناهم الهدى من الضلال ، وفسر غير واحد الهداية هنا بالدلالة أي فدللناهم 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 لعمي) 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
مدخلها 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 بعد حصول ماتتوقف 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 طوق الحمامة لابن سعيد أن المحبة ميل روحاني طبيعي ، واليه يشير
قوله عز وجل : (وخلق منها زوجها ليسكن إليها) أي يميل فجعل علة ميلها كونها منها ، وهو المراد بقوله عليه
الصلاة والسلام : (الارواح جنود مجنودة) وتكون المحبة لأمور آخر كالحسن والاحسان والكمال ، ولها
آثار يطلق عليها محبة كالطاعة والتعظيم ، وهذه هي التي يكلف بها لانها 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
المصحف بغير الف . وقرأ ابن أبي اسحق . وابن هرمز بخلاف عنه . والمفضل ، قال ابن عطية : والاعمش

وعاصم . وروى عن ابن عباس (ثمودا) بالنصب والتتوين ، وروى المفضل عن عاصم الوجهين والمنع عن الصرف للعلبية والتأنيث على إرادة القبيلة ، ومن صرفه جعله اسم رجل ، والنصب على جعله 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 صَاعِقَةُ 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 وماقرب منها فقالوا في كيفية انفجار الصاعقة : من المعلوم ان انطلاق الكهرباء التي في السحاب وهي قوة مخصوصة في الاجسام نحو قوة الكهرباء التي بها تجذب التينة ونحوها اليها انما يحصل باتحاد كهربائية الاجسام مع بعضها فاذا قرب السحاب من الاجسام الارضية طلبت الكهرباء السحابية ان تتحد بالكهربائية الارضية فتتجسس بينهما شرارة كهربائية فتصعق الاجسام الارضية ، وتتفاوت قوة الصاعقة باختلاف الاستحالة البخارية فليست 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 وألف بعد الواو ﴿ بَمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٧ ﴾ من اختيار الضلالة على الهدى ، وهذا تصريح بما تشمر به الفناء ﴿ وَنَجِيْنَا ﴾ 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 متقى لله سبحانه وليس بذلك ﴿ وَيَوْمَ يُحْشَرُ أَعْدَاءُ اللَّهِ إِلَى النَّارِ ﴾ شروع في بيان عقوباتهم الآجلة بعد ذكر عقوباتهم العاجلة ، والتعبير عنهم بأعداء الله تعالى لذمهم والايذان بعلته ما يحيق بهم من ألوان العذاب وقيل : المراد بهم الكفار من الأولين والآخرين *

وتعقب بأن قوله تعالى الآتي : (في أمم قد دخلت من قبلهم من الجن والانس) كالصريح في إرادة الكفرة المعبودين ، والمراد من قوله تعالى : (إلى النار) قيل : إلى موقف الحساب ، والتعبير عنه بالنار للايذان بأن النار عاقبة حشرهم وأنهم على شرف دخولها ، ولا مانع من إبقائه على ظاهره والقول بتعدد الشهادة فتشهد عليهم جوارحهم في الموقف مرة وعلى شفيع جهنم أخرى ، (يوم) إما منصوب باذ كر مقدر معطوف على قوله تعالى : (قل أنذرتكم صاعقة) أو ظرف لمضمر . وآخر 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 لبحشر أو ليوزعون أي

حتى إذا حضروها ، و (ما) مزيدة لتأكيد اتصال الشهادة بالحضور لأنها تؤكد ما زبدت بعده فهي تؤكد معنى إذا ، و (إذا) دالة على اتصال الجواب بالشرط لوقوعهما في زمان واحد ، وهذا مما لا يتعلق له بالنحو حتى يضر فيه أن النحاة لم يذكروه كما شنع به أبو حيان وأكد لأنهم ينكرونه ، وفي الكلام حذف والتقدير حتى إذا ما جاوزها وستلوا عما أجزموا فأذكروا (شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٠) واكتفى عن المحذوف بذكر الشهادة لاستزادها 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 رضي الله تعالى عنهما وفي الإرشاد أنه الأنسب بتخصيص السؤال في قوله تعالى (وَقَالُوا الْجُلُودُ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا) فإن ما تشهد به من الزنا عظم جناية وقبحا واجاب للخزي والعقوبة بما يشهد به السمع والأبصار من الجنايات المكتسبة بتوسطهما وفيه نظر ولعل إرادة الظاهر أولى ، ولعل تخصيص السؤال بالجلود لأنها برأى منهم بخلاف السمع والبصر أو لأنها هي مدركة العذاب بالقوة المدوغة فيها كما يشعر به قوله تعالى : (كلما فضجت 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 ، وتعبه بقوله : فيه نظر فإن الجلد محل القوة اللامسة التى هى أهم الحواس للحيوان كما أن السمع والبصر محل السامعة والباصرة والذى ينطق الأعيان دون الأعراض ثم ان اللامسة تشتمل على الذائفة التى هى الأهم بعد اللامسة ، ثم قال : ويلوح بما 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 بما ذكره من أنها ليس من شأنها الإدراك إلا إدراك أنواع المعاصى التى يشهد عليها كالكفر والكذب والقتل والزنا مثلا وإدراك مثلها منحصر فى السمع والبصر • وأنت تعلم بعد طى كشرح 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 إزاد على ألف سمع وبصر وهو يدافع عن كل جزء ويحذر أن يصيبه ما يشينه فكانت الشهادة من الجلود عليهم أعجب وأبعد عن الوقوع •

وفي الحديث - إن أول ما ينطق من الإنسان فحذره اليسرى ثم تنطق الجوارح فيقول : تبا لك فعنك كنت أدافع ، ووجه أفراد السمع قد مر أول التفسير ، 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 بهاسة 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 تحتار أن المراد بالجلود ما سوى السمع والأبصار وأن ذكر السمع لما أنه وسيلة إدراك أكثر الآيات التنزيهية وذكر الأبصار لما أنها وسيلة إدراك أكثر الآيات التكوينية •

وقد أشير إلى كل في قوله تعالى : (وأما نوح فهدينا نوحاً) على وجهه ، وأن شهادتهما فيما يتعلق بالكفر ، فيشهد السمع عليهم أنهم كذبوا بالآيات التنزيلية التي جاء بها الرسل وسمعوها منهم ، والأبصار أنهم لم يمشوا بالآيات التكوينية التي أبصروها وكفروا بما تدل عليه ، ولعل شهادة الجلود فيما يتعلق بما سوى الكفر من المعاصي التي نهى عنها الرسل عليهم السلام كالزنا مثلاً ، وجوز أن تكون شهادة السمع بادراك الآيات التنزيلية والأبصار بادراك الآيات التكوينية والجلود بالكفر بما يقتضيه كل وبالمعاصي الأخر ، ولا بمدى شمول (ما كانوا يعملون) لادراك 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 لأي 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 ، وأياماً كان للنطق على معناه الحقيقي كما هو الظاهر وكذا الشهادة ، ولا يقال : الشاهد أنفسهم والسمع والأبصار والجلود آلات كاللسان فما معنى (شهدتم علينا) لأنه يقال : ليس المراد هذا النوع من النطق الذي يسند حقيقة إلى جملة الشخص ويكون غيره آلة بلا قدرة واردة 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 خلقهما الله تعالى فيه كما ينطق الشخص بالآلة ، وكيف لا وأنفسهم كارهة لذلك منكراً له ، وقيل : الناطق هم بتلك الأعضاء 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 الأعضاء 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 حتى نطق إذ ليس كل شيء ولا كل حتى 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 للشفا كلاً وهو خلاف الظاهر ، والموصول المشعر بالعلية بأباه باء ظاهر ، وقوله تعالى :

﴿ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۚ ﴾ (٢٦) يحتمل أن يكون من تمام كلام الجلود ومقول القول ويحتمل أن يكون مستأنفاً من كلامه عز وجل والأول أظهر ، والمراد على كل حال تقرير ما قبله بأن القادر على الخلق أول مرة قادر على الانطاق ، وصيغة المضارع إذا كان الخطاب يوم القيامة مع أن الرجوع فيه متحقق للمستقبل 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 تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ) حكاية لما سيقال لهم يومئذ من جهته تعالى بطريق التوبيخ والتفريع تقريراً لجواب الجلود ، واستظهر أبو حيان أنه من كلام الجوارح و (أن يشهد) مفعول له بتقدير مضاف أى ما كنتم تستترون فى الدنيا عند مباشر تكلم الفواحش مخافة أو كراهة أن تشهد عليكم جوارحكم بذلك أى ليس استتاركم للخوف بما ذكر أو كراهته (وَلَكِنْ ظَنَنْتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ۚ) أى ولكن لاجل ظنكم أن الله تعالى لا يعلم كثيراً مما تعملون وهو ما علمتم خفية فلا يظهر سبحانه يوم القيامة وينطق الجوارح به فلذا سمعتم فى الاستتار عن الخالق دون الخالق عز وجل أو هو بتقدير حرف جر متعلق بتستترون فقيل : هو الباء والمستتر عنه الجوارح ، والمعنى ما استترتم عنها بملازمة أن تشهد عليكم أى تتحمل الشهادة إذ ما ظننتم أنها تشهد عليكم بل ظننتم أن الله سبحانه لا يعلم فلذا لم يكن استتاركم بهذا السبب ، وقيل : هو عن والمعنى لم يمكنكم الاستتار عن الجوارح لثلاث تتحمل الشهادة عليكم حين ترتكبون ما ترتكبون لكن ظننتم ما ظننتم * وقيل : (أن تشهد) مفعول له والمستتر عنه الجوارح أى ما تستترون عن جوارحكم مخافة أن تشهد عليكم لكن ظننتم الخ ، وقيل : إن (تستترون) ضمن معنى الظن فعدى تعديته أى ما كنتم تستترون ظانين شهادة الجوارح عليكم ، ويؤيده قول قتادة : أى ما كنتم تظنون أن تشهد عليكم الخ ، والحق أن هذا بيان لحاصل المعنى * أخرج أحمد والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائى . وجماعة عن ابن مسعود قال : كنت مستترا بأستار الكعبة فجاء ثلاثة نفر قرشى وثقفيان أو ثقفى وقرشيان 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 يسمع منه شيئاً سمعه كله قال : فذكرت ذلك للنبي ﷺ فأنزل الله تعالى (وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم ولا أبصاركم - إلى قوله سبحانه - من الخاسرين) فالحكم المحسنى حينئذ يكون خاصاً بمن كان على ذلك الاعتقاد من الكفر لكنه قليل فى الكفرة . وفى الإرشاد لعل الأنسب أن يراد بالظن معنى مجازى يعنى معناه الحقيقى وما يجرى مجراه من الاعمال المنسبة عنه كما فى قوله تعالى (يحسب أن ماله أخذه) ليعلم ما حكى من الحال جميع أصناف الكفرة فتدبر . وفى الآية تنبيه على أن المؤمن ينبغى أن لا يمر عليه حال الا بملاحظة أن عليه رقيباً كما قال أبو نواس :

إذا ما خلوت الدهر يوماً فلا تقل خلوت ولكن قل على رقيب
ولا تحسبن الله يغفل ساعة ولا أن ما يخفى عليه يغيب

(وَذَلِكُمْ) إشارة الى ظنهم المذكور فى ضمن قوله سبحانه : (ظننتم) وما فيه من معنى البعد الايدان بغاية بعده منزلته فى الشر والسوء ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : (ظننكم الذى ظننتم بربكم) بدل منه ، وقوله سبحانه : (أَرَدَيْكُمْ) أى أهلكم خبره ، وجوز أن يكون (ظننكم) خبر او (أرداكم) خبراً بعد خبر . ورده أبو حيان بأن (ذلکم) إشارة الى ظنهم السابق فيصير التقدير وظننكم بربكم أنه لا يعلم ظننكم بربكم فاستفيد 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 الى الامر العظيم فى القباحة فيختلف المفهوم باختلاف العنوان ويصح

الجل كما في هذا زيد ، ولو سلم فالاتحاد مثله في قوله : انا أبو النجم وشعري شعري مما يدل على الكمال في الحسن كما في هذا المثال أو في القبح كما في الجملة المذكورة ، وقيل : المراد منه التعجب والتهكم ، وقد يراد من الخبر غير فائدة الخبر ولازمها . واختار بعضهم في الجواب ما أشار اليه ابن هشام في شرح - بانث 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 (فَأَصْبَحْتُمْ) بسبب ذلك الظن السوء الذي أهلككم (مَنْ الْخَاسِرِينَ ٢٣) اذ صار ما أعطوا من الجوارح لنيل السعادة في الدنيا والآخرة لأن بها تعيشهم في الدنيا وادرا كههم ما يهتدون به الى اليقين ومعرفة رب العالمين الموصل للسعادة الآخروية سببا للشقاء في الدارين حيث أدامهم الى كفران نعم الرازق والكفر بالخالق والانهماك في الغفلات وارتكاب المعاصي واتباع الشهوات ﴿فَأَنْ يَصْبُرُوا فَإِنَّ الْبُيُوتَ كَثُورًا مَرْسُومًا﴾ أي محل ثواب واقامة أبدية لهم بحيث لا يبرح 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 أو لا تصبروا سواء عليكم) وقيل : المراد فان يصبروا على ترك دينك واتباع هواهم فانار مثوى لهم وليس بذاك ، والاتفات للأيذان باقتضاء حالهم أن يعرض عنهم ويحكي سوء حالهم للغير أو الاشعار بابعادهم عن حيز الخطاب والقائم في غيابة دركات النار ﴿وَأَنْ يَسْتَعْتَبُوا﴾ أي يسألوا العتبي وهي الرجوع الى ما يحبونه جزعا عما هم فيه ﴿فَمَا هُمْ مِنَ الْمُعْتَبِينَ ٢٤﴾ أي المجابين اليها • وقال الضحاك : المراد إن يعتذروا فإفهامهم من المعذورين : وقرأ الحسن . وعمر بن عبيد . وموسى الاسواري (وإن يستعتبوا) مبني للفعل (فما هم من المعتبين) اسم فاعل أي ان طلب منهم أن يرضوا ربهم فسامهم فاعلون ولا يكون ذلك لأنهم قد فارقوا الدنيا دار الاعمال كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « ليس بعد الموت مستعتب » ويحتمل أن تكون هذه القراءة بمعنى قوله عز وجل : (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) ﴿وَقِيضْنَا لَهُمْ﴾ أي قدرنا ، وفي البحر أي سببنا لهم من حيث لم يحتسبوا وقيل : سلطنا وولنا عليهم ﴿قُرْآنًا﴾ 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 لأخذه بدلا عن غيره من قرنائه ﴿فَزَيَّنُوا لَهُمْ﴾ حسنوا وقرروا في أنفسهم ﴿هَآئِنَ أَيَدِيهِمْ﴾ قال ابن عباس : من أمر الآخرة حيث أقر اليهم أنه لاجنة ولا نار ولا بعث ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ من أمر الدنيا من الضلالة والكفر واتباع الشهوات ، وقال الحسن : ما بين أيديهم من أمر الدنيا وما خلفهم من أمر الآخرة ، وقال الكلبي : ما بين أيديهم أعمالهم التي يشاهدونها وما خلفهم ما هم عاملوه في المستقبل ولكل وجهة ، ولعل الأحسن ما حكى عن الحسن ﴿وَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ﴾ أي ثبت وتقرر عليهم كلمة العذاب وتحقق موجبا ومصداقها وهي قوله تعالى لإبليس (فالحق والحق أقول لا ملأ جنة منك ومن تبعك منهم أجمعين) • ﴿فِي أُمَّمٍ﴾ حال من الضمير المجرور أي كائنين في جملة أمم ، وقيل : (في) بمعنى مع ويحتمل المعنيين قوله :

ان تك عن أحسن الصنيرة ما فركا في آخرين قد أفكروا

وفي البحر لا حاجة للتضمنين مع صحة معنى في ، وتنكير (أمم) للتكثير أى فى أمم كثيرة (قَدْ خَلَّتْ)
 أى وضت (مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ) على الكفر والعصيان كدأب هؤلاء . (لَهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ ٢٥)
 تعليل لاستحقاقهم العذاب والضمير لهم وللأمم ، وجوز كونه لهم بقريته السياق (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا)
 من رؤساء المشركين لاعتقابهم أو قال بعضهم لبعض : (لَا تَسْمَعُوا هَذَا الْقُرْآنَ) أى لا تستمروا 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 (وَالغَوَا فِيهِ) وأتوا باللغو
 عند قراءته ليتشوش على القارىء ، والمراد باللغو ما لا أصل له وما لا معنى له ، وكان المشركون عند قراءته
 عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء والصفير والصياح وانشاد الشعر والاراجيز ، وقال أبو العالية : أى قعوا
 فيه وعيبه ، وفي كتاب ابن خالويه قرأ عبد الله بن بكر السهمي . وقادة . وأبو حيوة . وأبو السمال .
 والزعفراني . وابن أبي اسحق . وعيسى بخلاف عنهما (والغوا) بضم الغين مضارع لغا بفتحها وهما لغتان
 يقال لغى يغى كرضى يرضى ولغا يلغو كهذا يعدو اذا هذى ، وقال صاحب اللوامح : يجوز أن يكون الفتح
 من لغى بالشئ يلغى به اذا رمى به فيكون (فيه) بمعنى به أى ارموا به وانبدوه (لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ ٢٦) أى
 تغلبونه على قراءته أو تطمون امره وتميتون ذكره (فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى فوالله لنذيقن هؤلاء
 القائلين ، والاظهار فى مقام الاضمار للاشعار بالعالية أو جميع الكفار وهم يدخلون فيه دخولا أوليا •
 (عَذَابًا شَدِيدًا) لا يقادر قدره (وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٧) أى جزا سيئات أعمالهم
 التى هى فى أنفسها أسوأ - فأفعل - للزيادة المطلقة ، وقيل : إنه سبحانه لا يجازيهم بمحاسن أعمالهم كإغاثة
 الملهوفين وصلة الارحام وقرى الاضياف لأنها محبوبة بالكفر، والعذاب إما فى الدارين أو فى احدهما، وعن
 ابن عباس عذابا شديدا يوم بدر وأسوأ الذى كانوا يعملون فى الآخرة •

(ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من الجزاء وهو مبتدأ وقوله تعالى : (جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ) خبره أى ما ذكر
 من الجزاء جزاء معد لأعدائه تعالى ، وقوله سبحانه : (النَّارُ) عطف بيان لجزاء 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 : (لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ) 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 المشتملة على الدرجات 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 متعلقة بجزاء والثانية ييجحدون قدمت عليه لقصد الحصر الاضافى مع ما فيه من مراعاة الفواصل أى بسبب ما كانوا ييجحدون بآياتنا الحققة دون الأمور التي ينبغى وجودها ، وجعل بعضهم الجحود مجازاً عن اللغو المسبب عنه أى جزاء بما كانوا بآياتنا يلغون ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وهم متقبلون فيما ذكر من العذاب •

(رَبَّنَا أَرْنَا الَّذِينَ اضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ) يعنون فريقى شياطين النوعين المقيضين لهم الحمايين لهم على الكفر والمعاصى بالتسويل والتزيين ، وعن على كرم الله وجهه . وقتادة أنهما إبليس . وقايل فانهما سببا الكفر والقتل بغير حق . وتعقب بأنه لا يصح عن على كرم الله تعالى وجهه فان قايل مؤمن عاص ، والظاهر أن الكفار انما طلبوا إراءة 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 فى فخذ ، وفى الكشاف (أرنا) بالكسر للاستبصار وبالسكون للاستعطاء ونقله عن الخليل، فعنى القرامة عليه أعطنا الذين اضلانا ﴿ نَجْعَلُهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا ﴾ ندوسهما بها انتقاما منها ، وقيل : نجعلهما فى الدرك الاسفل من النار ليشتمد عذابهما فالمراد نجعلهما فى الجهة التى تحت أقدامنا ، وقرئ فى السبعة «الذين» بتشديد النون وهى حجة على البصريين الذين لا يجوزون التشديد فيها فى حال كونها بالياء وكذا فى اللتين وهذين وهاتين ﴿ لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ ٢٩ ﴾ ذلا ومهانة أو مكانا •

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ) شروع فى بيان حسن أحوال المؤمنين فى الدنيا والآخرة بعد بيان سوء حال الكفرة فيها أى قالوه اعترافا بربوبيته تعالى وإقرارا بوحديته كما يشعر به الحصر الذى يفيد تعريف الطرفين كما فى 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 الأمر على أشده قالوا : فما تقول ؟ قال : لم يرجعوا إلى عبادة الأوثان . وعن عمر رضى الله تعالى عنه استقاموا لله تعالى بطاعته لم يروغوا وروغان 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 فى الفانية ورغبوا فى الباقية ، وقال الربيع : اعرضوا عما سوى الله تعالى ، وفى الكشاف أى ثم ثبتوا على الاقرار ومقتضياته وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عز وجل مالك ومدبر أمره ومريه وأنه عبد مربوب بين يدي مولاة فالثبات على مقتضاه أن لاتزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبلا 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 لأنها تحصل بعد مدة من وقت الاقرار ، وجعلت

على تفسير الاستقامة بأداء الفرائض أو بالعمل للتراخي الرتبى أيضا بناء على أن الإقرار مبدأ الاستقامة على ذلك ومنشؤها، وهذا على عكس التراخي الرتبى الذى سمعته أولا لأن المعطوف عليه فيه اعلامة مرتبة من المعطوف اذ هو العمدة والاساس ، وعلى ما تقدم المعطوف اعلى مرتبة من المعطوف عليه كما لا يخفى (تنزل عليهم) من الله ربهم عز وجل ﴿الملائكة﴾ قال مجاهد . والسدى : عند الموت ، وقال مقاتل : عند البعث ، وعن زيد بن اسلم عند الموت وفى القبر وعند البعث ، وقيل : تنزل عليهم بمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الامور الدينية والدنيوية بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الالهام كما أن الكفرة يعوهم ما قبض لهم من قرناء السوء بتزيين القبائح ، قيل : وهذا هو الاظهر لما فيه من الاطلاق والعموم الشامل لتزلهم فى المواطن الثلاثة السابقة وغيرها ، وقد قدمنا لك أن جميعا من الناس يقولون : تنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الاحايين وانهم يأخذون منهم بما يأخذون فتذكره

(الآتخافوا) ما تقدمون عليه فان الخوف غم يلحق لتوقع المكروه (ولا تحزنوا) على ما خلفتم فانه غم يلحق لوقوعه من فوات نافع أو حصول ضار وروى هذا عن مجاهد ، وقال عطاء بن أبى رباح : لاتخافوا رد حسنة انكم 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. (أن) إمام صدرية (لا) ناهية أو نافية وسقوط النون للنصب والخبر فى موضع الانشاء مبالغة ، وإما مخففة من الثقلية (تنزل) مضمن معنى العلم ولا ناهية وأن فى الوجهين مقدرة بالباء أى بأن لاتخافوا أو بأنه لاتخافوا والهاء ضمير الشأن . وإما مفسرة (تنزل) مضمن معنى القول ولا ناهية أيضا .

وفى قراءة عبد الله (لاتخافوا) بدون (أن) أى يقولون لاتخافوا على أنه حال من الملائكة أو استئناف * (وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ٣٠) أى التى كنتم توعدونها فى الدنيا على السنة الرسل عليهم السلام ، هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة ، وقوله تعالى : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) إلى آخره من بشاراتهم فى الدنيا أى أعوانكم فى أموركم نلهمكم الحق ونرشدكم إلى ما فيه خيركم وصلاحكم ، ولعل ذلك عبارة عما يحظر بيال 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 فى غير تلك المواطن : (نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا) (وفى الآخرة) نمدكم بالشفاعة وتلقاكم بالكرامة حين يقع بين الكفرة وقرنائهم ما يقع من الدعاوى والخصام *

وذهب بعض المفسرين على أن هذا من بشاراتهم فى أحد المواطن الثلاثة أيضا على معنى كنا نحن أولياؤكم فى الدنيا ونحن أولياؤكم فى الآخرة ، وقيل : هذا من كلام الله تعالى دون الملائكة أى نحن أولياؤكم بالهداية والسكافية فى الدنيا والآخرة (ولكم فيها) أى فى الآخرة (ما تشتهى أنفسكم) من فنون الملاذ (ولكم فيها ما تدعون ٣١) ما تتمنون وهو افتعال من الدعاء بمعنى الطلب أى تدعون لأنفسكم وهو عند بعض أعم من الاول لأنه قد يقع الطلب فى أمور معنوية وفضائل عقلية روحانية ، وقيل : بينهما عموم وخصوص (٢-١٦-ج-٢٤ - تفسير روح المعاني)

من وجه إذ قد يشتهى المرء ما لا يطلبه كالمريض يشتهى ما يضره ولا يريد، وكون التمني أعم من الإرادة غير مسلم، نعم قيل: إذا أريد بالتمنى ما يصح تمنيه لا ما يتعنى بالفعل فذاك هـ

وقال ابن عيسى المراد ما تدعون أنه لكم فهو لكم بحكم ربكم (ولكم) في الموضوعين خبر و(ما) مبتدأ و(فيها) حال من ضميره في الخبر وعدم الاكتفاء بعطف (ما تدعون) على (ما تشتهى) للايدان باستقلال كل منهما ﴿نُزُلًا﴾ قال الحسن: منا وقال بعضهم: ثوابا، وتوينه للتعظيم وكذا وصفه بقوله تعالى: ﴿مَنْ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٣﴾ 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، واتصابه 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 نزلا بل ثبت لهم ذلك المدعى واستقر حال كونه نزلا، وجعله حالا من المبتدأ نفسه لا يخفى حاله على ذي تمييز هـ

وقال ابن عطية: (نزلا) نصب على المصدر، والمحفوظ أن مصدر نزل نزول لا نزل، وجعله بعضهم مصدرا لأنزل، وقيل: هو جمع نازل كشارف وشرف فينتصب على الحال أيضا أي نازلين، وذو الحال على ما قال أبو حيان: الضمير المرفوع في (تدعون) ولا يحسن تعاقب (من غفور) به على هذا القول فقيل: هو في موضع الحال من الضمير في الظرف فلا تغفل هـ

وقرأ أبو حيوة (نزلا) 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 أيضا 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 يدعو إلى الاسلام 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 عالما بكتاب الله تعالى وله تفسير ألقاه على بعض النقلة عنه وهو في حبس هشام بن عبد الملك وفيه من العلم والاستشهاد بكلام العرب حظ وافر هـ 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 لأحد أحسن قولاً ممن دعا إلى الله ﴿وَعَمَلٌ صَالِحًا﴾ أي عملاً صالحاً أي عمل صالح كان *

وقال أبو أمامة: صلى بين الأذان والاقامة، ولا يخفى ما فيه، وقال عكرمة: صلى وصام، وقال الكلبي: أدى العرائض والحق العموم ﴿وَقَالَ لَئِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ٣٣﴾ أي تلفظ بذلك ابتهاجا بأنه منهم وتقاضاً به مع قصد الثواب إذ هو لا ينافيه أو جعل واتخذ الاسلام 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 وشرها وهو قولهم ردلا تسموا لهذا القرآن وتعجب منه، وقرأ ابن أبي عجلة. وإبراهيم بن نوح عن قتبية الميال (وقال اني) 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 سيمت 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 الخصلة الحسنة والسيئة في الآثار والاحكام، و(لا) الثانية مزيدة لتأكيد النفي مثلها في قوله تعالى (ولا الظل ولا الحرور) لأن استوى لا يكتفى بمفرد وقوله تعالى: (ادفع بالتي هي أحسن) استئناف يبين لحسن عاقبة الحسنة أى ادفع السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك بالتي هي أحسن منها وهي الحسنة على أن المراد بالاحسن الزائد مطلقاً أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالأحسن إلى من أساء فانه أحسن من مجرد العفو فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف كما في الله تعالى أكبر ، واخراجه مخرج الجواب عن سؤال من قال: كيف أصنع ؟ للمبالغة والإشارة إلى أنه مهم ينبغي الاعتناء به والسؤال عنه، وللبالغة أيضاً وضع (أحسن) موضع الحسنة لأن من دفع بالاحسن هان عليه الدفع بما دونه ، وبما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين . وعن علي كرم الله تعالى وجهه الحسنة حب الرسول وآله عليهم الصلاة والسلام والسيئة بغضهم ، وعن ابن عباس الحسنة لا إله الا الله والسيئة الشرك ، وقال السكبي : الدعوتان اليهما ، وقال الضحاك : الحلم والفحش ، وقيل : الصبر ، وقيل : المداراة والعاظلة ، وقيل غير ذلك ، ولا يخفى أن بعض المروى يكاد لا تصح ارادته هنا فلعله لم يثبت عن روى عنه ، وجوز أن يكون المراد بيان تفاوت الحسنات والسيئات في أنفسهما بمعنى أن الحسنات تتفاوت الى حسن وأحسن والسيئات كذلك فتعريف الحسنة والسيئة للجنس و(لا) الثانية ليست مزيدة وأفعال على ظاهره، والكلام في (ادفع) الخ على معنى الفاء أى اذا كان كل من الجنسين متفارت الافراد في نفسه فادفع بأحسن الحسنتين السوء والاسوأ، وترك الفاء للاستئناف الذي ذكرنا وهو أقوى الوصلين ولعل الأول أقرب (فَأَذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) بيان لنتيجة الدفع المأمور به أى فاذا فعلت ذلك صار عدوك امشاق مثل الولي الشفيق . قال ابن عطية: دخلت (كأن) المفيدة للتشبيه لأن العدو لا يعود ولياً حميماً بالدفع بالتي هي أحسن وإنما يحسن ظاهره فيشبه بذلك الولي الحميم؛ ولعل ذلك من باب الاكتفاء بأقل اللازم وهذا بالنظر الى الغالب والا فقد تزول العداوة بالكلية بذلك كما قيل •

ان العداوة تستحيل مودة بتدارك الهفوات بالحسنات

و(الذي بينك وبينه عداوة) أبلغ 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 مضافاً وكأن ما عنده اتقل الى ولد ولده يزيد عليه من الله عز وجل ما يستحق (وما يلقياً) أى ما يلقى ويوتى هذه

الفعلة والخصلة الشريفة التي هي الدفع بالتى هي أحسن فالضمير راجع لما يفهم من السياق ، وجوز رجوعه للتى هي أحسن ، وحكى مكي أن الضمير لشهادة أن لا إله إلا الله فكأنه أرجع للتى هي أحسن وفسرت بالشهادة المذكورة ومع هذا هو كما ترى ، وقيل : الضمير للجنة وليس بشئ .

وقرأ طلحة . وابن كثير فى رواية (وما يلقاها) من الملاقاة ﴿الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ أى الذين يفهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك ﴿وَمَا يَلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ (٣٥) ذو نصيب عظيم من خصال الخير وبإل 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 للمدح تلك الفعلة الجميلة الجليلة ولا وحاد أهل عصره الذى بخل الزمان ان يأتى بمثله صالح افندى كاتب ديوان الانشاء فى الحدباء فى هذه الآية عبارة مختصرة التزم الدقة فيها رحمة الله تعالى عليه وهى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) الآية يمكن أن يؤخذ من الأول ما هو من أول الأثر لا الثانى 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 أى قوله تعالى : (وما يلقاها الا الذين صبروا) ومن الثانى وهو قوله سبحانه : (وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) ما أى شكل هو من أول ضروب الشكل الأول الأربعة وهو قياس منه مركب من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية بأن يقال : كل صابر هو الذى يلقاها وكل من يلقاها فهو ذو حظ عظيم ينتج كل صابر هو ذو حظ عظيم ، ولا يمكن ان يؤخذ قياس من الشكل الثانى للاتفاق فى الكيف وشرط الشكل الثانى اختلاف المقدمتين فيه كما هو مقرر فى محله فيتحقق بعد الأخذ وترتيب المقدمتين الأمر الاشرف أى النتيجة التى هى موجبة كلية وهى اشرف المحصورات الاربع لاشتغالها على الايجاب الاشرف من السلب والكلية الاشرف من الجزئية بعد اعطاء المقام حقه من جعل الموصول للاستغراق كما أشير اليه ليفيد الكلية فعند ذلك يتحقق ويعلم الحابس أى الصابر أنه محدود أى ذو حد وحظ فيقف عند الحد المحدود ولا يتجاوز من الصبر الى غيره فافهم *

﴿وَلَمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ﴾ النزع النخس وهو المس بطرف قضيب أو أصبع 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- بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال وهى ابتدائية أيضاً لكن على سبيل التجريد ، وجوز أن يكون المراد بالنازغ وسوسة الشيطان (إن) شرطية و(ما) مزيدة أى وإن ينزغتك ويصرفنك الشيطان عما وصيت به من الدفع بالتى هي أحسن ﴿فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ﴾ من شره ولا تطعه ﴿إِنَّهُ﴾ عز وجل ﴿هُوَ السَّمِيعُ﴾ فيسمع سبحانه استعاذتك ﴿الْعَلِيمُ﴾ (٣٦) فيعلم جل شأنه فيتك وصلاحك ، وقيل : السميع لقول من أذاك العليم بفعله فينتقم منه مغنيا عن اتقاكم ، وقيل : العليم بنزغ الشيطان ، وفى جعل ترك الدفع من آثار نزغات الشيطان مزيد تحذير وتنفير عنه ، ولعل الخطاب من باب إياك أعنى واسمى يا جاره .

وجوز أن يراد بالشيطان ما يعم شيطان الانس فان منهم من يصرف عن الدفع بالتى هي أحسن ويقول :

إنه عدوك لذى فعل بك كيت وكيت فانهز الفرصة فيه وخذ نأرك 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 نعوذ 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 سعد قال : استب رجلان عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاشتد غضب أحدهما فقال النبي عليه السلاة والسلام : « إني لأدلم ظلمة 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 حدوثهما وتماقبيهما وإيلاج كل منهما في الآخر (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) في استنارتيهما واختلافهما في قوة النور والعظم والآثار والحركات مثلاً ، 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 لا تسجدوا للشمس ولا للقمر لأنها من جملة مخلوقاته سبحانه وتعالى المستغرة على وفق ارادته تعالى مثلكم (وَأَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ) الضمير قيل للاربعة المذكورة والمقصود تعليق الفعل بالشمس والقمر لكن نظم معهما الليل والنهار اشعاراً 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 وبريتها فلا يتوهم أن الضمير لما كان الليل والنهار والشمس والقمر كان المناسب تغليب الذكور ، والجواب بأنه لما كان من الآيات عدت كالاناث تكلف عنه غنى بالقاعدة المذكورة . نعم قال أبو حيان : ينبغي أن يفرق بين جمع القلة من ذلك وجمع الكثرة فان الافصح في الأول ان يكون بضمير الواحدة تقول الاجذاع انكسرت على الافصح والافصح في الثاني أن يكون بضمير الاناث تقول الجذوع 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 واقمار لاختلافهما بالايام والليالي ساغ أن يعود الضمير اليها جمعا ، وقيل : الضمير للآيات المتقدم ذكرها في قوله تعالى : (ومن آياته) (أَنْ كُنْتُمْ آيَاهُ تَعْبُدُونَ ٣٧) فان السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عز وجل ، وكان على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود يسجدان عند (تعبدون) ونسب القول بأنه موضع السجدة للشافعي ، وسجد عند (لايسأمون) ابن عباس . وابن عمر . وأبو وائل . وبكر بن عبدالله ، 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 (لايسأمون) كما هو مذهب الامام أبي حنيفة، ووجهه أنها تمام المعنى على اسلوب اسجد فان الاستكبار عنه مذهوم، وعمله بعضهم بالاحتياط لأنها إن كانت عند (تعبدون) جاز التأخير لقصر الفصل، وإن كانت عند (يسأمون) لم يجوز تعجيلها ﴿فَأَنْ اسْتَكْبَرُوا﴾ تعاضلوا عن اجتناب ما نهوا عنه من السجود لتلك المخلوقات وامثال ما أمروا به من السجود لخالقهن فلا يعابهم أو فلا يحل ذلك بعظمة ربك ﴿فَالَّذِينَ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أى فى حضرة قدسه عز وجل من الملائكة عليهم السلام الذين هم خير منهم ﴿يُسَبِّحُونَ لَهُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ أى دائماً وإن لم يكن عندهم ليل ونهار ﴿وَهُمْ لَا يَسْتَمُونَ ۝ ٣٨﴾ لا يملون ذلك، وجواب الشرط فى الحقيقة ما أشرنا اليه أو نحوه وما ذكر قائم مقامه، ويجوز إن يكون الكلام على معنى الاخبار كما قيل فى نحو إن أكرمتى اليوم فقد أكرمتك أمس إنه على معنى فأخبرك إنى قد أكرمتك أمسه وقرئ (لا يسأمون) بكسر الياء، والظاهر ان الآية فى أناس من الكفرة كانوا يسجدون للشمس والقمر كالصابئين فى عبادتهم الكواكب ويزعمون انهم يقصدون بالسجود لها السجود لله تعالى فهوا عن هذه الوسطة وأمروا أن يقصدوا بسجودهم وجه الله تعالى خالصا. واستدل الشيخ أبو اسحق فى المهذب بالآية على صلاتى الكسوف والخسوف قال: لأنه لا صلاة تتعلق بالشمس والقمر غيرهما وأخذ من ذلك تفضيلها على صلاة الاستسقاء لكونها فى القرآن بخلافها ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى﴾ يامن تصح منه الروية:

﴿الْأَرْضُ خَاشِعَةٌ﴾ يابسة متطامنة مستعار من الخشوع بمعنى التذلل ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ﴾ أى المطر ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ﴾ أى تحركت بالنبات وانتفخت لأن النبات إذا دنا أن يظهر ارتفعت له الارض وانتفخت ثم تصدعت عن النبات، ويجوز أن يكون فى الكلام استعارة تمثيلية شبه حال جدوبة الارض وخلوها عن النبات ثم إحياء الله اياها بالمطر وانقلابها من الجدوبة إلى الخصب وإنبات كل زوج بهيج بحال شخص كئيب كاسف البال رث الهيئه لا يؤبه به ثم إذا أصابه شيء من متاع الدنيا وزينتها تكلف بأنواع الزينة والزخارف فيختال فى مشيه زهوا فيهتز بالاعطاف خيلا. وكبرا فحذف المشبه واستعمل الخشوع والاهتزاز دلالة على مكانه ورجح اعتبار التمثيل. وقرئ (ربأت) أى زادت، وقال الزجاج: معنى ربت عظمت وربأت بالهمز ارتفعت ومنه الربيثة وهى طليمة على الموضع المرتفع ﴿إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا﴾ بما ذكر بعد موتها ﴿لَمِحَى الْمَوْتَى﴾ بالبعث ﴿أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ﴾ من الاشياء التى من جملتها الاحياء ﴿قَدِيرٌ ۝ ٣٩﴾ مبالغة فى القدرة

﴿أَنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فى آيَاتِنَا﴾ ينحرفون فى تأويل آيات القرآن عن جهة الصحة والاستقامة فيحملونها على المحامل الباطلة، وهو مراد ابن عباس بقوله: يضعون الكلام فى غير موضعه، وأصله من الحد إذ مال عن الاستقامة فحفر فى شق ويقال لحد. وقرئ (يلحدون ويأحدون) بالفتين، وقال قتادة: هنا الحداد التكذيب، وقال مجاهد: المسك والصفيير واللغو فالمعنى يميلون عما ينبغى ويليق فى شان آياتنا فيكذبون القرآن أو فيلغون ويصرفون عند قراءته، وجوز أن يراد بالآيات ما يشمل جميع الكتب المنزلة وبالحداد ما يشمل تغيير اللفظ وتبديله لكن ذلك بالنسبة إلى غير القرآن لأنه لم يقع فيه كما وقع فى غيره من الكتب على ما هو الشائع. وعن أبى مالك تفسير الآيات بالأدلة فالحداد فى شأنها الطعن فى 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 يَخْفُونَ عَلَيْنَا﴾ مجازاتهم على الإلحاد فالآية وعيدهم وتهديد ، وقوله تعالى:

﴿ أَفَنَ يَلْقَى فِي النَّارِ خَيْرٌ أَمْ مَن يَأْتِي مَأْمَنًا 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 بالاتبان الدال على أنه بالاختيار والرضامع الامن ودخول الجنة لا ينفي 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 ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ تهديد شديد للكفرة الملحدين الذين يلقون في النار وليس المقصود حقيقة الأمر ﴿ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ فيجازيكم 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 النظير مجاز مشهور وكذا كونه منيعا ، وقيل : غالب للكتب لنسخه اياها . وعن ابن عباس أي كريم على الله تعالى ، والجملة حالية مفيدة لغاية شناعة الكفر به ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ صفة أخرى لكتاب ، وما بين يديه وما خلفه كناية عن جميع الجهات كالصباح والمساء كناية عن الزمان كله أي لا يتطرق اليه الباطل من جميع جهاته ، وفيه تمثيل لتشبيهه بشخص حمى 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 مورش أو هو مصدر كالعافية بمعنى مبطل أيضا ، وقوله تعالى:

﴿ تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ أي محمود على ما أسدى من النعم التي منها تنزيل الكتاب ، وحده سبحانه : بلسان الحال . تحقق من كل منعم عليه ولسان القول متحقق من وفق لذلك خبر مبتدأ محذوف أو صفة أخرى لكتاب مفيدة لفخامته الاضافية كما ان الصفتين 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

فقيل : مذكور وهو قوله تعالى : (أولئك ينادون من مكان بعيد) وهو قول أبي عمرو بن العلاء في حكاية جرت بينه وبين بلال بن أبي بردة سئل بلال في مجلسه عن هذا فقال : لم أجد لها نفاذا فقال له أبو عمرو : إنه منك لقريب (أولئك ينادون من مكان بعيد) وذهب اليه الحوفي وهو في مكان بعيد ، وذهب أبو حيان الى أنه قوله تعالى : (لا يأتيه الباطل) بحذف العائد أي الكافرون وحاله أنه كتاب عزيز لا يأتيه الباطل منهم أي متى راموا ابطلا لا لم يصلوا اليه أو يجعل آل في الباطل عرضا من الضمير به على قول الكوفيين أي لا يأتيه باطلهم أو قوله سبحانه : (ما يقال لك) الخ والعائد أيضا محذوف أي ما يقال لك في شأنهم أو فيهم إلا ما قد قيل للرسول من قبلك أي أوحى اليك في شأن هؤلاء المكذبين لك ولما جئت به مثل ما أوحى الى من قبلك من الرسل وهو أنهم عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الدائم ثم قال : وغاية ما في هذين التوجيهين حذف الضمير العائد وهو موجود نحو السمن منوان بدرهم والبركر بدرهم أي منه .

ونقل عن بعض نحاة الكوفة ان 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 ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم كفروا به وانه لكتاب عزيز فقال عيسى : أجدت يا أبا عثمان وقال قوم : (تقديره معاندون أو هالكون ، وقال الكسائي : قد سد مسده ، أتقدم من الكلام قبل وهو قوله تعالى : أفمن يلقى) وكأنه يريد انه محذوف دل عليه ما قبله فيمكن ان يقدر يخلدون في النار ، ويقدر الخبر على ما استحسنه ابن عطية بعد (حميد) وفي الكشف ان قوله تعالى : (ان الذين كفروا بالذکر) بدل من قوله تعالى : (ان الذين يلحدون في آياتنا) قال في البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام الى خبر (ان) أمذكور هو أو محذوف لكنه قد يدعى أنه أشار الى ذلك فان المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم به على البدل فيكون التقدير ان الذين يلحدون في آياتنا ان الذين كفروا بالذکر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفي الكشف فائدة هذا الابدال التنبيه على انه ما يحملهم على الاحاد الا مجرد الكفر ، وفيه امداد التحذير من وجوه ما ذكر من التنبيه ، ووضع الذکر موضع الضمير الراجع الى الآيات زيادة تحسیر لهم ، وما في (لما) من معنى مفاجاتهم بالكفر أول ما جاء ، وما فيه من التعظيم لشان الآيات والتهديد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه ، ثم الاشبه أن يحمل كلام الكشف على ان الخبر محذوف لدلالة السابق عليه ولزيادة التحويل لذهاب الوهم كل مذهب وتكون الجملة بدلا عن الجملة لأن البدل بتكرير العامل التمايز في المجروو لشدة الاتصال انتهى فتأمل والله تعالى الموافق ﴿ مَا يُقَالُ لَكَ ﴾ الى آخره تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم عما يصيبه من أذية الكفار من طعنهم في كتابه وغير ذلك فالقائل الكفار أي يقول كفار قومك في شأنك وشأن ما أنزل اليك من القرآن ﴿ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ ﴾ أي مثل ما قد قال الكفرة السابقون ﴿ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكلام المؤذي المتضمن للطعن فيما أنزل اليهم ، وهذا نظير قوله تعالى : (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون) .

وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عَقَابٍ أَلِيمٌ ﴾ قيل : تعليل لما استفاد من السياق من الأمر بالصبر كأنه قيل : ما يقال لك إلا نحو ما قيل لا مثالك من الرسل فاصبر كما صبروا إن ربك لذو مغفرة عظيمة

لأوليائه وذو عقاب أليم لأعدائهم فينصر أوليائه وينتقم من أعدائهم، وأجواب سؤال مقدر كأنه قيل: ثم ماذا؟ فقيل: 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 إلا مثل ما أوحى للرسل من قبلك في شأن الكفار المؤذنين لهم من أن عاقبتهم سيئة في الدنيا بالهلاك وفي الآخرة بالعذاب الإليم فاصبر إن ربك الخ، وقد يجعل (إن ربك) الخ باعتبار مضمونه تفسيراً للمقول فحاصل المعنى ما أوحى إليك وإلى الرسل إلا وعد المؤمنين بالمغفرة والكافرين بالعقوبة دون العكس الذي يزعمه الكفرة بلسان حالهم فاصبر فسينجز الله تعالى وعده، وقيل: المقول هو الشرائع أي ما يوحى إليك إلا مثل ما أوحى إلى الرسل من الشرائع دون أمور الدنيا وقد جرت عادة الكفار بتكذيب ذلك فاعليك إذا كذب كفار قومك واصبر على ذلك، وجعل (إن ربك) الخ تعليلاً لما يستفاد من السياق أيضا، وجعله بعضهم تفسيراً لذلك المقول أعني الشرائع لأنها الأوامر والنواهي الإلهية وهي جملة 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 وكما 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 وإن 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 فَضَّلَتْ آيَاتُهُ) أي بينت لنا وأوضح بلسان نطقه، وقوله تعالى: (مَا عَجَمِي وَعَرَبِي) بهمزتين الأولى للاستفهام والثانية همزة أعجمي والجمهور يقرؤون بهمزة استفهام بعدها مدهى همزة أعجمي إنكار مقرر للتحضيض أي أكلام 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 للكتته أو لغرابته لغته وزيدت الياء للبالغه كما في أحمري ودواري واطلق على كلامه مجازا لكنه اشتهر حتى التحق بالحقيقة، وزعم صاحب اللوائح أن الياء فيه بمنزلة ياء كرسى وهو وهم، وقيل: (عربي) على احتمال أن يكون المراد ومرسل إليه عربي مع أن المرسل إليهم جمع لحقه إن يقال: عربية أو عريون لأن المراد بيان التنافي والتنافر بين الكلام وبين المخاطب به لا بيان كون المخاطب به واحدا أو جمعا، ومن حق البانيغ أن يجرد الكلام للدلالة على ما ساقه ولا يأتي بزائد عليه إلا ما يشد من عضده فإذا رأى لباسا طويلا على امرأة قصيرة قال: اللباس طويل واللباس قصير دون واللباسه قصيرة لأن الكلام لم يقع في ذكورة اللباس وأنوثته فلو قال لخيال إن لذلك مدخلا فيما سبق له الكلام، وهذا أصل من الأصول يجب أن يكون على ذكر، ويبني عليه الحذف والاثبات والتقييد والاطلاق إلى غير ذلك في كلام الله تعالى وكل كلام بانيغ. وقرأ عمرو بن ميمون (أعجمي) بهمزة استفهام بفتح العين أي أكلام منسوب إلى المعجم وهم من عدا العرب وقد يخص بأهل فارس ولقتهم المعجمية أيضا فبين الأعجمي والمعجمي عموم

وخصوص من وجه ، والظاهر أن المراد بالعربي مقابل الأعجمي في القراءة المشهورة ومقابله 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 أى 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 الاعجمية طلبوا أمرا آخر وهكذا •

(قُلْ) ردا عليهم (هُوَ الَّذِي آمَنُوا هُدًى) يهدى إلى الحق (وَشَفَاءً) لما في الصدور من شك وشبهة (وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ) مبتدأ خبره (فِي آذَانِهِمْ وَقُرْآنٌ) على أن (فِي آذَانِهِمْ) خبر مقدم و(وقر) مبتدأ أى مستقر في آذانهم وقر أى صمم منه فلا يسمعون ، وقيل : خبر الموصول (فِي آذَانِهِمْ) و(وقر) فاعل الظرف ، وقيل : (وقر) خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أى القرآن و(فِي آذَانِهِمْ) متعلق بمحذوف وقع حالا من (وقر) •

ورجح بأنه أوفق بقوله تعالى : (وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى) ومن جوز العطف على معمولى عاملين عطف الموصول على الموصول الأول و(وقر) على (هدى) 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 (وقر) والاول أبلغ ، ويرد عليه بعد الاغماض عما في جواز العطف المذكور من الخلاف أن فيه تنافر يجعل القراءة ان نفس الوقر لاسيما وقد ذكر محله وليس كجمله 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 الذى قبله أيضا ، وجوز ابن الحاجب في الامالى أن يكون (وهو عليهم عمى) مرتبطا بقوله سبحانه : (هو للذين آمنوا هدى وشفاء) والتقدير هو للذين آمنوا هدى وعلى الذين لا يؤمنون عمى ، وقوله تعالى : (والذين لا يؤمنون في آذانهم وقر) جملة معترضة على الدعاء ، وتعقب بأن هذا وان جاز من جهة الاعراب لكنه من جهة المعاني مردود لفك النظم ، وزعم بعضهم أن ضمير (هو) عائد على الوقر وهو من العمى يأتري •

وأولى الأوجه ما تقدم وجى . يعلى في (عليهم عمى) للدلالة على استيلاء العمى عليهم ، ولم يذ كر حال القلب لما علم من التعريض في قوله سبحانه : (للذين آمنوا هدى وشفاء) بأنه لغيرهم مرض فطبيع (أُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول الثانى باعتبار اتصافه بما في حيز صلته وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد منزلته في الشرع ما فيه من كمال المناسبة للنداء من مكان بعيد أى أولئك البعداء الموصوفون بما ذكر من التصام عن الحق الذى يسمعون والتعامى عن الآيات التى يشاهدونها (يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ عَمَّ) تمثيل لهم في عدم فهمهم وانتفاعهم 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 للذى لا يفهم : أنت تنادى من بعيد ، وإرادة هذا المعنى مروية عن على كرم الله تعالى

وجهه . ومجاهد ، وعن الضحاك أن الكلام على حقيقته وأنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح 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 أى حال جاءهم ، وقرأ ابن عمر . وابن عباس . وابن الزبير . ومعاوية . وعمرو بن العاص . وابن هرمز «عم» بكسر الميم وتنوينه ، وقال يعقوب القارى . وأبو حاتم : لا ندري نونوا أم فتحوا الياء على أنه فعل ماض ، وبغير تنوين رواها عمرو بن دينار . وسليمان بن قتيبة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها (**وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَآخْتَلَفَ فِيهِ**) كلام مسـتأنف مسوق لبيان ان الاختلاف فى 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 أى وبالله لقد آتينا موسى التوراة فاختلف فيها فن صدق لها ومكذب وهكذا حال قومك فى شأن ما آتيناك من القرآن فمن مؤمن به وكافر (**وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ**) فى حق أمتك المكذبة وهى 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) (**لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ**) باستئصال المكذبين كما فعل بمكذبى الأمم السالفة (**وَأَنَّهُمْ**) أى كفار قومك (**لَنَىٰ شَكَّ مِنْهُ**) أى من القرمان (**مُرِيبٌ ۝ ٤٥**) موجب للقلق والاضطراب ، وقيل : الضمير الثانى للتوراة والاول لليهود بقريظة السياق لأنهم الذين اختلفوا فى كتاب موسى عليه السلام وليس بشئ (**مَنْ عَمَلْ صَالِحًا**) بأن آمن بالكتب وعمل بموجبها (**فَلَنَفْسِهِ**) أى فلنفسه يعمله أو فلنفسه نفعه لا لغيره ، و (من) يصح فيها الشرطية والموصولية وكذا فى قوله تعالى (**وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَّيْهَا**) ضره لا على الغير (**وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ** د ٤٦) اعتراض تذييل مقرر لمضمون ما قبله مبنى على تنزيل ترك ائابة المحسن بعمله وائابة الغير بعمله و تنزيل التعذيب بغير إساءة أو بإساءة غيره منزلة الظلم الذى يستحيل صدوره عنه تعالى ولم يحتج بعضهم إلى التنزيل ، وقد مر الكلام فى ذلك وفى 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 ينفر 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 آلتهم
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 مذهب اليه بعضهم من عدم التغير بين النفسين وماورد في رد هذا من الآثار
٢٣	تفسير قوله تعالى (ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن اشتركت ليجحطن 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 اتقباضهم عند ذكر الله وسرورهم عند ذكر غيره ومثلهم الذين يستغيثون بالاموات فاذا 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 الحسنى
٢٥	تأويل قوله تعالى (والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) على مذهب الخلف والسلف	١٢	بيان ان من عادة الناس إذا خولهم الله نعمة ان يدعوا أنهم اصابوها بعلمهم وكسبهم والرد عليهم
٢٨	بيان أن الصدقة عند النفخ في الصور	١٣	الدليل على أن بسط الرزق وقبضه تابع لمشيئة الله
٢٨	بيان ماورد من الاحاديث فيمن ينفخ في الصور		
٢٩	بيان أن الخلائق يقومون من قبورهم عند النفخة الثانية ويراد اشكال والجواب عنه		
٢٩	تأويل قوله (وأشرقت الأرض بنور ربها)		

صفحة	صفحة
ليبلغوا الاحكام وينذروا يوم التلاق	على مذهب الخلف والسلف
٥٧ بيان ما يسأل عنه يوم القيامة وما يجاب به	٣١ بيان ان الامة المحمدية تشهد على سائر الرسل
٥٨ تاويل قوله تعالى (وأنذرم يوم الآزة)	يوم القيامة انهم بلغوا اهمم 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 تخفي 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 وادعائهم انه ساحر وهم فرعون بقتله	٣٥ تاويل قوله (وترى الملائكة حافين من حول العرش) الخ
٦٣ عياذ موسى عليه السلام بالله من كل متكبر لا يؤمن يوم الحساب	٣٧ (ومن باب الاشارة في بعض الآيات)
٦٤ انكار مؤمن مال فرعون قتل موسى عليه السلام بعد اتيانه بالمعجزات الباهرة	٣٩ (سورة المؤمن)
٦٥ تخويف مؤمن مال 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 مال فرعون قومه من أن يحل بهم مثل ما حل بالمكذبين قبلهم	٤٠ الكلام في اعراب (حم)
٦٧ تخويفه اياهم من يوم التناد الذي لا يصمهم 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 نفى الصانع	٤٥ الكلام على حلة العرش
٧١ نداء مؤمن مال فرعون لقومه وابقاظهم من سنة الغفلة	٤٦ استغفار الملائكة للمؤمنين
٧١ الكلام على (لا جرم)	٤٧ دعاء الملائكة للمؤمنين بدخول الجنة
٧٣ تاويل قوله (النار يرضون عليها غدوار عشيا)	٥٠ بيان أحوال الكفار بعد دخول النار
٧٤ بيان محاجة 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 تحيير 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
لفظا بفواصلها وقواطعها ومعنى يكونها وعدا ووعيدا وقصصا وأحكاما الخ	وفي الآخرة بالنجاة
٩٦ تاويل قوله تعالى (وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر) الخ	٧٨ تأويل قوله تعالى (ان الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان اتاهم ان في صدورهم الاكبر)
٩٦ الرد على المشركين في قولهم (بيننا وبينك حجاب)	٧٨ تحقيق أمر البحث
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 إلى السماء) الآية وتحقق 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 بالقرمان والشرائم
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 الخيم ويقال لهم تويخا أين شركاؤكم 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 واشترهم في الدنيا
١١١ جواب عتبة بن ربيعة لقريش حين بعثوه للنبي ﷺ ليطلبهم على حقيقته	٨٧ تأويل قوله تعالى (فاصبر ان وعد الله حق)
١١٢ تفسير قوله تعالى (فارسلنا عليهم ريحا صرا) الآية	٨٨ بيان ماورد في عدد الانبياء والرسل وانه صلى الله عليه وسلم كان يعلم عددهم وان الآية لا تدل على نفى علمه صلى الله عليه سلم بعدهم
١١٤ بيان حقيقة الصاعقة	٨٩ امتنان الله تعالى على الناس بالانعام وبيان منافعها
١١٨ تفسير قوله تعالى (فان يصبوا فالنار مثوى لهم) الآية	٩١ تأويل قوله تعالى (ويريكم آياته فأي آيات الله تكفرون)
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 مما 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 أولياؤم 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

صحيفة	صحيفة
جميع جهاته	١٢٣ تفسير قوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن)
١٢٨ اختلاف المفسرين في خبر (إن) من قوله	و بيان ما يترتب على هذا الدفع
تعالى (ان الذين كفروا بالذكر)	١٢٤ تفسير قوله تعالى (وما يلقاها الا ذو حظ
١٢٨ قوله تعالى (ما يقال لك) الآية تسليية النبي	عظيم) لأحد المعاصرين للمؤلف
صلى الله عليه وسلم	١٢٥ بيان رجوع ضمير خلقهن في قوله تعالى
١٣٠ تفسير قوله تعالى (قل هو للذين ءامنوا	(واسجدوا لله الذى خلقهن)
هدى) الآية	١٢٥ تفسير قوله تعالى (اهتزت وربت) و كيفية
١٣١ تفسير قوله تعالى « ولولا كلمة سبقت من ربك)	ذلك
وما المراد بالكلمة	١٢٦ تفسير قوله تعالى (اعلموا ما شئتم) تهديد شديد
١٣١ قوله تعالى « من عمل صالحا الآيه وها يتم	للكفرة الملحدين
الجزء الرابع والعشرون	١٢٧ بيان أن الكتاب لا يتطرق اليه الباطل من