

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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



الجزء الثالث والعشرون

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

أحمياء التراب البغدي

بيروت - لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ) أى قوم الرجل الذى قيل له ادخل الجنة (مِنْ بَعْدِهِ) أى من بعده قتله ، وقيل : من بعد رفعه إلى السماء حيا (مِنْ جُنْدٍ) أى جندا فن مزيدة لتأكيد النفي ، وقيل : يجوز أن تكون للتبويض وهو خلاف الظاهر ، والجند العسكر لما فيه من الغلظة كأنه من الجند أى الأرض الغليظة التى فيها حجارة ، والظاهر أن المراد بهذا الجند جند الملائكة أى ما أنزلنا لاهلاكهم ملائكة (مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ٢٨) وما صح فى حكمتنا أن نزل الجند لاهلاكهم لما أننا قدرنا لكل شىء سببا حيث أهلكنا بعض من أهلكنا من الأمم بالحاصب وبعضهم بالصيحة وبعضهم بالخسف وبعضهم بالاغراق وجعلنا انزال الجند من خصائصك فى الانتصار لك من قومك وكفينا أمر هؤلاء بصيحة ملك صاح بهم فهلكوا كما قال سبحانه : (إِنْ كَانَتِ الْأَصْحَابُ وَاحِدَةً فَاذًا هُمْ خَامِدُونَ ٢٩) وفى ذلك استحقاق لهم ولاهلاكهم وإيحاء إلى تفخيم شأن النبي ﷺ ، وفسر أبو حيان الجند بما يعم الملائكة فقال : كالحجارة والريح وغير ذلك والمتبادر ما تقدم ، وقيل : الجند ملائكة الوحي الذين ينزلون على الأنبياء عليهم السلام أى قطعنا عنهم الرسالة حين فعلوا ما فعلوا ولم نعبأهم واهلكناهم ، وعن الحسن ومجاهد قالا قطع الله تعالى عنهم الرسالة حين قتلوا رسله ، وهذا التفسير بعيد جدا ، وقتل الرسل الثلاثة محمى فى البحر بقبيل وهو ظاهر هذا المروى لكن المعروف أنهم لم يقتلوا وإنما قتل حبيب فقط ، وذهبت فرقة إلى أن ما فى قوله تعالى (وما كنا منزلين) ، ووصولة معطوفة على (جند) والمراد ما أنزلنا على قومه من بعده جندا من السماء وما أنزلنا الذى كنا نزل به على الذين من قبلهم من حجارة وريح وغير ذلك * وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى المعرفة ، ومن هنا قيل الأولى جعلها نكرة موصوفة ، وأجيب بأنه يغتفر فى التابع ما لا يغتفر فى المتبوع ، ولا يخفى أن هذا لا يدفع بعده ، ومن أبعد ما يكون قول أبي البقاء : يجوز أن تكون مازائدة أى وقد كنا منزلين على غيرهم جندا من السماء بل هو ليس بشىء ، وإن نافية وكان ناقصة واسمها مضمرة (صيحة) خبرها أى ما كانت هى أى الاخذة أو العقوبة الا صيحة واحدة ، روى أن الله تعالى بعث عليهم جبريل عليه السلام حتى أخذ بعضا من باب المدينة فصاح بهم صيحة واحدة فاتوا جميعا ، وإذا فجائية وفيها إشارة إلى سرعة هلاكهم بحيث كان مع الصيحة ، وقد شبهوا بالنار على سبيل الاستعارة المكشوفة والخود تخمير ، وفى ذلك رمز إلى أن الحى كشمعة النار والميت كالرماد كما قال لبيد :

وما المرء الا كالشهاب وضوئه يحور رمادا بعد اذ هو ساطع

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

هامدون إلى (خامدون) رمزاً خفياً إلى البعث بعد الموت، والظاهر أنه لم يؤمن منهم سوى حبيب وانهم هلكوا عن آخرهم، وفي بعض الآثار أنه آمن الملك وآمن قوم من حواشيه ومن لم يؤمن هلك بالصيحة، وهذا بعيد فانه كان الظاهر أن يظاهر اولئك المؤمنون الرسل كما فعل حبيب واسكان لهم في القرآن الجليل ذكر ما بوجه من الوجوه اللهم إلا أن يقال: انهم آمنوا خفية وكان لهم ما يعذرون به عن المظاهرة، ومع هذا لا يخلو بعد عن بعد، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . ومعاذ بن الحرث القارى (صيحة) بالرفع على أن كان تامة أى ما حدثت ووقعت الاصيحة وينبغى أن لا تلحق الفعل تاء التأنيث في مثل هذا التركيب فلا يقال ما قامت الاهندل، اقام الاهندلان السكلام على معنى اقام أحد الاهند والفاعل فيه مذكر، ولم يجوز كثير من النحويين اللاحق الا فى الشعر كقول ذى الرمة :

طوى التحز والاجراره فى غروضها وهابقت الا الضلوع الجراشع

وقول الآخر :

ما برئت من ريبة وذم فى حربنا الابنات العم

ومن هنا أنكر الكثير كما قال أبو حاتم هذه القراءة، ومنهم من أجاز ذلك فى السكلام على قلة كما فى قراءة الحسن. ومالك بن دينار . وأبي رجا . والجهدرى . وقتادة . وأبي حيوه . وابن أبي عبلة . وأبي بحريه (لاترى الامساكنهم) بالناء الفوقية، ووجهه مراعاة الفاعل المذكور، وكأنى بك تميل إلى هذا القول، وقرأ ابن مسعود (الا زقية) من زقى الطائر يزقو ويزقى زقوا وزقا، إذا صاح، ومنه المثل أثقل من الزواق وهى الديكة لأنهم كانوا يسمرون إلى أن تزقوا فاذا صاحت تفرقوا ﴿يَا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَاد﴾ الحسرة على ما قال الراغب الغم على ما فات والندم عليه كأن المنتحسر انحسر عنه قواه من فرط ذلك أو أدركه اعياء عن تدارك ما فرط منه، وفى البحرهى أن يركب الانسان من شدة الندم ما لا نهاية بعده حتى يبقى حسيرا، والظاهر أن (يا) للنداء (حسرة) هو المنادى ونداؤها مجاز بتزىلها منزلة العقلاء كأنه قيل: يا حسرة احضرى فهذه الحال من الاحوال التى من حقم أن تحضرى فيها وهى ما دل عليها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ والمراد بالعباد مكذبو الرسل ويدخل فيهم المهلكون المتقدمون دخولا اوليا، وقيل: هم المراد وليس بذلك وبالحسرة المناداة حسرتهم والمستهزؤن بالناصحين المخلصين المنوط بنصحتهم خير الدارين أحقما بأن يتحسروا على انفسهم حيث فوتوا عايمها السعادة الابدية وعوضوها العذاب المقيم، ويؤيد هذا قراءة ابن عباس . وأبى . وعلى بن الحسين . والضحاك . ومجاهد . والحسن (يا حسرة العباد) بالاضافة، وكون المراد حسرة غيرهم عليهم والاضافة لادنى ملايسة خلاف الظاهر؛ وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة أنه قال فى بعض القرآت (يا حسرة العباد على انفسها ما يأتىهم) الخ . وجوز أن تكون حسرة الملائكة عليهم السلام والمؤمنين من الثقاتين، وعن الضحاك تخصيصها بحسرة الملائكة عليهم السلام وزعم أن المراد بالعباد الرسل الثلاثة وأبو العالية فسر (العباد) بهذا أيضا لكنه حمل الحسرة على حسرة الكفار المهلكين قال: تحسروا حين رأوا عذاب الله تعالى وتلثمفوا على ما فاتهم، وقيل: المراد بالعباد المهلكون والمتحسروا الرجل الذى جاء من اقصى المدينة تحسرا لما وثب القوم لقتله، وقيل: المراد بالعباد أولئك والمتحسروا الرسل حين قتلوا ذلك الرجل وحل بهم العذاب ولم يؤمنوا، ولا يخفى حال هذه الاقوال وكان مراد

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

وفي اللوامح وقفوا على الهاء مبالغة في التحسر لما في الهاء من التأهه كالتأوه، ثم وصلوه على تلك الحال، وقال الطيبي: إن العرب إذا أخبرت عن الشيء غير معتد به أسرعت فيه ولم تأت على اللفظ المعبر عنه نحو قلت لها قفي قالت لنا قاف أى وقفت فاقصرت من جملة الكلمة على حرف منها تهاونا بالحال وتناقلا عز الاجابة، ولا يخفى أن هذا لا يتناسب المقام، وينبغي على هذه القراءة أن لا يكون (على العباد) متعلقاً بحسرة أو وصف له إذ لا يحسن الوقف حينئذ بل يجعل متعلقاً بمضمر يدل عليه (حسرة) نحو يتحسراً أو تحسراً على العباد، وتقديم انظروا ليس بذلك أو خبر مبتدأ محذوف لبيان المتحسر عليه أى الحسرة على العباد وتخريج قراءة (ياحسرتا بالألف على هذا الطرز بأن يقال: قدر الوقف على المنصوب المنون فإنه يوقف عليه بالألف ككان الله على كل شيء قديراً، وضرب زيد عمراً ليس بشيء ولو سلم أنه شيء لا ينافى التأيد، وقيل (يا) للنداء والمنادى محذوف (وحسرة) مفعول مطلق لفعل مضمر و (على العباد) متعلق بذلك الفعل أى ياهؤلاء تحسروا حسرة على العباد ولعل الأوفق للمقام المتبادر إلى الأفهام أن المراد نداء حسرة كل من يتأتى منه التحسر فقيه من المبالغة ما فيه * وقوله تعالى (ما يأتهم) الخ استئناف لبيان ما يتحسر منه، و (به) متعلق بـ يتحسرون. وقدم عليه للحصر الادعائي وجوز أن يكون لمراعاة الفواصل *

(ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون) الضمير لأهل مكة والاستفهام للتقرير وكم خبرية في موضع نصب بأهلكنا و (من القرون) بيان لكم، وجوز بعض المتأخرين كون (كم) مبتدأ والجملة بعده خبره وهو كلام من لا خبر عنده والجملة معمولة ليروا نافذة معناها فيها و (كم) معلقة لها عن العمل في اللفظ لأنها وإن كانت خبرية لها صدر الكلام بالاستفهامية فلا يعمل فيها عامل متقدم على اللغة الفصيحة إلا إذا كان حرف جر أو اسماً مضافاً نحو على كم فقير تصدقت أرجو الثواب وابن كم رئيس صحبته *

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

بدل من جملة (كم أهلكننا) على المعنى كما نقل عن سيديويه وتبعه الزجاج أى ألم يروا كثرة اهلا كنا من قبلهم وكونهم غير راجعين اليهم .

وقيل على المعنى لأن الكثيرة المذكورة وعدم الرجوع ليس بينهما اتحاد بجزئية ولا كلية ولا ملاسبة كما هو مقتضى البدلية لكن لما كان ذلك فى معنى الذين أهلكناهم وأنهم لا يرجعون بمعنى غير راجعين اتضح فيه البدلية على أنه بدل اشتغال أو بدل كل من كل قاله الخفاجى : وأفاد صاحب الكشف على أنه من بدل الكل يجعل كونهم غير راجعين كثرة اهلاك تجوزا ، وعندى أن هذا الوجه وإن لم يكن فيه ابدال مفرد من جملة وتحقق فيه مصحح البدلية على ما سمعت ولا يخلو عن تكلف ، وسيديويه ليس بنى النحو ليجب اتباعه * وقال السيرافى : يجوز أن يجعل (أنهم) الخ صلة أهلكناهم أى أهلكناهم بأنهم لا يرجعون أى بهذا الضرب من الهلاك ، وجوز ابن هشام فى المعنى أن يكون ان وصلتها فمعمول (يروا) وجملة (كم أهلكننا) معترضة بينهم وأن يكون معلقا عن (كم أهلكننا) وأنهم اليهم لا يرجعون مفعولا لأجله ، قال الشمى : يروا والمعنى أنهم عدوا لأجل أنهم لا يرجعون اهلاكم . ورد بانه لفائدة يمتد بها فيما ذكر من المعنى . وتعبه الخفاجى بقوله : لا يخفى أن ما ذكر وارد على البدلية أيضا ، والظاهر أن المقصود من ذكره إما التكم بهم وتحميقهم وإما إفادة ما يفيد تقديم (اليهم) من الحصر أى أنهم لا يرجعون اليهم بل الينا فيكون ما بعده . وكذا لهاه وهو كما ترى ، وقال الجلبى : لعل الحق أن يجعل أول الضميرين لمعنى (كم) وثانيهما للرسول وان وصلتها مفعولا لأجله لأهلكناهم ، والمعنى أهلكناهم لاستمرارهم على عدم الرجوع عن عقائدهم الفاسدة إلى الرسول ومادعواهم اليه فاختيار (لا يرجعون) على لم يرجعوا للدلالة على استمرار النفي مع مراعاة الفاصلة انتهى . وهو على بعده ركيب معنى ، وأرك منه ما قيل الضمير ان على ما يتبادر فيهما من رجوع الأول لمعنى (كم) والثانى لمن نسبت اليه الرؤية وأن وصلتها علة لأهلكننا ، والمعنى أنهم لا يرجعون اليهم فيخبروهم بما حل بهم من العذاب وجزاء الاستهزاء حتى ينزجر هؤلاء فلذا أهلكناهم ، ونقل عن الفراء أنه يعمل (يروا) فى (كم أهلكننا) وفى (أنهم) الخ من غير ابدال ولم يبين كيفية ذلك وزعم ابن عطية أن أن وصلتها بديل من (كم) ولا يخفى أنه إذا جعلها معمولا (أهلكننا) كما هو المعروف لا يسوغ ذلك لأن الدل على نية تكرار العامل ولا معنى لقولك أهلكننا أنهم لا يرجعون ولعله تساهل فى ذلك ، والمراد بدل من (كم أهلكننا) على المعنى كما حكى عن سيديويه ، وأما جعل (كم) معمولا ليروا والابدال منها نفسها إذ ذاك فلا يخفى حاله ، وقال أبو حيان : الذى تقتضيه صياغة العربية أن (أنهم) الخ معمولا لمخزوف دل عليه المعنى وتقديره قضينا أو حكمنا أنهم اليهم لا يرجعون والجملة حال من فاعل (أهلكننا) على ما قال الخفاجى وأراه أبعد عن القيل والقال بيد أن فى الدلالة على المخزوف خفاء فإن لم يلق بقلبك لذلك فالأقوال بين يديك ولا حرج عليك . وكأنى بك تختار ما نقل عن السيرافى ولا بأس به ، وجوز على بعض الأقوال أن يكون الضمير فى (أنهم) عائدا على من أسند إليه يروا وفى (اليهم) عائدا على المهلكين ، والمعنى أن الباقيين لا يرجعون إلى المهلكين بنسب ولا ولادة أى أهلكناهم وقطعنا نسلهم والاهلاك مع قطع النسل أتم وأعم ، ويحسن هذا على الوجه المحكى عن السيرافى . وقرأ ابن عباس . والحسن (إنه) بكسر الهمزة على الاستئناف وقطع الجملة عما قبلها من جهة الاعراب . وقرأ عبد الله (ألم يروا من أهلكننا فانهم) الخ على قراءة الفتح بدل اشتغال ، ورد بالآية على القائلين بالرجعة كما ذهب اليه الشيعة .

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

(وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ ٣٢) بيان لرجوع الكل إلى المحشر بعد بيان عدم الرجوع إلى الدنيا (إن) نافية و(كل) مبتدأ وتوينه عوض عن المضاف إليه، و(لما) بمعنى إلا وجميعها بهذا المعنى ثابت في لسان العرب بنقل الثقات فلا يلتفت إلى زعم الكسائي أنه لا يعرف ذلك . وقال أبو عبد الله الرازي: في كونها بهذا المعنى معنى مناسب وهو أنها كأنها حرفا نفي أكد أولهما بثانيهما وهما ملوما وكذلك إلا كأنها حرفا نفي وهما إن النافية ولا فاستعمل أحدهما مكان الآخر، وهو عندى ضرب من الوسوس و(جميع) خبر المبتدأ وهو فعيل بمعنى مفعول فيفيد ما لا يفيد (كل) لأنها تفيد إحاطة الأفراد وهذا يفيد اجتماعها وانضمام بعضها إلى بعض و(لدينا) ظرف له أو محضرون و(محضرون) خبر ثان أو نعت وجمع على المعنى، والمعنى ما كلهم إلا مجوعون لدينا محضرون للحساب والجزاء . وقال ابن سلام : محضرون أى معذبون فكل عبارة عن الكفرة، ويجوز أن يراد به هذا المعنى على الأول * وفي الآية تنبيه على أن المهلك لا يترك . وقرأ جمع من السبعة (لما) بالتخفيف على أن إن مخففة من التمهيلة واللا فارقة وما زائدة للتأكيد والمعنى أن الشأن كلهم مجوعون الخ وهذا مذهب البصريين، وذهب الكوفيون إلى أن إن نافية واللام بمعنى إلا وما زائدة والمعنى كما في قراءة التشديد (وَمَا يَدَّبُ لَهَا لَمْ يَدَّبُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) بالتخفيف وقرأ نافع بالتشديد ، و(آية) خبر مقدم للاهتمام وتذكيرها للتفخيم و(لهم) إما متعلق بها لأنها بمعنى العلامة أو متعلق بضمير هو صفة لها وضمير الجمع لكفار أهل مكة ومن يجرى مجراهم في إنكار الحشر ، و(الأرض) مبتدأ و(الميتة) صفتها، وقوله تعالى (أَحْيَيْنَاهَا) استئناف مبين لكيفية كونها آية، وقيل في موضع الحال والعامل فيها آية لما فيها من معنى الاعلام وهو تكلف ركيك، وقيل (آية) مبتدأ أول و(لهم) صفتها أو متعلق بها وكل من الأمرين مسوغ للابتداء بالنكرة و(الأرض الميتة) مبتدأ ثان وصفة وجملة (أحييناها) خبر المبتدأ الثاني وجملة المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول ولكونها عين المبتدأ كخبر ضمير الشأن لم تحتج لرابط ، قال الخفاجي: وهذا حسن جدا إلا أن النحاة لم يصرحوا به في غير ضمير الشأن، وقيل إنها مؤولة بدلول هذا القول فلذا لم يحتج لذلك ولا يخفى بعده، وقيل (آية) مبتدأ و(الأرض) خبره وجملة (أحييناها) صفة الأرض لأنهم لم يردوها أرض معينة بل الجنس فلا يلزم توصيف المعرفة بالجملة التي هي في حكم النكرة، ونظير ذلك قوله :

ولقد أمر على اللثيم يسبني فضيت ثم قلت لا يعنيني

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

في سياق الامتتان أو نحوه ، وفي ذكر الاخراج وكذا الجمل الآتي تنبيه على كمال الاحياء (قَنَّهُ) أى من الحب بعد إخراجنا إياه ، والفاء داخلة على المسبب ومن ابتدائية أو تبعيضية والجار والمجرور متعلق بقوله تعالى (يَأْكُلُونَ ۙ) والتقديم للدلالة على أن الحب معظم ما يؤكل ويعاش به لما في ذلك من إيهام الحصر للاهتمام به حتى كأنه لا مأكول غيره ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّنْ نَّخِيلٍ﴾ جمع نخل كعبيد جمع عبد كما ذهب إليه أكثر الأئمة وصرح به في القاموس ، وقيل اسم جمع ، وقال الجوهري : النخل والنخيل بمعنى واحد وعلى الأول المعول ﴿وَأَعْنَابٍ﴾ جمع عنب ويقال على السكرم نفسه وعلى ثمرته كما قال الراغب : ولعله مشترك فيهما ، وقيل حقيقة في الثمرة مجاز في الشجرة ، وأياما كان فالمراد الأول بقريته العطف على النخيل ، وجمعا دون الحب قيل لتدل الجمعية على تعدد الأنواع أى من أنواع النخل وأنواع العنب وذلك لأن النخل والعنب اسمان لنوعين فكل منهما مقول على افراد حقيقة واحدة فلا يدلان على اختلاف ماتحتهما وتعدد أنواعه الا إذا عبر عنهما بالفظ الجمع بخلاف الحب فانه اسم جنس وهو يشعر باختلاف ماتحته لانه المقول على كثرة مختلفة الحقائق قولاً ذاتياً فلا يحتاج في الدلالة على الاختلاف إلى الجمعية ، وقولهم جمع العالم في قوله تعالى : (الحد لله رب العالمين) وهو اسم جنس ليشمل ماتحته من الاجناس لا ينافى ذلك قيل لأن المراد ليشمل شمولاً ظاهراً متعيناً وان حصل الاشعار بدونها ، وقيل جمعه للدلالة على مزيد النعمة ، وأما الحب ففيه قوام البدن وهو حاصل بالجنس • وامتن عز وجل في معرض الاستدلال على أمر الحشر يجعل الجنات من النخيل والأعناب المراد بها الأشجار ولم يمتن سبحانه وتعالى يجعل ثمرات تلك الأشجار من التمر والعنب كما امتن جل جلاله باخراج الحب أعظما للجنة لتضمن ذلك الامتتان بالثمار وغيرها من منافع تلك الأشجار أنفسها بسائر أجزائها للانسان نفسه بلا واسطة لاسيما النخيل ، ولا دلالة في الكلام على حصر ثمرة الجمل بأكل الثمرة ، وثمره التنصيص على ذلك من بين المنافع ظاهرة وهذا بخلاف أشجار الجبوب فانه ليست بهذه المثابة ولذا غير الأسلوب ولم يعامل ثمر ذلك معاملة الجبوب وكلام البيضاوي عليه الرحمة ظاهر في أن المراد بالأعناب الثمار المعروفة لا الكروم وعلل ذكر النخيل دون ثمارها مع أنه الأوفق بما قبل وما بعد باختصاصها بمزيد النفع وآثار الصنع وتفسير الأعناب بالثمار دون الكروم بعيد عندى لمكان العطف مع أن الجار والمجرور في موضع الصفة للجنات ، والمعروف كونها من أشجار لامن ثمار •

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

(وَفَجَّرْنَا فِيهَا) أى شققنا في الأرض . وقرأ جناح بن حبيش (فجرنا) بالتخفيف والمعنى واحد بيد أن المشدد دال على المبالغة والتكثير (مَنْ الْعِيُونَ ۙ) أى شيئاً من العيون على أن الجار والمجرور في موضع الصفة لمخزوف ، ومن بيانية وجوز كونها تبعيضية وليس بذلك ، وقيل المفعول مخزوف و (من العيون) متعلق بفجر ومن ابتدائية على معنى فجرنا من المنابع ما ينتفع به من الماء ، وذهب الأخفش إلى زيادة من وجعل العيون مفعول فجرنا لانه يرى جواز زيادتها في الاثبات مع تعريف مجرورها (لِيَأْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ) متعلق بجعلنا

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

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

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

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

العمل من العباد بمعنى الكسب وقد جاء بما قدمت أيديكم وبما قدمت يداك فهذا التأكيدي دافع للايهام انتهى فلا تغفل •
 وجوز على هذه القراءة كون ما مصدرية أي وعمل أيديهم ويراد بالمصدر اسم المفعول أي معمول أيديهم فيعود
 إلى معنى الموصولة ولا يخفى ما فيه ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ۝٣٥﴾ إنكار واستقباح لعدم شكرهم للمنعم بالنعم المعدودة بالتوحيد
 والعبادة، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي أبرون هذه النعم أو أيتنعمون بها فلا يشكرون المنعم بها ﴿سُبْحَانَ
 الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾ استئناف مسوق لتزيمه تعالى عما فلو دمن ترك شكره عز وجل واستعظام ما ذكر في حيز الصلة
 من بدائع آثار قدرته وأسرار حكيمته وروائع نعمائه الموجبة لشكره تعالى وتخصيص العبادة به سبحانه والتعجب من
 اخلاصهم بذلك والحال هذه، وقد تقدم الكلام في (سبحان). وفي الإرشاد هنا أنه علم للتسييح الذي هو التباعد عن السوء
 اعتقاداً وقولاً أي اعتقاد البعد عنه والحكم به من سبغ في الأرض والماء إذا بعد فيهما وأمن واتصاه به على المصدرية
 أي أسبغ سبحانه أي أنزهه عمالاً يليق به عقداً وعملاً تنزيهاً خاصاً به حقيقةً بشأنه عز شأنه، وفيه مبالغة من
 جهة الاشتقاق وجهة العدول إلى التفعيل وجهة العدول عن المصدر الدال على الجنس إلى الاسم الموضوع له
 خاصة لاسيما العلم وجهة اقامته مقام المصدر مع الفعل، وقيل: هو مصدر كغفران أريد به التنزه التام والتباعد
 الكلي عن السوء ففيه مبالغة من جهة اسناد التنزه إلى الذات المقدس فالمعنى تنزه بذاته عن كل ما لا يليق به تعالى
 تنزهها خاصة به سبحانه، فالجملة على هذا اخبار منه تعالى بتنزهه وبرأته عن كل ما لا يليق به مما فلو هو و ما تركوه،
 وعلى الأول حكم منه عز وجل بذلك وتلقين للمؤمنين أن يقولوه ويمتقدوا، وضمونه ولا يخلوا به ولا ينفقوا عنه •
 وقد رتب بعضهم الفعل الناصب أمراً أي سبحوا سبحان، والمراد بالأزواج الأنواع والأصناف، وقال الراغب:
 الأزواج جمع زوج ويقال لكل واحد من القريتين ولكل ما يقترن بآخر مماثلة له أو مضاداً وكل ما في العالم
 زوج من حيث أن له ضدًا ما أو مثلاً ما أو تركيباً ما بل لا ينفك بوجه من تركيب صورته واداءة وجوهه وعرضه •
 ﴿مَّا تَنبَتُ الْأَرْضُ﴾ بيان للأزواج والمراد به كل ما ينبت فيها من الأشياء المذكورة وغيرها ﴿وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾
 أي وخلق الأزواج من أنفسهم أي الذكرو والانثى ﴿وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٦﴾ أي والأزواج مما لم يعلمهم الله تعالى ولم
 يجعل لهم طريقاً إلى معرفته بخصيصاته وإنما اطعمهم سبحانه على ذلك بطريق الاجمال على منهاج (ويخلق ما لا تعلمون)
 لما ينبت به وقوفهم على عظم قدرته وسعة ملكه وجلالة سلطانه عز وجل، ولعله لما كان العلم من أخص صفات
 الربوبية لم يثبت على وجه السكجال والاحاطة لأحد سواه سبحانه ولو كان بطريق الفيض منه تبارك وتعالى على
 أن ظرف الممكن يضيق عن الاحاطة فما يحمله كل أحد أكثر مما يعلمه بكثير، وقد يقال على بعض الاعتبارات:
 إن ما يعلمه كل أحد متناه وما يحمله غير متناه ولان نسبة بين المتناهي وغير المتناهي أصلاً فلا نسبة بين معلوم كل
 أحد ومجهوله، وتأمل في هذا مع دعوى بعض الأكابر الوقوف على الاعيان الثابتة والاطلاع عليها وقل رب
 زدني علماً ﴿وَمَا يَكْفُرُ لَهُمُ اللَّيْلُ﴾ بيان لقدرة تعالى الباهرة في الزمان بعدما بينها سبحانه في المكان، و(آية) خبر مقدم
 و(الليل) مبتدأ مؤخر وقوله تعالى ﴿نَسَلْخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ استئناف لبيان كونه آية، وفي التركيب احتمالات أخر
 تعلم مما مر إلا أن الأرجح ما ذكر أي تكشف ونزول الضوء من مكان الليل وموضع القاء ظلهم وظلمته وهو الهواء

فإنهارة عبارة عن الضوء أما على التجوز أو على حذف المضاف، وقوله تعالى (منه) على حذف مضاف وذلك لأن النهار والليل عبارةتان عن زمان كون الشمس فوق الأفق وتحتته ولا معنى لكشف أحدهما عن الآخر وأصل السخ كسط الجلد عن نحو الشاة فاستعير لكشف الضوء عن مكان الليل وملقى ظلمته وظله استعارة تبعية، مصرحة والجامع ما يعقل من ترتب أمر على آخر فإنه يترتب ظهور اللحم على كسط الجلد وظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل، وجوز أن يكون في النهاز استمارة مكنية وفي السخ استعارة تخيلية والجمهور على ما ذكرنا ومن ابتدائية، وقيل: تبعية وجعلها سببية ليس بشيء، وهذا التفسير يحكى عن الفراء ونحوه تفسير السخ بالنزع، واستعمال الفاء في قوله تعالى: (فَإِذَا هُمْ مُظْلَمُونَ ٣٧) أى داخلون في الظلام كما يفيد هزمة الأفعال عليه ظاهر، ووقع في عبارة الشيخ عبدالقاهر والامام السكاكى أن المستعار له في الآية ظهور النهار من ظلمة الليل والمستعار منه ظهور المسلوخ من جلده وذلك على ما قال العلامة الطيبي والفاضل البيني مأخوذ من قول الزجاج معنى نسخ منه النهار نخرج منه النهار إخراجا لا يبقى معه شيء من ضوئه فالظهور في عبارتهما بمعنى الخروج وهو يتعدى بمن فلا حاجة إلى جعلها بمعنى عن *

وقد جاء بهذا المعنى كما في قول عمر لأبي عبيدة رضى الله تعالى عنهما اظهر بمن معك من المسلمين إليها أى الأرض يعنى أخرج إلى ظاهرها، وفي حديث عائشة رضى الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم يصلى العصر ولم يظهر الفى بعد من الحجره أى لم يخرج إلى ظاهرها فسقط ما أورده عليه من أنه لو أريد الظهور لقل (فإذا هم مبصرون) ولم يقل (فإذا هم مظلمون) لأن الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل إنما هو الإبصار لا الأظلام من غير حاجة إلى حمل العبارة على القلب أى ظهور ظلمة الليل من النهار، وبعضهم (١) رفع هذا الإيراد بأن النهار عبارة عن مجموع المدة من طلوع الفجر أو الشمس إلى الغروب لا عن بعضها فالواقع عقيب هذه المدة كلها الدخول في الظلام. وتعبه السالكوتى بأن الدخول في الظلام مترتب على السخ لا على انقضاء مدة النهار * ولعل مراد البعض أن السخ بمعنى ظهور النهار لا يتحقق إلا بظهور كل أجزائه ومتى ظهرت أجزاء النهار كلها انقضت مدته، وذكر العلامة القطب أن السخ قد يكون بمعنى النزاع نحو سلخت الأهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الإخراج نحو سلخت الشاة من الأهاب والشاة مسلوخة فذهب الشيخ عبدالقاهر والسكاكى إلى الثانى وغيرهما إلى الأول فاستعمال الفاء في (فإذا هم) ظاهر على قول الغير وأما على قولهما فأنما يصح من جهة أنها مرضوعة لما يعد في العادة مرتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الأمور والعادات فقد يطول الزمان والعادة في مثله تقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما في هذه الآية فإن زمان النهار وإن توسط بين إخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد إضاءة النهار وكونه مما ينبغي أن لا يحصل إلا في أضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كأنه يفاجئهم عقيب إخراج النهار من الليل بلا مهلة *

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

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

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

وعـيرها الواشون أنى أحبها ونلك شكاة ظاهر عنك عارها

وحكى الجوهري . يقال هذا أمر ظاهر عنك عاره أى زائل . وقال المرزوقي في قول الحماسي :

• وذلك عار يا ابن ربيعة ظاهر . أيضا كذلك فلا مانع من أن يكون في كلام الشيخين بهذا المعنى ويراد بالظهور الاظهار ، والتعبير به مساهلة لظهور أن نساخ متعدد فيرجع الأمر إلى الإزالة فيتحد كلاهما بماقاله الفراء وكذا على ما قيل المراد بالظهور الخروج على وجه المفارقة لظهور الزوال فيه حينئذ وأمر المساهلة على حاله ، وعلى القول بالاتحاد يجيء اعتراض العلامة والجواب هو الجواب فتأمل والله تعالى الهادي إلى الصواب . وفي الآية على ما قال غير واحد دلالة على أن الأصل الظلمة والنور طارىء عليها يستردا بضوئه وفي الحديث ما يشعر بذلك أيضا ، روى الامام أحمد . والترددي عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى خالق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من نوره اهتدى ومن أخطأه ضل » •

(وَالشَّمْسُ) عطف على (الليل) أى وآية لهم الشمس •

وقوله تعالى (تجرى) الخ استئناف لبيان كونها آية ، وقيل (الشمس) مبتدأ وما بعده خبر والجملة عاطف على (الليل نسلخ) وقيل غير ذلك فلا تغفل ، والجري المر السريع ، وأصله لمر الماء ولما يجرى بجريه والمعنى تسير سريعا (مُسْتَقَرَّ لَهَا) لحد معين تنتهى إليه من فلكها في آخر السنة شبه بمستقر المسافر إذا قطع مسيره من حيث أن في كل انتهاء إلى محل معين وإن كان للمسافر قرار دونها ، وروى هذا عن الكلبى واختاره ابن قتيبة ، والمستقر عليه اسم مكان واللام بمعنى إلى وقرئ بها بدل اللام ، وجوز أن تكون تعليلية أو لمنتهى لها من المشارق اليومية والمغارب لأنها تقصاها مشرقا ومغربا حتى تبلغ أقصاها ثم ترجع لذلك حدها ومستقرها لأنها لا تعدوه .

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

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

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

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

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

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

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

وهم هل نلبسها لباس النور أم لا ؟ فيجابون بما يريد سبجانه ثم يسألونه عز وجل هل نطلعها من مشرقها أو مغربها ؟
فأتيهم النداء بما يريد جل شأنه ثم يسألون عن مقدار الضوء فيأتيهم النداء بما يحتاج اليه الخالق من قصر النهار وطوله *
وفي الهيئة السنية للجلال السيوطي أخبار من هذا القبيل والصحيح من الاخبار قليل ، وليس لي على صحة اخبار
الامامية واكثر ما في الهيئة السنية تعويل نعم ما تقدم عن أبي ذر بما لا كلام في صحته وماذا يقال في أبي ذر وصدق
لهجته ، والأمر في ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش سواء قيل إنها تطلع من سماء
إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد أم قيل انها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع فقد صرح امام الحرمين وغيره
بانه لا خلاف في أنها تغرب عند قوم وتطلع على آخرين واللبل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين وبين الليل
والنهار اختلاف ما في الطول والقصر عند خط الاستواء ، وفي بلاد بلغار قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق
الغروب ، وفي عرض تسعين لاتزال طالعة مادامت في البروج الشمالية وغاربة مادامت في البروج الجنوبية
فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل في موضعه ، والادلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها والساكنات
ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها في افق طلوع في غيره ، وأيضا هي قائمة على أنها لا تفارق فلذالك كيف
تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان
أصلا وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها وكونها في جوفه كسائر الأفلاك التي فوق فلذالكها
والتي تحته وقد سألت كثيرا من أجلة المعاصرين عن التوفيق بين ما سمعت من الاخبار الصحيحة وبين
ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشق العليل ، والذي يخطر
بالبال في حل ذلك الاشكال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال أن الشمس وكذا سائر الكواكب مدركة عاقلة
كما ينبغي عن ذلك قوله تعالى الآتي (كل في فلك يسبحون) حيث جرى بالفعل مستندا إلى ضمير جمع العقلاء
وقوله تعالى (إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين) لنحو ما ذكر يدل وعليه ظاهر
ماروى عن أبي ذر من أنها تسجد وتستأذن فان المتبادر من الاستئذان ما يكون بلسان القال دون لسان الحال *
وخلق الله تعالى الإدراك والتمييز فيها حال السجود والاستئذان ثم سلبه عنها مما لا حاجة إلى التزامه بل
هو بعيد غاية البعد والشواهد من الكتاب والسنة وكلام المترة على كونها ذات إدراك وتمييز مما لا تكاد تحصى
كثرة وبعض يدل على ثبوت ذلك لها بالخصوص وبعضها يدل على ثبوته لها باعتبار دخولها في العموم أو بالمقايسة
ذ لا قائل بالفرق ومتى كانت كذلك فلا يبعد أن يكون لها نفس ناطقة كنفوس الانسان بل صرح بعض الصوفية
بكونها ذات نفس ناطقة كاملة جدا ، والحكماء أثبتوا النفس للفلك وصرح بعضهم باثباتها للكواكب أيضا
قالوا : كل ما في العالم العلوي من الكواكب والأفلاك الكليّة والجزئية والتداوير حتى ناطق والآنفس الناطقة
لإنسانية إذا كانت قدسية قد تنسلخ عن الأبدان وتذهب متمثلة ظاهرة بصور أبدانها أو بصور أخرى كما يتمثل
جبريل عليه السلام ويظهر بصورة دحية أو بصورة بعض الأعراب كما جاء في صحيح الأخبار حيث يشاء الله
عز وجل مع بقاء نوع تعلقها بالأبدان الأصلية يتأتى معه صدور الأفعال منها كما يحكى عن بعض الأولياء
مدست أسرارهم أنهم يرون في وقت واحد في عدة مواضع وما ذاك إلا لقوة تجرد أنفسهم وغاية تقدسها فتمثل
تظهر في موضع وبدنها الأصلي في موضع آخره

لا تقبل دارها بشرق نجد كل نجد للعامة دار

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

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

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

وقرأ عبد الله . وابن عباس . وزين العابدين . وابنه الباقر . وعكرمة . وعطاء بن أبى رباح (لا مستقر لها) بلا النافية للجنس وبناء (مستقر) على التمتع فتقتضى انتفاء كل مستقر حقيق لجرمها المشاهد وذلك فى الدنيا أى هى تجرى فى الدنيا دائما لا تستقر. وقرأ ابن أبى عجلة بلا أيضا إلا أنه رفع (مستقر) ونونه على اعمالها اعمال ليس كما فى قوله :

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

(ذلك) إشارة إلى الجرى المفهوم من (تجرى) أى ذلك الجرى البديع الشأن المنطوى على الحكم الرائقة التى تحار فى فهمها العقول والأذهان (تقدير العزيز) الغالب بقدرته على كل مقدور (العلم ٣٨) المحيط علمه بكل معلوم، وذكر بعضهم فى حكمة جريها حتى تسجد كل ليلة تحت العرش ما يقتضيه الخبر السابق تجدد اكتساب النور من العرش ويترتب عليه فى عالم الطبيعة والعناصر ما يترتب وباكتسابها النور من العرش صرح به غير واحد، ومن العجيب ما ذكره الرشتى أنها تستمد النور من ظاهر العرش وتمد فلك القمر ومن باطن العرش وتمد فلك زحل وتستمد من ظاهر الكرسى وتمد فلك عطارد ومن باطنه وتمد فلك المشتري وتستمد من ظاهر تقاطع نقطتى المنطقتين وتمد فلك الزهرة ومن باطنه وتمد فلك المريخ، وليت شعرى من أين استمد فقال ما قال ذلك منها لم نجد فيه نقلا ولا نظن أنه مر بنخيل، وقال الشيخ الأكبى: قدس سره إن نور الشمس ما هو من حيث عينها بل هو من تجل دائم لها من اسمه تعالى النور ونور سائر السيارات من نورها وهو فى الحقيقة من تجلى اسمه سبحانه النور فاثم إلا نوره عز وجل .

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

بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيلولة الأرض بينه وبينها وبهذا يتم الاستدلال، والحق أنه لا قطع بذلك وليس هناك إلا غلبة الظن، ويجوز أن يكون قدره متعددا لاثنين (منازل) بتقدير ذامنازل، وأن يكون متعددا لواحد وهو (منازل) والأصل قدرنا له منازل على الحذف والايصال واختاره أبو السعود، ونصب (القمر) بفعل يفسره المذكور أي وقدرنا القمر قدرناه وفي ذلك من الاعتناء بأمر التقدير ما فيه، وكأنه لما أن شهرهم باءتباره ويعلم منه سر تزيير الأسلوب.

وقرأ الحره يان . وأبو عمرو . وأبو جعفر . وابن محيصن . والحسن بخلاف عنه (والقمر) بالرفع قال غير واحد، على الابتداء، وجلة (قدرناه) خبره، ويجوز فيها أرى أن يجرى في التركيب ما جرى في قوله تعالى: (والشمس تجري) من الاعراب تدبر، والمنازل جمع منزل والمراد به المسافة التي يقطعها القمر في يوم وليلة وهي عند أهل الهند سبعة وعشرون لأن القمر يقطع فلك البروج في سبعة وعشرين يوما وثلاث فحذفوا الثلث لأنه ناقص عن النصف كما هو مصطلح أهل التنجيم، وعند العرب وساكئي البدو ثمانية وعشرون لأنهم تمموا الثلث واحدا كما قال بعضهم بل لأنه لما كانت سنوهم باعتبار الألهة مختلفة الأوائل لوقوعها في وسط الصيف تارة وفي وسط الشتاء أخرى وكذا أوقات تجارتهم وزمان أعيادهم احتاجوا إلى ضبط سنة الشمس لمعرفة فصول السنة حتى يشتغلوا في استقبال كل فصل بما يهمهم في ذلك الفصل من الانتقال إلى المراعى وغيرها فاحتالوا في ضبطها فنظروا أولا إلى القمر فوجدوه يعود إلى وضعه من الشمس في قريب من ثلاثين يوما ويختفي آخر الشهر للثلاثين أو أقل أو أكثر فاسقطوا يومين من زمان الشهر فبقى ثمانية وعشرون وهو زمان ما بين أول ظهوره بالعشيات مستهلا أول الشهر وأخر رؤيته بالغدوات مستترا آخره فقسموا دور الفلك عليه فكان كل قسم اثنتي عشرة درجة وإحدى وخمسين دقيقة تقريبا وهو ستة أسباع درجة فنصيب كل برج منه منزلان وثلاث ثم لما انضبط الدور بهذه القسمة احتالوا في ضبط سنة الشمس بكيفية قطعها لهذه المنازل فوجدوها تستر دائما ثلاثة منازل ماهى فيه بشعاعها وما قبلها بضياء الفجر وما بعدها بضياء الشمس ورصدوا ظهور المستتر بضياء الفجر ثم بشعاعها ثم بضياء الشفق فوجدوا الزمان بين كل ظهورى منزلتين ثلاثين يوما تقريبا فأيام جميع المنازل تكون ثمانمائة وأربعة وستين لكن الشمس تقطع جميعها في ثمانمائة وخمس وستين فزادوا يوما في أيام منزل غفر وزادوه مهنا اصطلاحا منهم أو لشرفه على ما تسمعه إن شاء الله تعالى وقد يحتاج إلى زيادة يومين ليكون انقضاء الثمانية والعشرين مع انقضاء السنة ويرجع الأمر إلى النجم الأول، واعلم أن العرب جعلت علامات الأقسام الثمانية والعشرين من الكواكب الظاهرة القريبة من المنطقة مما يقارب طريقة القمر في مره أو يحاذيه فيرى القمر كل ليلة نازلا بقرب أحدها وأحوال كواكب المنازل مع الأحوال كحوال كواكب البروج مع البروج عند أهل الهيئة من أنها مسامتة للمنازل وهي في فلك الأفلاك وإذا أسرع القمر في سيره فقد يخلى منزلا في الوسط وإن أبطأ فقد يبقى لياتين في منزل أول الليلتين في أوله وآخرهما في آخره وقد يرى في بعض الليالي بين منزلتين، وما يقال في الشهور إن الظاهر من المنازل في كل ليلة يكون أربعة عشر وكذا الخفي وأنه إذا طلع منزل غاب رقيه وهو الخامس عشر من الطالع سمى به تشبيها له برقيب يرصده ليسقط في المغرب إذا ظهر ذلك في المشرق ظاهر الفساد لأنها ليست على نفس المنطقة ولأبعاد ما بينها وتساوية ولهذا

قد يكون الظاهر ستة عشر وسبعة عشر وقد يكون الخفى ثلاثة عشر وهذه الكواكب المسماة بالمنازل المسامتة للمنازل الحقيقية على ما روى عن ابن عباس وغيره وأولها الشرطان بفتح الشين والراء مثنى شرط بفتححتين وهى العلامة وهما كوكبان نيران من القدر الثالث على قرنى الحمل معترضان بين الشمال والجنوب بينهما ثلاثة أشبار ويقرب الجنوبي منهما كوكب صغير سمى العرب الكحل أشرطا لأنها بسقوطها دلامات المطر والرياح والقمر يحاذيهما ويقرب الشمالى منهما كوكب نير هو الشرطان عند بعض ويقال للشرطين الناطح أيضاً ثم البطين تصغير البطن وهو ثلاثة كواكب خفية من القدر الخامس على شكل مثلث حاد الزوايا على فخذى الحمل بينه وبين الشرطين قيد رمح والقمر يجتازها أحيانا ثم الثريا (١) تصغير ثروى من الثراء وهو الكثرة ويسمى بالنجم وهى على المشهور عند المنجمين ستة كواكب مجتمععة كشكل مروحة مقبضها نحو المشرق وفيه انحناء فى جانب الشمال، وقيل هى شبيهة بعنقود غناب وعليه قول أحيحة بن الجلاح أو قيس بن الأسات *

وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية حين نورا

والمرصود منها أربعة كلها من القدر الخامس وموضعها سنام الثور، وفى الكشف هى ألية الحمل وربما يكسفها القمر ثم الدبران بفتححتين سمي به لأنه دبر الثريا وخلفها وهو كوكب أحمر نير من القدر الأول على طرف صورة السبعة من رقوم الهند ويسمى المجدح وموقعه عين الثور والذى على طرفه الآخر من القدر الثالث على عينه الأخرى والثلاثة الباقية وهى من الثالث أيضاً على وجهه وزاوية هذا الرقم على خطام الثور وبعضهم يسمي الدبران بقلب الثور وقد يكسفه القمر ثم الحقعة بفتح الهاء وسكون القاف وفتح الهمزة وهى ثلاثة كواكب خفية مجتمععة شبيهة بنقط الثاء كأنها لاطخة سحابية شبهت بالدائرة التى تكون فى عرض زور الفرس أو بحيث تصيب رجل الفارس أو بلمعة بياض تكون فى جنب الفرس الأيسر تسمى بذلك وتسمى الأثافي أيضاً وهى على رأس الجبار المسمى بالجوزاء والقمر يحاذيها ولا يقاربها ثم المنعة بوزن الحقعة وثانيه نون وهى كوكبان من القدر الرابع والثالث شبهت بسمة فى منخفض عنق الفرس وهما على رجلي التوأين (٢) مما يلي الشمال وفى الكشف هى منكب الجوزاء الأيسر والقمر يمر بهما ثم الذراع وهما كوكبان أزهران من القدر الثانى على رأسى التوأين يعنون بهما ذراع الأسد المبسوطة إذ المقبوضة هى الشعرى الشامية مع مرزما والقمر يقارب المبسوطة ثم النثرة وهى الفرجة بين الشارين حبال وترة الأنف وهو أنف الأسد وهما كوكبان خفيان من الرابع بينهما قيد ذراع واطخة سحابية وهى على وسط السرطان ويقربها كوكبان يسميان بالحمارين والاطخة التى بينهما بالمعلف تشديها لها بالبن وبمحطة الأسد أى موضع استتاره ويكسب القمر كلا منهما ثم الطرف وهما كوكبان صغيران من الرابع أحدهما على رأس الأسد قدام عينيه والآخر قدام يده المقدمه والقمر يحاذى أشملهما ويكسف أجنبهما ويعنون بالطرف عين الأسد ثم الجبهة ويعنون بها جبهة الأسد وهى أربعة كواكب على سطر فيه تعويج آخذ من الشمال إلى الجنوب أعظمها على طرف السطر مما يلي الجنوب يسمى قلب الأسد لكونه فى موضعه ويسمى الملوكى أيضاً وهو من القدر الأول والقمر يمر به وبالذى يايه ثم الزبرة بضم الزاى

«١» رأيت منها بواسطة بعض الآلات ما يزيد على ثلاثين كوكب اه منه «٢» الجوزاء اه منه

وسكون الباء وهما كوكبان نيران على أثر الجبهة بينهما أرجح من ذراع وهما على ذبيرة الأسد أى كاهله عند العرب وعند المنجمين عند مؤخره فذبيرة الأسد شعره الذى يزر عند الغضب فى قفاه أجنههما من الثالث واشملهما من الثانى وتسمى ظهر الأسد والقمر يحاذيهما من جهة الجنوب ثم الصرفة وهو كوكب واحد على طرف ذنب الاسد ويسمى ذنب الاسد والقمر يحاذيه من جهة الجنوب وسمى بذلك لأن البرد ينصرف عند سقوطه ثم العواء يمد ويقصر والقصر أجود وهى خمسة كواكب من الثالث على هيئة لام فى الخط العربى ثلاثة منها آخذة من منكب العذراء الأيسر الى تحت ثديها الأيسر وهى على سطر جنوبى من الصرفة ثم ينعطف اثنان على سطر يحيط مع الأول بزواية منفرجة زعمت العرب أنها كلاب تعوى خلف الأسد ولذلك سميت العواء، وقيل فى ذلك كأنها تعوى فى أثر البرد ولهذا سميت طاردة البرد، وقيل هى من عوى الشىء عطفه فلما فيها من الانعطاف سميت بذلك • وفى الكشف العوا سافلة الانسان ويقال أنها ورك الأسد والقمر يخرقها ثم السماك الأعزل وهو كوكب نير من الأول على كتف العذراء اليسرى قريب من المنطقة والقمر يمر به ويكسفه ويقابل السماك الأعزل السماك الراح وليس من المنازل وسمى راحا لكوكب يقدمه كأنه رحه وسمى سماكا لأنه سمك أى ارتفع ثم الغفر وهى ثلاثة كواكب من الرابع على ذيل العذراء ورجلها المؤخرة على سطر معوج حديثه إلى الشمال وقيل كوكبان والقمر يمر بجنوبيهما وقد يحاذى الشمالى وهو منزل خير بعد عن شرين مقدم الأسد وهو مؤخر العقرب ويقال إنه طالع الانبياء والصالحين وسمى غفراً لسترها ونقصان نورها وذكر بعضهم أنها من كواكب الميزان ثم الزبانا بالضم وآخره ألف وهما كوكبان نيران من الثانى متباعدان فى الشمال والجنوب بينهما قيد ربح على كفتى الميزان •

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

الماء اليسرى فوق ظهر الجدى بينهما قدر باع غربهما من الثالث وشرقيهما من الرابع ويقرب متقدمهما كوكب صغير كأنه ابتلعه فلماذا سمي به، وفي القاموس سعد باع كزفر معرفة منزل للقمر طلع لما قال الله تعالى (يا أرض ابلعي ماءك) وهو نجمان مستويان في المجرى أحدهما خفي والآخر مضى يسمى بالعا كأنه بلع الآخر، وقيل : لأنه ليس له ما السعد الذابح فكأنه باع شاته والقمر يقارب أجنهها ولا يكسفه ثم سعد السعود كوكبان ، وقيل : ثلاثة على خط دقوس بين الشمال والجنوب حدبته إلى المغرب أجنهها والقمر يقرب منه من الخامس على طرف ذنب الجدى وأشمهها من الثالث وهو مع الآخر في القول الآخر من كواكب القوس والقمر يقارب أجنهها وسمى بذلك لأنه في وقت طلوعه ابتداء بابه يعيشون وتعيش مواشيم ثم سعد الاخبية اربعة كواكب من الثالث ومن كواكب الرامى على يد ساكب الماء التي ثلاثة منها على شكل مثلث حاد الزوايا والرابع وسطه وهو السعد والثلاث خباؤه ولذا سمي بذلك ، وقيل : لأنه يطالع قبل الدفء فيخرج من الهوام ما كان محتبنا والقمر يقاربها من ناحية الجنوب ثم الفرغ المقدم ويقال الاعلى كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد رخ أجنهها على متن الفرس الاكبر المجنح (١) وأشمهها على منكبها والقمر يمر بالبعد منهما ثم الفرغ المؤخر كوكبان نيران من الثاني بينهما قيد رهم أيضا أجنهها على جناح الفرس وأشمهها مشترك بين سرته ورأس المسلسلة شبهت العرب الاربعة بفرغ الدلو وهو بفتح الفاء وسكون الراء المهمله وذين هجمة مصب الماء منها الكثر ذالاطار في وقتها ثم بطن الحوت ويقال له الرشاء بكسر الراء أى رشاء الدلو وقاب الحوت أيضا كوكبان نيران من الثالث على جنب المرأة المسلسلة يحاذيه القمر ولا يقاربه وإنما سمي به لوقوعه في بطن سمكة عظيمة تحت نحر الناقة تصورها العرب من سطرين عليهما كواكب خفية بعضها من المسلسلة وبعضها من احدى سمكتي الحوت *

هذا واعلم أن هذه المنازل الثمانية والعشرين تسمى العرب الاربعة عشر الشمالية منها التي أولها الشيطان وآخرها السمك شامية والباقية منها التي أولها الغفر وآخرها بطن الحوت يمانية وأنها تسمى خروج المنزل من ضياء الفجر طلوعه وغروب رقبته وقت الصبح سقوطه والمنازل التي يكون طلوعها في مواسم المطر الانواء وبقاؤها إذا طلعت في غير مواسم المطر البوارح قاله القطب ، وقال الجوهري: النوء سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقبته من المشرق يقابله من ساعته في كل ليلة إلى مضى ثلاثة عشر يوما ما خلا الجبهة فان لها أربعة عشر يوما، قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط الا في هذا الموضع والعرب تضيف الاطوار والرياح والحرو البرد إلى الساقط منها، وقال الاصمعي: إلى الطالع في ساطانه فتقول له طرنا بنوء الثريا مثلا والجمع أنواء ونوآن مثل عبدوعبدان ، وذكر الطيبي عن المرزوقى أن نوء الشرطين ثلاثة أيام ونوء البطين ثلاث ليال ونوء انثريان خمس ليال ونوء الدبران ثلاث ليال ونوء الهقمة ست ليال ولا يذكر نواها الا بنوء الجوزاء ونوء الهنة لا يذكر أيضا وإنما يكون في أنواء الجوزاء والذراع لا نوء له ونوء النثرة سبع ليال ونوء الطرف ثلاث ليال ونوء الجبهة سبع والزبرة أربع والصرقة ثلاث والعواء ليلة والسمك اربع والغفر ثلاث وقيل ليلة والزبان ثلاث والاكليل اربع والقباب ثلاث والشولة كذلك والنعام ليلة والبلدة ثلاث، وقيل : ليلة وسعد الذابح ليلة وبلع وسعد السعود وسعد الاخبية والفرغ المقدم ثلاث والمؤخر اربع ولم يذكر في نسختي للرشاء نوما، ثم أن قول الانسان مطرنا بنوء كذا ان أراد به أن النوء

نزل بالماء فهو كفر والقائل كافر حلال دمه إن لم يتب كأنص عليه الشافعي وغيره، وفي الروضة من اعتقد أن
النوء يطر حقيقة كفر وصار مرتدا وإن اراد به أن النوء سبب ينزل الله تعالى به الماء حسبا علم وقدر فهو
ليس بكفر بل مباح لكن قال ابن عبد البر: هو وإن كان مباحا كفر بنعمة الله تعالى وجهل بلطيف حكمته *
وفي الصحيحين عن زيد بن خالد الجهني أن النبي ﷺ قال أثر سماء: «هل تدرون ما قال ربكم قالوا: الله تعالى ورسوله
اعلم قال: قال أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر فاما من قال مطرنا بفضل الله تعالى ورحمته فذلك مؤمن بي
كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بي مؤمن بالكوكب» وظاهره أن الكفر مقابل الايمان
فيحمل على ما إذا أراد القائل ماسمعت أولا والله تعالى الحافظ من كل سوء لارب غيره ولا يرجى الاخيره *
والقمر في العرف العام هو الكوكب المعروف في جميع ليالى الشهر، والمشهور عند اللغويين أنه بعد الاجتماع
مع الشمس ومفارقتها إياها لا يسمى قمر الا من ثلاث ليال وست وعشرين ليلة وفيها عدا ذلك يسمى هلالا
ولعل الاظهر في الآية حمله على المعنى الأول وهو الشائع إذا ذكر مع الشمس أى قدرنا هذا الجرم المعروف
منازل ومسافات مخصوصة فسار فيها ونزلها منزلة منزلة (حتى عاد) أى صار فى أواخر سيره وقربه من الشمس
فى رأى العين (كالعرجون) هو عود عزق النخلة من بين الشمراخ إلى منبته منها وروى ذلك عن الحسن
وقتادة، وعن ابن عباس أنه أصل العذق، وقيل الشمراخ وهو ما عليه البسر من عيدان العذق والكباسة، والمشهور
الأول، ونونه على ما حكى عن الزجاج زائدة فوزنه فعولون من الانعراج وهو الاعوجاج والانعطاف، وذهب
قوم وأختاره الراغب. والسمين. وصاحب القاموس إلى أنها أصلية فوزنه فعولول، وقر أسليان التيمى (كالعرجون)
بكسر العين وسكون الراء وفتح الجيم وهى لغة فيه كالبزبون والبزبون وهو بساط رومى أو سندس (القديم ٣٩)
أى العتيق الذى مر عليه زمان يبس فيه ووجه الشبه الاصفرار والدقة والاعوجاج، وقيل: أقل مدة القدم
حول فلو قال رجل كل مملوك لى قديم فهو حر عتق منهم من مضى له حول واكثر، وقيل: ستة أشهر وحكاه
بعض الامامية عن أبى الحسن الرضا رضى الله تعالى عنه (لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا) أى يتسخر ويتسهل كما فى
قولك النار يَنْبَغِي أن تحرق الثوب او يحسن ويليق أى حكمة كما فى قولك الملك يَنْبَغِي أن يكرم العالم، واختار
غير واحد المعنى الأول، وأصل (ينبغى) مطاوع بغير معنى طلب ومطاوع وقبل الفعل فقد تسخر وتسهل، والنفي
راجع فى الحقيقة إلى (ينبغى) فكأنه قيل: لا يتسهل للشمس ولا يتسخر (أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ) أى فى سلطانه بأن
تجتمع معه فى الوقت الذى حده الله تعالى له وجعله مظهراً لسلطانه فانه عز وجل جعل لتدبير هذا العالم بمقتضى
الحكمة لكل من النيرين الشمس والقمر حدا محدودا ووقتا معيننا يظهر فيه سلطانه فلا يدخل أحدهما فى سلطان
الآخر بل يتعاقبان إلى أن يأتى أمر الله عز وجل، وهذه الجملة لنفى أن تدرك الشمس القمر فيما جعل له وقوله
تعالى (وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ) لنفى أن يدرك القمر الشمس فيما جعل لها أى ولا آية الليل سابقة آية النهار
وظاهر سلطانهما فى وقت ظهور سلطانهما وإلى هذا المعنى يشير كلام قتادة. والضحاك. وعكرمة. وأبى صالح. واختاره
الزمخشري ليناسب قوله تعالى (لا الشمس ينبغى لها) ولأن الكلام فى الآيتين دل عليه قوله تعالى (والشمس
تجرى) الايتان واتخرا (كل فى فلك يسبحون) وعبر بالادراك أولا وبالسبق ثانيا على ما فى الكشف لمناسبة

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

ولم يذكر السر في إدخال حرف النفي على الشمس دون الفعل المؤذن بصفتها ويرشك أن يكون أخفى من السها وكان ذلك يستشعر منه في المقام الخطابى أن الشمس إذا خليت وذاتها تكون معدومة كما هو شأن سائر الممكنات وإنما يحصل لها ما يحصل من علته التي هي عبارة عن تعاق قدرته تعالى به على وفق إرادته سبحانه الكمال التي لا يابى عنها شيء من أشياء عالم الامكان ويفيد ذلك في غاية كونها مسخرة في قبضة تصرفه عز وجل لا شيء فوق تلك المسخرية وفيه تأكيد لما يفيد قوله تعالى (ذلك تقدير العزيز العليم) ورد بليغ لمن إليها يستند التأثير ه

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

وقال بعض الفضلاء فيما كتبه على هامش تفسير البيضاوى عند قوله: وإبلاء حرف النفي الشمس للدلالة على أنها مسخرة لا يتيسر لها إلا ما أريد بها وجه الدلالة أن الإبلاء المذكور يفيد التخصيص والابتغاء بمعنى الصحة والتسهيل المساروقين للاقتدار يفيد الكلام أن الشمس ليس لها قدرة على ادراك القمر وسرعة المسير التي هي ضد حركتها الخاصة بل القدرة عليهما لله سبحانه فهو فاعل لحركتها حقيقة ولها مجرد المحلية للحركة فصحت الدلالة المذكورة ثم قال: وتفصيل الكلام أن الله سبحانه ذكر أولا أن الشمس تجرى لمستقر لها إشارة إلى حركتها الخاصة ثم ذكر سبحانه أنه قدر القمر أيضا في منازل الشمس حتى عاد كالرجون القديم أى رجح إلى الشكل الهلالى وذلك إنما يكون عند قربها إلى الشمس ورجوعه إليها ولما كان للوهم سبيل إلى أن يتوهم أن جرى الشمس وسيرها وتقدير أنوار القمر وجرمه المرئى مما يستند إلى إرادتها على سبيل إرادتنا التي تتعلق تارة بالشيء وأخرى بضده فيصح ويتيسر للتيرين الأمران كما يصحان لنا وأن يتوهم أن إسناد أمر

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

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

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

وقرأ عمار بن عقيل (سابق) بغير تنوين (النهار) بالنصب قال المبرد: سمعته يقرأ فقلت ما هذا؟ قال: أردت سابق النهار بالتنوين فحذفت لأنه أخف. وفي البحر حذف التنوين لالتقاء الساكنين (وكل) أي كل واحد من الشمس والقمر إذ هما المذكوران صريحا والتنوين عوض عن المضاف إليه وقدره بعضهم ضمير جمع العقلاء أي وافق ما بعد أي كلمهم وقدره آخر اسم إشارة أي كل ذلك أي المذكور الشمس والقمر (في فلك) هو كما قال الراغب مجرى الكوكب سمي به لاستدارته كفلنك المغزل وهي الخشبة المستديرة في وسطه وفلك الخيمة وهي الخشبة المستديرة التي توضع على رأس العمود لثلاث متمزق الخيمة *

(يَسْبَحُونَ ٥٠) أي يسرون فيه بانبساط وكل من بسط في شيء فهو يسبح فيه، ومنه السباحة في الماء، وهذا المجرى في السماء ولا مانع عندنا أن يجرى الكوكب بنفسه في جوف السماء وهي ساكنة لا تدور أصلا وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسما آخر لطيفا مثله يجرى الكوكب فيه جريان السمكة في الماء أو البندقة في الأنبوب المستدير مثلا أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة أو ما هو مجرى الكوكب منها لطيفا فيشق الكوكب ما يحاذيه وتجرى كما تجرى السمكة في البحر أو في ساقية منه وقد انجمد سائرته وانقطاع كرة الهواء عند كرة النار المماسة لمقر فلك القمر عند الفلاسفة وانحصار الأجسام اللطيفة بالعناصر الثلاثة وصلابة جرم السماء وتساوي أجزائها واستحالة الخرق والالتئام عليها واستحالة وجود الخلاء لم يتم دليل على شيء منه، وأقوى ما يذكر في ذلك شبهات أو هن من بيت العنكبوت وأنه ورب السماء لأوهن البيوت *

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

أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس أنه قال في الآية : (كل في فلك) فلكه كفلكه المغزل يسبحون يدورون في أبواب السماء كما تدور الفلكة في المغزل . وأخرج الأخيران عن مجاهد أنه قال : لا يدور المغزل إلا بالفلكة ولا تدور الفلكة إلا بالمغزل والنجوم في فلكه كفلكه المغزل فلا يدورن إلا بها ولا تدور إلا بهن . وفي الفتوحات المكية للشيخ الأ كبر قدس سره جعل الله تعالى السموات ساكنة وخلق فيها سبحانه نجوماً وجعل لها في عالم سيرها وسباحتها في هذه السموات حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها عاقلة سامعة مطيعة وأوحى في كل سماء أمرها ثم أنه عز وجل لما جعل السباحة للنجوم في هذه السموات حدثت لسيرها طرق لكل كوكب طريق وهو قوله تعالى (والسماء ذات الحجب) فسميت تلك الطرق أفلاكاً فالأفلاك تحدث بحوث سير الكواكب وهي سريعة السير في جرم السماء الذي هو مساحتها فتخرق الهواء المماس لها فيحدث لسيرها أصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فلك نغمات الأفلاك الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية فهي تجرى في هذه الطرق بعدة مستمرة قد علم بالرصد مقادير ودخول بعضها على بعض في السير وجعل سيرها للناظرين بين بطء وسرعة وجعل سبحانه لها تقدماً وتأخراً في أما كن معلومة من السماء تعيينها أجرام الكواكب لاضائتها ونها إلى آخر ما قال . وقال الامام : إن الله تعالى قادر على أن يجعل الكواكب بحيث يشق السماء فيجعل دائرة متوهمة كما لو جرت سمكة في الماء على الاستدارة وهذا هو المفهوم من قوله تعالى (في فلك يسبحون) والظاهر أن حركة الكواكب على هذا الوجه وأرباب الهيئة أنكروا ذلك للزوم الخرق والالتئام ان انشق موضع الجرى والتأم او الخلاء ان انشق ولم يلتئم والكل محال عندهم وعندنا لا محالة في ذلك وما يلزم هنا الخرق والالتئام لأنه المفهوم من يسبحون ولادليل لهم على الاستحالة فيما عدا المحدد وهو هناك شبهة ضعيفة لا دليل، وظاهر الآية أن كل واحد من من النيرين في فلك أي في مجرى خاص به وهذا عما يشهد به الحس وذهب إلى نحوه فلاسفة الاسلام كغيرهم من الفلاسفة يدأنهم يقولون باتحاد الفلك والسماء ولما سمعوا عن قائلهم أن كلا من السبع السيارة في فلك وكل الكواكب الثوابت في فلك وفوق كل ذلك فلك يحرك الجميع من المشرق إلى المغرب ويسمى فلك الأفلاك لتحرريكه إياها والفلك الأعظم لاحاطته بها والفلك الأطلس لأنه كاسمه غير مكوكب وسمعوا عن الشارع ذكر السموات السبع والكرسى والعرش أرادوا أن يطبقوا بين الأمرين فقالوا : السموات السبع في كلام الشارع هي الأفلاك السبعة في كلام الفلاسفة فلتنكل من السيارات سماء من السموات والكرسى هو فلك الثوابت والعرش هو الفلك المحرك للجمع المسمى بفلك الأفلاك وقد أخطأوا في ذلك وخالفوا سلف الأمة فيه فالفلك غير السماء ، وقوله تعالى مع ما هنا (ألم تروا كيف خاق الله سبع سموات طباقاً وجعل القمر فين نوراً وجعل الشمس سراجاً) لا يدل على الاتحاد لما قلنا من أن الكواكب في الفلك والفلك في السماء فيكون الكواكب فيها بلاشبهة فلا يجوز الجمع إلى القول بالعينية ولم يقم دليل على كرية العرش بل ظاهر ما ورد في الأخبار من أن له قوائم يدل على عدم الكرية، نعم ورد ما يدل بظاهرة أنه مقبب وهذا شيء غير ما يزعمونه فيه وكذا الكرسى لم يدل دليل على كريته كما يزعمون ومع هذا ليس عندهم دليل تام على كون الثوابت كلها في فلك فيجوز أن تكون في أفلاك كـ: ثلاث كلها فوق زحل أو بعضها فوقه وبعضها بين أفلاك العلوية وهي لا تكسف

الثابت التي عروضها أكثر من عروضها ولا لها اختلاف .نظرا ليعرف بأحد الوجهين كون الجميع فوق العلوية أو كمتداوير ولا يلزم اختلاف ابعاد بعضها من بعض لجواز تساوي أجرام التداوير وحركاتها ولا اختلاف حركاتها بالسرعة والبطء للبعد والقرب وموافقة الممثل ومخالفته لأننا نعلم أن حركاتها لا تختلف بذلك المقدار ولا اختلاف أبعادها من الأرض لأنها غير محققة، ويجوز أيضا أن تكون كلهما مركززة في محذب يمثل زحل على أنه يتحرك الحركة البطيئة والمعدل الحركة السريعة ، وأيضا يجوز أن يكون فيما سموه الفلك الأطلس كواكب لا ترى لصغرهما جداً أو ترى وهي سريعة الحركة ولم يرصد كل كوكب ليتحقق بطء حركة الجميع، وأيضا يجوز أن تكون السيارات أكثر من سبع فيحتاج إلى مزيد من سبع سموات، ويقرب هذا ظفر أهـ ل الارصاد الجديدة بكوكب سيار غير السبع سموه باسم من ظفر به وأدركه وهو هرشل، وبالجملة لا قاطع فيما قالوه، وللشيخ الأكبر قدس سره في هذا الباب كلام آخر مبناه الكشف وهو أن العرش الذي استوى الرحمن سبحانه عليه سرير ذو أركان أربعة ووجوه أربعة هي قوائمه الأصلية وهي على الماء الجامد وفي جوفه الكرسي وهو على شكله في التريبع لا في القوائم وهقره على الماء الجامد أيضا وبين مقعر العرش وبينه فضاء واسع وهو مخترق وفي جوف الكرسي خلق الله تعالى الملك الأطلس جسما شفافا مستديرا مقسما إلى اثني عشر قسما هي البروج المعروفة وفي جوفه الفلك المكوكب وما بينهما الجنات وبعد أن خلق الله تعالى الأرضين واكتسى الهواء صورة الدخان خلق الله سبحانه السموات السبع وجعل في كل منها كوكبا وهي الجوازي، وزعم الخفاجي أن المراد بالملك في الآية الملك الأعظم لأن الشمس والقمر وكذا سائر الكواكب تتحرك بحركته فإلسباحة عنده عبارة عن الحركة القسرية ، وفي القلب من ذلك شيء، ثم على ما هو الظاهر من أن لكل واحد فلكا يخصه ذهبوا إلى أن فلك الشمس فوق فلك القمر لما أنه يكسفها والمكسوف فوق الكاسف ضرورة ، وذكر معظم أهل الهيئة أن الفلك الأدنى فلك القمر وفوقه فلك عطارد وفوقه فلك الزهرة وفوقه فلك الشمس وفوقه فلك المريخ وفوقه فلك المشتري وفوقه فلك زحل واستدلوا على بعض ذلك بالكسف وعلى بعضه الآخر بأن فيه حسن الترتيب وجودة النظام، ولا مانع فيما أرى من القول بذلك لكن لأعلى الوجه الذي قال به أهل الهيئة من كون السموات هي الأفلاك الدائرة بل على وجه يتأتى معه القول بسكون السموات ودوران الكواكب في أفلاكها ومجاورتها بعضها فوق بعض، وقد مر لك ما ينفعك في هذا المقام فراجع، وجوز كون ضمير (يسبحون) عائدا على الكواكب ويشعر بها ذكر الشمس والقمر والليل والنهار، ورجح على الأول بأن الاتيان بضمير الجمع عليه ظاهر لا يحتاج إلى تكلف بخلافه على الأول فإنه محجوج إلى أن يقال اختلاف أحوال الشمس والقمر في المطالع وغيرها نزل منزلة تعدد أفرادها فكان المرجع شموسا وأقاراء، وظنى أنه لا يحتاج إلى ذلك بناء على أنه قد يعتبر الاثنان جمعا أو بناء على ما قال الامام من أن لفظ كل يجوز أن يوحد نظرا إلى لفظه وأن يجمع نظرا إلى كونه بمعنى الجميع وأما التثنية فلا يدل عليها اللفظ ولا المعنى قال: فعلى هذا يحسن أن يقال زيد وعمرو كل جاء وكل جاؤا ولا يحسن كل جاءا بالتثنية ، واستدل بالاتيان بضمير جمع العقلاء على أن الشمس والقمر من ذوى العقول . وأجيب بأن ذلك لما أن المسند إليهما فعل ذوى العقول كما في قوله تعالى في حق الأصنام (مالكم لا تتلقون) وقوله سبحانه (ألا تأكلون) والظواهر غير ما ذكر مع المستدلين . واستدل بالآية بعض فلاسفة الاسلام القائلين باتحاد السماء والفلك على استدارة السماء وجعلوا من اللطائف فيها أن (كل في فلك)

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

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

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

(وَخَلَقْنَاهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ٢٤) عليه بالابل فانها سفائن البر الكثرة ما تحمل وثقة كلالها في المسير، واطلاق السفائن عليها شائع كما قيل : سفائن بر والسراب بحارها . وروى ذلك عن الحسن وعبد الله بن شداد، وفسره مجاهد بالانعام الابل وغيرها، وعن أبي الك وأبي صالح وغيرهما وهي رواية عن ابن عباس أيضا أن المراد بالفلك سفينة نوح عليه السلام على أن التعريف للبهمة فما عبارة عما سمعت أيضا عند بعض وعند آخرين هي السفن والزوارق التي كانت بعد تلك السفينة . واستشكل حمل ذريتهم في سفينة نوح عليه السلام . واجيب بأن ذلك بحمل آباءهم الأقدمين وفي أصلهم هؤلاء وذريتهم، وتخصيص الذرية مع أنهم محمولون بالتبع لأنه ابغ في الامتنان حيث تضمن بقاء عقبهم وأدخل في التعجب ظاهرا حيث تضمن حمل ما لا يكاد يحصى كثرة في سفينة واحدة مع الإيجاز لأنه كان الظاهر أن يقل حملناهم ومن معهم ليقى نسلهم فذكر الذرية يدل على بقاء النسل وهو يستلزم سلامة أصولهم فدل بلفظ قليل على معنى كثير ، وقال الامام : يحتمل عندي أن التخصيص لأن الموجودين كانوا كفاراً لا فائدة في وجودهم أى لم يكن الحمل حملهم وإنما كان حملاً لما في أصلابهم من المؤمنين ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى حملنا ذريات جنسهم وهو كما ترى، وقيل : ضمير (لهم) لآدم مكة وضمير (ذريتهم) للقرون الماضية الذين هم منهم وحكى ذلك عن علي بن سليمان وليس بشئ . وجوز الامام كون الضميرين للعباد في قوله تعالى (يا حسرة على العباد) ولا يكون المراد في كل أشخاص معينين بل ذلك على نحو هؤلاء القوم هم قتلوا أنفسهم على معنى قتل بعضهم بهضا فالعنى آية لكل بعض منهم أنا حملنا ذرية كل بعض منهم أو ذرية بعض منهم وفيه من البعد ما فيه، ورجح تفسير (ما) بالابل ونحوها من الانعام دون السفن بأن المتبادر من الخلق الانشاء والاختراع فيبعد أن يتعاقب بما هو مصنوع العباد . وتعقب بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى عند أهل الحق وتبادر الانشاء ممنوع وعليه يكون في الآية رد على المعتزلة كما قيل في قوله تعالى (والله خلقكم وما تعملون) على تقدير كون ما موصولة، و(من) تحتمل أن تكون للبيان وأن تكون للتبعية؛ وجوز زيادتها على نظار الاختفش ورأيه، والظاهر أن ضمير (لهم) الثاني عائد على ما عاود عليه ضمير الأول، وجوز عوده على الذرية، وجوز أيضا عود ضمير (مثله) على معلوم غير مذكور تقديره من مثل ما ذكرنا من المخلوقات في قوله سبحانه (سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض) وهو أبعد من العيوق، وإيا ما كان فلا يخفى مناسبة هذه الآية لقوله تعالى : (كل فى فلك يسبحون) وإنما لم يؤت بها على أسلوب اخواتها بأن يقال وآية لهم الفلك حملنا ذريتهم فيه كما قال سبحانه (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها) (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) لأنه ليس الفلك نفسه عجبا وإنما حملهم فيه هو العجب ، وقرأ نافع . وابن عامر . والاعشى . وزيد بن علي . وأبان بن عثمان (ذرياتهم) بالجمع، وكسر زيد وأبان الذال (وَأَنْ نَّشَأَ) اغراقهم (نُنْفِقُهُمْ) فى الماء مع ما حملناهم فيه من الفلك ومايركبون

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

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

يقول إذا أتانا مستغيث كانت اغاثته الجدة فى نصرته، وجوز ارادته هنا أى فلاغاثة لهم (وَلَا هُمْ يُنْقَدُونَ ٤٣) أى ينجون من الموت به بعد وقوعه (الْأَرْحَمَ مَنْ أَمْتَعًا) استثناء مفرغ من أعم العلل الشاملة للباعث المتقدم والغاية المتأخرة أى لا يفائرن ولا ينقدون لشيء من الاشياء الارحمة عظيمة من قبلنا داعية إلى الاغاثة والانتقاذ وتمتيع بالحياة مترتب عليهما، ويجوز أن يراد بالرحمة ما يقارن التمتع بالحياة الدنيوية فيكون كلاهما غاية للاغاثة والانتقاذ أى لنوع من الرحمة وتمتيع، وإلى كونه استثناء مفرغا بما يكون مفعولا لاجله ذهب الزجاج والكسائى، والاستثناء على ما يقتضيه الظاهر متصل، وقيل: الاستثناء منقطع على معنى ولكن رحمة مناره متاع يكونان سببا لنجاتهم وليس بذلك، وجوز أن يكون النسب بتقدير الباء أى الابرحمة ومتاع، والجار متعلق بينقدون ولما حذف انتصب مجروره بنزع الخافض. وقيل هو على المصدرية لفعل محذوف أى إلا أن نرحمهم رحمة وتمتعهم تمتيعا، ولا يخفى حاله وكذا حال ما قبله (إِلَى حِينٍ ٤٤) أى إلى زمان قدر فيه حسبا تقتضيه الحكمة آجالهم، ومن هنا أخذ أبو الطيب قوله:

ولم أسلم لى أبقى ولكن سلمت من الحرام إلى الحرام

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

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

وجملة (وما تأتيتهم) الخ - على ما يشعر به كلام الكشاف - تذييل يؤكد ما سبق من حديث الاعراض، وإلى كونه تذييلا ذهب الخفاجى ثم قال: فتسكون معترضة أو حالا مسوقة لتأكيد ما قبلها لشمولها لما تضمنه مع زيادة إفادة التعليل الدال على الجواب المقدر المعلن به فليس من حقها الفصل لأنها مستأنفة كما توهم فتأمل (وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ) أى أعطاكم سبحانه بطريق التفضل والانعام من أنواع الأموال، وعبر بذلك تحقيقا للحق وترغيبا فى الانفاق على منهاج قوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله اليك) وتنبهها على عظم جنايتهم فى ترك الامتثال بالأمر، وكذلك الايتان بمن التبعيضية، والكلام على ما قيل لذمهم على ترك الشفقة على خلق الله تعالى اثر ذمهم على ترك تعظيمه عز وجل بترك التقوى، وفى ذلك إشارة إلى أنهم أخلوا بجميع التكاليف لأنها كلها ترجع إلى أمرين التعظيم لله تعالى والشفقة على خلقه سبحانه، وقيل هو للإشارة إلى عدم مبالاتهم بنصح الناصح وإرشاده إياهم إلى ما يدفع

البلاء عنهم نظير قوله تعالى (وإذا قيل لهم اتقوا) الخ والمعنى عليه ، إذا قيل لهم بطريق النصيحة والارشاد الى ما فيه نفعهم انفقوا بعض ما آتاكم الله من فضله على المحتاجين فان ذلك مما يرد البلاء ويدفع المكروه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا انظعم من لويشاء الله اطعمه ﴾ والاول أظهر ، والظاهر أن الذين كفروا هم الذين قيل لهم انفقوا وعدل عن ضميرهم الى الظاهر إيماء الى علة القول المذكور ، وفي كون القول للذين آمنوا إيماء الى أنهم القائلون ، قيل : لما أسلم حواشي الكفار من أقربائهم ومواليهم من المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم به وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون الى صلة حواشيهم فقالوا : (أنظعم) الخ ، وقيل : شحت قريش بسبب أزمة على المساكين من مؤمن وغيره فندبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الى النفقة عليهم فقالوا هذا القول ، وقيل : قال فقراء المؤمنون أدطونا ما زعتم من أهوالكم أنها لله تعالى فحرموا وقالوا ذلك ، وروى هذا عن مقاتل ، وقال ابن عباس : كان بمكة زنادقة اذا أمروا بالصدقة قالوا لا والله أيفقره الله تعالى ونظمه نحن وكانوا يسمعون المؤمنين يعلقون الأفعال بمشيئة الله تعالى يقولون لو شاء الله تعالى لاغنى فلانا ولو شاء لأعزه ولو شاء سبحانه لكان كذا فأخرجوا هذا الجواب مخرج الاستهزاء بالمؤمنين وبما كانوا يقولون •

وقال القشيري أيضا : إن الآية نزلت في قوم من الزنادقة لا يؤمنون بالصانع وأنكروا وجوده فقولهم لو يشاء الله من باب الاستهزاء بالمسلمين . وجوز أن يكون مبنيا على اعتقاد المخاطبين ويفهم من هذا أن الزنديق من ينكر الصانع ، وقد حقق الأمر فيه على الوجه الأكمل ابن السكال في رسالة مستقلة فارجم إليها إن أردت ذلك . وعن الحسن . وأبي خالد أن الآية نزلت في اليهود أمروا بالانفاق على الفقراء فقالوا ذلك وظاهر ما تقدم يقتضى أنها في كفار مكة أمروا بالانفاق بما رزقهم الله تعالى وهو عام في الاطعام وغيره فأجابوا بنفي الاطعام الذي لم يزالوا يفتخرون به دلالة على نفى غيره بالطريق الأولى ولذا لم يقل أنفق • وقيل لم يقل ذلك لأن الاطعام هو المراد من الانفاق أولان (نظعم) بمعنى تعطى وليس بذلك (أطعمه) جواب (لو) ورود الموجب جوابا بغير لام فصيح ومنه (أن لو نشاء أصبناهم لو نشاء جعلناه اجاجا) نعم الاكثر مجيئه باللام والظاهر أن قوله تعالى ﴿ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ (٤٧) من تنمة قول الذين كفروا للذين آمنوا أى ما أنتم الا في ضلال ظاهر حيث طلبتم منا ما يخالف مشيئة الله عز وجل ، ولعمري أن الاناء ينضح بما فيه فان جوابهم يدل على غاية ضلالهم وفرط جهلهم حيث لم يعلموا أنه تعالى يطعم بأسباب سناحت الاغنياء على اطعام الفقراء وتوفيقهم سبحانه له ، ويجوز أن يكون جوابا من جهته تعالى زجر به الكفرة وجهلهم به أو حكاية لجواب المؤمنين لهم فيكون على الوجهين استثنافا بيانيا جوابا لما عسى أن يقال ما قال الله تعالى أو ما قال المؤمنون في جوابهم ؟ وقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ ﴾ عطف على الشرطية السابقة مفيد لانكارهم البعث الذى هو مبدأ كل قبيح والنبي ﷺ لم يزل يهدم بذلك ، وبما يستحضر في اذهانهم ما تقدم من الاوامر فلذا أتوا بالاشارة الى القريب في قولهم ﴿ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ ﴾ يعنون وعد البعث ، وجوز أن يكون ذلك من باب الاستهزاء وأرادوا متى يكون ذلك ويتحقق في الخارج ﴿ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ (٤٨) فيما تقولون وتعدون فأخبرونا بذلك ، والخطاب لرسول الله ﷺ

والمؤمنين لما انهم أيضا كانوا يتلون عليهم الآيات الدالة عليه والامرة بالايان به وكأنه لم يعتبر كونه شر لهم ولذا عبروا بالوعد دون الوعيد ، وقيل : إن ذلك لأنهم زعموا إن لهم الحسنى عند الله تعالى إن تحقق البعث بناء على أن الآية في غير المعطلة (مَا يَنْظُرُونَ) جواب من جهته تعالى أى ما ينتظرون (الأَصِيحَّةُ) عظيمة (وَاحِدَةٌ) وهى النفخة الأولى فى الصور التى يموت بها أهل الأرض. وعبر بالانتظار نظرا إلى ظاهر قولهم (متى هذا الوعد) أولان الصيحة لما كانت لا بد من وقوعها جملا كما أنهم منتظروها (تَأْخُذُهُمْ) تفهم هو تستولى عليهم فيه لكون (وَهُمْ يَخْصَمُونَ ٤٩) أى يتخاصمون ويتنازعون فى معالماتهم ومتاجرهم لا يخطر ببالهم شئ من مخايلها كقوله تعالى (فاخذتهم الساعة بغتة وهم لا يشعرون) فلا يغتروا بعدم ظهور علامتها حسبا يريدون ولا يزعمون انها لا تأتى ، وأخرج ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عمر قال : « لينفخن فى الصور والناس فى طرقهم وأسواقهم ومجالسهم حتى ان الثوب ليكون بين الرجلين يتسارمان فما يرسله أحدهما من يده حتى ينفخ فى الصور فيصعق به » وهى التى قال الله تعالى (ما ينظرون إلا الصيحة واحدة) الخ ، وأخرج الشيخان وغيرهما عن أبى هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لتقوم الساعة وقد نشر الرجلان ثوبها بينهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه ولتقوم الساعة والرجل يلبط حوضه فلا يسقى منه ولتقوم الساعة وقد انصرف الرجل باين نعجته فلا يطعمه ولتقوم الساعة وقد رفع أكله إلى فمه فلا يطعمها » وأصل يخصمون يخصمون وبه قرأ أبى فسكنت التاء وأدغمت فى الصاد بعد قلبها صاداً ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين ، وجوز أن يكون الكسر لإتباع حركة الصاد الثانية والساكن لا يضر حاجزاً •

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

(فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَرْصِيَةً) فى شئ من أمورهم إذا كانوا فيما بين أهلهم ، ونصب (توصية) على أنه مفعول به ليستطيعون ، وجوز أن يكون مفعولا مطلقا المقدر (وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ٥٠) إذا كانوا فى خارج ابوابهم بل تبغتهم الصيحة فيموتون حيثما كانوا ويرجعون إلى الله عز وجل لا إلى غيره سبحانه . وقرأ ابن محيصن (يرجعون) بالبناء للمفعول والضائر للقائلين (متى هذا الوعد) لأم من حيث أعيانهم أعنى أهل مكة الذين كانوا وقت النزول بل لمنكرى البعث مطلقا (وَنَفَخَ فى الصُّورِ) هى النفخة الثانية بينها وبين الأولى أربعون أى ينفخ فيه ، وصيغة الماضى للدلالة على تحقق الوقوع •

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

جدت بفتحيتين، وقرى بالفاء بدل التاء والمعنى واحد ﴿إِلَى رَبِّهِمْ﴾ مالك أمرهم ﴿يَسْأَلُونَ ٥١﴾ يسرعون بطريق الاجبار لقوله تعالى (لدينا محضرون) قيل: وذكر الرب للإشارة إلى إسرعهم بعد الاساءة إلى من أحسن إليهم حين اضطروا إليه، ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالى (فاذم قيام ينظرون) لجواز اجتماع القيام والنظر والمشى أو لتقارب زمان القيام ناظرين وزمان الاسراع في المشى. وقرأ ابن أبي إسحق. وأبو عمرو بخلاف عنه بضم السين ﴿قَالُوا﴾ أى فى ابتداء بعثهم من القبور ﴿يَا وَيْلَنَا﴾ أى هلا كنا أحضر فهذا أو أنك وقيل أى باقونما أنظروا ويلنا وتعجبوا منه، وعلى حذف المنادى قيل وى ظمة تعجب ولنا بيان ونسب للكافرين وليس بشىء. وقرأ ابن أبي ليلى يا ويلتنا بتاء التانيث، وعنه أيضا (يا ويلتى) بتاء بعدها ألف بدل من ياء الاضافة، والمراد أن كل واحد منهم يقول يا ويلتى ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدَانَا﴾ أى رقادنا على أنه مصدر ميمى أو محل رقادنا على أنه اسم مكان ويراد بالفرد الجمع أى مراقدنا، وفيه تشبيه الموت بالرقاد من حيث عدم ظهور الفعل والاستراحة من الأفعال الاختيارية، ويجوز أن يكون المرقد على حقيقته والقوم لاختلاط عقولهم ظنوا أنهم كانوا نياما ولم يكن لهم إدراك لعذاب القبر لذلك فاستفهموا عن موقظهم، وقيل سموا ذلك مرقدا مع عليهم بما كانوا يقاسون فيه من العذاب لعظم ما شاهدوه فكان ذلك مرقد بالنسبة إليه، فقد روى أنهم إذا عاينوا جهنم وما فيها من ألوان العذاب يرون ما كانوا فيه مثل النوم فى جنبها فيقولون ذلك.

وأخرج الفريابي . وعبد بن حميد . وابن جرير ، وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن أبي بن كعب أنه قال: ينامون قبل البعث نومة، وأخرج هؤلاء ما عدا ابن جرير عن مجاهد قال: للكفار هجمة يجدون فيها طعم النوم قبل يوم القيامة فإذا صبح بأهل القبور يقولون (يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا) وروى عن ابن عباس أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين النفختين فيرقدون فإذا بعثوا بالنفخة الثانية وشاهدوا الأحوال قالوا: ذلك.

وفى البحر أن هذا غير صحيح الاسناد واختار أن المرقد استعارة عن ضجع الموت.

وقرأ أمير المؤمنين على . وابن عباس . والضحاك . وأبو نيهك (من بعثنا) بمن الجارة والمصدر الجرور وهو متعلق بويل أو محذوف وقع حالا منه . ونحوه فى الخبر . وويل عليك . وويل لك يا رجل . ومن الثانية متعلقة ببعث . وعن ابن مسعود أنه قرأ (من أهينا) بمن الاستفهامية وأهب بالهـ من هب من نومه إذا اتبته وأهبتة أنا أى أنهبتة . وعن أبي أنه قرأ (هينا) بلا همز قال ابن جنى : وقراءة ابن مسعود أقيس فهبنى بمعنى أيقظنى لم أر لها أصلا ولا مر بنا فى اللغة محبوب بمعنى موقظ اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوف أى هب بنا أى أيقظنا ثم حذف وأوصل الفعل، وليس المعنى على من هب فهبنا معه وإنما معناه من أيقظنا، وقال البيضاوى: هبنا بدون الهمز بمعنى أهينا بالهمز، وقرى (من هينا) بمن الجارة والمصدر من هب يهب ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ﴾ جملة من مبتدأ وخبر ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ٥٢﴾ عطف على ما فى حيز ما، وعطفه على الجملة الاسمية أو جعله حالا بتقدير قد بدون خلاف الظاهر، وما موصولة محذوفة العائد أى هذا الذى وعده الرحمن والذى صدقه المرسلون أى صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أى صدقته فيه ومنه قولهم صدقتى سن بكره أو مصدرية أى هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدق فيه بالوعد والصدق، وهو على ما قيل جواب

من جهته عز وجل على ما قال الفراء من قبل الملائكة وعلى ما قال قتادة ومجاهد من قبل المؤمنين؛ وكان الظاهر أن يجابوا بالفاعل لأنه الذي سألوا عنه بأن يقال الرحمن أو الله بعثكم لكن عدل عنه إلى ما ذكر تذكر كبيراً لكفرهم وتقرباً لهم عليه مع تضمنه الإشارة إلى الفاعل، وذكّر غير واحد أنه من الأسلوب الحكيم على أن المعنى لا تسألوا عن الباعث فإن هذا البعث ليس كبعث النائم وإن ذلك ليس مما يهمكم الآن وإنما الذي يهمكم أن تسألوا ما هذا البعث ذو الأهوال والافزاع، وفيه من تقريرهم ما فيه *

وزعم الطيبي أن ذكر الفاعل ليس بكاف في الجواب لأن قولهم (من بعثنا من مرقدنا) حكاية عن قولهم ذلك عند البعث بعد ما سبق من قولهم (متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فلا بد في الجواب من قول مضمن معنيين فكان مقتضى الظاهر أن يقال بعثكم الرحمن الذي وعدكم البعث وأنبأكم به الرسل لكن عدل إلى ما يشعر بتكذيبهم ليكون أهول وفي التقرير أدخل، وهو وارد على الأسلوب الحكيم وفي دعوى عدم كفاية ذكر الفاعل في الجواب نظر، وفي إثباتهم اسم الرحمن قيل إشارة إلى زيادة التقرير من حيث أن الوعد بالبعث من آثار الرحمة وهم لم يلقوا له بالاً ولم يلتفتوا إليه وكذبوا به ولم يستعدوا لما يقتضيه، وقيل أثره الجييون من المؤمنين لما أن الرحمة قد غمرتهم فهي نصب أعينهم، واختصاص رحمة الرحمن بما يكون في الدنيا ورحمة الرحيم بما يكون في الآخرة ممنوع فقد ورد يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما *

وقال ابن زيد: هذا الجواب من قبل الكفار على أنهم أجابوا أنفسهم حيث تذكروا ما سمعوه من المرسلين عليهم السلام أو أجاب بعضهم بعضاً، وآثروا اسم الرحمن طمعاً في أن يرحمهم وهيئات ليس لكافر نصيب يومئذ من رحمة عز وجل، وجوز الزجاج كون (هذا) صفة لمرقدنا لتأويله بمشتق فيصح الوقف عليه، وقد روى عن حفص أنه وقف عليه وسكت سكتة خفيفة لحكاية إجماع القراء على الوقف على (مرقدنا) غير تامة، وما مبتدأ محذوف الخبر أي حق أو مبتدأ خبره محذوف أي هو أو هذا ما وعد، وفيه من البديع صنعة التجاذب وهو أن تكون كلمة محتملة أن تكون من الساق وأن تكون من اللاحق، ومثله كما قال الشيخ الأكبر قدس سره في تفسيره (١) المسمى بإيجاز البيان في الترجمة عن القرآن ومن خطه الشريف نقلت (الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه) الآية بعد قوله تعالى (وإن اتبعتم أهواءهم من بعد ما جاءكم من العلم إنك إذا لمن الظالمين) وقوله تعالى (فيه هدى - بعد - لا ريب)

فليحفظ (إِنْ كَانَتْ) أي ما كانت العلة أو النفخة التي حكيت آنفاً (الْأَصِيحَّةُ وَاحِدَةٌ) حصلت من نفخ أسرافيل عليه السلام في الصور، وقيل: هي قول أسرافيل عليه السلام أيها العظام النخرة والواصل المتقطعة والشعور المتمزقة إن الله يأمر كن أن تجتمعن لفصل القضاء. وقرئ برفع (صيحة) ومر توجيهها (فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ) مجموع (لَدَيْنَا) عندنا وفي محل حكمتنا وانقطاع التصرف الظاهري من غيرنا (مُحْضَرُونَ ٥٣) لفصل الحساب من غير لبث ما طرفه عين، وفيه من تهوين أمر البعث والحشر والإيدان باستغنائهما عن الأسباب ما لا يخفى (فَالْيَوْمَ) الحاضر أو المعهود وهو يوم القيامة الدال نفخ الصور عليه؛ وانتصب على الظرف والعامل فيه قوله تعالى (لَا تُظَلِّمُ نَفْسٌ) من النفوس برة كانت أو فاجرة (شَيْئًا) من الظلم فهو نصب على المصدرية أو شيئاً

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

من الاشياء على أنه مفعول به على الحذف والايصال ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ الْأَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٥٤﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه فى الدنيا على الاستمرار من الكفر والمعاصى فالكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه للتنبية على قوة التلازم والارتباط بينهما كما أنها شىء واحد أو الألبا كنتم تعملونه أى بمقابلته أو بسببه ، وقيل: لا تجزون لأنفس ما كنتم تعملونه بأن يظهر بصورة العذاب، وهذا حكاية عما يقال للكافرين حين يرون العذاب المعد لهم تحقيقا للحق وتقريبا لهم، واستظهر أبو حيان أن الخطاب يعم المؤمنين بأن يكون الكلام اخبارا من الله تعالى عمالاهل المحشر على العموم كما يشير اليه تنكير (نفس) واختاره السكاكى ، وقيل : عاياه بأباه الحصر لأنه تعالى يوفى المؤمنين أجورهم ويزيدهم من فضله أضعافا مضاعفة. ورد بان المعنى أن الصالح لا ينقص ثوابه والطالح لا يزداد عقابه لأن الحكمة تأبى ما هو على صورة الظلم اما زيادة الثواب ونقص العقاب فليس كذلك أو المراد بقوله تعالى (ولا تجزون الا ما كنتم تعملون) إنكم لا تجزون الا من جنس عملكم إن خيرا فخير وإن شرا فشره وقوله تعالى ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكُونَ ٥٥﴾ على تقدير كون الخطاب السابق خاصا بالكفرة من جملة ما سيقال لهم يومئذ زيادة لحسرتهم وندامتهم فان الاخبار بحسن حال أعدائهم اثر بيان سوء حالهم مما يزيدهم مساة على مساة وفى حكاية ذلك مزجرة لهؤلاء الكفرة عما هم عليه ومدعاة الى الاقتداء بسيرة المؤمنين ، وعلى تقدير كونه عاما ابتداء كلام واخبار لنا بما يكون فى يوم القيامة إذا صار كل الى ما أعد لهم من الثواب والعقاب ، والشغل هو الشأن الذى يصد المرء ويشغله عما سواه من شؤنه لكونه أهم عنده من الكل اما لا يجابه كمال المسرة أو كمال المساة والمراد ههنا هو الأول ، وتنكيره للتعظيم كأنه شغل لا يدرك كنهه، والمراد به ما هم فيه من النعيم الذى شغلهم عن كل ما يخطر بالبال ، وعن ابن عباس . وابن مسعود . وقتادة هو اقتضاض الأبتكار وهو المروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وفى رواية أخرى عن ابن عباس ضرب الأوتار وقيل السماع وروى عن وكيع . وعن ابن كيسان التزاور ، وقيل ضيافة الله تعالى وهى يوم الجمعة فى الفردوس الأعلى عند كتيب المسك وهناك يتجلى سبحانه لهم فيرونه جل شأنه جميعا ، وعن الحسن نعيم شغلهم عما فيه أهل النار من العذاب ، وعن الكلبي شغلهم عن أهاليهم من أهل النار لا يذكرونهم لثلاثينغصوا ، ولعل التعميم أولى * وليس مراد أهل هذه الأقوال بذلك حصر شغلهم فيما ذكره فقط بل بيان أنه من جملة أشغالهم ، وتخصيص كل منهم كلا من تلك الأمور بالذكر محمول على اقتضاء مقام البيان إياه ، وأفرد الشغل باعتبار أنه نعيم وهو واحد بهذا الاعتبار ، والجار مع مجروره متعلق بمحذوف وقع خبرا لإن (فاكهون) خبر ثان لها وجوز أن يكون هو الخبر (فى شغل) متعلق به أو حال من ضميره ، والمراد بقا كهون على ما أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . عن ابن عباس فرحون ، وأخرجوا عن مجاهد أن المعنى يتعجبون بما هم فيه * وقال أبو زيد : الفاكة الطيب النفس الضحوك ولم يسمع له فعل من الثلاثى ، وقال أبو مسلم : لأنه مأخوذ من الفكاهة بالضم وهى التحدث بما يسر ، وقيل التمتع والتلذذ قيل (فاكهون) ذووا فاكهة نحو لابن وتامر * وظاهر صنيع أبى حيان اختياره ، والتعبير عن حالهم هذه بالجملة الاسمية قبل تحقنها لتنزيل المترقب المتوقع منزلة الواقع للايذان بغاية سرعة تحققها ووقوعها ، وفيه على تقدير خصوص الخطاب زيادة لمساءة المخاطبين * وقرأ الحرميان . وأبو عمرو (شغل) بضم الشين وسكون العين وهى لغة فى شغل بضمين للحجاز بين كما قال الفراء *

وقرأ مجاهد . وأبو السمال . وابن هبيرة فيما نقل عنه ابن خالويه بفتحين ، ويزيد النحوى . وابن هبيرة أيضا فيما نقل عنه أبو الفضل الرازى بفتح الشين وإسكان العين وهما لغتان أيضا فيه •
 وقرأ الحسن . وأبو جعفر . وقتادة . وأبو حيوه . ومجاهد . وشيبة . وأبورجم . ويحيى بن صبيح . ونافع في رواية (فكهون) جمع فكه كحذر وحذرون وهو صفة مشبهة تدل على المبالغة والثبوت ، وقرأ طاحه . والأعمش (فاكهين) بالالف وبالياء نصبا على الحال (١) و(في شغل) هو الخبر ، وقرئ (فكهين) بغير ألف وبالياء كذلك ، وقرئ (فكهون) بفتح الفاء وضم الكاف وفعل بضم العين من أوزان الصفة المشبهة كمنطس وهو الحاذق الدقيق النظر الصادق الفراسة ، وقوله تعالى : ﴿ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَكِنُونَ ۝٦٥ ﴾ استئناف مسوق لبيان كيفية شغلهم وتفكهمم وتكياها بما يزيدهم بهجة وسرورا من شركة أزواجهم ، فهم مبتدأ و(أزواجهم) عطف عليه و(متكئون) خبر والجار اصلة لاقيل قدما عليه لمراعاة الفواصل أو هو والجاران هما تعلقا به من الاستقرار أخبار مترتبة ، وجوز أن يكون الخبر هو الظرف الأول والظرف الثانى متعلق بمتكئون وهو خبر مبتدأ محذوف أى هم متكئون على الأرائك أو الظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم و(متكئون) مبتدأ مؤخر والجملة على الوجهين استئناف بيان ، وقيل (هم) تأكيد للمستكن في خبر إن أعنى فاكهون أو في شغل • ومنعه بعضهم زعماءه أن فيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بأجنبي و(متكئون) خبر آخر لها و(على الأرائك) متعلق به وكذا (في ظلال) أو هو متعلق بمحذوف هو حال من المعطوف والمعطوف عليه ، ومن جوز مجيء الحال من المبتدأ جوز هذا الاحتمال على تقدير أن يكون (هم) مبتدأ أيضا ، والظلال جمع ظل وجمع فعل على فعال كثير كشعب وشعاب وذئب وذئاب ، ويحتمل أن يكون جمع ظلة بالضم كقبة وقباب وبرمة وبرام ، وأيد بقراءة عبد الله . والسلمى . وطلمحة . وحمزة . والكسائى (في ظلال) بضم ففتح فانه جمع ظلة لا ظل والأصل توافق القراءات ، ومنذر بن سعيد يقول : جمع ظلة بالكسر وهى لغة في ظلة بالضم فيكون كلفحة وقاح وهو قليل • وفسر الامام الظل بالوقاية عن مظان الألم ؛ ولاهل الجنة من ظل الله تعالى ما يقبهم الأسواء والجمع باعتبار ما لكل واحد منهم من ذلك أو هو متعدد للشخص الواحد باعتبار تعدد مآمنه الوقاية . ويحتمل أنه جمع باعتبار كونه عظيم الشأن جليل القدر كجمع اليد بمعنى القدرة على قول في قوله تعالى : (والسما بنيناها بأيدي) •
 وفسر أبو حيان الظلال جمع ظلة بالملايس ونحوها من الأشياء التى تظل كالستور ، وأقول قال ابن الأثير : الظل النى الحاصل من الحاجز بينك وبين الشمس أى شىء . لأن ، وقيل هو مخصوص بما كان منه إلى زوال الشمس وما كان بعده فهو النى ، وأنت تعلم أن الظل بالمعنى الذى تعتبر فيه الشمس لا يتصور فى الجنة إذ لا شمس فيها ، ومن هنا قال الراغب : الظل ضد الضح وهو أعم من النى . فانه يقال ظل الليل وظل الجنة ، وجاء فى ظلها ما يدل على أنه كالظل الذى يكون فى الدنيا قبل طلوع الشمس ، فقد روى ابن القيم فى حادى الأرواح عن ابن عباس أنه سئل ما أرض الجنة ؟ قال : مرمره بيضاء من فضة كأنها امرأة قيل : ما نورها ؟ قال : ما رأيت الساعة التى قبل طلوع الشمس فذلك نورها إلا أنها ليس فيها شمس ولا زهرير ، وذكر ابن عطية نحو هذا لكن لم يعزه . وتعبه أبو حيان بأنه يحتاج إلى نقل صحيح وكيف يكون ذلك وفى الحديث ما يدل على أن حوراء من حور الجنة

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

المراد به أخلاؤهم كما في قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) وقيل يجوز أن يراد به ما يعم الاشكال والاخلاء. ومن سمعت أو لاء، وأنت تعلم بعد إرادة ذلك وكذا إرادة الاشكال أو الاخلاء بالخصوص (لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ) بيان لما يتمتعون به في الجنة من المأكول والمشروب وما يتلذذون به من الملاذ الجسمانية والروحانية بعد بيان ما لهم فيها من مجالس الانس ومحافل القدس تكميلا لبيان كيفية ما هم فيه من الشغل والبهجة كذا قيل ، ويجوز أن يكون استثناء بيانيا وقع جواب سؤال نشأ مما يدل عليه الكلام السابق من اشتغالهم بالانس وانكاثهم على الأرائك عدم تعاطيهم أسباب المأكول والمشرب فكأنه قيل: إذا كان حالهم ماذ كرف كيف يصنعون في أمر ماكلهم؟ فأجيب بقوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) وهو مشير إلى أن لهم من المأكول ما لهم على أتم وجه، وأفيد أن فيه إشارة إلى أنه لا جوع هناك وليس الأكل لدفع ألم الجوع وإنما ما كولهم فاكهة ولو كان لحما، والتنوين للتفخيم أي فاكهة جليلة الشأن، وفي قوله سبحانه: (لهم فيها فاكهة) دون يأ طرن فيها فاكهة إشارة إلى كون زمام الاختيار بأيديهم وكونهم مالكين قادرين فان شاؤا أكلوا وإن شاؤا أمسكوا.

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

قال ابويد: فاشتوى (١) ليلة ربح واجتمل * (لهم) خبر مقدم وما مبتدأ مؤخر وهي موصولة والجملة بعدها صلة والعائد محذوف وهو إما ضمير مجرور أو ضمير منصوب على الحذف والايصال، وجوز أن تكون مانكرة موصوفة وأن تكون مصدرية فالمصدر (٢) حينئذ مبتدأ وهو خلاف الظاهر، والجملة عطف على الجملة قبلها، وعدم الاكتفاء بعطف (ما) على (فاكهة) لئلا يتوهم كونها عبارة عن توابع الفاكهة ومتمماتها * وجوز أن يكون (يدعون) من الافعال بمعنى التفاعل كارتومه بمعنى تراموه أي لهم ما يتداعون، والمعنى كل ما يصح أن يطلبه أحد من صاحبه فهو حاصل لهم أو ما يطلبه بعضهم من بعض بالفعل لما في ذلك من التحاب، وأن يكون من الافعال على ما سمعت أولا إلا أن الادعاء بمعنى التمني *

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

(١) وغلام ارسلته أمه بالوك فبذلنا ما سال . أرسلته فاتاه رزقه فاشتوى الخ اه منه

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

(قولا) مفعول مطلق لفعل محذوف والجملة صفة سلاما، وقوله تعالى (من رب رحيم ٥٨) صفة (قولا) أي سلام يقال لهم قولا من جهة رب رحيم أي يسلم عليهم من جهته تعالى بلا واسطة تعظيما لهم، فقد أخرج ابن ماجه وجماعة عن جابر قال: «قال النبي ﷺ بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا رؤوسهم فإذا الرب قد أشرف عليهم من فوقهم فقال السلام عليكم يا أهل الجنة وذلك قول الله تعالى (سلام قولا من رب رحيم) قال فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يلتفتون إلى شيء من النعيم ماداموا ينظرون إليه حتى يحتجب عنهم ويبقى نوره ويركته عليهم في ديارهم» وقيل بواسطة الملائكة عليهم السلام لقوله تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وروى ذلك عن ابن عباس وعلى الأول إلا كثرون، وأما ما قيل أن ذلك سلام الملائكة على المؤمنين عند الموت فليس بشيء، والبديلة المذكورة مبنية على أن ماعامة •

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

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

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

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

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

التنعم وأيضا المأثور يأبى عنه غاية الإباء وهو كالنص في أن (امتازوا) فعل أمر ولا يكاد يخطر اقرارى ذلك ه
 ﴿لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ﴾ من جملة ما يقال لهم بطريق التقرير والالزام والتبكيث
 بين الامر بالامتنياز والامر بمقاساة حر جهنم ، والعهد الوصية والتقدم بامر فيه خير ومنفعة ، والمراد به هنا
 ما كان منه تعالى على أسنة الرسل عليهم السلام من الاوامر والنواهي التي من جملتها قوله تعالى (يا بني آدم لا يفتنكم
 الشيطان كما أخرج أبويعم من الجنة) الآية، وقوله تعالى (ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين) وغيرهما
 من الآيات الواردة في هذا المعنى ، وقيل : هو الميثاق المأخوذ عليهم في عالم الذر إذ قال سبحانه لهم (ألسنت
 بربكم) وقيل : هو ما نصب لهم من الحجج العقلية والسمعية الآمرة بعبادة الله تعالى الزاجرة عن عبادة غيره
 عز وجل فكأنه استعارة لاقامة البراهين والمراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به اليهم ويزينه لهم عبر
 عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ولوقوعها في مقابلة عبادته عز وجل ، وجوز أن يراد بها عبادة غير
 الله تعالى من الآلهة الباطل وإضافتها إلى الشيطان لأنه الأمر بها والمزين لها فالتجاوز في النسبة ، وقرأ طلحة .
 والهديل بن شرحبيل الكوفي (إعهد) بكسر الهمزة قاله صاحب اللوامح وقال هي لغة تميم، وهذا الكسر في النون
 والتاء الاكثر من بين أحرف المضارعة ، وقال ابن عطية قرأ الهديل وابن وثاب (الم إعهد) بكسر الميم والهمزة وفتح
 الهاء وهي من كسر حرف المضارعة سوى الياء ، وروى عن ابن وثاب (الم إعهد) بكسر الهاء ويقال عهد وعهد اه ه
 ولعله اراد أن كسر الميم يدل على كسر الهمزة لأن حركة الميم هي الحركة التي نقلت اليها من الهمزة وحذفت
 الهمزة بعد نقل حركتها لان الميم مكسورة والهمزة بعدها مكسورة أيضا فتلفظ بها ، وقال الزمخشري : قرىء
 (إعهد) بكسر الهمزة وباب فعل كله يجوز في حروف مضارعة الكسر الا في الياء و (أعهد) بكسر الهاء وقد جوز
 الزجاج أن يكون من باب نعم ونعم وضرب يضرب و (أعهد) بابدال العين وحدها حاء مهملة و (أحد) بابدالها مع
 ابدال الهاء وادغامها وهي لغة تميم ومنه قولهم دحا محاً أي دعها معها وما ذكره من قوله : الا في الياء مبنى على بعض
 اللغات وعن بعض كلب أنهم يكسرون الياء أيضا فيقولون يعلم مثلا وقوله في أحد وأحد لغة بني تميم هو
 المشهور ، وقيل : أحهد لغة هذيل وأحد لغة بني تميم وقولهم دحا محاً إما يريدوا به دع هذه القرية مع هذه المرأة
 أو دع هذه المرأة مع هذه القرية ﴿إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ٦٠﴾ أي ظاهر العداوة وهو تعليل لوجوب الانتهاء ، وقيل :
 تعليل للنهي وعداوة اللعين جاءت من قبل عداوته لآدم عليه السلام والنداء بوصف النبوة لآدم كالتهميد لهذا
 التعليل والتأكيد لعدم جريهم على مقتضى العلم فهم والمنكرون سواء ﴿وَأَنْ أَعْبُدُونِي﴾ عطف على (أن لا تعبدوا
 الشيطان) على أن (أن) فيها مفسرة للعهد الذي فيه معنى القول دون حروفه أو مصدرية حذف عنها الجار أي
 ألم أعهد إليكم في ترك عبادة الشيطان وفي عبادتي وتقديم النهي على الامر لما أن حق التخلية التقدم على التحلية
 قيل : وليتصل به قوله تعالى : ﴿هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١﴾ بناء على أن الإشارة إلى عبادته تعالى لأنه المعروف
 في الصراط المستقيم ، وجعل بعضهم الإشارة إلى ما عهد اليهم من ترك عبادة الشيطان وفعل عبادة الله عز وجل •
 ورجح بأن عبادته تعالى إذا لم تنفرد عن عبادة غيره سبحانه لا تسمى صراطا مستقيما فتأمل والجملة استثنائية
 جيء بها لبيان المقتضى للعهد بعبادته تعالى أو للعهد بشقيه والتكثير للمبالغة والتعظيم أي هذا صراط بليغ

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

وفيه أن المطلوب الاستقامة والامر دائر معها وقليلها كثير ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبَلًا كَثِيرًا﴾ استئناف مسوق لتشديد التوبيخ وتأكيد التقرير ببيان عدم اتعاضهم بغيرهم اثر بيان نقضهم العهد فالخطاب لمتأخريهم الذين من جملتهم كفار خصوصا بزيادة التوبيخ والتقرير لتضاعف جناياتهم، واسناد الاضلال إلى ضمير الشيطان لأنه المباشر الاغواء *

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

وقرأ العريبان والهديل (جبلا) بضم الجيم واسكان الباء. وقرأ ابن كثير. وحزة. والكسائي بضمين مع تخفيف اللام. والحسن. وابن أبي إسحق. والزهرى. وابن هرمز. وعبدالله بن عبيد بن عمير. وحفص ابن حميد بضمين وتشديد اللام، والأشهب العقيلي. واليماني. وحماد بن سلمة عن عاصم بكسر الجيم وسكون الباء، والأعمش بكسرتين وتخفيف اللام جمع جبلة نحر فطرة وفطر، وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه. وبعض الخراسانيين (جيلا) بكسر الجيم بعدها ياء آخر الحروف واحد الأجيال وهو الصنف من الناس كالعرب والروم * ﴿أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ٦٢﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أى كنتم تشاهدون آثار عقوباتهم فلم تكونوا تعلمون أنها لضلالهم أو فلم تكونوا تعلمون شيئا أصلا حتى ترتدعوا عما كانوا عليه كيلا يحيق بكم العذاب الأليم * وقرأ طلحة. وعيسى. وعاصم في رواية عبد بن حميد عنه ياء الغيبة فالضمير للجبل *

وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي كُنْتُمْ تُرْعَدُونَ ٦٣﴾ استئناف يخاطبون به بعد تمام التوبيخ والتقرير والالزام والتبكيت عند إشرافهم على شفير جهنم أى هذه التي ترونها جهنم التي لم تزالوا توعدون بدخولها على السنة الرسل عليهم السلام والمبلغين عنهم بمقابلة عبادة الشيطان ﴿إِصْلَوْهَا الْيَوْمَ﴾ أمر تحقير وإهانة كقوله تعالى (ذق إنك أنت) الخ أى قاسوا حرها في هذا اليوم الذي لم تستعدوا له، وقال أبو مسلم: أى صبروا صلاها أى وقودها وقال الطبرسى: ألزمو العذاب بها وأصل الصلا اللزوم ومنه المصلى الذي يجيء في أثر السابق للزومه أثره * ﴿بِمَا كُنْتُمْ تُكْفُرُونَ ٦٤﴾ كفركم المستمر في الدنيا فالباء للسببية ومامصدرية واحتمال كونها وصولية بعيد * ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ﴾ كناية عن منعهم من التكلم، ولا مانع من أن يكون هناك ختم على أفواههم حقيقة وجوز أن يكون الختم مستعارا لمعنى المنع بأن يشبه أحداث حالة في أفواههم مانعة من التكلم بالختم الحقيقي ثم يستعار له الختم ويشق منه نختم فلاستعارة تبعية أى اليوم نمنع أفواههم من الكلام. وما شبيها بالختم، والأول

أولى في نظري ﴿وَتَكَلَّمْنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ٦٥﴾ أى بالذى استمروا على كسبه في الدنيا وكان الجار والمجور قد تنازع فيه تكلم وتشهد، ولعل المعنى والله تعالى أعلم تكلمنا أيديهم بالذى استمروا على عمله ولم يتوبوا عنه وتخبرنا به وتقول أنهم فعلوا بنا وبواسطتنا كذا وكذا وتشهد عليهم أرجلهم بذلك ونسبة التكليم إلى الأيدي دون الشهادة أزيد اختصاصاً؛ مباشرة الأعمال حتى أنها أكثر نسبة العمل إليها بطريق الغايلية كما في قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وقوله سبحانه (وما عملت أيديهم) وقوله عز وجل (بما كسبت أيدي الناس) وقوله جل وعلا (فيما كسبت أيديكم) إلى غير ذلك ولا كذلك الأرجل فكانت الشهادة أنسب بها لما أنها لم تضيف إليها الأعمال فكانت كالأجنبية، وكان التكليم أنسب بالأيدي لكثرة مباشرتها الأعمال واطرافها إليها فكأنها هي العاملة، هذا مع ما في جمع التكليم مع الحتم على الأفواه المراد منه المنع من التكلم من الحسن به وكأنه سبحانه لما صدر آية النور وهي قوله تعالى (يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم) بالشهادة وذكر جل وعلا الأعضاء من الأعلى إلى الأسفل أسندها إلى الجميع ولم يخص سبحانه الأيدي بالتكليم لوقوعها بين الشهود مع أن ما يصدر منها شهادة أيضاً في الحقيقة فإن كونها عاملة ليس على الحقيقة بل هي آلة العامل هو الإنسان حقيقة وكان اعتبار الشهادة من المصدر هناك أوفق بالمقام لسبق قصة الأفك وما يتعلق بها ولذا نص في أعلى الآلئنة ولم ينص منها عليها بل الآية ساكتة عن الإفصاح بأمرها من الشهادة وعدمها، والحتم على الأفواه ليس بعدم شهادتها إذ المراد منه منع المحدث عنهم عن التكلم بالسنتهم وهو أمر واء تكلم الآلئنة انفسها وشهادتها بأن يجعل فيها علم وإرادة وقدرة على التكلم فتتكلم هي وتشهد بما تشهد وأصحابها محتوم على أفواههم لا يتكلمون منه يعلم أن آية النور ليس فيها ما هو نص في عدم الحتم على الأفواه، نعم الظاهر هناك أن لا حتم وهناك لا شهادة من الآلئنة، وعلى هذا الظاهر يجوز أن يكون المحدث عنه في الآيتين واحداً بأن يختم على أفواههم وتنطق أيديهم وأرجلهم أولاً ثم يرفع الحتم وتشهد السنتهم أجمع تجدد ما يكون من الأيدي والأرجل أو مع عدمه والاكتفاء بما كان قبل منهما وذلك إما في مقام واحد من مقامات يوم القيامة أو في مقامين، وليس في كل من الآيتين ما يدل على الحصر ونفي شهادة غير ما ذكر من الأعضاء فلا منافاة بينهما وبين قوله تعالى (حتى إذا ماجأوا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون) فيجوز أن يكون هناك شهادة السمع والابصار والآلئنة والأيدي والأرجل وسائر الأعضاء كما يشعر بهذا ظاهر قوله تعالى والجلود في آية السجدة لكن لم يذكر بعض من ذلك في بعض من الآيات اكتفاء بذكره في البعض الآخر منها أو دلالة عليه بوجه، ويجوز أن يكون المحدث عنه في كل طائفة من الناس، وقد جعل بعضهم المحدث عنه في آية السجدة قوم ثمود، وحمل أعداء الله عليهم بقوله تعالى بعد (ورحى عليهم القول في أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس) ولا يبعد أن يكون المحدث عنه في آية النور أصحاب الأفك من المنافقين والذين يرمون المحصنات ثم إن آية السجدة ظاهرة في أن الشهادة عند المجيء إلى النار وآية النور ليس فيها ما يدل على ذلك، وأما هذه الآية فيشعر كلام البعض بأن الحتم والشهادة فيها بعد خطاب المحدث عنهم بقوله تعالى (هذه جهنم التي كنتم توعدون اصلوها اليوم بما كنتم تكفرون) فيكون ذلك عند المجيء إلى النار أيضاً، قال في إرشاد العقل السليم: إن قوله تعالى (اليوم نختم) الخ التفات إلى الغيبة للايدان بأن ذكر أحوالهم القبيحة استدعى أن يعرض عنهم وتحكى أحوالهم القبيحة لغيرهم مع ما فيه من الإيحاء إلى أن

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

أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. عن أبي موسى الأشعري من حديث « يدعى الكافر والمنافق للحساب فيعرض ربه عليه عمله فيجحد ويقول أي رب وعزتك لقد كتب علي هذا الملك ما لم أعلم فيقول له الملك أما علمت كذا في يوم كذا في مكان كذا فيقول لا وعزتك أي رب ما علمته فاذا فعل ذلك ختم على فيه فاني أحسب أول ما تنطق منه فخذة النبي ثم تلا اليوم نختم على أفواههم الآية » وفي حديث أخرجه مسلم. والترمذي. والبيهقي عن أبي سعيد. وأبي هريرة مرفوعا « إنه يلقى العبد ربه فيقول الله تعالى له أي فل ألم أكرهك إلى أن قال صلى الله عليه وسلم فيقول آمنت بك وبكتابك وبرسولك وصلاحيت وصمت وصدقته ويثني بخير ما استطاع فيقول: ألا نبعث شاهدنا عليك فيفكر في نفسه من الذي يشهد على فيختم على فيه. ويقال لفخذة انطقت فنطق فخذة ولحمه وعظامه بعمله » هـ

وفي بعض الاخبار ما يدل على أن العبد يطلب شاهدا منه فيختم على فيه، أخرج أحمد. ومسلم. وابن أبي الدنيا واللفظ له عن أنس في قوله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذ قال: أتدرون مم ضحكتم ؟ قلنا: لا يا رسول الله قال: من مخاطبة العبد ربه يقول: يا رب ألم تجرني من الظلم؟ فيقول: بلى فيقول: إني لأجيز على الا شاهدا مني فيقول كفى بنفسك عليك شهيدا وبالكرام الكاتبين شهودا فيختم على فيه ويقال لأركانه انطقت فنطق بأعماله ثم يخلى بينه وبين الكلام فيقول: بعدا لكن وسحقا فعنك كنت أناضل » والجمع بالتزام القول بالتعدد فتارة يكون ذلك عند الحساب وأخرى عند النار والقول باختلاف احوال الناس فيما ذكره وما تقدم في حديث أبي موسى من أن الفخذ النبي أول ما تنطق على ما يحسب جزم به الحسن، وأخرج أحمد وجماعة عن عقبة بن عامر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « إن أول عظم من الانسان يتكلم يوم يختم على الافواه فخذة من الرجل الشمال » ثم الظاهر أن التكلم والشهادة بنطق حقيقة وذلك بعد اعطاء الله تعالى الاعضاء حياة وعلمها وقدرة فيرد بذلك على من زعم أن البيئنة المخصوصة شرط فيما ذكر واسناد الختم اليه تعالى دون ما بعد قيل لتلايحتمل الجبر على الشهادة والكلام فدل على أن ذلك باختيار الاعضاء المذكورة بعد اقدار الله تعالى فانه أدل على تفضيحه المحدث عنهم، وهل يشهد كل عضو بما فعل به أو يشهد بذلك وبما فعل بغيره فيه خلاف والثاني أبلغ في التفضيح، والعلم بالمشهود به يحتمل أن يكون حصوله بخلاق الله تعالى إياه في ذلك الوقت ولا يكون حاصلًا في الدنيا ويحتمل أن يكون حصوله في الدنيا بأن تكون الاعضاء قد خلق الله تعالى فيها الادراك فهي تدرك الافعال كما يدركها الفاعل فاذا كان يوم القيامة رد الله تعالى لها ما كان وجعلها مستحضرة لما عملته أولا وأنطقها نطقا يفقهه المشهود عليه، وهذا نحو ما قالوا من تسييح جميع الاشياء باسان القال والله تعالى على كل شيء قدير والعقل لا يحيل ذلك وليس هو بابعد من خلق الله تعالى فيها العلم والارادة والقدرة حتى تنطق يوم القيامة فمن يؤمن بهذا فليؤمن بذلك، والتشبهت بذيول الاستبعاد يجر إلى إنكار الحشر بالكفاية والعياذ بالله تعالى وأتوا به بما أوله به الباطنية الذين قتل واحد منهم - قال حجة الاسلام الغزالي - أفضل من قتل مائة كافر، وعلى هذا تكون الآية من مؤيدات القول بالتسييح القائل للجمادات ونحوها، وعلى الاحتمال الأول يؤيد القول بجواز شهادة الشاهد إذا حصل عنده العلم الذي يقطع به بأي وجه حصل وإن لم يشهد ذلك ولا حضره. وقد أفاد الشيخ الاكبر

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

وشهادتها به إما بشهادتها بما يدل عليه من الأفعال البدنية والأقوال اللسانية أو بالعلم الضرورى الذى يخلفه الله تعالى لها ذلك اليوم أو بالعلم الحاصل لها بخلق الله تعالى في الدنيا فتعلمه بواسطة الأفعال والأقوال الدالة عليه أو بطريق آخر يعلمه الله تعالى، وهى ظاهرة في أن الحشر يكون بأجزاء البدن الأصلية لا يبدن آخر ليس فيه الأجزاء الأصلية للبدن الذى كان في الدنيا إذ أركان ذلك البدن لم تكن الاعمال السيئة معمولة بها فلا يحسن الشهادة بها منها فليحفظ. وقرئ (يتختم مبنيا) للفعول (وتتكلم أيديهم) بتأين، وقرئ (ولتكلمنا أيديهم) ولتشهد أرجلهم) بلام الامر على أن الله تعالى يأمر الاعضاء بالكلام والشهادة. وروى عبدالرحمن بن محمد ابن طلحة عن أبيه عن جده طلحة أنه قرأ (ولتكلمنا أيديهم) وتشهد) بلام كى والنصب على معنى تكليم الأيدي اياها ولشهادة الأرجل نختم على أفواههم ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ ﴾ بيان أنهم اليوم في قبضة القدرة ومستحقون للعذاب إلا أنه عز وجل لم يشأ ذلك لحكمته جل وعلا الباهرة، والطمس إزالة الأثر بالحو، والمعنى لو نشاء الطمس على أعينهم وإزالة ضوئها وصورتها بالكلية بحيث تعود بمسوحة لطمسنا عليها وأذنبنا أثرها وجوز أن يراد بالطمس اذهاب الضوء من غير اذهاب العضو وأثره أى لو نشاء لاعينناهم، وإيثار صيغة الاستقبال وإن كان المعنى على الماضى لافادة أن عدم الطمس على أعينهم لاستمرار عدم المشيئة فان المضارع المنقى الواقع موقع الماضى ليس بنص في إفادة انتفاء استمرار الفعل بل قد يفيد استمرار انتفائه *

وقوله تعالى: ﴿ فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ ﴾ عطف على (لطمسنا) على الفرض والصراط منصوب بنزع الخافض أى فاردوا الاستباق الى الطريق الواضح المؤلف لهم ﴿ فَأَنَّى يُبْصَرُونَ ﴾ أى فكيف يبصرون ذلك الطريق

وجهة السلوك والمقصود إنكاراً أبصارهم ، وحاصله لو نشاء لأذهبنا أحوالهم وأبصارهم فلو أرادوا الاستباق وسلوك الطريق الذي اعتادوا سلوكه لا يقدرّون عليه ولا يبصرونه، وتأويل استبقوا بارادوا الاستباق بما ذهب إليه البعض، وقيل لا حاجة لتأويله فإن الأعمى يجوز شروعه في السباق، ونصب (الصراط) بنزع الخافض ولم ينصب على الظرفية لأنه كالطريق مكان مختص ومثله لا ينتصب على الظرفية، وجوز كونه مفعولاً به لتضمن استبقوا معنى ابتدروا، ونقل عن الأساس في قسم الحقيقة (استبقوا الصراط) ابتدروه، قال في الكشف: فعله لا تضمن، وادعى بعضهم توهم دعوى أن ذلك معنى حقيقي وصاحب الأساس إنما ذكره في آخر قسم المجاز والمعنى لو شئنا لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو أرادوا الاستباق متبدين الطريق لا يبصرون، وقيل يجوز كونه مفعولاً به على أن استبقوا بمعنى سبقوا ويجعل الطريق مسبوقة على التجوز في النسبة أو الاستعارة الممكنة أو على أنه بمعنى جاوزوا، قال في القاموس: استبق الصراط جاوزه وظاهره أنه حقيقة في ذلك، وقال غير واحد: هو مجاز والعلاقة اللزوم، والمعنى ولو نشاء لفعلنا ما فعلنا في أعينهم فلو طلبوا أن يخلفوا الصراط الذي اعتادوا المشي فيه لعجزوا ولم يعرفوا طريقاً يعني أنهم لا يقدرّون إلا على سلوك الطريق المعتاد دون ما وراءه من سائر الطرق والمسالك كما ترى العميان يهتدون فيما ألفوا وضرّبوا به من المقاصد دون غيرها * وذهب ابن الطرارة إلى أن الصراط والطريق وما أشبههما من الظروف الممكنة ليست مختصة فيجوز اتصاها على الظرفية، وهذا خلاف ما صرح به سيدي به وجعل اتصاها على الظرفية من الشذوذ وأنشد *

لئن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب

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

أخرج ابن جرير . وجماعة عنه انه قال: ولو نشاء لطمسنا على أعينهم أعينناهم وأضللناهم عن الهدى فاني يبصرون فكيف يهتدون وهو خلاف الظاهر . وقرأ عيسى (فاستبقوا) على الأمر وهو على إضمار القول أي فيقال لهم استبقوا وهو أمر تعجيز إذ لا يمكنهم الاستباق مع طمس الأعين ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمُسخناهم ﴾ أي لحوّلنا صورهم إلى صور أخرى قبيحة . عن ابن عباس أي لمسخناهم قرده وخنازير ، وقيل : لمسخناهم حجارة وروى ذلك عن أبي صالح، ويعلم من هذا الخلاف أن في مسخ الحيوان المخصوص لا يشترط بقاء الصورة الحيوانية، وسمى بعضهم قلب الحيوان جهاداً رسخا وقلبه نباتا فسخا وخص المسخ بقلبه حيواناً آخر، ومفعول المشيئة على قياس السابق أي ولو نشاء مسخهم على مكاتبتهم لمسخناهم ﴿ عَلَى مَكَاتِبِهِمْ ﴾ أي مكاتبهم كالمقامة والمقام *

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في معنى الآية لو نشاء لاهلكناهم في مساكنهم * وقال الحسن . وقتادة . وجماعة المعنى لو نشاء لآقمناهم وأزمنناهم وجعلناهم كسحالا يقوهون . وقرأ الحسن . وأبو بكر (مكاتبناهم) بالجمع لتمدهم ﴿ فَمَا اسْتَطَاعُوا ﴾ لذلك ﴿ مُضِيًّا ﴾ أي ذهاباً إلى مقاصدهم ﴿ وَلَا يَرْجِعُونَ ﴾ (٦٧)

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

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

وأصل (مضيا) مضوى اجتمعت الواو ساكنة مع الياء فقلبت ياء كما هو القاعدة وأدغمت الياء في الياء وقلبت ضمة الضاد كسرة لتخف وتناسب الياء. وقرأ أبو حيوة. وأحمد بن جبير الانطاكي عن الكسائي (مضيا) بكسر الميم إتباعاً لحركة الضاد كالعنى بضم العين والعنى بكسرها. وقرئ (مضيا) بفتح الميم فيكون من المصادر التي جاءت على فعيل كالرسيم والوجيف والصنى بفتح الصاد المهملة بعدها همزة مكسورة ثم ياء مشددة مصدر صأى الديك أو الفرخ إذا صاح ﴿وَمَنْ نَعْمَرَهُ﴾ أى نطل عمره *

﴿نَنَّكْسُهُ فِي الْحَاقِّ﴾ نقلبه فيه فلا يزال يتزايد ضعفه وانتقاص بنيته وقواه عكس ما كان عليه بدء أمره، وفيه تشبيه التنكيس المعنوي بالتنكيس الحسى واستعارة الحسى له، وعن سفيان أن التنكيس في سن ثمانين سنة، والحق أن زمان ابتداء الضعف وانتقاص البنية مختلف لاختلاف الأمزجة والعوارض كما لا يخفى * والكلام عطف على قوله تعالى (ولو نشاء لطمسنا) الخ عطف العلة على المعلول لأنه كالشاهد لذلك *

وقرأ جمع من السبعة (ننكسه) مخففاً من الانكاس ﴿أَفَلَا يَعْلَمُونَ ۖ﴾ أى أيرون ذلك فلا يعقلون أن من قدر على ذلك يقدر على ما ذكر من الطمس والمسخ وأن عدم ايقاعهما لعدم تعلق مشيئته تعالى بهما *

وقرأ نافع. وابن ذكوان. وأبو عمرو في رواية عياش (تعقلون) بتاء الخطاب لجرى الخطاب قبله * ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ﴾ بتعليم الكتاب المشتمل على هذا البيان والتلخيص في أمر المبدأ والمعاد (الشعر) إذ لا يخفى

على من به أدنى مسكة أن هذا الكتاب الحكيم المتضمن لجميع المنافع الدينية والدنيوية على أسلوب أفحم كل منطيق يبائن الشعر ولا مثل الثريا للثرى، أما لفظاً فلعدم وزنه وتقفيته، وأما معنى فلأن الشعر تخيلات مرغبة أو منفرة أو نحو ذلك وهو مقر الأثذيب، ولذا قيل أعذبه أ كذبه، والقرآن حكم وعقائد وشرائع * والمراد من نفي تعليمه ﷺ بتعليم الكتاب الشعر نفي أن يكون القرآن شعراً على سبيل الكناية لأن

معلمه الله تعالى هو القرآن وإذا لم يكن المعلم شعرا لم يكن القرآن شعرا البتة، وفيه أنه عليه الصلاة والسلام ليس بشاعر ادماجا وليس هناك كناية تلويحية كما قيل، وهذا رد لما كانوا يقولونه من أن القرآن شعر والنبي ﷺ شاعر وغرضهم من ذلك أن ماجاه به عليه الصلاة والسلام من القرآن افتراء وتخيل وحاشاه ثم حاشاه من ذلك (وَمَا يَنْبَغِي لَهُ) اعتراض لتقرير ما أدهج أي لا يليق ولا يصلح له ﷺ الشعر لأنه يدعو إلى تغيير المعنى لمراعاة اللفظ والوزن ولأن أحسنه المبالغة والمجازة والاغراق في الوصف وأكثره تحسين ما ليس بحسن وتفتيح ما ليس بقبيح وكل ذلك يستدعي الكذب أو يحاكيه الكذب وجل جناب الشارع عن ذلك كذا قيل *

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

تغيرت البلاد ومن عليها ووجه الأرض مغبر قبيح

تفسير كل ذى طعم ونون وقل بشاشة الوجه الصبيح

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

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

بيت يحافي جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

وإنشاده اياه كذلك مذكور في البحر، وروى أنه صلى الله عليه وسلم أصاب أصعبه الشريفة حجر في بعض غزواته
 فدميت فتمثل بقول الوليد بن المغيرة : على ما قاله ابن هشام في السيرة أو ابن رواحة على ما صححه ابن الجوزي

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

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

ما أنت إلا أصبع دमित وفي سبيل الله ما لقيت
وقيل : هو له عليه الصلاة والسلام والكلام فيه كاللحلام في قوله ﷺ أنا النبي الخ إلا أن هذا يحتمل
أن يكون مشطورا إذا كان كل من شطريه بيتا وعلى وقوع التكلم بالبيت غير متزن مع احراز المعنى كثيرا كما
روى انه عليه الصلاة والسلام أنشد •

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك من لم تزود بالأخبار
فقال أبو بكر . رضى الله تعالى عنه ليس هكذا يارسول الله فقال عليه الصلاة والسلام : إني والله . أنا بشاعر
ولا ينبغى لى « وفي خبر أخرجه أحمد . وابن أبي شيبه عن عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ إذا استراحت
الخبر تمثل بيت طرفة ويأتيك من لم تزود بالأخبار •

وأخرج ابن سعد . وابن أبي حاتم عن الحسن أنه ﷺ كان يتمثل بهذا البيت • كفى بالاسلام والشيب
للره ناهيا • فقال أبو بكر : أشهد أنك رسول الله ما عليك الشعر وما ينبغى لك ، وأخرج ابن سعيد عن
عبدالرحمن بن أبي الزناد أن النبي ﷺ قال للعباس بن مرداس : رأيت قولك :
أنجمل نهي ونهب العبي • د بين الأقرع وعيينة

فقال له أبو بكر : رضى الله تعالى عنه بأبى أنت وأمى يارسول الله ما أنت بشاعر ولا راوية ولا ينبغى
لك إنما قال بين عيينة والأقرع ، وروى أنه قيل له عليه الصلاة والسلام : من أشعر الناس؟ فقال : الذى يقول :

لم تزيانى كلما جئت طارقا وجدت بها وإن لم تطيب طيبا
وأخرج البيهقي فى سننه بسند فيه مجهول عن عائشة قالت ما جمع رسول الله ﷺ بيت شعر قط إلا بيتا واحدا
فقال بما تهوى يكن فقلبا يقال لشيء كان إلا تحقق

قالت عائشة ولم يقل تحققا لتلايمر به فيصير شعرا ، ثم أنه عليه الصلاة والسلام مع هذا لم يكن يحب الشعر
ففى مسند أحمد بن حنبل عن عائشة قالت : كان أبغض الحديث اليه ﷺ الشعر ، وفى الصحيحين وغيرهما عن
أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «لأن يمتلىء جوف أحدكم قبيحا خيرا له من أن يمتلىء شعرا» وهذا ظاهر فى
ذم الاكثار منه ، وما روى عن الخليل أنه قال كان الشعر أحب الى رسول الله ﷺ من كثير من الكلام
مناف لما سمعت عن المسند ، ولعل الجمع بالتفصيل بين شعر وشعر ، وقد تقدم الكلام فى الشعر مفصلا فى سورة
الشعراء فقد ذكره

(إن هو) أى ما القرآن (إلا ذكر) أى عظة من الله عز وجل وإرشاد للتقلين كما قال سبحانه : (إن
هو إلا ذكر للعالمين) (وقرآن مبين ٦٩) أى كتاب سماوى ظاهر أنه ليس من كلام البشر لما فيه من الاعجاز
الذى ألقم من تصدى للمعارضة الحجر (لينذر) أى القرآن أو الرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيده
قراءة نافع . وابن عامر (لتنذر) بناء الخطاب . وقرأ اليماني (لينذر) مبنيا للمفعول ونقلها ابن خالويه عن الجحدري
وقال : عن أبي السمال . واليماني أنهما قرءا (لينذر) بفتح الياء والذال مضارع نذر بالشيء بكسر الذال إذا علم به •
(من كان حيا) أى عاقلا كما أخرج ذلك ابن جرير . والبيهقي فى شعب الايمان عن الضحاك ، وفيه استدارة

مصرحة بتشبيه العقل بالحياة أو مؤمنا بقرينة مقابلته بالكافرين ، وفيه أيضا استعارة مصرحة لتشبيه الايمان بالحياة ، ويجوز كونه مجازاً مرسلًا لأنه سبب للحياة الحقيقية الابدية ، والمضى في (كان) باعتبار ما في علمه عز وجل لتحقيقه ، وقيل كان بمعنى يكون ، وقيل في الكلام مجاز المشاركة ونزلت منزلة الماضى وهو كما ترى ، وتخصيص الانذار به لانه المنتفع بذلك (وَيَحَقُّ الْقَوْلُ) أى تجب كلمة العذاب (عَلَى الْكَافِرِينَ ٧٠) الموسومين بهذا الوسم المصرين على الكفر ، وفي إيرادهم بمقابلة من كان حيا إشعار بأنهم لخلوهم عن آثار الحياة وأحكامها كالمعرفة أموات في الحقيقة ، وجوز أن يكون في الكلام استعارة مكنية قرينتها استعارة أخرى . وكأنه جيء بقوله سبحانه : (لينذر) الخ رجوعا إلى ما بدىء به السورة من قوله عز وجل : (لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم) ولو نظرت الى هذا التلخيص من حديث المعاد إلى حديث القرآن والانذار لقضيت العجب من حسن موقعه (أَوْ لَمْ يَرَوْا) الهمة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة منفية مقدرة مستتعبة للمعطوف أى ألم يتفكروا أو ألم يلاحظوا أو ألم يعلموا علما يقينيا مشابها للمعاينة زعم بعضهم أن هذا عطف على قوله تعالى : (ألم يروا ألم أهلكنا) الخ والاول للحث على التوحيد بالتحذير من النقم وهذا بالتذكير بالنعم المشار إليها بقوله تعالى : (أَنَا خَلَقْنَاهُمْ) أى لاجلهم واتفاعهم (مِمَّا عَمَلَتْ أَيْدِينَا) أى بما تولينا إحداثه بالذات من غير مدخل لغيرنا فيه لاختلاقها ولا كسبا • والكلام استعارة تمثيلية فيما ذكر ، وجوز أن يكون قد كنى عن الابداع بعمل الأيدي فيمن له ذلك ثم بعد الشروع أريد به ما أريد مجازاً متفرعا على الكناية ، وقال بعضهم : المراد بالعمل الاحداث وبالأيدي القدرة مجازاً ، وأوثر صيغة التعظيم والأيدي بمجموعة تعظيما لشأن الأثر وانه أمر عجيب وصنع غريب وليس بذلك ، وقيل الأيدي مجاز عن الملائكة المأمورين بمباشرة الاعمال حسبما يريد عز وجل في عالم الكون والفساد كالملائكة التصوير وملائكة نفخ الأرواح في الأبدان بعد إكمال تصويرها ونحوهم ، ولا يخفى ما فيه • ونحوه ما قيل الأيدي مجاز عن الاسماء فان كل أثر في العالم بواسطة اسم خاص من أسمائه عز وجل • وأنت تعلم أن الآية من المتشابه عند السلف وهم لا يجمعون اليد مضافة اليه تعالى بمعنى القدرة أفردت - كيد الله فوق أيديهم - أو ثبتت كخلقت بيدي أو جمعت كما هنا بل يثبتون اليد له عز وجل بما أثبتنا لنفسه مع التنزيه الناطق به قوله سبحانه : « ليس كمثل شيء » وارتضاه كثير ممن وفقه الله تعالى من الخلق ، ولا أى الطاعنين عليهم إلا جهلة (أَنْعَامًا) مفعول (خلقنا) وآخر عن الجارين المتعلقين به اعتناء بالمقدم وتشويقا إلى المؤخر وجمعا بينه وبين ما يتعلق به من أحكامه المتفرعة عليه ، والمراد بالانعام الأزواج الثمانية وخصها بالذكر لما فيها من بدائع القطرة وكثرة المنافع ، وهذا كقوله تعالى : أفلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت (فَهُمْ لَهَا الْكُونُ ٧١) أى متملكون لها بتمليكنا إياها لهم ، والفاء قيل للتفريع على مقدر أى خلقنا لهم أنعاما وملكتناها لهم فهم بسبب ذلك مالكون لها ، وقيل للتفريع على خلقها لهم وفيه خفاء . وجوز أن يكون الملك بمعنى القدرة والقهر من ملكت العجين إذا أجدت عجنه ، ومنه قول الربيع بن منيع الفزارى وقد سئل عن حاله بعد إذ كبر : أصبحت لا أحمل السلاح ولا أملك رأس البعير ان نفرا

والاول اظهر ليكون مابعد تأسيسا لاتأ كيداء، وأياما كان فلها متعاقب السكون واللام مقوية للعمل
وقدم لرعاية الفواصل مع الاهتمام ، وإيثار الجملة الاسمية للدلالة على استقرار مالكيهم لها واستمرارها ه
﴿وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ﴾ أى وصيرناها سهلة غير مستعصية عليهم فى شىء مما يريدون بها حتى الذبح حسبما ينطق به
قوله تعالى ﴿فَنَهَا رُكُوبَهُمْ﴾ فان الفاء فيه لتفريع أحكام التذليل عليه وتفصيلها أى فبعض منها مركوبهم
فركوب فعول بمعنى مفعول كحضور وحلوب وقزوع وهو ما لا ينقاس. وقرأ أبى. وعائشة (ركوبهم) بالتاء
وهى فعولة بمعنى مفعولة كحلوبه ، وقيل جمع ركوب ، وتعقب بأنه لم يسمع فعولة بفتح الفاء فى الجمع ولا فى
أسمائها . وقرأ الحسن . والأعشى . وأبو البرهم (ركوبهم) بضم الراء وبغير تاء وهو مصدر كالقعود والدخول
فاما أن يؤول بالمفعول أو يقدر مضاف فى الكلام إما فى جانب المسند إليه أى ذو ركوبهم أو فى جانب
المسند أى فمن منافعها ركوبهم ﴿وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ٧٢﴾ أى وبعض منها يأكلون لحمه ، والتبعيض هنا باعتبار الأجزاء
وفىما قيل باعتبار الجزئيات والجملة معطوفة على ما قبلها ، وغير الأسلوب لأن الأكل عام فى الأنعام جميعها
وكثير مستمر بخلاف الركوب كذا قيل ، وقيل الفعل موضوع موضع المصدر وهو بمعنى المفعول للفاصلة •
﴿وَلَهُمْ فِيهَا﴾ أى فى الأنعام بكلا قسميها ﴿مَنَافِعُ﴾ غير الركوب والأكل كالجلود والأصواف والأوبار
وغيرها وكالحراثة بالثيران ﴿وَمَشَارِبُ﴾ جمع مشرب مصدر بمعنى المفعول والمراد به اللبن ، وخص مع
دخوله فى المنافع لشرفه واعتناء العرب به ، وجمع باعتبار أصنافه ولأريب فى تعددها ، وتعميم المشارب للزبد
والسمن والجنين والأقط لا يصح إلا بالتغليب أو التجوز لأنها غير مشروبة ولا حاجة إليه مع دخولها فى
المنافع ، وجوز أن تكون المشارب جمع مشرب موضع الشرب •

قال الامام: وهو الآية فان من الجلود يتخذ أوانى الشرب من القرب ونحوها ، وقال الخفاجى: إذا كان
موضعا للمشارب هى نفسها لقوله سبحانه (فيها) فانها مقررة، ولعله أظهر من قول الامام ﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ ٧٣﴾ أى
يشاهدون هذه النعم فلا يشكرون المنعم بها ويخصونه سبحانه بالعبادة ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى متجاوزين
الله تعالى الذى رأوا منه تلك القدرة الباهرة والنعم الظاهرة وعلوا أنه سبحانه المتفرد بها ﴿وَالهَيْلَةَ﴾ من
الأصنام وأشركوها به عز وجل فى العبادة ﴿لَعَلَّهُمْ يَنْصَرُونَ ٧٤﴾ رجاء أن ينصروا أو لأجل أن ينصروا من
جهنم فيما نزل بهم وأصابهم من الشدائد أو يشفعوا لهم فى الآخرة ، وقوله تعالى :

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ﴾ الخ استئناف سيق لبيان بطلان رأيهم وخيبة رجائهم وانعكاس تدبيرهم أى
لا تقدر آلهم على نصرهم ، وقول ابن عطية ، يحتمل أن يكون ضمير (يستطيعون) للشركين وضمير (نصرهم)
للأصنام ليس بشىء أصلا ﴿وَمَنْ﴾ أى أولئك المتخذون المشركون ﴿لَهُمْ﴾ أى لآلهم ﴿جند محضرون ٧٥﴾
أى معدون لحفظهم والذب عنهم فى الدنيا •

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

أن المعنى والمشركون لألهتهم جند محضرون يوم القيامة اثرهم في النار وجعلهم جندا من باب التهكم والاستهزاء وكذلك لام لهم الدالة على النعم، وقيل (هم) للالهة وضمير (لهم) للمشركين أى وإن الآلهة معدون محضرون لعذاب أولئك المشركين يوم القيامة لأنهم يجعلون وقود النار أو محضرون عند حساب الكفرة إظهارا لعجزهم واقناطاً للمشركين عن شفاعتهم وجعلهم جندا، والتعبير باللام في الوجهين على ما مر آنفاً، واختلاف مراجع الضمائر في الآية ليس من التفكيك المحذور، والواو في قوله سبحانه (وهم) الخ على جميع ما مر إما عاطفة أو حالية إلا أن الحال مقدره في بعض الأوجه كما لا يخفى. والفاء في قوله تعالى ﴿فَلَا يَحْزَنُ قَوْلُهُمْ﴾ فضيحة أى إذا كان هذا حالهم مع ربهم عز وجل فلا تحزن بسبب قولهم عليك هو شاعر أو إذا كان حالهم يوم القيامة ما سمعت فلا تحزن بسبب قولهم على الله سبحانه إن له شركاء تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً أو عليك هو شاعر أو على الله تعالى وعليك ما لا يابق بشأنه عز وجل وشأنك، والاقتصار في بيان قولهم عليه عليه السلام بأنه وحاشاه شاعر لأنه الأوفق بما تقدم من قوله تعالى (وما علمناه الشعر وما ينبغي له) وقد يعمم فيشمل جميع ما لا يليق بشأنه عليه الصلاة والسلام من الأقوال، وتفسير الشرط الذى أفصحت عنه الفاء بما ذكرنا أولاً هو المناسب لما روى عن الحسن . وقتادة . فى معنى قوله تعالى (وهم لهم جند محضرون) وبما ذكرنا ثانياً هو المناسب لما ذكر بعد فى معنى ذلك، وقيل التقدير على الأول إذا كانوا فى هذه المرتبة من سخافة العقول حيث اتخذوا رجاء النصر آلهة من دون الله عز وجل لا يقدرّون على نصرهم والذب عنهم بل هم يذبون عن تلك الآلهة فلا تحزن بسبب قولهم عليك ما قالوا ولعل الأول أولى، وأياما كان فالنهي وإن كان بحسب الظاهر متوجهاً إلى قولهم لكنه فى الحقيقة كما أشرنا إليه متوجه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمراد نهيه عليه الصلاة والسلام عن التأثر من الحزن بطريق الكسبية على أبلغ وجه وأكده كما لا يخفى •

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

(إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ٧٦) تعليل صريح للنهى بطريق الاستئناف بعد تعليلة بطريق الإشعار بناء على التقدير الثانى فى الشرط فإن العلم بما ذكر مجاز عن مجازاتهم عليه أو كناية عنها للزموم وإياه إذ علم الملك القادر الحكيم بما جرى من عدوه الذى تقتضى الحكمة الانتقام منه مقتضى لمجازاته والانتقام منه، وهو على التقدير الأول قيل استئناف بيان وقع جواب سؤال مقدر كأنه قيل: يارب، فإذا كان حالهم معك ومع نبيك ذلك فماذا تصنع بهم؟ فقيل: (إنا نعلم) الخ أى نجازيهم بجميع جنائياتهم، وقيل هو تعليل لترتيب النهى على الشرط فتأمل، وما موصلة والعائد محذوف أى نعلم الذى يسرونه من العقائد الزائفة والعداوة لك ونحو ذلك والذى يعلنونه من ظلمات الشرك والتكذيب ونحوها، وجوز أن تكون مصدرية أى نعلم اسرارهم وإعلانهم والمفعول محذوف أو الفعلان منزلان منزلة اللازم والمتبادر الأول وهو الأولى •

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

لأنه جوز في (أنا نعلم) الخ كونه مقول القول على أن ذلك من باب الالهاب والتعريض كقوله تعالى (ولا تكونن من المشركين) أو على أن المراد فلا يحزنك قولهم على سبيل السخرية والاستهزاء إنا نعلم الخ، ومنه يعلم أنه لو قرأ قارىء أنا نعلم بالفتح وجعل ذلك بدلا من (قولهم) لا تلتفتض صلاته ولا يكفر لو اعتقد ما يعطيه من المعنى كما لو جعله تعليلا على حذف حرف التعليل، والحق أن مثل هذا التوجيه لا بأس بقبوله في ذم الكفر، وأما أمر الوقف فالذى ينبغي أن يقال فيه أنه على قولهم كالتعيين ﴿أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان بطلان إنكارهم البعث بعد ما شاهدوا في أنفسهم ما يوجب التصديق به، كما أن سابق مسوق لبيان بطلان إقرارهم بالله عز وجل بعد ما عاينوا فيما بأيديهم ما يوجب التوحيد والاسلام، وقيل: إنه تسلية له عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى (فلا يحزنك قولهم) وذلك تهوين ما يقولونه بالنسبة إلى إنكارهم الحشر وأيسر شيء هو والهمزة للانكار والتعجب والواو للعطف على جملة مقدره هي مستتبعة للمعطوف كما مر في قوله تعالى (أولم يروا) الخ أى ألم يتفكر الإنسان ولم يعلم أنا خلقناه من نطفة أو هي عين تلك الجملة أعيدت تأكيداً للكبر السابق وتمهيدا لإنكار ما هو أحق منه بالإنكار لما أن المنكر عين علمهم بما يتعلق بخناق أنفسهم، ولا ريب في أن علم الإنسان بأحوال نفسه أهم وإحاطته بها أسهل وأتم فالإنكار والتعجب من الإخلال بذلك كإثباته قيل ألم يعلموا خلقه تعالى لأسباب معاشهم ولم يعلموا خلقه تعالى لأنفسهم أيضا مع كون العلم بذلك في غاية الظهور ونهاية الأهمية، ويشير كلام بعض الاجلة إلى أن العطف على (أولم يروا) السابق والجامع ابتداء كل منهما على التعكيس فانه تعالى خلق للإنسان ما خلق ليشكر فكفر ووجد المنعم والنعم وخلق سبحانه من نطفة قدرة ليكون مقادا متذللًا لظنّي وتكبر وخاصم، وإيراد الإنسان مورد الضمير لأن مدار الإنكار متعلق بأحواله من حيث هو إنسانه وقوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ﴾ أى مبالغ في الخصومة والجدال الباطل ﴿مبينٌ ٧٧﴾ ظاهر متجاهر في ذلك عطف على الجملة المنفية داخل في حيز الإنكار والتعجب كأنه قيل: أولم ير أنا خلقناه من أحسن الأشياء وأمنها ففاجأ خصومتنا في أمر يشهد بصحته مبدأ فطرته شهادة بيده، وإيراد الجملة اسمية للدلالة على استقراره في الخصومة واستمراره عليها. وفي الحواشي الخفاجية أن تعقيب الإنكار بالفاء وإذا الفجائية على ما يقتضى خلافه مقول للتعجب، والمراد بالإنسان الجنس، والخصيم إنما هو الكافر المنكر للبعث مطاقا، نعم نزلت الآية في كافر مخصوص، أخرج جماعة منهم الضياء في المختارة عن ابن عباس قال: جاء العاص بن وائل إلى رسول الله ﷺ بمعظم حائل ففته بيده فقال: يا محمد أيجي الله تعالى هذا بعد ما أرم؟ قال: نعم يبعث الله تعالى هذا ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك نار جهنم فنزلت الآيات (أولم ير الإنسان) إلى آخر السورة، وفي رواية ابن مردويه عنه أن الجاني القائل ذلك أبو بن خلف وهو الذى قتله رسول الله ﷺ يوم أحد بالحربة، وروى ذلك عن أبي مالك ومجاهد. وقاتل السدى. وعكرمة. وغيرهم كما في الدر المنثور، وفي رواية أخرى عن الخبر أنه أبو جهل بن هشام، وفي أخرى عنه أيضا أنه عبد الله بن أبي، وتعقب ذلك أبو حيان بأن نسبة ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهم لأن السورة والآية مكية باجماع ولأن عبد الله بن أبي لم يجاهر قط هذه المجاهرة، وحكى عن مجاهد وقاتل أنه أمية بن خلف، والذي اختاره وادعى أنه اصح الأقوال أنه أبو بن خلف ثم قال: ويحتمل أن كلامه هؤلاء الكفرة وقع منه ذلك، وقيل معنى قوله تعالى ﴿فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مَبِينٌ﴾ فإذا هو بعدما كان ماء مهينا رجل يميز

منطوق قادر على الخصام مبين معرب عما في ضميره فصيح فهو حينئذ معطوف على «خلقناه» والتعقيب والمفاجأة ناظر ان إلى خلقه ، و(مبين) متمم والكلام من متممات شواهد صحة البحث فقوله تعالى ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا ﴾ معطوف حينئذ على الجملة المنفية داخل في حيز الانكار، وأما على الأول فهو عطف على الجملة الفجائية، والمعنى ففاجأ خصوصتنا وضرب لنا مثلاً أي أورد في شأننا قصة عجيبة في نفس الامر هي في الغرابة كالمثل وهي إنكار احيائنا العظام أو قصة عجيبة في زعمه واستبعدها وعدها من قبيل المثل وانكرها أشد الانكار وهي احياءنا إياها أو جعل لنا مثلاً ونظيراً من الخالق وقاس قدرتنا على قدرتهم ونفى السكل على العموم، وقوله تعالى ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُ ﴾ أي خلقنا إياه على الوجه المذكور الدال على بطلان ما ضربه اءا عطف على «ضرب» داخل في حيز الانكار والتعقيب او حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، ونسيان خلقه بان لم يتذكره على ما قيل وفيه دغدغة أو ترك تذكره لكفره وعناده او هو كالناسي لعدم جريه على مقتضى التذكر وقوله سبحانه ﴿ قَالَ ﴾ استئناف وقع جواباً عن سؤال نشأ من حكاية ضربه المثل كأنه قيل : أي مثل ضرب أو ماذا قال ؟ فقيل : قال ﴿ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۗ ﴾ منكرنا ذلك ناكراً من أحوال العظام ما تبعد معه من الحياة غاية البعد وهو كونها رميمًا أي بالية أشد البلى، والظاهر أن «رميم» صفة لاسم جامد فان كان مزمم اللازم بمعنى بلى فهو فعيل بمعنى فاعل، وإنما لم يؤنث لأنه غلب استعماله غير جار على موصوف فالخلق بالاسماء الجامدة أو حمل على فعيل بمعنى مفعول وهو يستوى فيه المذكر والمؤنث، وقال محيي السنة: لم يقل رميمه لأنه معدول من فاعلة فسكل ما كان معدولا عن وجهه ووزنه كان مصروفاً عن أخواته، ومثله «بنيا» في قوله تعالى «ما كانت أمك بنيا» أسقط الهاء منها لأنها كانت مصروفة عن باغية، وقال الأزهري: إن عظام الكونه بوزن المفرد ككتاب وقراب عمل معاملته فقيل رميم دون رميمه وذكر له شواهد وهو غريب، وإن كان من رم المتعدى بمعنى ابلى يقال رمه أي أبلاه؛ وأصل معناه الأكل كما ذكره الأزهري من رمت الأبل الحشيش فكان ما بلى أكلته الأرض فهو فعيل بمعنى مفعول، وتذكيره على هذا ظاهر للاجماع على أن فعلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث. وفي المطالع الرميم اسم غير صفة كالرمة والرفات لا فعيل بمعنى فاعل أو مفعول ولاجل أنه اسم لاصفة لا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا المؤنث؟ ولا يخفى أن له فعلا وهو رم كما ذكره أهل اللغة وهو وزن من أوزان الصفة فكونه جامدا غير ظاهر ﴿ قُلْ ﴾ بتكيتاله بتذكير مانسيه من فطرته الدالة على حقيقة الحال وارشاده إلى طريقة الاستشهاد بها ﴿ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا ﴾ أي أوجدها ورباها ﴿ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ أي في أول مرة إذ لم يسبق لها إيجاد ولا شك أن الاحياء بعد أهون من الانشاء قبل فمن قدر على الانشاء كان على الاحياء أقدر وأقدر، ولا احتمال للعروض المعجز فان قدرته عز وجل ذاتية أزلية لا تقبل الزوال ولا التغير بوجه من الوجوه. وفي الحواشي الخفاجية كان الفارابي يقول وددت لو أن ارسطو وقف على القياس الجلي في قوله تعالى «قل يحييها» الخ وهو الله تعالى أنشأ العظام واحياها أول مرة وكل من أنشأ شيئا اولا قادر على انشائه واحيائه ثانيا فيلزم أن الله عز وجل قادر على انشائها واحيائها بقراها ثانيا، والآية ظاهرة فيما ذهب اليه الامام الشافعي قيل ومالك. وأحمد من أن العظم تحله الحياة فيؤثر فيه الموت كسائر الاعضاء. وبنوا على ذلك الحكم بنجاسة عظم الميتة ومسئلة حلول الحياة

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

وبعض من ذهب من الفقهاء إلى أن العظام لاحياة فيها بنى عليه الحكم بطهارتها من الميتة إذ الموت زوال الحياة فحيث لم تحلها الحياة لم يحلها الموت فلم تكن نجسة. وأورد عليهم هذه الآية فقيل المراد بالعظام فيها صاحبها بتقدير أو تجرز أو المراد باحيائها ردها لما كانت عليه غضة رطبة في بدن حى حساس، ورجع هذا على إرادة صاحبها بان سبب النزول لا بد من دخوله وعلى تلك الارادة لا يدخل، ويدخل على تاويل إحيائها باعادتها لما كانت عليه، ولا يخفى أن حمل الآية على ذلك خلاف الظاهر، والظاهر مع الشافعية ومن الفقهاء القائلين بعدم نجاسة عظام الميتة من رأى قوة الاستدلال بالآية على أن العظام تحلها الحياة فعلى الطهارة بغير ما سمعت فقال: ان نجاسة الميتة ليست لعينها بل لما فيها من الرطوبة والدم السائل والعظم ليس فيه ذلك فلذا لم يكن نجساً، ومنع الشافعية كون النجاسة للرطوبة وتام الكلام في الفروع (وهو) عز وجل (بكل خلق) أى مخلوق (علم ٧٩) مبالغ في العلم فيعلم جل وعلا بجميع الاجزاء المتفتتة المتبددة لكل شخص من الاشخاص أصولها وفروعها وأوضاع بعضها من بعض من الاتصال والانفصال والاجتماع والافتراق فيعيد كلا من ذلك على النمط السابق مع القوى التي كانت قبل، والجملة إما اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما تقدم أو معطوفة على الصلة، والعدول إلى الاسمية للتنبية على أن علمه تعالى بما ذكر أمر مستمر ليس كانشائه للنبشآت *

وقوله تعالى (الَّذِي جَمَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا) بدل من الموصل الاول وعدم الاكتفاء بعطف صلته على صلته للتأكيد ولتفاوتهما في كيفية الدلالة، والظرفان متملقان بجمل قدما على (نارا) مفعوله الصريح للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، و(الأخضر) صفة الشجر وقرى الخضراء، وأهل الحجاز يؤثون الجنس المميز واحده بالتاء مثل الشجر إذ يقال في واحده شجرة، وأهل نجد يذكرونه إلا ألقاظا استثنيت في كتب النحو، وذكر بعضهم أن التذكير لرعاية اللفظ والتأنيث لرعاية المعنى لانه في معنى الأشجار والجمع تؤنث صفته، وقيل لانه في معنى الشجرة وكما يؤنث صفته يؤنث ضميره كما في قوله تعالى (من شجر من زقوم فالثون منها البطون) والمشهور أن المراد بهذا الشجر المرخ والغفار يتخذ من المرخ وهو ذكر الزند الأعلى ومن الغفار بفتح العين وهو أنثى الزندة السفلى ويسحق الأول على الثانى وهما خضراوان يقطر منهما الماء فتندح النار باذن الله تعالى، وكون المرخ بمنزلة الذكر والغفار بمنزلة الانثى هو ما ذكره الزمخشري وغيره واللفظ كالشاهد له، وعكس الجوهرى. وعن ابن عباس. والكلبي في كل شجر نار الا العناب قيل ولذا يتخذ منه مدق القصارين، وأنشد الخفاجى لنفسه:

أيا شجر العناب نارك أوقدت بقلبي وما العناب من شجر النار

واشتهر العموم وعدم الاستثناء في المثل في كل شجر نار واستمجد المرخ والغفار أى استكثرنا من

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

﴿فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ ٨٠﴾ كالتأكيده لما قبله والتحقيق له أى فاذا أنتم من ذلك الشجر الأخضر توقدون النار لا تشكون فى أنها نار حقيقة تخرج منه وليست كمنار الجباب، وأشار سبحانه بقوله تعالى (الذى) الخ إلى أن من قدر على إحداث النار من الشجر الأخضر مع ما فيه من المائية المضادة لها بكيفية فان الماء بارد رطب والنار حارة يابسة كان جل وعلا أقدر على إعادة الغضاضة إلى ما كان غضا فيبس وبلى، ثم إن هذه النار يخلقها الله تعالى عند سحق إحدى الشجرتين على الأخرى لأن هناك نارا كامنة تخرج بالسحق (من) الشجر) لا يصلح دليلا لذلك، وفى كل شجر نار من مساحات العرب فلا تغفل، وإياك واعتقاد الكمون.

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

﴿بَلَى﴾ جواب من جهة تعالى وتصريح بما أفاده الاستفهام الانكارى من تقرير ما بعد النفى من القدرة على الخلق وايدان بتعيينه للجواب نطقوا به أو تلعثوا فيه مخافة الالتزام، وقوله تعالى ﴿وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ٨١﴾ عطف على ما يفيد الإيجاب أى بلى هو سبحانه قادر على ذلك وهو جل وعلا المبالغ فى الخلق والعلم كيفاً وكماً.

وقرأ الحسن. والجحدري. وزيد بن على. ومالك بن دينار (الخالق) بزنة الفاعل ﴿أَنَّمَا أَمْرُهُ﴾ أى شأنه تعالى شأنه فى الإيجاد، وجوز فيه أن يراد الأمر القولى فيوافق قوله تعالى (انما قولنا لشيء) ويراد به القول النافذ.

﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا﴾ أى إجماد شيء من الأشياء ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ﴾ أى أوجد ﴿فَيَكُونُ ٨٢﴾ أى فهو يكون ويوجد، والظاهر أن هناك قولاً لفظياً هو لفظ كن واليه ذهب معظم السلف وشؤون الله تعالى وراه ما اتصل إليه الأفهام فدفع عنك الكلام والخصام، وقيل ليس هناك قول لفظى لئلا يلزم التسلسل، ويجوز أن يكون

هناك قول نفسي وقوله للشيء تعاقبه به، وفيه ما ياباه السلف غاية الاباء، وذهب غير واحد الى أنه لا قول أصلا وإنما المراد تمثيل لتأثير قدرته تعالى في مراده بامر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول الأمور به من غير امتناع وتوقف على شيء •

وقرأ ابن عامر . والكسائي (فيكون) بالنصب عطفًا على (يقول) وجوز كونه منصوبًا في جواب الأمر، وأباه بعضهم لعدم كونه أمرًا حقيقة، وفيه بحث (فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ) تنزيه له عز وجل بما وصفوه به تعالى وتعجيب عما قالوا في شأنه عز شأنه، والقاء جزائية أي إذا علم ذلك فسبحان أو سببية لأن ما قبل سبب لتزييه سبحانه، والمكوب مبالغة في الملك كالرحوت والرهوت فهو الملك التام، وفي تعاقب سبحان بما في حيزه إيماء إلى أن كونه تعالى مالكا للملك كله قادرا على كل شيء مقتضى للتسييح، وفسر الملكوت أيضا بعالم الأمر والغييب فتخصيصه بالذكر قيل لاختصاص التصرف فيه به تعالى من غير واسطة بخلاف عالم الشهادة • وقرأ طلحة . والأعمش (ملكة) على وزن شجرة أي بيده ضبط كل شيء، وقرىء (ملكة) على وزن مفعلة

وقرىء (ملكة) (وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٣) لا إلى غيره تعالى وهذا وعد للمقرين ووعد للمنكرين فالخطاب عام للمؤمنين والمشركين، وقيل هو وعيد فقط على أن الخطاب للمشركين لا غير توبيخا لهم ولذا عدل عن مقتضى الظاهر وهو اليه يرجع الأمر كله ففيه دلالة على أنهم استحقوا غضبا عظيما . وقرأ زيد بن علي (ترجعون) • بنى للفاعل • هذا ما لخص من كلامهم في هذه الآيات الكريمة وفيها دلالة واضحة على المعاد الجسماني وإيماء إلى دفع بعض الشبه عنه ، وهذه المسئلة من مهمات مسائل الدين وحيث ان هذه السورة الكريمة قد تضمنت من أمره ماله كانت عند أجلة العلماء الصدور قلب القرآن لا بأس بأن يذكر في إتمام الكلام فيها ما للعلماء في تحقيق أمر ذلك فأقول طالبا من الله عز وجل التوفيق إلى القول المقبول : اعلم أولا أن المسلمين اختلفوا في أن الانسان ماهو فليل هو هذا الهيكل المحسوس مع أجزاء سارية فيه سريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وهي جسم لطيف نوراني مخالف بالحقيقة والماهية للأجسام التي منها ائتلف هذا الهيكل وإن كان لسريانه فيه بشبهه صورة ولا نعلم حقيقة هذا الجسم وهو الروح المشار إليها بقوله تعالى : (قل الروح من أمر ربي) عند معظم السلف الصالح وبينه وبين البدن علاقة يعبر عنها بالروح الحيواني وهو بخار لطيف إذا فسد وخرج عن الصلاحية لأن يكون علاقة تخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا وتزول الحياة ، ومادام باقيا على الوجه الذي يصلح به لأن يكون علاقة تبقى الروح والحياة ، وهذا الجسم المعبر عنه بالروح على ما قال الامام القرطبي في التذكرة بماله أول وليس له آخر بمعنى أنه لا يفنى وان فارق البدن المحسوس، وذكر فيها أن من قال إنه يفنى فهو ملحد، وقيل هو هذا الهيكل المحسوس مع النفس الناطقة التي هي جوهر مجرد بل هو الانسان حقيقة على ما صرح به بعضهم، والى إثبات هذا الجوهر ذهب الحلبي . والغزالي . والراغب . وأبو زيد الدبوسي . ومعمر من قدام المعتزلة . وجمهور متأخري الامامية . وكثير من الصوفية وهو الروح الامرية وليست داخلة البدن ولا خارجة عنه ف نسبتها اليه نسبة الله سبحانه وتعالى إلى العالم وهي بعد حدوثها الزماني عندهم لا تفنى أيضا • ورد هذا المذهب ابن القيم في كتاب الروح بما لا مزيد عليه، وبما اختلفوا في ذلك اختلفوا في أن البدن هل يتفرق مد الموت فقط أم يتفرق وتعدم ذاته بكل قال بعض، ولعل من قال بالثاني استثنى عجب الذنب لصحة خبر

استثنائه من البلى، وكل هؤلاء المختلفين اتفقوا على القول بالحشر الجسماني إلا أن منهم من قال بالحشر الجسماني فقط بمعنى أنه لا يحشر إلا جسم إذ ليس وراء الجسم عندهم جوهر مجرد يسمى بالنفس الناطقة، ومنهم من قال بالحشر الجسماني والحشر الروحاني معاً بمعنى أنه يحشر الجسم متعلقاً به أمر ليس بجسم هو النفس الناطقة وكل من أصحاب هذين القولين منهم من يقول بأن البدن إذا تفرق تجتمع أجزؤه يوم القيامة للحشر وتقوم فيها الروح أو تتعلق كما في الدنيا بل القيام أو التعلق هناك أتم إذ لا انقطاع له أصلاً بعد تحققه بالحشر عندهؤلاء بجمع الأجزاء المتفرقة وعود قيام الروح أو تعلقها اليها، والمراد بالأجزاء الأصلية وهي أجزاء البدن حال نفخ الروح فيه في الدنيا لا الذرة التي أخذ عليها العهد يوم (ألسنت بربكم) كما قيل: والله تعالى قادر على حفظها من التحلل والتبدل وكذا على حفظها من أن تكون أجزاء بدن آخر وإن تفرقت في أقطار الأرض واختلطت بالعناصر، وقيل: يجوز أن تكون الأجزاء الأصلية يقبضها الملك باذن الله تعالى عند حضور الموت فلا يتعلق بها الأكل ولا تختلط بالتراب ولا يحصل منها نبات أو حيوان؛ وهو مجرد احتمال لا دليل عليه بل يخالف لقوله سبحانه: (قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) فانه ظاهر في أن المحشور أجزاء رمية مخلوطة بالتراب، ويجوز أن تكون الأجزاء الأصلية هي الأجزاء الترابية التي ينثرها الملك في الرحم على المني كما ورد في الحديث الصحيح وهو لا ينثر تراباً واحداً مرتين ويحشر البدن بعد الجمع على كل حالته كما يشير إليه قوله عليه الصلاة والسلام «يحشر الناس حفاة عراة غرلاً» ثم يزداد في أجساد أهل الجنة فيكون أحدهم كآدم عليه السلام طويلاً وعرضاً، وكذا يزداد في أجساد أهل النار خلافاً للمعتزلة حتى أن سن أحدهم لتكون كجبل أحد، وجاء كل من الزيادتين في الحديث فالمقطوع أو المجذوع مثلاً لا يحشر إلا كاملاً كما كان قبل القطع أو الجذع ومن خلق في الدنيا بأربع أيدي مثلاً يحشر على ما هو المعتاد المعروف في بني نوعه وكذا من خلق بلا يد أو رجل مثلاً، والقول بأنه يلزم تعذيب جسد لم يعص وترك تعذيب جسد عصي ناشئ عن غفلة عظيمة إذ المذب إنما هو الروح وهو الذي عصي ولا يعقل العصيان والتعذيب لنفس الجسد وحرقة بالنار ليس تعذيباً له نفسه وإلا لكان حرق الخشب تعذيباً له بل هو وسيلة إلى تعذيب الروح وهذا كما لو جعل شخص في صندوق حديد مثلاً ووضع في النار أو لف في ثوب وضرب بالسياط حتى تحرق الثوب فالروح بمنزلة هذا الشخص والجسد بمنزلة الصندوق أو الثوب، وعلى القول بأن لكل شيء حياة لا تثقه به لا يلزم التعذيب أيضاً إذ ليس كل حي تؤلمه النار، واعتبر ذلك بالسمنند وبالنعامة وكذا بخزنة جهنم وحياتها وعقاربها والعياذ بالله عز وجل. ومنهم من يقول: إن البدن يعدم لا أنه تتفرق أجزؤه فقط ثم يعاد للحشر بعينه، ومنهم من يقول يعدم ثم يخلق يوم القيامة مثله فتقوم فيه الروح أو تتعلق به. واستدل للقول الأول بقوله تعالى: «قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي أنشأها أول مرة» فانه ظاهر في أن العظام لا تقدم ذواتها في الخارج ولا يكاد يفهم من الرميم أكثر من تفرق الأجزاء وكأن المنكرين استبعدوا جمعها فاشير إلى دفع استبعادهم بأن الانشاء أبعد وقد وقع ثم دفع ما عسى يتوهم من أن اختلاط الأجزاء بعد تفرقها وعودها إلى عناصرها يوجب عدم تمييزها فلا يفسر جمعها بقوله سبحانه: (وهو بكل خلق عليم) ثم أشير إلى دفع ما يتوهم من أن الانشاء كان تدريجياً نقلت فيه الأجزاء من حالة إلى حالة حتى حصل استعدادها للحياة ومناسبتها للروح ولا كذلك ما يكون

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

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

ذهب اليه المعتزلة وموافقهم، وزعم أن وحدته الشخصية غير محفوظة في الذهن إذ لا وحدة بدون الوجود ولا وجود بدون التشخيص سواء كان وجودا خارجيا أو ذهنيا، والهوية الذهنية إنما تكون بوجوده في الذهن بمشخصاتها الذهنية وهي بتلك المشخصات ليست هوية خارجية والالزام اتصاف الهوية الخارجية بالعوارض المختصة بالوجود الذهني وهو ضروري البطلان بل بشرط تجريدها عنها، وقولهم باتحادها معها بمعنى أنها بعد التجريد عنها فليست إياها مطلقا بالفعل يتجه عليه أنه ليس معنى تجريد الهوية عن مشخصاتها جعلها خالية عنها في الواقع بل معناه قطع النظر عنها وعدم اعتبارها ولا يلزم من عدم اعتبارها اعتبار عدمها فضلا عن عدمها في الواقع وقطع النظر لا يمنع من الاتحاد في الواقع، والقول بأن قولنا: هذا معاد وهذا مبدأ قضية شخصية خارجية يتوقف صدقها على وجود الموضوع في الخارج لا ذهنية يكفي في صدقها وجود الموضوع في الذهن فقط فلا بد من انحفاظ الوحدة في الخارج ولا يكفي انحفاظها في الذهن يتجه عليه أن صدق الحكم الذهني كاف في اندفاع التحكم فتدبر، وقيل: كما أن المعلوم موجود في الذهن كذلك المبتدأ المفروض موجود فيه أيضا فليست نسبة الموجود الثاني إلى المعلوم السابق أولى من نسبتها إلى المبتدأ المفروض، وتعقب بأن فيه بحثا، أما على مذهب الفلاسفة فلا ن صورة المعلوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة للأفلاك عندهم بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها بزعمهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد عدمه بخلاف المستأنف فإنه ليس له تلك الصورة قبل وجوده بصورته الجزئية فاذا وجد بتلك الصورة الجزئية كان معادا وإذا وجد بالصورة الكلية كان مستأنفا، وأما على مذهب الأشاعرة من المتكلمين فلا ن للمعلوم أيضا صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد تعالى شأنه وليس تلك الصورة للمستأنف وجوده فانها وإن كانت جزئية حقيقية أيضا إلا أنها لم تترتب على تعلق صفة البصر، ولا شك أن المترتب على تعلق صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، وإذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له سبحانه بواسطة تعلق البصر بالطريق الأولى، والقول بان نسبة الصورة الخيالية وما هو بمنزلتها إلى كل من المعاد والمستأنف سواء أيضا فتكون الوحدة المحفوظة نوعية لا شخصية يلزم عليه أن لا تكون الصورة الخيالية جزئية بل كلية وهو خلاف ما صرحوا به

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

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

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

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

وقال ابن الكمال : بناء استحالة الحشر الجسماني على استحالة عدم تنامي الابعاد وهم سبق اليه وهم بعض أجلة الناظرين وليس الامر كما توهم فان حشر الأجساد اللازم على تقدير وقوع المعاد الجسماني هو حشر المكلفين من المطيع المستحق للثواب والمعاصي المستحق للعقاب لاحشر جميع أفراد البشر مكلفاً كان أو غيره فانه ليس من ضروريات الدين لأن الاخبار فيه لم تصل إلى حد التواتر ولم ينعقد عليه الاجماع وقد نبه عليه المحقق الطوسي في التجريد حيث قال : والسمع دل عليه ويتناول في المكلف بالتفريق ، وقال الشارح : يعني لإشكال في غير المكلفين فانه يجوز أن ينعدم بالكلية ولا يعاد وأما بالنسبة إلى المكلفين فانه يتأول بعدم بتفريق الأجزاء وفي تلخيص المحصل أيضاً حيث قال : وقال القائلون بإمكان إعادة المعدوم ان الله تعالى يعدم المكلفين ثم يعيدهم ونبه على ذلك أيضاً الامدى في ابيكار الافكار حيث قرر الخلاف في إعادة المكلف ولاخفاء في أن عدم تنامي جميع أفراد البشر لا يستلزم عدم تنامي المكلفين منهم ليجتاح أمر حشرهم إلى الابعاد الغير المتناهية اه .

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

وحكى عن جالينوس التوقف في أمر الحشر فانه قال: لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج الذي ينعدم عند الموت فيستحيل اعادةها أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد، والمشر كون في شك منه مريب ولذا ترى كلامهم مضطربا فيه، والمسلمون مجمعون على وقوعه إلا أنهم مختلفون كما سمعت في كفيته وكذا هم مختلفون في وجوبه سما أو عقلا، فاهل السنة على وجوبه سما مطلقا، والمعتزلة على أنه للكافرين واجب عقلا لوجوب الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية عندهم وكل من الامرين يتوقف على الحشر، وفيه نظر والله تعالى أعلم. (وقد اشتملت) هذه السورة الكريمة على تقرير مطالب عليية وتضمنت أدلة جلية جلية إلى أن المقصود ما ذكر بقوله تعالى (لتنذر) الخ ثم بينه اجمالا أنه اتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب وتممه بضرب المثل مدجا فيه التحريض على التمسك بحبل الكتاب والمنزل عليه وتفضيلهما على الكتب والرسل والتنبيه عليه ثانيا بأنه عبادة من اليه الرجعى وحده ثم أخذ في بيان المقدمات بذكر الآيات وأثر منها الواضحات الدالة على العلم والقدرة والحكمة والرحمة وضمن فيه أن العبادة شكر المنعم وتلقى النعمة بالصرف في رضاه والحذر من الركون إلى من سواه ثم في بيان المتمم بذكر الوعد والوعيد بما ينال في المعاد وادرج فيه حديث من سلك ومن ترك وذكر غايتهمما ولخص فيه أن الصراط المستقيم هو عبادة الله تعالى بالاخلاص عن شائقي الهوى والرياء حيث قدم على الامر بعبادته تعالى التجنب عن عبادة الشيطان وضمن فيه أن أساسها التوحيد وكما أنه ذكر الآيات لثلاثا يكون الكلام خطايا في المقدمات ختم بالبرهان على الاعادة ليكون على منواله في المتهمة وجعل سبحانه ختام الخاتمة أنه عز وجل لا يتعاضمه شيء ولا ينقص خزائمه عطاء وأنه لا يخرج عن ملكته من قربه قبول أو بعده اباة تحقيقا لكل ما سلف على الوحه الاتم، ولما كان كلاما صادرا عن مقام العظمة والجلال وجب أن يراعى فيه نكتة الالتفات في قوله تعالى (واليه ترجعون) ليكون اجمالا لتوضيح التفصيل كذا قرره صاحب الكشف والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل *

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

انا القرآن والسمع المثانى وروح الروح لازوح الاوانى

ولأحد أكل من النبي عليه الصلاة والسلام، وطبق بعضهم قصة اهل انطاكية على ما في الانفس بجعل القرية إشارة إلى القلب وأصحابها إشارة إلى النفس وصفاتها والاثنين إشارة إلى الخاطر الرحاق والالهام الربانى والثالث المعزز به إشارة إلى الجذبة والرجل الجائى من أقصى المدينة إشارة إلى الروح، وطبق كثيرا من آيات هذه السورة

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

﴿ سورة الصافات ٣٧ ﴾

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

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وَالصَّافَّاتِ صَفًّا ﴾ اقسام من الله تعالى بالملائكة عليهم السلام كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . ومسروق . ومجاهد . وعكرمة . وقتادة . والسدى ، وأبي أبوسلم ذلك وقال : لا يجوز حمل هذا اللفظ وكذا ما بعد على الملائكة لأن اللفظ مشعر بالتأنيث والملائكة مبرؤن عن هذه الصفة ، وفيه أن هذا في معنى جمع الجمع فهو جمع صافة أى طائفة أو جماعة صافة ، ويجوز أن يكون تأنيث المفرد باعتبار أنه ذات ونفس والتأنيث المعنوي هو الذي لا يحسن أن يطلق عليهم وأما اللفظي فلا مانع منه كيف وهم المسمون بالملائكة ، والوصف المذكور منزل منزلة اللازم على أن المراد إيقاع نفس الفعل من غير قصد إلى المفعول أى الفاعلات للصفوف أو المفعول محذوف أى الصفات أنفسها أى الناظرات لها في سلك الصفوف بقيامها في مقامها المعلومة حسبا ينطق به قوله تعالى (وما منا الا له مقام معلوم) وذلك باعتبار تقدم الرتبة والقرب

من حظيرة القدس او الصافات انفسها القائمات صفو فالعبادة ، وقيل: الصافات أقدامها للصلاة ، وقيل: الصافات أجنتها في الهواء منتظرات أمر الله تعالى، وقيل: المراد بالصافات الطير من قوله تعالى (والطير صافات) ولا يعول على ذلك، و(صفا) مصدر مؤ كدو كذا (زجرا) في قوله تعالى ﴿فَالزَّاجِرَاتُ زَجْرًا ۙ﴾ وقيل: صفا مفعول به وهو مفرد اريد به الجمع أى الصافات صفو فها وليس بذلك ، والمراد بالزاجرات الملائكة عليهم السلام أيضا عند الجمهور، والزجر فى الاصل الدفع عن الشيء بتساط وصياح وأنشدوا :

زجر أبو عروة السباع إذا أشفق أن يختلطن بالغنم

ويستعمل بمعنى السوق والحث وبمعنى المنع ، والنهى وان لم يكن صياح والوصف بمنزل منزلة اللازم أو مفعوله محذوف أى الفاعلات للزجر أو الزاجرات ما نيط بها زجره من الاجرام العلوية والسفلية وغيرها على وجه يليق بالزجور، ومن جملة ذلك زجر العباد عن المعاصى بالهام الخير وزجر الشياطين عن الوسوسة والاغواء وعن استراق السمع كما سيأتى قريبا إن شاء الله تعالى ، وعن قتادة المراد بالزاجرات آيات القرآن لتضمنها النواهي الشرعية ، وقيل كل ما زجر عن معاصى الله عز وجل ، والمفعول عليه ما تقدم، وكذا المراد كما روى عن ابن عباس . وابن مسعود . وغيرهما فى قوله تعالى : ﴿فَالتَّالِيَاتُ ذِكْرًا ۙ﴾ الملائكة عليهم السلام . (ذكر) نصب على أنه مفعول وتنوينه للتفخيم ، وهو بمعنى المذكور المتلوه وفسر بكتاب الله عز وجل . قال أبو صالح : هم الملائكة يحيئون بالكتاب والقرآن من عند الله عز وجل إلى الناس فالمراد بتلاوته تلاوته على الغير ، وفسره بعضهم بالآيات والمعارف الالهية والملائكة يتلونها على الأنبياء والأولياء، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الاشارة ما يتعلق بتلاوة الملائكة ذلك على الاولياء قدس الله تعالى أسرارهم، وقال بعض: أى فالتاليات آيات الله تعالى وكتبه المنزلة على الأنبياء عليهم السلام وغيرها من التسييح والتقديس والتحميد والتمجيد ، ولعل التلاوة على هذا أعم من التلاوة على الغير وغيرها، وقيل (ذكر) نصب على أنه مصدر مؤكد على غير اللفظ لتكون المنصوبات على نسق واحد، وقال قتادة : التاليات ذكر بنو آدم يتلون كتابه تعالى المنزل وتسيجه وتكبيره ، وجوز أن يكون الله تعالى أقسم بنفوس العلماء العمال الصافات أنفسها فى صفوف الجماعات أو أقدامها فى الصلوات الزاجرات بالمواظع والنصائح التاليات آيات الله تعالى الدارسات شرائعه وأحكامه أو بطوائف قواد الغزاة فى سبيل الله تعالى التى تصف الصفوف فى مواطن الحروب الزاجرات الخيل للجهاد سوفا أو العدو فى المعارك طردا التاليات آيات الله سبحانه، وذكره وتسيجه فى تضاعيف ذلك . وجوز أيضا أن يكون أقسم سبحانه بطوائف الاجرام الفلكية المرتبة كالصفوف المرصوفة بعضها فوق بعض والنفوس المدبرة لتلك الاجرام بالتحريك ونحوه والجواهر القدسية المستغرقة فى بحار القدس يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم الملائكة الكروبيون ونحوهم؛ وهذا بعيد بمراحل عن مذهب السلف الصالح بل عن مذهب أهل السنة مطلقا كما لا يخفى ، والفاء العاطفة للصفات قد تكون لترتيب معانيها الوصفية فى الوجود الخارجى إذا كانت الذات المتصفة بها واحدة كما فى قوله :

يا لهف زياطة للحادث الس • ابج فالغائم فالأيب

(م - ٩ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

أى الذى صبح فغم فأب ورجع أو لترتيب معانيها فى الرتبة إذا كانت الذات واحدة أيضاً كما فى قولك :
اتم العقل فيك إذا كنت شاباً فكهما أو لترتيب الموصوفات بها فى الوجود كما فى قولك : وففت كذا على
بنى بطنا فبطنا أو فى الرتبة نحو رحم الله تعالى المحلقين فالمقصرين ، وكلاهما مع تعدد الموصوف والترتيب الرتبي
أما باعتبار الترتي أو باعتبار التدرج ، وهى إذا كانت الذات المتصفة بالصفات هنا واحدة وهم الملائكة عليهم
السلام بأسرهم تحتل أن تكون للترتيب الرتبي باعتبار الترتي فالصف فى الرتبة الأولى لأنه عمل قاصر والزجر
أعلى منه لما فيه من نفع الغير والتلاوة أعلى وأعلى لما فيها من نفع الخاصة السارى إلى نفع العامة بما فيه
صلاح المعاش والمعاد أو للترتيب الخارجى من حيث وجود ذات الصفات فالصف يوجد أولاً لأنه قال
للملائكة فى نفسها ثم يوجد بعده الزجر للغير لأنه تكميل للغير يستعد به الشخص ما لم يكمل فى نفسه لا يتأهل
لأن يكمل غيره ثم توجد التلاوة بناء على أنها إفاضة على الغير المستعد لها وإذا لا يتحقق إلا بعد حصول
الاستعداد الذى هو من آثار الزجر ، وإذا كانت الذات المتصفة بها من الملائكة عليهم السلام متعددة بمعنى
أن صنفاً منهم كذا وصنفاً آخر كذا فالظاهر أنها للترتيب الرتبي باعتبار الترتي كما فى الشق الأول فالجماعات
الصفات كاملون والزاجرات أكمل منها والتاليات أكمل وأكمل كما يعلم مما سبق ، وقيل يجوز أن يكون بعكس
ذلك بأن يراد بالصفات جماعات من الملائكة صفات من حول العرش قائمات فى مقام العبودية وهم الكروبيون
المقربون أو ملائكة آخرون يقال لهم كما ذكر الشيخ الأكبر قدس سره المهيمون مستغرقون بحبه تعالى
لا يدري أحدهم أن الله عز وجل خلق غيره وذكر أنهم لم يؤمروا بالسجود لآدم عليه السلام لعدم شعورهم
باستغراقهم به تعالى وأنهم المعنيون بالعالمين فى قوله تعالى : (أستكبرت أم كنت من العالين) وبالزاجرات
جماعات أخر أمرت بتسخير العلويات والسفليات وتديريها لما خلقت له وهى فى الفضل على مالها من النفع
للعباد دون الصفات والتاليات ذكرها جماعات أخر أمرت بتلاوة المعارف على خواص الخلق وهى لخصوص
نفعها دون الزاجرات والمراد بالزاجرات الناس عن القبيح بلهام جهة قبحه وما ينفر عن ارتكابه
وبالتاليات ذكرها المهمات للخير والجهات المرغبة فيه ، ولكون دفع الضر أولى من جلب الخير ودرء المفسد
أهم من جلب المصالح ولذا قيل التخلية بالخاء مقدمة على التحلية كانت التاليات دون الزاجرات ، وحال الفاء
على سائر الأقوال السابقة فى الصفات لا يخفى على من له أدنى تأمل ويجوز عندى والله تعالى أعلم أن يراد
بالصفات المصطفون للعبادة من صلاة ومحاربة كفره مثلاً ملائكة كانوا أم أناسى أم غيرهما وبالزاجرات
الزاجرون عن ارتكاب المعاصى بأقوالهم أو أفعالهم كائنين من كانوا والتاليات ذكرها التائون لآيات الله
تعالى على الغير للتعليم أو نحوه ، كذلك ، ولا عناد بين هذه الصفات فتجتمع فى بعض الأشخاص ، ولعل الترتيب
على سبيل الترتي باعتبار نفس الصفات فالاصطفاف للعبادة كمال والزجر عن ارتكاب المعاصى أكمل والتلاوة
لآيات الله تعالى للتعليم لتضمنه الأمر بالطاعات والنهى عن المعاصى والتخلي عن الرذائل والتحلل بالمعارف إلى
أمور أخر أكمل وأكمل ؛ وجعل الصفات المذكورة لموصوف واحد من الملائكة على ما مر بأن تكون
جماعات منهم صفات بمعنى صافات أنفسها فى سلك الصفوف بالقيام فى مقاماتها المعلومة أو القائمات صفوفاً
للعبادة وتاليات ذكرها بمعنى تاليات الآيات بطريق الوحي على الأنبياء عليهم السلام لا يخلو عن بعد فيما أرى على

أن تعدد الملائكة التالين للوحى سواء كان صنفا مستقلا أم لا مما يشكل عليه . اذ كره غير واحد أن الامين على الوحى التالى للذكر على الانبياء هو جبريل عليه السلام لا غير ، نعم من الآيات ما ينزل مشيعا بجمع من الملائكة عليهم السلام ونطق الكتاب الكريم بالرصد عند ابلاغ الوحى وهذا أمر والتلاوة على الانبياء عليهم السلام أمر آخر فتأمل جميع ذلك ، وفى المراد بالصفات المتناسقة احتمالات غير ما ذكر فلا تغفل .
 واما ما كان فالقسم بتلك الجماعات أنفسها ولا حرج على الله عز وجل فله سبحانه أن يقسم بما شاء فلاحاجة إلى القول بأن الكلام على حذف مضاف أى ورب الصفات مثلا ، والآية ظاهرة للدلالة على مذهب سيبيويه . والخليل فى مثل (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) من أن الواو الثانية وما بعدها للعطف خلافا لمذهب غيرهما من أنها للقسم لوقوع الفاء فيها موقع الواو إلا أنها تفيد الترتيب . وأدغم ابن مسعود . وسروق . والأعشى وأبو عمرو . وحرزة التآت الثلاث فيما يليها للتقارب فانها من طرف اللسان وأصول الثنايا .

(**إِنَّ إِلَهُكُمْ لَوَاحِدٌ**) جواب للقسم وقد جرت عادتهم على تأكيد ما يهتم به بتقديم القسم ولذا قدم هنا فلا يقال : إنه كلام مع منكر مكذب فلا فائدة فى القسم ، وما قيل من أن وحدة الصانع قد ثبتت بالدليل النقلى بعد ثبوتها بالعقل ففائدته ظاهرة هنا غير تام لأن الكلام مع من لا يترف بالتوحيد ، وقد أشير إلى البرهان فى قوله سبحانه (**رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا رَبُّ الْمَشَارِقِ**) فان وجودها على هذا النمط البديع أوضح دليل على وحدته عز وجل بل فى كل ذرة من ذرات العالم دلائل على ذلك . وفى كل شئ له آية . تدل على أنه واحد . ورب خبر ثان لأن على مذهب من يجوز تعدد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أو هو رب السموات الخ وجوز أبو البقاء . وغيره كونه بدلا من (واحد) فهو المقصود بالنسبة أى خالق السموات والأرض وما بينهما من الموجودات ويدخل فى عموم الموصول أفعال العباد فتدل الآية على أنها مخلوقة له تعالى ولا ينافى ذلك كون قدرة العبد مؤثرة باذنه عز وجل كما ذهب اليه معظم السلف حتى الأشعرى نفسه فى آخر الامر على ما صرح به بعض الأجلة ، وفسر بعضهم الرب هنا بالمالك وبالمرتبى ، ولعل الأول أظهر . وفى دلالة الآية على كون أفعال العباد مخلوقة له على ذلك بحث ، والمراد بالمشارك عند جمع مشارق الشمس لأنها المعروفة الشائعة فيما بينهم وهى بعدد أيام السنة فانها فى كل يوم تشرق من شرق وتغرب فى مغرب فالمغرب متعددة تعدد المشارق ، وكان الاكتفاء بها لاستزادها ذلك مع أن الشروق أدل على القدرة وأبغ فى النعمة . ولهذا استدل به ابراهيم عليه السلام عند حاجة الفروذ ، وعن ابن عطية أن مشارق الشمس مائة وثمانون ، ووفق بعضهم بين هذا وما يقتضيه ما تقدم من مضاعفة العدد بأن مشارقها من رأس السرطان وهو أول بروج الصيف إلى رأس الجدى وهو أول بروج الشتاء متحدة معها من رأس الجدى إلى رأس السرطان فان اعتبر ما كانت عليه وما عادت اليه واحدا كانت مائة وثمانين وإن نظر إلى تغايرهما كانت ثلثمائة وستين ، وفى هذا إسقاط الكسر فان السنة الشمسية تزيد على ذلك العدد بنحو ستة أيام على ما بين فى موضعه ، وفسرت المشارق أيضا بمشارق الكواكب ، ورجح بأنه المناسب لقوله تعالى بعد (انازينا) الخ ، وهى للسيارات منها متفاوتة فى العدد ، وأكثرها مشارق على ما هو المعروف عند المتقدمين زحل ومشارقه إلى أن يتم دورته أكثر من مشارق الشمس إلى أن تتم دورتها بألوف ، ومشارق الثوابت إلى أن تتم الدورة أكثر وأكثر فلا تغفل وتبصر ، وتثنية المشرق والمغرب فى قوله تعالى (رب المشرقين ورب

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

فكأن أجرام النجوم لوامعا درر تثرن على بساط أزرق

وجوز أن تكون عطف بيان . وقرأ الاكثرون (بزينة الكواكب) بالاضافة على أنها بيان لما أن الزينة مهمة صادقة على كل مايزان به فتقع الكواكب ياناً لها ، ويجوز أن تكون لامية على أن الزينة للكواكب أضواؤها أو أوضاعها ، وتفسيرها بالاضواء منقول عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وجوز أن تكون الزينة مصدراً بالنسبة وازدائها من اضافة المصدر إلى مفعوله أى زينا السماء الدنيا بتزيينها الكواكب فيها أو من اضافة المصدر إلى فاعله أى زيناها بأن زيتها الكواكب . وقرأ ابن وثاب . ومسروق بخلاف عنهما . والاعمش . وطلحة . وأبو بكر (بزينة) منونا (الكواكب) نصبا فاحتمل أن يكون زينة مصدراً والكواكب مفعول به كقوله تعالى (أو اطعم في يوم ذى مسغبة يتيماً) وليس هذا من المصدر المحدود كالضربة حتى يقال لا يصح اعماله كما نص عليه ابن مالك لأنه وضع مع التاء كالكتابة والاصابة وليس كل تاء فى المصدر للوحدة ، وأيضاً ليست هذه الصيغة صيغة الوحدة ، واحتمل أن يكون (الكواكب) بدلاً من (السماء) بدل اشتغال واشتراط التضمير معه للمبدل منه إذا لم يظهر اتصال أحدهما بالآخر كما قرروه فى قوله تعالى (قتل أصحاب الاخدود النار) وقيل : اللام بدل منه ، وجوز كونه بدلاً من محل الجار والمجرور أو المجرور وحده على القولين ، وكونه منصوباً بتقدير أعنى . وقرأ زيد بن على رضى الله تعالى عنهما (بزينة) منونا (الكواكب) رفعا على أنها خبر مبتدأ محذوف أى هى الكواكب أو فاعل المصدر ورفع الفاعل قد أجازه البصريون على قلة ، وزعم الفراء أنه ليس بمسموع . وظاهر الآية أن الكواكب فى السماء الدنيا ولا مانع من ذلك وإن اختلفت حركاتها وتفاوتت سرعة وبطأ لجواز أن تكون فى أفلاكها وأفلاكها فى السماء الدنيا وهى ساكنة ولها من الثخن ما يمكن معه فصد تلك الافلاك المتحركة بالحركات المتفاوتة وارتفاع بعضها فوق بعض . وحكى النيسابورى فى تفسير سورة التكويد عن الكلبي أن الكواكب فى قناديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من نور وتلك السلاسل بأيدى الملائكة عليهم السلام ، وهو مما يكذبه الظاهر ولا أراه الاحديث خرافة . وأما ماذهب إليه جل الفلاسفة من أن القمر وحده فى السماء الدنيا وعطارد فى السماء الثانية والزهرة فى الثالثة والشمس فى الرابعة والمريخ فى الخامسة والمشتري فى السادسة وزحل فى السابعة والثوابت فى فلك فوق السابعة هو الكرمى بلسان الشرع فما لا يقوم عليه برهان يقيد اليقين ، وعلى فرض صحته لا يقدح فى الآية لأنه يكفى لصحة كون السماء الدنيا مزينة بالكواكب كونها كذلك فى رأى العين ﴿ وَحَفْظًا ﴾ نصب على أنه مفعول مطلق لفعل معطوف على (زينا) أى وحفظناها حفظاً أو عطف على (زينة) باعتبار المعنى فانه معنى مفعول له كأنه قيل : إنا خلقنا الكواكب زينة للسماء وحفظناها ، والعطف على المعنى كثير وهو غير العطف على الموضع وغير عطف التوهم

وجرز كونه مفعولا له بزيادة الواو أو على تأخير العامل أى ولحفظها زيناها . وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ ﴾ متعلق بحفظنا المحذوف أو بحفظها ، والمراد كالمريد المتعري عن الخيرات من قولهم
 شجر أمد إذا تعري من الورق ، ومنه قيل رملة مرداء إذا لم تنبت شيئا ، ومنه الامرد لتجرده عن الشعر ،
 وفسر هنا أيضا بالخارج عن الطاعة وهو في معنى التعري عنها ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى ﴾
 أى لا يسمعون وهذا أصله فادغمت التاء في السين ، وضمير الجمع لكل شيطان لأنه بمعنى الشياطين •
 وقرأ الجمهور (لا يسمعون) بالتخفيف، والملا في الاصل جماعة يجتمعون على رأى فيملئون العيون رواء والنفوس
 جلالة وبهاء ، ويطلق على مطلق الجماعة وعلى الاشراف مطلقا ، والمراد بالملا الأعلى الملائكة عليهم السلام
 كما روى عن السدى لأنهم في جهة العلو ويقابله الملا الاسفل وهم الانس والجن لأنهم في جهة السفلى
 وقال ابن عباس : هم اشراف الملائكة عليهم السلام ، وفي رواية أخرى عنه أنهم كتباهم ، وفسر العلو على
 الروايتين بالعلو المعنوى •

وتعدية الفعل على قراءة الجمهور يالى لتضمنه معنى الاصغاء أى لا يسمعون مصغين إلى الملا الأعلى ،
 والمراد نفي سماعهم مع كونهم مصغين ، وفيه دلالة على مانع عظيم ودهشة تذهلهم عن الادراك ، وكذا
 على القراءة الأخرى وهى قراءة ابن عباس بخلاف عنه . وابن وثاب . وعبدالله بن مسلم . وطلحة . والاعمش .
 وحمزة . والكسائي . وحقق بناء على ماهو الظاهر من أن التفاعل لا يخالف ثلاثيه في التعدية ، واستعمال تسمع
 مع إلى لا يقتضى كونه غير مضمن ، وقيل لا يحتاج إلى اعتبار التضمن عليها والتفاعل مؤذن بالطلب فتسمع
 بمعنى طلب السماع ، قيل : ويشعر ذلك بالاصغاء لأن طالب السماع يكون بالاصغاء فتترافق القراءتان وإن لم
 يقل بالتضمنين في قراءة التشديد ، ولعل الأولى القرل بالتضمنين ونفي طلبهم السماع مع وقوعه منهم حتى قيل :
 إنه يركب بعضهم بعضا لذلك اما ادعائى للبالغه في نفي سماعهم أو هو على ما قيل بعد وصولهم إلى محل الخطر
 لخوفهم من الرجم حتى يدهشوا عن طلب السماع ، وقال أبو حيان : إن نفي التسمع لا تمام ثمرة وهو السمع
 وقال ابن كمال : عدى الفعل في القراءةين يالى لتضمنه معنى الانتهاء أى لا ينتهون بالسمع أو التسمع إلى الملا الأعلى وليس
 بذلك كما لا يخفى على المتأمل الصادق ، والجملة في المشهور مستأنفة استئنافا محوريا ولم يجوز كونها صفة لشيطان
 قالوا إذ لا معنى للحفظ من شياطين لا تسمع أو لا تسمع مع إيهامه لعدم الحفظ عن عادما . وكذا لم يجوز كونها
 استئنافا بيانيا واقعا جواب سؤال مقدر إذ المتبادر أن يؤخذ السؤال من فخرى . واقبله فتقديره حينئذ لم تحفظ
 فيعود محذور الوصفية ، وكذا كونها حالا مقدره لأن الحال كذلك يقدرها صاحبها والشياطين لا يقدرون
 عدم السماع أو عدم التسمع ولا يريدونه ، وجوز ابن المنير كونها صفة والمراد حفظ السموات من لا يسمع
 أولا يسمع بسبب هذا الحفظ ، وهو نظير (ثم أرسلنا رسلانا . وسخر لهم الليل والنهار والشمس والقمر
 والنجوم مسخرات بأمره) ومن هنا لم يجعل بعض الأجلة قوله عليه الصلاة والسلام « من قتل قتيلا فله سلبه »
 من مجاز الأول . وتعقب بأن ذلك خلاف المتبادر ولا يكاد يفهم من اضرب الرجل المضروب كونه مضروبا
 بهذا الضرب المأمور به لا يضرب آخر قبله ، وكذا جوز صاحب الكشف كونها صفة كونها مستأنفة استئنافا
 بيانيا أيضا ودفع المحذور وأهد في ذلك المغزى كما دته في سائر تحقيقاته فقال : المعنى لا يمكنون من السماع

مع الاصغاء أولا يمكنون من التسمع مبالغة في نفي السماع كأنهم مع مبالغتهم في الطلب لا يمكنهم ذلك، ولا بد من ذلك جعلت الجملة وصفا اولاجما بين القراءتين وتوفية لحق الاصغاء المدلول عليه بالي وحيتنذ يكون الوصف شديد الطباق؛ ورد الاستئناف البياني وارد على تقدير السؤال لم تحفظ؟ (١) وليس كذلك بل السؤال عما يكون عند الحفظ وعن كيفيته لأن قوله سبحانه (وحفظا من كل شيطان مارد) بما يحرك الذهن له فقيل (لا يسمعون) جوابا عما يكون عنده (ويقذفون) لكيفية الحفظ، وهذا أولى من جعلها مبدءا اقتصاص مستطرد لئلا ينقطع ما ليس منقطع معنى انتهى .

واستدقه الخجاجي واستحسنه وذكر أن حاصله أنه ليس المنفي هنا السماع المطلق حتى يلزم ماظنوه من فساد المعنى لأنه لما تعدى بالي وتضمن معنى الاصغاء صار المعنى حفظانها من شياطين لا تنصت لما فيها انصاتا تاما تضبط به ما تقوله الملائكة عليهم السلام، وما له حفظانها من شياطين مسترفة للسمع، وقوله سبحانه : (إلا من خطف) الخ ينادى على صحته، والمناقشة بحديث الأوصاف قبل العلم بها أخبار ان جاءت لا تتم فالحديث غير مطرد، وقيل : إن الأصل لأن لا يسمعون على أن الجار متعلق بحفظا فحذفت اللام كما في جئتك أن تكرمي ثم حذفت أن ورفع الفعل كما في قوله .

ألا أي هذا الزاجرى أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

وفيه أن حذف اللام وحذف أن ورفع الفعل وإن كان كل منهما واقعا في الفصيح إلا أن اجتماع الحذفين منكر يسان كلام الله تعالى عنه . وأبو البقاء يجوز كون الجملة صفة وكونها استثناء وكونها حالا فلا تغفل * (وَيَقْذِفُونَ) أى يرمون ويرجمون (من كل جانب ٨) من جوانب السماء إذا قصدوا الصعود إليها، وليس المراد أن كل واحد يرمى من كل جانب بل هو على التوزيع أى كل من صعد من جانب رعى منه * .

وقرأ محبوب عن أبي عمرو (يقذفون) بالبناء للفاعل ولعل الفاعل الملائكة، وجوز أن يكون الكواكب، وأمر ضمير العقلاء سهل، وقوله تعالى (دُحُورًا) مفعول له وعلة للذف أى للدحور وهو الطرد والابعاد أو مفعول مطلق ليقذفون كقعدت جلوسا لتنزيل المتلازمين منزلة المتحددين فيقام دحورا مقام قذفا أو (يقذفون) مقام يدحرون، وعلى التقديرين هو مصدر مؤكد أو حال من ضمير (يقذفون) على أنه مصدر باسم المفعول على القراءة الشائعة وهو في معنى الجمع لشموله للكثير أى مدحورين، وجوز كونه جمع داحر بمعنى مدحور كقاعد وقعود، وكونه جمع داحر من غير تأويل بناء على القراءة الأخرى، وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض وهو البناء على أنه جمع دحر كدهر ودهور وهو ما يدحر به أى يقذفون بدحور . وقرأ السلبى . وابن أبي عمير . والطبراني عن أبي جعفر (دحورا) بفتح الدال فاحتمل كونه نصبا بنزع الخافض أيضا وهو على هذه القراءة أظهر لأن فعولا بالفتح بمعنى ما يفعل به كثير كظهور وغسول لما يتطهر ويفسلبه، واحتمل أن يكون صفة كصبور لموصوف مقدر أى قذفا دحورا طاردا لهم، وأن يكون مصدرا كالقبول وفعل في المصادر نادر ولم يأت في كتب التصريف منه إلا خمسة أحرف الوضوء والطهور والولوج والوقود والقبول كما حكى عن سيويه وزيد عليه الوزوع بالزاي المعجمة والهوى بفتح الهاء بمعنى السقوط والرسول بمعنى الرسالة * .

(وَلَهُمْ) أى فى الآخرة (عَذَابٌ) آخر غير ما فى الدنيا من عذاب الرجم بالشهب (وَاصِبٌ) أى دائم كما قال قتادة . وعكرمة . وابن عباس ، وأنشدوا لابی الأسود •

لاأشترى الحمد القليل بقاؤه يوما بدم الدهر أجمع واصبا

وفسره بعضهم بالشديد ، قيل والاول حقيقة معناه وهذا تفسير له بلازمه . والآية على ما سمعت كتوله تعالى : (وأعدنا لهم عذاب السعير) وجوز أبو حيان أن يكون هذا العذاب فى الدنيا وهو رجمهم دائما وعدم بلوغهم ما يقصدون من استراق السمع (إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ) استثناء متصل من واو (يسمعون) و (من) بدل منه على ما ذكره الزمخشري ومتابعوه ، وقال ابن مالك : إذا فصل بين المستثنى والمستثنى منه فالختمار النصب لأن الابدال للتشاكل وقد فات بالتراخي ، و ذكره فى البحر هنا وجهاً ثانياً ، وقيل : هو منقطع على أن (من) شرطية جوابها الجملة المقرونة بالفاء بعد وليس بذلك ، والخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه ، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد لأن المراد بها أمر معين معهود فهى نصب على المصدرية ، وجوز أن تكون مفعولاً به على إرادة الكلمة . وقرأ الحسن و قتادة (خطف) بكسر الخاء والطاء مشددة ، قال أبو حاتم : ويقال هى لغة بكر بن وائل . وتميم بن مر والأصل اختطف فسكنت التاء للادغام وقبلها خاء سا كنة فالتقى سا كنان فحركت الخاء بالكسر على الأصل وكسرت الطاء للاتباع وحذفت ألف الوصل للاستغناء عنها . وقرئ (خطف) بفتح الخاء وكسر الطاء مشددة ونسبها ابن خالويه إلى الحسن . و قتادة . وعيسى ، واستشكلت بأن فتح الخاء شديد لاقاء حركة التاء عليها ، وأما كسر الطاء فلا وجه له ، وقيل فى توجيهها : إنهم نقلوا حركة الطاء إلى الخاء وحذفت ألف الوصل ثم قبلوا التاء وأدغموا وحرروا الطاء بالكسر على أصل التقاء الساكنين وهو كما ترى ، وعن ابن عباس (خطف) بكسر الخاء والطاء مخففة أتبع على ما فى البحر حركة الخاء لحركة الطاء كما قالوا نعم (فَاتَّبَعَهُ) أى تبعه ولحقه على أن أتبع من الافعال بمعنى تبع الثلاثى فيتعدى لواحد (شَهَابٌ) هو فى الأصل الشعلة الساطعة من النار الموقدة ، والمراد به العارض المعروف فى الجو الذى يرى كأنه كوكب منقوض من السماء (ثَاقِبٌ) مضى . كما قال الحسن . و قتادة كأنه ثقب الجو بضوئه ، وأخرج ابن أبى شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم عن يزيد الرقاشى أنه قال : يثقب الشيطان حتى يخرج من الجانب الآخر فذكر ذلك لأبى مجاز فقال : ليس ذلك ولكن ثقبه بضوؤه ، وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن زيد (الثاقب) المتوقد وهو قريب مما تقدم . وأخرج عن السدى (الثاقب) المحرق ، وليست الشهب نفس الكواكب التى زينت بها السماء فانها لا تنقض وإلا لا تنقضت زينة السماء بل لم تبق ، على أن المنقوض إن كان نفس الكواكب بمعنى أنه ينقلع عن مركزه ويرمى به الخاطف فىرى لسرعة الحركة كرمح من نار لزم أن يقع على الأرض وهو إن لم يكن أعظم منها فلا أقل من أن ما انقض من الكواكب من حين حدث الرمى إلى اليوم أعظم منها بكثير فيلزم أن تكون الأرض اليوم مغشية باجرام الكواكب والمشاهدة تكذب ذلك بل لم نسمع بوقوع جرم كوكب أصلاً . وأصغر الكواكب عند الاسلاميين كالجبل العظيم ، وعند الفلاسفة أعظم وأعظم بل صفار الثوابت عندهم

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

ولا يتأني ما ذكرنا قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين) لأن جعلها رجوما يجوز أن يكون لأنه بواسطة وقوع أشعة على ما ذكرنا من الهواء تحدث الشهب فهي رجوم بذلك الاعتبار ولا يتوقف جعلها رجوما على أن تكون نفسها كذلك بأن تنقلع عن مراكزها ويرجم بها ، وهذا كما تقول : جعل الله تعالى الشمس يحرق بها بعض الأجسام فإنه صادق فيما إذا أحرق بها بتوسيط بعض المناظر وانعكاس شعاعها على قابل الإحراق . وزعم بعض الناس أن الشهب شعل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة

إلى كرة النار وهي الرجوم ولكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض قال سبحانه : (وجعلناها رجوما) على التجوز في إسناد الجمل إليها أو في لفظها، ولا يخفى أن كرة النار مما لم تثبت في كلام السلف ولا ورد فيها عن الصادق عليه الصلاة والسلام خبر، وقيل : يجوز أن تكون المصاييح هي الشهب وهي غير الكواكب وزينة السماء بالمصاييح لا يقتضى كونها فيها حقيقة إذ يكفي كونها في رأى العين كذلك، وقيل : يجوز أن يراد بالسماء جهة العلو وهي مزينة بالمصاييح والشهب كما هي مزينة بالكواكب. وتعقب هذا بأن وصف السماء بالدنيا يبعد إرادة الجهة منها. وتعقب ما قبله بأن المتبادر أن المصاييح هي الكواكب ولا يكاد يفهم من قوله تعالى : (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب) وقوله سبحانه : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح) إلا شيء واحد، وأن كون الشهب المعروفة بزينة السماء مع سرعة تقضيها وزوالها وربما دهش من بعضها مما لا يسلم، والقول بأنه يجوز إطلاق الكواكب على الشهب للشبهة فيجوز أن يراد بالكواكب ما يشمل الشهب وزينة السماء على ما مر آنفا زيد فيه على ما تقدم ما لا يخفى ما فيه، نعم يجوز أن يقال : إن الكواكب ينفصل منه نور إذا وصل إلى محل مخصوص من الجوا انقلب ناراً ورؤى منقضا ولا يعجز الله عز وجل شيء، وقد يقال : إن في السماء كواكب صفارا جدا غير مرئية ولو بالأرصاد لغاية الصغر وهي التي يرى بها أنفسها، وقوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصاييح وجعلناها رجوما للشياطين) من باب عندي درهم ونصفه و (إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا) الآية إن كان على معنى وحفظا بها فهو من ذلك الباب أيضا وإلا فالامر أهون فتدبره واختلاف في أن المرجوم هل يهلك بالشهاب إذا أصابه أو يتأذى به من غير هلاك فعن ابن عباس أن الشياطين لا تقتل بالشهاب ولا تموت ولكنها تحرق وتخبث أى يفسد منها بعض أعضائها، وقيل تمك وتموت ومتى أصاب الشهاب من اختطف منهم كلمة قال للذى يليه كان كذا وكذا قبل أن يهلك، ولا يأبى تأثير الشهاب فيهم كونهم مخلوقين من النار لأنهم ليسوا من النار الصرفة كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها، وأياما كان لا يقال : إن الشياطين ذوو فطنة فكيف يعقل منهم العود إلى استراق السمع مرة بعد مرة مع أن المسترق يهلك أو يتأذى الأذى الشديد واستمرار انقضا الشهب دليل استمرار هذا الفعل منهم لانا نقول : لانسلم استمرار هذا الفعل منهم واستمرار الانقضا ليس دليلا عليه لأن الانقضا يكون الاستراق ويكون لغيره فقد أشرنا فيما سبق أن الهواء قد يتكيف بكيفية مخصوصة فيحترق بسبب أشعة الكواكب وإن لم يكن هناك مسترق، وقيل : يجوز أن ترى الشهب لتعارض في الأهوية واصطكاك يحصل منه ما ترى كما يحصل البرق باصطكاك السحاب على ما روى عن بعض السلف وحوادث الجو لا يعلمها إلا الله تعالى فيجوز أن يكونوا قد استرقوا أولا فشهدوا ماشاهدوا فتركا واستمرت الشهب تحدث لما ذكر لا لاستراق الشياطين، ويجوز أن يقع أحيانا من حدث منهم ولم يعلم بما جرى على رموس المسترقين قبله أو بمن لا يبالي بالأذى ولا بالموت حبا لأن يقال ما أجسره أو ما أشجعه مثلا كما يشاهد في كثير من الناس يقدمون في المعارك على ما يتيقنون هلاكهم به حبا لمثل ذلك، ولعل في وصف الشيطان بالمارد ما يستأنس به لهذا الاحتمال، وأما ما قيل : إن الشهاب قد يصيب الصاعد مرة وقد لا يصيب كالموج لراكب السفينة ولذلك لا يرتدون عنه رأسا بخلاف المأثور، فقد أخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ

في العظمة عن ابن عباس رضی الله تعالى عنها قال : إذا رمى بالشهاب لم يخطئ من رمى به ، ثم إن ما ذكر من احتمال أنهم قد تركوا بعد أن صححت عندهم التجربة لا يتم إلا على ما روى عن الشعبي من أنه لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما قذف بها جعل الناس يسيبون أنعامهم ويعتقون رقيقهم يظنون أنه القيامة فأتوا عبد ياليل الكاهن وقد عمى وأخبروه بذلك فقال : انظروا إن كانت النجوم المعروفة من السيارة والثوابت فهو قيام الساعة وإلا فهو أمر حادث فنظروا فإذا هي غير معروفة فلم يمض زمن حتى أتى خبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ووافق على عدم حدوثه قبل ابن الجوزي في المنتظم لكنه قال : إنه حدث بعد عشرين يوماً من بعثته ، والصحيح أن القذف كان قبل ميلاده عليه الصلاة والسلام ، وهو كثير في أشعار الجاهلية إلا أنه يحتمل أنه لم يكن طارداً للشياطين وأن يكون طارداً لهم لكن لا بالكلية وإن يكون طارداً لهم بالكلية ، وعلى هذا لا يتأتى الاحتمال السابق ، وعلى الاحتمال الأول من هذه الاحتمالات يكون الحادث يوم الميلاد طردهم بذلك ، وعلى الثاني طردهم بالكلية وتشديد الأمر عليهم لينحسم أمرهم وتخليطهم ويصح الوحي فتكون الحجة أقطع ، والذي يترجح أنه كان قبل الميلاد طارداً لكن لا بالكلية فكان يوجد استراق على الندرة وشدت في بدء البعثة ، وعليه يراد بخبر لم يقذف بالنجوم حتى ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه لم يكثر القذف بها ، وعلى هذا يخرج غيره إذا صح كالخبر المنقول في السير أن إبليس كان يخترق السموات قبل عيسى عليه السلام فلما بعث أو ولد حجب عن ثلاث سموات ولما ولد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حجب عنها كلها وقذفت الشياطين بالنجوم فقالت قريش : قامت الساعة فقال عتبة بن ربيعة : انظروا إلى العيون فإن كان رمى به فقد آن قيام الساعة وإلا فلا ، وقال بعضهم : اتفق المحدثون على أنه كان قبل لكن أكثر وشدت لما جاء الإسلام ولذا قال تعالى (ملئت حساساً شديداً وشهياً) ولم يقل حسرت ، وبالجملة لا جزم عندنا بأن ما يقع من الشهب في هذه الأعصار ونحوها رجوم للشياطين والجزم بذلك رجم بالغيب (هذا وقد استشكل) أمر الاستراق بأمور ، منها إن الملائكة في السماء مشغولون بأنواع العبادة أطت السماء وحق لها أن تظن ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك قائم أو راكع أو ساجد فإذا تسترق الشياطين منهم ؟ وإذا قيل : إن منهم من يتكلم بالحوادث الكونية فهم على (محدها) والشياطين تسترق تحت مقعرها وبينهما كما صح في الأخبار خمسمائة عام فكيف يتأتى السماع لاسيما والظاهر أنهم لا يرفعون أصواتهم إذا تكلموا بالحوادث إذ لا يظهر غرض برفعها ، وعلى تقدير أن يكون هناك رفع صوت فالظاهر أنه ليس بحيث يسمع من مسيرة خمسمائة عام . وعلى تقدير أن يكون بهذه الحثية فكرة الهواء تنقطع عندكرة النار ولا يسمع صوت بدون هواء .

وأجيب بأن الاستراق من ملائكة العنان وهم يتحدثون فيما بينهم بما أمروا به من السماء من الحوادث الكونية ، (ولما سنا السماء) طلبنا خبرها أو من الملائكة النازلين من السماء بالأمر فإن ملائكة على أبواب السماء ومن حيث ينزلون يسألونهم بماذا تذهبون ؟ فيخبرونهم ، وليس الاستراق من الملائكة الذين على محذب السماء ، وأمركرة النار لا يصح ، والهواء غير منقطع وهو كالمبارق ولطف كان أعون على السماع ، على أن وجود الهواء مما لا يتوقف عليه السماع على أصول الأشاعرة ومثله عدم البعد المفرط ، وظاهر خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن عكرمة أن الاستراق من الملائكة في السماء قال : « إذا قضى الله تعالى أمراً تكلم تبارك وتعالى فتخبر

الملائكة كلهم سجدا فتحسب الجن أن أمراية قسرتق فاذا فزع عن قلوب الملائكة عليهم السلام ورفعوا رؤسهم قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قالوا جميعا : الحق وهو العلي الكبير » وجاء في خبر أخرجه ابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . وابن المنذر عن ابراهيم التيمي « إذا أراد ذو العرش أمر اسمعت الملائكة كجر السلسلة على الصفا فيغشى عليهم فاذا قاموا قالوا : ماذا قال ربكم ؟ قال من شاء الله : الحق وهو العلي الكبير » ولعله بعد هذا الجواب يذكر الامر بخصوصه فيما بين الملائكة عليهم السلام ، وظاهر ماجاء في بعض الروايات عن ابن عباس من تفسير الملائكة الاعلى بكتابة الملائكة عليهم السلام أيضا أن الاستراق من ملائكة في السماء إذ الظاهر أن الكتابة في السماء ، ولعله يتلى عليهم من اللوح ما يتلى فيكتبونه لآمر . فافتطمع الشياطين باستراق شيء منه ، وأمر البعد كأمر الهراء لا يضر في ذلك على الاصول الاشعرية ، ويمكن أن يدعى أن جرم السماء لا يحجب الصوت وإن كثف ، وكما خصية اثبتها الفلاسفة للافلاك ليس عدم الحجب أغرب منها * ومنها أنه يغني عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكيتهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع ، وأمر الملائكة عليهم السلام باخفاء كلامهم بحيث لا يسمعون ، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم . وأجيب بأن وقوع الامر على ما وقع من باب الابتلاء ، وفيه أيضا من الحكم ما فيه ، ولا يخفى أن مثل هذا الاشكال يجري في أشياء كثيرة إلا أن كون الصانع حكما وأنه جل شأنه قد راعى الحكمة فيما خاق وأمر على أم وجه حتى قيل : ليس في الايمان أبدع مما كان يحل ذلك ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو بما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده ، والكلام في هذا المقام قد مر شيئا منه فارجع اليه ، وما هنا وما هناك يحصل ما يسر الناظرين ويرضى العلماء المحققين .

(فَاسْتَفْتَهُمْ) أي فاستخبرهم ، وأصل الاستفتاء الاستخبار عن أمر حدث ، ومنه الفتى لحدثه سنة ، والضمير لمشيئته ، قيل : والآية نزات في أبي الاشد بن كلدة الجحفي وكنى بذلك لشدة بطشه وقوته واسمه أسيد ، والفاء فصيحة أي إذا كان لنا من المخلوقات ما سمعت أو إذا عرفت ما مر فاستخبر مشركي مكة واسألهم على سبيل التبييت ﴿ اَمْ اَشَدُّ خَلْقًا ﴾ أي أقوى خلقا وأتم بنية أو أصعب خلقا واشق ايجاداً ﴿ اَمْ مِّنْ خَلْقِنَا ﴾ من الملائكة والسموات والارض وما بينهما والمشارق والكواكب والشياطين والشهب الثواقب ، وتعرف الموصل عهدى أشير به إلى ما تقدم صراحة ودلالة وغلب العقلاء على غيرهم والاستفهام تقريرى ، وجوز أن يكون انكاريا ، وفي مصحف عبدالله (أم من عددنا) وهو مؤيد لدعوى العهد بل قاطع بها . وقرأ الاعمش (أمن) بتخفيف الميم دون أم جعله استفهاما ثانيا تقريريا فمن مبتدأ خبره محذوف أي أمن خلقنا أشد ﴿ اِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ طِينٍ لَّازِبٍ ۙ ﴾ أي ملتصق كما أخرج ذلك ابن جرير . وجماعة عن ابن عباس ، وفي رواية أخرى بلفظ ملتزق وبه اجاب ابن الازرق وأشهد له قول النابغة :

فلا تحسبون الخير لا شر بعده ولا تحسبون الشر ضربة لازب

قيل : والمراد ملتزق بهضه ببعض ، وبذلك فسره ابن مسعود كما أخرجه ابن حاتم ويرجع إلى حسن المعجز جيد التخمير ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن قتادة أنه يلزق باليد إذا مس بها ، وقال الطبري : خلق آدم من تراب وماء وهواء ونار وهذا كله إذا خاط صار طينا لازبا يلزم ما جاوره ، واللازب عليه بمعنى اللازم وهو قريب مما تقدم ، وقد قرئ (لازم) بالميم بدل الباء و(لازب) بالتاء بدل الزاى والمعنى واحد . وحكى في

البحر عن ابن عباس أنه عبر عن اللازب بالحر أي الكريم الجيد ، وفي رواية أنه قال : اللازب الجيد * وأخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن مجاهد أنه قال : لازب أي لازم متين ، ولعل وصفه بمنين مأخوذ من قوله تعالى (من حماسنون) لكن أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال : اللازب والحاء والطين واحد كان أوله ترابا ثم صار حمأ متنا ثم صار طينا لازبا فخلق الله تعالى منه آدم عليه السلام * وأياما كان فخلقهم من طين لازب إما شهادة عليهم بالضعف والرخاوة لأن ما يصنع من الطين غير موصوف بالصلابة والقوة أو احتجاج عليهم في أمر البعث بأن الطين اللازب الذي خلقوا منه في ضمن خلق أبيهم آدم عليه السلام تراب فمن أين استنكروا أن يخلقوا منه مرة ثانية حيث قالوا (أنذا متنا وكنا ترابا وعظاما أننا لبعوثون) ويعضد هذا على ما في الكشاف ما يتلوه من ذكر إنكارهم البعث . وقوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبْتَ ﴾ خطاب للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجوز أن يكون لكل من يقبله . (وبل) للاضراب إما عن مقدر يشعر به (فاستفتهم) الخ أي هم لا يقرون ولا يجيبون بما هو الحق بل مثلك من يدعن ويتعجب من تلك الدلائل أو عن الأمر بالاستفتاء أي لاستفتهم فأنهم معاندون لا ينفع فيهم الاستفتاء ولا يتعجبون من تلك الدلائل بل مثلك من يتعجب منها ﴿ وَيَسْخَرُونَ ﴾ أي وهم يسخرون منك ومن تعجبك وبما تريم من الآيات ، وجوز أن يكون المعنى بل عجبت من إنكارهم البعث مع هذه الآيات وهم يسخرون من أمر البعث ، واختير أن يكون المعنى بل عجبت من قدرة الله تعالى على هذه الخلائق العظيمة وإنكارهم البعث وهم يسخرون من تعجبك وتقريرك للبعث ، وزعم بعضهم أن المراد بمن خلقنا الامم الماضية وليس بشئ * اذ لم يسبق لهذه الامم ذكر وإنما سبق الذكر للملائكة عليهم السلام وللسموات والأرض وما سمعت مع ان حرف التعقيب بما يدل على خلافه ، ومن قال كصاحب الفرائد عليه جمهور المفسرين سوى الامام ووجهه بأنه لما احتج عليهم بما هم مقرون به من كونه رب السموات والأرض ورب المشارق والزمهم بذلك وقابله بالعناد قيل لهم : فانتظروا الاهلاك كمن قبلكم لانكم لستم أشد خلقا منهم فوضع موضعه (فاستفتهم أهم أشد خلقا) وقوله تعالى : (انا خلقناهم) لتعليل لانهم ليسوا أشد خلقا او دليل لاستكبارهم المنتج للعناد . وأيده بدلالة الاضراب واستبعاد البعث بعده لدلالته على أنه غير متعاقب بما قبل الاضراب فقد ذهب عليه أن اللفظ خفي الدلالة على ما ذكر من العناد واستحقاق الاهلاك كسالف الامم ؛ وتعليل نفي الاشدية بما علل ليس بشئ * لوضوح أن السابقين أشد في ذلك ، وكمن ذلك في الكتاب العزيز ، وأما الاضراب فعن الاستفتاء إلى أن مثلك ممن يدعن ويتعجب من تلك الدلائل ولذا عطف عليه (ويسخرون) وجعل ما أنكروه من البعث من بعض مساخرهم قاله صاحب الكشاف فلا تغفل . وقرأ حمزة . والكسائي . وابن سعدان . وابن مقسم (عجبت) بتاء المتكلم ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وابن مسعود . والنخعي . وابن وثاب . وطلحة . وشقيق . والأعمش . وأنكر شريح القاضي هذه القراءة وقال : إن الله تعالى لا يعجب من شيء وإنما يعجب من لا يعلم ، وإنكار هذا القاضي مما أفتى بعدم قبوله لانه في مقابل بينة متواترة ، وقد جاء أيضا في الخبر عجب ربكم منكم وقنوطكم . واولت القراءة بأن ذلك من باب الفرض أي لو كان العجب مما يجوز على لعجبت من هذه الحال أو التخيل فيجعل تعالى كأنه لا ينكاره لحالهم بعدها أمرا غريبا ثم ثبت له سبحانه العجب منها ، فعلى الأول تكون الاستعارة

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

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

﴿وَإِذَا ذُكِّرُوا لَا يَذْكُرُونَ ١٣﴾ أي ودأبهم أنهم إذا وعظوا بشيء لا يتعظون به أو أنهم إذا ذكروهم ما يدل على صحة الحشر لا ينتفعون به لبلادتهم وقلة فكرهم، واستفادة الاستمرار من مقام الذم، ولعل في إذا والعطف على الماضي ما يؤيده، وقرأ ابن حبيش (ذكروا) بتخفيف الكاف ﴿وَإِذَا رَأَوْا آيَةً﴾ أي معجزة تدل على صدق من يعظهم ويدعوهم إلى ترك ما هم فيه إلى ما هو خير أو معجزة تدل على صدق القائل بالحشر

﴿يَسْتَسْخِرُونَ ١٤﴾ أي يبالغون في السخرية ويقولون إنه سحر أو يطلب بعضهم من بعض أن يسخر منها، روى أن ركاته رجلاً من المشركين من أهل مكة لقيه الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في جبل خال يرمى غنماً له وكان من أقوى الناس فقال له: ياركاته أرايت ان صرعتك أتؤمن بي؟ قال: نعم فصرعه ثلاثاً ثم عرض له بعض الآيات دعا عليه الصلاة والسلام شجرة فاقبلت فلم يؤمن وجاء إلى مكة فقال: يا بني هاشم ساحروا بصاحبكم أهل الارض فنزلت فيه وفي اضرايه. وقرئ (يستسحرون) بالخاء المهملة أي يعدونها سحراً

﴿وَقَالُوا إِن هَذَا﴾ ما يروونه من الآيات الباهرة ﴿إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ ظاهر سحره في نفسه • ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا﴾ أي كان بعض أجزاءنا تراباً وبعضها عظاماً وتقديم التراب لأنه منقلب

عن الأجزاء البادية، وإذا إما شرطية وجوابها محذوف دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُبْعُوثُونَ ١٦﴾ أي نبعث وفي عاملها الكلام المشهور، وإما متمحضة للظرفية فلا جواب لها ومتعلقة محذوف يدل عليه ذلك أيضاً لاهو لأن ما بعد إن واللام لا يعمل فيما قبله أي انبعث إذا متنا، وان شئت فقد رده مؤخرًا تقديم الظرف لتقوية الانكار للبعث بتوجيهه إلى حالة منافية له غاية المنافاة، وكذا تكرير الهزمة للبالغة والتشديد في ذلك وكذا تحلية الجملة بان، واللام لتأكيد الانكار لا لانكار التأكيد كما يوهم ظاهر النظم الكريم فان تقديم الهزمة لاقتضائها الصدارة. وقرأ ابن عامر بطرح الهزمة الأولى. وقرأ نافع. والكسائي. ويعقوب بطرح الثانية ﴿أَوْ مَا بَأُونَا الْأَوْلُونَ ١٧﴾ مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر إن عليه أي أو آبائنا الأولون مبعوثون

أيضاً والجملة معطوفة على الجملة قبلها . وهذا أحد مذاهب في نحو هذا التركيب . وظاهر كلام أبي حيان في شرح التسهيل أن حذف الخبر واجب فقد قال : قال من نحاً إلى هذا المذهب الاصل في هذه المسئلة عطف الجمل إلا أنهم لما حذفوا الخبر لدلالة ما قبل عليه أنابوا حرف العطف مكانه ولم يقدرُوا إذ ذاك الخبر المحذوف في اللفظ لثلاثاً يكون جمعاً بين العوض والمعوض عنه فأشبهه عطف المفردات من جهة أن حرف العطف ليس بعده في اللفظ إلا مفرد . وثاني المذاهب أن يكون معطوفاً على الضمير المستتر في خبر إن كان مما يتحمل الضمير وكان الضمير مؤكداً أو كان بينه وبين المعطوف فاصل ما والواضعف العطف . ونسب ابن هشام هذا المذهب والذي قبله إلى المحققين من البصريين . وفي تأنيه هنا من غير ضعف للفصل بالهمزة بحث فقد قال أبو حيان : إن همزة الاستفهام لا تدخل على المعطوف إلا إذا كان جملة لثلاثاً يازم عمل ما قبل الهمزة فيما بعدها وهو غير جائز لصدارتها . والجواب بأن الهمزة هنا مؤكدة للاستبعاد فهي في النية مقدمة داخلة على الجملة في الحقيقة لكن فصل بينهما بما فصل قديمت فيه بأن الحرف لا يكرر للتوكيد بدون مدخوله والمذكور في النحو أن الاستفهام له الصدر من غير فرق بين مؤكداً ومؤسس مع أن كون الهمزة في نية التقديم يضعف أمر الاعتداد بالفصل بها لاسيما وهي حرف واحد فلا يقاس الفصل بها على الفصل بلا في قوله تعالى (ما اشركنا ولا آباؤنا) وثالثها أن يكون عطفاً على محل إن مع ما عملت فيه ، والظاهر أنه حينئذ من عطف الجمل في الحقيقة ، ورابعها أن يكون عطفاً على محل اسم إن لأنه كان قبل دخولها في موضع رفع ، والظاهر أنه حينئذ من عطف المفردات . واعتراض بأن الرفع كان بالابتداء وهو عامل معنوي ، وقد بطل بالعامل اللفظي . وأجيب بأن وجوده كلا وجود لشبهه بالزائد من حيث أنه لا يغير معنى الجملة وإنما يفيد التأكيد فقط . واعتراض أيضاً بأن الخبر المذكور كعبوثون في الآية يكون حينئذ خبراً عنهما وخبر المبتدأ رافعه الابتداء أو المبتدأ أو هما وخبر إن رافعه إن فيتوارد عاملان على معنول واحد . وأجيب بأن العوالم النحوية ليست ، وثمرات حقيقية بل هي بمنزلة العلامات فلا يضر تواردها على معنول واحد وهو كما ترى ، وتام الكلام في محله ، وعلى كل حال الأولى ما تقدم من كونه مبتدأ حذف خبره ؛ وقد قال أبو حيان : إن أبواب الاقوال الثلاثة الأخيرة متفقون على جواز القول الأول وهو يؤيد القول باولويته ، وأياما كان فراد الكفرة زيادة استبعاد بعث آباؤهم بناء على أنهم أقدم فبعثهم أبعدهم على عقولهم القاصرة . وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وابن عامر . ونافع في روايته . وقالون (او) بالسكون على أنها حرف عطف وفيه الاحتمالات الأربعة إلا أن العطف على الضمير على هذه القراءة ضعيف لعدم الفصل بشيء أصلاً (قل نعم) أي تبعثون أتموا بأوكم الأولون والخطاب في قوله سبحانه : (وأنتم داخرون ١٨) لهم ولآباؤهم بطريق التغايب ، والجملة في موضع الحال من فاعل ما دل عليه (نعم) أي تبعثون كلحكم والحال إنكم صاغرون أدلاء ، وهذه الحال زيادة في الجواب نظير ما وقع في جوابه عليه الصلاة والسلام لأبي بن خلف حين جاء بعظم قد رم وجعل يفته بيده ويقول : يا محمد أترى الله . في هذا بعد ما رم فقال صلى الله عليه وسلم له على ما في بعض الروايات « نعم وبيعتك ويدخلك جهنم » وقال غير واحد : إن ذلك من الأسلوب الحكيم . وتعقب بأن عد الزيادة منه لا توافق ما قرر في المعاني وإن كان ذلك اصطلاحاً جديداً فلا مشاحة في الاصطلاح واكتفى في الجواب عن إنكارهم البعث على هذا المقدر ولم يقم دليل عليه اكتفاءً بسبق ما يدل على جوازه في قوله سبحانه

(فاستفتهم) الخ مع أن الخبر قد علم صدقه بمعجزاته الواقعة في الخارج التي دل عليها قوله سبحانه (وإذا رآوا آية) الآية . وهزؤهم وتسميتهم لها سحرا لا يضر طالب الحق ، والقول بأن ذلك للاكتفاء بقيام الحجة عليهم في لقيامه ليس بشئ . وقرأ ابن وثاب . والكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه . وقرى . (قال) أى الله تعالى أو رسوله ﷺ (فإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ) الضمير راجع إلى البعثة المفهومة بما قبل ، وقيل للبعث والتأنيث باعتبار الخبر . والزجرة الصيحة من زجر الراعى غنمه صاح عايبها . والمراد بها النفخة الثانية في الصور ولما كانت بعثتهم ناشئة عن الزجرة جعلت إياها مجازاً . والفاء واقعة في جواب شرط . قدر أو تعليلية لنهى مقدر أى إذا كان كذلك فإنما البعثة زجرة واحدة أو لا تستصعبوا فإنما هي زجرة . وجوز الزجاج أن تكون للتفسير والتفصيل وما بعدها مفسر للبعث . وتعقب بأن تفسير البعث الذى فى كلامهم لا وجه له والذى فى الجواب غير مصرح به . وتفسير ما كنى عنه بنعم بما لم يعهد . والظاهر أنه تفسير لما كنى عنه بنعم وهو بمنزلة المذكور لا سيما وقد ذكر ما يقوى إحضاره من الجملة الحالية . وعدم عهد التفسير فى مثل ذلك مما لا يجزم لى به *

وأبو حيان نازع فى تقدير الشرط فقال : لا ضرورة تدعو إليه ولا يحذف الشرط ويبقى جوابه إلا إذا انجزم الفعل فى الذى يطلق عليه أنه جواب الأمر والنهى وما ذكر معهما على قول بعضهم أما ابتداء فلا يجوز حذفه والجمهور على خلافه والحق معهم ، وهذه الجملة أما من تنمة المقول وإما ابتداء كلام من قبله عز وجل .

(فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ ١٩) أى فإذا هم قيام من مراقبهم أحياء يبصرون كما كانوا فى الدنيا أو ينتظرون ما يفعل بهم وما يؤمرون به (وَقَالُوا) أى المبعوثون ، وصيغة الماضى لتحقق الوقوع (يَا وَيْلَنَا) أى ياهلا كنا احضر فهذا أوان حضورك (هَذَا يَوْمُ الدِّينِ ٢٠) استئناف منهم لتعليل دعائهم الويل • والدين بمعنى الجزاء كما فى كآ تدين تدان أى هذا اليوم الذى نجازى فيه بأعمالنا ، وإيماننا ، واذلك لأنهم كانوا يسمعون فى الدنيا أنهم يبعثون ويحاسبون ويجزون بأعمالهم فلما شاهدوا البعث أيقنوا بما بعده أيضا ، وقوله تعالى :

(هَذَا يَوْمُ الْفَصْلِ الَّذِى كُنْتُمْ بِهِ تُكذَّبُونَ ٢١) كلام الملائكة جوابا لهم بطريق التوبيخ والتقرير ، وقيل : هو من كلام بعضهم لبعض أيضا ، ووقف أبو حاتم على (يا ويلنا) وجعل ما بعده كلام الله تعالى أو كلام الملائكة عليهم السلام لهم كأنهم أجابوهم بأنه لا تنفع الولولة والتلف ، والفصل القضاء أو الفرق بين المحسن والمسيء وتمييز كل عن الآخر بدون قضاء (أَحْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا) خطاب من الله تعالى للملائكة أو من الملائكة بعضهم لبعض • أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم اتقول للملائكة للزبانية : احشروا الخ ، وهو أمر بحشر الظالمين من أما كنهم المختلفة إلى وقف الحساب ، وقيل من الموقف إلى الجحيم ، والسباق والسياق يؤيدان الأول (وَأَزْوَاجَهُمْ) أخرج عبد الرزاق . وابن أبى شيبه . وابن منيع فى مسنده . والحاكم وصححه . وجماعة من طريق الزهمان بن بشير عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه قال : أزواجهم أمثالهم الذين هم مثلمهم يحشر أصحاب الربا مع أصحاب الربا وأصحاب الزنا مع أصحاب الزنا وأصحاب الخمر مع أصحاب الخمر . وأخرج جماعة عن ابن عباس فى لفظ أشباههم وفى آخر نظراءهم . وروى تفسير

الازواج بذلك أيضا عن ابن جبير . ومجاهد . وعكرمة ، وأصل الزوج المقارن كزوجي النعل فاطلق على لازمه وهو المماثل . وجاء في رواية عن ابن عباس أنه قال : أي نساءهم الكافرات ورجحه الرماني . وقيل قرناءهم من الشياطين وروى هذا عن الضحاك . والواو للعطف وجوز أن تكون المبدية . وقرأ عيسى ابن سليمان الحجازي (وأزواجهم) بالرفع عطفاً على ضمير (ظلوا) على ما في البحر أي وظلم أزواجهم • وأنت تعلم ضعف العطف على الضمير المرفوع في مثله ، والقراءة شاذة ﴿ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُونَ ٢٢ ﴾ من دون الله من الأصنام ونحوها ، وحشرهم مهمم لزيادة التحسير والتنجيل ، و(ما) قيل عام في كل معبود حتى الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام لكن خص منه البعض بقوله تعالى (ان الذين سبقتم مننا الحسنی) الآية • وقيل (ما) كناية عن الأصنام والأوثان فهي لما لا يعقل فقط لأن الكلام في المشركين عبدة ذلك ، وقيل (ما) على عمومها والأصنام ونحوها غير داخلة لأن جميع المشركين إنما عبدوا الشياطين التي حملتهم على عبادتها ، ولا يناسب هذا تفسير (أزواجهم) بقرنائهم من الشياطين ، ومع هذا التخصيص أقرب ، وفي هذا العطف دلالة على ان الذين ظلوا المشركون وهم الأحقاء بهذا الوصف فان الشرك لظلم عظيم ﴿ فَأَهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ ٢٣ ﴾ ففرقوم طريقها وأروهم إياه ، والمراد بالجحيم النار ويطلق على طبقة من طبقاتها وهو من الجحمة شدة تأجج النار ، والتعبير بالصرراط والهداية لتهكم بهم ﴿ وَقَفُّوهُمْ ﴾ أي احبسوهم في الموقف ﴿ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ ٢٤ ﴾ عن عقاباتهم وأعمالهم ، وفي الحديث (لا تزول قدما عبد حتى يسئل عن خمس عن شبابه فيما أبلاه وعن عمره فيما أفناه وعن ماله بما كسبه وفيما أنفقه وعن علمه ماذا عمل به) وعن ابن مسعود يسئلون عن لاله إلا الله ، وعنه أيضاً يسئلون عن شرب المساء البارد على طريق الهزء بهم . وروى بعض الأمامية عن ابن جبير عن ابن عباس يسئلون عن ولاية علي كرم الله تعالى وجهه ، ورووه أيضاً عن أبي سعيد الخدري وأولى هذه الأقوال ان السؤال عن العقائد والأعمال ، ورأس ذلك لاله إلا الله ، ومن أجله ولاية علي كرم الله تعالى وجهه وكذا ولاية إخوانه الخلفاء الراشدين رضی الله تعالى عنهم أجمعين • وظاهر الآية أن الحبس للسؤال بعد هدايتهم إلى صراط الجحيم بمعنى تعريفهم إياه ودلائلهم عليه لا بمعنى ادخالهم فيه وإيصالهم اليه ، وجوز أن يكون صراط الجحيم طريقهم له من قبورهم إلى مقرهم وهو ممتد فيجوز كون الوقف في بعض منه . ومؤخراً عن بعض ، وفيه من البعد ما فيه ، وقيل : إن الوقف للسؤال قبل الأمر المذكور والواو لا تقتضي الترتيب ، وقيل الوقف بعد الأمر عند مجيئهم النار والسؤال عما ينطق به قوله تعالى ﴿ مَا لَكُمْ لَا تَنصُرُونَ ٢٥ ﴾ أي لا ينصر بعضكم بعضاً ، والخطاب لهم وآلهتهم أو لهم فقط أي ما لكم لا ينصر بعضكم بعضاً كما كنتم تزعمون في الدنيا ، فقد روى أن أبا جهل قال يوم بدر : نحن جميع منتصر ، وتأخير هذا السؤال إلى ذلك الوقت لانه وقت تنجيز العذاب وشدة الحاجة إلى النصر وحالة انقطاع الرجاء والتقريع والتوبيخ حينئذ أشد وقعا وتأثيراً ، وقيل : السؤال عن هذا في موقف المحاسبة بعد استيفاء حسابهم والأمر بهدايتهم إلى الجحيم كأن الملائكة عليهم السلام لما أمروا بهدايتهم إلى النار وتوجيههم إليها سارعوا إلى ما أمروا به فقيل لهم قفوم انهم مسئولون ، والذي يترجح عندي أن الأمر بهدايتهم إلى الجحيم إنما هو بعد إقامة الحجة عليهم وقطع أعذارهم وذلك بعد محاسبتهم ، وعطف (اهدوهم) على (احشروا) بالفاء

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

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

اليمين أتاه من قبل الدين فلبس عليه الحق ومن أتاه من جهة الشمال أتاه من قبل الشهوات ومن أتاه من بين يديه أتاه من قبل التكذيب بالقيامة والثواب والعقاب ومن أتاه من خلفه خوفه الفقر على نفسه وعلى من يخلف بعده فلم يصل رحماً ولم يؤد زكاة ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف على طرز السابق أى قال الرؤساء أو قال القرناء فى جوابهم بطريق الاضراب عما قالوه لهم ﴿ بَلْ لَمْ تَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ وهو إنكار لإضلالهم بإيهاى أتم اضللتهم أنفسكم بالكفر ولم تكونوا مؤمنين فى حد ذاتكم لا أنا نحن اضللناكم ، وقولهم : ﴿ وَمَا كَانَ لَنَا عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى من قهر وتسلط نسلبكم به اختياركم ﴿ بَلْ كُنتُمْ قَوْمًا طَآغِينَ ۚ ﴾ مجاوزين الحد فى العصيان مختارين له مصرين عليه جواب آخر تسليمى على فرض اضلالهم بأنهم لم يجبروهم عليه وإنما دعوهم له فأجابوا باختيارهم لموافقة ما دعوا له هو اهم ، وقيل : الكل جواب واحد محصله إنكم اتصفتم بالكفر من غير جبر عليه ، وقولهم : ﴿ حَقَّقْ عَلَيْنَا قَوْلَ رَبِّنَا إِنَّا لَذَاتُ قَوْلٍ ۚ ﴾ تفريع على صريح ما تقدم من عدم إيمان اولئك المخاصمين لهم وكونهم قوما طاغين فى حد ذاتهم وعلى ما اقتضاه وأشعر به خصامهم من كفر هؤلاء المجيبين لاولئك الطاغين وغوايتهم فى أنفسهم ، وضمانر الجمع للفريقين فكأنهم قالوا : ولأجل أنا جميعا فى حد ذاتنا لم نكن مؤمنين وكنا قوما طاغين لزمنا قول ربنا وخالقنا العالم بما نحن عليه وبما يقتضيه استعدادنا وثبت علينا وعيده سبحانه بأنا ذاتقون لاحالة لعذابه عز وجل ، ومرادهم أن منشأ الخصام فى الحقيقة الذى هو العذاب أمر مقضى لا محيص عنه وأنه قد ترتب على كل منا بسبب أمر هو عليه فى نفسه وقد اقتضاه استعداده وفعله باختياره فلا يلومن بعضنا بعضا ولكن ليل كل منا نفسه، ونظموا أنفسهم معهم فى ذلك للمبالغة فى سد باب اللوم والخصام من اولئك القوم ، والفاء فى قولهم : ﴿ فَأَغْوَيْنَاكُمْ ﴾ أى فدعوناكم إلى النى لتفريع الدعاء المذكور على حقية الوعيد عليهم لا مجرد التعقيب بما قيل ، وعلى ذلك للدعاء باعتبار أن وجوده الخارجى متعلقا بهم كان متفرعا عن ذلك فى نفس الامر لا باعتبار أن اصداره وإيقاعه منهم على المخاطبين كان بملاحظة ذلك كما تلاحظ العلل الغائية فى الافعال الاختيارية لأن الظاهر أن رؤساء الكفر لم يكونوا عالمين فى الدنيا حقية الوعيد عليهم ، نعم لا يبعد أن يكون القرناء من الشياطين عالمين بذلك من أيهم ، وكذا تسمية دعائهم إياهم إلى ما دعوهم اليه اغواء أى دعاء إلى النى بناء على أن الكلام المذكور من الرؤساء باعتبار نفس الامراتى ظهرت لهم يوم القيامة ، ومثل هذا يقال فى قولهم : ﴿ إِنَّا كُنَّا غَاوِينَ ۚ ﴾ بناء على أنهم إنما علموا ذلك يوم التساؤل والخصام ، والجملة مستأنفة لتعليل ما قبلها ، وكان ما أشعر به التفريع باعتبار تعلق الاغواء بالمخاطبين وهذا باعتبار صدور الاغواء نفسه منهم ، وهو تصريح بما يستفاد من التفريع السابق •

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

الصحيح مع كثرته وظهوره ورتبوا على ذلك مع ما يقتضيه البحث حقيقة الوعيد وفرعوا على مجموع الأمرين أنهم دعوههم إلى الفى مرادا به الكفر لاعتقاد أمر فاسد لا مجرد عدم الإيمان أى عدم التصديق بما يجب التصديق به بدون اعتقاد أمر آخر يكفر باعتقاده ، وأشاروا إلى وجه ترتب ذلك على ما ذكر وهو محبة أن يكونوا مثلهم فكأنهم قالوا : كنتم تاركين الاعتقاد الحق غير ملتفتين إليه مع ظهور أدلته وكثرتها وكنا جميعاً قد حق علينا الوعيد فدعونا كم إلى ما نحن عليه من الاعتقاد الفاسد حياً لأن تكونوا أسوة أنفسنا وهذا كقولهم (ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا) قال الراغب : هو إيلام منهم أنا قد فعلنا بهم غاية ما كان في وسع الانسان أن يفعل بصديقه ما يريد بنفسه أى أفدناهم ما كان لنا وجعلناهم أسوة أنفسنا وعلى هذا فأغويناكم إنا كنا غاوين انتهى ، وجوز على هذا التقدير أن يكون (فأغويناكم) مفرعاً على شرح حال المخاطبين من انتفاء كونهم مؤمنين و ثبوت كونهم طائفين وعن الآيات معرضين ، وقولهم (فحق علينا) النخ اعتراض لتعجيل بيان أن ما الفريقان فيه أمر مقتضى لا ينفع فيه القيل والقال والخصام والجدال ، ويجوز على هذا ان يراد بضمير الجمع فى (فحق علينا) النخ الرؤساء أو القرناء لا ما يعيهم والمخاطبين وأشاروا بذلك إلى أن ما هم فيه يكفى عن اللوم ويومئ إلى زيادة عذابهم ، ولا يخفى ان تجوز الاعتراض لا يخلو عن اعتراض ، وتجوز كون الضمير فى (علينا) النخ للقرناء أو القرناء يجرى على غير هذا الاحتمال قد بره وأياما كان فقولهم (إنا لذائقون) هو قول ربهم عز وجل ووعيده سبحانه إياهم ، ولو حكى كما قيل لقيل إنكم لذائقون ولكنه عدل إلى لفظ المتكلم لأنهم يتكلمون بذلك من أنفسهم . ونحوه قول القائل :

لقد زعمت هوأذن قل مالى وهل لى غير ما أنفقت مال

ولو حكى قولها لقال قل مالك ومنه قول المخالف للحالف لاخرجن ولتخرجن الهذرة للحكاية لفظ الحالف والتاء لاقبال الحالف على الحالف . وقال بعض الأجلة : قول الرب عز وجل هو قوله سبحانه وتعالى : (لاملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) والربط على ما تقدم أظهر (فأنهم) أى الفريقين المتسائلين ، والكلام تفريع على ما شرح من حالهم (يومئذ) أى يوم إذ يتساءلون والمراد به يوم القيامة (فى العذاب مشتركون ٣٣) كما كانوا مشتركين فى الغواية . واستظهر أن المعوين أشد عذابا وذلك فى مقابلة أوزارهم وأوزارهم فالشركة لا تقتضى المساواة (إنا كذلك) أى مثل ذلك الفعل البديع الذى تقتضيه الحكمة التشريعية (نفعل بالمجرمين ٣٤) أى بالمشركين لقوله سبحانه وتعالى : (إنهم كانوا إذا قيل لهم) بطريق الدعوة والتلقين (لا إله إلا الله يستكبرون ٣٥) عن القبول •

وفى اعراب هذه الكلمة الطيبة أقوال. الأول ان يكون الاسم الجليل مرفوعاً على البدلية من اسم لا باعتبار المحل الاصلى وهو الرفع على الابتداء بدل بعض من كل وإلا مغنية عن الربط بالضمير . واذا قلنا ان البدل فى الاستثناء قسم على حدة مغاير لغيره من الابدال اندفع عن هذا الوجه كثير من القيل والقال وهو الجارى على السنة العربيين والخبر عليه عند الأكثرين مقدر والمشهور تقديره موجود ، والكلمة الطيبة فى مقابلة المشركين وهم إنما يزعمون وجود آلهة متعددة ولا يقولون بمجرد الامكان . على أن نفي الوجود فى هذا

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

واختار البازلي تقدير الخبر مؤخرا عن الا الله بناء على أن تقديره مقدما يوهم كون الاسم مستثنى
مفرغا من ضمير الخبر وهو لا يجوز عند المحققين وأجازه بعض وهو القول الثاني، والثالث ونسب إلى
الكوفيين أن إلا عاطفة والاسم الجليل معطوف على الاله باعتبار المحل وهي عندهم بمنزلة لا العاطفة في أن
ما بعدها يخالف ما قبلها إلا أن لانفي الايجاب وإلا لايجاب النفي، والرابع أن الاسم الكريم هو الخبر
ولا عمل لها فيه على رأى سيويه من أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها فلا يلزم عملها في المعارف
على رأيه وهو لازم على رأى غيره، وضمف هذا القول به وكذا يلزم كون الخاص خيرا عن العام هـ
وكون الكلام مسوقا لنفي العموم والتخصيص بواحد من أفراد ما دل عليه العام لا يجدي نفعا ضرورة أن
لا هذه عند الجمهور من نواسخ المبتدأ والخبر، والخامس أن إلا بمعنى غير وهي مع اسمها عز اسمه صفة لاسم لا
باعتبار المحل أي لا اله غير الله تعالى في الوجود، ولاخلل فيه صناعة وإنما الخلل فيه كما قيل معنى لأن
المقصود نفي الالهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وعلى الاستثناء يستفاد كل من المنطوق وعلى هذا لا يفيد
المنطوق الانفي الالهية من غيره تعالى دون اثباتها له عز وجل، واعتبار المفهوم غير مجمع عليه لاسيما مفهوم
اللقب فانه لم يقل به الا الدقاق وبعض الحنابلة، والسادس ونسب إلى الزمخشري أن لا اله في موضع الخبر والا
الله في موضع المبتدأ والاصل الله الله فلما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا إذ المقصور
عليه هو الذي يلي الا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا قرن يالا وجب تقديم الخبر عليه كما
هو مقرر في موضعه، وفيه تمحل مع أنه يلزم عليه أن يكون الخبر مبنيا مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ وانه
لو كان الامر كما ذكر لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الاوجه وقد جوزه جماعة في هذا الترتيب وترك كلامهم
لواحد إن التزمته لا تجد لك ثانيا فيه، والسابع أن الاسم المعظم مرفوع باله كما هو حال المبتدأ إذا كان وصفا
فان لها بمعنى مالوه من أله اذا عبد فيكون قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب العمران هـ
وتعقب بمنع أن يكون إله وصفا وإلا لوجب إعرابه وتنوينه ولا قائل به. ثم ان هذه الحكمة الطيبة يندرج
فيها معظم عقائد الايمان لكن المقصود الاله من التوحيد ولذا كان المشركون اذا لقنوها أولا يستكبرون
وينفرون ﴿ وَيَقُولُونَ إِنَّمَا نَتَارِكُ مَا لَهْتَنَا لَشَاعِرٍ مَجْنُونٍ ۚ ﴾ يعنون بذلك قاتلهم الله تعالى النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم. وقد جمعوا بين انكار الوجدانية وإنكار الرسالة. ووصفهم الشاعر بالمجنون قيل تخليط
وهذان لأن الشعر يقتضى عقلا تاما به تنظم المعاني الغريبة وتصاغ في قوالب الالفاظ البديعة. وفيه نظر وكم
رأينا شعراء ناقصى العقول ومنهم من يزعم انه لا يحسن شعره حتى يشرب المسكر فيسكر ثم يقول، نعم كل
من الوصفين هذان في حقه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَقَ الْمُرْسَلِينَ ۚ ﴾ رد عليهم
وتكذيب لهم ببيان ان ما جاء به عليه الصلاة والسلام من التوحيد هو الحق الثابت الذي قام عليه البرهان
وأجمع عليه كافة المرسلين فأين الشعر والمجنون من ساحته صلى الله تعالى عليه وسلم الرفيعة الشأن هـ

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

فالفيتة غير مستعجب ولا ذاكر الله إلا قليلا

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

الحافظو عورة العشيرة لا يأتهم من ورائهم نطف

ونقل ابن عطية عن أبي السمال أنه قرأ (لذائق) بالأفراد والتنوين (العذاب) بالنصب ، وخرج الافراد على ان التقدير لجمع ذائق ، وقيل : على تقدير إن جمعكم لذائق . وقرئ (لذائقون) بالنون (العذاب) بالنصب على الأصل ﴿ وَمَا يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ٣٩ ﴾ أى الاجزاء ما كنتم تعملونه من السيئات أو إلا بما كنتم تعملونه منها ﴿ إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ٤٠ ﴾ استثناء منقطع من ضمير ذائقوا وما بينهما اعتراض جيء به مسارعة إلى تحقيق الحق ببيان أن ذوقهم العذاب ليس إلا من جهتهم لان جهة غيرهم أصلا قالا مؤولة بلسكن وما بعد كخبرها فيصير التقدير لكن عباد الله المخلصين أولئك لهم رزق وفوا كه الخ *

ويجوز إن يكون المعنى لكن عباد الله المخلصين ليسوا كذلك ، وقيل استثناء منقطع من ضمير (تجزون) على ان المعنى تجزون بمثل ما عملتم لكن عباد الله المخلصين يجزون أضعافاً مضاعفة بالنسبة الى ما عملوا ، ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الاستثناء من ذلك متصلاً بتعميم الخطاب في (تجزون) لجميع المصالحين لما فيه مع احتياجه إلى التكلف

الذى في سابقه من تفكيك الضمائر ، و (المخلصين) صفة مدح حيث كانت الاضافة للتشريف ﴿ أَوْلَئِكَ ﴾ أى العباد المذكورون ، وفيه إشارة إلى أنهم ممتازون بما اتصفوا به من الاخلاص في عبادته تعالى عن عداهم امتيازاً بالغاً ، وما فيه من معنى البعد مع قرب المهد بالمشار اليه للاشعار بعلو طبقتهم وبعدهم منزلتهم في الفضله

وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ لَهُمْ ﴾ اما خبر له وقوله سبحانه : ﴿ رِزْقٌ ﴾ مرتفع على الفاعلية للظرف وإما خبر مقدم و (رزق) مبتدأ مؤخر والجملة خبر المبتدأ والمجوع كالخبر المستثنى المنقطع على ما أشرنا اليه أو

استئناف لما أفاده الاستثناء إجمالاً بياناً تفصيلاً وقوله تعالى : ﴿ مَعْلُومٌ ٤١ ﴾ أى معلوم الخصائص ككونه غير مقطوع ولا ممنوع حسن المنظر لذيق الطعم طيب الرائحة الى غير ذلك من الصفات المرغوبة ، فلا يقال :

إن الرزق لا يكون معلوماً إلا إذا كان مقدراً بمقدار وقد جاء في آية أخرى (يرزقون فيها بغير حساب) وما لا يدخل تحت الحساب لا يحدر ولا يقدر فلا يكون معلوماً ، وقيل المراد معلوم الوقت لقوله تعالى (ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) وعن قتادة الرزق المعلوم الجنة ، وتعقب بأن (في جنات) بعد يأباه . واعتراض

بأنه إذا كان المعنى وهم مكرمون فيها لم يكن به بأس . وأجيب بأن جعلها مقر المرزوقين لا يلائم جعلها رزقا

وأما إذا كان قيذا للرزق فهو ظاهر الآباء، وكون المساكين رزقا للساكنين فإذا اختلف العنوان لم يكن به بأس لا يدفع مافرق كما لا يخفى على المنصف، وقوله تعالى: ﴿فَوَاكِهِمْ﴾ بدل من (رزق) بدل كل من كل، وفيه تنبيه على أنه مع تميزه بخواصه كلفوا كفه أو خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة أى ذلك الرزق فواكه والمراد بها ما يؤكل لمجرد التلذذ دون الاقتيات وجميع ما يأكله أهل الجنة كذلك حتى اللحم لكونهم مستغنين عن القوت لاحكام خالقهم وعدم تحلل شيء من أبدانهم بالحرارة الغريزية ليحتاجوا إلى بدل يحصل من القوت، فالمراد بالفاكهة هنا غير ما أريد بها في قوله تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وهى هناك بالمعنى المعروف فلا منافاة . وجوز أن يكون عطف بيان للرزق المعلوم قوجه الاختصاص ما علم به من بين الأرزاق أنه فواكه ، وقيل هو بدل بعض من كل ، وتخصيصها بالذكر لأنها من أتباع سائر الأطعمة فتدل على تحقق غيرها ﴿ وَهُمْ مُكْرَمُونَ ٤٢ ﴾ عند الله تعالى لا يلحقهم هو اوز ذلك أعظم الثواب وأيقها بأولى الهمم ، ولعل هذا إشارة إلى النعيم الروحاني بعد النعيم الجسماني الذي هو بواسطة الأكل . وقيل مكرمون في نيل الرزق حيث يصل اليهم من غير كسب وكده وسؤال كما هو شان أرزاق الدنيا *

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

وكأس شربت على لذة وأخرى تداويت منها بها

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

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

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

وهذا مبنى على أنها خمر في الحقيقة ، وجوز أن تكون ماء فيه لذة الخمر ونشأته فالوصف بذلك ظاهر ، وتقيد الآية وصف ما تم باللذة والنشأة ، وما ذكر أولاً هو الظاهر نعم قال غير واحد : لا اشتراك بين ما في الدنيا وما في الجنة إلا بالاسماء فحقيقة خمر الجنة غير حقيقة خمر الدنيا وكذا سائر ما فيهما (يضاء) وصف آخر للكأس يدل على أنها مؤنثة . وعن الحسن أن خمر الجنة أشد بياضاً من اللبن . وأخرج ابن جرير عن السدي أن عبداً قرأ (صفراء) وقد جاء وصف خمر الدنيا بذلك كما في قول أبي نواس :

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

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

(لذة للشاربين ٤٦ هـ) وصفت بالمصدر للمبالغة يجعلها نفس اللذة ، وجوز أن تكون لذة تأنيث لذ بمعنى لذيت كطب بمعنى طيب حاذق ، وأنشدوا قوله :

ولذ كطعم الصرخدى تركته بارض العدا من خشية الحدثنان

يريد وعيش لذيت كطعم الخمر المنسوب لصرخد بلد بالشام، وفسره الزمخشري بالنوم وأراد أنه بمعنى لذيت غلب على النوم لا أنه اسم جامد ، وقوله :

بحديثك اللذ الذي لو كلمت أسد الفلاة به أتين سراعاً

وفي قوله تعالى (للشاربين) دون لهم إشارة إلى أنها يلتذ بها الشارب كائناً من كان (لا فيها غول) أى غائلة كما في نحر الدنيا من غاله يغوله إذا أفسده ، وقال الراغب : الغول إهلاك الشيء من حيث لا يحس به يقال غاله يغوله غولا واغتاله اغتيالاً ، ومنه سمي السملة غولا ، والمراد هنا نفي أن يكون فيها ضرر أصلاً •
وروى البيهقي . وجماعة عن ابن عباس أنه قال في ذلك ليس فيها صداع ؛ وفي رواية ابن حاتم عنه لا تغول عقولهم من السكر ، وأخرج الطاسي عنه ان نافع بن الأزرق قال : أخبرني عن قوله تعالى (لا فيها غول) فقال : ليس فيها آفة ولا كراهية كخمر الدنيا قال : وهل تعرف العرب ذلك ؟ فقال : نعم أما سمعت قول امرئ القيس :

رب كأس شربت لاغول فيها وسقيت النديم منها مزاجا

وفي رواية أخرى عنه أنه فسر ذلك بوجع البطن ، وروى ذلك عن مجاهد . وابن زيد . وابن جبيرة واختير التعميم وان التخصيص على مخصوص من باب التمثيل ، وتقديم الظرف على ما قبل للتخصيص ، والمعنى ليس فيها ما في خمور الدنيا من الغول ، وفيه كلام في كتب المعاني (ولا هم عنها ينزفون ٤٧) أى لا يسكرون كما روى عن ابن عباس وغيره ، وهو بيان لحاصل المعنى ، وأصل النزف نزع الشيء . وإذ هابه بالتدرج يقال نزفت الماء من البئر إذا نزحته ونزعته كله منها شيئاً بعد شيء ، ونزف الهم دمه نزهه كله ، ويقال شارب نزيف أى نزفت الخمر عقله بالسكر وأذهبته كما ينزف الرجل البئر وينزع ماها فكان الشارب ظرف للعقل فنزع منه ، فلا ينزفون مبنياً للفعول كما قرأ الحراني . والعريان معناه لا تنزع عقولهم أى لا تنزع الخمر عقولهم ولا تذهبها أو الفاعل هو الله تعالى وتعدية الفعل بن قيل لتضمينه معنى يصدرون ، وقيل عن التعليل والسببية ، وأفرد هذا الفساد بالنفي وعطف على ما يعمله لأنه من عظم فساده كأنه جنس برأسه ، وله سميت الخمر أم الخبائث ، والمراد استمرار النفي لانفي الاستمرار وقرأ حمزة . والكسائي (ينزفون) بضم الياء وكسر الزاي وتابعهما عاصم في الواقعة على أنه من أنزف الشارب إذا صار ذا نزف أى عقل أو شراب نافذ ذاهب فالهمزة فيه للصيرورة ، وقيل للدخول في الشيء . ولذا صار لازماً فهو مثل كبه فأكب ، وهو أيضاً بمعنى السكر لنفاد عقل السكران أو نفاد شرابه لكثرة شربه فيلزمه عليهما السكر ثم صار حقيقة فيه ، قال الأبيد اليربوعي :

لعمرى لئن أنزقتم أو صحوتم لبئس الندامى كنتم آل أبحرا

وفي البحران أنزف مشترك بين سكر ونفد فيقال أنزف الرجل إذا سكر وأنزف إذا نفد شرابه ، وتعدية الفعل للتضمين كما سبق ، وجوز إرادة معنى النفاد من غير إرادة معنى السكر أى لا ينفد ولا يفنى شرابهم حتى ينغص عيشهم وليس بذلك . وقرأ ابن اسحاق (ينزفون) بفتح الياء وكسر الزاي ، وطاحة بفتح الياء وضم الزاي ، والمراد في جميع ذلك نفي السكر على ما هو المأثور عن الجمهور . ومن الغريب ما أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس قال : في الخمر أربع خصال السكر والصداع والقيء والبول فنزه الله تعالى نحر الجنة عنها لا فيها غول لا تغول عقولهم من السكر ولا هم عنها ينزفون لا يقيشون عنها كما يقى صاحب نحر الدنيا عنها ، وهو أقرب لاستعمال النزف في الأمور الحسية كنزف البئر والركية وما أشبه القيء

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

مرضت سلوتي وصح غرامي من لحاظ هي المراض الصحاح

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

وخصر تثبت الأبصار فيه كأن عليه من حدق نطاقا

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

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

وهو لعمرى رشيق ييد أنى أقول: الظاهر هنا أن العنودية في مجالس الشرب تماما اللذة فلعل الأوفى للغيرة وإن كانت الحظيرة حظيرة قدس المعنى الأول ، والجمهور قد قصروا الطرف عليه ولا يظن بهم أنهم من القاصرين، والجملة قيل عطف على ما قبلها، وقيل: في موضع الحال أى يطاف عليهم بكأس والحال عندهم نساء قاصرات الطرف (عين ٨٨) جمع عينا، وهي الواسعة العين في جمال، ومنه قيل للبقر الوحشى عين، وقيل: العينا واسعة العين أى كثيرة محاسن عينا، والحق أن السعة اتساع الشق والتقيد بالجمال يدفع ما عسى أن يقال، وما أظف وأظرف ذكر عين بعد قاصرات الطرف (كأنهن يبيض مكنون ٤٩) البيض معروف وهو اسم جنس الواحدة بيضة ويجمع على يبيض كما في قوله :

بتيها قفر والمطى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا يبيضها

والمراد تشبيهن بالبيض الذى كنه الريش فى العش أو غيره فى غيره فلم تسمه الأيدى ولم يصبه الغبار فى الصفاء وشوب البياض بقليل صفرة مع لمعان كما فى الدر، والأكثر على تخصيصه ببيض النعام فى الأداخى لكونه أحسن منظرا من سائر البيض وأبعد عن مس الأيدى ووصول ما يغير لونه إليه، والعرب تشبه النساء بالبيض ويقولون لهن بيضات الحدور، ومنه قول امرئ القيس :

أبيضنة خدر لا يرام خباؤها تمتعت من لوبها غير معجل

والبياض المشوب بقليل صفرة فى النساء مرغوب فيه جداً؛ قيل وكذا البياض المشوب بقليل حمرة فى الرجال وأما البياض الصرف فغير محمود ولذا فى الحياة الشريفة أبيض ليس بالأمهق •

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

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

تناسبت الأعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أتيت على قدر

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

وما بقيت من اللذات إلا محادثة الكرام على الشراب

ولثمك وجنتي قبر منير يحول بوجهه ماء الشباب

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

الحال وفراغ البال (قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ) في تضاعيف محاورتهم (إِنْ كَانْ لِي) في الدنيا (قَرِينٌ) (٥١) . صاحب (يَقُولُ) لي على طريق التوبيخ بما كنت عليه من الايمان والتصديق بالبعث المفضى إلى ما أنا عليه اليوم (مَا نَكَ لِمَنْ الْمُصَدِّقِينَ ٥٢) أي بالبعث كما ينبغي . عنه قوله سبحانه (إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا . إِنَّا لَمَدِينُونَ ٥٣) أي ما به وثون ومجازون من الدين بمعنى الجزاء ، وقيل لمسوسون مر بوبون من دانه إذا ساسه ومنه الحديث « العاقل من دان نفسه . » وقرئ (المصدقين) بتشديد الصاد من التصديق . واعترضت هذه القراءة بأن الكلام عليها لا يلائم قوله سبحانه (أنذا متنا) الخ ، وتعقب بأن فيه غفلة عن سبب النزول ، أخرج عبدالرزاق . وابن المنذر عن عطاء الخراساني قال : كان رجلاً شريكاً وكان لهما ثمانية آلاف دينار فاقتهما فعمداً أكبرهما فاشترى بالف دينار أرضاً فقال صاحبه : اللهم إن فلاناً اشترى بالف دينار أرضاً واني اشترى منك بالف دينار أرضاً في الجنة فتصدق بالف دينار ثم ابنتي صاحبه دار بالف دينار فقال : اللهم ان فلاناً قد ابنتي دار بالف دينار واني اشترى منك في الجنة دارا بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم تزوج امرأة فانفق عليها الف دينار فقال : اللهم ان فلاناً تزوج امرأة فانفق عليها الف دينار واني اخطب إليك ، من نساء الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم اشترى خدماً وممتعاً بالف دينار فقال : اللهم ان فلاناً اشترى خدماً وممتعاً بالف دينار واني اشترى منك خدماً وممتعاً في الجنة بالف دينار فتصدق بالف دينار ثم أصابته حاجة شديدة فقال لو أتيت صاحبي هذا لله ينالني منه معروف فجالس على طريقه حتى مر به في حشمه وأهله فقام إليه فنظر الآخر فعراه فقال : فلان قال نعم فقال : ما شأنك ؟ فقال : أصابني بعدك حاجة فأتيتك لتصيني بخير قال : فما فعلت بمالك ؟ فقص عليه القصة فقال : أتلك ان المصدقين بهذا اذهب فوالله لا أعطيك شيئاً فرده فقضى لهما أن توفيا فكان آل المتصدق الجنة وما آل الآخر النار وفيهما نزلت الآية ، وقيل هما اخوان ورتنا ثمانية آلاف دينار واقتهما فكان من خبرهما ما كان ، وكان الاثنان من بني إسرائيل وهذا السبب يدل على أن أحدهما كان صدقاً وصدقاً أيضاً والآخر وهو القرين أنكروا عليه أنه أنفق ليجازي على انفاقه بما هو أعظم وأبقى فقد ضيع بزعمه ماله فيما لا أصل له وهو الجزاء الآخروي ولا يكون هذا بدون البعث فلذا أنكروه ، وليت شعري كيف يتوهم عدم الملازمة مع قوله تعالى (أئنا لمدينون) ولعله أنسب بتلك القراءة ، وحاصل المعنى أنت المتصدق طلباً للجزاء في الآخرة فهل نحن بعد ما نفى نبعث ونجازي ، وذكر العظام مع التراب مع ان ذكر التراب يكفي ويغني عن ذلك لتصوير حال ما يشاهده ذلك الشخص من الأجساد البالية من مصير اللحم وغيره تراباً عليه عظام نخرة ليذكره ويخطر بباله ما ينافي مدعاه ، وكونه للتبطل في الإنكار أو للتأكيد لا يرجحه بل يجوز (قَالَ) أي ذلك القائل الذي كان قرين جلسائه بعد ما حكى لهم مقالة قرينه له في الدنيا (هَلْ أَنْتُمْ مُطَّلَعُونَ ٥٤) على أهل النار لا ريبك ذلك القرين الذي قال لي ما حكيت لكم ، والمراد من الاستفهام للعرض أو الأمر على ما قيل ، والغرض من ذلك إراءتهم سوء حال القرين ليؤنسهم نوع إيناس وقيل يريد بذلك بيان صدقه فيما حكاها ، ولا يخفى ان ظل الكذب في غاية البعد واطلاع أهل الجنة على أهل النار ومعرفة من فيها مع ما بينهما من التباع وغير بعيد بأن يخلق الله تعالى فيهم حدة نظر ويعرفهم من أرادوا الاطلاع عليه ، ولما هم إذا أرادوا ذلك وقفوا

على الأعراف فاطلعوا على من أرادوا من أهل النار؛ وقيل إن لهم طاقات في الجنة ينظرون منها من علو إلى أهل النار وعلم القائل بأن القرين من أهل النار لعله بأنه كان ينكر البعث ومنكره منهم قطعاً والأصل بقاءه على الكفر وقيل علم ذلك بأخبار الملائكة عليهم السلام إياه، وقيل قائل (هل أتم) الخ هو الله تعالى أو بعض الملائكة عليهم السلام يقول للمتحدثين من أهل الجنة هل تحبون أن تطلعوا على أهل النار لآريكم ذلك القرين فتعلموا أين منزلتكم من منزلتهم، وقيل القائل من كان له قرين والمخاطبون باتم الملائكة عليهم السلام وفي الكلام حذف كأنه قيل: فقال لهذا القائل حاضره من الملائكة قرينك هذا يعذب في النار فقال للملائكة الذين أخبروه: هل أتم مطلعون ولا يخفى ما فيه (فَطَّلَعَ) أي على أهل النار (فَرَأَاهُ) أي فرأى قرينه (في سَوَاءِ الْجَحِيمِ ٥٥) أي في وسطها، ومنه قول عيسى بن عمر لآبي عبيدة كنت أكتب حتى ينقطع سوائي، وسمى الوسط سواء لاستواء المسافة منه إلى الجوانب. وقرأ أبو عمرو في رواية حسين الجعفي (مطلعون) بإسكان الطاء وفتح النون (فاطلع) بضم الهمزة وسكون الطاء وكسر اللام فعلاً ماضياً مبنياً للفعول، وهي قراءة ابن عباس. وابن محيصن وعمار ابن أبي عمار وأبي سراج، وقرئ (مطلعون) مشدداً (فاطلع) مشدداً أيضاً مضارعاً منصوباً على جواب الاستفهام. وقرئ مطلعون بالتخفيف (فأطلع) مخففاً فعلاً ماضياً و (فأطلع) مخففاً مضارعاً منصوباً. وقرأ أبو البرهم وعمار ابن أبي عمار فيما ذكره خلف عنه (مطلعون) بتخفيف الطاء وكسر النون (فاطلع) ماضياً مبنياً للفعول. ورد هذه القراءة أبو حاتم وغيره لجمعها بين نون الجمع وياء المتكلم والوجه مطلع كما قال عليه الصلاة والسلام «أو مخرجي هم» ووجهها أبو الفتح على تنزيل اسم الفاعل منزلة المضارع فيقال عنده ضاربونه مثلاً كما يقال يضربونه وعليه قوله:

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

وما أدرى وظني كل ظن أمسلني إلى قومي شراحي (١)

ومثله قول الآخر:

فهل فني من سراة الحى يحملني وليس حاملي إلا ابن حمال

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

به ، وقيل إن الهاء الساكنة حركت للضرورة وهو فرار من ضرورة لاخرى إذ تحريكها وإثباتها في الوصل غير جائز ، وللنحاة في مسألة اثبات النون مع اضافة الوصف إلى الضمير كلام طويل ، حاصله ان نحو ضاربك وضاربك وضاربك ذهب سيوبه الى أن الضمير فيه في محل جر بالاضافة ولذا حذف التنوين ونون التثنية والجمع ، وذهب الاخفش : وهشام الى أن الضمير في محل نصب وحذفهما للتخفيف حتى وردتا ثابتين كما في الفاعلونه وأمسنى فالنون عندهما في الأخير ونحوه تنوين حرك لا لتقاء الساكنين وقد سمعت ما فيه ، وحديث الحمل على الفعل على العلات أحسن ما قيل في التوجيه ، هذا وطلع واطلع بالتشديد وأطلع بالتخفيف بمعنى واحد والكل لازم ويجيء الاطلاع متعديا يقال أطلعه على كذا فاطلع ، و (مطلعون) في قراءة أبي عمرو وبمعنى مطعمون بالتشديد ونائب فاعل أطلع ضمير القائل والفاعل هم المخاطبون واطلاعهما اياه باعتبار التسبب كأنه لما أراد الاطلاع وأحب أن لا يستبد به أدا با عرض عليهم أن يطلعوا فرغبوا واطلعوا فكان ذلك وسيلة الى اطلاعه فكانهم هم الذين أطلعه ففاء (فاطلع) فصيحة والعطف على مقدر ، والمعنى على القراءة التي بعدها هل أنتم مطعون حتى أطلع أنا أيضا فاطلعوا وأطلع هو بعد ذلك فراه في سواء الجحيم ولا بد من تقدير اطلع بعد ذلك ليصلح ترتب (فراه) على ما قبله و(هل أنتم مطعون) عليه بمعنى الامر تأدبا وبالغة وعلى القراءة الثانية وهي قراءة التخفيف في الكلمتين والثانية فعل ماض المعنى كما في قراءة الجمهور ، وكذا على القراءة التي بعدها ، وعلى قراءة أبي البرهسم ومن معه هل أنتم مطعمي فاطلعوه فراه الخ ، واطلاعهما اياه إذا كان الخطاب للجلساء بطريق التسبب كأنه طالب أن يطلعوا ليوافقهم فيطلع وهو إذا كان (١) الخطاب للدلائك عليهم السلام على ما يتبادر إلى الذهن ، وعن صاحب اللوامح ان طلع واطلع اطلاعا بمعنى أقبل وجاء والقائم مقام الفاعل على قراءة أطلع مبنيا للفعول ضمير المصدر أو جار ومجرور محذوفان أي أطلع به لأن أطلع لازم كأقبل وقد عدلت أن أطلع يجيء متعديا كأطلعت زيدا . ورد أبو حيان الاحتمال الثاني بأن نائب الفاعل لا يجوز حذفه كالفاعل فتأمل جميع ما ذكرنا ولا تغفل (قَالَ) أي القائل لقرينه (تالله إن كدت لتردين ٥٦) أي لنهلكني ، وفي قراءة عبدالله (لتغوين) ، و (إن) مخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة . وفي البحر أن القسم فيه التعجب من سلامته منه إذ كان قرينه قارب أن يرديه (وَلَوْلَا نِعْمَةُ رَبِّي) على وهي التوفيق والعصمة (لَكُنْتُ مِنَ الْمُخْضَرِينَ ٥٧) للعذاب كما أحضرته أنت وأضرابك (أَفَأَنْتُمْ بِمِيتِينَ ٥٨) الخ رجوع إلى محاوره جلساته بعد اتمام الكلام مع قرينه تبجحا وابتهاجا بما أتاح الله تعالى له من الفضل العظيم والنعيم المقيم وتعريضا للقرين بالتوبيخ ، وجوز أن يكون من كلام المتساثلين جميعا وأن يكون من تمة كلام القائل يسمع قرينه على جهة التوبيخ له ، واختير الأول ، والهمزة للتقرير وفيها معنى التعجب والفاء للعطف على مقدر يقتضيه نظم الكلام على ما ذهب اليه الزمخشري ومتبعوه أي أنحن مخلدون فما نحن بميتين أي من شأنه الموت كما يؤذن به الصفة المشبهة .

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

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

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

وكذا يتضمن نفي الهرم واختلال القوى الذي يوهمه نفي الموت فان ذلك نوع من العذاب أيضا، وأنه إنما اختير التعرض لاستمرار نفي العذاب دون اثبات استمرار النعيم لأن نفي العذاب أسرع خطورا بيال من لم يعذب عند مشاهدة من يعذب، وقيل إن ذلك لأن درء الضرر أهم من جلب المنفعة ﴿إن هذا هو الفوز العظيم ۙ﴾ الظاهر أن الإشارة إلى ما أخبروا به من استمرار نفي الموت واستمرار نفي التعذيب عنهم، ويجوز أن تكون إشارة إلى ما هم فيه من النعيم مع استمرار النفيين فإذا كان الكلام من تنمة كلام القائل (أفما نحن بميتين) الخ فهو متضمن إشارة ذلك القائل إلى ظهور النعيم ويكون ترك التعرض للتصريح به للاستغناء بذلك الظهور * وجوز أن يكون هذا كلامه تعالى قاله سبحانه تقريرا لقول ذلك القائل وتصديقا له مخاطبا جل وعلا به حبيبه عليه الصلاة والسلام وأمه والتأكيدي للاعتناء بشأن الخبر. وقرئ (هو الرزق العظيم) وهو ما رزقوه من السعادة العظمى ﴿لمثل هذا فليعمل العاملون ۙ﴾ أى لنيل مثل هذا الأمر الجليل ينبغي أن يعمل العاملون لا للحفظ الدينيوية السريعة الانصرام المشوبة بفنون الآلام فتقديم الجار والمجرور للحصر وهذا ان كان إشارة إلى مشخص من حيث تشخصه فمثل غير مقحمة وان كان إشارة إلى الجنس فهي مقحمة كما في- مثلك لا يبخل- والكلام يحتمل أن يكون من تنمة كلام القائل ولا يعكر عليه أن الآخرة ليست بدار عمل إذ ليس المراد الأمر بالعمل فيها ويحتمل أن يكون من كلامه عز وجل *

وأما قوله سبحانه ﴿أذلك خير بزلا أم شجرة الزقوم ۙ﴾ فن كلامه جل وعلا عند الأكثرين وهو متعلق بقوله تعالى: (أولئك لهم رزق معلوم) والقصة بينهما ذكرت بطريق الاستطراد فالإشارة إلى الرزق المعلوم وزعم بعضهم جواز كونه من كلام القائل السابق وما هو من كلامه عز وجل قطعاً هو ما أتى إن شاء الله تعالى وأصل النزول الفضل والريح في الطعام ويستعمل (١) في الحاصل من الشيء ومنه العسل ليس من انزال الأرض

(١) وهو اما استعارة لفظية اذا رجعت فيها إلى التشبيه يأتيك عفراً محورايت أسداً برمي واما استعارة معنوية اذا

أى مما يحصل منها ، وقول الشافعى لا يجب في العسل العشر لأنه نزل طائر ويقال لما يعد للنازل من الرزق •
والزقوم اسم شجرة صغيرة الورق مرة كريهة الرائحة ذات لبن إذا أصاب جسد إنسان تورم تكون في
تهامة وفي البلاد المجذبة المجاورة للصحراء سميت بها الشجرة الموصوفة بما في الآية ، وكلا المعنيين للنزل محتمل هنا
يبد أنه يتعين على الأول انتصابه على التمييز أى ذلك الرزق المعلوم الذى حاصله اللذة والسرور خير نزلا
وحاصلها من شجرة الزقوم التى حاصلها الألم والغم ، ومعنى التفاضل بين النزلين التوبيخ والتهكم وهو أسلوب
كثير الورد في القرآن ، والحمل على المشاكلة جائز ، وعلى الثانى الظاهر انتصابه على الحال ، والمعنى ان الرزق
المعلوم نزل أهل الجنة وأهل النار نزلهم شجرة الزقوم فأيهما خير حال كونه نزلا ، وفيه مامر من التهكم •
والحمل على التمييز لا مانع منه لفظاً كما في نحوهم أ كفاهم ناصراً ولكن المعنى على الحال أسد لان المعنى المتفاضلة
بين تلك الفوائد وهذا الطعام في هذه الحال لا التفاضل بينهما في الوصف وان ذلك في النزلية أدخل من الآخر فافهمه

(إنا جعلناها فتنة للظالمين ٦٣) محنة وعذاب لهم في الآخرة وابتلاء في الدنيا فانهم سمعوا انها في النار قالوا
كيف يمكن ذلك والنار تحرق الشجر وكذا قال أبو جهل ثم قال استخفا بأمرها لا إنكاراً للبدلول اللغوى :

والله ما نعلم الزقوم إلا التمر والزبد فتزقمو ولم يعلموا أن من قدر على خلق حيوان يعيش في النار ويتلذذ
بها أقدر على خلق الشجر في النار وحفظه من الاحراق فالنار لا تحرق إلا باذنه أو ان الاحراق عندها لا بها •

(إنها شجرة تخرج في أصل الجحيم ٦٤) منبتها في قعر النار وأغصانها ترتفع إلى دركاتها . وقرئ (نابتة)

في أصل الجحيم (طلغها) أى حملها ، وأصله طلع النخل وهو أول ما يبدو وقبل أن تخرج شمارينه أبيض
غض مستطيل كاللوز سمي به حمل هذه الشجرة إما لأنه يشابهه في الشكل أو الطلوع ولعله الأولى لمكان
التشبيه بعد فيكون استعارة تصريحية أو لاستعماله بمعنى ما يطلع مطلقاً فيكون كالمرسل للأنف فهو مجاز مرسله

(كأنه رؤس الشياطين ٦٥) أى في تناهى الكراهة وقبح المنظر والعرب تشبه القبيح الصورة بالشيطان
فيقولون كأنه وجه شيطان أو رأس شيطان وان لم يروه لما أنه مستقبح جداً في طباعهم لا اعتقادهم أنه شر محض
لا يخطئه خير فيرسم في خيالهم بأقبح صورة ، ومن ذلك قول امرئ القيس :

أقتلنى والمشر فى مضاجعى ومسنونة ذرق كانياب أغوال

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

رجعت فيها الى التشبيه بوانك تلك المراتة نحو ما أصبحت بيد الشمال زمامها كذا قال نور الدين الحكيم وتماه في
حواشى الطيبي أه منه

الذين في النار ، وفيه أن التشبيه عليه أيضا غير معروف في الخارج عند النزول ، وقيل : رؤس الشياطين شجرة معروفة تكون بناحية اليمن منكرة الصورة يقال لها الاستن وإياها عنى النابغة بقوله :
 تحيد عن استن سود أسافله مثل الاماء الغواذي تحمل الحزما
 قال الاصمعي : ويقال لها الصوم وأنشد :

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

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

عجيز تحلف حين أحاف كمثل شيطان الحماط أعرف

أى له عرف ، وأنشد المبرد :

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

﴿ فَأَنَّهُمْ لَا كَلُونَ مِنْهَا ﴾ تفريع على جعلها فتنة أى محنة وعذابا للظالمين ، وضمير المؤنث للشجرة ، ومن ابتدائية أو تبعيضية وهناك مضاف مقدر أى من طلوعها ، وقيل : من تبعيضية والضمير للطلع وأنت لاضافته إلى المؤنث أولتاويله بالثمة أول للشجرة على التجوز ، ولا يخلو كل عن بعدما ﴿ فَالْتُونُ مِنْهَا الْبُطُونُ ٦٦ ﴾ لغلبة الجوع وإن كرهوها أو للقسر على أكلها ﴿ ثُمَّ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْهَا ﴾ أى على الشجرة التى ملؤا منها بطونهم ﴿ لَشُوبًا مِنْ حَمِيمٍ ٦٧ ﴾ أى لشرابا ممزوجا بماء شديد الحرارة وهذا الشراب هو الغساق أى ما يقطر من جراح أهل النار وجلودهم ، وقيل : هذا هو الصديد وأما الغساق فعين في النار تسيل اليها سموم الحيات والعقارب أو دموع الكفرة فيها ، وشرهم ذلك لغلبة عطشهم بما أكلوا من الشجرة فاذا شربوا تقطعت أمعاؤهم *

وقرى (لشوبا) بضم الشين وهو اسم لما يشاب به ، وعلى الاول هو صدرسى به ، وكلمة ثم قيل للتراخي الزمانى وذلك أنه بعد أن يملؤا البطون من تلك الشجرة يعطشون ويؤخر سقيهم زمانا ليزداد عطشهم فيزداد عذابهم * واعترض بأنه يأباه عطف الشرب بالماء فى قوله تعالى (فمالتون منها البطون فشاربون عليه من الحميم) فلا بد من عدم توسط زمان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون شرب الشراب الممزوج بالحميم متأخرا بزمان عن ملئهم البطون دون شرب الحميم وحده ، وكذا يجوز أن يكون الحال مختلفا فتارة يتأخر الشرب مطلقا زمانا واخرى لا يتأخر كذلك ، وقال بعضهم : ملؤهم البطون أمر يمتد فباعتبار ابتدائه يعطف بتم وباعتبار انتهائه بالفاء * وجوز كون ثم للتراخي الرتبى لأن شرابهم أشنع من ما كوهم بكثير ، وعطف ملئهم البطون بالفاء لأنه يعقب ما قبله ، ولا يحسن فيه اعتبار التفاوت الرتبى حسنة فى شرب الشراب المشوب بالحميم مع الاكل ﴿ ثُمَّ إِنَّ مَرَجِعَهُمْ ﴾

أى مصيرهم ، وقد قرىء كذلك ، وقرىء أيضا (ثم إن منقذهم) ﴿ لِأَلَى الْجَحِيمِ ٦٨ ﴾ أى إلى مقرهم من النار فان فى جهنم مواضع أعد فى كل موضع منها نوع من البلاء فالقوم يخرجون من محل قرارهم حيث تأجج النار ويساقون إلى موضع آخر مادارت عليه جهنم فيه ذلك الشراب ليردوه ويسقوا منه ثم يردون إلى محلهم كما يخرج الدواب إلى مواضع الماء فى البلد مثلا لترده ثم ترد إلى محلها ، وإلى هذا المعنى أشار قتادة ثم تلا قوله تعالى :

(١) يصف وعلا يظن هذا الشجر قنصا فهو يرقبه والشدوف الشخوص واحدا شرف اه منه

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

(^{وَهُمْ} ^{فَوَا} ^{آبَاءُهُمْ} ^{ضَالِينَ} ٦٩ ^{فَهُمْ} ^{عَلَى} ^{آثَارِهِمْ} ^{يُهْرَعُونَ} ٧٠) لتعليل لاستحقاقهم ما ذكر من فنون العذاب بتقليد الآباء في أصول الدين من غير أن يكون لهم ولا لأبائهم شيء يتمسك به أصلا أي وجدوم ضالين في نفس الامر ليس لهم ما يصلح شبهة فضلا عن صلاحية كونه دليلا فهم (١) من غير أن يتدبروا أنهم على الحق أولا مع ظهور كونهم على الباطل بادنى تأمل، والاهراع الاسراع الشديد، وقيل: هو اسراع فيه شبه رعدة وفي بناء الفعل للمفعول إشارة إلى مزيد رغبتهم في الاسراع على آثارهم كأنهم يزعمون ويحنون حنا عليه. (وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ) أي قبل هؤلاء الظالمين الذين جعلت شجرة الزقوم فتنة لهم وهم قريش (أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ ٧١)

من الامم السابقة، وهو جواب قسم محذوف، وكذا قوله تعالى (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ مُنذِرِينَ ٧٢) أنبياء أندروهم سوء عاقبة مأم عليه من الباطل، وتكرير القسم لابرز كمال الاعتناء بتحقيق مضمون كل من الجملةين (فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ ٧٣) من الهول والمظاعة لما لم ياتفتوا إلى الانذار ولم يرفعوا اليه رأساه والخطاب إما لسيد المخاطبين ^{صَلَّى} أو لكل من يتأتى منه مشاهدة آثارهم، وحيث كان المعنى انهم أهلكوا إهلاكا عظيما استثنى عنهم المخلصين بقوله عز وجل (إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ ٧٤) أي الذين أخلصهم الله تعالى بتوفيقهم للإيمان والعمل بموجب الانذار. وقرئ (المخلصين) بكسر اللام أي الذين أخلصوا دينهم لله سبحانه وتعالى، والاستثناء على القراءتين اما منقطع إن خصص المنذرين واما متصل أن عمم.

(وَلَقَدْ نَادَيْنَا نُوحَ) نوع تفصيل لما أجمل فيما قبل ببيان أحوال بعض المرسلين وحسن عاقبتهم. يتضمن لبيان سوء عاقبة بعض المنذرين كقوم نوح عليه السلام وبيان حسن عاقبة بعضهم الذين أخلصهم الله تعالى أو أخلصوا دينهم على القراءتين كقوم يونس عليه السلام، وتقديم قصة نوح عليه السلام على سائر القصص غنى عن البيان، ونداؤه عليه السلام يتضمن الدعاء على كفار قومه وسؤاله النجاة وطلب النصرة، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، وكذا ما في قوله تعالى: (فَلَنَعَمَ الْمُجِيبُونَ ٧٥) والمخصوص بالمدح فيه محذوف والقاء

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

فصيحة أى وتالله لقد دعانا نوح حين آيس من ايمان قومه بعد أن دعاهم أحقابا ودهورا فلم يزدحم دعاؤه إلا فرارا ونفورا فأجابه أحسن الاجابة فوالله لنعم المجيبون نحن فحذف ما حذف ثقة بدلالة ما ذكر عليه ، واجمع للعظمة والكبرياء وفيه من تعظيم أمر الاجابة ما فيه ، وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: « كان النبي ﷺ إذا صلى في بيتي فر بهذه الآية (ولقد نادانا نوح فلنعم المجيبون) قال : صدقت ربنا أنت أقرب من دعى وأقرب من بغى فنعم المدعو ونعم المعطى ونعم المسؤل ونعم المولى أنت ربنا ونعم النصير » ،
 ﴿ وَيَجِيئُهُمْ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ ٧٦ ﴾ من الغرق على ماروى عن السدى ، وقيل : اذى قومه ولا مانع من الجمع ، والكرب على ما قال الراغب : الغم الشديد ، وأصل ذلك من كرب الأرض وهو قولها بالحفر فالغم يشير النفس اثاره ذلك ، ويصح أن يكون من كربت الشمس إذا دنت للمغيب وقولهم إنا كرابان نحو قربان أى قريب من الماء أو من السكر وهو عقد غليظ فى رشاء الدلو ، وقد يوصف الغم بأنه عقدة على القلب *
 ﴿ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمُ الْبَاقِينَ ٧٧ ﴾ فحسب حيث أهلكنا الكفرة بموجب دعائه (رب لا تنذر على الأرض من الكافرين ديارا) وقد روى أنه مات كل من فى السفينة ولم يعقبوا عقبا باقيا غير أبنائه الثلاث سام وحام ويافت والترمذى وحسنة . وابن سعد . وأحمد . وأبو يعلى . وابن المنذر . وابن أبى حاتم والطبرانى .
 والخامس وصححه عن سمرة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « سام أبو العرب وحام أبو الحبش ويافت أبو الروم » وأخرج ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا نحوه ، نعم أخرج البزار . وابن أبى حاتم والخطيب فى تالى التلخيص عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولد نوح ثلاثة : سام وحام ويافت فولد سام العرب وفارس والروم والخير فيهم وولد يافت بأجوج ومأجوج والترك والصقالبة ولاخير فيهم وولد حام القبط والسودان » ولا أعرف حال الخير ، والآكثرون على أن الناس كلهم فى مشارق الأرض ومغاربها من ذرية نوح عليه السلام ولذا قيل له آدم الثانى . وان صح ان لسكنعان المغرب ولدا فى السفينة لا يبعد إدراجه فى الذرية فلا يقتصر على الأولاد الثلاثة ، وعلى كون الناس كلهم من ذريته عليه السلام استدل بعضهم بالآية . وقالت فرقة : أبى الله تعالى ذرية نوح عليه السلام ومد فى نسله وليس الناس منحصرين فى نسله بل من الأمم من لا يرجع اليه حكاة فى البحر ، وكان هذه الفرقة لا تقول بعموم الغرق ، ونوح عليه السلام إنما دعا على الكفار وهو لم يرسل إلى أهل الأرض كافة فان عموم البعثة ابتداء من خواص خاتم المرسلين صلى الله تعالى عليه وسلم ووصول خبر دعوته وهو فى جزيرة العرب إلى جميع الاقطار كقطر الصين وغيره غير معلوم *
 والحصر فى الآية بالنسبة إلى من فى السفينة عن عدا أولاده وأزواجهم فكانه قيل : وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية من معه فى السفينة وهو لا يستلزم عدم بقاء ذرية من لم يكن معه وكان فى بعض الاقطار الشاسعة التى لم تصل اليها الدعوة ولم يستوجب أهلها الغرق كأهل الصين فيما يزعمون ، ويجوز ان تكون قائلة بالعموم وتجعل الحصر بالنسبة إلى المغربين وتلتزم القول بأنه لم يبق عقب لاحد من أهل السفينة هو من ذرية أحد من المغربين أى وجعلنا ذريته هم الباقين لا ذرية أحد غيره من المغربين ، وولد سكنعان ان صح وصح بقاء نسله داخل فى ذريته والله تعالى أعلم ﴿ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ٧٨ ﴾ فى الباقين غابر الدهر ﴿ سَلَامٌ عَلَى نُوْحٍ ﴾ مبتدأ وخبر

وجاز الابتداء بالنكرة لما فيه من معنى الدعاء ، والكلام وارد على الحكاية كقولك : قرأت (سورة أنزلناها) وهو على ما قال الفراء وغيره من الكوفيين محكي - بترك - في موضع نصب بها أي تركنا عليه هذا الكلام بعينه • وقال آخرون : هو محكي بقول مقدر أي تركنا عليه في الآخرين قولهم سلام على نوح ، والمراد أبقينا له دعاء الناس وتسليمهم عليه أمة بعد أمة ، وقيل : هذا سلام منه عز وجل لامن الآخرين ، ومفعول (تركنا) محذوف أي تركنا عليه الثناء الحسن وأبقينا له فيمن بعده إلى آخر الدهر ، ونسب هذا إلى ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . والسدي ، وجملة (سلام على نوح) مفعول لقول مقدر على ، اذكر الخفاجي أي وقتنا سلام الخ ، وقال أبو حيان : مستأنفة سلم الله تعالى عليه عليه السلام ليقتمد بذلك البشر فلا يذكره أحد بسوء ، وقرأ عبد الله (سلاما) بالنصب على أنه مفعول (تركنا) وقوله تعالى : ﴿ فِي الْعَالَمِينَ ٧٩ ﴾ متعلق بالظرف لنيابته عن عامله أو بما تعلق الظرف به . وجوز كونه حالا من الضمير المستتر فيه ، وأيا ما كان فهو من تنمة الجملة السابقة وجئ به للدلالة على الاعتراف التام بشأن السلام من حيث أنه أفاد الكلام عليه ثبوته في العالمين من الملائكة والثقلين أو أنه حال كونه في العالمين على نوح . وهذا كما تقول سلام على زيد في جميع الأماكن وفي جميع الأزمنة . وزعم بعضهم جواز جعله بدلا من قوله تعالى (في الآخرين) ويوشك أن يكون غاطاً كما لا يخفى • وقوله تعالى ﴿ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ٨٠ ﴾ تعليل لما فعل به بما قصه الله عز وجل بكونه عليه السلام من زمرة المعروفين بالاحسان الراستخين فيه فيكون ما وقع من قبيل مجازاة الاحسان بالاحسان ، وإحسانه ومجاهدته أعداء الله تعالى بالدعوة إلى دينه والصبر الطويل على أذاهم ونحو ما ذكر وذلك إشارة إلى ما ذكر من المكرمات السنوية التي وقعت جزاء له عليه السلام ، وما فيه من معنى البعد اللانهاج بلور رتبته وبعد منزلته في الفضل والشرف ، والكاف متعلقة بما بعدها أي مثل ذلك الجزاء الكامل نجزي الكاملين في الاحسان لاجزاء أدنى منه ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ٨١ ﴾ تعليل لكونه عليه السلام محسناً المقوم من الكلام بخلوص عبوديته وكمال إيمانه ، وفيه من الدلالة على جلالة قدرهما ما لا يخفى والا فنصب الرسالة منصب عظيم والرسول لا ينفك عن الخلوص بالعبودية وكال الايمان فالمقصود بالصفة مدحها نفسها لا مدح موصوفها ﴿ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخَرِينَ ٨٢ ﴾ أي المقاييرين لنوح عليه السلام وأهله وهم كفار قومه أجمعين ، وثم للتراخي الذكري إذ بقاءه عليه السلام ومن معه متأخر عن الاغراق ﴿ وَإِنَّ مِنْ شَيْعَتِهِ ﴾ أي من شايع نوحا وتابعه في أصول الدين ﴿ لِأَبْرَاهِيمَ ٨٣ ﴾ وان اختلفت فروع شريعتيهما أو من شايعه في التصلب في دين الله تعالى ومصابرة المكذابين ونقل هذا عن ابن عباس ، وجوز أن يكون بين شريعتيهما اتفاق كلي أو أكثرى وللاكثر حكم الكل ، ورأيت في بعض الكتب ولا أدري الآن أي كتاب هو أن نوحا عليه السلام لم يرسل إلا بالتوحيد ونحوه من أصول العقائد ولم يرسل بفروع ، قيل : وكان بين ابراهيم وبينه عليه السلام نبيان هود وصالح لا غير ، ولعله أريد بانبي الرسول لا ما هو أعم منه ، وهذا بناء على أن ساما كان نبيا وكان بينهما على ما في جامع الاصول ألف سنة ومائة واثنان وأربعون سنة ، وقيل ألفان وستمائة وأربعون سنة • وذهب الفراء إلى أن ضمير (شيعته) لنبينا محمد ﷺ ، والظاهر ما أشرنا اليه وهو المروي عن ابن عباس .

ومجاهد . وقتادة . والسدى ، وقبلها يقال للمتقدم هو شيعة للتأخر ، ومنه قول السكيت الأصغر بن زيد :

وما لي إلا آل أحمد شيعة وما لي إلا مشعب الحق مشعب

وذكر قصة إبراهيم عليه السلام بعد قصة نوح لأنه كآدم الثالث بالنسبة إلى الأنبياء والمرسلين بعده لأنهم من ذريته إلا لوطا وهو بمنزلة ولده عليهما السلام ، ويزيد حسن اليرداف أن نوحا نجاه الله تعالى من الغرق وإبراهيم نجاه الله تعالى من الحرق (إِذْ جَاءَ رَبَّهُ) منصوب باذ كر كما هو المعهود في نظائره، وجوز تعلقه بفعل مقدر يدل عليه قوله تعالى : (وان من شيعة) كأنه قيل: متى شايعة؟ فقيل: شايعة إذ جاء ربه ، وقيل: هو متعلق بشيعة لما فيه من معنى المشايمة . ورد بانه يلزم عمل ما قبل لام الابتداء فيما بعدها وهم لا يجوزون ذلك للصدارة فلا يقال: إن ضاربا لقادم علينا زيدا ، وكذا يلزم الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وهو لا يجوز •

وأجيب بانه لا مانع من كل إذا كان المعمول ظرفا لتوسمهم فيه (بَقَلْبِ سَلِيمِ ٨٤) أى سالم من جميع الآفات كفساد العقائد والنيات السيئة والصفات القبيحة كالحسد والغل وغير ذلك ، وعن قتادة تخصيص السلامة بالسلامة من الشرك ، والتعميم الذى ذكرناه أولى أو سالم من العلائق الدنيوية بمعنى انه ليس فيه شىء من محبتها والركون اليها والى أهلها ، وقيل سليم أى حزين وهو مجاز من السليم بمعنى اللديغ من حية أو عقرب فان العرب تسميه سليما تفاقولا بسلامته وصار حقيقة فيه، وما تقدم أنسب بالمقام، والباء قبل للتعدية • والمراد بمجيئه ربه بقلبه اخلاصه قلبه له تعالى على سبيل الاستعارة التبعية التصريحية ، وهبناها تشبيهه اخلاصه قلبه له عز وجل بمجيئه اليه تعالى بتحقفة فى أنه سبب للفوز بالرضا ، ويكتفى بامتناع الحقيقة مع كون المقام مقام المدح قرينة ، فحاصل معنى التركيب اذ اخلص عليه السلام لله تعالى قلبه السليم من الآفات أو المنقطع عن العلائق أو الحزين المنكسر . وتعقب بأن سلامة القلب عن الآفات لا تكون بدون الاخلاص وكذا الانقطاع عن العلائق لا يكون بدونه . وأجيب بانهما قديكوانان بدون ذلك كما فى القلوب البله . وفى المطلع معنى مجيئه ربه بقلبه أنه اخلص قلبه لله تعالى وعلم سبحانه ذلك منه كما يعلم الغائب وأحواله بمجيئه وحضوره فغضب المجيء مثلا لذلك اه ، وجعل فى الكلام عليه استعارة تمثيلية بأن تشبه الهيئة المنتزعة من اخلاص ابراهيم عليه السلام قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الاخلاص منه موجودا بالهيئة المنتزعة من المجيء . بالغائب بمحضر شخص ومعرفة اياه وعلمه باحواله ثم يستعار ما يستعار ، ولتأدية هذا المعنى عدل عن جاء ربه سليم القلب الى ما فى النظم الجليل ، وقيل الباء لللباسة ولعله المتبادر، والمراد بمجيئه ربه حلوله فى مقام الامثال ونحوه، وذكر أن نكتة العدول عما سمعت الى ما فى النظم سلامته من توهم أن الحال منتقلة لما أن الانتقال أغلب حالها مع أنه أظهر فى أن سلامة القلب كانت له عليه السلام قبل المجيء . أيضا فليتدبر •

(إِذْ قَالَ لِأَيِّهِ وَقَوْمِهِ مَاذَاتَعْبُدُونَ ٨٥) بدل من إذ الأولى أو ظرف لجاء أى أى شىء تعبدون؟ •

(أَمْفَكَ آلهةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ٨٦) أى أتريدون آلهة من دون الله تعالى إفاك أى للالفك فقدم المفعول به

على الفعل للعناية لأن انكاره أو التقرير به هو المقصود وفيه رعاية الفاصلة أيضا ثم المفعول لاجله لأن الأهم مكانتهم بانهم على إفاك وباطل فى شركهم •

ويجوز أن يكون (افكا) مفعولاً به بمعنى أتريدون (افسكا) وتكون آلهة بدلامنه بدل كل من كل، وجعلها عين الإفك على المبالغة أو الكلام على تقدير مضاف أي عبادة آلهة وهي صرف للعبادة عن وجهها. وجوز كونه حالاً من ضمير تريدون أي أفاكين أو مفعوله أي مأفوكه. وتعقب بأن جعل المصدر حالاً لا يطرده إلا مع أما نحو أما عدلما فعالم ﴿فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ٨٧﴾ أي أي شيء ظنكم بمن هو حقيق بالعبادة لكونه رباً للعالمين أشككتكم فيه حتى تركتم عبادته سبحانه بالكلية أو أعلمتم أي شيء هو حتى جعلتم الأصنام شركاه. سبحانه وتعالى أو أي شيء ظنكم بعقابه عز وجل حتى اجترأتم على الإفك عليه تعالى ولم تحافوا، وكان قومه عليه السلام يعظمون الكواكب المعروفة ويعتقدون السعود والنحوس والخير والشر في العالم منها ويتخذون لكل كوكب منها هيكلًا ويجعلون فيها أصناماً تناسب ذلك الكوكب بزعمهم ويجعلون عبادتهم وتعظيمها ذريعة إلى عبادة تلك الكواكب واستئزال روحانياتها وكانوا يستدلون بأوضاعها على الحوادث الكونية عامة أو خاصة فاتفق أن دنا يوم عيد لهم يخرجون فيه فارسل ملكهم إلى إبراهيم عليه السلام أن غداً عيدنا فاحضر معنا فاستشعر حصول الفرصة لحصول ما عسى أن يكون سبباً لتوحيدهم فأراد أن يعتذر عن الحضور على وجه لا ينكرونه عليه ﴿فَنظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ٨٨﴾ أي فتأمل نوعاً من التأمل في أحوالها وهو في نفس الأمر على طرز تأمل الكاملين في خلق السموات والأرض وتفكرهم في ذلك إذ هو اللاتق به عليه السلام لكنه أوهمهم أنه تفكر في أحوالها من الاتصال والتقابل ونحوهما من الأوضاع التي تدل بزعمهم على الحوادث ليرتب عليه ما يتوصل به إلى غرضه الذي يكون وسيلة إلى إنقاذهم مما هم فيه، والظاهر بعد اعتبار الإيهام أنه إيهام التفكير في أحكام طالع ولادته عليه السلام وما يدل عليه بزعمهم ما تجدد له من الأوضاع في ذلك الوقت، وهذا من معاريف الأفعال نظير ما وقع في قصة يوسف عليه السلام من تفتيش أوعية أخوته بنى علاته قبل وعاء شقيقه فإن المفتش بدأ باوعيتهم مع علمه أن الصاع ليس فيها وآخر تفتيش وعاء أخيه مع علمه بأنه فيها تعريضاً بأنه لا يعرف في أي وعاء هو ونفياً للتهمة عنه لو بدأ بوعاء الأخ ﴿فَقَالَ﴾ أي لهم ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ٨٩﴾ أراد أنه سيسقم، ولقد صدق عليه السلام فإن كل إنسان لا بد أن يسقم وكفى باعتلال المزاج أول سريان الموت في البدن سقاماً، وقيل أراد مستعداً للسقم الآن أو خارج المزاج عن الاعتدال خروجاً من يخلو عنه أو سقيم القلب لكفرهم والقوم توهموا أنه أراد قرب اتصافه بسقم لا يستطيع معه الخروج معهم إلى معيهم، وهو على ما روى عن سفيان وابن جبير سقم الطاعون فأنهما فسرا (سقيم) بمطعون وكان كإقيل أغلب الأقسام عليهم وكانوا شديدي الخوف منه لاعتقادهم العدوى فيه، وهذا وكذا قوله عليه السلام (بل فعله كبيرهم هذا) وقوله في زوجته سارة هي أختي من معاريف الأقوال كقول نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لمن قال له في طريق الهجرة: ممن الرجل؟ من ماء حيث أراد عليه الصلاة والسلام ذكر مبدأ خلقه ففهم السائل أنه ييان قبيلته وكقول صاحبه الصديق وقد سئل عنه عليه الصلاة والسلام في ذلك أيضاً: هو هاد يهديني حيث أراد شيتنا وفهم السائل آخر ولا يعد ذلك كذباً في الحقيقة •

وتسميته به في بعض الأحاديث الصحيحة بالنظر لما فهم الغير منه لا بالنسبة إلى ما قصده المتكلم وجعله ذنباً في حديث الشفاعة قبل لأنه ينكشف لإبراهيم عليه السلام أنه كان منه خلاف الأولى لأن كل تعريض هو

كذلك فإنه قد يجب والامام لضيق محرابه ومجاله ينكر الحديث الوارد في ذلك وهو في الصحيحين ويقول: اسناد الكذب إلى راويه أهون من اسناده إلى الخليل عليه السلام، وقد مر الكلام في ذلك، وقيل: كانت له عليه السلام حتى لها نوبة معينة في بعض ساعات الليل فنظر ليعرف هل هي تلك الساعة فإذا هي قد حضرت فقال لهم إني سقيم، وليس شيء من ذلك من المعارض، ونحوه ما أخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم قال: أرسل إليه عليه السلام ملكهم فقال: إن غدا عيدنا فأخرج معنا فنظر إلى نجم فقال إن ذا النجم لم يطلع قط الاطلاع بسقم ليه وأنت تعلم أن النظر المعدي يفي بمعنى التأمل والتفكير والنظر المشار إليه لا يحتاج إلى تفكير، وعن أبي مسلم أن المعنى نظر وتفكير في النجوم ليستدل بأحوالها على حدوثها وأنها لا تصاح أن تكون آلهة فقال إني سقيم أي سقيم النظر حيث لم يحصل له كمال اليقين انتهى، وهذا لعمرى يسلب فيما أرى عن أبي سلم الإسلام وفيه من الجهل بمقام الانبياء لاسيما الخليل عليه وعليهم السلام ما يدل على سقم نظره نعوذ بالله تعالى من خذلانته ومكرهه وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن (نظر نظرة في النجوم) كلمة من كلام العرب تقول إذا تفكر الشخص: نظر في النجوم وعليه فليس هو من المعارض بل قوله (إني سقيم) فقط منها وهذا إن أيده نقل من أهل اللغة حسن جدا، وقيل: المعنى نظر في أحوال النجوم أو في علمها أو في كتبها واحكامها ليستدل على ما يحدث له والنظر فيها للاستدلال على بعض الامور ليس بمنوع شر إذا كان باعتقاد أن الله تعالى جعلها علامة عليه والممنوع الاستدلال باعتقاد أنها مؤثرة بنفسها والجزم بكليتها احكامها، وقد ذكر الكرماني في مناسكه على ما قال الخفاجي أن النبي ﷺ قال لرجل اراد السفر في آخر الشهر أتريد أن تخسر صفقتك ويخيب سعيك اصبر حتى يهل الهلال انتهى هـ وهذا البحث من أهم المباحث فإنه لم يزل معتزك العلماء والفلاسفة الحكماء، وقد وعدنا بتحقيق الحق فيه وبيان كدره وصافيه فنقول وبالله تعالى التوفيق إلى سلوك اقوم طريق هـ

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

وظواهر الأدلة مع الأولين ولا ينافي مذهبهم توحيد الأفعال وأنه عز وجل خالق كل شيء بما حقق في موضعه وبعضهم زعم أن لها تأثيرا يعرفه المنجم غير ذلك كالسعادة والنحوسة وطول العمر وقصره وسعة العيش وضيقه إلى غير ذلك مما لا يخفى على من راجع كتب أحكام طوابع المواليد وطوابع السنين والسكوف والخسوف والأعمال ونحوها، وهو مما لا ينبغي أن يعول عليه أو يلتفت إليه فليس له دليل عقلي أو نقل بل الأدلة قائمة على بطلانه متكفلة بهدم أركانها، والقائلون به بعد اتفاقهم على أن الخير والشر والاعطاء والمنع وما أشبه ذلك يكون في العالم بالكواكب على حسب السعد والنحوس وكونها في البروج المنافرة لها أو الموافقة وحسب نظر بعضهم إلى بعض بالتسديد والتريع والتثليث والمقابلة وحسب كونها في شرفها وهبوطها ووبالها ورجعتها واستقامتها واقامتها اختلفوا في كثير من الأصول وتكلموا بكلام يضحك منه أرباب العقول، وذلك أنهم اختلفوا في أنه على أي وجه يكون ذلك؟ فزعم قوم منهم أن فعلها بطبائنها، وزعم آخرون أن ذلك ليس فعلا لها لكنها تدل عليه بطبائنها، وزعم آخرون أنها تفعل في البعض بالعرض وفي البعض بالذات، وزعم آخرون أنها تفعل بالاختيار لا بالطبع إلا أن السعد منها لا يختار إلا الخير والنحس لا يختار إلا الشر وهذا مع قولهم انها قد تتفق على الخير وقد تتفق على الشر مما يعجب منه، وزعم آخرون أنها لا تفعل بالاختيار بل تدل به وهو كلام لا يعقل معناه واختلّفوا أيضا فقالت فرقة: من الكواكب ما هو سعد ومنها ما هو نحس وهي تسعد غيرها وتنحسه وقالت أخرى: هي في أنفسها طبيعة واحدة وإنما تختلف دلالتها على السعد والنحوس، وهذا قول من يقول منهم إن للملك طبيعة مخالفة لطبيعة الاستقصات الكائنة الفاسدة وأنها لاحارة ولا باردة ولا يابسة ولا رطبة ولا سعد ولا نحس فيها وإنما يدل بعض أجزائها وبعض أجزاءها على الخير والبعض على الشر وارتباط الخير والشر والسعد والنحس بها ارتباط المدلولات بادلتها لارتباط المعلولات بمللها وهو أعقل من أصحاب القول بالاقضاء الطبيعي والعلية وإن كان قوله أيضا عند بعض الاجلة ليس بشيء لأن الدلالة الحسية لا تختلف ولا تتناقض واختلّفوا أيضا فقالت فرقة تفعل في الأبدان والانس جميعا وهو قول بطليموس وأتباعه، وقال الآخرون: تفعل في الانفس دون الأبدان، ولعل الخلاف لفظي، واختلف رؤسائهم بطليموس ودوروسوس وانطيقوس وريمس وغيرهم من علماء الروم والهند وبابل في الحدود وغيرها وتضادوا في المواضع التي يأخذون منها دليلهم، ومن ذلك اختلافهم في أمر سهم السعادة فزعم بطليموس أنه يعلم بأن يؤخذ أبدا العدد الذي يحصل من موضع الشمس إلى موضع القمر ويبتدىء من الطالع فيرصد منه مثل ذلك العدد على التوالي فتهتمى العدد موضع السهم، وزعم بعضهم أنه يبتدىء من الطالع فيعد مثل ذلك على خلاف التوالي، وزعم بعض الفرس أن سهم السعادة يؤخذ بالليل من القمر إلى الشمس وبالنهار من الشمس إلى القمر، وزعم أهل مصر في الحدود أنها تؤخذ من أرباب البيوت وزعم السكديون أنها تؤخذ من مدبري المثلاث، واختلفوا أيضا فرتبت طائفة البروج المذكورة والمؤنثة من الطالع فعدوا واحدا مذكرا وآخر مؤنثا وصيروا الابتداء بالمذكر، وقسمت طائفة أخرى البروج أربعة أجزاء وجعلوا المذكورة هي التي من الطالع إلى وسط السماء والتي تقابلها من الغارب إلى وتد الأرض وجعلوا الربعين الباقيين مؤنثين، وما يضحك العقلاء أنهم جعلوا البروج قسمين حار المزاج وبارده وجعلوا الحار منها ذكرا والبارد أنثى وابتدؤوا بالمثل فقالوا: هو ذكر حار والذي بعده مؤنث بارد وهكذا إلى آخرها فصارت ستة ذكورا وستة إناثا •

وقال بعضهم : الأول ذكر والثلاثة بعده اناث والخامس ذكر والثلاثة بعده اناث والتاسع ذكر وما بعده اناث فالذكور ثلاثة وبعد كل ذكر اناث ثلاث مخالفة له في الطبيعة ، ثم ان هذه القسمة للذكر والمؤنث ذاتية للبروج ولها قسمة ثانية بالعرض وهي أنهم يبدؤن من الطالع الى الثاني عشر فيأخذون واحدا ذكرا وآخر اثنى • وبعضهم يقول هي أربعة أقسام فمن وتد المشرق الى وتد العاشر ذكر شرقي مجفف سريع ، ومن وتد العاشر الى وتد الغارب مؤنث جنوبي محرق وسط ، ومن وتد الغارب الى وتد الرابع ذكر معتدل رطب غربي بطيء ، ومن وتد الرابع الى الطالع مؤنث ذليل مبرد شمالي وسط ، وبعض الأوائل منهم لم يقتصر على ذلك بل ابتدأ بالدرجة الأولى من الحمل فقال هي ذكر والدرجة الثانية أثنى وهكذا الى آخر الحوت ، ولبطليموس هذيان آخر فانه ابتدأ بأول درجة كل برج ذكر فنسب منها الى تمام اثنى عشر درجة ونصف الى المذكورية ومنه الى تمام خمس وعشرين درجة الى الألفية ثم قسم باقي البروج الى قسمين فنسب النصف الأول الى الذكور والآخر الى الأثني وفعل مثل ذلك في كل برج أثنى ، ولدوروسوس هذيان آخر أيضا فانه يقسم البروج كل برج ثمانية وخمسين دقيقة ومائة وخمسين دقيقة ثم ينظر الى الطالع فان كان برجا ذكرا أعطى القسمة الأولى للذكر ثم الثانية للأثني الى أن يأتي على البروج كلها وان كان أثنى أعطى القسمة الأولى للأثني ثم الثانية للذكر الى أن يأتي على آخرها ، وما لهم في شيء من ذلك دليل مع أن قولهم ببساطة الفلك يابى اختلاف أجزائه بالحرارة والبرودة والذكورة والانوثة ، ومثل هذيانهم في قسمة الأجزاء العلكية الى ما ذكر قسمتهم الكواكب الى ذلك فزعموا أن القمر والزهرة مؤنثان وأن الشمس وزحل والمشتري والمريخ مذكرة وان عطارد ذكر أثنى وان سائر الكواكب تذكر وتؤنث بسبب الاشكال التي تكون لها بالقياس الى الشمس وذلك أنها اذا كانت مشرقة متقدمة على الشمس فهي مذكرة وان كانت مغربة تابعة كانت مؤنثة وان ذلك يكون لها بالقياس الى أشكالها من الأفق ، وذلك أنها اذا كانت في الاشكال التي من المشرق الى وسط السماء مما تحت الأرض فهي مذكرة واذا كانت في الربعين الباقيين فهي مؤنثة ، ويلزم عليه انقلاب المذكر مؤنثا والمؤنث مذكرا • وأجاب بعضهم عن هذا الهذيان أنه لا مانع من اتصاف شيء بامر بالقياس الى شيء وبضده بالقياس الى آخر وهو في نفسه غير متصاف بشيء منهما كالأدكن فانه يقال فيه أبيض بالقياس الى الأسود وأسود بالقياس الى الأبيض وهو في نفسه لا أسود ولا أبيض فكنا الكواكب يقال انها ذكران وإناث بالقياس الى الاشكال أعني الجهات والجهات الى الرياح كالصبا والديبور والرياح الى الكيفيات لانها ذكران وإناث في أنفسها ، وهو تلبس فان الأدكن فيه شائبة بياض وسواد فمقتضى التشبيه يلزم أن يكون في الكواكب شائبة ذكورة وأنوثة ، وأيضا الظاهر أن الانقسام المذكور بحسب الطبيعة والتأثير والتأثر ولا يكاد يعرف انقلاب الحقيقة والطبيعة بحسب الموضع والقرب والبعد ، ومنه يعلم فساد ما قالوا : إن القمر من أول ما يهل الى وقت اتصافه الأول في الضوء يكون فاعلا للرطوبة خاصة ومن ذلك الى وقت الامتلاء يكون فاعلا للحرارة ومنه الى وقت الاتصاف الثاني في الضوء يكون فاعلا لليبس ومن ذلك الى وقت خفائه يكون فاعلا للبرودة وقاسوا ذلك على تأثيرات الشمس في الفصول والفرق مثل الشمس ظاهر ، ويلزم عليه كون الشهر الواحد ذافصول والحس يدفعه ، وأيضا كلامهم هذا يخالف ما قالوه من أن قوة القمر الترطيب لقرب فلكه من الأرض وقبوله للبخارات الرطبة التي ترتفع منها اليه ، ثم ان هذا القول باطل في نفسه لما أنه يلزم عليه ازدياد رطوبة القمر

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

بل عمر البشر لا تفي به . وزعم بعضهم لذلك أن مجموع الاتصالات ونسب الكواكب بعضها الى بعض غير شرط في التأثير لتتوقف التجربة على تكراره بل يكفي بعض الاتصالات وقد يكفي واحد منها وذلك يتكرر في أزمنة قليلة فتتأني التجربة ، مثلاً رداءة السفر وقد نزل القمر برج العقرب يستند الى هذا النزول بالتجربة فانا وجدنا تكرر ذلك وترتب الرداءة عليه كل مرة وهذا هو التجربة وكذا يقال في نظائره . وأنت تعلم أن التجارب التي دلت على كذب ما يقولون بوقوع خلافه أضعاف التجارب التي دلت على صدقه ، فقد أجمع حذاقهم سنة سبع وثلاثين عام خروج على كرم الله تعالى وجهه الى صفين علي أنه يقتل ويقهر جيشه فانتصر على أهل الشام ولم يقدروا على التخلص إلا بالحيلة ، وان لم يسلم هذا الاجماع فاجماعهم على مثله في خروجه كرم الله تعالى وجهه لحرب الخوارج حيث كان القمر في العقرب وقوله رضى الله تعالى عنه: نخرج ثقة بالله تعالى وتوكلا عليه سبحانه وتكديبا لقول المنجم ، ونصرته الخارجة عن القياس مما شاع وذاع ولو قيل بتواتره لم يبعد ، وأجمعوا سنة ست وستين على غلبة عبيد الله بن زياد وقد سار بنحو من ثمانين ألف مقاتل على المختار بن أبي عبيد فلقبه ابراهيم بن الأشتر صاحب المختار بارض نصيبين فيما دون سبعة آلاف مقاتل فقتل من عسكره نحواً من ثلاثة وسبعين ألفاً وضربه وهو لا يعرفه فقتله ولم يقتل من أصحابه أكثر من مائة * وأجمعوا يوم أسست بغداد سنة ست وأربعين ومائة على أن طالها يقضى بانه لا يموت فيها خليفة وشاع ذلك حتى قال بعض شعراء المنصور مهنثاله :

يهنيك منها بلدة تقضى لنا ان المات بها عليك حرام
لما قضت أحكام طالع وقتها أن لا يرى فيها يموت امام
فاول ما ظهر كذب ذلك بقتل الامين بشارع باب الانبار فقال بعض الشعراء :
كذب المنجم في مقاله التي كان ادعاها في بنا بغداد
قتل الامين بها لعمرى يقتضى تكذيبهم في سائر الحسابان

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

هذا الغرض ، وذكر الامام الرازي عليه الرحمة أن المثبتين لعلم الاحكام والتاثيرات أى من الاسلاميين احتجوا من كتاب الله تعالى بآيات وهى أنواع ، الأول الآيات الدالة على تعظيم الكواكب فمنها قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكنس) وأكثر المفسرين على أن المراد هو الكواكب التى تصير راجعة تارة ومستقيمة أخرى ، ومنها قوله تعالى (فلا أقسم بمواقع النجوم وإنه لقسام لو تعلمون عظيم) وقد صرح سبحانه بتعظيم هذا القسم وذلك يدل على غاية جلاله مواقع النجوم ونهاية شرفها ، ومنها قوله تعالى (والسماء والطارق وه ادراك ما الطارق النجم الثاقب) قال ابن عباس : الثاقب هو زحل لأنه يشق بنوره سمك السموات السبع ، ومنها قوله تعالى (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره أله الخاق والامر تبارك الله رب العالمين) فقد بين سبحانه إلهيته بكون هذه الكواكب تحت تديره وتسخيره ، النوع الثانى ما يدل على وصفه تعالى بعض الأيام بالنحوسة كقوله سبحانه (فارسنا عليهم ريحا صر صرا فى أيام نحسات) النوع الثالث الآيات الدالة على أن لها تأثيرا فى هذا العالم كقوله تعالى (فالمدبرات أمرا) وقوله تعالى (فالمسلمات أمرا) قال بعضهم المراد هذه الكواكب ه الرابع الآيات الدالة على أنه تعالى جعل حركات هذه الاجرام وخالقها على وجه ينتفع بها فى مصالح هذا العالم كقوله تعالى (هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق) وقوله تعالى (تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا) • النوع الخامس انه تعالى حكى عن إبراهيم عليه السلام أنه تمسك بعلم النجوم فقال سبحانه (فنظر نظرة فى النجوم فقال انى سقيم) السادس أنه تعالى قال (لخالق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون) ولا يكون المراد أكبر الجنة لأن كل أحد يعلمه فوجب أن يكون المراد أكبر القدر والشرف ، وقال سبحانه (ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ربنا ما خلقنا هذا باطلا) ولا يجوز أن يكون المراد انه تعالى خالقها ليستدل بتركيبها وتأليفها على وجود الصانع لأن هذا القدر حاصل فى تركيب البعوضة ودلالة حصول الحياة فى بنية الحيوانات على وجود الصانع أقوى من دلالة تركيب الاجرام الملكية عليه لأن الحياة لا يقدر عليها غيره تعالى وجنس التركيب يقدر عليه الغير فلما خصها سبحانه وتعالى بهذا التشريف المستفاد من قوله تعالى (ربنا ما خلقنا هذا باطلا) علمنا أن فى تخليقها أسراراً عالية وحكما بالغة تتقاصر عقول البشر عن ادراكها ، ويقرب من هذه الآية قوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا) ولا يمكن أن يكون المراد انه تعالى خلقها على وجه يمكن الاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم لأن كونها دالة على الافتقار إلى الصانع أمر ثابت لها لذاتها لأن كل متحيز محدث وكل محدث مفتقر الى الفاعل ثبت ان دلالة المتحيزات على وجود الفاعل أمر ثابت لها لذواتها وأعيانها وما كان كذلك لم يكن سبب الفعل والجعل فلم يمكن حمل الآية على هذا الوجه فوجب حملها على الوجه الذى ذكر •

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

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

أتدعى أنه يحى ويميت بواسطة الطبائع والعناصر أولا بواسطة فان ادعيت الاول فذلك مما لا تجده البتة لان كل ما يحدث في هذا العالم فهو بواسطة العناصر والحركات الفلكية وان ادعيت الثاني فمثل هذا الاجزاء والامامة حاصل من كل واحد وهو المراد بقوله (أنا احى وأميت) ثم ان إبراهيم عليه السلام لم ينازع في كون هذه الحوادث السفلية مرتبطة بالحركات الفلكية بل اجاب بان الله تعالى هو المبدأ لتلك الحركات فيكون الفعل منه سبحانه حقيقة والواحد منا لا يقدر على تحريك الافلاك على خلاف التحريك الإلهي وهذا هو المراد بقوله (فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب) وإذا عرفت نهج الكلام في هذا الباب عرفت ان القرآن العظيم مملوء من تعظيم الاجرام الفلكية وتشريف الكرات السكونية ، وأما الاخبار فكثيرة منها ما روى أنه عليه الصلاة والسلام نبى عن استقبال الشمس والقمر واستدبارهما عند قضاء الحاجة ، ومنها أنه لما مات ولده صلى الله تعالى عليه وسلم إبراهيم انكسفت الشمس فقال : الناس إنما انكسفت لموت إبراهيم فقال عليه الصلاة والسلام : « ان الشمس والقمر آيات من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فافزعوا الى الصلاة » ومنها ما روى ابن مسعود ان النبى ﷺ قال « إذا ذكر القدر فأمسكوا وإذا ذكر اصحاب فأمسكوا وإذا ذكر النجوم فأمسكوا » ومن الناس من يروى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « لا تسافروا والقمر في العقب » ومنهم من يرويه عن على كرم الله تعالى وجهه وإن كان المحدثون لا يقبلونه ، وأما الآثار فكثيرة أيضا فنحن على كرم الله تعالى وجهه أن رجالاته آخر الشهر فقال : أريد الخروج في تجارة فقال : تريد ان يمحى الله تعالى تجارتك استقبال هلال الشهر بالخروج . وعن عكرمة أن يهوديا منجميا قال له ابن عباس : ويحك تخبر الناس بما لا تدري فقال : إن لك ابنا في المكتب يحم غدا ويموت في اليوم العاشر فقال ابن عباس : ومتى تموت أنت ؟ قال : على رأس السنة ثم قال له : ولا تموت أنت حتى تعمى فكان كل ذلك . وعن الشعبي قال : « قال أبو الدرداء لقد فارق رسول الله ﷺ وتركنا ولا طائر يطير بجناحيه الا ونحن ندعى فيه علماء وليست الكواكب موكلة بالفساد والصلاح ولكن فيها دليل بعض الحوادث عرف ذلك بالتجربة ، وجاء في الآثار ان أول من أعطى هذا العلم آدم عليه السلام وذلك أنه عاش حتى أدرك من ذريته أربعين ألف أهل بيت وتفرقوا عنه في الأرض وكان ينتم لحفاه خبرهم فأكرمه الله تعالى بهذا العلم فكان إذا أراد أن يعرف حال أحد من نظر في النجوم فعرفه .

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

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

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

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

أوضاع النجوم لا من الوحي وهو كما ترى، وأما الاستدلال بقوله تعالى (خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس) وإن المراد به كبر القدر والشرف لا كبر الجثث ففي غاية الفساد فإن المراد من الخلق ههنا الفعل لا المفعول، والآية للدلالة على المعاد أي أن الذي خلق السموات والأرض وخلقهما أكبر من خلقكم كيف يعجزه أن يعيدكم بعد الموت، ونظيرها قوله تعالى (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم) وأين هذا من بحث أحكام النجوم وتأثيراتها، ومثل هذا الاستدلال بقوله تعالى (ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً) فإن خلق السموات والأرض من أعظم الأدلة على وجود فاطرها وكمال قدرته وحكمته وعلمه وانفراده بالربوبية ومن سوى بينهما وبين البقرة فقد كبر، ولذا ترى الأشياء الضعيفة كالبعوضة والذباب والعنكبوت إنما تذكر في سياق ضرب الأمثال مبالغة في الاحتقار والضعف ولا تذكر في سياق الاستدلال على عظمة ذي الجلال جل شأنه، على أن الآية لودلت على أن للكواكب تأثيراً لدلت على أن للأرض تأثيراً أيضاً كالسواكب وهم لم يقولوا به، وما ذكره بعد من أن دلالة حصول الحياة في أبدان الحيوانات أقوى من دلالة السموات والأرض إلى آخر ما قال في حيز المنع، ونظير ذلك الاستدلال بقوله تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً) فإنه لا يدل أيضاً على أن للكواكب تأثيراً، وغاية ما تدل عليه هذه الآية ونظائرها أن تلك المخلوقات فيها حكم ومصالح وليست باطلة أي خالية عن ذلك، ونحن نقول بما تدل عليه ولكن لانقول بأن تلك الحكم هي الإسعاد والأشقاء وهبة الأعمار والأرزاق إلى غير ذلك مما يزرعه المنجمون بل هي الآثار الظاهرة في عالم الطبيعة على ما سمعت ونحوها كالدلالة على وجود الصانع وكثير من صفاته جل شأنه التي ينكرها الكفرة ولا مانع من أن يقال خلق الله تعالى كذا لتظهر دلالة على كذا، ولا تتعين العبارة التي ذكرها على أنه لا بأس بها عند تدقيق النظر، ولعل ما قاله من فروع كون الماهيات غير مجعولة والكلام فيه شهير، وأما ما ذكره عن عمر بن الخطاب فهو على طرف التمام، وأما ما ذكره في محاجة إبراهيم عليه السلام وتقرير المناظرة على ما قرره فلم يقل به أحد من المفسرين سلفهم وخلفهم بل قد يقطع بأنه لم يخطر بقلب المشرك المناظر وما هو إلا تفسير بالرأى والتشبهى نعوذ بالله تعالى من ذلك، وأما استدلاله بما روى من نهيه عليه الصلاة والسلام عن استقبال الشمس والقمر عند قضاء الحاجة فبعيد عن حاجته بل للدلالة للنهي المذكور على تأثير الكواكب الذي يزعمونه والادلل النهي عن استقبال الكعبة عند قضاء الحاجة على أن لها تأثيراً، على أن بعض الاجلة (١) قد ذكر أن ذلك النهي لم ينقل فيه عن رسول الله ﷺ كلمة واحدة لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ولا متصل ولا مرسل وإنما قال بعض الفقهاء في آداب التخلي ولا يستقبل الشمس والقمر فقيل لأن ذلك أبلغ في التستر، وقيل: لأن نورهما من نوره تعالى، وقيل: لأن اسم الله تعالى مكتوب عليهما.

وأما ما ذكر من حديث كسوف الشمس يوم موت إبراهيم وقوله عليه الصلاة والسلام ما قال فصحيح لكن لا يدل على ما يزرعه المنجمون، وصدر الحديث يدل على أن الشمس والقمر آيتان وإيسا برين ولا إلهين ففيه إشارة إلى نفي التصرف عنهما، وفي قوله عليه الصلاة والسلام لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته قولان، أحدهما أن موت أحد وحياته لا يكونان سبباً لانكسافهما، وثانيهما أنه لا يحصل عن انكسافهما موت ولا حياة وإنما

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

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

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

أول النهار فأثرى وكثر ماله ولا يبعد أن يكون أول السنة كآول النهار أيضا فالأوائل مزية القوة كما هو مشاهد في الشباب والشيخوخة ، والله تعالى تجايات في الأزمنة والأمكنة والأشخاص وليس ذلك من تأثير الكواكب في شيء ، ومثل هذا يقال فيما ذكره الكرماني وقد مر ، وأما ما ذكره عن اليهودي الذي أخبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه فلأنسلم صحته ، وإن سلم ذلك فهو من جنس إخبار الكهان بشيء من المغيبات ، وقد أخبر ابن الصياد النبي صلى الله تعالى عايه وسلم بما أخبر فقال عليه الصلاة والسلام له « إنما أنت من اخوان الكهان » وعلم مقدمة المعرفة لا يختص بما ذكر المنجمون بل له عدة أسباب يصدق الحكم معها ويكذب منها الكهانة ومنها المنامات ومنها الفأل والزجر وضرب الحصى والخط والكتف والكشف المستند إلى الرياضة وهو كشف جزئي عن بعض الحوادث ويشترك فيه المؤمن والكافر ومنها غير ذلك ، وللعامل في البحر والساعة ونحوهم في البر علامات يعرفون بها أوقات المطر والصحو والبرد والريح وغيرها وقلما يخطئون في أخبارهم بل صوابهم في ذلك أكثر من صواب المنجم •

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

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

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

ولله في كل تحريكه وتسكينه أبداً شاهد

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فالأجرام العلوية مشتركة في هذه الدلالة مختص كل منها بخاصة وشأن الكواكب في خواصها وتأثيراتها كشأن النباتات والمعدنيات والحيوانيات في خواصها وتأثيراتها، فمنها ما خصته في نفسه غير متوقفة على ضم شيء آخر إليه، ومنها ما خصته متوقفة على ضم شيء آخر، ومنها ما اذ ضم إليه شيء أسقط خاصته، وأبطل منفعته ومنها ما يعقل وجه تأثيره ومنها ما لا يعقل، ومنها ما يؤثر في مكان دون مكان وزمان دون زمان، ومنها ما يؤثر في جميع الأزمنة والأمكنة إلى غير ذلك من الأحوال، وكونها زينة للسماء لا يستدعي نفي أن يكون فيها منفعة أخرى على حدة في الأرض فقد قال سبحانه: (إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها) مع اشتغال الأزهار وغيرها على ما تعلم وما لا تعلم من المنافع، وكذلك كونها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكونها رجوماً للشياطين. ولا أقول ببساطة الأفلاك ولا ببساطة الكواكب ولا بانحصارها فيما يشاهد يبصر أو رصد ولا بذكورة بعض وأنوثة آخر إلى كثير مما يزعمه المنجمون، وأقول: إن الله تعالى أودع في بعضها تأثيراً حسبما أودع في أزهار الأرض ونحوها وإنما لا تؤثر إلا بأذنه عز وجل كما هو مذهب الساف في سائر الأسباب العادية وإن شئت فقل كما قال الأشاعرة فيها، وأنه لا يبعد أن يكون بعضها علامات لآحادته تعالى أموراً لا بواسطتها في أحد العالمين العلوي والسفلي يعرفها من يوقفه الله تعالى عاينها من ملائكته وخواص عبادته، وارتباط كثير من السفليات بالعلويات بما قال به الأكابر ولا ينكره إلا مكابر، ولا أنسب أثراً من الآثار إلى كوكب بخصوصه على القطع لاحتمال شركة كوكب أو أمر آخر، نعم الظاهر يقتضي كثرة مدخلة بعض الكواكب في بعض الآثار كالقمر في مد البحار وجزرها فان منها ما يأخذ في الازدياد حين يفارق القمر الشمس إلى وقت الامتلاء ثم انه يأخذ في الاتقص ولا يزال نقصانه يستمر بحسب نقصان القمر إلى المحاق ومنها ما يحصل فيه المد في كل يوم وليلة مع طلوع القمر وغروبه كبحر فارس وبحر الهند وبحر الصين، وكيفية انه اذا بانغ

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

ومن تأمل أحوال القوم علم أن مامعهم تفرس يصيبون معه ويخطئون، ثم حدثت طائفة أخرى بنحو سبعين سنة منهم أبو الحسين عبد الرحمن بن عمر المعروف بالصوفي فرد على من قبله وغلطه وألف كتاباً بين فيه من الأغلاط ما بين وحمله إلى عضد الدولة ابن بويه فاستحسنه وأجزل ثوابه، ثم جاءت بعده نحو ثلاثين سنة طائفة أخرى منهم كوشيار الديلمي فالف المجلد في الأحكام وجعل فيه من يحتج للأحكام من الأحكاميين، وقال عن صناعة التنجيم: هي صناعة غير مبرهنة وللخواطر والظنون فيها مجال إلى أن قال: ومن المنفردين بعلم الأحكام من يأتي على جزئياته بحجج على سبيل النظر والجدل فيظن أنها براهين لجمله بطريق البرهان وطبيعته، ثم حدثت طائفة أخرى منهم منجم الحاكم بالديار المصرية المعروف بالمكرى فوضع هو وأصحابه رصداً آخر سموه الرصد الحاكمي فخالفوا فيه أصحاب الرصد الممتحن وبنوا أمر الأحكام عليه ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الريحان البيروتي مؤلف كتاب التفهيم إلى صناعة التنجيم وكان بعد كوشيار بنحو أربعين سنة فخالف من تقدمه وأتى من مناقضاتهم والرد عليهم بما هو دال على فساد صناعتهم وختم كتابه بقوله في الحُب والضمير ما أكثر افتضاح المنجمين فيه وما أكثر إصابة الزاجرين بما يستعمل من الكلام وقت السؤال ويروونه بادياً من الآثار والأفعال على السائل إلى آخر ما قال، ثم حدثت طائفة أخرى منهم أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأندلسي وكان بعد البيروتي بنحو ثمانين عاماً وكان رأساً في الصناعة ومع هذا اعترف بأن قول المنجمين هذيان، ثم حدثت طائفة أخرى بالمغرب منهم أبو اسحق الزرقال

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

واختلافهم اختلافا عظيما من غير دليل و متى تعارضت الأقوال و تعذر الترجيح فيما بينهما لا يعول على شيء منها
 الرابع أن أراضاهم لا تنفك عن نوع خلل وهي معنى أحكامهم، وقد صنف أبو علي بن الهيثم رسالة بليغة في
 أقسام الخلل الواقع في آلات الرصد و بين أن ذلك ليس في و سم الانسان دفعه و إزائه و إصابتهم في أوقات الخسوف
 و الكسوف مع ذلك الخلل لا تستدعي إصابتهم في غيرها معه، الخامس أنا نشاهد عالما كثيرا يقتلون في ساعة
 واحدة في حرب و خلقا كثيرا يفرقون في ساعة واحدة مع اختلاف طوعهم و اقتضاها أحوالا مختلفة عندكم
 وهذا يدل على عدم اعتبار ما اعتبرتموه أولا، فإن قلتم: إن الطوالع قد يكون بعضها أقوى من بعض فاعلم طالع
 الوقت أقوى من طالع الاصل فكان الحكم، قلنا: هذا بعينه يبطل عليكم اعتبار طالع المولود فان الطوالع بعده
 مختلفة كثيرة و لعل بعضها أقوى منه فلا يفيد اعتباره شيئا، السادس ان العقل لا مساغ له في اقتضاء كوكب
 معين أو وضع معين تأثيرا خاصا و التجربة على قصورها معارضة بتجربة اقتضت خلافها الى غير ذلك من
 من الوجوه، و أبو البركات البغدادي و إن زيف ما هم عليه إلا أنه يتر بقول بعض الاحكام فانه قال بعد ذكر
 شيء من أقوالهم التي لا دليل لهم عليها: وهذه أقوال قائلها قائل قبلها قابل و نقلها ناقل فحسن بها ظن السامع
 و اغتر بها من لا خبرة له و لا قدرة له على النظر ثم حكم بحسبها الحاكمون بحيد و ردى و سلب و إيجاب
 و سعد و نحوس فصادف بعضه موافقة الوجود فصدق فاعتبر به المعتزون و لم يلتفتوا إلى كذب فيه بل عذروه
 و قالوا: هو منجم ما هو نبي حتى يصدق في كل ما يقول و اعتذروا له بأن العلم أوسع من أن يحيط به ولو أحاط
 به لصدق في كل شيء، و لعمر الله تعالى أنه لو أحاط به علما صادقا لصدق و الشان أن يحيط به على الحقيقة
 لا على أن يفرض فرضاً و يتوهم و هما فينقله إلى الوجود و يثبت في الموجود و ينسب اليه و يقيس عليه، و الذي
 يصح منه و يلتفت اليه العقلاء هي أشياء غير هذه الخرافات التي لا أصل لها مما حصل بتوقيف أو تجربة
 حقيقية كالقرانات و الانتقالات و المقابلة و مر كوكب من المتحيرة تحت كوكب من الثابتة و ما يعرض
 للمتحيرة من رجوع و استقامة و رجوع في شمال و انخفاض في جنوب و غير ذلك، و كأنني أريد أن أختصر
 الكلام هنا و أوافق إشارتك و أعمل بحساب اختيارك رسالة في ذلك أذكر ما قيل فيها من علم أحكام
 النجوم من أصول حقيقية أو مجازية أو وهمية أو غلطية و فروع نتائج أنتجت عن تلك الأصول و أذكر
 الجائز من ذلك و الممتع و القريب و البعيد فلا أورد علم الاحكام من كل وجه كما رده من جهله و لا أقبل
 فيه كل قول كما قبله من لم يعقله بل أوضح موضع القبول و الرد و موضع الترفيف و التجوز و الذي من المنجم و الذي
 من التنجيم و الذي منهما و أروض لك أنه لو أمكن الانسان أن يحيط بشكل كل ما في الملك علما لاحاط
 بكل ما يحويه الفلك لأن منه مبادئ الاسباب لكنه لا يمكن و يبعد عن الامكان بعدا عظيما و البعض الممكن
 منه لا يهدى إلى بعض الحكم لأن البعض الآخر المجهول قد يناقض المعلوم في حكمه و يبطل ما يوجبه فنسبة
 المعلوم إلى المجهول من الاحكام كنسبة المعلوم إلى المجهول من الاسباب و كفى بذلك بعدا انتهى، وفيه من
 التأييد لبعض ما تقدم من الأوجه ما فيه .

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

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

وقد تكررت الاشارة منه إلى ذلك في الفصل الثالث من الباب الحادي والسبعين والثلاثمائة من الفتوحات أن الله تعالى خلق في جوف الكرسى جسما شفافا مستديرا يعنى الفلك الاطلس قسمه اثني عشر قسما هي البروج وأسكن كل برج منها ملكا إلى أن قال : وجعل لكل نائب من هؤلاء الاملاك الاثني عشر في كل برج ملكه اياه ثلاثين خزانة تحتوي كل خزانة منها على علوم شتى يهبون منها لمن نزل بهم ما تعطيه مرتبته وهي الخزائن التي قال الله تعالى فيها (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وهذه الخزائن تسمى عند أهل التعاليم درجات الفلك والنازلون بها هم الجوارى والمنازل وعيوبقاتها من الثوابت والعلوم الحاصلة من هذه الخزائن الإلهية هي ما يظهر في عالم الاركان من التأثيرات بل ما يظهر في مقعر فلك الثوابت إلى الارض ، وجعل لهؤلاء الاثني عشر نظرا في الجنان وأهلها وما فيها مخلصا من غير حجاب فما في الجنان من حكم فهو عن تولى هؤلاء بنفوسهم تشريفا لأهل الجنة وأما أهل الدنيا وأهل النار فما يباشرون ما لهم من الحكم إلا بالنواب وهم النازلون عليهم الذين ذكرناهم ، وقال قدس سره : في الفصل الرابع إن الله تعالى جعل لكل كوكب من هذه الكواكب قطعا في الفلك الاطلس ليحصل من تلك الخزائن التي في بروجه وبأيدى ملائكته الاثني عشر من علوم التأثير ما تعطيه حقيقة كل كوكب وجعلها على حقائق مختلفة . انتهى المراد منه .

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

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

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

ومستخبر عن سر ليلي تركته بعمياء من ليلي بغير يقين

بقولون خبرنا فانت أمينها وما انا إن خبرتهم باهين

ونوع خيره الله تعالى فيه بين الامرين، وهذا منه ما أظهره لمن رآه أهلاله ومنه ما لم يظهره لامر ما فاعل ما وهب له عليه الصلاة والسلام من العلم بدقائق اسرار الاجرام العلوية وحكمها وما اراد الله تعالى بها ما لم يظهره للناس كعلم الشريعة لأنه مما لا يضبط بقاعدة وتفصيل الامر فيه لا يكاد يتيسر والبعض يرتبط بالبعض ومع هذا لا يستطيع العالم به أن يجعل الإقامة سفرا ولا الهزيمة ظفرا ولا العقد فلا ولا الابرام نقضا ولا اليأس رجاء ولا العدو صديقا ولا البعيد قريبا ولا ولا ويوشك لو انتشر أمره وظهر حلوه ومره أن يصفى توكل كثير من العوام على الله تعالى والاتقطاع اليه والرغبة فيما عنده وأن يلهوا به عن غيره وينذوا ما سواه من العلوم النافعة لأجله فكل يتمنى أن يعلم الغيب ويطلع عليه ويدرك ما يكون في غد أو يجد سبيلا اليه بل ربما يكون ذلك سببا لبعض الاشخاص مفضيا إلى الاعتقاد القبيح والشرك الصريح، وقد كان في العرب شيء من ذلك فلو فتح هذا الباب لا تسمع الحرق وعظام الشر، وقد ترك صلى الله عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد ابراهيم عليه السلام لنحو هذه الملاحظة، فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لعائشة رضي الله تعالى عنها: «لولا قومك حديثو عهد بكفر لهدمت الكعبة وأسستها على قواعد ابراهيم» ولا يبعد أيضا أن يكون في علم الله تعالى اظهار ذلك وعلم الناس به سببا لتمطل المصالح الدنيوية وهنا فيا للحكمة الالهية فاجب على رسوله صلى الله عليه وسلم كتبه وترك تعليمه كما علم الشرائع.

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

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

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

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

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

روى أنه عليه السلام كان يجمع يديه في الآلة التي يضربها بها وهي الفأس فيضربها بكل قوته، وقيل المراد باليمين الحلف، وسمى الحلف يمينا إما لأن العادة كانت إذا حلف شخص لأخر جعل يمينه يمينه فحلف أو لأن الحلف يقوى الكلام ويؤكدّه، وأريد باليمين قوله عليه السلام (ناله لا كيدن أصنامكم) والباء عليه للشيء أى ضربا بسبب اليمين الذي حلفه قبل وهى على ما تقدم للاستعانة أو للدلاسة (فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ) أى إلى إبراهيم عليه السلام بعد رجوعهم من عيدهم وسؤالهم عن الكاسر وقولهم (فأتوا به على أعين الناس) (يَزْفُونَ ٩٤) حال من واو أقبلوا أى يسرعون من زف النعام أسرع لخلطه الطيران بالمشى ومصدره الزف والزيف، وقيل (يزفون) أى يمشون على تودة ومهل من زفاف العروس إذ كانوا في طمأنينة من أن ينال أصنامهم بشىء لعزتها، وليس بشىء *

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

ويحيى بن عبد الرحمن المقرئ . وابن أبي عبيدة (يزفون) مضارع وزف بمعنى أسرع ، قال الكسائي ، والفراء : لا نعرف وزف بمعنى زف وقد أثبتته الثقات فلا يضر عدم معرفتهما . وقرئ (يزفون) بالبناء للمفعول ، وقرئ (يزفون) بسكون الزاي من زفاه إذا حذاه كأن بعضهم يزفو بعضها لتسارعهم إليه (قَالَ) بعد أن أتوا به عليه السلام وجرى ماجزى من المحاوراة على سبيل التوبيخ والانسكار عليهم (أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ٩٥) أى الذى تنحتونه من الأصنام فما موصولة حذف عائدها وهو الظاهر المتبادر ، وجوز كونها مصدرية أى أتعبدون نحتكم ، وتوبيخهم على عبادة النحت مع أنهم يعبدون الأصنام وهى ليست نفس النحت للإشارة إلى أنهم فى الحقيقة إنما عبدوا النحت لأن الأصنام قبله حجارة ولم يكونوا يعبدونها وإنما عبدوها بعد أن نحتوها فى الحقيقة ما عبدوا إلا نحتهم ، وفيه ما فيه (وَأَللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ٩٦) فى موضع الحال من ضمير (تعبدون) لنا كيد الانكار والتوبيخ والاحتجاج على أنه لا ينبغى تلك العبادة ، وما موصولة حذف عائدها أيضا أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى من الأصنام كما هو الظاهر ، وهى عبارة عن مواد وهى الجواهر الحجرية وصور حصلت لها بالنحت ؛ وكون المواد مخلوقة له عز وجل ظاهر ، وكون الصور والأشكال كذلك مع أنها بغير علم باعتبار أن الإقرار على الفعل وخلق ما يتوقف عليه من الدواعى والأسباب منه تعالى ، وكون الأصنام وهى ما سمعت معمولة لهم باعتبار جزئها الصورى فهو مع كونه معمولاً لهم مخلوق لله تعالى بذلك الاعتبار فلا إشكال •

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

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

الاتيان به دون ماتعملون للايدان بأن مخلوقية الأصنام لله عز وجل ليس من حيث نحتهم لها فقط بل من حيث سائر أعمالهم أيضا من التصوير والتحلية والتزيين. وفي الكشف فائدة العدول الدلالة على أن تأشيرهم فيها ليس النحت ثم العمل يقع على النحت والأثر الحاصل منه ولا يقع النحت على الثاني فلا بد من العدول لهذه النكتة وبه يتم الاحتجاج أي الذي قيل على اعتبار المخشري. وجوز أن يكون الموصول عاما للأصنام وغيرها وتدخل أوليا ولا يتأتى عليه حديث العدول، وقيل ماصدرية والمصدر مؤول باسم المفعول ليطابق (ماتنحتون) على ما هو الظاهر فيه ويتحد المعنى مع ما تقدم على احتمال الموصولية، وجوز بقا المصدر على مصدرية والمراد به الحاصل بالمصدر أعنى الأثر وكثيرا ما يراد به ذلك - حتى قيل: إنه مشترك بينه وبين التأثير والايقاع أي خلقكم وخلق عملكم، واحتج بالآية على المعتزلة. وتعقب بأنه لا يصح لأن الاستدلال بذلك على أن العابد والمعبود جميعا خلق الله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقا ولو قيل: إن العابد وعمله من خلق الله تعالى لفات الملاممة والاحتجاج، ولأن (ما) في الأول موصولة فهي في الثاني كذلك لتلايفك النظم، ومآله القاضي البيضاوي من أنه لا يفوت الاحتجاج بل أنه أبان فيه لأن فعلهم إذا كان بخلق الله تعالى كان مفعولهم المتوقف على فعلهم أولى بذلك، وأيد بأن الأسلوب يصير من باب السكناية وهو أبان من التصريح ولا فائدة في العدول عن الظاهر إلا هذا فيجب صونا لكلام الله تعالى عن العبث تعقبه في الكشف بأنه لا يتم لأن الملازمة ممنوعة عند القوم ألا ترى أنهم معترفون بأن العبد وقدرته وارا دته من خلق الله تعالى ثم المتوقف عليهما وهو الفعل يجعلونه خلق العبد، والتحقيق أنه يفيد التوقف عليه تعالى وهم لا ينكرونه إنما الكلام في الإيجاد والاحداث ثم قال: وأظهر منه أن يقال: لأن المعمول من حيث المادة كانوا لا ينكرون أنه من خلق الله تعالى فقيل هو من حيث الصورة أيضا خلقه فهو مخلوق من جميع الوجوه مثلكم من غير فرق فلم تسوونه بالخالق وما ازداد بفعلكم إلا بعد استحقاق عن العبادة ولما كان هذا المعنى في تقرير المخشري على أبلغ وجه كان هذا البناء متداعيا كيفما قرر، على أن فائدة المدول قد اتضحت حق الوضوح فبطل الحصر أيضا، وقد قيل عليه: إن المراد بالفعل الحاصل بالمصدر لأنه بالمعنى الآخر أعنى الايقاع من النسب التي ليست بوجوده عندهم، وتوقف الحاصل بالايقاع على قدرة العبد وارا دته توقف بعيد بخلاف توقفه على الايقاع الذي لا وجود له فيكون ما ذكره في معرض السند مجتمعا مع المقدمة الممنوعة فلا يصح للسندية، والمراد بمفعولهم أشكال الأصنام المتوقف على ذلك المعنى القائم بهم، إذا كان ذلك بخلقه تعالى فلا أن يكون الذي لا يقوم بهم بل بما يباينهم بخلقه تعالى أولى.

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

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

استعمالاً وهي أنسب بالسياق السابق على أنه لا بد من تقدير عملهم في المنحوت فيزداد الحذف .
واعترض باننا لانسلم الاكثرية وكذا لانسلم انها أنسب بالسياق لما سمعت من أن الأسلوب على ذلك من باب الكناية
وهو أبغ من التصريح والتقدير المذكور ليس بلازم لجواز ابقاء الكلام على عمومته الشامل للمنحوت بالطريق
الأولى أو يقدر بمصدر مضاف إضافة عهدية، وبعضهم جعلها موصولة كناية عن العمل لئلا ينفك النظم
ويظهر احتجاج الأصحاب على خلق أفعال العباد. وتعبه أيضاً بأنه أفسد من الأول لما فيه من التعميد وفوات
الاحتجاج، وكون الموصول في الأول عبارة عن الأعيان وفي الثاني كناية عن المعاني وانفكاك النظم
ليس لخصوص الموصولية والمصدرية بل لتباين المعنيين وهو باق. وصاحب الانصاف قال بتعين حملها على
المصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام من حيث كونها حجارة وإنما عبدوها من حيث أشكالها فهم في الحقيقة
إنما عبدوا عمائمهم وبذلك تبتلع الحججة عليهم بأنهم وعملهم مخلوقان لله تعالى فكيف يعبد المخلوق مخلوقاً مثله
مع أن المعبود كسب العابد وعمله، وأجاب عن حديث لزوم انفكاك النظم بأن لنا أن نحمل الأولى على المصدرية
أيضاً فانهم في الحقيقة إنما عبدوا نحتهم، وفي دعوى التعيين بحث، وجوز كون ما الثانية استفهامية للانكار
والتحقير أى أى شيء تعملون في عبادتكم أصناماً نحتتموها أى لا عمل لكم يعتبر، وكونها نافية أى وما
أتم تعملون شيئاً في وقت خلقكم ولا تقدرون على شيء، ولا يخفى أن كلا الاحتمالين خلاف الظاهر بل لا
ينبغي أن يحمل عليه التنزيل، وأظهر الوجوه كونها موصولة وتوجيه ذلك على ما يقوله الأصحاب ثم كونها
مصدرية، والاستدلال بالآية عليه ظاهر، وقول صاحب الكشاف: والانصاف أن استدلال الأصحاب
بهذه الآية لا يتم ان أراد به ترجيح احتجاج المعتزلة خارج عن دائرة الانصاف، ثم إنها على تقدير أن لا
تكون دليلاً لهم لا تكون دليلاً للمعتزلة أيضاً كما لا يخفى على المنصف، وهذا ولما غلبهم إبراهيم عليه السلام بالحجة
مالوا إلى الغلبة بقوة الشوكة ﴿ قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُيُوتًا ﴾ حائطاً توقدون فيه النار، وقيل: منجنيقاً .
﴿ قَالِقُوهُ فِي الْجَحِيمِ ٩٧ ﴾ في النار الشديدة من الجحمة وهي شدة التأجج والانقاد، واللام بدل عن المضاف
إليه أو للعهد، والمراد جحيم ذلك البنيان التي هي فيه أو عنده ﴿ فَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا ﴾ سواء باحتيال فانه عليه السلام
لما قهرهم بالحجة قصدوا تعذيبه بذلك لئلا يظهر للعامة عجزهم ﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ الْأَسْفَلِينَ ٩٨ ﴾ الأذلين بابطال
كيدهم وجعله برهاناً ظاهراً ظهور نار القرى ليلا على علم على علو شأنه عليه السلام حيث جعل سبحانه النار
عليه برداً وسلاماً، وقيل: أى الهالكين، وقيل: أى المعذبين في الدرك الأسفل من النار والأول أنسب .
﴿ وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي ﴾ إلى حيث أمرني أو حيث أنجرت فيه لعبادته عز وجل جعل الذهاب إلى
المكان الذي أمره ربه تعالى بالذهاب اليه ذهاباً اليه وكذا الذهاب إلى مكان يعبدته تعالى فيه لأن الكلام
بتقدير مضاف، والمراد بذلك المكان الشام، وقيل مصر وكان المراد إظهار اليأس من إيمانهم وكرهه البقاء
معهم أى إني مفارقكم ومهاجر منكم إلى ربي ﴿ سَيَهْدِينِ ٩٩ ﴾ إلى ما فيه صلاح ديني أو إلى مقصدي .
والسين لتأكيد الوقوع في المستقبل لأنها في مقابلة لن المؤكد للنفى كما ذكره سيويوه، وبت عليه السلام القول لسبق
وعده تعالى إياه بالهداية لما أمره سبحانه بالذهاب أو لفرط توكله عليه السلام أو للبناء على عادته تعالى معه

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

(رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠٠) بعض الصالحين يعينني على الدعوة والطاعة ويونسني في الغربة، والتقدير ولداً من الصالحين وحذف لدلالة الهمزة عليه فانها في القرآن ولام العرب غلب استعمالها مع العقلاء في الأولاد، وقوله تعالى (ووهبنا له أخاه هارون نبياً) من غير الغالب أو المراد فيه هبة نبوته لاهبة ذاته وهو شيء آخر، ولقوله تعالى (فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ١٠١) فانه ظاهر في أن ما بشر به عين ما استوهم به مع أن مثله إنما يقال عرفاً في حق الأولاد، ولقد جمع هذا القول بشارات أنه ذكر لاختصاص الغلام به وأنه يباغ أو أن البلوغ بالسن المعروف فانه لازم لوصفه بالحليم لأنه لازم لذلك السن بحسب العادة إذ قلما يوجد في الصبيان سعة صدر وحسن صبر واغضاء في كل أمر، وجوز أن يكون ذلك مفهوماً من قوله تعالى (غلام) فانه قد يختص بما بعد البلوغ وإن كان ورد عاماً وعليه العرف كما ذكره الفقهاء وأنه يكون حليماً وأى حلم مثل حلمه عرض عليه أبوه وهو مراهق الذبح فقال (ستجدني إن شاء الله من الصابرين) فما ظنك به بعد بلوغه، وقيل ما نعت الله تعالى نبياً بالحلم لعزة وجوده غير إبراهيم وابنه عليهما السلام، وحالهما المذكورة فيما بعد تدل على ما ذكر فيهما.

والفاء في قوله تعالى (فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ) فصيغة تعرب عن مقدر قد حذف تعويلاً على شهادة الحال وإيداناً بعدم الحاجة إلى التصريح به لاستحالة التخلف أي فوهبنا له ونشأ فلما بلغ رتبة أن يسمى معه في أشغاله وحوادثه، و(مع) ظرف للسعي وهي تدل على معنى الصحبة واستحداثها، وتعلقها بمحذوف دل عليه المذكور لأن صلة المصدر لا تتقدمه لأنه عند العمل مؤول بأن المصدرية والفعل ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لأنه كمتقدم جزء الشيء المرتب الأجزاء عليه أو لضعفه عن العمل فيه بحث، أما أولاً فلأن التأويل المذكور على المشهور في المصدر المنكر دون المعرفة، وأما ثانياً فلأنه إذا سلم العموم فليس كل ما أول بشيء حكمه حكم ما أول به، وأما ثالثاً فلأن المقدم هنا ظرف وقد اشتهر أنه يغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره •

وصرحوا بأنه يكفيه رائحة الفعل وبهذا يضعف حديث المنع لضعف العامل عن العمل فالحق أنه لا حاجة في مثل ذلك إلى التقدير معرفة فإن المصدر أو منكر كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة) وهو الذي ارتضاه الرضى وقال به العلامة الثاني، واختار صاحب الفرائد كونها متعلقة بمحذوف وقع حالا من (السعي) أي فلما بلغ السعي حال كون ذلك السعي كائناً معه، وفيه أن السعي معه معناه اتفاقهما فيه فالصحبة بين الشخصين فيه، وما قدره يقتضى الصحبة بين السعي وإبراهيم عليه السلام ولا يطابق المقام، وجوز تعلقه ببلغ، ورد بأنه يقتضى بلوغهما معا حد السعي لما سمعت من معنى مع وهو غير صحيح، وأجيب بأن مع على ذلك مجرد الصحبة على

أن تكون مرادفة عند نحو فلان يتغنى مع السلطان أي عنده ويكون حاصل المعنى بلغ عند أيه وفي صحبته متخلفا بأخلاقه متطبعا بطباعه ويستدعى ذلك كمال محبة الأب إياه، ويجوز على هذا أن تتعاقب بمحذوف وقع حالا من فاعل (بإخ) ومن وجيء مع مجرد الصحبة قوله تعالى حكاية عن بلقيس (أسلمت مع سليمان لله رب العالمين) فلتكن فيما نحن فيه مثلها في تلك الآية. وتعقب بأن ذلك معنى مجازي والتمثل على المجاز هنالك للصارف ولا صارف فيما نحن فيه فليحمل على الحقيقة على أنه لا يتعين هنالك أن تكون لمعية الفاعل لجواز أن يراد أسلمت لله ولمسوله مثلا، وتقديم (مع) اشعاراً منها بأنها كانت تظن أنها على دين قبل وأنها مسلمة لله تعالى فيما كانت تعبد من الشمس فدل على أنه إسلام يعتد به من أثر متابعة نبيه للإسلام كالأول فاسد، قال صاحب الكشف: وهذا معنى صحيح حمل الآية عليه أولى وإن حمل على معية الفاعل لم يكن بد من محذوف نحو مع بلوغ دعوته وإظهار معجزته لأن فرق ما بين المقيد ومطلق الجمع معلوم بالضرورة، وزعم بعض أنه لا مانع من إرادة الحقيقة واستحداث إسلامهما معا على معنى أنه عليه السلام وافقها وأقنمها وليس بشيء كما لا يخفى. وقيل يراد بالسعي على تقدير تعلق مع بباغ المسمى وهو الجبل المقصود إليه بالمشي وهو تكلف لا يصار إليه وبالجملة الأولى تعلقها بالسعي، والتخصيص لأن الأب أكل في الرفق وبالاستصلاح له فلا يستسعيه قبل أو انه أو لأنه عليه السلام استوهبه لذلك، وفيه على الأول بيان أو انه وأنه في خضاضة عوده كان فيه ما فيه من رصانة العقل ورزانة الحلم حتى أجاب بما أجاب، وعلى الثاني بيان استجابة دعائه عليه السلام وكان للسلام يومئذ ثلاث عشرة سنة والولد أحب ما يكون عند أيه في سن يقدر فيه على إعانة الأب وقضاء حاجه ولا يقدر فيه على العصيان ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ يحتمل أنه عليه السلام رأى في منامه أنه فعل ذبحه فحمله على ما هو الأغلب في رؤيا الأنبياء عليهم السلام من وقوعها بعينها، ويحتمل أنه رأى ما تأويله ذلك لست لم يذكره وذكر التأويل كما يقول الممتحن وقد رأى أنه راكب في سفينة رأيت في المنام أني ناج من هذه المحنة، وقيل إنه رأى معالجة الذبح ولم ير إنهار الدم فأنى أذبحك إن أعالج ذبحك، ويشعر صنيع بعضهم اختيار أنه عليه السلام أتى في المنام فقيل له اذبح ابنك ورؤيا الأنبياء وحى كالوحى في اليقظة، وفي رواية أنه رأى ليلة التروية كأن قائلاً يقول إن الله تعالى يأمرك بذبح ابنك فلما أصبح روافى ذلك وفكر من الصباح إلى الرواح أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فمن سمي يوم التروية فلما أسى رأى مثل ذلك فعرف أنه من الله تعالى فمن سمي يوم عرفة ثم رأى مثله في الليلة الثالثة فهم بنحره فسمى يوم النحر، وقيل إن الملائكة حين بشرته بسلام حليم قال هو إذن ذبيح الله فلما ولد وبلغ حد السمي معه قيل له أوف بنذرك، ولعل هذا القول كان في المنام وإلا فما يصنع بقوله (إني أرى في المنام أني أذبحك) وفي كلام التوراة التي بأيدي اليهود اليوم ما يرمز إلى أن الأمر بالذبح كان ليلا فانه بعد أن ذكر قول الله تعالى له عليه السلام خذ ابنك وامض إلى بلد العبادة وأصمده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به قيل فأدلىج إبراهيم بالنسدة الخ فالامر إما مناما وإما يقظة لكن وقع تأكيذا لما في المنام إذ لا يحصى عن الإيمان بما قصه الله تعالى علينا فيما أعجز به الثقلين من القرآن والحزم الجرم بكونه في المنام لا غير إذ لا يعول على ما في أيدي اليهود وليس في الأخبار الصحيحة ما يدل على وقوعه يقظة أيضا.

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

(فَانظُرْ مَاذَا تَرَى) من الرأى ، وإنما شاوره في ذلك وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عز وجل فثبت قدمه إن جزع ويأمن عليه إن سلم وليوطن نفسه عليه فيهن عايه ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله تعالى قبل نزوله وليكون سنة في المشاركة ، فقد قيل : لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك ، وقرأ حمزة . والكسائى (ماذا ترى) بضم التاء وكسر الراء خالصة أى ما الذى ترىنى إياه من الصبر وغيره أو أى شئ ترىنى على أن مامبتداً وذا موصول خبره ومفعولى ترى محذوفان أو ماذا كالشئ الواحد مفعول ثان ل ترى والمفعول الأول محذوف ، وقرئ (ماذا ترى) بضم التاء وفتح الراء على البناء للمفعول أى ماذا ترىك نفسك من الرأى ، و(انظر) في جميع القراءات معلقة عن العمل وفي (ماذا) الاحتمالان فلا تغفل ه

(قَالَ يَا أَبَتِ أَفَعَلْتَ مَا تُؤْمَرُ) أى الذى تؤمر به فحذف الجار والمجرور دفعة أو حذف الجار أو لافدى الفعل بنفسه نحو أمرتك الخير ثم حذف المجرور بعد أن صار منصوباً ثانياً ، والحذف الأول شائع مع الأمر حتى كاد يعد متعدياً بنفسه فكانه لم يجتمع حذفان أو افعل أمرك على أن ماصدرية والمراد بالماصدر الحاصل بالماصدر أى المأمور به ، ولا فرق في جواز إرادة ذلك من المصدر بين أن يكون صريحاً وأن يكون مسبوكة وإضافته إلى ضمير إبراهيم إضافة إلى المفعول ولا يخفى بعد هذا الوجه ، وهذا الكلام يقتضى تقدم الأمر وهو غير مذكور فاما أن يكون فهم من كلامه عليه السلام أنه رأى أنه يذبحه مأموراً أو علم أن رؤيا الأنبياء حق وأن مثل ذلك لا يقدمون عليه إلا بامر ، وصيغة المضارع للايذان بغرابة ذلك مثلها في كلام إبراهيم على وجه وفيه إشارة إلى أن مقاله لم يكن إلا عن حلم غير مشوب بجهل بحال المأمور به ، وقيل : للدلالة على أن الأمر متعلق به متوجه إليه مستمر إلى حين الامتثال به ، وقيل : لتكرار الرؤيا ، وقيل : جى به لأنه لم يكن بعد أمر وإنما كانت رؤيا الذبح فاخبره بها فعلم لعله بمقام أبيه وأنه من لا يجد الشيطان سبيلاً بالقاء الخيالات الباطلة إليه في المنام أنه سيكون ذلك ولا يكون إلا بامر إلهى فقال له افعل ما تؤمر بعد من الذبح الذى رأيت في منامك ، ولما كان خطاب الأب (يا بنى) على سبيل الترحم قال هو (يا أبتي) على سبيل التوقير والتعظيم ومع ذلك أتى بجواب حكيم لأنه فوض الأمر حيث استشاره فاجاب بأنه ليس مجازها وإنما الواجب إضاء الأمر •

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

الصابرين بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء • وفيه أيضا إغراء لآييه عليه السلام على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عبادا صابرين وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرك ﴿ فَلَمَّا اسْلَمًا ﴾ أى استسلبا وإنقادا لأمر الله تعالى فالفعل لازم أو سلم الذيح نفسه وإبراهيم ابنه على أنه متعد والمفعول محذوف •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . ومجاهد . والضحاك . وجعفر بن محمد . والاعمش . والثوري (سلبا) وخرجت على ما سمعت ، ويجوز أن يكون المعنى فوضا إليه تعالى في قضائه وقدره ، وقرئ (استسلبا) وأصل الافعال الثلاثة سلم هذا لفلان اذا خلص له فانه سلم من أن ينازع فيه ﴿ وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ١٠٣ ﴾ صرعه على شقه فوق جبينه على الارض ، وأصل التل الرمي على التل وهو التراب المجتمع ثم عمم في كل صرع ، والجبين أحد جانبي الجبهة وشذ جمعه على أجبن وقياسه في القلة أجبنة ككثيب وأكشبة وفي الكثرة جبينان وجبن ككثبان وكشب ، واللام لبيان ماخر عليه كما في قوله تعالى (يخرون للأذقان) وقوله • وخرصرهما للدين وللقيم • وليست للتعدية ، وقيل المراد كبه على وجهه وكان ذلك باشارة منه . أخرج غير واحد عن مجاهد أنه قال لآييه : لا تدبجني وأنت تنظر الى وجهي دسي أن ترحمني فلا تجهز على اربط يدي الى رقبتي ثم ضع وجهي الارض ففعل فكان ما كان ، ولا يخفى ان ارادة ذلك من الآية بعيد ، نعم لا يبعد أن يكون الذيح قال هذا • وفي الآثار حكاية اقوال غير ذلك ايضا ، منها ما في خبر للسدي انه قال لآييه عليهما السلام : يا ابت

اشدد رباطي حتى لا اضرب وا كفف عن ثيابك حتى لا ينتضح عليهما من دمي شي . فقرأه امي فتحزن واسرع مر السكين على حلق فيكون أهون للموت على فاذا أتيت امي فاقرأ عليها السلام مني فاقبل عليه ابراهيم يقبله . وكل منهما يبكي ، ومنها ما في حديث أخرجه أحمد . وجماعة عن ابن عباس انه قال لآييه وكان عليه قميص أبيض يا ابت ليس لي ثوب تكفني فيه غيره فاخلمه حتى تكفني فيه فعامله ليخلعه فكان ما قص الله عز وجل • وكان ذلك عند الصخرة التي بمنى ، وعن الحسن في الموضوع المشرف على مسجد منى ، وعن الضحاك في المنحر الذي ينحرفه اليوم ، وقيل كان نبئت المقدس وحكى ذلك عن كعب ، وحكى الامام مع هذا القول أنه كان بالشام •

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

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

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

وقوله تعالى: ﴿إنا كذلك نجزي المحسنين﴾ (١٠٥) ابتداء كلام غير داخل في النداء وهو تعميل لافراج تلك الشدة المفهوم من الجواب المقدر أو من الجواب المذكور أعني نادينا الخ على القول بأنه الجواب أو منه وإن لم يكن الجواب والعلة في المعنى احسانهما، وكونه تعليلا لما انطوى عليه الجواب من الشكر ليس بشيء. ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ (١٠٦) أي الابتلاء والاختبار البين الذي يتميز فيه المخلص من غيره أو المحنة البينة وهي المحنة الظاهرة صعوبتها وما وقع لاشيء أصعب منه ولا تكاد تخفى صعوبته على أحد والله عز وجل إن يتلى من شاء بما شاء وهو سبحانه الحكيم الفعال لما يريد. ولعل هذه الجملة لبيان كونهما من المحسنين، وقيل لبيان حكمة ما نالها، وعلى التقديرين هي مستأنفة استئنافا بيانيا فليتدبر.

﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ﴾ بحيوان يذبح بدله ﴿عَظِيمٍ﴾ (١٠٧) قيل أي عظيم الجثة سمين وهو كبش أيضا أقرن أعين وفي رواية ألمح بدل أبيض، وعن الحسن أنه وعل أبط عن ثبير، والجمهور على الأول ووافقهم الحسن في رواية رواها عنه ابن أبي حاتم وفيها أن اسمه حرير، واليهود على أنه كبش أيضا. وفسر المعظم العظيم بقدر

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

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

(كذلك نجزي المحسنين ١١٠) ذلك إشارة إلى إبقاء ذكره الجميل فيما بين الأمم لا إلى ما يشير اليه فيما سبق فلا تكرر وطرح هنا (إنا) قيل مبالغة في دفع توهم اتحاده مع ما سبق كيف وقد سبق الأول تعليلا لجزء ابراهيم وابنه عليهما السلام بما أشير اليه قبل وسبق هذا تعليلا لجزء ابراهيم وحده بما تضمنه قوله تعالى (وتركنا عليه) الخ وما ألتطف الحذف هنا اقتصارا حيث كان فيما قبله ما يشبه ذلك من عدم ذكر الابن والاقتصار على ابراهيم ه وقيل لعل ذلك اكتفاء بذكر (إنا) مرة في هذه القصة ، وقال بعض الأجلة : أنه للإشارة إلى ان قصة ابراهيم عليه السلام لم تتم فان ما بعد من قوله تعالى (وبشرناه باسحق) الخ من تكملة ما يتعلق به عليه السلام بخلاف سائر القصص التي جعل (إنا كذلك نجزي المحسنين) مقطعا لها فان ما بعد ليس مما يتعلق بما قبل ومع هذا لم تخل القصة من مثل تلك الجملة بجميع كلماتها وسلك فيها هذا المسلك اعتناء بها فتأمل ، وقوله تعالى : (إنه من عبادنا المؤمنين ١١١)

الكلام فيه كما تقدم ﴿وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيًّا﴾ حال من اسحق، وكذا قوله تعالى ﴿مَنْ الصَّالِحِينَ ١٢﴾ وفي ذلك تعظيم شأن الصلاح، وفي تأخيرها إيماء إلى أنه الغاية لها لتضمنها معنى السكال والتكميل، والمقصود منهما الاتيان بالأفعال الحسنة السديدة وهو في الاستعمال يختص بها ٥

وجوز كون (من الصالحين) حالا وكون (نبيا) حالا من الضمير المستتر فيه، وقدم في اللفظ للاهتمام ولئلا تختل رؤس الآي وفيه من البعد ما فيه، على أن في جواز تقديم الحال مطلقا أو إطراده في مثل هذا التركيب كلاما لا يخفى على من راجع الألفية وشروحها وفيه ما فيه بعد، وجوز أيضا كونه في موضع الصفة لنبيا والكلام على الأول وهو الذي عليه الجمهور أمدح كما لا يخفى، والمراد كونه نبيا وكونه من الصالحين في قضاء الله تعالى وتقديره أي مقضيا كونه نبيا مقضيا كونه من الصالحين وإن شئت فقل مقدرأ ولا يكونان بذلك من الحال المقدرة التي تذكر في مقابلة المقارنة بل هما بهذا الاعتبار حالان مقارنان للعامل وهو فعل البشارة شيء آخر محذوف أي بشرناه بوجود إسحق نبيا الخ، وأوجب غير واحد تقدير ذلك معللا بأن البشارة لا تملق بالأعيان بل بالمعاني. وتعقب بأنه إن أريد أنها لا تستعمل إلا متعلقة بالأعيان فالواقع خلافه كبشر أحدهم بالأنثى، فإن قيل إنما يصح بتقدير ولادة ونحوه من المعاني فهو محل النزاع فلا وجه له، والذي يميل إليه القلب أن المعنى على إرادة ذلك، وربما يدعى أن معنى البشارة تستدعي تقدير معنى من المعاني، وقيل هما حالان مقدران كقوله تعالى (ادخلوها خالدين) وفيه بحث ﴿وَبَارَكْنَا عَلَيْهِ﴾ أي على إبراهيم عليه السلام ﴿وَعَلَىٰ إِسْحَاقَ﴾ أي أفضنا عليهما بركات الدين والدنيا بأن كثرتنا نسلهما وجعلنا منهم أنبياء ورسلا ٥

وقرى (بركنا) بالتشديد للبالغثة ﴿وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُمَا مُحْسِنًا﴾ في عمله أو على نفسه بالإيمان والطاعة ٥

﴿وَوَظَلَّمَ لِنَفْسِهِ﴾ بالكفر والمعاصي ويدخل فيها ظلم الغير ﴿مُبِينًا ١١٣﴾ ظاهر ظلمه، وفي ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له في الهدى والضلال وأن الظلم في الأعقاب لا يعود على الأصول ببقية وعيب، هذا وفي الآيات بعد أبحاث (الأول) أنهم اختلفوا في الذبيح فقال - على ما ذكره الجلال السيوطي في رسالته القول الفصيح في تعيين الذبيح - على . وابن عمر، وأبو هريرة . وأبو الطفيل . وسعيد بن جبیر . ومجاهد . والشعبي . ويوسف بن مهران . والحسن البصرى . ومحمد بن كعب القرظي . وسعيد بن المسيب . وأبو جعفر الباقر . وأبو صالح . والربيع بن أنس . والكلبي . وأبو عمرو بن العلاء . وأحمد بن حنبل وغيرهم انه إسماعيل عليه السلام لإسحق عليه السلام وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ورجحه جماعة خصوصا غالب المحرثين وقال أبو حاتم : هو الصحيح ، وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وسئل أبو سعيد الضرير عن ذلك فأشدد :

إن الذبيح هـديت إسماعيل نص الكتاب بذاك والتنزيل
شرف به خص الإله نبينا وأتى به التفسير والتأويل
إن كنت أمته فلا تذكره شرفا به قد خصه التفضيل

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

بعد معطوفة على البشارة بهذا الغلام ، والظاهر التغاير فيتعين كونه لإسماعيل وبانه بشر بان يوجد وينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لأنه علم أن شرط وقوعه منتف ، والجواب بان الأول بشارة بالوجود وهذا بشارة بالنبوة ولكن بعد الذبح - قال صاحب الكشف - ضعيف لأن نظم الآية لا يدل على أن البشارة بنبوته بل على أن البشارة بأمر مقيد بالنبوة ، فإما أن يقدر بوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه وإما أن يقدر الوجود مطلقا وهو المطلوب ، فان قلت : يكفي في الدلالة تقدم البشارة بالوجود أولا قلت : ذلك عليك لا لك ومن يسلم أن المتقدم بشارة باسحق حتى يستتب لك المرام وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه على ما هو الظاهر في قوله تعالى في هود (فبشرناها باسحق ومن وراء اسحق يعقوب) ومتى بشر بالولد وولد الولد دفعة كيف يتصور الأمر بذبح الولد مرادقا قبل ولادة ولده ، ومنع كونه إذ ذلك مرادقا لجواز أن يكون بالغيا كما ذهب إليه اليهود قد ولد له يعقوب وغيره مكابرة لا يلتفت إليها وبانه تعالى وصف اسمعيل عليه السلام بالصبر في قوله سبحانه (واسمعيل وإدريس وذا الكفل كل من الصابرين) وبانه عز وجل وصفه بصدق الوعد في قوله تعالى (إنه كان صادقا الوعد) ولم يصف سبحانه إسحق بشيء منهما فهو الأنسب دونه بأن يقول القائل (ياأبت افعل ما تؤمر مستجدي إن شاء الله من الصابرين) المصدق قوله بفعله وبأن ما وقع كان به كما واسمعيل هو الذي كان فيها وبان قرني الكعبش كانا معلقين في الكعبة حتى احترقا معها أيام حصار الحجاج بن الزبير رضی الله تعالى عنه وكانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف ، والظاهر أن ذلك لم يكن منهم إلا للفخر ولا يتم لهم إذا كان الكعبش فدى لاسحق دون أبيهم اسمعيل ، وبانه روى الحاكم في المستدرک وابن جرير في تفسيره . والأمرى في مغازيه . والخلفى في فوائده من طريق اسمعيل بن أبي كريمة عن عمر بن أبي محمد الخطابي عن العتيبي عن أبيه عن عبدالله بن سعيد الصنابحي قال : حضرنا مجلس معاوية فتذاكر القوم اسمعيل واسحق أيهما الذبيح ؟ فقال بعض القوم : اسمعيل وقال بعضهم : بل اسحق فقال معاوية : على الخبر سقطتم كنا عند رسول الله ﷺ فاتاه أعرابي فقال : يا رسول الله خلقت السكلا يا بسا والماء عابسا ملك العيال وضاع المال فعد على ما أفاء الله تعالى عليك يا ابن الذبيحين فتبسم رسول الله ﷺ ولم ينكر عليه فقال القوم : من الذبيحان يا أمير المؤمنين ؟ قال : إن عبد المطلب لما أمر بحفر زمزم نذر الله تعالى إن سهل أمرها أن ينحرق بعض بنيه فلما فرغ أسهم بينهم فكانوا عشرة فخرج السهم على عبدالله فاراد أن ينحرقه فتمعه أخواله بنو مخزوم وقالوا : ارض ربك وافد ابنك ففداه بمائة ناقة قال معاوية : هذا واحد والآخر اسماعيل وبانه ذكر في التوراة أن الله تعالى امتحن ابراهيم فقال له : يا ابراهيم فقال : لبيك قال : خذ ابنك وحيدك الذي تحبه وامض إلى بلد العبادة وأصعده ثم قربانا على أحد الجبال الذي أعرفك به فان معنى وحيدك الذي ليس لك وغيره ولا يصدق ذلك على اسحق حين الأمر بالذبح لأن اسمعيل كان موجودا إذ ذلك لأنه ولد لابراهيم على ما في التوراة وهو ابن ست وثمانين سنة وولد اسحق على ما فيها أيضا وهو ابن مائة سنة ، وأيضا قوله تعالى الذي تحبه أليق باسمعيل لأن أول ولده من المحبة في الأغلب ما ليس لمن بعده من الأولاد ، ويعلم بما ذكر أن ما في التوراة الموجودة بأيدي اليهود اليوم من ذكر هو إسحق بعد الذي تحبه من زياداتهم وأباطيلهم التي أدرجوها في كلام الله تعالى إذ لا يكاد يلتئم مع ما قبله ، وأجاب بعض اليهود عن ذلك بان إطلاق الوحيد على اسحق لأن

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

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

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

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

وما شاع من خبر أن ابن الذبيحين قال العراقي لم أقف عليه، والخبر السابق بعد ما عرف حاله لا يكفي لثبوت حديثه فلا حاجة إلى تأويله بأنه أريد بالذبيحين فيه اسحق وعبد الله بناء على أن الأب قد يطاق على العم أو أريد بهما الذابحان وهما ابراهيم وعبد المطلب بحمل فيعمل على معنى فاعل لا فاعول، وحمل هؤلاء (وبشرناه باسحق نبياً) على البشارة بنبوته وما تقدم على البشارة بأن يوجد قبل ولما كان التبشير هناك قبل الولادة والتسمية إنما تكون بعدها في الأغلب لم يسم هناك وسماه هنا لأنه بعد الولادة واستأنس للاتحاد بوصفه بكونه من الصالحين لأن مطلوبه كان ذلك فكأنه قيل له هذا الغلام الذي بشرت به أولاد هو ما طلبته بقولك (رب هب لي من الصالحين) وأنت تعلم أن حمل على البشارة بالنبوة خلاف الظاهر إذ كان الظاهر أن يقال لو أريد ذلك بشرناه بنبوته ونحوه • وتقدير أن يوجد نبياً لا يدفعه كالأبني وكذا وصفه بالصلاح الذي طلبه فتأمل • ومن العلماء من رأى قوة الأدلة من الطرفين ولم يترجح شيء منها عنده فتوقف في التعمين كالجلال السيوطي عليه الرحمة فانه قال في آخر رسالته السابقة: كنت مات إلى القول بأن الذبيح اسحق في التفسير وأنا الآن متوقف عن ذلك، وقال بعضهم كما نقله الخفاجي: إن في الدلالة على كونه اسحق أدلة كثيرة وعليه جملة أهل الكتاب ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين مرة بالشام لا اسحق ومرة بمكة لاسمعيل عليهما السلام، والتوقف عندي خير من هذا القول، والذي أميل أنا إليه أنه اسمعيل عليه السلام بناء على أن ظاهر الآية يقتضيه وأنه المروى عن كثير من أئمة أهل البيت ولم أتقن صحة حديث مرفوع يقتضيه خلاف ذلك، وحال أهل الكتاب لا يخفى على ذوى الالباب،

(البحث الثاني) أنه استدل بما في القصة على جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الاصوليين وخالف فيه المعتزلة والصيرفي، ووجه الاستدلال على ماقرره بعض الاجلة أن ابراهيم عليه السلام أمر بذبح ولده بدليل قوله (افعل ماتومر) ولانه عليه السلام أقدم على الذبح وترويع الولد ولولم يكن مأمورا به لكان ذلك ممتمعا شرعا وعادة ونسخ عنه قبل الفعل لانه لم يفعل ولو كان ترك الفعل مع حضور الوقت لكان عاصيا ه واعترض عليه باننا لانسلم أنه لولم يفعل وقد حضر الوقت لكان عاصيا لجواز أن يكون الوقت هوسعا فيحصل التمسك فلا يعصى بالتأخير ثم ينسخ . واجيب اما اولا فبانه لو كان موسعا لكان الوجوب متعلقا بالمستقبل لان الامر باق عليه قطعا فاذا نسخ فقد نسخ تعاق الوجوب بالمستقبل وهو المانع من النسخ عندهم فانهم يقولون: إذا تعلق الوجوب بالمستقبل مع بقاء الامر عليه امتنع رفع ذلك التعاق بالنتهى عنه والالزم توارد الامر والنهى على شيء واحد وهو محال، فاذا جوزوا النسخ في الواجب الموسع في وقته قبل فعله مع أن الوجوب فيه تعلق بالمستقبل والامر باق عليه فقد اعترفوا بجواز ما منعه وهو المطلوب، واما ثانيا فبانه لو كان موسعا لآخر الفعل ولم يقدم على الذبح وترويع الولد عادة إمارجاء أن ينسخ عنه وإما رجاء أن يموت فيسقط عنه لعظم الامر ومثله بما يؤخر عادة . وتعقب هـ هذا بأن عادة الانبياء عليهم السلام المبادرة إلى امثال أمر الله تعالى على خلاف عادة أكثر الناس ولا تسبعت منهم خوارق العادات و ابراهيم من أجلهم قدرا سلما ن العادة ولو بالنسبة إلى الانبياء تقتضى التأخير لكن من أين علم أنه عليه السلام لم يؤخر إلى آخر الوقت اتباعا للعادة فالممول عليه الجواب الاول وبه يتم الاستدلال، وربما دفعوه بوجوه أخرى، منها أنه لم يؤمر بشيء . وإنما توهم ذلك توهما باراءة الرؤيا ولو سلم فلم يؤمر بالذبح إنما أمر بمقدماته من اخراج الولد وأخذة المدينة وتله للجبين ، وتعقب هذا بأنه ليس بشيء هـ لما مر من قوله (افعل ماتومر) واقدمه على الذبح والترويع المحرم لولا الامر كيف وبدل على خلافه قوله تعالى (إن هذا هو البلاء المبين) وقوله سبحانه (وفديناه بذبح عظيم) ولولا الامر لما كان بلاء مبينا ولما احتاج إلى الفداء، وكون الفداء عن ظنه أنه مأمور بالذبح لا يخفى حاله، وعلى أصل المعتزلة هو توريط لابراهيم عليه السلام في الجهل بما يظهر أنه أمر وليس بامر وذلك غير جائز، وهن لا يجوز الظن الفاسد على الانبياء عليهم السلام فهذا عنده أدنى من لا شيء هـ، ومنها أنا لانسلم أنه لم يذبح بل روى أنه ذبح وكان كلما قطع شيئا ياتجم عقيب القطع وأنه خلق صفيحة نحاس أو حديد تمنع الذبح ، وتعقب بأن هذا لا يسمم، أما أولا فلائته خلاف العادة والظاهر ولم ينقل نقلا معتبرا . واجيب بأن الرواية سند للمنع والضعف لا ينافيه والاحتمال كاف في المقام ولا ريب في جوازه كارسال الكعبش من الجنة ، واما ثانيا فلائته لو ذبح لما احتيج إلى الفداء، وكونه لأن الازهاق لم يحصل ليس بشيء هـ، واومنع الذبح بالصفيحة مع الامر به لكان تكليفا بالمحال وهم لا يجوزونه ثم قد نسخ عنه والا لآثم بتركه فيكون نسخا قبل التمسك فهو لنا لاعلينا . ومن السادة الخنمية من قال: مانحن فيه ليس من النسخ لانه رفع الحكم لا إلى بدل وهناله بدل قائم مقامه كالفدية للصوم في حق الشيخ الفاني فلم أنه لم يرفع حكم المأمور به . وفي التلويع فان قيل: هب أن الخلف قام مقام الاصل لكنه استلزم حرمة الاصل أى ذبحه وتحريم الشيء بعد وجوبه نسخا لاحالة لرفع حكمه، قيل: لانسلم كونه نسخا وإنما يلزم لو كان حكما شرعيا

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

(البحث الثالث) أنه استدل أبو حنيفة بالقصة على أن لو نذر أن يذبح ولده فعليه شاة، ووافقه في ذلك محمد، ونقله الامام القرطبي عن مالك. وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار نذر أن يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل عليه السلام وألغاه الثاني والشافعي كندره قتله (١) ونقل الجصاص أن نذر القتل كندر الذبح، واعترض على الامام بأنه نذر معصية وجاء لا نذر في معصية الله تعالى، وقال هو: إن ذلك في شرع ابراهيم عليه السلام عبارة عن ذبح شاة ولم يثبت نسخه فليس معصية، وقال بعض الشافعية: ليس في النظم الجليل ما يدل على أنه كان نذرا من ابراهيم عليه السلام حتى يستدل به. وأجيب بأنه ورد في التفسير المأثور أنه نذر ذلك وهو في حكم النص ولذا قيل له لما بلغ منه السمي: أوف بنذرك، وبأنه إذا قامت الشاة مقام ما أوجبه الله تعالى عليه علم قيامها مقام ما يوجبه على نفسه بالطريق الأولى فيكون ثابتا بدلالة النص، والانصاف أن مدرك الشافعي. وأبي يوسف عليهما الرحمة أظهر وأقوى من مدرك الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في هذه المسألة فتأمل ﴿وَلَقَدْ مَنَّا عَلَىٰ مُوسَىٰ وَهَارُونَ﴾ (١١٤) أنه مناعليهما بالنبوة وغيرها من المنافع الدينية والدنيوية ﴿وَوَجَّيْنَا هَارُونَ وَقَوْمَهُمَا مِنَ الْكُرْبِ الْعَظِيمِ﴾ (١١٥) هذا وما بعده من قبيل عطف الخاص على العام، والكرب العظيم تغلب فرعون ومن معه من القبط، وقيل الغرق وليس بذلك ﴿وَوَصَّيْنَا هَارُونَ أَن يَرْكَبَ الْقَوْمَ وَقِيلَ لَهَا قُطِّعْ وَجْهَ هَارُونَ وَجْهَ هَارُونَ وَجْهَ هَارُونَ﴾ (١١٦) بسبب ذلك على فرعون وقومه؛ و(م) يجوز أن يكون فصلا أو توكيدا أو بدلا، والتنجية وإن كانت بحسب الوجود مقارنة لما ذكر من النصر لكنها لما كانت بحسب المفهوم عبارة عن التخليص عن المكروه بدأ بها ثم بالنصر الذي يتحقق مدلوله بمحض تنجية المنصور من عدوه من غير تغلب عليه ثم بالعلبة لتوفية مقام الامتنان حقه باظهار أن كل مرتبة من هذه المراتب الثلاث نعمة جليلة على حيالها ﴿وَمَا آتَيْنَاهُمَا﴾ بعد ذلك ﴿الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ﴾ (١١٧) أى البليغ في البيان والتفصيل كما يشعر به زيادة البنية وهو التوراة ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ بذلك ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (١١٨) الموصل إلى الحق والصواب بما فيه من تفاصيل الشرائع وتفاريع الأحكام ﴿وَوَرَّكْنَا عَلَيْهِمَا فِي الْآخِرِينَ﴾ (١١٩) سلام على موسى وهارون ﴿١٢٠﴾ إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٢١﴾ لِمَنْ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٢﴾ الكلام فيه نظير ما سبق في نظيره ﴿وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ (١٢٣) قال الطبري: هو إلياس بن ياسين بن فنحاص ابن العيزار بن هرون أخى موسى عليهما السلام فهو إسرائيلي من سبط هرون، وحكى القتيبي أنه من سبط

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

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

وأخرج ابن عساکر عن الحسن أنه موكل بالفيافي والخضر بالبحار والجزائر وانهما يجتمعان بالموسم في كل عام ، وحديث اجتماعه مع النبي ﷺ في بعض الأسفار وأكله معه من مائدة نزلت عليهما عليهما الصلاة والسلام من السماء هي خبز وحوث وكرفس وصلاتهما العصر معا رواه الحارث عن أنس وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وكل ذلك من التعمير وما بعده لا يعول عليه . وحديث الحارث ضعفه البيهقي ، وقال الذهبي . موضوع فبمع الله تعالى من وضعه ثم قال : وما كنت أحسب ولا أجوز أن الجهل يبلغ بالحارث إلى أن يصحح هذا ، وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وابن عساکر : عن ابن مسعود أن إلياس هو إدريس ، ونقل عنه أنه قرأ (وإن إدريس لمن المرسلين) والمستفيض عنه أنه قرأ كالجهور نعم قرأ ابن وثاب . والأعمش . والمنهال بن عمرو . والحكم بن عتيبة الكوفي كذلك •

وقرى (إدريس) وهو لغة في إدريس كإبراهيم في إبراهيم ، وإذا فسر إلياس بإدريس على أن أحد اللفظين اسم والآخر لقب فإن المراد بهما من سمعت نسبه فلا بأس به وإن كان المراد بهما إدريس المشهور الذي رفعه الله تعالى مكانا عليا وهو علي . أقبل أخنوخ بن يزد بن مهلاييل بن أنوش بن قينان بن شيث بن آدم وكان علي ما ذكره المؤرخون قبل نوح ، وفي المستدرک عن ابن عباس أن بينه وبين نوح ألف سنة ، وعن وهب أنه جد نوح أشكل الأمر في قوله تعالى (وتلك حجبتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء إن ربك حكيم عليم) وهبنا له إسحق ويعقوب كلا هدينا ونوحا هدينا من قبل ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون . وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضائنا على العالمين) لأن ضمير (ذريته) إما أن يكون لإبراهيم لأن الكلام فيه وإما أن يكون لنوح لأنه أقرب ولأن يونس ولوطا ليسا من ذرية إبراهيم ، وعلى التقديرين لا يتسنى نظم إلياس المراد به إدريس الذي هو قبل نوح على ما سمعت في عداد الذرية ، ويرد على القول بالاتحاد مطلقا أنه خلاف الظاهر فلا تغفل •

وقرأ عكرمة . والحسن بخلاف عنهما . والأعرج . وأبو رجاء . وابن عامر . وابن محيصن (وإن إلياس) بوصل همزة فاحتمل أن يكون قد وصل همزة القطع واحتمل أن يكون اسمه ياسا ودخلت عليه أل كإقيل في اليسع ، وفي حرف أبي ومصحفه (وإن) إيليس بهمزة مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة آخر الحروف بعدها لام مكسورة بعدها ياء أيضا ساكنة وسين مهملة مفتوحة •

(إذ قال لقومه) وهم على المشهور في إلياس سبط من بني إسرائيل أسكنهم يوشع لما فتح الشبام المدينة المروقة اليوم بيبليك وزعم بعضهم أنها كانت تسمى بكة وقيل بك بلاها . ثم سميت بما عرف على طريق التركيب المزجي ، و (إذ) عند جمع مفعول إذ كرمحذوقا أي إذ كروقت قوله لقومه (ألا تتقون ١٢٤) عذاب الله تعالى ونقمته بإتثال أوامره واجتناب نواهيه (أتدعون بعلًا) أي أتعبدونه أو تطلبون حاجكم منه ، وهو اسم صنم لهم كما قال الضحاک . والحسن . وابن زيد ، وفي بعض نسخ القاموس أنه لقوم يونس ، ولا مانع من أن يكون لهما أو ذلك تحريف ، قيل وكان من ذهب طوله عشرون ذراعا وله أربعة أوجه فتوا به وعظموه حتى

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

وقال عكرمة . وقائدة، البعل الرب بلغة اليمن: وفي رواية أخرى عن قتادة بلغة أزدشومة، واستام ابن عباس ناقة رجل من حمير فقال: له أنت صاحبها؟ قال: بعلاء فقال ابن عباس أتدعون بعلاء: أتدعون رباً من أنت؟ قال: من حمير ، والمراد عليه أتدعون بعص البعول أي الأرباب والمراد بها الأصنام أو المعبودات الباطلة فالتكثير للتبعيض فيرجع لما قيل قبله ﴿ وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ ۙ ﴾ (١٢٥) أي وتتركون عبادته تعالى أو طلب جميع حاجكم منه عز وجل على أن الكلام على حذف مضاف ، وقيل إن المراد بتركهم إياه سبحانه تركهم عبادته عز وجل والمراد بالخالق من يطلق عليه ذلك، وله هذا الاعتبار أفراد وان اختلفت جهة الاطلاق فيها فلا اشكال في اضافة افعال الى ما بعده، وها هنا سؤال مشهور وهو ما وجه العدول عن تدعون بفتح التاء والدال مضارع ودع بمعنى ترك الى (تذرون) مع مناسبه ومجانسته لتدعون قبله دون تذرون وأجيب عن ذلك باجوبة الأول أن في ذلك نوع تكلف والجناس المتكلف غير ممدوح عند البلغاء ولا يمدح عندهم مالم يحىء عفواً بطريق الاقتضاء ولذا ذموا متكلفه فقيل فيه :

طبع المجنس فيه نوع قيادة أو ماترى تأليفه للاحرف

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

الذي يذم مرتكبه فيرد عليه قوله تعالى (فذرهم وما كانوا يفكرون) وقوله سبحانه (وذرُوا ما بقى من الربا) إلى غير ذلك وفيه تأمل . الثامن أن يدع أحص من يذر لانه بمعنى ترك الشيء مع اعتناء به بشهادة الاشتقاق نحو الايداع فانه ترك الوديعة مع الاعتناء بها لهذا يختار لها من هو مؤتمن عليها ونحوه موادعة الاحباب واما يذر فعناه الترك مطلقا ومع الاعراض والرفض الكلى ، قال الراغب : يقال فلان يذر الشيء أى يقذفه لقلة الاعتدابه ومنه الودر وهو ما سمعت آفعا ، ولا شك أن السياق إنما يناسب هذا دون الأول إذ المراد تبشيع حالهم في الاعراض عن ربهم وهو قريب من سابقه لكنه سالم عن بعض ما فيه ، التاسع أن في تدعون بفتح الراء والدال ثقلا ما لا يخفى على ذى الذوق السليم والطبع المستقيم (و تذرُون) سالم عنه فلذا اختير عليه فتأمل والله تعالى أعلم ، وقد أشار سبحانه وتعالى بقوله (أحسن الخالقين) إلى المقتضى للانكار المعنى بالهمز وصرح به للاعتناء بشأنه في قوله تعالى :

﴿ اللهُ رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ ١٢٦ ﴾ بالنصب على البداية من أحسن الخالقين ، قال أبو حيان : ويجوز كون ذلك عطف بيان إن قلنا إن إضافة أفعال التفضيل محضة ، وقرأ غير واحد من السبعة بالرفع على أن الاسم الجليل مبتدأ و (ربكم) خبره أو هو خبر مبتدأ محذوف وربكم عطف بيان أو بدل منه ، وروى عن حمزة أنه إذا وصل نصب وإذا وقف رفع ، والتعرض لذكر ربوبيته تعالى لا بائهم الاولين لتأكيد انكار تركهم إياه تعالى والاشعار بطلان آراء آبائهم أيضا (فَكَذَّبُوهُ) فيما تضمنه كلامه من إيجاب الله تعالى التوحيد وتحريمه سبحانه الاشرار وتعذبه تعالى عليه ، وجوز أن يكون تكذيبهم راجعا إلى ما تضمنه قوله الله ربكم (فَأَنَّهُمْ) بسبب ذلك (مُحْضَرُونَ ١٢٧) أى فى العذاب وإنما اطلقه اكتفاء بالقرينة أو لأن الاحضار المطلق مخصوص بالشر فى العرف العام أو حيث استعمل فى القرآن لاشعاره بالجبر (الأَبْدَانُ الْمُخْلِصِينَ ١٢٨) استثناء متصل من الواو فى كذبوه فيدل على أن من قومه مخلصين لم يكذبوه ، ومنع كونه استثناء متصلا من ضمير (محضرون) لانه للمكذبين فاذا استثنى منه اقتضى أنهم كذبوه ولم يحضروا وفساده ظاهر ، وقيل : لانه إذا لم يستثن من ضمير كذبوا كانوا كلهم مكذبين فليس فيهم مخلص فخلص فضلا عن مخلصين وما له ما ذكر ، لكن اعترضه ابن جال بأنه لا فساد فيه لأن استثناءهم من القوم المحضرين لعدم تكذيبهم على ما دل عليه التوصيف بالمخلصين لا من المكذبين فما ل المعنى واحد . ورد بأن ضمير محضرين للقوم كضمير كذبوا ، وقال الخفاجي : لا يخفى أن اختصاص الاحضار بالعذاب كما صرح به غير واحد يعين كون ضمير محضرين للمكذبين لا المطلق القوم فان لم يسلمه فهو أمر آخر ، وفى البحر ولا يناسب أن يكون استثناء منقطعا إذ يصير المعنى لكن عباد الله المخلصين من غير قومه لا يحضرون فى العذاب وفيه بحث (وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ ١٢٩ سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ ١٣٠ أَنَا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ١٣١) انه من عبادنا المؤمنين (١٣٢) الكلام فيه كما فى نظيره بيد أنه يقال : إن ال ياسين لغة فى الياس وكثيرا ما يتصرفون فى الاسماء الغير العربية وفى الكشاف لعل لزيادة الياء والتون معنى فى اللغة السريانية ، ومن هذا الباب سيناء وسينين ، واختار هذه اللغة هنا رعاية للفواصل ، وقيل : هو جمع الياس على طريق التغليب باطلاقه على قومه وأتباعه كالمهلبيين للمهلب وقومه . وضعف بما ذكره النحاة من أن العلم إذا جمع أو تثنى وجب تعريفه باللام جبرا لما فاتته من العملية ، ولا فرق فى بين ما فيه تغليب وبين غيره كما صرح به ابن الحاجب فى شرح المفصل ، لكن هذا غير متفق عليه ، قال ابن يعيش :

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

(وَإِنَّ لُوطًا مِّنَ الْمُرْسَلِينَ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ١٣٤) (١) الْأَعْجُوزَاتُ فِي الْغَابِرِينَ ١٣٥ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخِرِينَ ١٣٦) سبق بيانه في الشعراء (وَإِنَّكُمْ) يا أهل مكة (لَتَمُرُّنَّ عَلَيْهِمْ) على منازلهم في متاجركم إلى الشام فان سدوم (٢) في طريقه (مُصْبِحِينَ ١٣٧) داخلين في الصباح (وَبِاللَّيْلِ) قيل أي ومساء بأن يراد بالليل أوله لانه زمان السير ولو قوعه مقابل الصباح ، وقيل : أي نهارا وليلا وهو تأويل قبل الحاجة ولذا اختير الأول ، ووجه التخصيص عليه بأنه لعل سدوم وقعت قريب منزل يمر بها المرتحل عنه صباحا والقاصد مساء ، وقال بعض الاجلة : لو أبقى على ظاهره لأن ديار العرب لحرها يسافر فيها في الليل إلى الصباح خلا عن التكلف في توجيه المقابلة (أَفَلَا تَعْلَمُونَ ١٣٨) أتشاهدون ذلك فلا تمقلون حتى تعتبروا بهوتخافوا أن يصيبكم مثل ما أصابهم فان منشأ ذلك مخالفتهم رسولهم ومخالفة الرسول قدر مشترك بينكم .

(وَأَنَّ يُونُسَ مِّنَ الْمُرْسَلِينَ ١٣٩) يروي على ما في البحر أنه عليه السلام نبي وهو ابن ثمان وعشرين سنة ، وحكى في البحر أنه كان في زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو ابن متى بفتح الميم وتشديد التاء الفوقية مقصور ، وهل هذا اسم أمه أو أبيه فيه خلاف فقيل اسم امه وهو المذكور في تفسير عبد الرزاق ، وقيل :

(١) وهو في عشرة أجزاء من أنفس كتب النحو وقد طبعناه والحمد لله (٢) قال الضحاك مسخت حجراً وكانت تسمى هيشفع انتهى منه (٣) سدوم بالبدال المهملة والذال المعجمة بلد قوم لوط عليه السلام .

اسم آيه وهذا - كما قال ابن حجر - أصح ، وبعض أهل الكتاب يسميه يونان ابن مائى ، وبعضهم يسميه يونه ابن امثاي ، ولم نقف فى شىء من الاخبار على اتصال نسبة ، وفى اسمه عند العرب ست لغات تليث النون مع الواو والياء والهمزة ، والقراءة المشهورة بضم النون مع الواو . وقرا أبو طلحة بن مصرف بكسر النون قيل أراد أن يجعله عربيا مشتقاً من أنس وهو كاترى (إذ ابق) هرب ، وأصله الهرب من السيد لكن لما كان هربه من قومه بغير اذن ربه كما هو الانسب بحال الانبياء عليهم السلام حسن اطلاقه عليه فهو إما استعارة أو مجاز مرسل من استعمال المقيد فى المطلق ، والأول أبغ ، وقال بعض الكمل : الاباق الفرار من السيد بحيث لا يهتدى اليه طالب أى بهذا القصد ، وكان عليه السلام هرب من قومه بغير اذن ربه سبحانه إلى حيث طلبوه فلم يحدوه فاستعير الاباق لهربه باعتبار هذا القيد لا باعتبار القيد الأول ، وفيه بعد تسليم اعتبار هذا القيد على ما ذكره بعض أهل اللغة أنه لا مانع من اعتبار ذلك القيد فلا اعتبار بنفى اعتباره (إلى الفلك المشحون . ١٤)

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

(فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ١٤١) فصار من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفره يروى أنه وعد قومه العذاب وأخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ففقده قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب وفرقوا بين كل والدق وولدهما فشارف نزول العذاب بهم فخرجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقالوا فأقالمهم الله تعالى وصرف عنهم العذاب فلما لم يريون نزول العذاب استحي أن يرجع اليهم وقال : لأرجع اليهم كذا با أبدا ومضى على وجهه فأتى سفينة فركبها فلما وصلت للبحر وقفت فلم تسر فقال صاحبها . ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشرؤما فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء فوقعت على يونس ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء (فَاتَّقَمَهُ الْحُوتُ) أى ابتلعه من اللقمة ، وفى خبر أخرجه أحمد . وغيره عن ابن مسعود أنه أتى قرما فى سفينة لحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى ادرى إن فيها عبدا أبق من ربه وإنما والله لا تسير حتى تلقوه قالوا : أما أنت والله يابى الله فلا نلتيك فقال لهم : اقترعوا فن قرع فلبق فاقترعوا ثلاث مرات وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قصر الله تعالى . وكيفية اقتراعهم على ما فى البحر عن ابن مسعود أنهم أخذوا لكل سهم على أن من طفا سهمه فهو ومن غرق سهمه فليس اياه فطفا سهم يونس . وروى أنه لما وقف على سفير السفينة ايرمى بنفسه رأى حوتا - واسمه على ما أخرج ابن حاتم وجماعة عن قتادة بن نعيم - قد رفع رأسه من الماء قدر ثلاثة أذرع يرقبه ويترصده فذهب إلى ركن آخر فاستقبله الحوت فانتقل إلى آخر فوجده وهكذا حتى استدار بالسفينة فلما رأى ذلك عرف أنه أمر من الله تعالى فطرح نفسه فاخذه قبل أن يصل إلى الماء (وهو مليم ١٤٢) أى داخل فى الملامة على أن بناء الفعل للدخول فى الشىء نحو أحرم إذا دخل الحرم أو أت بما يلام عليه على أن الهمزة فيه للضرورة نحو أغد البعير أى صار ذا غدة فهو هنا لما أتى بما يستحق اللوم عليه صار ذا لوم أو مليم نفسه على أن الهمزة فيه للتعدي نحو أقدمته والمفعول محذوف ، وماروى عن ابن عباس . ومجاهد من تفسيره

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

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

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

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

ماذا لم ؟ قالوا : لا ياربنا قال : ذاك عبدى يونس قالوا : الذى كنا لانزال نرفع له عملا متقبلا ودعوة مجابة ؟ قال : نعم قالوا : ياربنا ألا ترحم ما كان يصنع فى الرخاء وتنجيه عند البلاء ؟ قال : بلى فأمر عز وجل الحوت فلفظه ه واستظهر أبو حيان أن المراد بقوله سبحانه (للبت فى بطنه) الخ لبقى فى بطنه حيا الى يوم البعث وبه أقول . وتعقب بأنه ينافيه ما ورد من أنه لا يبقى عند النفخة الأولى ذو روح من البشر والحيوان فى البر والبحر . وأجيب بعد تسليم ورود ذلك أو ما يدل عليه بأنه وبالغة فى طول المدة مع أنه فى حيز لو فلا يرد رأسا (١) أو المراد بوقت البعث ما يشمل زمان النفخة لأنه من مقدماته فكأنه منه ، وعن قتادة لكان بطن الحوت قبراله ، وظاهره أنه أريد للبت ميتا فى بطنه الى يوم البعث ، ولا مانع من بقاء بنية الحوت كبنية من غير تساط البلاء الى ذلك اليوم ، وضحه (بيعتون) لغير مذكور وهو ظاهر (فنبذناه) بأن حملنا الحوت على لفظه فالاسناد مجازى ، والنبذ على ما فى القاموس طرحك الشيء أماما أو وراء أو هو عام ه وقال الراغب : النبذ القاء الشيء وطرحه اقله الاعتداد به ، والمراد به هنا الطرح والرمى والقيد الذى ذكره الراغب لا أرغب فيه فانه عليه السلام وان أبى وخرج من غير اذن مولاه واعتراه من تأديبه تعالى ما اعتراه فالرب عز وجل بأنبيائه رحيم وله سبحانه فى كل شأن اعتداد بهم عظيم فهو عليه السلام معتد به فى حال الالتقاء وان كان ذلك (بالعراء) أى بالمكان الخالى عما يغطيه من شجر أو نبت ، يروى أن الحوت سار مع السفينة رافعا رأسه يتنفس ويونس يسبح حتى انتهوا الى البر فلفظه . ورد بأنه ياباه قوله تعالى (فنادى فى الظلمات) وأجيب بأنه بمجرد رفع رأسه للتنفس لا يخرج منها ، ثم ان هذا لثلا يختمق يونس أو تنحصر نفسه بحكم العادة لا ليمتتع دخول الماء جوف الحوت حتى يقال السمك لا يحتاج لذلك ، ومع هذا نحن لا نجزم بصحة الخبر فقد روى أيضا أنه طاف به البحار كلها ثم نبذه على شط دجلة قريب نينوى بكسر النون الأولى وضم الثانية كما فى الكشف من أرض الموصل ، والالتقام كان فى دجلة أيضا على ما صرح به البعض وخالف فيه أهل الكتاب ، وسيأتى ان شاء الله تعالى نقل كلامهم لك فى هذه القصة لتقف على ما فيه ه والظاهر أن الحوت من حيتان دجلة أيضا وقد شاهدنا فيها حيتانا عظيمة جدا ، وقيل كان من حيتان النيل . أخرج ابن أبى شيبه عن وهب أنه جلس هو وطاوس ونحوهما من أهل ذلك الزمان فذكروا أى أمر الله تعالى أسرع ؟ فقال بعضهم : قول الله تعالى (طوح البصر) وقال بعضهم : السرير حين أتى به سليمان ، وقال وهب : أسرع أمر الله تعالى أن يونس على حافة السفينة إذ أوحى الله سبحانه إلى نون فى نيل مصر فآخر من حاقها الا فى جوفه ، ولا شبهة فى أن قدرة الله عز وجل أعظم من ذلك لكن الشبهة فى صحة الخبر ه وكأنى بك تقول : لا شبهة فى عدم صحته . واختلف فى مدة لبثه فأخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . وغيره عن الشعبي قال : التقمه الحوت ضحى . ولفظه عشية وكأنه أراد حين أظلم الليل ، وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة قال : إنه لبث فى جوفه ثلاثا ، وفى كتب أهل الكتاب ثلاثة أيام وثلاث ليال ، وعن عطاء وابن جبيرة سبعة أيام ، وعن الضحاك عشرين يوما ، وعن ابن عباس . وابن جريج . وأبى مالك . والسدى . ومقاتل بن سليمان . والكلبي . وعكرمة أربعين يوما ، وفى البحر ما يدل على أنه لم يصح خبر فى مدة لبثه عليه

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

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

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

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

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

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

وروي عن قتادة أنه عليه السلام كان يأكل من ذلك القرع ، وجاء في رواية عن أبي هريرة أنه قال : طرح بالعراء فأنبت الله تعالى عليه يقطينة فقيل له : ما اليقطينة ؟ قال : شجرة الدباء هيأ الله تعالى له أروية وحشية تأكل من حشاش الأرض فتفسح عليه فترويه من لبنها كل عشية وبكرة حتى تنبت ، وقيل : إنه كان يستظل بالشجرة وتختلف إليه الأروية فيشرب من لبنها ، وفي بعض الآثار أنها نبتت وأظلمت في يومها • أخرج أحمد في الزهد . وغيره عن وهب أنه لما خرج من البحر نام نومة فأنبت الله تعالى عليه شجرة من يقطين وهي الدباء فأظلمت وبلغت في يومها فرآها قد أظلمت ورأى خضرتها فأعجبته ثم نام نومة فاستيقظ فإذا هي قد يبست فجعل يحزن عليها فقيل له : أنت الذي لم تخاق ولم تسق ولم تنبت تحزن عليها وأنا الذي خلقت مائة ألف من الناس أو يزيدون ثم رحمتهم فشق عليك وهؤلاء هم أهل نينوى المعينون بقوله تعالى :

(وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ١٤٧) والارسل على ما أخرج غير واحد عن مجاهد . والحسن . وقتادة هو الارسال الاول الذي كان قبل أن يلتقمه الحوت فالعطف على قوله تعالى : (وإن يونس) الخ على سبيل البيان لدلالته على ابتداء الحال وانتهائه وعلى ما هو المقصود من الارسال من الايمان ، واعتراض بينهما بقصته اعتناء بها لغرابتها . وأورد عليه أنه يأبى عن حمله على الارسال الاول الفاء في قوله تعالى : (فَأَمْنُوا) فان أولئك لم يؤمنوا عقيب ارساله الاول بل بعدما فارقههم . وأجيب بأنه تعقيب عرفي نحو تزوج فولد له . وقيل : الأقرب أن الفاء للتفصيل أو السببية ، وقيل هو ارسال ثان إليهم بعد أن أصابه ، أصابه فالعطف على ما عنده . وأورد عليه أن المروى أنهم بعد مفارقتهم رأوا العذاب أو خافوه فأمنوا فقوله تعالى (فَأَمْنُوا) في النظم الجليل هنا يأبى عن حمله على ارسال ثان . وأجيب بأنه يجوز أن يكون الايمان المقرون بحرف التعقيب إيمانا مخصوصاً أو أن آمنوا بتأويل أخلصوا الايمان وجددوه لأن الاول كان إيمان بأس ، وقيل هو ارسال إلى غيرهم ، وقيل : إن الاولين بعد أن آمنوا سالوه أن يرجع اليهم فابى لأن النبي إذا هاجر عن قومه لم يرجع اليهم مقيماً فيهم وقال لهم : إن الله تعالى باعث إليكم نبياً . وفي خبر طويل أخرجه أحمد في الزهد . وجماعة عن ابن مسعود أنه عليه السلام بعد أن نبت بالعراء وأثبت الله تعالى عليه الشجرة وحسن حاله خرج فاذا هو بغلام يرعى غنماً فقال : بمن أنت يا غلام؟ قال : من قوم يونس قال : فاذا رجعت اليهم فاقرتهم السلام وأخبرهم أنك لقيت يونس فقال له الغلام : إن تكن يونس فقد تعلم أنه من كذب ولم يكن له بينة قتل فن يشهد لي؟ قال : تشهد لك هذه الشجرة وهذه البقعة فقال الغلام ليونس : مرهما فقال لهما يونس : إذا جاءك هذا الغلام فاشهدا له قالتا : نعم فرجع الغلام إلى قومه وكان له اخوة فكان في منعة فاتي الملك فقال : اني لقيت يونس وهو يقرأ عليكم السلام فامر به الملك أن يقتل فقال : إن لي بينة فارسل معه فاتموا إلى الشجرة والبقعة فقال لهما الغلام نشدتكما بالله هل أشهدكما يونس قالتا : نعم فرجع القوم مذعورين يقولون : تشهد لك الشجرة والارض فاتوا الملك فحدثوه بما رأوا فتناول الملك يد الغلام فاجلسه في مجاسه وقال : أنت أحق بهذا المكان مني وأقام لهم أمرهم ذلك الغلام أربعين سنة ، وهذا دال بظاهره أنه عليه السلام لم يرجع بعد أن أصابه ، أصابه إليهم فان صح يراد بالارسال هنا إما الارسال الاول الذي تضمنه قوله تعالى (وإن يونس لمن المرسلين) وإما ارسال آخر إلى غير أولئك القوم ، والمعروف عند أهل الكتاب أنه عليه السلام لم يرسل الا إلى أهل نينوى ، وسيأتي ان شاء الله تعالى قريباً تفصيل قصته عندهم ، و(أو) على ما نقل عن ابن عباس بمعنى بل ، وقيل : بمعنى الواو وبها قرأ جعفر بن محمد رضى الله تعالى عنهما ، وقيل : للابهام على المخاطب ، وقال المبرد . وكثير من البصريين : للشك نظراً إلى الناظر من البشر على معنى من رأيهم شك في عددهم وقال مائة ألف أو يزيدون والمقصود بيان كثرتهم أو أن الزيادة ليست كثيرة كثيرة مفرطة كما يقال هم ألف وزيادة ، وقال ابن كمال : المراد يزيدون باعتبار آخر وذلك أن المكلفين بالفعل منهم كانوا مائة ألف واذا ضم اليهم المراهقون الذين بصدد التكليف كانوا أكثر ، ومن ههنا ظهر وجه التعبير بصيغة التجدد دون الثبات . وتعقب بأنه مع أن المناسب له الواو تكلف ركيك ، وأقرب منه أن الزيادة بحسب الارسال الثاني ويناسبه صيغة التجدد وان كانت للفاصلة ، وهو معطوف على جملة (أرسلنا) بتقديرهم يزيدون لا على (مائة) بتقدير أشخاص يزيدون أو تجريده للصدورية

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

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

فامر الله تعالى يقطينا فصعد على رأسه ليكون ظللا له من كربه ففرح باليقطين فرحا عظيما وأمر الله تعالى دودة فضربت اليقطين فجف ثم هبت ريح سموم وأشرفت الشمس على رأس يونس عليه السلام فعظم الامر عليه واستطيب الموت فقال له الرب : يا يونس احزنت جدا على اليقطين ؟ فقال : نعم يارب حزنت جدا فقال سبحانه : حزنت عليه وانت لم تعب فيه ولم تر به بل صار من ليلته وهلك من ليلته فانا لا اشفق على نينوى المدينة العظيمة التي فيها سكان اكثر من اثني عشر ربوة من الناس قوم لا يعلمون يمينهم ولا شملهم وبها مهم كثيرة انتهى ، وفيه من المخالفة للحق ما فيه ، واتطلع على حاله نقلته لك وكم لأهل الكتاب من باطل :

(فَاسْتَفْتَهُمُ الرَّبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ ١٤٩) أمر الله تعالى نبيه ﷺ في صدر السورة الكريمة بتبكيك قريش وابطال مذهبهم في انكار البعث بطريق الاستفتاء وساق البراهين الناطقة بتحقيقه لاحالة وبين وقوعه وما يلقونه عند ذلك من فنون العذاب واستثنى منهم عباده المخلصين وفصل سبحانه ما لهم من النعيم المقيم ، ثم ذكر سبحانه أنه قد ضل من قبلهم اكثر الأولين وأنه تعالى ارسل اليهم منذرين على وجه الاجمال ، ثم اورد قصص بعض الانبياء عليهم السلام بنوع تفصيل متضمنا كل منها ما يدل على فضلهم وعبوديتهم له عز وجل ، ثم امره ﷺ ههنا بتبكيكهم بطريق الاستفتاء عز وجه ما تنكره العقول بالكلية وهي القسمة الباطلة اللازمة لما كانوا عليه من الاعتقاد الزائف حيث كانوا يقولون لبعض اجناس العرب جهينة . وسليم . وخزاعة . وبنى مليح : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ، ثم بتبكيكهم بما يتضمنه كفرهم المذكور من الاستهانة بالملائكة عليهم السلام بجعلهم إناثا ، ثم ابطال سبحانه اصل كفرهم المنطوي على هذين الكافرين وهو نسبة الولد اليه سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، ولم ينظمه سبحانه في سلك التبكيك لشاركتهم اليهود القائلين عزيز ابن الله والنصارى المعتقدين عيسى ابن الله تعالى الله عن ذلك ، والفاء قيل لترتيب الامر على ما يعلم بما سبق من كون أولئك الرسل اعلام الخلق عليهم السلام عباده تعالى فان ذلك بما يؤكد التبكيك ويظهر بطلان مذهبهم الفاسد فكأنه قيل : إذا كان رسل ربك من علمت حالهم فاستخبر هؤلاء الكفرة عن وجه كون البنات وهن أوضاع الجنسين له تعالى بزعمهم والبنين الذين هم أرفعهم لهم فانهم لا يستطيعون أن يشبوا له وجهها لانه في غاية البطلان لا يقوله من له أدنى شيء من العقل ، وقال بعض الاجلة : الكلام متصل بقوله تعالى في أول السورة (فاستفتهم أم أشد خلقا) على أن الفاء هنا للعطف على ذلك ، والتعقيب لانه امر بهما من غير تراخ ، وهي هناك جزائية في جواب شرط مقدر ، وبهذا القول اقول . واورد عليه ابو حيان أن فيه الفصل الطويل وقد استقبح النحاة الفصل بجملة نحو اكلت لحما واضرب زيدا وخبزا فاظنك بالفصل بجمل بل بما يقرب من سورة . وأجيب بأن ما ذكر في عطف المفردات وأما الجمل فلا استقلالها يقتضيه فيها ذلك ، والكلام هنا لما تعانقت معانيه وارتبطت مبانيه واخذ بعضها ببعض حتى كأن الجميع كلمة واحدة لم يعد البعد بعدا كما قيل .

وليس يضير البعد بين جسامنا إذا كان ما بين القلوب قريبا

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

والرد على مثبتى الولد ظاهرة ، وقد اتحد فى الجلتين السائل والمسؤل والامر ؛ وجوز بعضهم كون ضمير (استفتهم) للذكورين من الرسل عليهم السلام والبواقي لقريش ، والمراد الاستفتاء من يعلم أخبارهم من يوثق بهم ومن كتبهم وصحفهم أى ما منهم أحد الا ويزه الله تعالى عن أمثال ذلك حتى يونس عليه السلام فى بطن الحوت ، ولعمري أن الرجل قد باغ الغاية من التكلف من غير احتياج اليه ، ولعله لو استغنى عن ارتكاب التجوز بالتزام كون الاستفتاء من المرسلين المذكورين حيث يجتمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معهم اجتماعا روحانيا كما يدعيه لنفسه الشيخ محي الدين قدس سره مع غير واحد من الانبياء عليهم السلام ويدعى أن الامر بالسؤال المستدعى للاجتماع أيضا فى قوله تعالى (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) على هذا النمط لكان الامر أهون وإن كان ذلك منزعاً صوفياً . وأضيف الرب إلى ضميره عليه الصلاة والسلام دون ضميرهم تشرifaً لنبية ﷺ وإشارة إلى أنهم فى قولهم بالبنات له عز وجل كالتافين لربوبيته سبحانه لهم ، وقوله سبحانه لهم : ﴿أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثًا﴾ اضراب وانتقال من التبيكيت بالاستفتاء السابق الى التبيكيت بهذا أى بل أخلقنا الملائكة الذين هم من أشرف الخلائق وأقوام أعظمهم تقدسا عن النقائص الطبيعية إناثا والأنوثة من أخس صفات الحيوان *

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

وقوله تعالى ﴿أَلَا إِنَّهُمْ مِنْ أَفْكَهَمْ لَيَقُولُونَ ١٥١﴾ استئناف من جهته تعالى غير داخل تحت الاستفتاء مسوق لابطال أصل مذهبهم الفاسد ببيان أن مبناه ليس إلا الافك الصريح والافتراء القبيح من غير أن يكون لهم دليل أو شبهة ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ١٥٢﴾ فيما يتدينون به مطلقاً أو فى هذا القول ، وفيه تأكيد لقوله تعالى : (من افكهم) وقرىء (ولد الله) بالاضافة ورفع ولد على أنه خبر مبتدأ محذوف أى ليقولون الملائكة ولد الله والولد فعل بمعنى مفعول يقع على المذكر والمؤنث والواحد والجمع ولذا وقع هنا خبراً عن الملائكة المقدر (اصطفاى البنات على البنين ١٥٣) بهمزة مفتوحة هى حرف استفهام حذف بعدها همزة الوصل والاستفهام للانكار والمراد اثبات افكهم وتقرير كذبهم ، والاصطفاء أخذ صفوة الشئ. نفسه *

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

﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ١٥٤﴾ بهذا الحكم الذى تقضى ببطالته بداهة العقول والالتفات لزيادة التوبيخ

(أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ١٥٥) بحذف أحد التامين من تذكرون. وقرأ طلحة بن مصرف تذكرون بسكون الذال وضم الكاف من ذكر. والفاء للعطف على مقدر أى تلاحظون ذلك فلا تذكرون بطلانه فانه مركز في عقل كل ذى وعي (أَمْ لَكُمْ سُلْطَانٌ مُّبِينٌ ١٥٦) اضراب وانتقال من توبيخهم وتبكيهم بما ذكر بتكليفهم ما لا يدخل تحت الوجود أصلاً بل لكم حجة واضحة نزلت من السماء بأن الملائكة بناته تعالى ضرورة أن الحكم بذلك لا بد له من سند حسي أو عقلي وحيث انتهى كلاهما فلا بد من سند نقلي (فَأْتُوا بكتابتكم) الناطق بصحة دعواكم (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٥٧) فيها، والأمر للتعجيز، وإضافة الكتاب اليهم للتهكم، وفي الآيات من الإنباء عن السخط العظيم والانكار الفظيع لأقوالهم والانتبعاد الشديد لأباطيلهم وتسفيه أحلامهم وتركيب عقولهم وأفهامهم مع استهزائهم وتعجيب من جهلهم ما لا يخفى على من تأمل فيها، وقوله تعالى: (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نِجَابًا) التفات إلى الغيبة للإيدان بانقطاعهم عن الجواب وسقوطهم عن درجة الخطاب واقتضاء حالهم أن يعرض عنهم وتحكى لأخريين جناياتهم، واستظهر أن المراد بالجنة الشياطين وأريد بالنسب المجمعول المصاهرة.

أخرج آدم بن أبي إياس. وعبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهم عن مجاهد قال: قال كفار قريش الملائكة بنات الله تعالى فقال لهم أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه أى على سبيل التبكيت: فن أمهاتهم؟ فقالوا: بنات سروات الجن وروى هذا ابن أبي حاتم عن عطية، أو أريد جعلوا بينه سبحانه وبينهم مناسبة حيث أشركوهم به تعالى فى استحقاق العبادة وروى هذا عن الحسن، وقيل إن قوماً من الزنادقة يقولون الله عز وجل وإبليس عليه اللعنة أخوان فأنه تعالى هو الخير الكرم وإبليس هو الشرير اللئيم وهو المراد بقوله سبحانه: (وجعلوا) الخ وحكى هذا الطبرسى عن الكلبي، وقال الامام الرازى: وهذا القول عندى أقرب الأقاويل وهو مذهب المجوس القائلين بيزدان وأهرمن ويعبرون عنهما بالنور والظلمة، ويعد هذا القول عندى أن الظاهر أن ضمير (جعلوا) كالضماير السابقة لقريش ولم يشتهر ذلك عنهم بل ولا عن قبيلة من قبائل العرب وليس المقام للرد على الكفرة مطلقاً وأخرج غير واحد عن مجاهد. وعبد بن حميد عن عكرمة. وابن أبي شيبة عن أبي صالح أن المراد بالجنة الملائكة، وحكاها فى مجمع البيان عن قتادة واختاره الجبائى، والمراد بالجمل المذكور ما تضمنه قولهم الملائكة بنات الله، وأعيد تمهيداً لما يعقبه، وهو مبنى على أن الجن والملاك جنس واحد مخلوقون من عنصر واحد وهو النار لكن من كان من كنهها الدخان فهو شيطان وهو شرذمة وتمرد ومن كان من صفى نورها فهو ملك وهو خير طاه، ووجه التسمية بالجن الاستتار عن عيوننا فالجن والجنة بمعنى مفعول من جنه إذا ستره، ويكون على هذا تخصيص الجن بأحد نوعيه تخصيصاً طارئاً كتخصيص الدابة، وعلى الأصل جاء ما هنا، ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن نوعاً من الملائكة عليهم السلام يسمى الجن ومنهم إبليس؛ وعبر عن الملائكة بالجنة خطأ لهم مع عظم شأنهم فى أنفسهم أن يبلغوا منزلة المناسبة التى أضافوها اليهم فى قولهم ذلك، وقد يقال: إن الاستتار كالداعى لهم الى ذلك الزعم الباطل بناء على توهمهم بأنه إنما يليق بالاناث فقالوا: لو لم يكونوا بناته سبحانه وتعالى لما سترهم عن العيون فلذا عبر عنهم بالجنة (وَلَقَدْ عَلِمْتِ الْجِنَّ أَنَّهُمْ مُّحْضَرُونَ ١٥٨) أى والله لقد علمت الشياطين أى جنسهم ان الله تعالى يحضرهم ولا بد النار ويمدبهم بها ولو كانوا مناسين له تعالى أو

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

وقوله سبحانه ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ١٥٩﴾ على جميع الأوجه السابقة تنزيهه من جهته تعالى لنفسه عن الوصف الذي لا يليق به، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ١٦٠﴾ استثناء منقطع من المحضرين وما بينهما اعتراض أي ولكن المخلصون ناجون، وجوز كونه استثناء متصل منه ويفسر ضمير (أنهم) بما يعم وهو خلاف الظاهر وجوز كونه استثناء منقطعاً من ضمير (يصفون) وكونه استثناء متصل منه وهو خلاف الظاهر أيضاً * وجوز كونه استثناء من ضمير (جعلوا) على الانقطاع لا غير وما في البين اعتراض، واختار الواحدى الوجه الأول. قال الطيبي: ويحسن كل الحسن إذا فسر الجنة بالشياطين أي وضمير (أنهم) بالكفرة ليرجع معناه إلى قوله تعالى حكاية عن اللعين (لاغو بينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) أي أنهم لمحضون النار ومعذبون حيث أطاعونا في اغوائنا إياهم لكن الذين أخاصوا الطاعة لله تعالى وطهروا قلوبهم من أرجاس الشرك وأنجاس الكفر والردائل ما عمل فيهم كيدنا فلا يحضرون ويكون ذلك مدحاً للمخلصين وتعريضا بالمشركين وارغاماً لأنوفهم وزياداً لغيظهم أي أنهم بخلاف ما هم عليه من سفه الأحلام وجمال النفوس وركاكة العقول اهـ. وفي بيان المعنى نوع قصور، وقوله تعالى:

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

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

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

فانك والكتاب إلى على كداينة وقد حلم الأديم

قال في الكشف : ومعنى الآية أي عليه أنكم يا كفرة مع معبودكم لا يتسهل لكم إلا أن تفتنوا من هو ضال مثلكم، وهو بيان للخلاصة المعنى، واستظهر أبو حيان العطف وكون الضمير للعبادة وتضمنين فأتين معنى الحمل وتغليب المخاطب على الغائب في (أتم) وكون الجملة المنفية خبر إن. وحكى عن بعضهم القول بأن على بمعنى الباء والضمير المجرور به لما تعبدون فتأمل. وقرأ الحسن بن ابن أبي عجلة (صالوا الجحيم) بالواو وعلى ماني كتاب الكامل للهذلي، وفي كتاب ابن خالويه عنهما (صال) بالضم ولا واو. وفي اللوامع والكشاف عن الحسن (صالوا الجحيم) بضم اللام فعلى إثبات الواو وجمع سلامة سقطت النون للإضافة، وفي الكلام راعاة لفظ من أولاً ومعناها ثانياً كما هو قوله تعالى (ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) وعلى عدم إثباتها فيه ثلاثة أوجه، الأول أن يكون جمعاً حذف النون منه للإضافة ثم واو الجمع لالتقاء الساكنين وأتبع الخط اللفظ • الثاني أن يكون مفرداً حذف لامه وهي الياء تخفيفاً وجعلت كالمنسى وجرى الاعراب على عينه كما جرى على عين يد ودم وعلى ذلك قوله تعالى : (وجنى الجنتين دان) وقوله سبحانه (وله الجوار المنشآت) بضم نون (دان) وراه (الجوار) وقولهم ما باليت به بالة فان أصل بالة بالية بوزن عافية حذف لامه فأجرى الاعراب على عينه ولما لحقته الهاء انتقل اليها، الثالث أن يكون مفرداً أيضاً ويكون أصله صائل على القلب المسكافي بتقديم اللام على العين ثم حذف اللام المقدمة وهي الياء فبقى صال بوزن فاع وصار معرباً كباب ونظيره شك الجارى إعرابه على الكاف في لغة، وقوله تعالى : (وَمَأْمِنًا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ١٦٤) حكاية لاعتراق الملائكة بالعبودية للرد على من يزعم فيهم خلافها فهو من كلامه تعالى لكنه حكى بلفظهم وأصله وما منهم إلا الخ أي وما من إلا له مقام معلوم في العبادة والالتناء إلى أمر الله تعالى في تدبير العالم. قصور عليه لا يتجاوز ولا يستطيع أن يزل عنه خضوعاً لعظمته تعالى وخشوعاً لهيبته سبحانه وتواضعاً لجلاله جل شأنه كما روى «فمنهم راكع لا يقيم صلبه وساجد لا يرفع رأسه» وقد أخرج الترمذي وحسنه. وابن ماجه. وابن مردويه عن أبي ذر قال « قال رسول الله ﷺ : إني أرى الاترون وأسمع مالا تسمعون إن السماء أطت وحق لها أن تنط ما فيها موضع أربع أصابع إلا وفيه ملك واضعاً جبهته ساجداً لله »

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

لتنزيه الملائكة إياه تعالى عما وصفه المشركون به بعد تكذيبهم لهم في ذلك بتقدير قول معطوف على (علمت) و(الإعباد الله المخلصين) شهادة منهم ببراءة المخلصين من أن يصفوه تعالى بذلك متضمنة لتبريتهم منه بحكم اندراجهم في زمرة المخلصين على أبلغ وجه وأكد على أنه استثناء منقطع من واو (يصفون) كأنه قيل: ولقد علمت الملائكة أن المشركين لمعذبون بقولهم ذلك وقالوا سبحان الله عما يصفون لكن عباد الله الذين نحن من جملتهم برآء من ذلك الوصف، و(فانكم) الخ تعليل وتحقيق إبراء المخلصين عما ذكر بيان عجزهم عن إغوائهم وإضلالهم، والاتفات إلى الخطاب لإظهار كمال الاعتناء بتحقيق مضمون الكلام وما تعبدون الشياطين الذين أغوهم وفيه إيدان بتبريتهم عنهم وعن عبادتهم كقولهم (بل كانوا يعبدون الجن) وقولهم (ومامننا إلا له مقام) الخ تبيين جليلة أمرهم وتعيين لحيزهم في موقف العبودية بعد ما ذكر من تكذيب الكفرة فيما قالوا وتنزيه الله تعالى عن ذلك وتبرئة المخلصين عنه وإظهار لقصور شأنهم وجعل تفسير الجنة بالملائكة هو الوجه لاقتضاء ربط الآيات وتوجيهها بما ذكر إياه وفي التعليل شيء، نعم إن هذه الآية تقوى قول من يقول: المراد بالجنة فيما سبق الملائكة عليهم السلام تقوية ظاهرة جدا وإن الربط الذي ذكر في غاية الحسن، وقيل: هو من قول الرسول عليه الصلاة والسلام أي وما من المسلمين إلا له مقام معلوم على قدر أعماله يوم القيامة وهو متصل بقوله (فاستفتهم) كأنه قيل فاستفتهم وقل وما مننا الخ على معنى بكتهم بذلك وانع عابهم كفرانهم وعدما أنت وأصحابك متصف به من أضدادها، وإن شئت لم تقدر قل بعد علمك بأن المعنى ينساق إليه وهو بعيد فافهم والله تعالى أعلمه (منا) خير مقدم والمبتدأ محذوف للاكتفاء بصفته وهي جملة له مقام أي (منا) أحد إلا له مقام معلوم وحذف الموصوف بجملة أو شبهها إذا كان بعض ما قبله من مجرور بمن أوفى مطرد وهذا اختيار الزمخشري وقال أبو حيان (منا) صفة لمبتدأ محذوف والجملة المذكورة هي الخبر أي وما أحد كائن منا إلا له مقام معلوم وتعقب ما مر بأنه لا ينعقد كلام من مامننا أحد، وقوله سبحانه (إلا له مقام معلوم) هو محط الفائدة فيكون هو الخبر وإن تخيل أن إلا بمعنى غير وهي صفة لا يصح لأنه لا يجوز حذف موصوفها وفارقت غيرا إذا كانت صفة في ذلك لتمكن غير في الوصف وقلة تمكن إلا فيه، وقال غيره: إن فيه أيضا التفرغ في الصفات وهم منعوا ذلك، ودفع بأنه ينعقد منه كلام مفيد مناسب للمقام إذ معناه مامننا أحد متصف بشيء من الصفات إلا بصفة أن يكون له مقام معلوم لا يتجاوز المقصود بالحصر المبالغة أو يقال إنه صفة بدل محذوف أي مامننا أحد إلا أحد له مقام معلوم كما قاله ابن مالك في نظيره، وفيه أن فيه اعترافا بأن المقصود بالاقادة تلك الجملة وهو يستلزم أولوية كونها خبرا وما ذكر من احتمال كونه صفة بدل محذوف فليس بشيء لأن فيه حذف المبدل والمبدل منه ولا نظيره، وبالجملة ما ذكره أبو حيان أسلم من القليل والقال، نعم قيل يجوز أن يقال: التقصد هنا ليس إفادة مضمون الخبر بل الرد على الكفرة ولذا جعل الطرف خبرا وقدم فالمعنى ليس منا أحد يتجاوز مقام العبودية لغيرها بخلافكم أتم فقد صدر منكم ما أخرجكم عن رتبة الطاعة، وفيه نظره

(وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ ٦٥) أنفسنا أو أقدامنا في الصلاة، وقال ناصر الدين: أي في أداء الطاعة ومنازل الخدمة، وقيل: الصافون حول العرش تنتظر الأمر الإلهي، وفي البحر داعين للمؤمنين، وقيل: صافون أجنحتنا في الهواء منتظرين ما يؤمر •

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

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن قتادة أنه قال : المسبحون أي المصلون ويقضيه ماروى عن ابن عباس أن نزلت الآية في معنى الصلاة ، والظاهر ما تقدم ، ولعل الأول إشارة إلى مزيد أدهم الظاهر مع ربهم عز وجل والثاني إشارة إلى حال عرفانهم به سبحانه ، وقال ناصر الدين : لعل الأول إشارة إلى درجاتهم في الطاعة وهذا في المعارف ، وما في ان واللام وتوسيط النصل من التأكيد والاختصاص لانهم الموابظون على ذلك دائماً من غير فترة وخواص البشر لا تخلو من الاشتغال بالمعاش ، ولعل الكلام لا يخلو عن تعريض بالكفرة ، والظاهر أن الآيات الثلاث أعني قوله تعالى (وما منا) إلى هنا نزلت كما نزلت أخواتها وعن هبة الله المفسر أنها نزلت لافي الأرض ولا في السماء وعد معها آيتين من آخر سورة البقرة وآية من الزخرف (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) الآية قال ابن العربي : ولعله أراد في الفضاء بين السماء والأرض وقال الجلال السيوطي : لم أقف على مستند لما ذكره الا آخر البقرة فيمكن أن يستدل له بما أخرجه مسلم عن ابن مسعود لما أسرى برسول الله ﷺ انتهى إلى سدره المنتهى الحديث وفيه فاعطى الصلوات الخمس وأعطى خواتيم سورة البقرة وغفر لمن لا يشرك من أمته بالله شيئاً المقدمات انتهى فلا تغفل (وإن كانوا يقولون ١٦٧) إن هي المخففة واللام هي الفارقة والضمير لكفار قريش كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (لو أن عندنا ذكراً من الأولين ١٦٨) أي كتاباً من جنس الكتب التي نزلت عليهم ومثلها في كونه من عند الله تعالى : (لكننا عباد الله المخلصين ١٦٩) لاخلصنا العبادة له تعالى ولكننا أهدى منهم ، والفاء في قوله تعالى : (فكفروا به) فصيحة مثلها في قوله تعالى (فاضرب بعصاك الحجر فانفلق) أي فجاهم ذكروا أي ذكر سيد الأذكار وكتاب مهيم على سائر الكتب والأخبار فكفروا به (فسوف يعلمون ١٧٠) أي عاقبة كفرهم وما يحل بهم من الانتقام ، وقيل أريد بالذكر العلم أي لو أن عندنا علماً من الذين تقدمونا وما فعل الله تعالى بهم بعد أن ماتوا هل اتابهم أم عذبهم لاخلصنا العبادة له تعالى فجاهم ذلك في القرآن العظيم فكفروا به ، ولا يخفى بعده . (ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسين ١٧١) استئناف . مقرر للوعيد وتصديره بالقسم لغاية الاعتناء بتحقيق مضمونه أي وبالله لقد سبق وعدنا لهم بالصرة والغلبة وهو قوله تعالى :

﴿إِنَّهُمْ لِمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنُونَ لَأَنفُسُهُمْ يَدْعُونَ ١٧٢﴾ وَأَنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ ١٧٣﴾ فيكون تفسير أو بدل من (كلمتنا) وجوز أن يكون مستأنفاً والوعد ما في محل آخر من قوله تعالى (لاعلم أنا ورسلنا) والأول أظهر ، والمراد بالجنود اتباع المرسلين وإضافهم

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

(فَسَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٥) ما يكون لك من التأيد والنصر ، وقيل: المعنى أبصر ما يكون عليهم يوم القيامة من العذاب فسوف يبصرون ما يكون لك من مزيد الثواب ، وسوف للوعيد للتسوية والتباعد الذي هو حقيقتها وقرب ما حل بهم مستلزم لقرب ما يكون له عليه الصلاة والسلام فهو قرينة على عدم ارادة التباعد منه .
(أَفْعَدَابَنَا يَسْتَعْجِلُونَ ١٧٦) استفهام توبيخ أخرج جوير عن ابن عباس قال قالوا يا محمد أرنا العذاب الذي تخوفنا به وعجلته لنا فنزلت ، وروى أنه لما نزل (فسوف يبصرون) قالوا متى هذا؟ فنزلت (فَإِذَا نَزَلَ) أى العذاب الموعود

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

(وَتَوَلَّوْا عَنْهُمْ حَتَّىٰ حِينٍ ١٧٨ وَأَبْصُرُوا سَوْفَ يُبْصَرُونَ ١٧٩) تسلية لرسول الله ﷺ اثر تسليته وتأكيده لوقوع
 المعاد غب تأكيده مع ما فى اطلاق الفعلين عن المفعول من الايدان ظاهرا بأن ما يبصره عليه الصلاة
 والسلام حينئذ من فنون المسار وما يبصرونه من فنون المضار لا يحيط به الوصف والبيان، وجوز أن يراد
 بما تقدم عذاب الدنيا وبهذا عذاب الآخرة (سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ١٨٠) تنزيهه تعالى شأنه عن
 كل ما يصفه المشركون به بما لا يليق بجناب كبريائه وجبروته مما حكى عنهم فى السورة الكريمة ومالم يحك
 من الأمور التى من جملتها ترك انجاز الموعد على موجب كلمته تعالى السابقة لاسيما فى حق الرسول ﷺ
 كما ينبي عنه التعرض لعنوان الربوبية المعربة عن الترية والتكبير والمالكية الكلية مع الاضافة إلى ضميره
 عليه الصلاة والسلام أولا وإلى العزة ثانيا كأنه قيل: سبحان من هو مربيك ومكملك ومالك العزة والغلبة
 على الاطلاق عما يصفه المشركون به من الأشياء التى منها ترك نصرتك عليهم كما يدل عليه استعجالهم

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

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

المرسلين والحمد لله رب العالمين هـ

وأخرج الطبراني عن زيد بن أرقم عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: من قال دبر كل صلاة «سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر، وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سره أن يكتال بالمكيال الأوفى من الأجر يوم القيامة فليقل آخر مجلسه حين يريد أن يقوم سبحان ربك رب العزة» الى آخر السورة، وأخرجه البغوي من وجه آخر متصل عن علي كرم الله تعالى وجهه، وقوفاً، وجاء في ختم المجلس بالتسبيح غير هذا ولعله أصح منه، فقد أخرج أبو داود عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كلمات لا يتكلم بهن أحد في مجلسه عند قيامه ثلاث مرات إلا كفر بهن عنه ولا يقولهن في مجلس خير وذل إلا ختم له بهن عليه كما يختم بخاتم على الصحيفة سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك» لكن المشهور اليوم بين الناس أنهم يقرؤون عند ختم مجلس القراءة أو الذكراً أو نحوها الآية المذكورة (سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) هـ

(ومن باب الاشارة في الآيات ما قالوا) (والصفات صفا) هي الأرواح الكاملة المكتملة من الصف الأول وهو صف الأنبياء عليهم السلام والصف الثاني وهو صف الأصفياء (فالزاجرات زجرا) عن الكفر والفسوق بالحجج والنصائح والمهم القدسية (فالتاليات ذكرا) آيات الله تعالى وشرائعه عز وجل، وقيل الصفات جماعة الملائكة المهيمين والزاجرات جماعة الملائكة الزاجرين للأجرام العلوية والأجسام السفلية بالتدبير والتاليات جماعة الملائكة التالية آيات الله تعالى وجلابا قدسه على أنبيائه وأوليائه، وتنزل الملائكة على الأولياء بما قال به الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وقد نطق بأصل التنزل عليهم قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون) وقد يطلقون على بعض الأولياء أنبياء الأولياء هـ

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

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

(سورة ص ٣٨)

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

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

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

وأخرج ابن جرير عن الضحاك قال «ص» صدق الله ، وأخرج ابن مردويه عنه أنه قال «ص» يقول لى أنا الله الصادق ، وقال محمد بن كعب القرظى : هو مفتاح أسماء الله تعالى صمد وصانع المصنوعات وصادق الوعد وقيل هو إشارة إلى صدور الكفار عن القرآن ، وقيل حرف مسرود على منهاج التحدى ، وجنح اليه غير واحد من أرباب التحقيق ، وقيل اسم للسورة واليه ذهب الخليل . وسيبويه . والآكثرون ، وقيل اسم للقرآن وقيل غير ذلك باعتبار بعض القراءات كما سمعت عن قريب ، ومن الغريب أن المعنى صاد محمد ﷺ قلوب الخلق واستمالها حتى آمنوا به ، ولعل القائل به اعتبره فعلا ماضيا مفتوح الآخر أو ساكنه للوقف ، وأنا لأقول به ولا أرتضيه وجها ، وهو على بعض هذه الأوجه لاحظ له من الأعراب ، وعلى بعضها يجوز أن يكون مقسما به ومفعولا لمضمر وخبر مبتدأ محذوف ، وعلى بعضها يتعين كونه مقسما به ، وعلى بعض ما تقدم فى القراءات يتأتى ما يتأتى مما لا يخفى عليك ، وبالجملة ان لم يعتبر مقسما به فالواو فى قوله سبحانه (وَالْقُرْآنَ ذِى الذِّكْرِ) للقسم وان اعتبر

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

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

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

(لتنذر قوما) فالرسالة تتضمن النذارة والبشارة، وجعل بل في قوله تعالى: (بل الذين كفروا في عزة وشقاق ٢) للانتقال من هذا القسم والمقسم عليه إلى ذكر حال تمزز الكفار ومشاقمهم في قبولهم رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم وامثال ما جاء به وهي كذلك على كثير من الوجوه السابقة، وقد تجمل على بعضها للاضراب عن الجواب بأن يقال مثلا: إنه لمعجز بل الذين كفروا في استكبار من الإذعان لأعجازه أو هذه السورة التي

أعجزت العرب بل الذين كفروا لا يذعنون، وجعلها بعضهم للاضراب عما يفهم بما ذكر ونحوه من أن من كفر لم يكفر لخلل فيه فكأنه قيل: من كفر لم يكفر لخلل فيه بل كفر تكبرا عن اتباع الحق وعنادا، وهو أظهر من جعل ذلك اضرابا عن صريحه، وإن قدر نحو هذا المفهوم جوابا فالاضراب عنه قطعا، وفي الكشف عد هذا الاضراب من قبيل الاضراب المعنوي على نحو زيد عفيف عالم بل قومه استخفوا به على الاضراب عما يلزم الأوصاف من التعظيم كأنقل عن بعضهم عدول عن الظاهر، ويمكن أن يكون الجواب الذي عنه الاضراب ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم، ويشعر به الآيات بعد وسبب النزول الآتي ذكره إن شاء الله تعالى فكأنه قيل ص والقرآن ذى الذكر ما أنت بمقصر في تذكير الذين كفروا وإظهار الحق لهم بل الذين كفروا مقصرون في اتباعك والاعتراف بالحق، ووجه دلالة ما في النظم الجليل على قولنا بل الذين كفروا مقصرون الخ ظاهر، وهذه عدة احتمالات بين يديك وإليك أمر الاختيار والسلام عليك هـ

والمراد بالعزة ما يظهره من الاستكبار عن الحق لا العزة الحقيقية فانها لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وللمؤمنين، وأصل الشقاق المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك أو من شق العصا بينك وبينه، والمراد مخالفة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، والتكبير للدلالة على شدتهما، والتعبير بنى على استغراقهم فيها هـ وقرأ حماد بن الزبير أن سورة عن الكسائي وهو يموته عن أبي جعفر. والجحدري من طريق العقيلي في (غرة) بالعين المعجمة المكسورة والراء المهملة أى في غفلة عظيمة عما يجب عليهم من النظر فيه، ونقل عن ابن الأنباري أنه قال في كتاب الرد على من خالف الامام: إنه قرأ بهارجل وقال: إنها أنسب بالشقاق وهو القتال بمجد واجتهاد وهذه القراءة افتراء على الله تعالى اه وفيه ما فيه هـ

(كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ) وعيد لهم على كفرهم واستكبارهم ببيان ما أصاب أضرابهم، و(م) مفعول (أهلكنا) و(من قرن) تمييز، والمعنى قرنا كثيرا أهلكتنا من القرون الخالية (فنادوا) عند نزول بأسنا وحلول نعمتنا استغاثة لينجوا من ذلك، وقال الحسن. وقناة: رفعوا أصواتهم بالتوبة حين عاينوا العذاب لينجوا منه (وَلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ۙ) حال من ضمير (نادوا) والعائد مقدر وإن لم يلزم أى مناصهم ولات هى لا المشبهة بليس عند سيويوه زيدت عليها تاء التأنيت لتأ كيد معناها وهو النفي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى أو لأن التاء تكون للبالغة كما في علامة أولنا كيدشبهها بليس يجعلها على ثلاثة أحرف ساكنة الوسط، وقال الرضى: إنها التأنيت الكلمة فتكون لتأ كيد التأنيت واختصت بلزوم الأحيان ولا يتعين لفظ الحين إلا عند بعض وهو محجوج بسماع دخولها على مرادفه، وقول المتنبي: لقد تصبرت حتى لات مصطبر والآن أقحم حتى لات مقتحم وإن لم يهنا أمره مخرج على ذلك يجعل المصطبر والمقتحم اسمى زمان أو القول بأنها داخله فيه على لفظ حين مقدر بعدها، والتزموا حذف أحد الجزأين والغالب حذف المرفوع كما هنا على قراءة الجمهور أى ليس الحين حين مناص، ومذهب الأخفش أنها لا النافية للجنس العاملة عمل إن زيدت عليها التاء فحين مناص اسمها والخبر محذوف أى لهم، وقيل إنها النافية للفعل زيدت عليها التاء ولا عمل لها أصلا فان وليها مرفوع فبتدا حذف خبره أو منصوب كما هنا فبعدها فعل مقدر عامل فيه أى ولا ترى حين مناص، وقرأ أبو السمال (ولات حين) بضم التاء ورفع النون فعلى مذهب سيويوه (حين) اسم (لات) والخبر محذوف أى ليس حين مناص حاصل

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

طلبوا صلحنا ولات أوان فأجبنا أن لات حين بقاء

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

نبيتك عن طلابك أم عمرو بعاقبة وانت إذ صحیح

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

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

العاطفون تحمين لا من عاطف والمطمعون زمان ما من مطعم

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

غمر الجراء إذا قصرت عنانه يبدى استنصص ورام جرى المسجل

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

تذكرت ليلي لات حين تذكر وقد بنت عنها والمناص بهيد

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

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

﴿ أَجْمَلَ الْإِلَهَةَ لَهَا وَاحِدًا ﴾ بأن نفي الالهية عنها وقصرها على واحد فالجمل بمعنى التصيير وليس تصييرا في الخارج بل في القول والتسمية كما في قوله تعالى (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا) وليس ذلك من باب إنكار وحدة الوجود في شيء ليقال إن الله سبحانه نعى على الكفرة ذلك الانكار فثبتت الوحدة فانه عليه الصلاة والسلام ما قال بإتحاد آلهتهم معه عز وجل في الوجود ﴿ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ ه ﴾ أى بليغ في العجب فان فعلا بناء مبالغة كرجل طوال وسراع، ووجه تعجبهم أنه خلاف ما ألفوا عليه آباءهم الذين أجمعوا على تعدد الآلهة وواظبوا على عبادتها وقد كان مدارهم في كل ما يأتون ويذرون التقليد فيعدون خلاف ما اعتادوه عجيبا بل محالا، وقيل مدار تعجبهم زعمهم عدم وفاء علم الواحد وقدره بالأشياء الكثيرة وهو لا يتم إلا إن ادعوا لآلهتهم علما وقدرة، والظاهر أنهم لم يدعوا لها (ولئن سألتهم من خالق السموات والأرض ليقولن الله) .

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلمى . وعيسى . وابن مقسم (عجاب) بشد الجيم وهو أباغ من المخفف، وقال مقاتل (عجاب) لغة أزد شنوءة، أخرج أحمد وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . والترمذى وصححه . والنسائي . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس قال . لما مرض أبو طالب دخل عليه ردهط من قريش فيهم أبو جهل فقالوا: إن ابن أخيك يشتم آلهتنا ويفعل ويقول ويقول فلو بعثت إليه فنهيته فبعثت إليه فجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فدخل البيت وبينهم وبين أبي طالب قدر مجلس فخشى أبو جهل إن جلس إلى أبي طالب أن يكون أرق عليه فوثب فجلس في ذلك المجلس فلم يجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مجلسا قرب عمه فجلس عند الباب فقال له أبو طالب: أى ابن أخى ما بال قومك يشكونك يزعمون أنك تشتم آلهتهم وتقول وتقول قالوا كثروا عليه من القول وتكلم رسول الله ﷺ فقال: يا عم إنى أريدكم على كلمة واحدة يقولونها يدين لهم بها العرب وتؤدى إليهم بها المعجم الجزية ففرحوا لكلمته ولقوله فقال القوم: ما هى؟ وأريك لنعطينكها وعشراً قال: لا إله إلا الله فقاموا فرعين ينفضون ثيابهم وهم يقولون: أجعل الآلهة لها واحداً إن هذا لشيء عجاب . وفي رواية أنهم قالوا: سلنا غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لو جئتموني بالشمس حتى تضعوها في يدي ما سألتكم غيرها فنضبوا وقاموا غضابا وقالوا والله لنشتمنك وإلهك الذى يأمرك بهذا .

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

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي مجاز قال: قال رجل يوم بدر ما هم إلا النساء فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم الملائكة وتلا (وانطلق الملائكة منهم) (أَنْ أَمْشُوا) الظاهر أنه أمر بالمشي بمعنى نقل الأقدام عن ذلك المجلس، و(أن) مفسرة ثقيل في الكلام محذوف وقع حالا من الملائكة أى انطلق الملائكة يتحاورون والتفسير لذلك المحذوف وهو متضمن معنى القول دون لفظه، وقيل لا حاجة إلى اعتبار الحذف فإن الانطلاق عن مجلس التقاول يستلزم عادة تفاوض المنطلقين وتحاورهم بما جرى فيه وتضمن المفسر لمعنى القول أعم من كونه بطريق الدلالة وغيرها كالمقارنة ومثل ذلك كاف فيه، وقيل الانطلاق هنا الاندفاع في القول فهو متضمن لمعنى القول بطريق الدلالة، وإطلاق الانطلاق على ذلك الظاهر أنه مجاز مشهور نزل منزلة الحقيقة، وجوز أن يكون التجوز في الإسناد وأصله انطلقت ألسنتهم والمعنى شرعوا في التكلم بهذا القول، وقال بعضهم: المراد بامشوا سبوا على طريقكم وداوموا على سيرتكم، وقيل هو من هشت المرأة إذا كثرت ولادتها ومنه الماشية وسميت بذلك لأنها من شأنها كثرة الولادة أو تفاؤلا بذلك والمراد لازم معناه أى أكثروا واجتمعا، وقيل هو دعاء بكثرة الماشية افتتحوا به كلامهم للتعظيم كما يقال اسلم أيها الأمير واختاروه من بين الأذعية لعظم شأن الماشية عندهم. وتغيب بانه خطأ لأن فعله مزيد يقال أمشى إذا كثرت ماشيته فكان يلزم قطع هزته والقراءة بخلافه مع أن إرادة هذا المبنى هنا في غاية البعد، وأياما كان فالبعض قال للبعض ذلك، وقيل قال الأشراف لاتباعهم وعوامهم، وقرئ (امشوا) بغير أن على اضمار القول دون اضمارها أى قائلين امشوا (وَأَصْبِرُوا عَلَى آهَتِكُمْ) أى أثبتوا على عبادتها متحملين لما تسمعون في حقها من القدره

وقرأ ابن مسعود (وانطلق الملائكة منهم بمشون أن اصبروا) فجملة (بمشون) حالية أو مستأنفة والكلام في (ان اصبروا) كما في (ان امشوا) سواء تعلق بانطلاق أو بما يليه (أَنْ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ) لتعليل للاصبر بالصبر أو لوجوب الامتثال به، والإشارة إلى ما وقع وشاهده من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتصلبه في أمر التوحيد ونفي الوهية آهتهم أى ان هذا لشيء عظيم يراد من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم امضاؤه وتنفيذه لا محالة من غير صارف يلويه ولا عاطف يشبهه لا قول يقال من طرف اللسان أو امر يرجى فيه المساعدة بشفاة انسان فاعوا أطعامكم عن استنزاله إلى ارادتكم واصبروا على عبادة آهتكم، وقيل: إن هذا الامر لشيء من نوائب الدهر يراد بنا فلا حيلة الا بجمع مرارة الصبر، وقيل: إن هذا الذي يدعيه من أمر التوحيد أو يقصده من الرياسة والترفع على العرب والعجم لشيء يتمنى أو يريده كل أحد ولكن لا يكون لكل ما يتمناه أو يريده فاصبروا، وقيل: أن هذا أى دينكم يطلب لينزع منكم وي طرح أو يرد اباطاله، وقيل: الإشارة إلى الصبر المفهوم من (اصبروا) أى ان الصبر لشيء مطلوب لأنه محمود العاقبة

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

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

وسلم ومرادهم من قولهم . استمعنا الخ انا سمعنا خلافه وهو عدم التوحيد فان النصرى كانوا يثنون ويزعمون أنه الدين الذي جاء به عيسى عليه السلام وحاشاه، وعن مجاهد أيضا . وقتادة أرادوا ملة العرب ونحلتها التي أدركوا عليها آباءهم ، وجوز أن يكون في الملة الآخرة حالا من اسم الإشارة لامتعلقا بسمعنا أى ما سمعنا بهذا الذى يدعوننا إليه من التوحيد كائنا في الملة التي تكون آخر الزمان أرادوا أنهم لم يسمعوا من أهل الكتاب والسكهان الذين كانوا يحدوثونهم قبل بعثة النبي ﷺ بظهور نبي أن في دينه التوحيد ولقد كذبوا في ذلك فان حديث إن النبي المبعوث آخر الزمان يكسر الأصنام ويدعو إلى توحيد الملك العلام كان أشهر الأمور قبل الظهور ، وإن أرادوا على هذا المعنى إنا سمعنا خلاف ذلك فكذبهم أقبح (إن هذا) أى ما هذا •

(إِلَّا اخْتَلَقَ ٧) أى افتعال وافتراء من غير سبق مثل له (مَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ) أى القرآن (من بيننا) ونحن رؤساء الناس وأشرفهم كقولهم (لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريةين عظيم) ومرادهم إنكار كونه ذكرا منزلا من عند الله تعالى كقولهم (لو كان خيرا ما سبقونا إليه) وأمثال هذه المقالات الباطلة دليل على أن مناط تكذيبهم ليس إلا الحسد وقصر النظر على الحطام الدنيوى (بل هم في شك من ذكرى) من القرآن الذى أنزلته على رسولى المشحون بالتوحيد لميلهم إلى التقليد وإعراضهم عن الأدلة المؤدية إلى العلم بحقيقته وليس في عقيدتهم ما يقطعون به فلذا ترامى ينسبونهم إلى السحر تارة وإلى الاختلاق أخرى فبل للاضراب عن جميع ما قبله، وبلى في قوله تعالى (بَلْ لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابَ ٨) إضراب عن مجموع الكلامين السابقين حديث الحسد في قوله تعالى (أنزل) الخ وحديث الشك في قوله تعالى (بل هم في شك) أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال عنهم ما بهم من الحسد والشك حينئذ يعنى أنهم لا يصدقون إلا أن يسمم العذاب فيضطروا إلى التصديق أو اضراب عن الاضراب قبله أى لم يذوقوا عذابى بعد فاذا ذاقوه زال شكهم واضطروا إلى التصديق بذكرى ، والأول على ما في الكشف هو الوجه السديد وينطبق عليه ما بعد من الآيات، وقيل المعنى لم يذوقوا عذابى الموعود فى القرآن ولذلك شكوا فيه وهو كما ترى، وفى التعبير بلها دلالة على أن ذوقهم العذاب على شرف الوقوع ، وقوله تعالى :

(أَمْ عِنْدَكُمْ خَزَائِنُ رَحْمَةِ رَبِّكَ الْعَزِيزِ الْوَهَّابِ ٩) فى مقابلة قوله سبحانه (أنزل) الخ، ونظيره فى رد نظيره (أَمْ يَقْسُمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ) وأم منقطعة مقدرة بيل والهمزة، والمراد بالعندية الملك والتصرف لا مجرد الحضوره وتقديم الظرف لأنه محل الإنكار أى بل أى يكون خزائن رحمته تعالى ويتصرفون فيها حسبما يشاؤون حتى أنهم يصيرون بها من شاؤا ويصرفونها عن شاؤا ويتحكمون فيها بمقتضى رأيهم فيتخيروا للنبوة بعض صنادهم وإضافة الزب إلى ضميره ﷺ للتشريف والطف به عليه الصلاة والسلام، والعزير القاهر على خلقه، والوهاب الكثير المواهب المصيب بها مواقيعها، وحديث العزة والقهر يناسب ما كانوا عليه من ترفهم بالنبوة عنه ﷺ تجبراه والمبالغة فى الوهاب من طريق الكمية تناسب قوله تعالى (خزائن) وتدلى على حرمانهم عظيم، وفى ذلك ادماج أن النبوة ليست عطاء واحدا بالحقيقة بل يتضمن عطايا جملة تفوت الحصر وهى من طريق الكيفية المشار إليها بإصابة المواقع للدلالة على أن مستحق العطاء ومحل من وهب ذلك وهو الذى ﷺ وفى الوصف المذكور

أيضا إشارة إلى أن النبوة موهبة ربانية، وقوله تعالى (أم لهم ملك السموات والأرض وما بينهما) ترشيح لما سبق أي بل لهم ملك هذه الأجرام العلوية والأجسام السفلية حتى يتكلموا في الأمور الربانية ويتحكموا في التدابير الإلهية التي يستأثر بها رب العزة والكبرياء، وقوله تعالى: (فليترقوا في الأسباب ١) جواب شرط محذوف أي إن كان لهم ما ذكر من الملك فليصعدوا في الممارج والمناهج الذي يتوصل بها إلى السموات فليدبروها وليتصرفوا فيها فانهم لا طريق لهم إلى تدبيرها والتصرف فيها إلا ذاك أو إن ادعوا ما ذكر من الملك فليصعدوا وليتصرفوا حتى يظن صدق دعواهم فانه لا أمانة عندهم على صدقها فلا أقل من أن يجعلوا ذلك أمانة، وقال الزمخشري ومتابعوه: أي فليصعدوا في الممارج والطرق التي يتوصل بها إلى العرش حتى يستتروا عليه ويدبروا أمر العالم وملكوت الله تعالى وينزلوا الوحي إلى من يختارون ويستصوبون، وهو مناسب للمقام بيد أن فيه دغدغة، وأياما كان في أمرهم بذلك تهكم بهم لا يخفى، والسبب في الأصل الوصلة من الجبل ونحوه. وعن مجاهد الأسباب هنا أبواب السموات، وقيل السموات أنفسها لأن الله تعالى جعلها أسبابا عادية للحوادث السفلية (جند ما هنالك مهزوم من الأحزاب ١١) أي هم جند الخ، فجدد خبر مبتدأ محذوف قدر مقدماتها هو الظاهر وما مزيدة قيل للتقليل والتحقير نحو أكلت شيئا ماء، وقيل للتعظيم والتكثير، واعتراض بأنه لا يلائمه (مهزوم) وأجيب بأن الوصف بالعظمة والكثرة على سبيل الاستهزاء فهي بحسب اللفظ عظيمة وكثرة وفي نفس الأمر ذلة وقلة، ورجح بأن الأكثر في كلامهم كونها للتعظيم نحو الأمر ما جدد قصير أنفه - الأمر ما يسود من يسوده وقول امرئ القيس:

وحدث الركب يوم هنا وحديث ما على قصره

مع أن الكلام لتسليته ^{عليه} وتبشيريه بانزاهم وذلك أكمل على هذا التقدير بل قيل إن التبشير بخذلان عدد حقير ربما أشعر باهانة وتحقيره

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

الكلام الذي قبله ، واعتبر الزمخشري الحصر أى ما هم إلا جند من المحزبين مهزوم عن قريب لا يتجاوزون الجندية المذكورة إلى الأمور الربانية ، وهو حسن إلا أنه اختلف في منشأ ذلك فقيل : إنه كان حق الجند أن يعرف لكونه معلوما فنكر سوقا للعلوم مساق المجهول كأنه لا يعرف منهم إلا هذا القدر وهو أنهم جند بهذه الصفة •

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

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

لاقت على الماء جذيلا واندا ولم يكن يخلفها المواعدا

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

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

فقيل إنه شبه هنا فرعون في ثبات ملكه ورسوخ سلطته ببيت ثابت أقيم عماده وثبتت أوتاده تشبيها مضمرأ في النفس على طريق الاستعارة المكنية ووصف بنى الأوتاد على سبيل التخيل ، فالعنى كذبت قبلهم قوم نوح وعاد وفرعون الثابت ملكه وسلطته وقيل : شبه الملك الثابت من حيث الثبات والرسوخ بنى الأوتاد وهو البيت المطب بأوتاده واستعير ذوا الأوتاد له على سبيل الاستعارة التصريحية قيل وهو أظهر مما مر نهايته أنه

وصف بذلك فرعون بالغة لجملة عين ملكه، والمعنى على وصفه بثبات الملك ورسوخ السلطنة واستقامة الأمره
وقال ابن مسعود . وابن عباس في رواية عطية : الأوتاد الجنود يقوون ملكه بما يقوى الود والشئ أى وفرعون
ذو الجنود فلا استعارة عليه تصريحية في الأوتاد ، وقيل : هو مجاز مرسل للزوم الأوتاد للجنود ، وقيل المباني
العظيمة الثابتة وفيه مجاز أيضا ، وقال ابن عباس في رواية أخرى . وقتادة . وخطاب : كانت له عليه اللعنة أوتاد
وخشب يلعب له بها وعليها ، وقيل : كان يشبح المعذب بين أربع سوار كل طرف من أطرافه إلى سارية ويضرب
في كل وتدأ من حديد ويتركه حتى يموت ، وروى معناه عن الحسن . ومجاهد . وقيل : كان يمدده بين أربعة
أوتاد في الأرض ويرسل عليه العقارب والحيات ، وقيل : يشده بأربعة أوتاد ثم يرفع صخرة فتلقى عليه فتشده
وعلى هذه الأقوال الأربعة فالأوتاد ثابتة على حقيقتها (**وَتَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ الْأَيْكَةِ**) أصحاب الغيضة
وهم الذين أرسل إليهم شعيب عليه السلام نسبوا إلى غيضة كانوا يسكنونها ، وقيل الأيكة اسم بلد لهم (**أُولَئِكَ**)
المكذبون (**الْأَحْزَابُ ١٣**) أى الكفار المتحزبون على الرسل عليهم السلام المهزومون ، وهو مبتدأ وخبر
ويفهم من ذلك أن الأحزاب الذين جعل الجنود المهزوم منهم هم وأنهم الذين وجد منهم التكذيب لأن
المبتدأ والخبر في مثله متعاكسان رأساً برأس لا لأن (**أُولَئِكَ**) إشارة إلى الأحزاب أولاً والأحزاب ثانياً هم
المكذبون ، وقوله تعالى : (**إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَبَ الرُّسُلِ**) استئناف جرى به تقريراً لتكذيبهم على أبلغ وجه
وتمهيدا لما يعقبه ، فان نافية ولا عمل لها لاتقاضي النفي بالا ، و (**كُلُّ**) مبتدأ والاستثناء مفرغ من أعم العام وهو
الخبر أى ما كل حزب من الأحزاب محكوماً عليه بحكم الحاكم عليه بأنه كذب الرسل أو مخبراً عنه مخبر
الا مخبراً عنه بأنه كذب الرسل لأن الرسل يصدق كل منهم الكل وكلهم متفقون على الحق فتكذيب كل واحد
منهم تكذيب لهم جميعا ، وجوز أن يكون من مقابلة الجمع بالجمع أى ما كلهم محكوماً عليه بحكم أو مخبراً عنه
بشئ إلا محكوماً عليه أو لا مخبراً عنه بأنه كذب رسوله ، والحصص مبالغة كأن سائر أوصافهم بالنظر إلى ما أثبت
لهم بمنزلة العدم فيدل على أنهم غالون في التكذيب ، وبدل على غلوهم فيه أيضاً اعادته متعلقا بالرسل وتنويع
الجملة إلى اسمية استثنائية وغيرها أعنى قوله تعالى : (**كذبت قلوبهم**) الخ ، وجعل كل فرقة مكذبة للجميع على
الوجاهة الأولى ، ويسجل ذلك عليهم استحقاقهم أشد العقاب ولذا رتب عليه قوله تعالى (**فَحَقَّ**) عقابهم (**ع ١٤**) أى ثبت
ووقع على كل منهم عقابي الذي كانت توجه جناباتهم من أصناف العقوبات فأغرق قوم نوح وأهلك فرعون
بالغرق و قوم هود بالريح وتمود بالصيحة وقوم لوط بالحسف وأصحاب الأيكة بعذاب الظلة . وجوز أن يكون
(**أُولَئِكَ**) الأحزاب) بدلا من الطوائف المذكورة والجملة بعد مستأنفة لما سمعت وأن يكون مبتدأ والجملة بعده
خبر بخذف العائد أى ان كل منهم أو كلهم إلا كذب الرسل ، والمجموع استئناف مقرر لما قبله مع ما فيه من
بيان كيفية تكذيبهم و كلاهما خلاف الظاهر ، وأما ما قيل من أنه خبر والمبتدأ قوله تعالى (**وعاد**) الخ أو قوله
تعالى (**وقوم لوط**) الخ فما يجب تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله .

(**وَمَا يَنْظُرُ هُوَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَأْتِيًا مِنْ فَوْقِ ١٥**) شروع في بيان عقاب كفار مكة إثر بيان عقاب
أصحابهم فان الكلام السابق مما يوجب ترقب السامع بيانه ، والنظر بمعنى الانتظار وعبر به مجازا بجعل محقق

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

وجوز جعل هؤلاء إشارة إلى الأحزاب ولما سبق ذكرهم مكرراً مؤكداً استحضرتهم المخاطب في ذهنه فنزل الوجود الذهني منزلة الخارجي المحسوس وأشير إليهم بما يشار به للحاضر المشاهد، واحتمال التحقير قائم ولا ينبوعه التعبير بأولئك لأن البعد في الواقع مع أنه قد يقصد به التحقير أيضاً والكلام بيان لما يصيرون إليه في الآخرة من العقاب بعد ما نزل بهم في الدنيا من العذاب، وجعلهم منتظرين له لأن ما أصابهم من عذاب الاستئصال ليس هو نتيجة ما جنوه من قبيح الأعمال إذ لا يمتد به بالنسبة إلى ما تمت من الأحوال فهو تحذير لكفار قريش وتخويف لمن يساق له الحديث فلا وجه لما قاله أبو السعود من أن هذا ليس في حيز الاحتمال أصلاً لأن الانتظار سواء كان حقيقة أو استهزاء إنما يتصور في حق من لم يترقب على أعماله نتائجها بعد، وبعد ما بين عقاب الأحزاب واستئصالهم للمرة لم يبق مما أريد بيانه من عقوباتهم أمر منتظر بخلاف كفار قريش حيث ارتكبوا ما ارتكبوا ولما يلاقوا بعد شيئاً قاله الخفاجي ، ولا يخفى أن المنساق إلى الذهن هو الاحتمال الأول وهو المأثور عن السلف ، والفوق الزمن الذي بين حلتبي الحالب ورضعتي الراضع ويقال للبن الذي يجتمع في الضرع بين الحلبتين فيقة ويجمع على أفواق وأفواق جمع الجمع، والكلام على تقدير مضافين أي ما ينتظرون الا صيحة واحدة ما لها من توقف مقدار فوق أو على ذكر الملزوم الذي هو الفواق وإرادة اللازم الذي هو التوقف مقداره ، وهو مجاز مشهور والمعنى أن الصيحة إذا جاء وقتها لم تستأخر هذا القدر من الزمان .

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

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

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

وقوله تعالى : ﴿ وَقَالُوا رَبَّنَا عَجِّلْ لَنَا قَطْنَآ قَبْلَ يَوْمِ الْحِسَابِ ١٦ ﴾ حكاية لما قالوه عند سماعهم بتأخير عقابهم إلى الآخرة أى قالوا بطريق الاستهزاء والسخرية ربنا عجل لنا قسطنا ونصيبنا من العذاب الذى توعدنا به ولا تؤخره إلى يوم الحساب الذى مبدؤه الصيحة المذكورة ، وتصدير دعائهم بالنداء المذكور للامعان فى الاستهزاء كأنهم يدعون ذلك بكال الرغبة والابتهاج والقائل على ماروى عن عطاء النضر بن الحرث بن علقمة بن كادة وهو الذى قال الله تعالى فيه (سأل سائل بسذاب واقع) وأبرجهم على ماروى عن قتادة ، وعلى القولين الباقرن راضون فلذا جىء بضمير الجمع ، والقط القطعة من الشيء من قطه إذا قطعه ويقال لصحيفة الجائزة قط لأنها قطعة من القرطاس ، ومن ذلك قول الأعشى :

ولا الملك النعمان يوم لقيته بنعمته يعطى القطوط ويطلق

قيل وهو فى ذلك أكثر استعمالا وقد فسره بها هنا أبو العالية . والكلى أى عجل لنا صحيفة أعمالنا لتنظر فيها وهى رواية عن الحسن ، وجاء فى رواية أخرى عنه أنهم أرادوا نصيبهم من الجنة ، وروى هذا أيضا عن قتادة . وابن جبير ، وذلك أنهم سمعوا رسول الله ﷺ يذكر وعد الله تعالى المؤمنين الجنة فقالوا على سبيل الهزء : عجل لنا نصيبنا منها لننتعم به فى الدنيا ، قال السمرقندى : أقوى التفسير أنهم سألوا أن يسجل لهم للتعمم الذى كان يعبده عليه الصلاة والسلام من آمن لقولهم ربنا ولو كان على ما يحمله أهل التأويل من سؤال العذاب أو الكتاب استهزاء لسألوا رسول الله ﷺ ولم يسألوا ربهم ، وفيه بحث يعلم بما مر آنفا •

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

(إنه أواب ١٧) أى رجاع إلى الله تعالى وطاعته عز وجل ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس . ومجاهداً أنهما قالوا : الأواب المسبج ، وعن عمرو بن شرحبيل أنه المسبج بلغة الحبشة ، وأخرج الديلمى عن مجاهد قال : سألت ابن عمر عن الأواب فقال : سألت النبي ﷺ عنه فقال : هو الرجل يذكر ذنوبه فى الخلاء فيستغفر الله تعالى ، وهذا إن صح لا يعدل عنه ، والجملة تمليل لكونه عليه السلام ذا الأيد وتدل بأى معنى كان الأواب فيها على أن المراد

بالأيدي القوة الدينية وهي القوة على العبادة كما قال مجاهد . وقتادة . والحسن . وغيرهم إذ لا يحسن التعليل لو حملت القوة على القوة في الجسم ، نعم قد كان عليه السلام قوى الجسم أيضاً إلا أن ذلك غير مراد هنا ؛ وفي التعبير عنه بعددنا ووصفه بنى الأيدي والتعليل بما ذكر دلالة على كثرة عبادته ووفور طاعته .

وقد أخرج البخاري في تاريخه عن أبي الدرداء قال : كان النبي ﷺ إذا ذكر داود وحدث عنه قال : كان أعبد البشر ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا ينبغي لأحد أن يقول اني أعبد من داود ، وروى أنه كان يصوم يوماً ويفطر يوماً وكان يقوم نصف الليل وفي ذلك دلالة على قوته في العبادة لما في كل من الصيام والقيام المذكورين من ترك راحة تذكرها قريباً .
(إنا سنخرنا الجبال معه) استئناف لبيان قصته عليه السلام ، وجوز كونه لتعليل قوته في الدين وأوابيته إلى

الله عز وجل ، ومع متعلقة بسخر ، وإثارها على اللام لأن تسخير الجبال له عليه السلام لم يكن بطريق تفويض التصرف الكلي فيها اليه كتسخير الريح وغيرها لسليمان عليه السلام بل بطريق الاقتداء به في عبادة الله تعالى .
وأخر الطرف المذكور عن (الجبال) وقدم في سورة الأنبياء مقيل : (وسخرنا مع داود الجبال) قال بعض الفضلاء : لذ كر داود وسليمان ثم تقدم مسارة للتعين ولا كذلك هنا ، وجوز تعلقها بقوله تعالى (يسبحن) وهو أقرب بالنسبة إلى آية الأنبياء ، وتسيحهن تقديس بلسان قال لا تق بين نظير تسيح الحصى المسموع في كف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : تقديس بلسان الحال وتقييده بالوقت المذكورين بعد يأباه إذ لا اختصاص لتسيحهن الحال بهما وكذا لا اختصاص له بكونه معه ، وقيل المعنى يسرن معه على أن يسبحن من السباحة ، والجملة حال من (الجبال) والعدول عن مسبحات مع أن الأصل في الحال الأفراد للدلالة على تجدد التسيح حالاً بعد حال نظير ما في قول الأعشى :

لعمرى لقد لاحت عيون كثيرة إلى ضوء نار في يفاع نحره .

وجوز أن تكون مستأنفة لبيان كيفية التسخير ومقابلتها بمشورة هنا كالمعينة للحالية (بالعشى) هو كما قال الراغب : من زوال الشمس إلى الصباح أي يسبحن بهذا الوقت وليس ذلك نصاً في استيعابه بالتسيح (وَالْأَشْرَاقُ ١٨) أي ووقت الاشراق ، قال ثعلب : يقال شرقت الشمس إذا طلعت وأشرقت إذا ضاءت وصفت فوق الاشراق وقت ارتعائها عن الأفق الشرقي و صفاء شعاعها وهو الضحوة الصغرى ، وروى عن أم هانئ بنت أبي طالب أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صلى صلاة الضحى وقال : هذه صلاة الاشراق ، وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراساني أن ابن عباس قال : لم يزل في نفسى من صلاة الضحى شيء حتى قرأت هذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) وفي رواية عنه أيضاً ما عرفت صلاة الضحى إلا بهذه الآية ، ووجه فهم الخبر إياها من الآية أي كل تسيح ورد في القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب والتنزيه بمعنى الصلاة فحيث كانت صلاة لداود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها وفي الكشف وجهه أن الآية دلت على تخصيصه عليه السلام ذينك الوقتين بالتسيح وقد علم من الرواية أنه كان يصلي مسبحاً فيهما فحكى في القرآن ما كان عليه وإن لم يذكر كيفيته فيكون في الآية ذكر صلاة الضحى وهو المطلوب أو نقول : إن تسيح الجبال

غير تسبيح داود عليه السلام لأن الأول مجاز فحمل تسبيح داود على المجاز أيضاً لأن المجاز بالمجاز أنسب إليه
وتعقب بأنه إذا علم من الرواية فكيف يقال أنه أخذه من الآية والتجوز يذنبه تقليله ما أمكن، وهذا
بناء على أن (معه) متعلق بيسبحن حتى يكون هو عليه السلام مسجحاً أى مصلياً وإلا فتسبيح الجبال لادلالته على
الصلاة، ومع هذا ففيه حينئذ جمع بين منيين مجازيين إلا أن يقال به، أو يجعل بمعنى يعظمين ويجعل تعظيم كل
محمولاً على ما يناسبه، وبعد التبا والتبا لا يتخلو عن كدره، وارتضى الحفاجي الأول وأراه لا يتخلو عن كدر أيضاً
وقال الجلي: في ذلك يجوز أن يقال: تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف فيصالح
ذلك الشرف سبباً لتعيينهما للصلاة والعبادة فإن لفظة الأزمنة والامكنة أثر في فضيلة ما يقع فيها من
العبادات، وهذا عندى أصنى بما تقدم، ويشعر به ما أخرجه الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن ابن عباس
قال: كنت أمر بهذه الآية (يسبحن بالعشى والاشراق) فما أدري ما هي حتى حدثتني أم هانئ، أن رسول الله ﷺ
صلى يوم فتح مكة صلاة الضحى ثمان ركعات فقال ابن عباس: قد ظننت أن لهذه الساعة صلاة لقوله تعالى:
(يسبحن بالعشى والاشراق) هذا ولهم في صلاة الضحى كلام طويل والحق سنيتها وقد ورد فيها كما قال الشيخ
ولي الدين ابن العراقي: أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبري أنها بلغت مبلغ التواتر
ومن ذلك حديث أم هانئ، الذي في الصحيحين وزعم أن تلك الصلاة كانت صلاة شكر لذلك الفتح العظيم صادفت
ذلك الوقت لا أنها عبادة مخصوصة فيه دون سبب أو أنها كانت قضاء عما شغل صلى الله تعالى عليه وسلم تلك
الليلة من حزنه فيها خلاف ظاهر الخبر السابق عنها .

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

بها، رواه البارقطنى أيضا، وقال شيخ الحفاظ أبو الفضل بن حجر: انه لم يثبت ذلك في خبر صحيح، وفي الاخبار ما يعكر على القول به، وذكر أن أفلها ركعتان لخبر البخارى عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام أوصاهما وأن لا يدعهما، وأدنى كمالها أربع لما صحح كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصل الضحى أربعاً ويزيد ما شاء فست قتان وأكثرها اثنتا عشرة ركعة لخبر ضعيف يميل به في مثل ذلك، وذهب الكثير إلى أن الأكثر ثمانه وذكروا أنها أفضل من اثنتي عشرة والعمل القليل قد يفضل الكثير فابقضيه أجره على قدر نصبك أغليه وصرح ابن حجر الهيتمى عليه الرحمة بالمنافرة بين صلاة الضحى وصلاة الإشراق قال: وبما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهه وهى غير الضحى، وتقدم لك ما يفيد اتحادهما وبدل عليه غير ذلك من الاخبار، وصح إطلاق صلاة الأوابين على صلاة الضحى كإطلاقها على الصلاة المعروفة بعد المغرب، وهذا تمام الكلام فيها في كتب الفقه والحديث، (وَالطَّيْرُ) عطف على (الجبال) على ما هو الظاهر.

(مَحْشُورَةٌ) حال من (الطير) والعامل سخرنا أى وسخرنا الطير حال كونها محشورة، عن ابن عباس كان عليه السلام إذا سبج جابوته الجبال بالتسييح واجتمعت إليه الطير فصبحت وذلك حشرها، ولم يؤت بالحال فعلا مضارعا كالحال السابقة يدل على الحشر اللفظى الذى هو أدل على القدرة وذلك بتوسط مقابله للفعل أولان الدفعية هى الأصل عند عدم القرينة على خلافها.

وقرأ ابن أربعة والجحدري (والطير محشورة) برهنهما مبتدأ وخبراً، ولعل الجملة على ذلك حال من ضمير يسبحن (كل له أواب) استئناف مقرر لمضمون ما قبله مصرح بما فهم منه إجمالاً من تسييح الطير، واللام تعليلية، والضمير لداود أى كل واحد من الجبال والطير لأجل تسييحه رجوع إلى التسييح، ووضع الأواب موضع المسبح إما لأنها كانت ترجع للتسييح والمرجع رجوع لأنه يرجع إلى فعله رجوعاً بعد رجوع وإما لأن الأواب هو الثواب الكثير الرجوع إلى الله تعالى كما هو المشهور ومن دأبه إكثار الذكر وإدامة التسييح والتقديس، وقيل يجوز أن يكون المراد كل من الطير فالجملة للتصريح بما فهم، وكذا يجوز أن يراد كل من داود عليه السلام ومن الجبال والطير والضمير لله تعالى أى كل من داود والجبال والطير لله تعالى أواب أى مسبح مرجع للتسييح (وَشَدَّدْنَا مُلْكَهُ) قويناه بالهبة والنصرة وكثرة الجنود ومزيد النعمة، واقتصر بعضهم على الهبة، والسدى على الجنود، وروى عنه ابن جرير. والحاكم أنه كان يحرسه كل يوم وإيلة أربعة آلاف وحيى أنه كان حول محرابه أربعون ألف مستأنم يحرسونه، وهذا في غاية البعدادة مع عدم احتياج مثله عليه السلام إليه، وكذا القول الأول لا يخفى على منصف، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم عن ابن عباس قال: ادعى رجل من بنى إسرائيل عند داود عليه السلام رجلاً ببقرة فجمده فقتل البينة فلم تكن بينة فقال لها عليه السلام: قوما حتى أنظر فى أمرى فقاما من عنده فأتى داود فى منامه فقيل له: اقتل الرجل المدعى عليه فقال: إن هذه رؤيا ولست أعجل فأتى الليلة الثانية فقيل له: اقتل الرجل فلم يفعل ثم أتى الليلة الثالثة فقيل له: اقتل الرجل أو تأتيك العقوبة من الله تعالى فأرسل عليه السلام إلى الرجل فقال: إن الله تعالى أمرنى أن أقتلك فقال: تقتلنى بغير بينة ولا ثبت قال نعم: والله لأنفذن أمر الله عز وجل فىك فقال له الرجل

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

وقرأ ابن أبي عملة بشد الدال ﴿وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ﴾ النبوة وكال العلم وإتقان العمل، وقيل الزبور وعلم الشرائع، وقيل كل كلام وافق الحكمة فهو حكمة ﴿وَفَصَّلَ الْخُطَابَ﴾ أي فصل الخصام بتمييز الحق عن الباطل فالفصل بمعناه المصدرى والخطاب الخصام لاشتماله عليه أو لأنه أحد أنواعه خص به لأنه المحتاج للفصل أو الكلام الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ وهو كلامه عليه السلام في القضايا والحكومات وتدابير الملك والمشورات، فالخطاب الكلام المخاطب به والفصل مصدر بمعنى اسم الفاعل أو الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود من غير التباس يراعى فيه مظان الفصل والوصل والعطف والاستئناف والاضمار والحذف والتكرار ونحوها فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به أيضا والفصل مصدر إما بمعنى اسم الفاعل أي الفاصل المميز للمقصود عن غيره أو بمعنى اسم المفعول أي المقصود أي الذي فصل من بين أفراد الكلام بتأخيصة ومرعاة ما سمعت فيه أو الذي فصل بعضه عن بعض ولم يجعل ملبسا مختلطا • وجوز أن يراد بفصل الخطاب الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخل ولا اشباع ممل كما جاء في وصف كلام نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم «لانز ولا هنر» فالخطاب بمعنى الكلام المخاطب به كما سلف والفصل إما بمعنى الفاصل لأن القصد أي المتوسط فاصل بين الطرفين وهما هنا المختصر المخل والمطنب الممل أو لأن الفصل والتمييز بين المقصود وغيره أظهر تحققا في الكلام القصد لما في أحد الطرفين من الاخلال وفي الطرف الآخر من الاخلال المفضى إلى اهمال بعض المقصود وإما بمعنى المفضول لأن الكلام المذكور مفضول يميز عند السامع على المخل والممل بسلامته عن الاخلال والاملال، والاضافة على الوجه الأول من اضافة المصدر إلى مفعوله وعلى ما عداه من اضافة الصفة لموصوفها، وما روى عن علي كرم الله تعالى وجهه . والشعبي وحكاه الطبرسي عن الاكثرين من أن فصل الخطاب هو قوله: البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فقيل هو داخل في فصل الخطاب على الوجه الثاني فإن فيه الفصل بين المدعى والمدعى عليه وهو من الفصل بين الحق والباطل، وجاء في بعض الروايات هو ايجاب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه فاعله أريد أن فصل الخطاب على الوجه الأول اعنى فصل الخصام كان بذلك وجعله نفسه على سبيل المبالغة، وما روى عن ابن عباس . ومجاهد . والسدي من أنه القضاء بين الناس بالحق والاصابة والفهم فهو ليس شيئا وراء ما ذكر أولا، وأخرج ابن جرير عن الشعبي وابن أبي حاتم . والدليلي عن أبي موسى الأشعري أن فصل الخطاب الذي أوتيه عليه السلام هو أما بعد، وذكر أبو موسى أنه عليه السلام أول من قال ذلك فقيل: هو داخل في فصل الخطاب وليس فصل الخطاب منحصرًا فيه لأنه يفصل المقصود عما سبق مقدمة له من الحمد والصلاة أو من ذكر الله عز وجل مطلقا، وظاهره اعتبار فصل الخطاب بمعنى الكلام الذي ينبه المخاطب على المقصود إلى آخر ما مر، ويومئ صنيع بعضهم دخوله فيه باعتبار المعنى الثاني لفصل الخطاب ولا يتسنى ذلك، وحمل الخبر على الانحصار بما لا ينبغي إذ ليس في إيتاء هذا اللفظ كثير امتنان، ثم الظاهر أن المراد من أما بعد ما يؤدى مؤداه من الالفاظ لانفس هذا اللفظ لأنه لفظ

عربى وداود لم يكن من العرب ولا نبيهم بل ولا يبينهم فالظاهر أنه لم يكن يتكلم بالعربية، والذي يترجح عندي أن المراد بفصل الخطاب فصل الخصام وهو يتوقف على مزيد علم وفهم وتفهم وغير ذلك فابتأوه يتضمن إيتاء جميع ما يتوقف هو عليه وفيه من الامتنان ما فيه، ويلائمه أنهم ملامة قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أُنَبِّئُكَ نَبَأَ الْخَصْمِ﴾ استفهام يراد منه التعجب والتشويق إلى استماع ما في حيزه لا يذانه بأنه من الانبياء البديعة التي حقها أن تشيع فيما بين كل حاضر وبادئ، والجملة قيل عطف على (إنا سخرنا) من قبيل عطف القصة على القصة، وقيل: على اذكر • والخصم في الاصل مصدر لخصمه بمعنى خاصمه أو غلبه ويراد منه المخاصم ويستعمل للمفرد والمذكر وفروعهما، وجاء للجمع هنا على ما قاله لظاهر ضمائرهما بعد وربما ثنى وجمع على خصوم وخصام، وأصل المخاصمة على ما قال الراغب أن يتعلق كل واحد بخصم الآخر أي بجانبه أو أن يجذب كل واحد خصم الجوارق من جانب • ﴿إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ ۚ﴾ أي علوا سورة ونزلوا اليه فتفعل للعلو على أصله نحو تسنم الجبل أي علا سنامه وتذرى الجبل علا ذروته، والسور الجدار المحيط المرتفع، والمحراب الغرفة وهي العلية ومحراب المسجد مأخوذ منه لانفصاله عما عداه أو لشرفه المنزل منزلة علوه قاله الخماجي، وقال الراغب: محراب المسجد قيل: سمي بذلك لأنه موضع محاربة الشيطان والهوى، وقيل: لسكون حق الانسان فيه أن يكون حريبا من أشغال الدنيا ومن توزع الخاطر، وقيل: الاصل فيه أن محراب البيت صدر المجلس ثم لما اتخذت المساجد سمي صدره به، وقيل: بل المحراب أصله في المسجد وهو اسم خص به صدر المجلس فسمى صدر البيت محرابا تشبيها بمحراب المسجد وكان هذا أصح انتهى، وصرح الجلال السيوطي أن المحارب التي في المساجد هيئتها المعروفة اليوم لم تكن في عهد النبي ﷺ وله رسالة في تحقيق ذلك، وإذ متعلقة بمحذوف مضاف إلى الخصم أي نبأ تحاكم الخصم إذ تسوروا أو نبأ على أن المراد به الواقع في عهد داود عليه السلام، واسناد الايتان اليه على حذف مضاف أي قصة نبأ الخصم، وجوز تعلقها به بلا حذف على جعل اسناد الايتان اليه مجازيا أو بالخصم وهو في الاصل مصدر والظرف فنوع يكفيه رائحة الفعل، وزعم الحوفي تعلقها بأبي ولا يكاد يصح لأن ايتان نبأ الخصم لم يكن وقت تسورهم المحراب ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ﴾ إذ هذه بدل من إذ الأولى بدل كل من كل بأن يجعل زمان التسور وزمان الدخول لقرينهما بمنزلة المتحدین أو بدل اشتمال بأن يعتبر الامتداد أو ظرف لتسوروا ويعتبر امتداد وقته والا فالتسور ليس في وقت الدخول، ويجوز أن يراد بالدخول ارادته وفيه تسكف لأنه مع كونه مجازا لا يتفرع عليه قوله تعالى: ﴿فَفَزَعَ مِنْهُمْ﴾ فيحتاج إلى تفريره على التسور وهو أيضا ترى، وجوز تعلقه بأذكرم مقدرا، والفزع انقباض ونفار يعترى الانسان من الشيء الخيف. روى أن الله تعالى بمثل اليه ملكين في صورة انسانين قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام فطلبوا أن يدخلوا عليه فوجداه في يوم عبادته ففزعهما الحرس فتسورا عليه المحراب فلم يشعر الا وهما بين يديه جالسان، وكان عليه السلام كما روى عن ابن عباس جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ويوما للقضاء. ويوما للاشتغال بخاصة نفسه ويوما لجميع بني اسرائيل فيعظهم ويبيحهم، وسبب الفزع قيل: انهم نزلوا من فرق الحائط وفي يوم الاحتجاب والحرس حوله لا يتركون من يريد الدخول عليه فخاف عليه السلام أن يؤذره لاسيما على ما حكى أنه كان ليلا، وقيل: إن الفزع من أجل أنه ظن أن أهل مملكته قد استهانوه

حتى ترك بعضهم الاستئذان فيكون في الحقيقة فرعا من فساد السيرة لامن الداخلين ، وقال ابو الاحوص: فرع منهم لانهما دخلا عليه وكل منهما آخذ برأس صاحبه ، وقيل : فرع منهم لما رأى من تسورهم موضعا مرتفعا جدا لا يمكن أن يرتقى اليه بعد أشهر مع أعوان وكثرة عدد ، والظاهر ان فرعه ليس الالتوقع الاذى لمخالفة المعتاد فلما رآوه قد فرغ (قَالُوا لَا تَخَفْ) وهو استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ من حكاية فرعه عليه السلام كأنه قيل: فاذا قالوا عند مشاهدتهم فرعه؟ فقيل: قالوا له ازالة لفرعه لا تخف (خَصْمَانِ) خبر مبتدا محذوف أى نحن خصمان ، والمراد هنا فوجان لاشخصان متخاصمان وقد تقدم أن الخصم يشمل الكثير فيطابق ما مر من جمع الضمائر ، ويؤيده على اقبيل قوله سبحانه (بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ) فان نحو هذا أثر استعمالا في قول الجماعة، وقراءة بعضهم (بغى بعضهم على بعض) أظهر في التأيد، ولا يمنع ذلك كون الحاكم إنما وقع بين اثنين لجواز أن يصحب كلا منهما من يعاضده والعرف يطلق الخصم على الخاصم ومعاضده وإن لم يخصم بالفعل ، وجوز أن يكون المراد اثنين والضمائر المجموعة مراد بها التثنية فيتوافقان وأيد بقوله سبحانه (إن هذا أخى) وقيل: يجوز أن يقدر خصمان مبتدأ خبره محذوف أى فينا خصمان وهو كما ترى ، والظاهر أن جملة (بغى) الخ في موضع الصفة لخصمان وأن جملة نحن خصمان الخ استئناف في موضع التعليل للنهى فهى موصولة بلا تخف ، وجوز أن يكونوا قد قالوا لا تخف وسكتوا حتى سئلوا: أمركم؟ فقالوا: خصمان بغى الخ أى جار بعضنا على بعض ، واستشكل قولهم هذا على القول بأنهم كانوا ملائكة بأنه إخبار عن أنفسهم بمالم يقع منهم وهو كذب والملائكة منزهون عنه. وأجيب بأنه إنما يكون كذبا لو كانوا قصدوا به الإخبار حقيقة أما لو كان فرضا لأمر صوروه في أنفسهم لما أتوا على صورة البشر كما يذكر العالم إذا صور مسألة لأحد أو كان كناية وتعريضا بما وقع من داود عليه السلام فلا، وقرأ أبو يزيد الجرار عن الكسائي (خصمان) بكسر الخاء (فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطَطْ) أى ولا تتجاوزوه ، وقرأ أبو رجاء. وابن أبي عبله. وقتادة. والحسن. وأبو حيوة (ولا تشطط) من شط ثلاثيا أى ولا تبعد عن الحق ، وقرأ قتادة أيضا (تشط) مدغما من أشط رباعيا ، وقرأ زر (تشاطط) بضم التاء. وبالف على وزن تفاعل مفكوكا، وعنه أيضا (تشطط) من شطط، والمراد في الجميع لا تجر في الحكومة وأرادوا بهذا الأمر والنهى اظهار الحرص على ظهور الحق والرضا به من غير ارتياب بأنه عليه السلام يحكم بالحق ولا يجور في الحكم وأحد الخصمين قد يقول نحو ذلك للإيماء إلى أنه المحق وقد يقوله اتهاما للحاكم وفيه حينئذ من الفظاظه ما فيه؛ وعلى ما ذكرنا أولا فيه بعض فظاظه، وفي تحمل داود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم تحمل نحو ذلك من المتخاصمين لاسيما إذا كان من معه الحق فعال المرء. وقت التخاصم لا يخفى. والعجب من حاكم أو محكم أو من للخصوم نوع رجوع اليه كالمفتى كيف لا يقتدى بهذا النبي الأواب عليه الصلاة والسلام في ذلك بل ينضب كل الغضب لأذى كلمة تصدر ولو فاتته من أحد الخصمين يتوهم منها الخط لقدره ولو فكر في نفسه لعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأواب لا يعدل والله العظيم متك ذباب، اللهم وفقنا لأحسن الاخلاق واعصمنا من الاغلاط (وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ۚ) أى وسط طريق الحق بزجر الباغى عما سلكه من طريق الجور وارشاده إلى منهاج العدل (إِنَّ هَذَا أَخِي) الخ استئناف لبيان ما فيه الخصومة، والمراد

بالاخوة اخوة الدين أو اخوة الصداقة والالفة أو اخوة الشركة والخواطة لقوله تعالى (وإن كثيراً من الخطاه) وكل واحد من هذه الاخوات يدلى بحق مانع من الاعتداء والظلم، وقيل: هي اخوة في النسب وكان المتحاكين أخوين من بنى اسرائيل لأب وام، ولا يخفى أن المشهور أنهما كانا من الملائكة بل قيل لاختلاف في ذلك • و(اخى) بيان عند ابن عطية وبديل أو خبر لأن عند الزمخشري، ولعل المقصود بالافادة على الثاني قوله تعالى: ﴿لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعِيجَةً وَوَلَى نَعِيجَةً وَاحِدَةً﴾ وهى الاثني من بقر الوحش ومن الضأن والشاة الجبلى وتستعار للمرأة كالشاة كثيرا نحو قول ابن عون:

أنا أبوهن ثلاث هنه رابعة فى البيت صفرا هنه
ونعجتى خمساً توفيهنهُ الأفتى سحج يفضيهنهُ

وقول عنتره:

ياشاة ما فقص لمن حلت له حرمت على وليتها لم تحرم

وقول الاعشى:

فرميت غفلة عينه عن شاته فاصبت حبة قلبها وطحالمها

والظاهر إبقاؤها على حقيقتها هنا ويراد بها أثنى الضأن، وجوز ارادة الامرأة، وسيأتى إن شاء تعالى ما يتعلق بذلك، وقرأ الحسن بن زيد بن على (تسع وتسعون) بفتح التاء فيهما، وكثر مجيء الفعل والفعل بمعنى واحد نحو السكر والسكر ولا يبعد ذلك فى التسع لاسبيا وقد جاور العشر، والحسن بن هارم (نعجة) بكسر النون وهى لغة لبعض بنى تميم، وقرأ ابن مسعود (ولى نعجة أثنى) ووجه ذلك الزمخشري بأنه يقال امرأه أثنى للحسنة الجميلة والمعنى وصفها بالعراقة فى لين الانوثة وفتورها وذلك أتاح لها وأزيد فى تكسرها وتشبيها الأثرى إلى وصفهم لها بالكسول والمكسال، وقوله:

فتور القيام قطع الكلام لغوب العشاء إذا لم تم

وقول قيس بن الخطيم:

تمام عن كبر شأنها فاذا قامت رويدا تكاد تنعرف

وفى الكلام عليه توفية حق القسمين أعنى ما يرجع إلى الظالم وما يرجع إلى المظلوم كأنه قيل: لأنه مع وفور استغنائاه وشدة حاجتى ظلمنى حتى، وهذا ظاهر إذا كانت النعجة مستعمارة وإلا فالمناسب تأكيد الانوثة بأنها كاملة فيها فيكون أدر وأحلب لما يطلب منها على أن فيه رمزاً إلى ماورى عنه ﴿فَقَالَ أَكْفَلْنِيهَا﴾ ملكيتها، وحقيقته اجعلنى أ كفلها أى كفل ماتحت يدى، وقال ابن كيسان: اجعلها كفى أى نصيبى، وعن ابن عباس: وابن مسعود تحول لى عنها وهو بيان للرداء وألصق بوجه الاستعمارة ﴿وَعَزَّنِي﴾ أى غلبنى، وفى المثل من عز بزأى من غلب سلب وقال الشاعر:

قطاة عزها شرك فباتت تجاذبه وقد علق الجناح

(فى الخطاب ٢٣) أى مخاطبته إياى محاجة بأن جاء بحجاج لم أطق رده، وقال الضحاك: أى إن تكلم

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

وقرأ أبو حيوة . وطلحة (وعزنى) بتحفيف الزاى، قال أبو الفتح : حذف إحدى الزائين تخفيفا كما حذف إحدى السنين فى قول أبي زيد : • أحسن به فهن اليه شوس • وروى كذلك عن عاصم •
وقرأ عبد الله . وأبو وائل . ومسروق . والضحاك . والحسن . وعبيد بن عمير (وعازنى) بالف بعد العين وتشديد الزاى أى وغالبى •

(قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعَجَتِكَ إِلَىٰ نَعَاجِهِ) جواب قسم محذوف قصد به المبالغة فى إنكار فعل ذى النعجات الكثيرة وتمجين طمعه، وليس هذا ابتداء من داود عليه السلام لإثر فراغ المدعى من كلامه ولا تقيا بظاهر كلامه قبل ظهور الحال لديه فقيل : ذلك على تقدير (لقد ظلمك) إن كان ما تقول حقا ؛ وقيل ثم كلام محذوف أى فافر المدعى عليه فقال (لقد ظلمك) الخ ولم يحك فى القرآن اعتراف المدعى عليه لأنه معلوم من الشرائع كلها انه لا يحكم الحاكم إلا بعد إجابة المدعى عليه ، وجاء فى رواية أنه عليه السلام لما سمع كلام الشاكي قال للآخر ما تقول فافر فقال له : لترجمن إلى الحق أولا كمرن الذى فيه عينك ، وقال للثانى : (لقد ظلمك) الخ فتبسما عند ذلك وذهبوا ولم يرهما لحينه ، وقيل : ذهبوا نحو السماء بمرأى منه ، وقال الحلیمی : إنه عليه السلام رأى فى المدعى مخايل الضعف والهزيمة فحمل أمره على أنه مظلوم كما يقول فدعاه ذلك الى أن لا يسأل المدعى عليه فاستعجل بقوله : (لقد ظلمك) ولا يخفى أنه قول ضعيف لا يعول عليه لأن مخايل الصدق كثيرا ما تظهر على الكاذب والحيلة أكثر من أن تحصى قديما وحديثا ، وفيما وقع من إخوة يوسف عليه السلام ولم يكونوا أنبياء على الأصح ما يزيل الاعتماد فى هذا الباب، وبعض الجهلة ذهب إلى نحو هذا ، وزعم أن ذنب داود عليه السلام ما كان إلا أنه صدق أحدهما على الآخر وظلمه قبل مسأله، والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر إلى لضمته معنى الإضافة كأنه قيل : (لقد ظلمك) باضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب أو لقد ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه (وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ) أى الشركاء الذين خلطوا أمواهم الواحد خليط وهى الخلطة وقد غلبت فى الماشية وفى حكمها عند الفقهاء كلام ذكر بعضا منه الزمخشري (لَيَبْنِي) ليتعدى (بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ) غير مراعى حق الشركة والصحة •

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

محمد فقد نفسك كل نفس اذا ما خفت من أمر تبالا

والظاهر أن قوله تعالى : (وان كثيرا من الخطاء) الخ من كلام داود عليه السلام تنمة لما ذكره أولا وقد نظر فيه ما كان عليه التداعي كما هو ظاهر التعبير بالخطاء فانه غالب في الشركاء الذين خاطوا أموالهم في الماشية وجعل على وجه استعارة التعمية ابتداء تمثيل لم ينظر فيه إلى ما كان عليه التداعي كأنه قيل : وان البغي أمر يوجد فيما بين المتلابسين وخص الخطاء لكثيرته فيما بينهم فلا يجب مما شجر بينكم ويترتب عليه قصد الموعظة الحسنة والترغيب في إثارة عادة الخطاء الذين حكم لهم بالقلة وأن يكره اليهم الظلم والاعتداء الذي عليه أكثرهم مع التأسف على حالهم وأن يسلى المظلوم عما جرى عليه من خيلته وأن له في أكثر الخطاء أسوة أو كأنه قيل : ان هذا الأمر الذي جرى بينكما أيها الخليطان كثيرا ما يجري بين الخطاء فينظر فيه الى خصوص حالهما ، قال في الكشف : والمحمل الاظهر هذا

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

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

حملا على المكسورة كالزخري لم يدع الأطراد فليس المقصود ههنا قصر الفتحة عليه عليه السلام لأنه يقتضى انفصال الضمير ، ولا قصر ما فعل به على الفعل لأن كل فعل ينحل إلى عام وخاص فمعنى ضربته فعلت ضربه على أن المعنى ما فعلنا به إلا الفتحة كما قال أبو السعود لأنه على ما قيل تعسف وإغاز ، ومن يدعى الأطراد يلتزم الثاني من القصرين المنفيين ويمنع كون ما ذكر تعسفا وإغازا .
وقرأ عمر بن الخطاب . وأبو رجاء . والحسن بخلاف عنه (فتناه) بتشديد التاء والنون مبالغة، والضحاك (افتناه) كقوله على ما نقله الجوهرى عن أبي عبيدة :

لئن فتنتنى لى بالأمس افتنت سعيدا فأسى قد غوى كل مسلم

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

فخر على وجهه را كماً وتاب إلى الله من كل ذنب

وقيل أى خر للسجود را كماً أى مصليا على أن الركوع بمعنى الصلاة لاشتهار التجوز به عنها، وتقدير متعلق لخر يدل عليه غلبة فحواه لأنه بمعنى سقط على الأرض كما في قوله تعالى (فخر عليهم السقف من فوقهم) • وقال الحسين بن الفضل: أى خر من ركوعه أى سجد بعد إن كان را كماً، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته وجعل خر بمعنى سجد ، والجمهور على ما قدمنا، واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود في سجدة التلاوة وهو قول الخطابي من الشافعية ولا فرق في ذلك بين الصلاة وخارجها كما في البرازية وغيرها. وفي الكشف قالوا أى الحنفية: إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا وتجاوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغناؤه عنه •
وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ولهذا لم يشرع قرابة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع (فإن قلت): إن سجدة داود عليه السلام كانت سجدة شكر والكلام في سجدة التلاوة قلت: لا على ذلك لأنى لم أستدل بفعل داود عليه السلام بل بجعل الشارع إياه مغنيا غناء السجود ، ولأصحابنا معنى الشافعية أن ينعوا أن علاقة المجاز ما ذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع (١) أو خر مصليا والمعتبر غاية الخضوع وليست في الركوع اه •

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

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

صلى الله تعالى عليه وسلم سجد في (ص) وقال: سجدها داود توبة وسجدها شكري أى على قبول توبة داود عليه السلام من خلاف الأولى بعلى شأنه وقد لقي عليه السلام على ذلك من القلق المزعج ما لم يلقه غيره كما سئل إن شاء الله تعالى، وآدم عليه السلام وإن لقي أمرا عظيما أيضا لكنه كان مشوبا بالحزن على فراق الجنة فجوزى لذلك بأمر هذه الأمة بمعرفة قدره وأنه أنعم عليه نعمة تستوجب دوام الشكر إلى قيام الساعة، واقتضته على ما في بعض الروايات شبه لما وقع لنبينا ﷺ في قصة زينب المقتضى للعتب عليه بقوله تعالى: (وتخفى في نفسك) الآية فيكون ذكرها مذكرا له عليه الصلاة والسلام ما وقع وما آل الأمر إليه مما هو أرفع وأجل فكان ذلك اقتضى دوام الشكر باظهار السجود له، ولعل ذلك وجه تخصيص داود بذلك مع وقوع نظيره له غيره من الأنبياء عليهم السلام فتأمل، ولا تغفل عن كون السورة مكية على الصحيح وقصة زينب رضى الله تعالى عنها مدينة، وينحل الاشكال بالتزام كون السجود بعد القصة فليتقرر، وهي عند الحنفية إحدى سجدات التلاوة الواجبة كما ذكر في الكتب الفقهية، ومن فسر (خر را كها) بخر السجود دمه ليا ذهب إلى أن ما وقع من داود عليه السلام صلاة مشتملة على السجود وكانت للاستغفار وقد جاء في شريعتنا مشروعية صلاة ركعتين عند التوبة لكن لم نقف في خبر على ما يشعر بحمل ما هنا على صلاة داود عليه السلام لذلك وإنما وقفنا على أنه سجد (وَأَنَابَ ٢٤) أى رجع إلى الله تعالى بالتوبة (فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ) أى ما استغفرنا عنه.

أخرج أحمد. وعبد بن حميد عن يونس بن جبان أن داود عليه السلام بكى أربعين ليلة حتى نبت العشب حوله من دموعه ثم قال: يارب قرح الجبين ورقاً الدمع وخطيئتي على كاهي فنودي يا داود أجاتع فتطمع؟ أم ظلمت فسقى؟ أم مظلوم فينتصرك؟ فنحب نجمة هاج ما هناك من الخضرة فغفر له عند ذلك، وفي رواية عبد الله ابن أحمد في زوائد الزهد عن مجاهد أنه خر ساجداً أربعين ليلة حتى نبت من دموع عينيه من البقل ما غطى رأسه ثم قال الخ، وروى أنه لم يشرب ماء إلا وثلاثه من دمعه وجمد نفسه رغباً إلى الله تعالى في العفو عنه حتى كاد يهلك واشتغل بذلك عن الملك حتى وثب ابن له يقال له إيشا على ملكه ودعا إلى نفسه فاجتمع إليه أهل الزيف من بني إسرائيل فلما غفر له حاربه فهزمه.

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

وأخرج أحمد. وغيره عن ثابت عن صفوان. وعبد بن حميد عن طريق عطاء بن السائب عن أبي عبد الله الجدلي ما رفع داود رأسه إلى السماء بعد الخطيئة حتى مات (وَلَمَّا لَّهُ عِنْدَنَا لُزْنٌ) قرينة بعد المغفرة.

(وَحَسُنَ مَا ب ٢٥) وحسن مرجع في الجنة، وأخرج عبد بن حميد عن عبيد بن عمير أنه قال في الآية: يدنو من ربه سبحانه حتى يضع يده عليه، وهو إن صح من المتشابه. وأخرج أحمد في الزهد. والحكيم الترمذى. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن مالك بن دينار أنه قال فيها: يقام داود عليه السلام يوم القيامة عند ساق العرش ثم يقول الرب عز وجل: يا داود مجدني اليوم بذلك الصور الحسن الرخيم الذي كنت تمجدني به في

الدنيا فيقول: يارب كيف وقد سلبته؟ فيقول: إني راده عليك اليوم فيندفع بصوت يستغرق نعيم أهل الجنة • هذا واختلف في أصل قصته التي ترتب عليها ما ترتب فقيل إنه عليه السلام رأى امرأة رجل يقال له أوريا من مؤمنى قومه - وفي بعض الآثار أنه وزيره - فقال قلبه إليها فسأله أن يطلقها فاستحى أن يرده فعمل فتزوجها وهي أم سليمان وكان ذلك جائزاً في شريعته معتاداً فيما بين أمته غير مخجل بالمرودة حيث كان يسأل بعضهم بعضاً أن ينزل له عن امرأته فيتزوجها إذا أعجبته، وقد كان الرجل من الأنصار في صدر الإسلام بعد الهجرة إذا كانت له زوجتان نزل عن إحداهما لمن اتخذها أخاً له من المهاجرين لكنه عليه السلام له ظم منزلته وارتفاع مرتبته وعلو شأنه نبه بالتمثيل على أنه لم يكن ينبغي له أن يتعاطى ما يتعاطاه آحاد أمته ويسأل رجلاً ليس له إلا امرأة واحدة أن ينزل عنها فيتزوجها مع كثرة نسائه بل كان يجب عليه أن يغالب ميله الطبيعي ويقهر نفسه ويصبر على ما امتحن به، وقيل إنه أضمر في نفسه إن قتل أوريا تزوج بها وإليه مال ابن حجر في تحفته • وقيل لم يكن أوريا تزوجها بل كان خطبها ثم خطبها هو فأثره عليه السلام أهلها فكان ذنبه أن خطب على خطبة أخيه المؤمن، وفي بعض الآثار أنه فعل ذلك ولم يكن عالماً بخطبة أخيه فعوتب على ترك السؤال هل خطبها أحد أم لا؟ وقيل إنه كان في شريعته أن الرجل إذا مات وخلف امرأة فأولياؤه أحق بها إلا أن يرغبوا عن الزواج بها فلما قتل أوريا خطب امرأته ظاناً أن أولياؤه يرغبوا عنها فلما سمعوا منعتهم هيبتها وجلالته أن يخاطبوا • وقيل أنه كان في عبادة فأتاه رجل وامرأة متحاكمين إليه فنظر إلى المرأة ليعرفها بعينها وهو نظر مباح فالت نفسه ميلاً طبيعياً إليها فشغل عن بعض نوافله فعوتب لذلك، وقيل إنه لم يتثبت في الحكم وظلم المدعى عليه قبل سؤاله لما ناله من الفزع وكانت الخصومة بين المتخاصمين وكانا من الأنس على الحقيقة إما على ظاهر ما نص أو على جعل التعبدية فيه كناية عن المرأة، ونقل هذا عن أبي مسلم، والمقبول من هذه الأقوال ما بعد من الإخلال بمنصب النبوة، وللقصاص كلام مشهور لا يكاد يصح لمأفيه من مزيد الإخلال بمنصبه عليه السلام • وإذا قال على كرم الله تعالى وجهه على ما في بعض الكتب: من حدث محمد بن داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلده مائة وستين وذلك حد الفرية على الأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين، وهذا اجتهاد منه كرم الله تعالى وجهه، ووجه مضاعفة الحد على حد الأحرار أنهم عليهم السلام سادة السادة وهو وجه مستحسن إلا أن الزين العراقي ذكر أن الخبر نفسه لم يصح عن الأمير كرم الله تعالى وجهه، وقال أبو حيان: الذي نذهب إليه ما دل عليه ظاهر الآية من أن المتسورين المحراب كانوا من الأنس دخلوا عليه من غير المدخل وفي غير وقت جلوسه للحكم وأنه فزع منهم ظاناً أنهم يغتالونه إذ كان منفرداً في محرابه لعبادة ربه عز وجل فلما اتضح له أنهم جاؤا في حكومة وبرز منهم اثنان للتحاكم كما قص الله تعالى وأن داود عليه السلام ظن دخولهم عليه في ذلك الوقت ومن تلك الجهة ابتلاء من الله تعالى له أن يغتالوه فلم يقع ما كان ظنه فاستغفر من ذلك الظن حيث أخلف ولم يكن ليقع مظلونه وخر ساجداً ورجع إلى الله تعالى وأنه سبحانه غفر له ذلك الظن فانه عز وجل قال (فغفرنا له ذلك) ولم يتقدم سوى قوله تعالى (وظن داود أنما فتناه) ونعلم قطعاً أن الأنبياء عليهم السلام معصومون من الخطايا لا يمكن وقوعهم في شيء منها ضرورة أننا لوجوزنا عليهم شيئاً من ذلك بطالت الشرائع ولم يوثق بشيء مما يذكرون أنه وحى من الله تعالى فاحكى الله تعالى في كتابه يمر على ما أراده الله تعالى وما حكى القصاص بما فيه

نقص لمنصب الرسالة طرحتاه، ونحن كما قال الشاعر :

ونؤثر حكم العقل في كل شبهة إذا آثر الاخبار جلاس قصاص

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

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

خليفة الله في بريته جفت بذاك الاقلام والكتب

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

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

هوى مع الركب اليمانيين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

وبه فسر هنا بعضهم فقال: أى لا تتبع ما تهوى الأنفس ﴿فِيضْلُكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالنصب على أنه جواب النهى، وقيل هو مجزوم بالعطف على النهى مفتوح لانتفاء الساكنين أى فيكون الهوى أو اتباعه سبباً لضلالك عن دلائله التى نصبها على الحق وهى أعم من الدلائل العقلية والنقلية، وصد ذلك عن الدلائل إما لعدم فهمها أو العمل بموجبها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَصْلُونِ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ تعليل لما قبله بيان غائلته وإظهار سبيل الله فى موضع الاضمار لزيادة التقرير والايذان بكال شناعة الضلال عنه، وخبر إن إاجلة (لهم عذاب) على أن (لهم) خبر مقدم وعذاب مبتدأ وأما الظرف وعذاب مرتفع على الفاعلية بما فيه من الاستقرار . وقرأ ابن عباس . والحسن بخلاف عنهما . وأبو حيوة (يصلون) بضم الياء قال أبو حيان : وهذه القراءة أعم لأنه لا يضل إلا ضال فى نفسه، وقراءة الجمهور أوضح لأن المراد بالوصول من أضلهم اتباع الهوى وهم بعد أن أضلهم صاروا ضالين .

وقوله تعالى: ﴿بِمَأْسُوًّا﴾ . متعلق بالاستقرار والباء سببية وما مصدرية، وقوله سبحانه: ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾ (٢٦) مفعول (نسوا) على ما هو الظاهر أى ثابت لهم ذلك العذاب بسبب نسيانهم وعدم ذكرهم يوم الحساب بوعايه يكون تعليلاً صريحاً لثبوت العذاب الشديد لهم بنسيان يوم الحساب بعد الاشعار بما يستتبعه ويستلزمه أعنى الضلال عن سبيل الله تعالى فانه مستلزم لنسيان يوم الحساب بالمرّة بل هذا فرد من أفراد .
وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن الكلام من التقديم والتأخير أى لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا فيكون يوم الحساب ظرفاً لقوله تعالى : (لهم) وجعل النسيان عليه مجازاً عن ضلالهم عن سبيل الله بعلاقة السببية ومن ضرورته جعل مفعول النسيان سبيل الله تعالى ، وعليه يكون التعليل المصرح به عين التعليل المشعر به بالذات غيره بالعنوان فتدبر .

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

أى ذوى باطل ، والباطل اللعيب والبعث أى ما خلقنا ذلك مبطلين لاعبين كقوله تعالى : (وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين) وجوز كونه حالا من المفعول أيضاً بنحو هذا التأويل ، وأياما كان فالكلام مستأنف مقرر لما قبله من أمر المعاد والحساب فان خلق السماء والأرض وما بينهما من المخلوقات مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار البالغة والفرائد الجملة أقوى دليل على عظم القدرة وأنه لا يتعاصها أمر المعاد والحساب فان خلق ذلك كذلك مؤذن بأنه عز وجل لا يترك الناس إذا ماتوا سدى بل يعيدهم ويحاسبهم ولعله الأولى هـ وجوز كون الجملة في موضع الحال في فاعل (نسوا) جرى بها لتفطيع أمر النسيان كأنه قيل : بما نسوا يوم الحساب مع وجود ما يؤذن به وهو كما ترى ، وجوز كون (باطلا) مفعولا له ويفسر بخلاف الحق ويراد به متابعة الهوى كأنه قيل : ما خلقنا هذا العالم للباطل الذى هو متابعة الهوى بل للحق الذى هو مقتضى الدليل من التوحيد والتدرج بالشرع كقوله تعالى : (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) ولا يخفى بعده ، وعليه تكون الجملة مستأنفة لتقرير أمر النهى عن اتباع الهوى ، وقيل : تكون عطفاً على ما قبلها بحسب المعنى كأنه قيل : لا تتبع الهوى لانه يكون سبباً لضلالك ولانه تعالى لم يخلق العالم لأجل متابعة الهوى بل خلقه للتوحيد والتمسك بالشرع فلا تغفل هـ

(ذَلِكَ) إشارة إلى مانع من خلق ما ذكر باطلا (ظَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) أى مضمونهم ليصح الحمل أو يقدر مضاف أى ظن ذلك ظن الذين كفروا فان إنكارهم المعاد والجزاء قول بأن خلق ما ذكر خال عن الحكمة وإنما هو عبث ولذا قال سبحانه (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون) أو فان إنكارهم ذلك قول بنفى عظم القدرة وهو قول بنفى دليله وهو خلق ما ذكر مشتملا على الحكم الباهرة والأسرار ، وهذا بناء على الوجه الأول في بيان التقرير وهو كما ترى (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا) مبتدا وخبر والفاء لافادة ترتب ثبوت الويل لهم على ظنهم الباطل كما أن وضع الموصول موضع ضميرهم لاشعار ماني حيز الصلة بعلية كفرهم له ، ولاتنافي بينهما لان ظنهم من باب كفرهم فينا كد أمر التعليل ، (ومن) في قوله تعالى (من النار ٢٧) ابتدائية أو بيانية أو تعليلية كما في قوله تعالى (فويل لهم مما كتبت أيديهم) ونظائره وتفيد على هذا علية النار لثبوت الويل لهم صريحا بعد الاشعار بعلية ما يؤدى اليها من ظنهم وكفرهم أى فويل لهم بسبب النار المترتبة على ظنهم وكفرهم ، قيل والكلام عليه على تقدير مضاف أى من دخول النار (أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ) أم منقطعة وتقدير بيل والهمزة ، والهمزة لانكار التسوية بين الفريقين ونفيها على أبلغ وجه وآ كده ، وبلى للاضراب الاتقالي من تقرير أمر البعث والحساب بما مر من نفي خلق العالم باطلا إلى تقريره وتحقيقه بانكار التسوية بين الفريقين أى بل أنجعل المؤمنين المصلحين كالكفرة المفسدين في الأرض التي جعلت مقرا لهم كما يقتضيه عدم البعث وما يترتب عليه من الجزاء لاستواء الفريقين في التمتع في الحياة الدنيا بل أكثر الكفرة أو فر حظا منها من أكثر المؤمنين لكن ذلك الجعل محال مخالف للحكمة فتعين البعث والجزاء حتما لرفع الأولين إلى أعلى عليين ورد الآخرين إلى أسفل سافلين كذا قالوا ، وظاهره أن محالية جعل الفريقين سواء حكمة تقتضى تعيين المعاد الجسماني ، وفيه خفاء ، والظاهر ان المعاد الروحاني يكفي لمقتضى الحكمة من ائابة الأولين وتعذيب الآخرين فالدليل العقلي الذى تشير اليه الآية ظاهر في اثبات معاد لكن بعد ابطال التناسخ وهو كلف في الرد على كفرة

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

﴿ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ۚ ﴾ (٢٨) اضراب وانتقال عن اثبات ما ذكر بلزوم المحال الذي هو النسوية بين الفريقين المذكورين على الاطلاق إلى اثباته بلزوم ما هو أظهر منه استحالة وهي النسوية بين أتقياء المؤمنين وأشقياء الكفرة، وحمل الفجار على فجرة المؤمنين لا يساعد المقام، ويجوز أن يراد بهذين الفريقين عين الأولين ويكون التكرير باعتبار وصفين آخرين هما أدخل في انكار النسوية من الوصفين الأولين، وأياما كان فليس المراد من الجمع في الموضوعين اناسا باعيا عنهم ولذا قال ابن عباس: الآية عامة في جميع المسلمين والكافرينه وقيل: هي في قوم مخصوصين من مشركي قريش قالو للمؤمنين انا نعطى في الآخرة من الخير ما لا تعطون فنزلت، وأنت تعلم أن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وفي رواية أخرى عن ابن عباس أخرجهما ابن عساكر أنه قال: الذين آمنوا على وحمة. وعبيدة بن الحرث رضى الله تعالى عنهم والمفسدين في الارض عتبه. والوليد ابن عتبة. وشيبة وهم الذين تبارزوا يوم بدر، ولعله أراد أنهم سبب النزول، وقوله تعالى ﴿ كَتَبَ ﴾ خبر مبتدا محذوف هو عبارة عن القرآن أو السورة، ويجوز على الثاني تقديره مذكراً أى هو أو هذا وهو الأولى عند جمع رعاية للخبر وتقديره مؤثراً رعاية للرجوع، وقوله تعالى: ﴿ اَنْزَلْنَاهُ اِلَيْكَ ﴾ صفته، وقوله سبحانه ﴿ مَبْرُكٌ ﴾ أى كثير المنافع الدينية والديوية خبر ثان للمبتدأ أو صفة (كتاب) عند من يجوز تأخير الوصف الصريح عن غير الصريح. وقرىء (مباركا) بالنصب على أنه حال من مفعول (أنزلنا) وهي حال لازمة لأن البركة لا تفارقه، جعلنا الله تعالى في بركاته ونفعنا بشريف آياته، وقوله عز وجل ﴿ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ ﴾ متعلق بانزلناه، وجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف يدل عليه وأصله ليتدبروا بقاء بعد ايام آخر الحروف، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه بهذا الاصل أى انزلناه ليتفكروا في آياته التي من جملتها هذه الآيات المعربة عن اسرار التكوين والتشريع فيعرفوا ما يدبر ويقع ظاهرها من المعاني الفائقة والتأويلات اللائقة، وضمير الرفع لاولى الالباب على التنازع واعمال الثاني أول المؤمنين فقط أولهم وللمفسدين، وقرأ أبو جعفر (لتدبروا) بقاء الخطاب وتخفيف الدال وجاء كذلك عن عاصم. والكسائي بخلاف عنهما، والاصل لتدبروا بقاءين فحذفت احدهما على الخلاف الذى فيها أى تاء المضارعة أم التاء التي تليها، والخطاب للنبي ﷺ وعلماؤا امته على التغليب أى لتدبر أنت وعلماؤا امته ﴿ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُو الْاَلْبَابِ ۙ ﴾ أى وليتعض به ذوو العقول الزاكية الخالصة من الشوائب اوليستحضروا ما هو كالمركز في عقولهم لفرط تمسكهم من معرفته لما نصب عليه من الدلائل فان ارسال الرسل وانزال الكتب لبيان ما لا يعرف الا من جهة الشرع كوجوب الصلوات الخمس والارشاد إلى ما يستقل العقل باذراكه كوجود الصانع القديم جل جلاله وعم نواله ﴿ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نَعْمَ الْعَبْدُ ﴾ وقرىء (نعم) على الاصل، والمخصوص بالمدح محذوف أى نعم العبد هو أى سليمان كما ينبى عنه تأخيره عن داود مع كونه مفعولاً صريحاً لو هبتا لأن قوله تعالى ﴿ اِنَّهُ اَوَّابٌ ۙ ﴾ (٣٠) أى رجاع إلى الله تعالى بالتوبة كما يشعر به السياق أو إلى التسييح مرجع له أو إلى مرضاته عز وجل تعليل للمدح وهو من حاله لما أن الضمير المجرور في قوله سبحانه ﴿ اذْ عُرِضَ عَلَيْهِ ﴾ يعود

اليه عليه السلام قطعاً، وإذ منصوب بأذكر، والمراد من ذكر الزمان ذكر ما وقع فيه أو ظرف لاواب أو لنعم والظرف فنوع لكن يرد على الوجهين أن التقييد يدخل بكالمدح فالأول أولى وهو كالاستشهاد على أنه أواب أى اذكر ما صدر عنه إذ عرض عليه ﴿ بِالْعَشِيِّ ﴾ الخ فإنه يشهد بذلك، والعشى على ما قال الراغب من زوال الشمس إلى الصباح، وقال بعض: منه إلى آخر النهار، والظرفان متعلقان بعرض، وقوله تعالى: ﴿ الصَّافَّاتُ ﴾ نائب الفاعل وتأخيرها عنهما لما مر غير مرة من التشويق إلى المؤخر، والشافن من الخيل الذى يرفع إحدى يديه أو رجله ويقف على مقدم حافرهما وأنشد الزجاج:

ألف الصفون فايزال كأنه مما يقوم على الثلاث كثيراً

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

لنا قبة ضروبة بفنائها عتاق المهارى والجياد الصوافن

وقال الفراء: رأيت العرب على هذا وأشعارهم تدل على أنه القيام خاصة والمشهور فى الصفون ما تقدم

وهو من الصفات المحمودة فى الخيل لا تكاد تتحقق إلا فى العرب الخالص ﴿ الجيادُ ٣ ﴾ جمع جواد للذكر والأتى يقال جاد الفرس صار رائضاً يجود جودة بالضم وهو جواد ويجمع أيضاً على أجواد وأجويد، وقال بعضهم: هو جمع جود كثوب وأثواب وفسر بالذى يسرع فى مشيه، وقيل هو الذى يجود بالركض، وقيل: وصفة بالصفون والجودة لبيان جمعها بين الوصفين المحمودين واقفة وجارية أى إذا وقفت كانت ساكنة مطهنة فى مواقفها وإذا جرت كانت سراعاً خفافاً فى جريها، والخيل تمدح بالسكون فى الموقف كما تمدح بالسرعة فى الجرى، ومن ذلك قول مسلم بن الوليد:

وإذا احتبى قروبوسه بعنانه علك الشكيم إلى انصراف الزائر

وقيل جيد ككيس ضد الردى. ويجمع على جيادات وجيائد، وضعف بأنه لافائدة فذكره مع (الشافنات)

حينئذ وبأنه يفوت عليه مدح الخيل باعتبار حالها وكون الجياد أعم فذكره تعميم بعد تخصيص فيه نظره وفى البحر قيل الجياد الطوال الأعناق من الجيد وهو العنق، وأنا فى شك من ثبوته، قال فى القاموس: الجيد بالكسر العنق أو مقلده أو مقدمه جمعه أجياد وجيود وبالتحريك طولها أو ذقتها مع طول وهو أجيد وهو جيد أو جيدانة جمعه جوداه، وراجعت غيره فلم أجد فيه زيادة على ذلك فليتنقز، ويمكن أن يقال: أن الجياد جمع شاذ لأجيد أو جيداء أو جيدانة أو هو جمع لجيد بالتحريك كجمل وجمال ويراد بجيد أجيد أو نحوه نظير ما يراد بالخلق المخلوق والله تعالى أعلم، وأياماً كان فالوصفان يوصف بهما المذكر والمؤنث من الخيل، والجمع بألف وتاء لا يخص المؤنث فلا حاجة بعد القول بأن ما عرض كان مشتملاً على ذكر الخيل وانتمائها إلى القول بأن فى الصافنات تغليب المؤنث على المذكر وأنه يجوز بقله، وأريد بالجمع هنا الكثرة فن الكلبى أن هذه الخيل كانت ألف فرس غزا سليمان عليه السلام دمشق ونصيبين فأصابها. واستشكلت هذه الرواية بأن الغنائم لم تحل لغير نبينا عليه السلام كما ورد فى الحديث الصحيح: وأجيب بأنه يحتمل أن تكون فىئاً لا غنيمه، وعن مقاتل أنها

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

(قَالَ إني أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي) قاله عليه السلام اعترافاً بما صدر عنه من الاشتغال ونمداً عليه وتمهيداً لما يعقبه من الأمر بردها وعقرها على ما هو المشهور، والخير كثر استعماله في المسالوم منه قوله تعالى : (ان ترك خيراً) وقوله سبحانه : (وما تنفقوا من خير يعلمه الله) وقوله عز وجل : (وإِنَّ حُبَّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ) وقال بعض العلماء : لا يقال للبال خير حتى يكون كثيراً ومن مكن طيب كما روى أن علياً كرم الله تعالى وجهه دخل على مولى له فقال: ألا أوصي بأمر المؤمنين؟ قال، لا لأن الله تعالى يقول : (ان ترك خيراً) وليس لك مال كثير، وروى تفسيره بالمال هنا عن الضحاك . وابن جرير، وقال أبو حيان: يراد بالخير الخيل والعرب تسمى الخيل الخير، وحكى ذلك عن قتادة . والسدي، ولعل ذلك لتعلق الخير بها، ففي الخبر « الخيل معقود بنواصيها الخير إلى يوم القيامة » والأحباب على ما نقل عن الفراء مضمن معنى الأيثار وهو ملحق بالحقيقة لشهرته في ذلك، وظاهر كلام بعضهم أنه حقيقة فيه فهو بما يتعدى بعلى لكن عدى هنا بمن لتضمينه معنى الإناة (وحب الخير) مفعول به أي آثرت حب الخير منياً له عن ذكر ربي أو أنبت حب الخير عن ذكر ربي. وثوره . وجوز كون (حب) منصوباً على المصدر التشبيهي ويكون مفعول (أحببت) محذوفاً أي أحببت الصافيات أو عرضها حباً مثل حب الخير منياً لذلك عن ذكر ربي، وليس المراد بالخير عليه الخيل وذ كر أبو الفتح الهمداني أن أحببت بمعنى لزمت من قوله ضرب بعير السوء إذ أحبها . واعترض بان أحب بهذا المعنى غريب لم يرد إلا في هذا البيت وغرابة اللفظ تدل على اللكنة وكلام الله عز وجل منزّه عن ذلك، مع أن اللزوم لا يتعدى بمن إلا إذا ضمن معنى يتعدى به أو تجوز به عنه فلم يبق فائدة في العدول عن المعنى المشهور مع صحته أيضاً بالتضمنين وجعل بعضهم الأحباب من أول الأمر بمعنى التقاعد والاحتباس وحب الخير مفعولاً لاجله أي تقاعدت واحتبست عن ذكر ربي لحب الخير. وتعقب بأن الذي يدل عليه كلام اللغويين أنه لزوم عن تعب أو مرض ونحوه فلا يناسب تقاعد النشاط والتلهي الذي كان عليه السلام فيه وقول بعض الأجلة: بعد التنزل عن جواز استعمال المقيد في المطلق لما كان لزوم المكان لمحبة الخيل على خلاف مرضاة الله تعالى جعلها من

الأمراض التي تحتاج إلى التداوى بأضدادها ولذلك عقرها في (أحببت) استعارة تبعية لا يخفى حسنها ومناسبتها للقيام ليس بشيء لخفاء هذه الاستعارة نفسها وعدم ظهور قرينتها، وبالجملة ما ذكره أبو الفتح مما لا ينبغي أن يفتح له باب الاستحسان عند ذوى العرفان، وجوز حمل (أحببت) على ظاهره من غير اعتبار تضمنينه ما يتعدى بمن وجعل عن متعلقة بمقدر كعرضا بعيدا وهو حال من ضمير (أحببت)، وجوز في عن كونها تعليلية وسيأتي إن شاء الله تعالى و(ذكر) مضاف إلى مفعوله وجوز أن يكون مضافا إلى فاعله. وقيل الإضافة على معنى اللام ولا يراد بالذكر المعنى المصدري بل يراد به الصلاة فمعنى عن ذكر ربي عن صلاة ربي التي شرعها وهو كما ترى وبعض من جعل عن للتعليل فسر ذلك الرب بكتابه عز وجل وهو التوراة أى أحببت الخيل بسبب كتاب الله تعالى وهو التوراة فإن فيه مدح ارتباطها وروى ذلك عن أبي مسلم، وقرأ أبو جعفر. ونافع. وابن كثير. وأبو عمرو (إني أحببت) بفتح الياء ﴿حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۚ﴾ متعاق بقوله تعالى: (أحببت) باعتبار استمرار المحبة ودوامها حسب استمرار العرض أى أنبت حب الخير عن ذكر ربي واستمر ذلك حتى غربت الشمس تشبها لغروبها في مغربها بتوارى الخبأة بحجابها على طريق الاستعارة التبعية، ويجوز أن يكون هناك استعارة مكنية تخيلية وأياما كان فما أخرجه ابن المنذر. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن كعب، قال: الحجاب هو حجاب من ياقوت أخضر محيط بالخلاتق منه أخضرت السماء، وما قيل إنه جبل دون قاف بسنة تغرب الشمس وراه لا يخفى حاله، والناس في ثبوت جبل قاف بين صدق ومكذب والقرافي يقول لا وجود له واليه أميل وإن قال المثبتون ما قالوا، والباء للظرفية أو الاستعانة أو المبالغة، وعود الضمير إلى الشمس من غير ذكر لدلالة العشى عليها، والضمير المنصوب في قوله تعالى: ﴿رُدُّوَهَا عَلَيَّ﴾ للصفات على ما قال غير واحد وظاهر كلامهم أنه للصفات المذكور في الآية، ولعلك تختار أنه للخيل الدال عليها الحال المشاهدة أو الخير في قوله: (إني أحببت حب الخير) لأن ردوها من تمة مقالته عليه السلام والصفات غير مذكورة في كلامه بل في كلام الله تعالى لنبينا ﷺ، والكلام على ما قال الزمخشري على اضمار القول أى قال ردوها على، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فإذا قال سليمان؟ فقيل قال: ردوها، وتعقبه أبو حيان بأنه لا يحتاج إلى الاضمار إذ الجملة مندرجة تحت حكاية القول في قوله تعالى: (فقال إني) الخ؛ والفاء في قوله تعالى: ﴿نُطْفِقَ مَسْحًا﴾ فصيحة مفسحة عن جملة قد حذفت ثقة بدلالة الحال عليها وإيدانا بغاية سرعة الامتثال بالأمر كما في قوله تعالى (قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا) أى فردوها عليه فطفق الخوطفق من أفعال الشروع واسمها ضمير سليمان و(مسحا) مفعول مطلق لفعل مقدر هو خبرها أى شرع يسمح مسحا لا حال. وقول بمسحا كما جوزه أبو البقاء إذ لا بد لطفق من الخبر وليس هذا بما يسد الحال فيه مسده، وقرأ زيد بن علي (مساحا) على وزن قتال ﴿بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ۚ﴾ أى بسوقها وأعناقها على أن التعريف للعهد وإن أُل قامة مقام الضمير المضاف إليه، والباء متعلقة بالمسح على معنى شرع يسمح السيف بسوقها وأعناقها، وقال: جمع هي زائدة أى شرع يسمح سوقها وأعناقها بالسيف، ومسحته بالسيف كما قال الراغب: كناية عن الضرب ه

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

الكتاب إذا قطع اطرافه بسيفه، وعن الحسن كسف عراقيها وضرب أعناقها أراد بالكسف القطع ومنه الكسف في القاب الزحاف والعروض ومن قاله بالشين المعجمة فصحف، وكون المراد القطع قد دل عليه بعض الاخبار .
أخرج الطبراني في الاوسط . والاسمعيلى في معجمه . وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال في قوله تعالى (فطقق مسحا بالسوق والاعناق) قطع سوقها وأعناقها بالسيف ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعا في دينه، ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ، وقيل : إنه عليه السلام حبسها في سبيل الله تعالى وكان ذلك المسح الصادر منه وسما لها لتعرف أنها خيل محبوسة في سبيل الله تعالى وهو نظير ما يفعل اليوم من الوسم بالنار ولا بأس به في شرعنا ما لم يكن في الوجه، ولعله عليه السلام رأى الوسم بالسيف أهون من الوسم بالنار فاختره أو كان هو المعروف في تلك الاعصار بينهم ، ويروى أنه عليه السلام لما فعل ذلك سخر له الريح كرامة له ، وقيل : إنه عليه السلام أراد بذلك اتلافه . حيث شغلته عن عبادة ربه عز وجل وصار تعلق قلبه بها سببا لنقلته ، واستدل بذلك الشبلى قدس سره على حل تحريق ثيابه بالنار حين شغلته عن ربه جل جلاله؛ وهذا قول باطل لا ينبغي أن يلتفت اليه وحاشا نبي الله أن يتلف مالا محترما بمجرد أنه شغل به عن عبادة وله سبيل لأن يخرج عن ملكه مع نفع هو من أجل القرب اليه عز وجل على أن تلك الخيل لم يكن عليه السلام اقتناها واستعرضها بطرا وافتخارا معاذ الله تعالى من ذلك وإنما اقتناها للاتفاح بها في طاعة الله سبحانه واستعرضها للتطلع على أحوالها ليصلح من شأنها ما يحتاج إلى اصلاح وكل ذلك عبادة فغاية ما يلزم أنه عليه السلام نسي عبادة لشغله بعبادة أخرى فاستدل الشبلى قدس سره غير صحيح، وقد نبه أيضا على عدم صحته عبدالوهاب الشعراني من السادة الصوفية في كتابه اليواقيت والجواهر في عقائد الاكابر ولكن بحمل الآية على محمل آخر، وما ذكرناه في محملها وتفسيرها هو المشهور بين الجمهور ولهم فيها كلام غير ذلك نقيل ضمير (ردوها) للشمس والخطاب للملائكة عليهم السلام الموكلين بها ، قالوا : طلب ردها لما فاتته صلاة العصر لشغله بالخيل فردت له حتى صلى العصر، وروى هذا القول عن على كرم الله تعالى وجهه ما قال الخفاجى . والطبرسى . ونعقب ذلك الرازى بأن القادر على تحريك الافلاك والكواكب هو الله تعالى . فكان يجب أن يقول ردها على دون (ردوها) بضمير الجمع . فان قالوا : هو للتعظيم كما في (رب ارجعون) قلنا . لفظ ردها مشعر بأعظم أنواع الاهانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية التعظيم، وأيضا إن الشمس لو رجعت بعد الغروب لكان مشاهدا لكل أهل الدنيا ولو كان كذلك لتوفرت الدواعى على نقله وحيث لم ينقله أحد علم فساده .
والذى يقول برد الشمس لسليمان يقول هو كردها ليوشع وردها لنبينا صلى الله عليه وسلم في حديث العير ويوم الخندق حين شغل عن صلاة العصر وردها لعلى كرم الله تعالى وجهه ورضى عنه بدعائه عليه الصلاة والسلام، فقد روى عن أسماء بنت عميس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يوحى اليه ورأسه في حجر على كرم الله تعالى وجهه فلم يصل العصر حتى غربت الشمس فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : صليت يا على؟ قال : لا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اللهم إنه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس قالت أسماء : فرأيتها غربت ثم رأيتها طلعت بعد ما غربت ووقعت على الأرض وذلك بالصهراء في خيبر، وهذا الخبر في صحته خلاف فقد ذكره ابن الجوزى في المرئوعات ، وقال إنه موضوع

بلا شك وفي سننه أحمد بن داود وهو متروك الحديث كذاب كما قاله الدارقطني ، وقال ابن حبان: كان يضع الحديث ، وقال ابن الجوزي: قد روى هذا الحديث ابن شاهين فذكره ثم قال: وهذا حديث باطل ومن تغفل واضعه أنه نظر إلى صورة فضيلة ولم يلمح عدم الفائدة فيها وأن صلاة العصر بغيوبة الشمس تصير قضاء ورجوع الشمس لا يعيدها أداء انتهى . وقد أورد ابن تيمية تصنيفا في الرد على الروافض ذكر فيه الحديث بطرقه ورجاله وأنه موضوع ، وقال الامام أحمد: لا أصل له ، وصححه الطحاوي والقاضي عياض ، ورواه الطبراني في معجمه الكبير باسناد حسن كما حكاه شيخ الاسلام ابن العرقي في شرح التقريب عن أسماء أيضا لكن بلفظ آخر ورواه ابن مردويه عن أبي هريرة وكان أحمد بن صالح يقول: لا ينبغي لمن سبيله العلم التخلف عن حفظ حديث أسماء لأنه من علامات النبوة ، وكذا اختلف في حديث الرد يوم الخندق فقيل ضعيف ، وقيل: موضوع، وادعى العلامة ابن حجر الهيتمي صحته، وما في حديث العير وأظن أنهم اختلفوا في صحته أيضا ليس صريحا في الرد فان لفظ الخبر أنه لما أسرى بالنبي ﷺ وأخبر قومه بالرفقة والعلامة التي في العير قالوا: متى يجيء؟ قال: يوم الاربعاء فلما كان ذلك اليوم أشرفت قريش ينظرون وقدولى النهار ولم يجيء فدعا رسول الله ﷺ فزيد له في النهار ساعة وحبست عليه الشمس والحبس غير الرد ولو كان هناك رد لا دركة قريش ولقالوا فيه ما قالوا في انشقاق القمر ولم ينقل ، وقيل : كأن ذلك كان بركة في الزمان نحو ما يذكره الصوفية بما يعبرون عنه بنشر الزمان وإن لم يتعمقه الكثير وكذا ما كان ليوشع عليه السلام فقد جاء في الحديث الصحيح لم تحبس الشمس على أحد الا ليوشع ابن نون والقصة مشهورة وهذا الحديث الصحيح عند الكل يعارض جميع ما تقدم، وتأويله بأن المراد لم تحبس على أحد من الانبياء غيرى الا ليوشع أو بالزمام أن المتكلم غير داخل في عموم كلامه بعد تسليم قبوله لا ينبغي معارضته خبر الرد لسليمان عليه السلام فانه بظاهره يستدعي في الرد الذي هو أعظم من الحبس له عليه السلام . وبالجملة القول برد الشمس لسليمان عليه السلام غير مسلم ، وعدم قولى بذلك ليس لامتناع الرد في نفسه كما يزعمه الفلاسفة بل لعدم ثبوته عندي ، والمذوق السليم يأبى حمل الآية على ذلك لنحو ما قاله الرازي وغيره من تعقيب طلب الرد بقوله تعالى (نطفق) الخ ثم ما قدمنا نقله من وقوع الصلاة بعد الرد قضاء هو ما ذهب اليه البعض . وفي تحفة العلامة ابن حجر الهيتمي لو عادت الشمس بعد الغروب عاد الوقت كما ذكره ابن العماد، وقضية كلام الزركشى خلافه وأنه لو تأخر غروبها عن وقته المعتاد قدر غروبها عنده وخرج الوقت وإن كانت موجودة انتهى كلام الزركشى، وما ذكره آخره بعيد وكذا أولا فالوجه كلام ابن العماد ولا يضر كون عودها معجزته ﷺ لأن المعجزة نفس العود وأما بقاء الوقت بعودها فحكم الشرع ومن ثم لما عادت صلى على كرم الله تعالى وجهه العصر أداء بل عودها لم يكن الا لذلك انتهى •

ولا يحضرني الآن ما لا أصحابنا الحنفية في ذلك بيد أنى رأيت في حواشئ تفسير البيضاوى لشهاب الدين الخفاجي وهو من أجلة الاصحاب ادعاء أن الظاهر أن الصلاة بعد الرد أداء ثم قال : وقد بحث الفقهاء فيه بحثا طويلا ليس هذا محله ، وقيل ضمير (توارت) للخيال كضمير (ردوها) واختاره جمع فقيل الحجاب اصطبلاتها أى حتى دخلت اصطبلاتها، وقيل حتى توارت في المسابقة بما يحجبها عن النظر، وبعض من قال بارجاع الضمير للخيال جعل عن التعليل ولم يجعل المسح بالسوق والاعناق بالمعنى السابق فقالت طائفة : عرض على سليمان

الخيل وهو في الصلاة فأشار إليهم إني في صلاة فزالوها عنه حتى دخلت في الاصطبلات فقال لما فرغ من صلاته: (إني أحببت حب الخير) أي الذي لي عند الله تعالى في الآخرة بسبب ذكر ربي كأنه يقول فشغاني ذلك عن رؤية الخيل حتى دخلت اصطبلاتها ردوها علي فطفق يمسح أعرافها وسوقها محبة لها وتكرماً. وروى أن المسح كان لذلك عن ابن عباس. والزهري. وابن كيسان ورجحه الطبري، وقيل كان غسلها بالماء ولا ينجفي أن تطبيق هذه الطائفة الآية على ما يقولون ركيك جداً •

وقال الرازي: قال الأكثرون إنه عليه السلام فاته صلاة العصر بسبب اشتغاله بالنظر إلى الخيل فاستردها وعقر سوقها وأعناقها تقرباً إلى الله تعالى، وعندي أنه بعيد وبدل عليه وجوه، الأول أنه لو كان مسح السوق والأعناق قطعها لكان معنى قوله تعالى (وامسحوا برؤسكم) اقطعوها وهذا لا يقوله عاقل بل لو قيل مسح رأسه بالسيف فربما فهم منه ضرب العنق أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفهم منه ذلك البتة، الثاني أن القائمين بهذا القول جمعوا على سليمان أنواعاً من الأفعال المذمومة، فأولها ترك الصلاة، وثانيها أنه استولى عليه الاشتغال بحب الدنيا إلى حيث نسي الصلاة، وقد قال عليه الصلاة والسلام «حب الدنيا رأس كل خطيئة» وثالثها أنه بعد الاتيان بهذا الذنب العظيم لم يشتغل بالتوبة والانابة، ورابعها على القول برجوع ضمير (ردوها) إلى الشمس أنه خاطب رب العالمين بكلمة لا يذكرها الرجل الحصيف إلا مع الخادم الخسيس، وخامسها أنه أتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وسوقها وأعناقها وقد ورد النهي عن ذبح الحيوان إلا لأكله. فهذه أنواع من الكبائر نسبوا إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لا يدل على شيء منها، وسادسها أن ذكر هذه القصة وكذا التي قبلها بعد أمره بالصبر على سفاهة الكفار يقتضى أن تكون مشتملة على الأعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة والصبر على طاعة الله تعالى والأعراض عن الشهوات واللذات وأما اشتغالها على الأقدام على الكبائر العظيمة والذنوب الجسيمة فمبراحل عن مقتضى التعقيب فثبت أن كتاب الله تعالى ينادى على القول المذكور بالفساد. والصواب أن يقال: إن رباط الخيل كان مندوباً إليه في دينهم كما أنه كذلك في دين نبينا ﷺ ثم أن سليمان احتاج إلى الغزو فجلس وأمر باحضار الخيل وأمر باجرائها وذكر إني لا أحبها لأجل الدنيا ونصيب النفس وإنما أحبها لأمر الله تعالى وتقوية دينه وهو المراد من قوله (عن ذكر ربي) ثم أنه عليه السلام أمر باعدائها وتسييرها حتى توارت بالحجاب أي غابت عن بصره ثم أمر الرائضين بأن يردوا تلك الخيل إليه فلذا عادت إليه فطفق يمسح سوقها وأعناقها والغرض من ذلك المسح أمور •

الأول تشریف لها وإبانة لعزتها لكونها من أعظم الأعوان في دفع العدو، والثاني أنه أراد أن يظهر أنه في ضبط السياسة والملك يتضع إلى حيث يياشر أكثر الأمور بنفسه، والثالث أنه كان أعلم بأحوال الخيل وأمراضها وعيوبها فكان يتمحنها ويمسح سوقها وأعناقها حتى يعلم هل فيها ما يدل على المرض، فهذا التفسير الذي ينطبق عليه لفظ القرآن انطباقاً موافقاً، ولا يلزمنا نسبة شيء من تلك المنكرات والمحذورات إلى نبي من الأنبياء عليهم السلام، ثم قال: وأقول أنا شديد التعجب من الناس كيف قبلوا إشاع من الوجوه السخيفة مع أن العقل والنقل يردانها وليس لهم في اثباتها شبهة فضلاً عن حجة ولفظ الآية لا يدل على شيء من تلك الوجوه التي يذكرها الجمهور كما قد ظهر ظهوراً لا يرتاب العاقل فيه، وبفرض الدلالة يقال: إن الدلائل الكثيرة

قامت على عصمة الأنبياء عليهم السلام ولم يدل دليل على صحة تلك الحكايات ورواية الأحاد لا تصلح معارضة للدلائل القوية فكيف الحكايات عن أقوام لا يبالي بهم ولا يلتفت إلى أقوالهم انتهى كلامه .
 وكان عليه الرحمة قد اعترض القول برجوع ضمير (توارت) إلى الشمس دون الصافنات بأن الصافنات مذكورة بصريحها والشمس ليست كذلك وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدر، وأيضا أنه (قال إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي حتى توارت بالحجاب) وظاهره يدل على أنه كان يعيد ويكرر قوله إني أحببت حب الخير عن ذكر ربي إلى أن توارت بالحجاب فإذا كانت المتوارية الشمس يلزم القول بأنه كرر ذلك من العصر إلى المغرب وهو بعيد، وإذا كانت الصافنات كان المعنى أنه حين وقع بصره عليها حال عرضها كان يقول ذلك إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسب، وأيضا القائلون بالعود إلى الشمس قائلون بتركه عليه السلام صلاة العصر ويأباه أني أحببت الخ لأن تلك المحبة لو كانت عن ذكر الله تعالى لما نسي الصلاة ولما ترك ذكر الله عز وجل، وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول وما ذكره عليهم من الوجوه لا يلتفت إليه ولا يعول عليه . أما ما قاله من أنه لو كان مسح السوق والأعناق بمعنى القطع لسكان امسحوا برؤسكم أمراً بقطعها ففيه أن هذا إنما يتم لو قيل إن المسح كلما ذكر بمعنى القطع ولم يقل ولا يقال وإنما قالوا: إن المسح في الآية بمعنى القطع وقد قال بذلك رسول الله ﷺ كما جاء في خبر حسن وقد قدمناه لك عن الطبراني والاسمعيلى . وابن مردويه وليس بعد قوله عليه الصلاة والسلام قول لقائل، ويكنى مثل ذلك الخبر في مثل هذا المطلب إذ ليس فيه ما يخالف العقل أو نقلا أقوى كما ستعرفه إن شاء الله تعالى .

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

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

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

لخدمته ومع هذا لم يقل تلك الكلمة تهوراً وتجبراً كما يتوهم، وقوله: خامسها أنه اتبع هذه المعاصي بعقر الخيل وقد ورد النهي الخ، فيه أنه عليه السلام لم يفعل معصية ليقال اتبع هذه المعاصي وأن الخيل عقرت قربانا وكان تقربها مشروعاً في دينه فهو طاعة، ومن مجموع ما ذكرنا يعلم ما في قوله سادسها الخ على أنه قد تقدم لك وجه ربط هذه القصص بما قبلها وهو لا يتوقف على التزام مقاله في هذه القصة وما زعمه من أنه الصواب ففيه إرجاع ضمير توارت إلى الخيل، ولا يخفى على ذي ذوق سليم وطبع مستقيم أن توارى الخيل بالحجاب عبارة ركيكة يجمل عنها الكتاب المتين، وفيه أيضاً أنه لا يكاد ينساق إلى الذهن متعلق (حتى توارت) الذي أشار إليه في تقرير ما زعم صوابيته وتعلقه بقال على ما يشير إليه كلامه المنقول آخراً بما يستبعد جداً فإن الظاهر أن قوله: (حتى توارت بالحجاب) من المحكي كالذي قبله والذي بعده لا من الحكاية، وأيضاً كون الرد للسمع الذي ذكره خلاف ما جاء في الخبر الحسن وهو في نفسه بعيد، والأغراض التي ذكرها فيه لا يخفى حالها، ودعواه أن هذا التفسير هو الذي ينطبق عليه لفظ القرآن بما لا يتم لها دليل ولعل الدليل على عدم الانطباق ظاهر *

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

أنه أحبها عن ذكر ربه سبحانه إياها لا لحسنها وإكلها وحاجته إليها إلى آخر ما قال، وقد كان قدس سره معاصرا للامام وكتب إليه رسالة يرغب فيها بسلوك طريقة القوم ولم يجتمعا ، وغالب الظن أنه لم يأخذ أحدهما من الآخر ما قال في الآية بل لم يسمعه وعلم كل منهما لا ينكر والشيخ بحر لا يدرك قعره، وما ذكره في الاسترواح بما لم أقف عليه لأحد من المفسرين والله تعالى أعلم . وقرأ ابن كثير (بالسوق) بهمزة سا كثة أبو علي : وهي ضعيفة لكن وجهها في القياس أن الضمة لما كانت تلى الواو قدر أنها عليها كما يفعلون بالواو المضمومة حيث يدلونها همزة ، ووجهها من القياس أن أبا حية النيرى كان يهز كل واو سا كثة قبلها ضمة وكان ينشده أحب الوافدين إلى موسى * وقال أبو حيان : ليست ضعيفة لأن الساق فيه الهمزة فوزنه فعل يسكون العين فجاءت هذه القراءة على هذه اللغة . وتعقب بأن همز الساق ابدال على غير القياس إذ لا شبهة في كونه أجوف فلا بد من التوجيه بما تقدم . وقرأ ابن محيصن (بالسوق) بهمزة مضمومة بعدها واو سا كثة بوزن الفسوق، ورواها بكار عن قنبل وهو جمع ساق أيضا . وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (بالساق) مفردا اكتفى به عن الجمع لأن اللبس ﴿ وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَالْقَيْنَةَ عَلَى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ ﴾ أظهر ما قيل في فتنته عليه السلام أنه قال : لأطوفن الليلة على سبعين امرأة تأتي كل واحدة بفارس يجاهد في سبيل الله تعالى ولم يقل إن شاء الله فطاف عليهن فلم تحمل إلا امرأة وجاءت بشق رجل وقد روى ذلك الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة مرفوعا وفيه «فوالذي نفس محمد بيده لو قال إن شاء الله لجاهدوا فرسانا» لكن الذي في صحيح البخاري أربعين بدل سبعين وأن الملك قال له: قل إن شاء الله فلم يقل وغايته ترك الأولى فليس بذنب وإن عده هو عليه السلام ذنبا ، فالمراد بالجسد ذلك الشق الذي ولد له ، ومعنى إلقائه على كرسيه وضع القابلة له عليه ليراه * وروى الامامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه ولد لسليمان بن فقالت الجن والشياطين: إن عاش له ولد لنلقين منه ما لقينا من أبيه من البلاء فأشفق عليه السلام منهم فجعله وظنره في السحاب من حيث لا يعلمون فلم يشعر إلا وقد ألقى على كرسيه ميتا تنبئها على أن الحذر لا ينجم من القدر وعوتب على تركه التوكل اللائق بالخواص من ترك مباشرة الأسباب ، وروى ذلك عن الشعبي أيضا ، ورواه بعضهم عن أبي هريرة على وجه لا يشك في وضعه إلا من يشك في عصمة الأنبياء عليهم السلام، وأنا في صحة هذا الخبر لست على يقين بل ظاهر الآية أن تسخير الريح بعد الفتنة وهو ظاهر في عدم صحة الخبر لأن الوضع في السحاب يقتضى ذلك *

وأخرج عبد بن حميد . والحكيم الترمذي من طريق علي بن زيد عن سعيد بن المسيب أن سليمان عليه السلام احتجب عن الناس ثلاثة أيام فأوحى الله تعالى إليه أن يا سليمان احتجبت عن الناس ثلاثة أيام فلم تنظر في أمور عبادي ولم تنصف مظلوما من ظالم وكان ملكه في خاتمه وكان إذا دخل الحمام وضع خاتمه تحت فراشه فجاء الشيطان فاخذه فاقبل الناس على الشيطان فقال سليمان : يا أيها الناس أنا سليمان نبي الله تعالى فدفعوه فراح أربعين يوما فأتى أهل سفينة فاعطوه حوتا فشقها فاذا هو بالخاتم فيها فنختم به ثم جاء فاخذ بناصيته فقال عند ذلك: (رب هب لي ملكا لا يفنى لأحد من بعدى) *

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

في صورة سليمان فقال لها: هاتي خاتمي فاعطته فلما لبسه دانت الانس والجن والشياطين فلما خرج سليمان قال لها: هاتي خاتمي قالت: قد اعطيته سليمان قال أنا سليمان قالت كذبت لست سليمان فجعل لا يأتي أحد أيقول له أنا سليمان إلا كذبه حتى جعل الصبيان يرمونه بالحجارة فلما رأى ذلك عرف أنه من أمر الله تعالى وقام الشيطان يحكم بين الناس فلما أراد الله تعالى أن يرد عليه سلطانه ألقي في قلوب الناس انكار ذلك الشيطان فاسلوا إلى نساء سليمان فقالوا: أتذكرن من سليمان شيئاً؟ قلن: نعم إنه يأتينا ونحن حيض وما كان يأتينا قبل ذلك فلما رأى الشيطان أنه قد فطن له ظن أن أمره قد انقطع فامر الشياطين فكتبوا كتباً فيها سحر ومكر فدفعوها تحت كرسي سليمان ثم أثاروها وقرؤها على الناس وقالوا: بهذا كان يظهر سليمان على الناس ويغلبهم فاكفر الناس سليمان وبعث ذلك الشيطان بالخاتم فطرحه في البحر فتلقته سمكة فاخذته وكان عليه السلام يعمل على شط البحر بالأجر فجاء رجل فاشترى سمكا فيه تلك السمكة ، فدعا سليمان فحمل معه السمك إلى باب داره فاعطاه تلك السمكة فشق بطنها فاذا الخاتم فيه فاخذته فلبسه فدانت له الإنس والجن والشياطين وعاد إلى حاله وهرب الشيطان إلى جزيرة في البحر فاسل في طلبه وكان يريد أن يقدروا عليه حتى وجدوه نائماً فبنوا عليه بنياناً من رصاص فاستيقظ فاثقوه وجأوا به إلى سليمان فامر فقمر له صندوق من رخام فادخل في جوفه ثم سد بالنحاس ثم أمر به فطرح في البحر . وذكر في سبب ذلك أنه عليه السلام كان قد غزا صيدون في الجزائر فقتل ملكها وأصاب ابنته وهي جرادة المذكورة فاحبها وكان لا يرقأ دمعها جزعا على أيها فامر الشياطين فثقلوا لها صورته وكان ذلك جائزا في شريعته وكانت تغدو اليها وتروح مع ولائها يسجدن لها كما دتهن في ملكه فاخبره آصف فكسر الصورة وضرب المرأة فعوتب بذلك حيث تغافل عن حال أهله . واختلف في اسم ذلك الشيطان فمن السدى أنه حقيق ؛ وعن الأكثرين أنه صخر وهو المشهور ، وإنما قال سبحانه: (جسدا) لأنه إنما تمثل بصورة غيره وهو سليمان عليه السلام وتلك الصورة المتمثلة ليس فيها روح صاحبها الحقيقي وإنما حل في قلبها ذلك الشيطان فلذا سميت جسداً وعبارة القاموس صريحة في أن الجسد يطلق على الجنى *

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

وقال قوم: مرض سليمان عليه السلام مرضاً كالإغماء حتى صار على كرسيه كأنه جسد بلا روح وقد شاع

قولهم في الضعيف: لحم على وضم جسد بلاروح فالجسد الملقى على الكرسي هو عليه السلام نفسه .
وروى ذلك عن أبي مسلم وقال في قوله تعالى: (ثم أناب) أي رجوع إلى الصحة (وجعل جسداً) حالاً من
مفعول ألقينا المحذوف كأنه قيل واقد فتنا سليمان أي ابتليناه وأرضناه وألقيناه على كرسيه ضعيفاً كأنه
جسد بلاروح ثم رجع إلى صحته، ولا يخفى سقمه، والحق ما ذكر أولاً في الحديث المرفوع، وعطف (أناب) بثم
وكان الظاهر الفاء كما في قوله تعالى (واستغفر ربّه) قبل إشارة إلى استمرار إنابته وامتدادها فان الممتد يعطف
بها نظراً لآخره بخلاف الاستغفار فانه ينبغي المسارعة إليه ولا امتداد في وقته، وقيل: ان العطف بثم هنا
لما أنه عليه السلام لم يعلم الداعي إلى الانابة بقبوب وقوعه وهذا بخلاف ما كان في قصة داود عليه السلام فان
العطف هناك على ظن الفتنة واللائق به أن لا يؤخر الاستغفار عنه، وقيل: العطف بها هنا لما إن بين زمان
الانابة وأول زمان ما وقع منه عليه السلام من ترك الاستثناء مدة طويلة وهي مدة الحمل وليس بين زمان استغفار
داود عليه السلام وأول زمان ما وقع منه كذلك. (قال) بدل من (أناب) وتفسيره على ما في إرشاد العقل السليم
وهو الظاهر. ويمكن أن يكون استثناء بيانياً نشأ من حكاية ما تقدم كأنه قيل فهل كان له حال لا يضر معه
مسح الخيل سوقها وأعناقها وهل كان بحيث تقتضى الحكمة فتنته فأجيب بما أجيب وحاصله نعم كان له حال
لا يضر معه المسح وكان بحيث تقتضى الحكمة فتنته فقد دعا بملك عظيم فوهب له، ويمكن ان يقرر الاستئناف
على وجه آخر، وكذا يمكن أن يكون استثناءً نحوياً لحكاية شيء من أحواله عليه السلام فتأمل ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾
مالم أستحسن صدوره عنى *

﴿وَهَبْ لِي مَلِكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أي لا يصح لأحد غيري لعظمته فبعد هنا نظير ما في قوله
تعالى: (فن يهبه من بعد الله) أي غير الله تعالى، وهو أعم من أن يكون الغير في عصره، والمراد وصف الملك
بالعظمة على سبيل الكناية كقولك لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمسال وربما كان في الناس أمثاله تريد أن
له من ذلك شيئاً عظيماً لا أن لا يعطى أحد مثله ليكون منافسة، وما أخرج عبد بن حميد . والبخارى . ومسلم .
والنسائي . والحكيم الترمذي في نوادر الأصول . وابن مردويه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن
عفريتاً جعلت يتفقت على البارحة ليقطع على صلاتي وإن الله تعالى أمكنني منه فلقد هممت أن أربطه إلى سارية
من سواري المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلدكم فذكرت قول أخي سليمان (رب اغفر لي وهب لي ملكاً
لا ينبغي لأحد من بعدى) فرده الله تعالى خاسئاً . لا ينافي ذلك لأنه عليه الصلاة والسلام أراد كمال رعاية دعوة
أخيه سليمان عليه السلام بترك شيء تضمنه ذلك الملك العظيم وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى
سارية بل هو سائر ما تضمنه قوله تعالى الآتي (فسخرنا له الريح الخ . وقيل: إن عدم المناقاة لأن الكناية تجامع
إرادة الحقيقة كما تجامع إرادة عدوها، ولعله إنما طلب عليه السلام ذلك ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة
وجبر قلب عمافاته بترك الاستثناء أو ليتوصل به إلى تكشير طاعته لله عز وجل ونعمة الدنيا الصالحة للعبد الصالح
فلا إشكال في طلب الملك في هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطالبين معاً *

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

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

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

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

وقال الجبائي: إنه عليه السلام طلب ملكا لا يكون لغيره أبدا ولم يطلب ذلك إلا بعد الاذن فان الأنبياء عليهم السلام لا يطلبون إلا ما يؤذن لهم في طلبه وجائز أن يكون الله تعالى قد أعلمه أنه إن سأل ذلك كان أصلح له في الدين وأعلمه أن لأصلاح لغيره فيه وهو نظير قول القائل: اللهم اجعلني أكثر أهل زماني مالا إذا علمت أن ذلك أصلح لي فإنه حسن لا ينسب قائله إلى شح أه. قيل ويجوز أن يكون معنى الآية عليه هب لي ملكا ينبغي لي حكمة ولا ينبغي لأحد غيري وأراد بذلك طلب أن يكون عليه السلام متأهلا لنعم الله عز وجل وهو كما ترى. وقيل غير ذلك، ومن أعجب ما رأيت ما قاله السيد المرتضى: إنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة ويكون معنى قوله (لا ينبغي لأحد من بعدي) لا يستحقه بعد وصوله إليه من حيث لا يصح أن يعمل ما يستحق به ذلك لانقطاع التكليف، ولا يخفى أنه لا يرتضيه الذوق والتفریع الاتي أب عنه كل الإباء، واستدل بعضهم بالآية على بعض الأقوال المذكورة فيها على تكفير من ادعى استخدام الجن وطاعتهم له وأيد ذلك بالحديث السابق، والحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات بل هو تسخير إلهي من غير واسطة شيء وكان أيضا على وجه أتم وهو مع

ذلك بعض الملك الذي استوهبه فالمختص على تقدير إفاضة الآية الاختصاص بمجموع ما تضمنه قوله تعالى :
(فسخرنا) النخ فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخرا ما شيء من الجن ، ونحن قد شاهدنا مراراً من يدعى ذلك
وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره الاسوفسطاني أو مكابره .

ومن الاتفاقيات الغريبة اني اجتمعت يوم تفسيري لهذه الآية برجل موصل يدعى ذلك وامتحنته بما
يصدق دعواه في محفل عظيم ففعل وأتى بالعجب العجيب ، وكانت الأدلة على نفي احتمال الشعبذة ونحوها
ظاهرة لذوى الألباب إلا أن لي إشكالا في هذا المقام وهو أن الخادم الجنى قد يحضر الشيء الكشيف من هو
صندوق مقفل بين جمع في حجرة أغلقت أبوابها وسدت منافذها ولم يشعر به أحد ، ووجه الإشكال أن الجنى
لطيف فكيف ستر الكشيف فلم ير في الطريق وكيف أخرج من الصندوق وأدخله الحجرة وقد سدت
المنافذ ، وتلطف الكشيف ثم تكشفه بعدما لا يقبله إلا كشيء أو سخيء ، ومثل ذلك كون الاحضار المذكور
على نحو احضار عرش بلقيس بالاعدام والايجاد كما يقوله الشيخ الأكبر أو بوجه آخر كما يقول غيره، ولعل
الشرع أيضا يأبى هذا، وسرعة المرور ان نفعت في عدم الرؤية في الطريق، وقصارى ما يقال لعل للجنى سحرا
أو نحوه سلب به الاحساس فتصرف بالصندوق ومنافذ الحجرة حسبما أراد وأتى بالكشيف يحمله ولم يشعر
به أحد من الناس فان تم هذا فيها ر إلا فالأمر مشكل، وظاهر جعل جملة (قال رب اغفرلى) تفسيرا للآية
يقضى أن الاستغفار مقصود لذاته لا وسيلة للاستيهاب، وفي كون الاستيهاب مقصودا لذاته أيضا احتمالان
وتقديم الاستغفار على تقدير كونهما مقصودين بالذات لمزيد اهتمامه بأمر الدين وقد يجعل مع هذا وسيلة
للاستيهاب المقصود أيضا فان افتتاح الدعاء بنحو ذلك أرجى للاجابة، وجوز على بعد التزم الاستئناس،
في الجملة كون الاستيهاب هو المقصود لذاته والاستغفار وسيلة له، وسيجيء إن شاء الله تعالى ما قيل في الاستئناس له
وقرى (من بعدى) بفتح الياء وحكى القراءة به في، وقوله تعالى: (إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ٣٥) لتعليل للدعاء بالمغفرة
والهبة معاً لا للدعاء بالآخرة فقط فان المغفرة أيضا من أحكام وصف الوهابية قطعاً، ومن جوز كون
الاستيهاب هو المقصود استأنس له بهذا التعليل ظناً منه أنه للدعاء بالآخرة فقط وكذا بعدم التعرض لاجابة
الدعاء بالاولى فان الظاهر أن قوله تعالى : (فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ) إلى آخره تفريع على طلبه ملكا لا ينبغي لاحد
من بعده ولو كان الاستغفار مقصودا أيضا لقلل فغفرنا له وسخرنا له الريح النخ . وأجيب بانه يجوز أن يقال :
إن المغفرة لمن استغفر لاسيما الأنبياء عليهم السلام لما كانت أمراً معلوما بخلاف هبة ملك لمن استوهب لم
يصرح بها واكتفى بدلالة ما ذكر في حيز الفاء مع ما في الآية بعد على ذلك، وتقوى هذه الدلالة على تقدير أن
يكون طالب الملك علامة على قبول استغفاره وإجابة دعائه فتأمل، والتسخير التذليل أى فذللناها لطاعته اجابة
لدعوته ، وقيل أدمنتاذليلها كما كان وقرأ الحسن . وأبورجاه . وقتادة . وأبورجعفر (الرياح) بالجمع قيل : وهو
أوق لما شاع من أن الريح تستعمل في الشر والرياح في الخير، وقد علمت أن ذلك ليس بمطرد، وقوله تعالى :
(تَجْرَى بِأَمْرِهِ) بيان لتسخيرها له عليه السلام أو حال أى جارية بأمره (رُخَاءً) أى لينة من الرخاوة
لا تحرك لشدها . واشتد هذا بانه يناق قوله تعالى: (ولسليمان الريح عاصفة) لوصفها ثمت بالشدة وهناب اللين
وأجيب بأنها كانت في أصل الخلقة شديدة لكنها صارت لسليمان لينة سهلة أو انها تشتد عند الحمل وتلين

عند السير فوصفت باعتبار حالين أو أنها شديدة في نفسها فاذا أراد سليمان عليه السلام لينها لانت على ما يشير إليه قوله تعالى : (بأمره) أو انها تلين وتعصف باقتضاء الحال، وقال ابن عباس . والحسن . والضحاك : رخاء مطيعة لا تخالف إرادته كالأموال المنقاد ، فالمراد بليتها انقيادها له وهو لا يتنافى عصفها، واللين يكون بمعنى الإطاعة وكذا الصلابة تكون بمعنى العصيان (حَيْثُ أَصَابَ ٣٦) أى قصد وأراد كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وقتادة، وحكى الزجاج عن العرب أصاب الصواب فاخطأ الجواب، وعن رُوْبَة أن رجلين من أهل اللغة قصدها ليسألوه عن هذه الكلمة فخرج إليهما فقال : أين تصيبان ؟ فقالا : هذه طلبتنا ورجعنا ويقال أصاب الله تعالى بك خيرا، وأنشد الثعلبي :

أصاب الكلام فلم يستطع فاخطأ الجواب لدى المعضل

وعن قتادة أن أصاب بمعنى أراد لغة هجر وقيل لغة حمير، وجوز أن يكون أصاب من صاب يصوب بمعنى نزل، والهمزة للتعدية أى حيث أنزل جنوده، وحيث متعلقة بسخرنا أو بتجرى (وَالشَّيَاطِينِ) عطف على الريح (كُلُّ بَأْسٍ وَغَوَّاصٍ ٣٧) بدل من (الشياطين) وهو بدل كل من كل ان أريد المعهودون المسخرون أو أريد من له قوة البناء والغوص والتمكن منهما أو بدل بعض ان لم يرد ذلك فيقدر ضمير أى منهم والغوص لاستخراج الحلية وهو عليه السلام على ما قبل أول من استخرج الدر (وَأَخْرَيْنَ مَقْرَنِينَ فِي الْأَصْفَادِ ٣٨) عطف على (كل) لاعلى (الشياطين) لأنهم منهم إلا أن يراد العهد ولا على ما أضيف إليه (كل) لأنه لا يحسن فيه إلا الاضافة إلى مفرد منكر أو جمع معرف، والأصفاة جمع صفاة وهو القيد في المشهور، وقيل الجماعة أعنى الغل الذي يجمع اليدين إلى العنق قيل وهو الأنسب بمقرنين لأن المقرنين بها غالبا ويسمى به العطاء لأنه ارتباط للنعم عليه ومنه قول علي كرم الله تعالى وجهه: من برك فقد أسرك ومن جفاك فقد أطلقك؛ وقول القائل : غل يد اطلقها وفك رقبة معتقها، وقال أبو تمام :

همى معاقبة عليك رقابها مغلولة إن العطاء إسهار

وتبعه المنتهي في قوله : وقيدت نفسى في ذراك محبة ومن وجد الا احسان قيدا تقيدا

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

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

والاصفاد غير ما هو المعروف بل هي أصفاد يتأتى بها تقييد اللطيف على وجه يمنعه عن التصرف، والامر من أوله خارق للعادة، وقيل: إن لطافة أجسامهم بمعنى شفافتها والشفافة لاتأبى الصلابة كما في الزجاج والفلك عند الفلاسفة فيمكن أن تكون أجسامهم شفافة وصلبة فلا ترى لشفافتها ويتأتى تقييدها لصلابتها، وانكر بعضهم الصلابة لتحقق نفوذ الشياطين فيما لا يمكن نفوذ الصلب فيه وأنهم لا يدر كون باللمس والصلب يدرك به. وقيل: لا مانع من أنه عليه السلام يقيدهم بشكل صلب فيقيدهم حينئذ بالاصفاد والشيطان إذا ظهر متشكلا بشكل قد يتقيد به ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان، وقد نص الشيخ الأكبر محي الدين قدس سره أن نظر الانسان يقيد الشيطان بالشكل الذي يراه فيه فتى رأى الانسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين. وزعم الجبائي أن الشيطان كان كشيء الجسم في زمن سليمان عليه السلام ويشاهده الناس ثم لما توفى عليه السلام أمات الله عز وجل ذلك الجن وخلق نوعا آخر لطيف الجسم بحيث لا يرى ولا يقوى على الاعمال الشاقة، وهذا لا يقبل أصلا البرواية صحيحة وأنى هي، وقيل: الاقرب أن المراد تمثيل كفهم عن الشرور بالاقران في الصغد وليس هناك قيد ولا تقييد حقيقة ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (إمحاكية لما حو طب به سليمان عليه السلام مبينة لعظم شأن ما أوتى من الملك وأنه مفوض اليه تفويضاً كلياً، وإمام قول لقول مقدر هو معطوف على (سخرنا) أرحال من فاعله أى وقتنا أو قائلين له هذا الخ والإشارة إلى ما أعطاه بما تقدم أى هذا الذى اعطيناه من الملك العظيم والبسطة والتسليط على ما لم يسلط عليه غيرك عطاؤنا الخاص بك فأعط من شئت وامنع من شئت غير محاسب على شئ من الامرين ولا مسئول عنه فى الآخرة لتفويض التصرف فيه اليك على الاطلاق، فبغير حساب حال من المستكن فى الامر والماء جزائية و(هذا عطاؤنا) مبتدأ وخبر، والاخبار مفيد لما أشرنا اليه من اعتبار الخصوص أى عطاؤنا الخاص بك أو يقال: إن ذكره ليس للاخبار به بل ليرتب عليه ما بعده كقوله:

هذه دارهم وأنت مشوق مابقاء الدموع فى الآفاق

وجوز أن يكون (بغير حساب) حالا من العطاء نحو (هذا بعلى شيخنا) أى هذا عطاؤنا متلبسا بغير حساب عليه فى الآخرة أو هذا عطاؤنا كثيرا جدا لا يعد ولا يحسب لغاية كثرتة، وأن يكون صلة العطاء واعتبره بعضهم قيدها لتتم المائدة ولا يحتاج لاعتبار ما تقدم، وعلى التقديرين ما فى البين اعتراض فلا يضر الفصل به، والفاء اعتراضية وجاء اقتران الاعتراض بها كما جاء بالواو كقوله:

واعلم فعلم المرء ينفعه أن سوف يأتى كل ماقدرا

وقيل: الإشارة إلى تسخير الشياطين، والمراد بالمن والامساك اطلاقهم وابقاؤهم فى الاصفاد، والمن قديكون بمعنى الاطلاق كما فى قوله تعالى (فاما منا بعد واما فداء) والأولى فى قوله تعالى (بغير حساب) حينئذ كونه حالا

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

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

﴿وَأَذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ﴾ قال ابن اسحق: الصحيح أنه كان من بني اسرائيل ولم يصح في نسبه شيء غير ان اسم أبيه أموص ، وقال ابن جرير: هو أيوب ابن أموص بن روم بن عيص بن اسحق عليه السلام ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط وأن أباه من آمن . براهيم فعلى هذا كان عليه السلام قبل موسى ، وقال ابن جرير: كان بعد شعيب ، وقال ابن أبي خيثمة: كان بعد سليمان ، وقوله تعالى (اذكر) الخ عطف على (اذكر عبدنا داود) وعدم تصدير قصة سليمان عليه السلام بهذا العنوان لكمال الاتصال بينه وبين داود عليهما السلام ، و (أيوب) عطف بيان لعبدنا أو بدل منه بدل كل من كل ، وقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ بدل اشتغال منه أو من (أيوب) ﴿أَنْتَى﴾ أي بأنى • وقرأ عيسى بكسر همزة (إني) ﴿مَسْنَى الشَّيْطَانُ﴾ وقرىء باسكان ياء (مسنى) وباسقاطها ﴿بُنْصَبُ﴾ بضم النون وسكون الصاد التمدب كالنصب بفتحيتين ، وقيل : هو جمع نصب كوثن ووثن ، وقرأ أبو جعفر . وشيبة . وأبو عمارة عن حفص . والجعفي عن أبي بكر . وأبو معاذ عن نافع بضميتين وهي لغة ، ولان مانع من كون الضمة الثانية عارضة للتابع ، وربما يقال: إن في ذلك رمزا إلى ثقل تعبته وشدته ، وقرأ زيد بن علي . والحسن . والسدي . وابن أبي عبله . ويعقوب . والجحدري بفتحيتين وهي لغة أيضا كالرشد والرشد ، وقرأ أبو حيوة . ويعقوب في رواية وهبيرة عن حفص بفتح النون وسكون الصاد ، قال الزمخشري: على أصل المصدر، ونص ابن عطية على أن ذلك لغة أيضا قال: بعد ذكر القراءات: وذلك كله بمعنى واحد وهو المشقة وكثيرا ما يستعمل النصب في مشقة الاعياء • وفرق بعض الناس بين هذه الالفاظ والصواب أنها لغات بمعنى من قولهم أنصبتني الامر إذا شق على انتهى •

والتنوين للتفخيم وكذا في قوله تعالى ﴿ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ وأراد به الإلم وهو المراد بالضر في قوله (إني مسنى الضر) وقيل: النصب والضر في الجسد والعذاب في الأهل والمال، وهذا حكاية لكلامه عليه السلام الذي نادى به ربه عز وجل بعبارة والال لقليل إنه مسه الخ بالغيبة، واستناد المس إلى الشيطان قيل على ظاهره وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب عليه السلام فحسده وسأل الله تعالى أن يسلمه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له، والقصة مشهورة.

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

وبما شئت في هواك اختبرني فاختياري ما كان فيه رضاكا

وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه لاحقيقة، والمقصود من ندائه بذلك الاعتراف بالذنب وقيل إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك اغاثته فلم يغنه فسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه وقيل: كانت مواشيه في ناحية ملك كافر فداهه ولم يغزه وسوسة من الشيطان فعاتبه الله تعالى بالبلاء، وقيل وسوس إليه فاعجب بكثرة ماله وولده فابتلاه الله تعالى لذلك وكل هذه الأقوال عندى متضمنة ما لا يليق بمنصب الأنبياء عليهم السلام. وذهب جمع إلى أن النصب والعذاب ليسا ما كانا له من المرض والالم أو المرض وذهاب الأهل والمال بل أمران عرضا له وهو مريض فاقد الأهل والمال فليلهما ما كانا له من وسوسة الشيطان إليه في مرضه من عظم البلاء والقنوط من الرحمة والاعراض على الجزع كان الشيطان يوسوس إليه بذلك وهو يجاهده في دفع ذلك حتى تعب وتأم على ما هو فيه من البلاء فنادى ربه يستصرفه عنه ويستعينه عليه (إني مسنى الشيطان بنصب وعذاب) وقيل كانا من وسوسة الشيطان إلى غيره فقيل: إن الشيطان تعرض لامرأته بصورة طيب فقالت له: إن ههنا مبتلى فهل لك أن تدأويه فقال: نعم بشرط أن يقول: إذا شفيتها أنت شفيتني فالت لذلك وعرضت كلامه لايوب عليه السلام فعرف أنه الشيطان وكان عليه ذلك أشد مما هو فيه (فنادى ربه أنى مسنى) الخ، وقيل: إن الشيطان طلب منها أن تنبج لغير الله تعالى إذا عاججه وبرأ فالت لذلك فعظم عليه السلام الأمر فنادى، وقيل: إنه كان يعود ثلاثه من المؤمنين فارتد أحدهم فسأل عنه فقيل له: القى إليه الشيطان أن الله تعالى لا يتلى الأنبياء والصالحين فتألم من ذلك جداً فقال ما قال وفي رواية مر به نفر من بنى إسرائيل فقال بعضهم لبعض: ما أصابه هذا إلا بذنب أصابه وهذا نوع من وسوسة الشيطان فعظم عليه ذلك فقال ما قال، والاسناد على جميع ما ذكر باعتبار الوسوسة، وقيل: غير ذلك والله تعالى أعلم. وقوله سبحانه: ﴿ أَرَأَيْتَ بَرِّجَكَ ﴾ إما حكاية لما قيل له أو مقول لقول مقدر معطوف على (نادى) أى فقلنا له أركض برجلك

أى اضرب بها وكذا قوله تعالى: ﴿ هَذَا مَغْتَسِلٌ بَارِدٌ وَشَرَابٌ ٤٢ ﴾ فإنه أيضا إما حكاية لما قيل له بعد امتثاله بالأمر ونبوع الماء أو مقول لقول مقدر معطوف على مقدر ينساق إليه الكلام كأنه قيل: فضر بها فنبعت عين فقلنا له هذا مغتسل تغتسل به وتشرب منه فيبرأ ظاهره وباطنك، فالمغتسل اسم مفعول على الحذف والإيصال وكذا الشراب، وعن مقاتل أن المغتسل اسم مكان أى هذا مكان تغتسل فيه وليس بشيء، وظاهر الآية اتحاد الخبر عنه بمغتسل وشراب، وقيل: إنه عليه السلام ضرب برجله اليمنى فنبعت عين حارة فاغتسل منها وبرجله اليسرى فنبعت باردة فشرب منها، وقال الحسن: ركض برجله فنبعت عين فاغتسل منها ثم مشى نحوها من أربعين ذراعا ثم ركض برجله فنبعت أخرى فشرب منها، ولعله عنى بالاولى عينا حارة، وظاهر النظم عدم التعدد (وبارد) على ذلك صفة (شراب) مع أنه مقدم عليه صفة (مغتسل) وكون هذا إشارة إلى جنس النايغ أو يقدر وهذا بارد الخ تكلف لا يخرج ذلك عن الضعيف، وقيل أمر بالركض بالرجل لئلا يثقل عنه كل داء بجسده. وكان ذلك على ما روى عن قتادة. والحسن. ومقاتل بأرض الجابية من الشام، وفي الكلام حذف أيضا أى فاغتسل وشرب فكشفنا بذلك ما به من ضر ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ ﴾ يا حياتهم بعد هلاكهم على ما روى عن الحسنه وروى الطبرسى عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه أن الله تعالى أحيا له أهله الذين كانوا ماتوا قبل البلية وأهله الذين ماتوا وهو فى البلية، وفى البحر الجمهور على أنه تعالى أحيا له من مات من أهله وعافى المرضى وجمع عليه من تشتت منهم، وقيل واليه أميل وهبه من كان حيا منهم وعافاه من الأسقام وأرغد لهم العيش فتناسلوا حتى باع عددهم عدد من مضى ﴿ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ ﴾ فكان له ضعف ما كان، والظاهر أن هذه الهبة كانت فى الدنيا، وزعم بعض أن هذا وعد وتكون تلك الهبة فى الآخرة ﴿ رَحْمَةً مِنَّا ﴾ أى لرحمة عظيمة عليه من قبلنا *

﴿ وَذَكَرَى لِأُولَى الْأَلْبَابِ ٤٣ ﴾ وتذكير لهم بذلك ليصبروا على الشدائد بإصبر ويلجؤا إلى الله تعالى فيما يصيبهم كما لجأ ليفعل سبحانه بهم ما فعل به من حسن العاقبة. روى عن قتادة أنه عليه السلام ابتلى سبع سنين وأشهرا وألقى على كنانة بنى إسرائيل تحتلف الدواب فى جسده فصبر ففرج الله تعالى عنه وأعظم له الأجر وأحسن، وعن ابن عباس أنه صار ما بين قدميه إلى قرنه قرحة واحدة وألقى على الرماد حتى بدا حجاب قلبه فكانت امرأته تسعى إليه فقالت له يوما: أما ترى يا أيوب قد نزل بي والله من الجهد والفاقة ما إن بعثت قرونى برغيف فاطعمتك فادع الله تعالى أن يشفيك ويريحك فقال: ويحك كنا فى النعيم سبعين عاما فاصبرى حتى نكون فى الضر سبعين عاما فكان فى البلاء سبع سنين ودعا فجاء جبريل عليه السلام فاخذ بيده ثم قال: قم فقام عن مكانه وقال (اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب) فاغتسل وشرب فبرأ وأبسه الله تعالى حلة من الجنة فتنحى فجلس فى ناحية وجاءت امرأته فلم تعرفه فقالت: يا عبد الله أين المبتلى الذى كان ههنا؟ لعل الكلاب ذهبت به أو الذئب وجعلت تكلمه ساعة فقال: ويحك أنا أيوب قد رد الله تعالى على جسدى ورد الله تعالى عليه ماله وولده ومثلهم معهم وأمطر عليه جرادا من ذهب فجعل يأخذ الجراد بيده ويجعله فى ثوبه وينشر كساءه فيجعل فيه فارحى الله تعالى إليه يا أيوب أما شبعت؟ قال: يارب من الذى يشبع من فضلك ورحمتك، وفى البحر روى أنس عن النبي ﷺ «أن أيوب بقى فى محنته ثمانى عشرة سنة يتساقط لحمه حتى

مله العالم ولم يصبر عليه إلا امرأته» وعظم بلائه عليه السلام مما شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن في بلوغ أمره إلى أن التقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف قال الطبرسي: قال أهل التحفة يثق انه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها لأن في ذلك تنفيرا فاما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك • وفي هداية المرید للقاني أنه يجوز على الأنبياء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا مزريا ولا مزنا ولا بما تعافه الأنفس ولا بما يؤدي إلى النفرة ثم قال بعد ورقتين، واحترزنا بقولنا ولا مزنا ولا بما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالأقما والبرص والجذام والعمى والجنون، وأما الإغماء فقال النووي لاشك في جوازه عليهم لأنه مرض بخلاف الجنون فإنه نقص، وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل وجزم به الباقي، قال السبكي: وليس كإغماء غيرهم لأنه إنما يستتر حواسهم الظاهرة دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف، قال: ويمتنع عليهم الجنون وإن قل لأنه نقص ويالحق به العمى ولم يعم نبي قط، وما ذكر عن شعيب من كونه كان ضريرا لم يثبت، وأما يعقوب فحصلت له غشاوة وزالت اه •

وفرق بعضهم في عروض ذلك بين أن يكون بعد التبليغ وحصول الغرض من النبوة فيجوز وبين أن يكون قبل فلا يجوز، ولعلك تختار القول بحفظهم مما تعافه النفوس ويؤدي إلى الاستقذار والنفرة. مطلقا وحينئذ فلا بد من القول بأن ما أتى به أيوب عليه السلام لم يصل إلى حد الاستقذار والنفرة كما يشعر به ما روى عن قتادة ونقله القصاص في كتبهم، وذكر بعضهم أن داه كان الجدرى ولا أعتقد صحة ذلك والله تعالى أعلم • وقوله تعالى: ﴿وَخُذْ يَدَكَ ضَعْفًا﴾ عطف على (اركض) أو على (وهبنا) بتقدير قلنا خذ بيدك الخ. والاول أقرب لفظا وهذا أنسب معنى فان الحاجة إلى هذا الأمر لا تمس إلا بعد الصحة واعتدال الوقت فان امرأته رحمة بنت إفرائيم أو مشيا بن يوسف أو ليا بنت يعقوب أو ماخير بنت ميثا بن يوسف على اختلاف الروايات • ولا يخفى لطف (رحمة منا) على الرواية الأولى ذهب الحاجة فأبطأت أو بلغت أيوب عن الشيطان أن يقول كلمة محدورة فيبرأ وأشار عليه بذلك فقالت له إلى متى هذا البلاء كلمة واحدة ثم استغفر ربك فيغفر لك أو جاءت بزيادة على ما كانت تأتي به من الحيز نظن أنها ارتكبت في ذلك محرما فحلف ليضربها ان برى مائة ضربة فأمره الله تعالى باخذ الضغث وهو الحزمة الصغيرة من حشيش أو ربحان أو قضبان، وقيل: القبضة الكبيرة من القضبان، ومنه ضغث على ابالة والابالة الحزمة من الحطب والضغث القبضة من الحطب أيضا عليها، ومنه قول الشاعر:

وأسفل مني نهدة قد ربطتها وألقيت ضغثا من خلى متطيب

وقال ابن عباس هنا: الضغث عثكال النخل، وقال مجاهد: الاثل وهو نبت له شوك، وقال الضحاك: حزمة من الحشيش مختلفة، وقال الاخفش: الشجر الرطب، وعن سعيد بن المسيب أنه عليه السلام لما أمر أخذ ضغثا من ثمام فيه مائة عود، وقال قتادة: هو عود فيه تسعة وتسعون عودا والاصل تمام المائة فان كان هذا معتبرا في مفهوم الضغث ولا ظن فذاك والا فالكلام على ارادة المائة فكأنه قيل: خذ بيدك ضغثا فيه مائة عود ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ أي بذلك الضغث ﴿وَلَا تَحْنَثْ﴾ يمينك فان البر يتحقق به ولقد شرع الله تعالى ذلك رحمة عليه وعليها لحسن خدمتها إياه ورضاه عنها وهي رخصة باقية في الحدود في شريعتنا وفي غيرها أيضا لكن غير

الحدود يعلم منها بالطريق الأولى فقد أخرج عبد الرزاق . وسعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي امامة بن سهل بن حنيف قال: حملت وليدة في بني ساعدة من زنا فقيل لها: بمن حملك؟ قالت: من فلان المقعد فقتل المقعد فقال: صدقت فرفع ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال: خذوا عثكولا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ففعلوا ، وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد عن محمد بن عبد الرحمن عن ثوبان أن رجلاً أصاب فاحشة على عهد رسول الله ﷺ وهو مريض على شفا موت فأخبر أهله بما صنع فأمر النبي ﷺ بقنوفه مائة شمراخ فضرب به ضربة واحدة ، وأخرج الطبراني عن سهل بن سعد أن النبي عليه الصلاة والسلام أتى بشيخ قد ظهرت عروقه قد زنى بامرأة فضربه بضغث فيه مائة شمراخ ضربة واحدة ، ولادلالة في هذه الاخبار على عموم الحكم من يطبق الجلد المتعارف لكن القائل ببقاء حكم الآية قائل بالعموم لكن شرطوا في ذلك أن يصيب المضروب كل واحدة من المائة اما باطرافها قائمة أو باعراضها مبسوطة على هيئة الضرب .

وقال الخفاجي: إنهم شرطوا فيه الايلاء امامع عدمه بالكلية فلا فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة من حلف على ضربه مائة بر إذا تألم فان لم يتألم لا يبر ولو ضربه مائة لأن الضرب وضع لفعل . ولم بالبدن بآلة التأديب ، وقيل : يحتم بكل حال كما فصل في شروح الهداية وغيرها انتهى .

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

واستدل عطاء بها على مسألة أخرى فأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عنه أن رجلاً قال له: إنني حلفت أن لا أكسو امرأتى درعا حتى تقف بعرفة فقال: احملها على حمار ثم اذهب فقف بها بعرفة فقال: إنما عنيت يوم عرفة فقال عطاء: أيوب حين حلف ليجلدن امرأته مائة جلدة أنوى أن يضربها بالضغث إنما أمره الله تعالى أن يأخذ ضغثا فيضربها به ثم قال: إنما القرآن عبر إنما القرآن عبر ، وللبحث في ذلك مجال ، وكثير من الناس استدل بها على جواز الحيل وجعلها أصلا لصحتها ، وعندى أن كل حيلة أوجبت ابطال حكمه شرعية لا تقبل حيلة سقوط الزكاة وحيلة سقوط الاستبراء وهذا كالتوسط في المسئلة فان من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لا يجوزها مطلقا ، وقد أطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية (إنا وجدناه صابراً) فيما أصابه في النفس والاهل والماله وقد كان عليه السلام يقول كلما أصابته مصيبة: اللهم أنت أخذت وأنت أعطيت ويحمد الله عز وجل ، ولا يخجل بذلك شكواه إلى الله تعالى من الشيطان لأن الصبر عدم الجزع ولا جزع فيما ذكر كتمنى العافية وطلب الشفاء مع أنه قال ذلك على ما قيل خيفة الفتنة في الدين كما سمعت فيما تقدم ، ويروى أنه قال في مناجاته: الهى قد علمت أنه لم يخالف لساني قلبي ولم يتبع قلبي بصري ولم يلهني ماملكت يميني ولم آكل الاومعي يتيم ولم أبت شعبان ولا كاسيا ومعى جائع أو عريان فكشفت الله تعالى عنه (نعم العبد) أي أيوب (أنه أواب) (٤٤) لتعليل لمدحه

(٢ - ٢٧ - ج - ٢٣ - تفسير روح المعاني)

وتقدم معنى الاواب ﴿ وَأَذْكُرْ عِبَادَنَا اِبْرَاهِيمَ وَاسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ ﴾ الثلاثة عطف بيان لعبادنا أو بدل منه •
وقيل: نصب باضمار أعنى، وقرأ ابن عباس. وابن كثير. وأهل مكة (عبدنا) بالافراد فإبراهيم وحده بدل أو عطف
بيان أو مفعول أعنى، وخص بعنوان العبودية لمزيد شرفه، وما بعده عطف على (عبدنا) وجوز أن يكون المراد
بعبدنا عبادنا وضعا للجنس موضع الجمع فتجد القراءتان ﴿ أُولَى الْاَيْدَى وَالْاَبْصَارِ ٤٥ ﴾ أولى القوة في الطاعة
والبصيرة في الدين على أن الايدي مجاز مرسل عن القوة، والابصار جمع بصر بمعنى بصيرة وهو مجاز أيضا لكنه
مشهور فيه أو أولى الأعمال الجليلة والعلوم الشريفة على أن ذكر الايدي من ذكر السبب وإرادة المسبب، والابصار
بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم كالاول أيضا، وفي ذلك على الوجهين تعريض بالجهلة البطالين
أنهم كفاقدى الايدي والابصار وتوبيخ على قرهم بالمجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها، وقيل: الايدي النعم أى
أولى التي اسداها الله تعالى اليهم من النبوة والمسكاة أو أولى النعم والاحسانات على الناس بإرشادهم وتعليمهم
إياهم، وفيه ما فيه. وقرىء (الايادي) على جمع الجمع كاطف واواطف، وقرأ عبدالله. والحسن. وعيسى. والاعمش
(الايدي) بغير ياء فقبل ياء بالياء وحذفت اجتزاء بالكسرة عنها، ولما كانت ال تعاقب التنوين حذفت الياء
معها كما حذفت مع التنوين حكاها أبو حيان ثم قال: وهذا تخريج لا يسوغ لأن حذف هذه الياء مع وجود ال
ذكره سيويبه في الضرائر، وقيل: الايد القوة في طاعة الله تعالى نظير ما تقدم. وقال الزمخشري بعد تعليل
الحذف بالاكتفاء بالكسرة وتفسيره بالايدي من التأييد قلق غير متمكن وعلل بأن فيه فوات المقابلة وفوات
النكتة البيانية فلا تغفل ﴿ اِنَّا اَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ﴾ تعليل لما وصفوا به، والباء للسببية وخالصة اسم فاعل وتنوينها
للتفخيم، وقوله تعالى ﴿ ذَكَرَى الدَّارِ ٤٦ ﴾ بيان لها بعد ايهامها للتفخيم، وجوز أن يكون خبرا عن ضميرها المقدر
أى هى ذكرى الدار، وأياما كان فذكرى مصدر مضاف لمفعوله وتعريف الدار للعهد أى الدار الآخرة، وفيه
اشعار بانها الدار في الحقيقة وإنما الدنيا مجاز أى جعلناهم خالصين لنا بسبب خصلة خالصة جليلة الشأن لاشوب
فيها هى تذكرهم دائما الدار الآخرة فان خلوصهم في الطاعة بسبب تذكرهم اياها وذلك لأن مطمح انظارهم ومطرح
افكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عز وجل والفوز ببقائه ولا يتسنى ذلك الا فى الآخرة •
وقيل اخلصناهم بتوفيقهم لها واللفظ بهم فى اختيارها والباء كما فى الوجه الاول للسببية والكلام نحو
قولك: أكرمته بالعلم أى بسبب أنه عالم أكرمه أو أكرمه بسبب أنك جعلته عالما، وقد يتخيل فى الثانى أنه
صلة، ويعضد الوجه الاول قراءة الأعمش. وطلحة (بخالصتهم) •

وأخرج ابن المنذر عن الضحاك أن ذكرى الدار تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم اياهم فيها وتزهدهم (١)
إياهم فيها على وجه خالص من الحظوظ النفسانية كما هو شأن الانبياء عليهم السلام، وقيل المراد بالدار الدار
الدنيا وبذكرها الشاء الجميل ولسان الصدق الذى ليس لغيرهم. وحكى ذلك عن الجبائى. وأنى مسلم وذكره
ابن عطية احتمالا، وحاصل الآية عليه كما قال الطبرسى إنا خصصناهم بالذكرا الجميل فى الاعتقاد •
وقرأ أبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وهشام باضافة (خالصة) إلى (ذكرى) للبيان أى بما خلص من

(١) وتزهدهم اياهم فيها كذا فى خط المؤلف رحمه الله عبارة الكشف تذكرهم الناس الآخرة وترغيبهم فيها وتزهدهم فى الدنيا

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

وعندنا يجوز فيه أن يكون من صلة الخبر وإن يكون من صلة محذوف دل عليه (لمن المصطفين) أى وإنيهم ومصطفون عندنا ، ولم يجوزوا أن يكون من صلة (المصطفين) المذكور لأن ال فيه موصولة ومصطفين صلة وما فى -يز- الصلة لا يتقدم معموله على الموصول لئلا يلزم تقدم الصلة على الموصول: واعتراض بأننا لانسلم أن ال فيه موصولة إذ لم يرد منه الحدوث ولو سلم فالمتقدم ظرف وهو يتوسع فيه مالا يتوسع فى غيره ، والظاهر أن الجملة عطف على ما قبلها ، وتأكيدها لمزيد الاعتناء بكونهم عنده تعالى من المصطفين من الناس ﴿الْأَخْيَارُ ٧﴾ الفاضلين عليهم فى الخير وهو جمع خير مقابل شر الذى هو أفعال تفضيل فى الأصل ، وكان قياس أفعال التفضيل أن لا يجمع على أفعال لكنه للزوم تخفيفه حتى أنه لا يقال أخير إلا شذوذا أو فى ضرورة جعل كأنه بنية أصلية ؛ وقيل جمع خير المشدد أو خير المخفف منه كما ورات فى جمع ميت بالتشديد أو ميت بالتخفيف ه ﴿وَأَذْكَرٌ شُعَيْبٌ﴾ فصل ذكره عن ذكر آية وأخيه اعتناء بشأنه من حيث أنه لا يشرك العرب فيه غيرهم

أو للاشعار بعراقته فى الصبر الذى هو المقصود بالذكر ﴿وَأَلْيَسَ﴾ قال ابن جرير هو ابن أخطوب بن العجوز، وذكر أنه استخلفه إلياس على بنى إسرائيل ثم استنبحه ، واللام فيه زائدة لازمة لمقارنتها للوضع ، ولا ينافى كونه غير عربى فإنها قد لزمت فى بعض الأعلام الأعجمية كالألسكندر فقد لحن التبريزى من قال أسكندر مجردا له منها ، والأولى عندى أنه إذا كان اسما أعجميا وأل فيه مقارنة للوضع أن لا يقال بزاداتها فيه ، وقيل هو اسم عربى منقول من يسع . مضارع وسع حكاه الجلال السيوطى فى الاتقان . وفى القاموس يسع كيصع اسم أعجمى أدخل عليه أل ولا تدخل على نظائره كيزيد •

وقرأ حمزة . والكسائى (والليسع) بلامين والتشديد كان أصله ليسع بوزن فيعل من اللسع دخل عليه أل تشبيها بالمنقول الذى تدخله للبح أصله ، وجزم بعضهم بأنه على هذه القراءة أيضا علم أعجمى دخل عليه اللام • ﴿وَذَا الْكُفْلِ﴾ قيل هو ابن أيوب ، وعن وهب أن الله تعالى بعث بعد أيوب شرف بن أيوب نبيا وسماه ذا الكفل وأمره بالدعاء إلى توحيدى وكان مقبيا بالشام عمره حتى مات وعمره خمس وسبعون سنة ه وفى العجائب للكرمانى قيل هو إلياس ، وقيل هو يوشع بن نون ، وقيل هو نبي اسمه ذوالكفل ، وقيل كان رجلا صالحا تكفل بأمر فوفى بها ، وقيل هو زكريا من قوله تعالى : (وكنفها زكريا) اه ، وقال ابن عساكر : هو نبي تكفل الله تعالى له فى عمله بضعف عمل غيره من الانبياء ، وقيل لم يكن نبيا وإن البسع استخلفه فتكفل له أن يصوم النهار ويقوم الليل ، وقيل أن يصلى كل يوم مائة ركعة ، وقيل كان رجلا من الصالحين كان فى زمانه أربعمائة نبي من بنى إسرائيل فقتلهم ملك جبار ال مائة منهم فروا من القتل فأراهم وأخفاهم وقام بهم وتمت فسماه الله تعالى ذا الكفل ، وقيل هو اليسع وأن له اسمين وبأباه ظاهر النظم ﴿وَكُلٌّ﴾ أى وكلهم ﴿مِنَ الْأَخْيَارِ ٨﴾

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

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

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

كروم وأغاب بالسرمانية ، وفي تفسير ابن جرير أنه بالرومية، وقوله تعالى :

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

وقوله تعالى : (مُتَكِّثِينَ فِيهَا) وقوله سبحانه (يَدْعُونَ فِيهَا بِفَاكِهِةٍ كَثِيرَةٍ وَشَرَابٍ ٥١) قيل حالان من ضمير (لهم) وهما حالان مقدران لأن الاتكاء وما بعده ليس في حال تفتح الأبواب بل بعده ، وقيل : الأول حال مقدرة من الضمير المذكور والثاني حال من ضمير متكثين، وجوز جعلهما حالين من المتكثين، ولا يصح إلا إن قلنا بأن الفاصل ليس باجنبي والظاهر أنه اجنبي ، وقال بعض الاجلة: الاظهر ان (متكثين) حال من ضمير (يدعون) قدم رعاية للفاصلة ويدعون استئناف لبيان حالهم كأنه قيل ما حالهم بعد دخولها؟ فقيل: يدعون فيها بفاكهة كثيرة وشراب متكثين فيها، والاقتصار على الفاكهة للايذان بأن مطاعهم لمحض التمتع والتلذذ دون التغذى فإنه لتحصيل بدل ولا تحلل ثمت ولما كانت الفاكهة تتنوع وصفها سبحانه بالكثرة وكثرتها باختلاف أنواعها وكثرة كل نوع منها، ولما كان الشراب نوعا واحدا وهو الخمر افرد ، وقيل: وصفت الفاكهة بالكثرة ولم يوصف الشراب للايذان بأنه يكون على الشراب نقل كثير سواء تعددت انواعه ام اتحدت، ويمكن ان يقال والله تعالى أعلم: التقدير وشراب كثير لكن حذف كثير لدلالة ما قبل ورعاية للفاصلة .

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

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

على المعنى الأول متكفل بالدلالة على محبتهم لأزواجهن وعلى المعنى الثاني متكفل بالدلالة على محبة أزواجهن
لهن وإذا حصلت المحبة من طرف فالغالب حصولها من الطرف الآخر، وقد قيل: من القلب إلى القلب سبيل
والأمر في الشاهد أن كون الزوجات أصغر من الأزواج أحب لهم لا التساوى، واختار بعضهم كون ذلك
بينهن وبين أزواجهن ويازم منه مساواة بعضهن لبعض وهذا إذا كان المراد بقوله تعالى: (وعندهم) الخ
وعند كل واحد منهم ولو كان المراد وعند مجموعهم وكان الجمع موزعاً بأن يكون لكل واحد واحد من أهل الجنة
واحدة واحدة من قاصرات الطرف الأتراب كان اعتبار كون الوصف بينهن وبين الأزواج كالمعتين لكن
هذا الفرض خلاف ما نطقت به الأخبار سواء قلنا بما روى عن ابن عباس من أن الآية في الأدميات أو قلنا
بما قاله صاحب الفينان من أنها في الحور، وقيل بناء على ما هو الظاهر في الوصف إن التساوى في الأعمار
بين الحور وبين نساء الجنة فالآية فيهما (هَذَا، أَوْ عُدُونَ لِيَوْمِ الْحِسَابِ ٥٣) أى لاجل يوم الحساب فإن أو عدوه
لاجل طاعتهم وأعمالهم الصالحة وهى تظهر بالحساب فجعل كأنه علة لتوقف إنجاز الوعد فالنسبة لليوم والحساب
مجازية، وجوز أن تكون اللام بمعنى بعد كما فى كتب الخمس خلون من جمادى الآخرة مثلاً وهو أقل مؤنة
وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو (يرعدون) بياء الغيبة وعلى قراءة الجمهور بقاء الخطاب فيه التفتات (إِنَّ هَذَا)
أى ما ذكر من ألوان النعم والكرامات (لَرَزُقْنَا) أعطيناكموه (مَالَهُ مِنْ نَقَادٍ ٥٤) انقطاع أبداً (هَذَا) قال
الزجاج: أى الأمر هذا على أنه خبر مبتدأ محذوف، وقال أبو علي: أى هذا للؤمنين على أنه مبتدأ خبره محذوف
وقدره بعضهم كما ذكره

وجوز أبو البقاء احتمال كونه مبتدأ محذوف الخبر واحتمال كونه خبراً محذوف المبتدأ، وجوز بعضهم
كونه فاعل فعل محذوف أى مضى هذا وكونه مفعولاً لفعل محذوف أى خذ هذا، وجوز أيضاً كونها اسم
فعل بمعنى خذ وذا مفعوله من غير تقدير ورسمه متصل لا يبعده والتقدير أسهل منه ، وقوله تعالى :
(وَإِنَّ لِلطَّاغِينَ لَشَرًّا مَّآبَ ٥٥) عطف على ما قبله ، ولزوم عطف الخبر على الانشاء على بعض الاحتمالات
جوابه سهل ، وأشار الخفاجى إلى الحالية هنا أيضاً ولعل أمرها على بعض الأقوال المذكورة هين، والطاغون
هنا الكفار كما يدل عليه كلام ابن عباس حيث قال: أى الذين طغوا على وكذبوا رسلى، وقال الجبائى: أصحاب
الكبائر كفاراً كانوا ألماً يكونوا، وإضافة (شر) إلى (مآب) كإضافة (حسن) إليه فيما تقدم، وظاهر المقابلة يقتضى
أن يقال: لقبح مآب هنا أو لخير مآب فيما مضى لكن مثله لا يلتفت إليه إذا تقابلت المعانى لأنه من تكلف
الصنعة البديعية كما صرح به المرزوقى فى شرح الحاشية كذا قيل، وقيل إنه من الاحتباك وأصله إن للبتقين لخير
مآب وحسن مآب وإن للطاغين لقبح مآب وشر مآب واستحسنه الخفاجى وفيه نوع بعد، وقوله تعالى :
(جَهَنَّمَ) يعلم إعرابه بما سلف؛ وقوله سبحانه (يَصَلُّونَهَا) أى يدخلونها ويقاسون حرها حال من جهنم
نفسها أو من الضمير المستتر فى خبر إن الراجع لشر مآب المراد به هى والحال مقدره (فَبَشِّرْهُنَّ بِالنَّارِ ٥٦)
أى هى يعنى جهنم فالخصوص بالذم محذوف، والمهاد كالفراش لفظاً ومعنى وقد استعير بما يفترشه النائم، والمهد
كالمهاد وقد يخص بمقر الطفل (هَذَا) خبر مبتدأ محذوف أى العذاب هذا، وقوله تعالى (فَلْيَذُوقُوهُ) جملة

مرتبة على الجملة قبلها فهي بمنزلة جزاء شرط محذوف، وقوله تعالى: ﴿حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ٥٧﴾ خبر مبتدأ محذوف أى هو حميم وغساق وذا قد يشار به للبتعدد أو مبتدأ محذوف الخبر أى منه حميم ومنه غساق كما فى قوله:

حتى إذا ما أضاء الصبح فى غلس وغودر البقل ملوى ومحسود

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

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

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

ويحتمل أن يكون آخر أو آخر مبتدا و (من شككه) صفته و (أزواج) خبر والجواب عن عدم المطابقة على قراءة الأفراد ما سمعت ، وأن يكون ذلك عطفا على حميم عطف المفرد على المفرد ومن شككه صفته وأزواج صفة للثلاثة المتعاطفة ، وجوز أن يكون آخر مبتدا ومن شككه خبره وأزواج فاعل الظرف ، وأن يكون الأول مبتدا ومن شككه خبر مقدم وأزواج مبتدا والجملة خبر المبتدا الأول أعني آخر ، وصحح الابتداء به لأنه من باب ضعيف عاذ بقرملة فالمبتدا في الحقيقة الموصوف المحذوف أي نوع آخر أو مذوق آخر ، وقيل لأنه جرى به للتفصيل ، وبما ذكروا من المسوغات أن تكون النكرة للتفصيل نحو الناس رجلان رجلان أكرمه ورجل أهنته وبحث فيه ابن هشام في المعنى ، وجعلوا ضمير شككه على الوجهين عائداً على آخر وهما لا يكادان يقسنيان على القراءة بالجمع فتدبر ولا تغفل ، (هَذَا فَوْجٌ) جمع كثير من أتباعكم في الضلال • (مُقْتَحِمٌ) راكب الشدة داخل فيها أو متوسط شدة مخيفة (مَعَكُمْ) والمراد هذا فوج داخل معكم النار مقاس فيها ما تقاسونه ، وهذا حكاية ما تقوله ملائكة العذاب لرؤساء الضلال عند دخول النار تقرعاً لهم فهو بتقدير يقال لهم عند الدخول هذا النخ •

وفي الكشف واستظهره أبو حيان أنه حكاية كلام الطاعين بعضهم مع بعض يخاطب بعضهم بعضا في شأن أتباعهم يقول هذا فوج مقتحم معكم ، والظرف متعلق بمقتحم ، وجوز فيه أن يكون نعنا ثانيسا لفوج أو حالاً منه لأنه قد وصف أو من الضمير المستتر فيه ، ومنع أبو البقاء جواز كونه ظرفاً قائلاً: إنه يلزم عليه فساد المعنى وتبعه الكواشي وصاحب الأنوار. وتعبه صاحب الكشف بأنه إن كان الفساد لانبائه عن تزاحمهم في الدخول وليس المعنى على المزاحمة بين الفريقين الأتباع والمتبوعين لأنهم بعد الدخول يقولون ذلك لا عند المزاحمة فغير لازم لأن الاقتحام لا يبنى عن التزاحم ولا هو لازم له وإنما مثل ضربت معه زيدا يبنى عن المشاركة في الضرب والمقارنة فكذلك اقتحام المتبوعين النار مع الأتباع يبنى عن المشاركة في ركب كل من الطائفتين قحمة النار ومقاساة شدتها في زمان متقارب عرفاء ، ولو قيل هذا فوج معكم مقتحمون لم يفد أن المخاطبين أيضا كذلك وفسد المعنى المقصود ، والعجب بمن جوز أن يكون حالا من ضمير (مقتحم) ولم يجوز أن يكون ظرفاً وإن كان بغير ذلك فليقد أو لا ثم ليعترض انتهى ، وقال بعضهم: إن وجه فساد الظرفية دون الحالية أنه ليس المراد أنهم اقتحموا في الصحبة ودخلوا فيها بل اقتحموا في النار مصاحبين لكم ومقارنين إياكم ، وهو كلام فاسد لا يحصل له لأن مدلول المعبر عنه بالصحبة معناه الاجتماع في التلبس بمدلول متعلقها فيفيد اشتراك الطائفتين في الاقتحام لا في الصحبة كما توهمه ولا يدل على اتحاد زمانيهما كما صرح به في المعنى ، ولو سلم فهو لتقاربه عند متحدا كما أشير في عبارة الكشف إليه فالحق أنه لا فساد ، وقوله تعالى: (لَا مَرْحَبًا بِهِمْ) دعاء من المتبوعين على أتباعهم سواء كان قائل ما تقدم الملائكة عليهم السلام أو بعض الرؤساء لبعض أوصفة لفوج أو حال منه لو صفه أو من ضميره ، وأياما كان يؤول بمقول لهم لا مرحبا لأنه دعاء فهو انشاء لا يوصف به ، وكذا لا يكون حالا بدون تأويل ، والمعنى على استحقاتهم أن يقال لهم ذلك لأنهم قيل لهم ذلك بالفعل ، وهو على الوصفية والحالية من كلام الملائكة

عليهم السلام ان كانوا هم القائلين أو من كلام بعض الرؤساء، وجوز كونه ابتداء كلام منهم و(مرحبا) من الرحب بضم الراء وهو السعة ومنه الرحبة للفضاء الواسع وهو مفعول به لفعل واجب الاضمار و(بهم) بيان للمدعو عليهم، وتكون الباء للبيان كاللام في نحو سقيا له، وكون اللام دون الباء كذلك دعوى من غير دليل أى ما أتوا بهم رحبا وسعة، وقيل: الباء للتعدية فحوزها مفعول ثان لاتوا وهو مبنى على زعم أن اللام لا تكون للبيان، وكفى بكلام الزمخشري وأبي حيان دليلا على خلافه، ويقال: مرحبا بك على معنى رحبت ببلادك رحبا كما يقال على معنى أتيت رحبا من البلاد لاضيقا؛ ويفهم من كلام بعضهم جواز ان يكون (مرحبا) مفعولا مطلقا محذوف أى لا رحبت بهم الدار مرحبا، والجمهور على الاول، وأياما كان فالمراد بذلك مثبتا الدعاء بالخير ومنه الدعاء بالسوءه

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

(بل أنتم لأمرحبا بكم) أى بل أنتم أحق بما قيل لنا أو بما قلتم لنا، ولعلمهم إنما خاطبواهم بذلك على تقدير كون القائل الملائكة الخزنة عليهم السلام مع أن الظاهر أن يقولوا بطريق الاعتذار إلى أولئك القائلين بل هم لا مرحبا بهم قصدا منهم إلى اظهار صدقهم بالمخاصمة مع الرؤساء والتحاكم إلى الخزنة طمعاً في قضاءهم بتخفيف عذابهم أو تضييف عذاب خصمايهم.

وفي البحر خاطبواهم لتكون المواجهة لمن كانوا لا يقدرّون على مواجهتهم في الدنيا بقييح أشقى لصدورهم حيث تسبوا في كفرهم وأنكى للرؤساء، وهذا أيضا بتأويل القول بناء على أن الانشاء لا يكون خيرا أى بل أنتم موقول فيكم أى أحق أن يقال فيكم لا مرحبا بكم (انتم قدمتموه لنا) تعليل لاحقيتهم بذلك، وضمير الغيبة في (قدمتموه) للعذاب لفهمه بما قبله أو للمصدر الذى تضمنه (صالوا) وهو الصلى أى أنتم قدمتم العذاب أو الصلى ودخول النارنا باغوائنا واغرائنا على ما قدمنا من العقائد الزائفة والاعمال السيئة لأننا باشرناها من تلقاء أنفسنا. وفي الكلام مجازان عقليان، الاول اسناد التقديم إلى الرؤساء لانهم السبب فيه باغوائهم، والثانى إيقاعه على العذاب أو الصلى مع أنه ليس المقدم بل المقدم عمل السوء الذى هو سبب له، وقيل: أطلق الضمير الذى هو عبارة عن العذاب أو الصلى المسبب عن العمل على العمل مجازا لغويا، وقيل: لا حاجة إلى ارتكاب المجاز فيه فتقديم العذاب أو الصلى بتأخير الرحمة منهم (فبئس القرار ٦٠) أى فبئس المقر جهنم، وهو من كلام الاتباع وكأنهم قصدوا بذلك التشفي والانكاء، وإن ذلك المقر مشترك، وقيل: قصدوا بالذم المذكور تغليظ جناية

الرؤساء عليهم (قالوا) أى الاتباع أيضا، وقول ابن السائب: القائل جميع أهل النار خلاف الظاهر جدا فلا يصار إليه، وتوسط العمل بين كلاميهم لما بينهما من التباين ذاتا وخطابا أى قالوا معرضين عن خصومة رؤسائهم متضرعين إلى الله عز وجل (ربنا من قدم لنا هذا فزده عذابا ضعفا فى النار ٦١) أى مضاعفا ومعناه ذا ضعف أى مثل وهو ان يزيد على عذابه مثله فيضير بتلك الزيادة مثلين لعذاب غيره، ويطلق الضعف على الزيادة المطلقة.

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

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

وقوله تعالى (أَتَّخَذْنَاكُمْ سُخْرِيًّا) بهمزة استفهام سقطت لاجلها همزة الوصل كما قرأ بذلك الحجازيان وابن عامر. وعاصم. وأبو جعفر. والأعرج. والحسن. وقناة استئناف لاجل له من الأعراب قالوه حيث لم يروهم معهم انكاراً على أنفسهم وتأنيباً لها في الاستسخار منهم، وقوله تعالى (أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمْ الْأَبْصَارُ ٦٣) متصل بقوله تعالى (ما لنا لا نرى) الخ، وأم فيه متصلة وتقدم مافية معنى الهمزة يعنى عن تقدمها على ما يقتضيه كلام الزمخشري، والمعنى مالنا لا نراهم في النار أليسوا فيها فلذلك لا نراهم بل أراقت عنهم أبصارنا فلا نراهم وهم فيها أو بقوله تعالى (اتخذناهم) الخ، وأم فيه إما متصلة أيضا، والمقابلة باعتبار اللازم، والمعنى أى الأمرين فعلنا بهم الاستسخار منهم أم لا زدراء بهم وتحقيرهم وإن أبصارنا تعلقو عنهم وتقتحمهم على معنى إنكار الأمرين جميعا على أنفسهم، وعن الحسن كل ذلك قد فعلوا اتخذوهم سخريا وزاغت عنهم أبصارهم محقرة لهم، وإما منقطعة كأنهم أضرَبوا عن انكار الاستسخار وأنكروا على أنفسهم أشد منه وهو أنهم جعلوهم محقرين لا ينظر إليهم بوجه، وفي (زاغت) دون أزغنا مبالغة عظيمة كأن العين بنفسها تمجهم لقبح منظرهم وأين هذا من السخر فقد يكون المستخور منه محبوبا مكرما. وجوز أن يكون معنى أم زاغت على الانقطاع بل زاغت أبصارنا وكلت أفهامنا حتى خفي عنا مكانهم وأنهم على الحق المبين. وقرأ النحويان. وحرزة (اتخذناهم) بغير همزة فجوز أن تكون مقدره لدلالة أم عليها فتجد القراءتان، وأن لا تكون كذلك ويكون الكلام اخبارا فقال ابن الأنباري: الجملة حال أى وقد اتخذناهم، وجوز كونها مستأنفة لبيان ما قبلها. وقال الزمخشري: جماعة: صفة ثانية لرجالا (أم زاغت) متصل بقوله تعالى (مالنا لا نرى) الخ كما سمعت أولا •

وجوز أن تكون أم فيه منقطعة كأنهم أضرَبوا عما قبل وأنكروا على أنفسهم ما هو أشد منه أو أضرَبوا عن ذلك إلى بيان أن ما وقع منهم في حقهم كان لزيغ أبصارهم وكلال أفهامهم عن إدراك أنهم على الحق بسبب رثائة حالهم، وقرأ عبدالله. وأصحابه. ومجاهد. والضحاك. وأبو جعفر. وشيبة. والأعرج. ونافع. وحرزة. والكسائي (سخرى) بضم السين ومعناه على مافى البحر من السخرة والاستخدام، ومعنى سخرى بالكسر على المشهور من السخر وهو الهزء وهو معنى ما حكى عن أبي عمرو قال: ما كان من مثل العبودية فسخرى بالضم وما كان من مثل الهزء فسخرى بالكسر، وقيل: هو بالكسر من التسخير (إن ذلك) أى الذى حكى عنهم

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

وقوله تعالى: (تَخَاصُمُ أَهْلِ النَّارِ ٦٤) خبر مبتدأ محذوف أى هو تخاصم، والجملة بيان لذلك، وفي الإبهام أولا والتبيين ثانياً يريد تقريره، وقال ابن عطية: بدل من حق والمبدل منه ليس في حكم السقوط حقيقة، وقيل بدل من محل اسم إن، والمراد بالتخاصم التقاول، وجوز ارادة ظاهره فان قول الرؤساء (لا مرحبا بهم) وقول الأتباع (بل أتم لا مرحبا بكم) من باب الخصومة فسمى التقاوض كله تخاصم لاشتماله عليه، قيل وهذا ظاهر أن التقاول بين المتبوعين والأتباع أما لو جعل الكل من كلام الخزنة فلا، ولو جعل (لا مرحبا) من كلام الرؤساء (هذا فوج) من كلام الخزنة فيصح أن يجعل تخاصم مجازاً • وقرأ ابن أبي عملة (تخاصم) بالنصب فهو بدل من ذلك • وقال الزمخشري: صفة له، وتنعقب بأن وصف اسم الإشارة وإن جاز أن يكون بغير المشتق إلا أنه يلزم أن يكون معرفاً بال كما ذكره في المفصل من غير نقل خلاف فيه فينبه وبين ما يستدعيه القول بالوصفية تناقض مع ما في ذلك من الفصل الممتنع أو القبيح. وأجاب صاحب الكشف بأن القياس يقتضى التجويز لأن اسم الإشارة يحتاج إلى رافع لإبهامه دال على ذات معينة سواء كان فيه اختصاص بحقيقة أخرى أو بحقائق أولاً، وهذا القدر لا يخرج الاسم عن الدلالة على حقيقة الذات المعينة التي يصح بها أن يكون وصفاً لاسم الإشارة، وأما الاستعمال فعارض بأصل الاستعمال في الصفة فكما أن الجمهور حملوا على الصفة في نحو هذا الرجل مع احتمال البدل والبيان كذلك الزمخشري حمل على الوصف مع احتمال البدل لأنه التفت لفت المعنى، ولا يناقض ما في المفصل لأنه ذكر ذلك في باب النداء خاصة على تقدير عدم استقلال اسم الإشارة ولأن حال الاستقلال أقل لم يتعرض له، وقد بين في موضعه أنه في النداء خاصة يمتنع وصف اسم الإشارة إذا لم يستقل بالمضاف إلى المعرف باللام على أنه كثيراً ما يخالف في أحد الكتابين الكشف والمفصل الآخر، والأشكال بأنه يلزم الفصل غير قاطع فانه يجوز لاسمياً على تقدير استقلال اسم الإشارة اهـ. ولا يخلو عن شيء •

وقرأ ابن السميعة (تخاصم) فعلاً ماضياً (أهل) بالرفع على أنه فاعل له (قُلْ) يا محمد لمشرى بك (إِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ) أنذرتكم عذاب الله تعالى للبشر كين، والكلام رد لقولهم هذا ساحر كذاب فان الإنذار يناق السحر والكذب • وقد يقال: المراد إنما أنا رسول منذر لا ساحر كذاب، وفيه من الحسن ما فيه فان كل واحد من وصفي الرسالة والإنذار يناق كل واحد من وصفي السحر والكذب لكن مناقاة الرسالة للسحر أظهر وبينهما طباق فكذلك الإنذار للكذب، وضم إلى ذلك قوله تعالى: (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ) لافادة أن له ﷺ صفة الدعوة إلى توحيد عز وجل أيضاً فالأمران مستقلان بالافادة •

(من) زائدة للتأكيد أى ما إله أصلاً إلا الله (الوَاحِدُ) أى الذى لا يحتمل الكثرة في ذاته بحسب

الجزئيات بأن يكون له سبحانه ماهية كلية ولا بحسب الأجزاء (الْقَهَّارُ ٦٥) لكل شيء •

(رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا) من الموجودات منه سبحانه خلقها واليه تدبير جميع أمورها

(الْعَزِيزُ) الذى يغلب ولا يغلب في أمر من أموره جل شأنه فتندرج في ذلك المعاقبة (الْغَفَّارُ ٦٦) المبالغ في المغفرة يغفر ما يشاء تقرير للتوحيد، أما الوصف الأول فظاهر في ذلك غير محتاج للبيان، وأما القهار

لكل شىء فلائنه لو كان إله غيره سبحانه لم يكن قهارا له ضرورة أنه لا يكون حينئذ الها بل ربما يلزم أن يكون مقهورا وذلك مناف للالهية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وأما (رب السموات) الخ فلائنه لو أمكن غيره معه تعالى شأنه جاء دليل التمانع المشار اليه بقوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) فلم تتكون السموات والارض وما بينهما ، وقيل : لأن معنى (رب السموات) الخ رب كل موجود فيدخل فيه كل ما سواه فلا يكون إلهاء ، وأما العزيز فلائنه يقتضى أن يغلب غيره ولا يغلب ومع الشركة لا يتم ذلك • أما الغفار فلائنه يقتضى أن يغفر ما يشاء لمن يشاء فر بما شاء مغفرة لأحد وشاء لآخر منه العقاب فان حصل مراده فالآخر ليس بالله وإن حصل مراد الآخر ولم يحصل مراده لم يكن هو إله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ، وما قيل فى برهان التمانع سؤالا وجوابا يقال هنا ، وفى هذه الأوصاف من الدلالة على الوجود والوعيد والايحى ، وللانذار صريحافيا تقدم قدم وصف القهار على وصف الغفار هنا ، وجوز أن يكون المقصود هو تحقيق الانذار ووجىء بالثانى تكميلا له وإيضاحا لما فيه من الاجمال أى قل لهم ماأنا إلا منذر لكم بما أعلم وإنما أنذرتكم عقوبة من هذه صفته فان مثله حقيق بأن يخاف عقابه كما هو حقيق بأن يرجى ثوابه ، والوجه الأول أوفق لمقتضى المقام لأن التعقيب بتلك الصفات فى الدلالة على أن الدعوة إلى التوحيد مقصورة بالذات بمكان لا ينكر ولأن هذا بالنسبة إلى مامر من صدر السورة إلى هنا بمنزلة أن يقول المستدل بعد تمام تقريره فالأولى أن يكون على وزن المبسوط وفيه قوله تعالى: (أجعل الآلهة إلهاء واحدا) فافهم •

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

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

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

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

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

أن المقصود بالافادة هو النبوة وأن الثاني جىء به تسميها لذلك *

وأنت تعلم أن النبوة وكون القرآن وحيامن عند الله تعالى متلازمان متى ثبت أحدهما ثبت الآخر، لكن يرجح جعل الآية في النبوة وإثباتها القرب وتصدير هذه الآية بنحو ما صدرت به الآية المتضمنة دعوى النبوة قبلها من قوله تعالى (قل) فإن سلم لك هذا المرجح فذاك والا فلا تعدل عما روى عن ابن عباس ومن معه، وعن الحسن أن ذلك يوم القيامة كما في قوله تعالى (عم يساء لون عن النبي العظيم) وقيل: ما تقدم من أنباء الأنبياء عليهم السلام، وقيل: تخاصم أهل النار، وعدى العلم بالباء نظرا إلى معنى الإحاطة، والملا الجماعة الإشراف لأنهم يملؤون العيون رواء والنفوس جلاله وبهاء وهو اسم جمع ولذا وصف بالمفرد اعنى (الاعلى) والمراد به عند ملائكة الملائكة وآدم عليهم السلام وإبليس عليه اللعنة وكانوا في السماء فاعلوا حسى وكان التقارل بينهم على ما استعمله إن شاء الله تعالى، وإذ متعلقة بمحذوف يقتضيه المقام إذ المراد نفي علمه عليه الصلاة والسلام بحالهم لا بذواتهم، والتقدير ما كان لي فيما سبق علم ما بوجه من الوجوه بحال الملا الاعلى وقت اختصاصهم، وهو أولى من تقدير الكلام كما ذهب إليه الجمهور أى ما كان لي علم بكلام الملا الاعلى وقت اختصاصهم لأن علمه ﷺ غير مقصور على ما جرى بينهم من الأقوال فقط بل عام لها وللأفعال أيضا من سجود الملائكة عليهم السلام وإبلاء إبليس واستكباره حسبما ينطق به الوحي فالأولى اعتبار العموم في نفيه أيضا، وقيل: إذ بدل اشتغال من (الملا) أو ظرف لعلم وفيه بحث والاختصاص فيما يشير إليه سبحانه بقوله عز وجل (إذ قال ربك) الخ، والتعبير بيختصمون المضارع لأنه أمر غريب فأتى به لاستحضاره حكاية للحال، وضمير الجمع الملا. وحكى أبو حيان كونه لقريش واستبعده وكان في (يختصمون) حينئذ التفاتان الخطاب في (أتم عنه معرضون) إلى الغيبة والاختصاص في شأن رسالته ﷺ أو في شأن القرآن أو شأن المعاد وفيه عدول عن المأثور وارتكاب لما لا يكاد يفهم من الآية من غير داع إلى ذلك ومع هذا لا يقبله الذوق السليم، وقوله تعالى: (إن يوحى إلى إلا أنما أنا نذير مبين • ٧) اعتراض وسط بين اجمال اختصاصهم وتفصيله تقريراً لثبوت علمه عليه الصلاة والسلام وتعييننا لسببه إلا أن بيان انتفائه فيما سبق لما كان منبئا عن ثبوته الآن، ومن البين عدم ملابسته ﷺ بشئ من مبادئه المعهودة تعين أنه ليس إلا بطريق الوحي حتماً فجعل ذلك أمراً مسلم الثبوت غنيا عن الإخبار به قصداً وجعل مصب الفائدة إخباره بما هو داع إلى الوحي ومصحح له، فالقائم مقام الفاعل ليوحي أما ضمير عائد إلى الحال المقدر كما أشير إليه سابقاً أو ما يعمه وغيره، فالعنى ما يوحى إلى حال الملا الاعلى أو ما يوحى إلى الذى يوحى من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور الإلانى نذير مبين من جهته تعالى فإن كونه عليه الصلاة والسلام كذلك من دواعى الوحي إليه ومصححاته، وجوز كون الضمير القائم مقام الفاعل عائداً إلى المصدر المفهوم من (يوحي) أى ما يفعل الأيحاء إلى بحال الملا الاعلى أو بشئ من الأمور الغيبية التى من جملة ما حالهم لأمر من الأمور

الإلانى الخ *

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

وحده وليس إلى غير ذلك لأنه الأمر الذي يشتمل على كل الأوامر إما تضمننا وإما التزاما أو لم أو أمر إلا بانذاركم لا يهدا يتكم وصدكم عن العناد فان ذلك ليس إلى، وما ذكر أولا أو فوق بحال الاعتراض كما لا يخفى على من ليس أجنبيا عن إدراك اللطائف. وقرأ أبو جعفر (إنما) بالكسر على الحكاية أي ما يوحى إلى إلا هذه الجملة وإحاطوا إليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يقولها وحاصل معنى الحصر قريب مما ذكر آنفا، وجوز أن يراد لم أو أمر إلا بأن أقول لكم هذا القول دون أن أقول أعلم الغيب بدون وحى مثلا فتقدير ولا تغفل ٥

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ الخ شروع في تفصيل ما أجمل من الاختصاص الذي هو ما جرى بينهم من التقاول فهو بدل من (إذ يختصمون) بدل كل من كل، وجوز كونه بدل بعض، وصح إسناد الاختصاص إلى الملائكة مع أن التقاول كان بينهم وبين الله تعالى كما يدل عليه (إذ قال ربك) الخ لأن تكليمه تعالى إياهم كان بواسطة الملك فعنى المقابلة بين الملا الأعلى مقابلة ملك من الملائكة مع سائر الملائكة عليهم السلام في شأن الاستخلاف ومع إبليس في شأن السجود ومع آدم في قوله: (أنبتهم بأسمائهم) ومعنى كون المقابلة بين الملائكة و آدم وإبليس وجودها فيما بينهم في الجملة ولا يازم الجمع بين الحقيقة والمجاز في الإسناد فالكل حقيقة لأن الملا الأعلى شامل للملك المتوسط وهو المقاول بالحقيقة وهو عز وجل. مقاول بالمجاز، ولا تقل الخاصم ليكون الأمر بالعكس، وما يقال: إن قوله تعالى: (إذ قال ربك) يقتضى أن تكون مقاولته تعالى إياهم بلا واسطة فهو ممنوع لأنه ابدال زمان قصة عن زمان التفاوض فيها، والغرض أن تعلم القصة لا تطابقه كل جزء لجزء لكل جزء فجزءه غير لازم ولا مراد، ثم فيه فائدة جميلة وهي أن مقابلة الملك إياهم أو إياها عن الله تعالى فهم مقاولوه تعالى أيضا، وأريد هذا المعنى من هذا الايراد لأن اللفظ ليلزم الجمع المذكور آنفا، وجعل الله عز وجل من الملا الأعلى بأن يراد به ما عدا البشر ليكون الاختصاص قائما به تعالى وبهم على معنى أنه سبحانه في مقابلتهم يخاصمونه ويخاصمهم مع ما فيه من إيها من الجهة له عز وجل ينبو المقام عنه نبوا ظاهرا، ولم يذكر سبحانه جواب الملائكة عليهم السلام لتمام المقابلة اختصارا بما كرر مرارا ولهذا لم يقل جل شأنه إني خالق خلقا من صفته كيت وكيت جاعل إياه خافية ٥

وروى هذا النسق ههنا لنكتة سرية وهي أن يجعل مصب الغرض من القصة حديث إبليس ليلائم ما كان فيه أهل مكة وأنه بامتناعه عن امثال أمر واحد جرى عليه ما جرى فكيف يكون حالهم وهم مغمورون في المعاصي؛ وفيه أنه أول من سن العصيان فهو إمامهم وقائدهم إلى النار، وذكر حديث سجود الملائكة وطى مقاولتهم في شأن الاستخلاف ليفرق بين المقاولتين وأن السؤال قبل الأمر ليس مثله بعده فان الثاني يلزمه التواني، ثم فيه حديث تكريم آدم عليه السلام ضمنا دلالة على أن المعلم والناصح يعظم وأنه شرع منه تعالى قديم، وكان على أهل مكة أن يعاملوا النبي ﷺ معاملة الملائكة لآدم لا معاملة إبليس له قاله صاحب الكشف وهو حسن بيد أن ما علل به الاختصار من تكرار ذلك مرارا لا يتم إلا إذا كان ذلك في سورة مكية نزلت قبل هذه السورة، وقد علل بعضهم ترك الذكر بالاكتفاء بما في البقرة، وفيه أن نزولها متأخر عن نزول هذه السورة لانها مكية وهذا مكية فلا يصح الاكتفاء بحالها قبل نزولها، وكون المراد اكتفاء السامعين للقرآن بعد ذلك لا يخفى حاله، ولعل القصة كانت معلومة سمعا منه صلى الله تعالى عليه وسلم وكان عالما بها بواسطة الوحي

وإن لم تكن إذ ذاك نازلة قرآنا فاختصرت ههنا لما ذكر في الكشف اكتفاء بذلك ، وقال فيه أيضا: وذلك أن تقول التقاويل بين الملائكة وآدم عليهم السلام حيث قال (انبؤني باسماء هؤلاء) تبكيتم لهم بما نسبوا اليه من قولهم (أتجعل) فيها وبينه وبين ابليس إماله داخل في الإنكار والتبكيتم بل هو أشدهم في ذلك لكن غلب الله تعالى الملائكة لأنه أحسن من أن يقرن مع هؤلاء مفردا في الذكر أولانه أمر بالسجود لمعلمه فامتنع وأسمعه ما سمعه وقوله تعالى (واذ قال ربك) الخ للآتيان بطرف مشتمل على قصة المفاولة وتصوير أصلها فلم يلزم منه أن يكون الرب جل شأنه من المفاولين وإن كان بينه سبحانه وبينهم تقاويل قد حكاها الله تعالى ، وهذا أقل تكلفا بما فيه دعوى أن تسكيبه تعالى كان بواسطة الملك إذ للمانع أن يمنع التوسط على أصلنا وعلى أصل المعتزلة أيضا لاسيما إذا جعل المبكوتون الملائكة كلهم ، وعلى الوجهين ظهر فائدة ابدال (إذ قال ربك) من (إذ يختصمون) على وجه بين ، والاعتراض بأنه لو كان بدلا لكان الظاهر إذ قال ربك لقروله (ما كان لي من علم) فليس المقام بما يقتضى الالتفات غير قادر حانه على أسلوب قوله تعالى (وائن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الأرض) فالخطاب بلسكم نظرا إلى أنه من قول الله تعالى تم قولهم وذنبه كذلك ههنا هو من قول الله تعالى لتتميم قول النبي ﷺ وهذا على نحو ما يقول: مخاطبك جاني الامير فتقول الذي أكرمك وحباك أو يقول رأيت الامير يوم الجمعة فتقول: يوم خلق عايك الخلة الفلانية، ومنه علم أنه ليس من الالتفات في شيء وان هذا الابدال على هذا الاسلوب لمزيد الحسن انتهى، وجوز أن يقال: إن (إذ) قوله تعالى (إذ قال ربك) ظرف ليختصمون ، والمراد بالملائكة الاعلى الملائكة و باختصاصهم قولهم لله تعالى (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء) في مقابلة قوله تعالى (إنى جعل فى الأرض) إلى غير ذلك، ولا يتوقف صحا ارادة ذلك على جعل الله تعالى من الملائكة ولا على أنه سبحانه ظمهم بواسطة ملك ولا تقدم تفصيل الاختصاص مطلقا بل يكفي ذكره بعد النزول سواء ذكر قرآنا أم لا، ويرجع تفسير الملائكة بما ذكر على تفسيره بما يعنى آدم عليه السلام أن ذاك على ما سمعت يستدعى القول بأن آدم كان فى السماء وهو ظاهر فى أنه عليه السلام خلق فى السماء أوقف اليها بعد خلقه فى الأرض وكلا الامرين لا يسلمهما كثير من الناس، وقد نقل ابن القيم فى كتابه مفتاح دار السعادة عن جمع أن آدم عليه السلام إنما خلق فى الأرض وأن الجنة التى أسكنها بعد أن جرى ماجرى كانت فيها أيضا وأنى بادة كثيرة قوية على ذلك ولم يجب عن شيء منها فتدبر. وذهب بعضهم إلى أن الملائكة الاعلى الملائكة وأن اختصاصهم كان فى الدرجات والكفارات، فقد أخرج الترمذى وصححه والطبرانى وغيرهما عن معاذ بن جبل قال: «احتبس عنا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلاة الصبح حتى كدنا نترامى عين الشمس فخرج سريعا فتوب بالصلاة فصلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما سلم دعا بصوته فقال: على مصافكم ثم التفت لينا ثم قال: أما إني احدثكم بما حبسنى عنكم الغداة انى قت الليلة فقمتم وصليت ما قدرلى ونعست فى صلاتى حتى استقلت فاذا أنا بربرى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال: يا محمد قلت: لبيك ربي قال: فيم يختصم الملائكة الاعلى؟ قلت: لأدرى فوضع كفه بين كتفى فوجدت برد أنامله بين يدينى فتجلى لى كل شيء وعرفته فقال: يا محمد قلت: لبيك قال: فيم يختصم الملائكة الاعلى؟ قلت: فى الدرجات والكفارات فقال: ما الدرجات؟ قلت: اطعام الطعام وانشاء السلام والصلاة بالليل والناس نيام قال: صدقت فما الكفارات؟ قلت: اسباغ الوضوء فى المسكاره وانتظار الصلاة بعد الصلاة ونقل الاقدام

إلى الجماعات قال: صدقت سل يا محمد فقلت: اللهم إني أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات وحب المساكين وإن تغفر لي وترحمني وإذا أردت بعبادتك فتنة فأبضني اليك غير مفتون اللهم إني أسألك حبك وحب من أحبك وحب عمل يقر به إلى حبك قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: تعلموهن وادرسوهن فانن حق، ومعنى اختصاصهم في ذلك على ما في البحر اختلافهم في قدر ثوابه، ولا يخفى أن حمل الاختصاص في الآية على ما ذكره بمراحل عن السياق فانه مما لم يعرفه أهل الكتاب فلا يسلمه المشركون له عليه الصلاة والسلام أصلاً، نعم هو اختصاص آخر لا تعلق له بالمقام، وجعل هو لا - إذ - في (إذ قال) منصوباً باذكرمقدراً، وكذلك من قال: ان الاختصاص ليس في شأن آدم عليه السلام يجعله كذلك والشهاب الخفاجي قال: الاظهر أى مطلقاً تعلق إذ باذكر المقدر على ما عهد في مثله ليقى (إذ يختصمون) على عمومه وإنما يفصل بين البدل والمبدل منه ويشمل ما في الحديث الصحيح من اختصاصهم في الكفارات والدرجات ولثلاثاً يحتاج إلى توجيه العدول عن ربى إلى (ربك) انتهى، وفيه شيء لا يخفى.

ومن غريب ما قيل في اختصاصهم ما حكاه الكرماني في عجائبه أنه عبارة عن مناظرتهم بينهم في استنباط العلوم كمناظرة أهل العلم في الأرض، ويرد به على من يزعم أن جميع علومهم بالفعل، والمعروف عن السلف أنه المفاولة في شأن آدم عليه السلام والرد به حاصل أيضاً، والمراد بالملائكة في (إذ قال ربك للملائكة) ما يعم إبليس لأنه إذ ذاك كان مغموراً فيهم، ولعل التعبير بهم دون الضمير الراجع إلى الملا الأعلى على القول بالاتحاد لشيوع تعلق القول بهم بين أهل الكتاب بهذا العنوان أو لشهرة المقابلة بين الملك والبشر فيلطف جداً قوله سبحانه (إذ قال ربك للملائكة) ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ (٧١)﴾ وقيل: عبر بذلك اظهاراً للاستغراق في المقول له، والمراد اني خالق فيما سيأتي، وفي التعبير بما ذكره ما ليس في التعبير بصيغة المضارع من الدلالة على أنه تعالى فاعل البتة من غير صارف، والبشر الجسم الكثيف يلاقى ويياشر أو بآدى البشرة ظاهر الجلد غير مستور بشعر أو وبر أو صوف، والمراد به آدم عليه السلام؛ وذكر هنا خلقه من طين وفي آل عمران خلقه من تراب وفي الحجر من صلصال من حمأ مسنون وفي الانبياء من عجل ولا منافاة غاية ما في الباب أنه ذكر في بعض المادة القريبة وفي بعض المادة البعيدة، ثم ان ماجرى عند وقوع المحكى ليس اسم البشر الذي لم يخلق مسماه حينئذ فضلاً عن تسميته به بل عبارة كاشفة عن حاله وإنما عبر عنه بهذا الاسم عند الحكاية.

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

خفاء في أن الجمع في وقت واحد أكمل أصنافه لكن لما شاع استعماله تأكيدا أقيم مقام كل في إفادة الاحاطة من غير نظر إلى السكالم فاذا فهمت الاحاطة بلفظ آخر لم يكن بد من ملاحظة الاصل صوتا للكلام عن الالغاء ولو سلم فكل تأكيد الشمول باخراجه عن الظهور إلى النصوص، و(أجمعون) تأكيد ذلك التأكيد فيفيد أتم أنواع الاحاطة وهو الاحاطة في وقت واحد، واستخراج هذه الفائدة من جعله كأقامة المظهر مقام المضمحل لا يلوح وجهه، والنقض بقوله سبحانه (لأغوينهم أجمعين) منشؤه عدم تصور وجه الدلالة، وظاهر هذه الآية وآية الحجر أن سجودهم مترتب على ما حكى من الأمر التعليقي وكثير من الآيات الكريمة كالتى في البقرة والأعراف وغيرهما ظاهرة في أنه مترتب على الأمر التنجيزى وقد مر تحقيق ذلك فليراجع هـ

وقوله تعالى: ﴿إلا إبليس﴾ استثناء متصل لما أنه وإن كان جنيا معدود في زمرة الملائكة موصوف بصفاتهم لا يقوم ولا يقعد إلا معهم فشملة الملائكة تغليا ثم استثنى استثناء واحد منهم أو لان من الملائكة جنسا يتوالدون وهو منهم أو هو استثناء منقطع، وقوله تعالى: ﴿استكبر﴾ على الأول استئناف مبين لكيفية ترك السجود المفهوم من الاستثناء فان تركه يحتمل أن يكون للتأمل والتروى وبه يتحقق أنه للاباء والاستكبار وعلى الثانى يجوز اتصاله بما قبله أى لكن إبليس استكبر وتعظم ﴿وكان من الكافرين ٧٤﴾ أى وصار منهم باستكباره وتعاضمه على امر الله تعالى، وترك الفاء المؤذنة بالسببية إحالة على فطنة السامع أو لظهور المراد هـ وكون التعاضم على أمره عز وجل لاسيما الشفاهى موجبا للكفر بما لا ينبغي أن يشك فيه على أن هذا الاستكبار كان متضمنا استقباح الأمر وعده جورا، ويجوز أن يكون المعنى وكان من الكافرين في علم الله تعالى لعلمه عز وجل أنه سيعصيه ويصدر عنه ما يصدر باختياره وخبث طويته واستعداده ﴿قال﴾ عز وجل على سبيل الإنكار والتوبيخ ﴿يا إبليس ما منعك أن تسجد﴾ أى من السجود ﴿لما خلقت﴾ أى للذى خلقته على أن ماموصولة والعائد محذوف، واستدل به على جواز إطلاق (ما) على أحاد من يعقل ومن لم يجز قال: إن (ما) مصدرية ويراد بالمصدر المفعول أى أن تسجد لمخلوق ﴿بيدي﴾ وهذا عند بعض أهل التأويل من الخلف تمثيل لكونه عليه السلام معتنى بخلقته فان من شأن المعتنى به أن يعمل بالدين، ومن آثار ذلك خلقه من غير توسط أب وأم وكونه جسما صغيرا انطوى فيه العالم الأكبر وكونه أهلا لأن يفاض عليه مالا يفاض على غيره إلى غير ذلك من مزايا الأدمية. وعند بعض آخر منهم اليد بمعنى القدرة والثنية للتأكيد الدال على مزيد قدرته تعالى لأنها ترد لمجرد التكرير نحو (فارجع البصر كرتين) فاريد به لازمه وهو التأكيد وذلك لأن لله تعالى في خلقه أفعالا مختلفة من جعله طينا مخمرا ثم جسما ذا لحم وعظم ثم نفخ الروح فيه وإعطائه قوة العلم والعمل ونحو ذلك مما هو دال على مزيد قدرة خالق القوى والقدرة، وجوز أن يكون ذلك لاختلاف فعل آدم فقد يصدر منه أفعال ملكية كأنها من آثار اليمين وقد يصدر منه أفعال حيوانية كأنها من آثار الشمال وكلتا يديه سبحانه يمين. وعند بعض اليد بمعنى النعمة والثنية إما النخو مامرو وإما على إرادة نعمة الدنيا ونعمة الآخرة هـ والسلف يقولون: اليد مفردة وغير مفردة ثابتة لله عز وجل على المعنى اللائق به سبحانه ولا يقولون في مثل هذا الموضع إنها بمعنى القدرة أو النعمة، وظاهر الأخبار أن للمخلوق بها مزية على غيره، فقد ثبت

في الصحيح أنه سبحانه قال في جواب الملائكة: اجعل لهم الدنيا ولنا الآخرة وعزتي وجلالي لا اجعل من خلقته يدي كمن قلت له كن فكان .

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

وزعم الزمخشري أن (خلقت يدي) من باب رأيته بمعنى فيدي لتأكيد أنه مخلوق لاشك فيه وحيث أن إبليس ترك السجود لآدم عليه السلام لشبهة أنه سجد لمخلوق وانضم إلى ذلك أنه مخلوق من طين وأنه هو مخلوق من نار وزل عنه أن الله سبحانه حين أمر من هو أجل منه وأقرب عباده إليه زلني وهم الملائكة امتثلوا ولم يلتفتوا إلى التفاوت بين الساجد والمسجود له تعظيماً لأمر ربهم وإجلالاً لخطابه ذكر له ما تشبث به من الشبهة وأخرج له الكلام مخرج القول بالموجب مع التنبيه على مزية القدم فكأنه قيل له ما منعك من السجود لشيء هو كما تقول مخلوق خلقت يدي لاشك في كونه مخلوقاً امتثالاً لأمرى وإعظاماً لخطابي كما فعلت الملائكة ولا يخفى أن المقام ناب عما ذكره أشد النبوء ، وجعل ذلك من باب رأيت بمعنى لا يفيد إلا تأكيد المخلوقية ، وإخراج الكلام مخرج القول بالموجب بما لا يكاد يقبل فان سياق القول بالموجب أن يسلم له ثم ينكر عليه لا أن يقدم الانكار أصلاً ويؤتى به كالرمز بل كالألغاز ، وأيضا الأخبار الصحيحة ظاهرة في أن ذلك وصف تعظيم لا كما زعمه ، وأيضا جعل سجد الملائكة لآدم راجعا إلى محض الامتثال من غير نظر إلى تكريم آدم عليه السلام مردود بما سلم في عدة مواضع أنه سجد تكريم كيف وهو يقابل (أتجعل فيها) وكذلك تعليمه إياهم فليلاحظ فيه جانب الأمر تعالى شأنه وجانب المسجود له عليه الصلاة والسلام توفية للحقين وكأنه قال ما قال وأخرج الآية على وجه لم يخطر ببال إبليس حذراً من خرم مذهبه ولا عليه أن يسلم دلالة الآية على التكريم ويخصه بوجه وحينئذ لا تدل على الأفضلية مطلقاً حتى يلزم خرم مذهبه ، ولعمري أن هذا الرجل عق أباه آدم عليه السلام في هذا المبحث من كشافه حيث أورد فيه مثالا لما قرره في الآية جعل فيه سقاط الحشم مثالا لآدم عليه السلام وبر عدو الله تعالى إبليس حيث أقام له عذره وصوب اعتقاده أنه أفضل من آدم لكونه من نار و آدم من طين وإنما غلطه من جهة أخرى وهو أنه لم يقس نفسه على الملائكة إذ سجدوا له على علمهم أنه بالنسبة إليهم محطوط الرتبة ساقط المنزلة وكلم له من عثرة لا يقال لصاحبها لعامع الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم في هذا المقام ، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من ماوى الهوى ويثبت لنا الأقدام ، وقرئ (يدي) بكسر الدال كعصرخي (يدي) على التوحيد (استكبرت) بهمزة الانكار وطرح همزة الوصل أي أتكبرت من غير استحقاق (أم كنت من العالين ٧٥) أو كنت مستحقاً للعلو فائقه ، وقيل المعنى أحدث لك الاستكبار أم لم تزل منذ كنت من المستكبرين فالتقابل على الأول باعتبار الاستحقاق وعدمه

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

• بسبع رهينا الجمر أم بئان • واحتمل أن يكون الكلام إخباراً وأم منقطعة والمعنى بل أنت من العالين والمراد استخفافه سبحانه به ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ قيل هو جواب عن الاستفهام الأخير يؤدي مؤدى أنه كذلك أي هو من العالين على الوجه الأول وأنه ليس من الاستكبار سابقاً ولاحقاً في شيء على الوجه الثاني ويجرى مجرى التعليل لكونه فائزاً إلا أنه لما لم يكن وافياً بالمقصود لأنه مجرد دعوى أو ثريانه بما يفيد ذلك وزيادة وهو قوله ﴿خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ﴾ أما الأول فظاهر وأما الثاني فلأنه ذكر النوعين تنبيهاً على أن المماثلة كافية فضلاً عن الأفضلية ولهذا أبهم وفصل وقابل وآثر (خلقتني . وخلقته) دون أنامن نار وهو من طين ليدل على أن المماثلة في المخلوقية مانعة فكيف إذا انضم إليها خيرية المادة، وفيه تنبيه على أن الأمر كان أولى أن يستنكف فانه أعنى السجود حق الأمر، واستلطفه صاحب الكشف ثم قال: ومنه يعلم أن جواب إبليس من الأسلوب الأحق . وجعل غير واحد قوله (أنا خير منه) جواباً أولاً وبالذات عن الاستفهام بقوله تعالى: (ما منعك أن تسجد) بادعاء شيء مستلزم للمانع من السجود على زعمه، وقوله (خلقتني) الخ تعليلاً لدعوى الخيرية • وأياها كان فقد أخطأ الذين إذ لا مماثلة في المخلوقية فمخلوقية آدم عليه السلام باليدين ولا كذلك مخلوقيته وأمر خيرية المادة على العكس في النظر الدقيق ومع هذا الفضل غير منحصر بما كان من جهتها بل يكون من جهة الصورة والغاية أيضاً وفضل آدم عليه السلام في ذلك لا يخفى، وكان خطاه لظهوره لم يتعرض لبيان بل جعل جوابه طرده وذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَأَخْرَجُ مِنْهَا﴾ والقاء لترتيب الأمر على ما ظهر من اللعين من المخالفة للأمر الجليل وتعليلها باظهار الأباطيل أي فاخرج من الجنة، والاضمار قبل ذكرها اشهرة كونه من سكانها • وعن ابن عباس أنه كان في عدن لافي جنة الخلد ثم انه يكفي في صحة الأمر كونه ممن اتخذ الجنة وطناً ومسكناً ولا تتوقف على كونه فيها بالفعل وقت الخطاب كما هو شائع في المحاورات يقول من يخاصم صاحبه في السوق أو غيره في دار: أخرج من الدار مع أنه وقت المخاصمة ليس فيها بالفعل وهذا إن قيل: إن المحاورة لم تكن في الجنة، وقيل: منها أي من زمرة الملائكة المعززين وهو المراد بالهبوط لا الهبوط من السماء كما قيل فان وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد وكانت على ما روى عن الحسن بطريق النداء من باب الجنة على أن كثيراً من العلماء أنكروا الهبوط من السماء بالكلية، بناء على أن الجنة التي أسكنها آدم عليه السلام كانت في الأرض، وقيل: أخرج من الخلق التي أنت فيها وانسلخ منها والأمر للتكوين، وكان عليه اللعنة يفتخر

بخلقته فقير الله تعالى خلقته فأسود بعد ما كان أبيض وقبح بعد ما كان حسنا وأظلم بعد ما كان نورانيا •
 وقوله تعالى ﴿فَأَنْتَ رَجِيمٌ ٧٧﴾ تعليل للامر بالخروج أى مطرود من كل خير وكرامة فالرجم كناية عن الطرد لان المطرود يرمى بالحجارة أو شيطان يرمى بالشهب كذا قالوا، وقد يقال: المراد برجم ذليل فان الرجم يستدعى الذلة، وهو أبعد من توهم التكرار مع الجملة بعد من الوجه الأول وأوفق لما في الأعراف من قوله تعالى: (فاخرج إنك من الصاغرين) ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي﴾ أى إبعادى عن الرحمة، وفي الحجر (اللعنة) فان كانت أل فيه للعهد أو عوضا عن الضمير المضاف اليه فعدم الفرق بين ما هناك وما هنا ظاهر وإن أريد كل لعنة فذاك لما أن لعنة اللاعنين من الملائكة والتقلين أيضا من جهته تعالى فهم يدعون عليه بلعنة الله تعالى وإبعاده من رحمته ﴿إِلَى يَوْمِ الدِّينِ ٧٨﴾ يوم الجزاء والعقوبة، وفيه إيذان بان اللعنة مع كل فظاعتها ليست كافية في جزاء جنايته بل هي نموذج مما سيلقاه مستمرة إلى ذلك اليوم، لكن لا على أنها تنقطع يومئذ كما يومه ظاهر التوقيت ونسب القول به إلى بعض الصوفية بل على أنه سيلقى يومئذ من أوان العذاب وأفانين العقاب ما تنسى عنده اللعنة وتصير كالزائل الأيرى إلى قوله تعالى: (فاذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين) وقوله تعالى: (ويلعن بعضهم بعضا) ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي﴾ أى أمهلى وأخرنى، والفاء متعلقة بمحذوف ينسحب عليه الكلام كأنه قال: إذا جعلتنى رجيا فأمهلى ولا تمنى ﴿إِلَى يَوْمٍ يُبْعَثُونَ ٧٩﴾ أى آدم وذريته للجزاء بعد الموت وهو وقت النفخة الثانية، وأراد اللعين بذلك أن يحدس فسخة من اغوائهم وياخذ منهم ثاره وينجوه من الموت لأنه لا يكون بعد البعث وكان أمر البعث معروفا بين الملائكة فسمعه منهم فقال ما قال، ويمكن أن يكون قد عرفه عقلا حيث عرف ببعض الامارات أو بطريق آخر من طرق المعرفة أن أفراد هذا الجنس لا تخلو من وقوع ظلم بينها وأن الدار ليست دار قرار بل لا بد من الموت فيها وأن الحكمة تقتضى الحياء •

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

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

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

وقولك : الله لأفعلن وجوابه (لأملأن) وما بينهما اعتراض وقيل هو منصوب على الإغراء أى فالزموا الحق و(لأملأن) جواب قسم محذوف، وقال الفراء: هو على معنى قولك حقا لا تينك ووجود ال وطر حها سواء أى لأملأن جهنم حقا فهو عنده نصب على أنه مصدر مؤكد لمضون الجملة، ولا يخفى أن هذا المصدر لا يجوز تقديمه عند جمهور النحاة وأنه مخصوص بالجملة التى جزأها معرفتان جامدان جموداً محضاً. وقال صاحب البسيط: وقد يجوز أن يكون الخبر نكرة والمبتدأ يكون ضميراً نحو هو زيد معروفًا وهو الحق بينا وأنا الأمير مفتخرا ويكون ظاهرا نحو زيد أبوك عطوفا وأخوك زيد معروفًا اه فكأن الفراء لا يشترط فى ذلك ما يشترطون وقرا ابن عباس ومجاهد والأعمش بالرفع فيهما، وخرج رفع الأول على ما مر ورفع الثانى على أنه مبتدأ والجملة بعده خبر والرابط محذوف أى أقوله كقراءة ابن عامر (وكل وعد الله الحسنى) وقول أبى النجم:

قد أصبحت أم الخيار تدعى على ذنبا كذبه لم أصنع

يرفع كل ليتأتى السلب الكلى المقصود للشاعر، وقرأ الحسن . وعيسى . وعبد الرحمن بن أنى حماد عن أبى بكر بجرهما، وخرج على أن الأول مجرور بواو القسم محذوفة أى فوالحق، والثانى مجرور بالعطف عليه كما تقول: والله والله لأقومن، و(أقول) اعتراض بين القسم وجوابه، وجمله الزمخشرى مفعولا مقديما لأقول والجر على حكاية لفظ المقسم به قال: ومعناه التوكيد والتشديد وإفادته ذلك زيادة على ما يفيد أصل الاعتراض لأن العدول عما يقتضيه من الأعراب إلى الحكاية لما كان لاستبقاء الصورة الأولى دل على أنها من العناية فى شأنها يمكن وهذا جار فى كل حكاية من دون فعل قول وما يقوم مقامه فيدل فيما نحن فيه على فضل عناية بشأن القسم ويفيد التشديد والتوكيد. وقرئ بجر الأول على ضمائر حرف القسم ونصب الثانى على المفعولية (منك) أى جنسك من الشياطين (وَمَنْ تَبَعَكَ) فى الغواية والضلالة (مَنْهُمْ) من ذرية آدم عليه السلام (أجمعين ٨٥) توكيد للضمير فى «منك» والضمير المجرور بمن الثانية، والمعنى لأملأن جهنم من المتبوعين والتابعين أجمعين لا أترك منهم أحدا أو توكيد للتابعين فحسب والمعنى لأملأنها من الشياطين ومن تبعهم من جميع الناس لا تفاوت فى ذلك بين ناس وناس بعد وجود الاتباع منهم من أولاد الأنبياء وغيرهم، وتأكيد التابعين دون المتبوعين لما

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

وأخرج ابن عدى عن أبي برزة قال : قال رسول الله ﷺ ألا أنبئكم بأهل الجنة؟ قلنا: بلى يا رسول الله قال: هم الرحماء بينهم قال: ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكفون، وعلامة المتكلف كما أخرجه البيهقى في شعب الايمان عن ابن المنذر ثلاث أن ينازل من فوقه ويتعاطى مالا ينال ويقول ما لا يعلم، وفي الصحيحين أن ابن مسعود قال : أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ومن لم يعلم فليقل الله تعالى أعلم قال الله تعالى لرسوله ﷺ : ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِينَ﴾ (إن هو) أى ما هو أى القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ جليل الشأن من الله تعالى. ﴿لِلْعَالَمِينَ ٨٧﴾ للعلمين كافة ﴿وَلَتَعْلَمَنَّ نَبَأَهُ﴾ أى ما أنبأ به من الوعد والوعيد وغيرهما أو خبره الذى يقال فيه في نفس الأمر وهو انه الحق والصدق ﴿بِذِّحِينَ ٨٨﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وابن زيد: يعنى يوم القيامة، وقال قتادة . والقراء . والزجاج: بعد الموت، وكان الحسن يقول: يا ابن آدم عند الموت يأتيك الخبر اليقين ، وفسر نبؤه بالوعد والوعيد الكائنين في الدنيا، والمراد لتعلمن ذلك بتحقيقه إذا أخذتكم سيوف المسلمين وذلك يوم بدر وأشار إلى هذا السدى، وأياما كان في الآية من الهميد مالا يخفى •

هذا ﴿وَمَا قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ الصُّوفِيَّةِ فِي بَعْضِ الْآيَاتِ﴾ قالوا في قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَخَرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾ يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له أواب) انه ظاهر في أن الجماد والحيوان الذي هو عند أهل الحجاب غير ناطق حتى دراك له علم بالله عز وجل ، ونقل الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره القول بتكليف البهائم من حيث لا يشعر المحجوبون ، وجوز أن يكون نذيرها من ذواتها وأن يكون خارجا عنها من جنسها ، وقال: ما سميت بهائم إلا لتكون أمركلامها وأحوالها قد أبهم على غالب الخلق لا لأن الأمر مبهم عليها نفسها. وحكى عنه أنه كان يعامل كل جماد في الوجود معاملة الحي ويقول: إنه يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان ه وقيل: في قوله تعالى: (وإن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) إشارة إلى أن النفوس مجبولة على الظلم وسائر الصفات الذميمة وإلى أن الذين تزكت أنفسهم قليل جداً بالنسبة إلى الآخرين (باداود إنا جعلناك خليفة في الأرض) نقل الشعراني أن خلافة عليه السلام وكذا خلافة آدم كانت في عالم الصور وعالم الأنفس المدبرة لها دون العالم النوراني فان لكل شخص من أهله مقاما معلوما عينه له ربه سبحانه ، وللشيخ الأكبر قدس سره كلام طويل في الخلافة، ويحكي عن بعض الزنادقة أن الخليفة لا يكتب عليه خطيئة ولا هو داخل في رتبة التكليف لأن مرتبته مرتبة مستخلفه وهو ككفر صراح ، و فرق العلماء بين الخليفة والملك ه

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

وقوله تعالى (فظنق مسحا بالسوق والاعناق) فيه إشارة بناء على المشهور في القصة إلى أن كل محبوب سوى الله تعالى إذا حجبك عن الله تعالى لحظة يلزمك أن تعالجه بسيف نبي لإله إلا الله وقد سمعت استدلال الشبلي بذلك على تحريق ثيابه وما قيل فيه قال (رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) لم يقصد بذلك السؤال إلا ما يوجب مزيد القرب إليه عز وجل وليس فيه ما يخل بكاله عليه السلام والاعوتب عليه، وقد تقدم الكلام في ذلك ومنه يعلم كذب ما في الجواهر والدرر نقلا عن الخواص قال: بلغنا أن النملة التي كلمت سليمان عليه السلام قالت: ياني الله أعطني الامان وأنا أنصحك بشيء ما أظنك تعلمه فاعطاها الامان فاسرت اليه في أذنه وقالت: اني أشم من قولك (هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدى) رائحة الحسد فتغير سليمان وأغير لونه ثم قالت له: قد تركت الادب مع الله تعالى من وجوه، منها عدم خروجك من شح النفس الذي نهك الله تعالى عنه إلى حضرة الكرم الذي امرك الله تعالى به، ومنها مباغتتك في السؤال بأن لا يكون ذلك العطاء لأحد من عبيد سيدك من بعدك فحجرت على الحق تعالى بأن لا يعطى احدا بعد موتك ما اعطاه كل ذلك لمباغتتك في شدة الحرص، ومنها طلبك أن يكون ملك سيدك لك وحدك تقول هب لي وغاب عنك أنك عبده لا يصح

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

﴿ سورة الزمر ٣٩ ﴾

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

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

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

(من الله العزيز الحكيم ١) خبره او خبر مبتدا محذوف أى هذا المذكور تنزيل، و(من الله) متعلق بتنزيل والوجه الاول اوجه كما في الكشف، والكتاب القرآن كله وكان الجملة عليه لتعليل لكونه ذكراً للعالمين او لقوله تعالى (تعلمن نبأه بعد حين) والظاهر أن المراد بالكتاب على الوجه الثاني السورة لكونها على شرف الذكر فهي اقرب لا اعتبار الحضور الذي يقتضيه اسم الاشارة فيها، و(تنزيل) بمعنى منزل أو قصد به المبالغة، وقد ابوحيان المبتدا هو عائداً على الذكر في (إن هو الاذكر) وجعل الجملة مستأنفة استئنافاً بياناً كأنه قيل هذا الذكراً هو فقيل هو تنزيل الكتاب والكتاب عليه القرءان وفي (تنزيل) الاحتمالان، وجوز على احتمال كونه خبر مبتدا محذوف كوزن (من الله) خبراً ثانياً وكونه خبر مبتدا محذوف اي هذا او هو تنزيل الكتاب هذا او هو من الله وكونه حالاً من (الكتاب) وجاز الحال من المضاف اليه لأن المضاف مما يعمل عمل الفعل وكونه حالاً من الضمير المستتر في (تنزيل) على تقدير كونه بمعنى منزل وكونه حالاً من (تنزيل) نفسه والعامل فيه معنى الاشارة . وتعقب بأن معاني الافعال لا تعمل إذا كان ما هي فيه محذوفاً ولذلك ردوا على المبرد قوله في بيت الفرزدق: واذما هملهم بشر أن مثلهم منصوب على الحالية وعامله الظرف المقدر أى ما في الوجود بشر مماثل لهم بأن الظرف عامل معنوى لا يعمل محذوفاً، وقرأ ابن ابي عمير: وزيد بن علي. وعيسى (تنزيل) بالنصب على اضمار فعل نحو اقرأ والزم . والتعرض لوصفي العزة والحكمة للايدان بظهور اثرهما في الكتاب بجر يان احكامه ونفاذ اوامره ونواهيته من غير مدافع ولا مناع وابتناء جميع ما فيه على اساس الحكم الباهرة، وقوله تعالى ﴿ اِنَّا اَنْزَلْنَا لِيْلِكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ﴾ بيان لكونه نازلاً بالحق وتوطئة لما يذكر بعد. وفي ارشاد العقل السليم أنه شروع في بيان المنزل اليه وما يجب عليه اثر بيان شأن المنزل وكونه من عند الله تعالى، وإيما كان لا يتكرر مع ما تقدم، نعم كان الظاهر على تقدير كون المراد بالكتاب هناك القرءان الاتيان بضميره ههنا إلا أنه اظهر قصداً الى تعظيمه ومزيد الاعتناء بشأنه . وقال ابن عطية : الذى يظهر لى أن الكتاب الاول عام لجميع ما تنزل من عند الله تعالى والكتاب الثانى خاص بالقرآن فكانه أخبر اخباراً مجرداً أن الكتب الهادية الشارعة تنزيلها من الله عز وجل وجعله توطئة لقوله سبحانه . (إنا أنزلنا اليك الكتاب) اه وهو كاترى، والباء متعلقة بالإنزال وهي للسببية أى أنزلناه بسبب الحق أى إثباته وإظهاره أو بمحذوف وقع حالاً من المفعول وهي لللباسة أى أنزلناه ملتبساً بالحق والصواب ، والمراد أن كل ما فيه موجب للعمل والقبول حتماً، وجوز كون المحذوف حالاً من الفاعل أى أنزلناه ملتبسين بالحق أى محقين في ذلك، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاعْبُدْ اللَّهَ مَخْلَصًا لَهُ الدِّينَ ٢ ﴾ لترتيب الأمر بالعبادة على انزال الكتاب اليه عليه الصلاة والسلام بالحق أى فاعبده تعالى بمحضه الدين من شوائب الشرك والرياء حسباً

بين في تضاعيف ما أنزل اليك ، والعدول إلى الاسم الجليل مما يلائم هذا الأمر أتم ملاءمة . وقرأ ابن أبي عمير (الدين) بالرفع كما رواه الثقة فلا عبرة بانكار الزجاج ، وخرج ذلك الفراء على أنه مبتدأ خبره الظرف المقدم للاختصاص أو لتأكيد كيدته . واعترض بأنه يتكرر مع قوله تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الخَالِصُ ﴾ وأجيب بان الجملة الأولى استئناف وقع تعليلا للأمر بإخلاص العبادة وهذه الجملة تأكيد لاختصاص الدين به تعالى أي ألا هو سبحانه الذي يجب أن يخص بإخلاص الدين له تعالى لأنه المتفرد بصفات الألوهية التي من جملتها الاطلاع على السرائر والضمائر ، وهي على قراءة الجمهور استئناف مقرر لما قبله من الأمر بإخلاص الدين له عز وجل ووجوب الامتثال به ، وفي الايتان بالا واسمية الجملة واظهار الجلالة والدين ووصفه بالخالص والتقديم المفيد للاختصاص مع اللام الموضوعه له عند بعض ما لا يخفى من الدلالة على الاعتناء بالدين الذي هو أساس كل خير ، قيل ومن هنا يعلم أنه لا بأس بجعل الجملة تأكيد للجملة قبلها على القراءة الأخيرة واليه ذهب صاحب التقریب وقال : بتغاير دلالتى الجملةين اجمالا وتفصيلا . ورد بذلك زعم إياه هذه الجملة صحة تخريج الفراء . والحق انه تخريج لا يعول عليه ، في الكشف لما كان قوله تعالى : (لله الدين الخالص) بمنزلة التعليل لقوله سبحانه : (فاعبد الله مخلصا) كان الأصل أن يقال فته الدين الخالص ثم ترك إلى (ألهه الدين الخالص) مبالغة لما عرفت من أنه أقوى الوصلين ثم صدر بحرف التثنية زيادة على زيادة وتحقيقا بان غير الخالص كالعدم فلو قدر الاستئناف التعليل أولا من دون الوصف المطلوب الذي هو الأصل في العلة ومن دون حرف التثنية للفائدة المذكورة كان كلاما متنافرا ويلزم زيادة التنافر من وصف الدين بالخلوص ثانيا لدلالته على العي في الأول إذ ليس فيه ما يرشد إلى هذا الوصف حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل ، وأما جعله تأكيد فلا وجه له للوصف المذكور ولأن حرف التثنية لا يحسن موقعها حينئذ فانها يوتى بها في ابتداء الاستئناف المضاد لقصد التأكيد .

ونص العلامة الثاني أيضا على أن كون الجملة الثانية تأكيد للاولى فاسد عند من له معرفة بأساليب الكلام وصياغات المعاني ففيها ما ينبو عنه مقام التأكيد ولا يكاد يقترن به المؤكد لكن في قول صاحب الكشف: ليس في الأول ما يرشد إلى وصف الخلو حتى يجعل من باب الاجمال والتفصيل بحثا إذ لقائل أن يقول : إن (له الدين) على معنى له الدين الكامل ومن المعلوم أن كمال الدين بكونه خالصا فيكون في الأول ما يرشد إلى هذا الوصف نعم ومن ذلك التخريج على حاله قبل هذا البحث أم لم يقبله . وقال أبو حيان : الدين مرفوع على انه فاعل بمخلصا الواقع حالا والراجع لذى الحال محذوف على رأى البصريين أي الدين منك أو تكونك عوضا من الضمير أي دينك وعليه يكون وصف الدين بالإخلاص وهو وصف صاحبه . من باب الاستناد المجازي كقولهم شعر شاعر ، وفي الآية دلالة على شرف الاخلاص بالعبادة وكم من آية تدل على ذلك .

وأخرج ابن مردويه عن يزيد الرقاشي أن رجلا قال : يا رسول الله انا نعطي أموالنا للناس الذك فهل لنا من أجر ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا قال : يا رسول الله إنا نعطي الناس الأجر والذك فهل لنا أجره ؟ فقال رسول الله ﷺ : « إن الله تعالى لا يقبل إلا من أخلص له » ثم تلا رسول الله عليه الصلاة والسلام

هذه الآية (ألا لله الدين الخالص) ويؤيد هذا أن المراد بالدين في الآية الطاعة لا كما روى عن قتادة من أنه شهادة أن لا إله إلا الله وعن الحسن من أنه الإسلام ، وقوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ الخ تحقيق لحقية التوحيد ببطان الشرك ليعلم منه حقية الاخلاص وبطالان تركه وفيه من ترغيب المخلصين وترهيب غيرهم ما لا يخفى، والموصول عبارة عن المشركين من قریش وغيرهم كما روى عن مجاهد ، وأخرج جوير عن ابن عباس أن الآية نزلت في ثلاثة أحياء . عامر . وكنانة . وبني سلمة كانوا يعبدون الأوثان ويقولون : الملائكة بنات الله فالموصول إما عبارة عنهم أو عبارة عما يعبدونهم وأضرابهم من عبدة غير الله سبحانه وهو الظاهر فيكون الأولياء عبارة عن كل معبود باطل كالملائكة وعيسى عليهم السلام ، والأصنام ، ومحل الموصول رفع على الابتداء خبره الجملة الآتية المصدرية بان ، وقوله تعالى : ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى ﴾ حال بتقدير القول من واو (اتخذوا) مبينة لكيفية اشراكهم وعدم خلوص دينهم أى اتخذوا قائلين ذلك ، وجوز أن يكون القول المقدر قالوا ويكون (١) بدلا من (اتخذوا) وأن يكون المقدر ذلك ويكون هو الخبر الموصول والجملة الآتية استئناف يابى كأنه قيل بعد حكاية ما ذكر : فإذا يفعل الله تعالى بهم؟ نقيل إن الله يحكم بينهم الخ، والوجه الأول هو المنساق إلى الذهن ، نعم قرأ عبدالله . وابن عباس . ومجاهد . وابن جبير قالوا : (ما نعبدكم) الآية لكن لا يتعين فيه البدلية أو الخبرية ، وقد اعترض البدلية صاحب الكشاف بأن المقام ليس مقام الابدال إذ ليس فيه إعادة الحكم لكون الأول غير واف بالعرض اعتناء بشأنه لاسيما وحذف البدل ضعيف بل ينافى الغرض من الاتيان به ، والاستثناء مفرغ من أعم العلل و(زلفى) مصدر مؤ كد على غير لفظ المصدر أى والذين لم يخلصوا العبادة لله تعالى بل شابهوا بعبادة غيره سبحانه قائلين ما نعبدكم لشيء من الأشياء إلا ليقربونا إلى الله تعالى تقريبا . وقرئ (نعبدكم) بضم النون اتباعا لحركة الباء ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾ أى وبين خصماتهم الذين هم المخلصون للدين وقد حذف لدلالة الحال عليه كما في قوله تعالى : (لا نفرق بين أحد من رسله) على أحد الوجهين أى بين أحد منهم وبين غيره ، وعليه قول النابغة :

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

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

غير ذكر تعويلا على دلالة السياق عليهم ويكون التقدير والذين اتخذهم المشركون أولياء قائلين ما نعبدكم إلا ليقربونا عند الله زلفى إن الله يحكم بينهم وبين عبدتهم فيما الفرقان فيه يختلفون حيث يرجو العبد شفاعتهم وهم يلعنوهم بادخال ما هو منهم أهل للجنة الجنة وادخال العبد مع أصنامهم النار. وتعقب بأنه بعد الاغضاء عما فيه من التعسفات بمعزل من السداد كيف لا وليس فيما ذكر من طلب الشفاعة واللبن مادة يختلف فيها الفرقان اختلافا محرجا إلى الحكم والفصل فانما ذلك ما بين فريقين الموحدون والمشركين في الدنيا من الاختلاف في الدين الباقي إلى يوم القيامة فتدبر ولا تغفل •

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

(لَوْ أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا لَأَصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) استئناف مسوق لتحقيق الحق وإبطال القول بان الملائكة بنات الله وعيسى ابنه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ببيان استحالة اتخاذ الولد فى حقه سبحانه على الاطلاق ليندرج فيه استحالة ما قبل اندراجا أوليا ، وحاصل المعنى لو أراد الله سبحانه اتخاذ الولد لا تمتنع تلك الارادة لتعلقها بالمتنع أعنى الاتخاذ لكن لا يجوز للبارى إرادة ممتنعة لأنها ترجع بعض الممكنات على بعض • وأصل الكلام لو اتخذ الولد لا تمتنع لاستلزامه ما ينافى الألوهية فعدل إلى لو أراد الاتخاذ لا تمتنع أن يريد له ليكون أبلغ وأبلغ ثم حذف هذا الجواب وحجى بدله لاصطفى تبيينها على أن الممكن هذا لا الأول وإنه لو كان هذا من اتخاذ الولد فى شىء لحاز اتخاذ الولد عليه سبحانه وتعالى شأنه عن ذلك فقد تحقق التلازم وحق نفى اللازم وإثبات الملزوم دون صعوبة ، ويجوز أن يكون المراد لو أراد الله أن يتخذ لا تمتنع ولم يصح لكن على إرادة نفى الصحة على كل تقدير من تقديرى الارادة وعدمها من باب - لو لم يخف الله لم يعصه - فلا ينفى الثانى إذ ذلك ولا يحتاج إلى بيان الملازمة وإذا امتنع ذلك فالممكن الاصطفاء وقد اصطفى سبحانه من

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

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتاب

وجوز أن يكون المعنى في الآية لو أراد الله تعالى أن يتخذ ولداً لجعل المخلوق ولداً إذ لا موجود سواه إلا وهو مخلوق له تعالى والتالي محال للباينة التامة بين المخلوق والخالق والولدية تأتي تلك المباينة فالقدم مثله ويكون قوله تعالى (لاصطفى بما يخاق ما يشاء) على معنى لا يتخذ ابناً على سبيل الكناية وما تقدم أولى لمافيه من المبالغة التي نهت عليها، وقوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ﴾ تقرير لما ذكر من استحالة اتخاذ الولد في حقه تعالى وتأكيده ببيان تنزهه سبحانه عنه أي تنزهه الخاص به تعالى على أن سبحانه مصدر من سبح إذا بعد أو أسبحه تسبيحاً لا نقابه لأنه علم للتسبيح مقول على السنة العباد أو سبحانه تسبيحاً لائقاً بشأنه جل شأنه ، وقوله تعالى :

﴿هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ استئناف مقرر لتنزهه عن ذلك أيضاً فان اتخاذ الولد يقتضى تبعضاً وانفصال شيء من شيء وكذا يقتضى المماثلة بين الولد والوالد والوحدة الذاتية الحقيقية التي هي في أعلى مراتب الوحدة الواجبة له تعالى بالبراهين القطعية العقلية تأتي التبعض والانفصال إياه ظاهراً لأنهما من خواص الحكم وقد اعتبر في مفهوم الوحدة الذاتية سلبه فتأبى الاتخاذ المذكور وكذا تأتي المماثلة سواء فسرت بما ذهب إليه قدماء المعتزلة كالجائي وأبنة أبي هاشم وهي المشاركة في أخص صفات الذات كمشاركة زيد لعمر ورو في الناطقية أم فسرت بما ذهب إليه المحققون من الماتريديّة وهي المشاركة في جميع الصفات الذاتية كمشاركة له في الحيوانية والناطقية أم فسرت بما نسب إلى الأشعري وهو التساوي بين الشيتين من كل وجهه، ولعل مراده نحو ما مر عن الماتريدي والافع التساوي من كل وجه ينتفي التعدد فيتمثل بناء على ما قررنا من أن الوحدة الذاتية كما تقتضى نفي الأبعاض المقدرية تقتضى نفي الكثرة العقلية وأن التماثل يقتضى التعدد وهو يقتضى ثبوت الأجزاء المذكورة كذا قيل، وفيه بحث طويل وكلام غير قليل وسند ذكر بعضاً منه إن شاء الله تعالى في تفسير سورة الاخلاص فالأولى أن يقتصر على منافاة الوحدة الذاتية للتبعض والانفصال لاستزامهما التركيب الخارجى والحكام والمتكلمون مجمعون على استحالاته في حقه تعالى ودليلها أظهر من أن يذكر، وكذا وصف القهارية بأبى اتخاذ الولد وقرر ذلك على أوجه، فقيل وجه إبانها ذلك أن القهارية تقتضى الغنى الذاتى الذى هو أعلى مراتب الغنى وهو يقتضى التجرد عن المادة وتولد الولد عن الشيء يقتضيهما، وقيل إن القهارية تقتضى كمال الغنى وهو يقتضى كمال التجرد الذى هو البساطة من كل الوجوه فلا يكون هناك جنس وفصل ومادة وصورة واعراض وأبعاض إلى غير ذلك مما يخل بالبساطة الكاملة الحقيقية واتخاذ الولد لما فيه من الانفصال والمثلية يخل بتلك البساطة فيخل بالغنى فيخل بالقهارية، وقد أشار سبحانه إلى أن الغنى ينافى أن يكون له سبحانه ولد بقوله تعالى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وقيل: إن اتخاذ الولد

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

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

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

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

﴿ أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ ﴾ القادر على عقاب المصيرين ﴿ الْغَفَّارُ ﴾ لذنوب التائبين أو الغالب الذى يقدر أن
 يعاجلهم بالعقوبة وهو سبحانه يحلم عليهم ويؤخرهم إلى أجل مسمى فيكون قد سمي الحلم عنهم وقد ترك تمجيل
 العقوبة بالمغفرة التي هي ترك العقاب على طريق الاستعارة للنسابة بينهما في الترك •
 وجوز كون ذلك من باب المجاز المرسل، والأول أبلغ وأحسن، وهذان الوجهان في (العزير الغفار) قد
 ذكرهما الزمخشري، وظن بعضهم أن الداعي للأول رعاية مذهب الاعتزال حيث خص فيه المغفرة بذنوب
 التائبين فتركه وقال: العزيز القادر على كل يمكن الغالب على كل شيء الغفار حيث لم يعاجل بالعقوبة وسلب
 ما في هذه الصنائع من الرحمة وعموم المنفعة وما علينا أن نفسر كما نقول بأن مغفرته تعالى لا تخص
 التائبين بل قد يغفر جل شأنه لغيرهم إلا أن التقييد ليلائم ما تقدم آتم ملامة، ففى الكشف أن الوجه الأول
 من ذينك الوجهين المذكورين يناسب قوله تعالى: (خلق السموات والأرض بالحق) من وجهين أحدهما
 ما فيه من الدلالة على كمال القدرة وكمال الرحمة المقضى لعقاب المصير وغفران ذنوب التائب، وتانيهما أن قوله
 تعالى: (خلق السموات) الخ مسوق لأمري إثبات الوحدة والقهر المذكورين فيما قبل نفيًا للولد بل حسبا
 للشرك من أصله والتسلق إلى ما مهد أولا من العبادة والاخلاص لئلا يزول عن خاطر فقيل (بالحق) كما قيل
 هنالك (إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق) وادمج فيه أن إنزال الكتاب كما يدل على استحقاقه تعالى للعبادة
 فكذلك خلق السموات والأرض بالحق والحكمة التي منها الجزاء على ما سلف فالتذليل بالاهو العزيز الغفار
 للترغيب في طلب المغفرة بالعبادة والاخلاص والتحذير عن خلاف ذلك سواء خالف أصل الدين كالسكر
 أو خالف الاخلاص فيه كسائر المعاصى في غاية الملامة، وإنما أفردهم مخالفة الدين بالذكر صريحا في قوله تعالى:
 «والذين اتخذوا الخ تحذيرا من حالهم لأنها هاتكة لعصمة النجاة فكانت أحق بالتحذير، ورمز الى هذا الثاني
 بالتذليل المذكور تكميلا للمعنى المراد ومدار هذه السورة الكريمة على الأمر بالعبادة والاخلاص والتحذير
 من السكر والمعاصى، والوجه الثاني من ذينك الوجهين يناسب حديث الشرك والتذليل به لتوكيد تفضيح
 ما نسبوا إليه، ولما ذكر تنزيل الكتاب وعقب بالأوصاف المقضية للعبادة والاخلاص ذيله بقوله سبحانه:

«ألا لله الدين الخالص» على ما تحقق وجهه وقد نقلناه نحن عنه فيما مر، ثم لما ذكر بعده عظيم ما نسبوا إليه سبحانه : من الشرك والأولاد وما دل على تنزهه تعالى بالألوهية ناسب أن يذيله بقوله تعالى : «ألا هو العزيز الغفار» للتوكيد المذكور، وقد آثر هذا العلامة الطيبي ويعلم بما ذكرنا وجه رجحان الأولاه، والوجه الثاني من وجهي المناسبة على الوجه الأول أولى الوجهين ، والآية على ما ذكره البعض يجوز ارتباطها بما عندها من الخلق والتكوير والتسخير ، وقوله تعالى : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ﴾ الخ دليل آخر على الوحدة والقهر وترك عطفه على (خلق السموات) للإيدان باستقلاله في الدلالة ولتعلقه بالعالم السفلي، والبداءة بخلق الإنسان لأنه أقرب وأعجب بالنسبة إلى غيره باعتبار ما فيه من العقل وقبول الأمانة الإلهية وغير ذلك حتى قيل :
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

والمراد بالنفس آدم عليه السلام، وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَا مِنْهَا ذُرِّيَّتَافَافَ أَي حواء فانها خلقت من قصيرى ضلعه عليه السلام اليسرى وهي أسفل الأضلاع على معنى أنها خلقت من بعضها أو خلقت منها ظها وخلق الله تعالى لآدم مكانها عطف على محذوف هو صفة ثانية لنفس أي من نفس واحدة خلقها ثم جعل منها زوجها، أو على (واحدة) لأنه في الأصل اسم مشتق فيجوز عطف الفعل عليه كقوله تعالى : «فالتق الاصباح وجعل الليل سكنا» ويعتبر ماضيا لأن اسم الفاعل قد يكون المضى إذالم يعمل أي من نفس وحدث ثم جعل منها زوجها ورجح بسلامته من التقدير الذي هو خلاف الأصل أو على (خلقكم) لتفاوت ما بينهما في الدلالة فانها وإن كانتا آيتين دالتين على ما مر من الصفات الجليلة لكن خاق حواء من الضلع أعظم وأجلب للتعجب ولذا عبر بالجعل دون الخلق ثم للتراخي الرتبى، ويجوز فيه كون الثاني أعلى مرتبة من الأول وعكسه ، وقيل إنه تعالى أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره كالذئب ثم خاق منه حواء فالمراد بخاقهم منه إخراجهم من ظهره كالذئب فالعطف على (خلقكم) وثم على ظاهرها، وهذا لا يقبل إلا إذا صح مرفوعا أو في حكمه، وقد تضمنت الآية ثلاث آيات خلق آدم عليه السلام بلا أب وأم وخلق حواء من قصيراه وخلق ذريته التي لا يحصى عددها إلا الله عز وجل، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ استدلال بنوع آخر من العالم السفلي، والانزال مجاز عن القضاء والقسمه فانه تعالى إذا قضى وقسم أثبت ذلك في اللوح المحفوظ ونزلت به الملائكة الموكله باظهاره ، ووصفه بالنزول مع أنه معنى شائع متعارف كالحقيقة والعلاقة بين الانزال والقضاء الظهور بعد الخفاء في الكلام استعارة تبعية ، وجوز أن يكون فيه مجاز مرسل، ويجوز أن يكون التجوز في نسبة الانزال إلى الانعام والمنزل حقيقة أسباب حياتها كالامطار ووجه ذلك الملاسة بينهما، وقيل يراد بالأزواج أسباب تعيشها أو يجعل الانزال مجازا عن إحداث ذلك بأسباب سماوية وهو كما ترى، وقيل الكلام على ظاهره والله تعالى خلق الانعام في الجنة ثم أنزلها منها ولا أرى لهذا الخبر صحة ، والانعام الابل والبقر والضأن والمعز وكانت ثمانية أزواج لأن كلا منها ذكر وأنى ، وتقديم الظرفين على المفعول الصريح لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق إلى ما آخر ، وقوله تعالى : ﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ ﴾ بيان لكيفية خلق من ذكر من الاناسى والانعام إظهارا لما فيه من عجائب القدرة ، وفيه تغليبان تغليب أولى العقل على غيرهم وتغليب الخطاب

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

﴿إِنْ تَكْفُرُوا﴾ به تعالى مع شهادة ما ذكر من موجبات الايمان والشكر ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيْرٌ عَنكُمْ﴾ أى فاخبركم أنه عز وجل غنى عن إيمانكم وشكركم غير متأثر من انتفائهما ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ لما فيه من الضرر عليهم ﴿وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ﴾ أى الشكر ﴿لَكُمْ﴾ لما فيه من نفعكم، ومن قال بالحسن والقبح العقليين قال: عدم الرضا بالكفر لقبحه العقلي والرضا بالشكر لحسنه العقلي، والرضا إما بمعنى المحبة أو بمعنى الارادة مع ترك الاعتراض ويقابلة السخط بما في شرح المسامرة فعباده على ظاهره من العموم، ومنهم من فسره بالارادة من غير قيد ويقابله السكره وهؤلاء يقولون قد يرضى بالكفر أى يريد لبعض الناس كالكفرة ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط. وابن الهمام عن الأشعري. وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى في حواشيه على تفسير البيضاوى. والذي رأيت في الضوابط وهى نسخة صغيرة جدا مانصه مسألة مذهب أهل الحق الايمان بالقدر وإثباته وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله تعالى وقدره وهو يريد لها كلها ويكره المعاصى مع أنه سبحانه يريد لها الحكمة يعلمها جل وعلا، وهل يقال إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين حكاهما إمام الحرمين وغيره. قال امام الحرمين في الارشاد: بما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضاء، فقال بعض أصحابنا لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها لقوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ومن حقق من أتتاهم يلتفت إلى تهويل المعتزلة

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

رضى الله تعالى عنهم: إن الطاعات برضى الله تعالى والمعاصي ليست كذلك ليس لهذه الآية بل لأن الرضا بالمعنى الاصلى يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة من كتابه الكريم ه والزخشرى عامله الله تعالى بعدله فسر الرضا في نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الارادة، وأنت تعلم سقوطه مما حقق هذا ثم إنا نقول: لما أرشد سبحانه إلى الحق وهدد على الباطل لإكالات الرحة على عباده كلهم الفريقين بقوله تعالى (إن تكفروا) إلى قوله سبحانه (يرضه لكم) تنبيها على الغنى الذاتي وأنه سبحانه تعالى أن يكون أمره بالخير لا تتفاهه به ونهيه عن الشر لتضرره منه، ثم في المدول عن مقتضى الظاهر من الخطاب إلى قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) ما ينبه على أن عبوديتهم وربوبيته جل شأنه يقتضى أن لا يرضى لهم ذلك، وفيه أنهم إذا اتصفوا بالكفر فكأنهم قد خرجوا عن رتبة عبوديته تعالى وبقوا في الذل الدائم ثم قيل (يرضه لكم) للتنبيه على مزيد الاختصاص فهذا هو النظم السرى الذى يحارون إدراك طائفة من اطائفه الفكر البشرى والله تعالى أعلم اه. وهو كلام رصين وبالقبول قمين إلا أنه ربما يقال إنه لا يتماشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية إلى آخر ما ذكر فى تفسيره إنما هو فىنا وحيث أن ذاته تعالى مباينة لسائر الذوات فصفااته سبحانه كذلك فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مباينة لحقيقته فىنا وأين التراب من رب الارباب، وقد تقدم الكلام فى هذا المقام على وجه يروى الاوام ويبرى السقام فنقول عدم التأويل لا يضر فيما نحن بصدده فالرضا ان أول أولم يؤول غير الارادة الحديث السبق والتأخر الساق، ومز صرح بذلك ابن عطية قال: تأمل الارادة فان حقيقتها إنما هى فىالم يقع بعد والرضا حقيقة إنما هى فيما وقع واعتبر هذا فى آيات القرآن تجده وإن كانت العرب قد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا ●

وقد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكر هنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنه لا يتأتى حمله فى الآية على الارادة وشنع على الزخشرى فى ذلك جزاء ما تسكلم على بعض أهل السنة المخالفين للمعتزلة فى زعمهم اتحاد الرضا والارادة وأنه تعالى قد يريد ما لا يفعله العبد وقد يفعل العبد ما لا يريد عز وجل فقال: هب أن المصّر على هذا المعتقد على قلبه رين أوفى ميزان عقله غين اليس يدعى أو يدعى له أنه الخريت فى معابر العبارات فكيف هام عن جادة الاجادة فى بهما وأعار منادى الخذاقة أذنا صماء اللهم إلا أن يكون الهوى إذا تمكن أرى الباطل حقا وغطى على مكشوف العبارة فسحقا سحقا أليس مقتضى العرية فضلا عن القوانين العقلية أن المشروط مرتب على الشرط فلا يتصور وجود المشروط قبل الشرط عقلا ولا مضميه واستقبال الشرط لغة ونقل واستقر باتفاق الفريقين أهل السنة وأهل البدعة أن ارادة الله تعالى لشكر العباد مثلا مقدمة على وجود الشكر منهم فحينئذ كيف ينسأخ حمل الرضا على الارادة وقد جعل فى الآية مشروطا وجزاء ووجع الشكر شرطاً ومجزى يا واللازم من ذلك عقلا تقدم المراد وهو الشكر على الارادة وهى الرضا ولغة تقدم المشروط على الشرط فاذا ثبت بطلان حمل الرضا على الارادة عقلا ونقل تعين المحمل الصحيح له وهو المجازاة على الشكر بما عهد ان يجازى به المرضى عنه من الثواب والكرامة فىكون معنى الآية والله تعالى أعلم وان تشكروا يجازم على شكركم جزاء المرضى عنه، ولا شك أن المجازاة مستقبله بالنسبة إلى الشكر فجرى الشرط والجزاء على مقتضاها لغة وانتظم

ذلك بمقتضى الأدلة العقلية على بطلان تقديم المراد على الإرادة عقلا، ومثل هذا يقال في قوله تعالى (ولا يرضى لعباده الكفر) أى لا يجازى الكافر مجازاة المرضى عنه بل مجازاة المغضوب عليه من النكال والعقوبة انتهى • لا يقال: حيث كان قوله تعالى (فإن الله غنى عنكم) جزاء باعتبار الاخبار كما أشير إليه فيما سلف فليكن قوله تعالى (يرضه لكم) جزاء بذلك الاعتبار فحينئذ لا يلزم أن يكون نفس الرضا مؤخرا لأننا نقول: مثل هذا الاعتبار شائع في الجملة الاسمية المتحقق مضمونها قبل الشرط نحو (وإن يصبك بخير فهو على كل شيء قدير) وفي الفعل الماضى إذا وقع جزاء نحو (ان يسرق فقد سرق أخ له من قبل) وأما في الفعل المضارع فليس كذلك والذوق السليم بأبى هذا الاعتبار فيه ومع هذا أى حاجة تدعو إلى ذلك هنا ولا أراها الانصرة الباطل والعياذ بالله تعالى، ثم أنه يعلم من مجموع ما قدمنا حتمية ما قالوا من أنه لا تلازم بين الإرادة والرضا كما أن الرضا ليس عبارة عن حقيقة الإرادة لكن ابن تيمية وتلميذه ابن القيم قسموا الإرادة إلى قسمين تكوينية وشرعية، وذكرنا أن المعاصى كالكفر وغيره واقعة بإرادة الله تعالى التكوينية دون إرادته سبحانه الشرعية وعلى هذا فالرضا لا ينفك عن الإرادة الشرعية فكل مراد لله تعالى بالإرادة الشرعية مرضى له سبحانه وهذا التقسيم لا أتعبه إلا أن تكون الإرادة الشرعية هي الإرادة التي يرتضى المراد بها فتدبر هذا، وقرأ ابن كثير • ونافع في رواية وأبو عمرو • والسكسائي (يرضه) بأشباع ضمة الهاء، والقاعدة في أشباع الهاء وعدمه أنها إن سكن ما قبلها لم تشبع نحو عليه وآليه وإن تحرك أشبعت نحو به وغلما وههنا قبلها ساكن تقديرا وهو الألف المحذوفة للجازم فإن جعلت موجودة حكما لم تشبع كما في قراءة ابن عامر • وحفص وإن قطع النظر عنها اشبعت كما في قراءة من سمعت وهذا هو الفصيح وقد تشبع وتختلس في غير ذلك وقد يحسن أشباعها مع فقد الشرط لنسكته، وقرأ أبو بكر (يرضه) بسكون الهاء ولم يرضه أبو حاتم وقال: هو غلط لا يجوز، وفيه أنه لغة لبني كلاب • وبني عقيل اجراء للوصل مجرى الوقف •

(وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى) بيان لعدم سرية كفر الكافر إلى غيره، وقد تقدم الكلام في هذه الجملة وكذا في

قوله تعالى (ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون أنه علم بذات الصدور ۝) فتذكره

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

فيه الواو والياء ثم قيل لسيما الجمال والخير خال من ذلك وأخذ منه الخيال وأما الاختيال بمعنى التكبر فهو مأخوذ من الخيال لأنه خال نفسه فوق قدره أو جعل لنفسه خال الخير كما يقال: أعجب الرجل فقد وضع أن الاشتقاق يناسبهما ولا ينكر ثبوت الياء بدليل الخيلاء لكن لا مانع من ثبوت الياء أيضا وليس الاختيال مأخوذا من الخيلاء بل الخيلاء هو الاسم منه فلا يصلح مانعا لكن يصلح مثبتا للياء، وعن الثاني بأنه ليس المراد أن خول مضاعف خال بمعنى افتخر حتى يشكل تعديته للمفعول الثاني بل أنه موضوع في اللغة لمعنى أعطى وما ذكر بيان لمأخذ اشتقاقه وأصل معناه الملاحظ في وضعه له ومثله كثير فاصل خوله جعله مفتخرا بما أنتم عليه ثم قطع النظر عنه وصار بمعنى أعطاه مطلقا ﴿ نَسِيَ مَا كَانَ يَدْعُوا إِلَيْهِ ﴾ أى نسى الضر الذى كان يدعو الله تعالى إلى إزالته وكشفه ﴿ مِنْ قَبْلُ ﴾ التخويل فما واقعة على الضر ودعا من الدعوة وهو يتعدى بالى يقال دعا المؤمن الناس إلى الصلاة ودعا فلان الناس إلى مآذبه والدعوة مجاز عن الدعاء، والمعنى على اعتبار المضاف كما أشير إليه، ويجوز أن يراد بما معنى من للدلالة على الوصفية والتفخيم واقعا عليه تعالى كما في قوله تعالى (وما خلق الذكر والانثى) وقوله سبحانه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والدعاء على ظاهره وتعديته بالى لتضمينه معنى الانابة أو التضرع والابتهال، والمعنى نسى ربه الذى كان يدعو منيبا أو متضرعا إليه وهو وجه لا بأس به، وما قيل من أنه تكلف إذ لا يقال دعا إليه بمعنى دعاه ولا حاجة إلى جعل ما بمعنى من مردود لحسن موقع التضمين واستعمال ما في مقام التفخيم. وفي الارشاد أن في ذلك الجعل ايذانا بان نسيانه بلغ إلى حيث لا يعرف مدعوه ما هو فضلا من أن يعرفه من هو، وقيل: ما مصدرية أى نسى كونه يدعو، وقيل: هى نافية وتم الكلام عند قوله تعالى (نسى) أى نسى ما كان فيه من الضر ثم نفي أن يكون دعاء هذا الكافر خالصا لله تعالى من قبل أى من قبل الضر ولا يخفى ما فيه ﴿ وَجَعَلَ اللَّهُ أَنْدَادًا ﴾ شركاء في العبادة، والظاهر من استعمالهم اطلاق الانداد على الشركاء مطلقا، وفي البحر أندادا أى أمثالا يضاد بعضها ويعارض، قال قتادة: أى الرجال يطيعهم في المعصية، وقال غيره أو نانا ﴿ لِيُضِلَّ ﴾ الناس بذلك ﴿ عَنْ سَبِيلِهِ ﴾ عز وجل الذى هو التوحيد.

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

﴿ قُلْ ﴾ تهديدا لذلك الجاعل وبيانا لحاله ومآله ﴿ تَمَتَّعْ بِكُفْرِكَ قَلِيلًا ﴾ أى تمتع قليلا أو زمانا قليلا ﴿ إِنَّكَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى ملازميها والمعذبين فيها على الدوام، وهو تعليل لقلة التمتع وفيه من الاقنات من النجاة وذم الكفر ما لا يخفى كأنه قيل: إذ قد آيت ما أمرت به من الايمان والطاعة فن حقتك أن تؤمر بتركه لتذوق عقوبته ﴿ أَمْ مَنْ هُوَ قَائِمٌ مَأْنَاءَ الدَّلِيلِ ﴾ الخ من تمام الكلام المأمور به في قول، وأم إما متصلة قد حذف معادها ثقة بدلالة مساق الكلام عليه كأنه قيل له تا كيدا للتهديد وتهكما به أنت أحسن حالا وما لا أم من هو قائم بمراجب الطاعات ودائم على وظائف العبادات في ساعات الليل التي فيها العبادة أقرب إلى القبول

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

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

﴿وَيَرْجُوا رَحْمَةَ رَبِّهِ﴾ فيجوز بذلك ما يحذره ويفوز بما يرجوه كما ينهى عنه التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبايع إلى الكمال مع الإضافة إلى ضمير الراجح لا أنه يحذر ضر الدنيا ويرجو خيرها فقط ، وأما منقطة وما فيها من الاضراب للانتقال من التبكيك بتشكيف الجواب المائج إلى الاعتراف بما بينهما من التباين البين كأنه قيل: بل أمن هو قانت الخ، وقدر الزمخشري كثيره: «ذلك أيها الكافر . وقال النحاس: أم بمعنى بل ومن بمعنى الذي والتقدير بل الذي هو قانت الخ أفضل مما قبله . وتمتبه في البحر بأنه لأفضل لمن قبله حتى يجعل هذا أفضل بل يقدر الخبر من أصحاب الجنة لدلالة مقابله أعني (إنك من أصحاب النار) عليه ولا يبعد أن يقدر أفضل منك ويكون ذلك من باب التهنيم •

وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمة . والاعمش . وعيسى . وشيبة . والحسن في رواية (أمن) بتخفيف الميم وضعفها الأخفش وأبو حاتم ولا التفات إلى ذلك ، وخرجت على إدخال همزة الاستفهام التقريرى على من المقابل محذوف أي الذي هو قانت الخ خير أم أنت أيها الكافر، ومثله في حذف المعادل قوله :

دعاني إليها القلب إنى لأمره سمع فما أدري أرشد طلابها

فانه أراد أم غي، وقال الفراء: الهزة للنداء كأنه قيل يا من هو قانت وجعل قوله تعالى (قل) خطا باله، وضعف هذا القول أبو علي الفارسي وهو كذلك ، وقوله تعالى : ﴿قُلْ﴾ على معنى قل له أيضا بيانا للحق وتصريحا به وتنبيها على شرف العلم والعمل ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى عليهم ويقنتون الليل سجدا وركعا يحذرون الآخرة ويرجون رحمة ربهم ﴿وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فيعملون بمقتضى جهلهم وضلالهم كدأبك أيها الكافر الجاعل لله تعالى أندادا والاستفهام للتنبيه على أن كون الأولين في أعلى معارج الخير وكون الآخرين في أقصى مدارج الشر من الظهور بحيث لا يكاد يخفى على أحد من منصف ومكابر، ويعلم بما ذكرنا

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

عوجوا فحيوا لنعى دمنة الدار ماذا تحيون من توى وأحجار

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

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

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

أحدها أن الاعتراض لازاحة العلة في التفريط أظهر لأنه المقصود من السياق على ما يظهر من قوله تعالى (اتقوا ربكم). الثاني أنه المطابق لما ورد في التنزيل من نحو (لم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها- إن أرضى واسعة فإياي فاعبدون). الثالث أن تعلق الظرف بالذكور المتقدم هو الوجه الم بصرف صارف.

الرابع أنه على ذلك التقدير ليس بمطرد ولا أكثرى فإن الحسنة بذلك المعنى في شأن المخالفين أتم والقول بأنها استدرج في شأنهم لاحسنة ليس بالظاهر فقد قال سبحانه (فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه) انتهى، ولعمري أن ما رجحه بالترجيح حقيق وما استحسنه واستدقه ليس بالحسن ولا الدقيق، والذي نقله الطبرسي عن السدي تفسير الحسنة في الدنيا بالثناء الحسن والذكر الجميل والصحة والسلامة، وفسرها بعضهم بولاية الله تعالى وعليه فليس للمخالفين منها نصيب، وفي الآية أقوال أخر فعن عطاء أرض الله تعالى المدينة قال أبو حيان: فعلى هذا يكون (أحسنوا) هاجروا (وحسنة) راحة من الأعداء، وقال قوم: أرض الله تعالى الجنة، وتعقبه ابن عطية بأنه تحكم لا دليل عليه.

وقال أبو مسلم: لا يمتنع ذلك لأنه تعالى امر المؤمنين بالتقوى ثم بين سبحانه أنه من اتقى له في الآخرة الحسنة وهي الخلود في الجنة ثم بين جل شأنه أن أرض الله واسعة لقوله تعالى: (واورثنا الأرض تبتوا من الجنة حيث نشاء) وقوله تعالى (وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين) والرجحان لما سمعت أولاً، واختير فيه شمول الحسنة لحسنات الدنيا والآخرة، والمراد بالأحسان الاتيان بالأعمال الحسنة القلبية والقالية، قال النبي ﷺ في تفسيره في حديث جبريل عليه السلام «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» والآية على ما في بعض الآثار نزلت في جعفر بن أبي طالب واصحابه حين عزموا على الهجرة إلى أرض الحبشة وفيها من الدلالة على فضل الصابرين ما فيها (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ١١) أى من كل ما يخل به من الشرك والرياء وغير ذلك، أمر عليه الصلاة والسلام ببيان ما أمر به نفسه من الاخلاص في عبادة الله عز وجل الذي هو عبارة عما أمر به المؤمنون من التقوى مبالغة في حثهم على الاتيان بما كلفوه وتمهيدا لما يعقبه مما خوطب به المشركون وعدم التصريح بالأمر لتعين أنه الله عز وجل، وقيل: للإشارة إلى أن هذا الامر مما ينبغي امتثاله سواء صدر منه تعالى أم صدر من غيره سبحانه (وَأُمِرْتُ لِأَنَّ كُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ١٢) أى وأمرت بذلك لاجل أن أكون

مقدم المسلمين في الدنيا والآخرة لأن احراز نصب السبق في الدين بالاخلاص فيه واخلاصه عليه الصلاة والسلام أتم من اخلاص كل مخلص فالمراد بالاولية الأولية في الشرف والرتبة، والعطف لمغايرة الثاني الأول بتقييده بالعلة والاشعار بأن العبادة المذكورة بما تقتضى الامر بها لذاتها تقتضيه لما يازمها من السبق في الدين، وإلى حذف متعلق الامر وكون اللام تعليلية ذهب البصريون في هذه الآية ونحوها، وذهب غيرهم إلى أنها زائدة، واستدل له بتركها في قوله تعالى: (وأمرت أن أكون من المسلمين) وأمرت أن أكون من المؤمنين . وأمرت أن أكون أول من أسلم) وكل ذلك محتمل لتقدير اللام فلا تغفل؛ ولا تزداد الا مع أن لفظا أو تقديرا دون الاسم الصريح وذلك لأن الاصل في المفعول به أن يكون اسما صريحا فكأنها زيدت عوضا من ترك الاصل إلى ما يقوم مقامه كما يعوض السين في اسطاع عوضا من ترك الاصل الذي هو أطوع، وهذه الزيادة وإن كانت شاذة قياسا إلا أنها لما كثرت استعمالا جاز استعمالها في القرآن والكلام الفصيح، ومثل هذا يقال في زيادتها مع فعل الارادة نحو أردت لأن أفعل . وجعل الزمخشري وجه زيادتها معه انها لما كان فيها معنى الارادة زيدت تأكيداً لها وجعل وجهها في زيادتها مع فعل الامر أيضا لاسيما والطلب والارادة عندهم من باب واحد، وفي المعنى أوجه أن أكون أول من أسلم في زمانى ومن قوسى أى اسلما على وفق الامر، وأن أكون أول الذين دعوتهم إلى الاسلام اسلما، وأن أكون أول من دعا نفسه إلى مادعا اليه غيره لا يكون مقتدى بي قولى وفعلى جميعا ولا تكون صفتى صفة الملوك الذين يأمرون بما لا يفعلون، وأن أفعل ما أستحق به الأولية والشرف من أعمال السابقين دلالة على السبب وهى الاعمال التى يستحق بها الشرف بالمسبب وهو الأولية والشرف المذكور فى النظم الجليل ذكر ذلك الزمخشري . وفى الكشف المختار من الاوجه الاربعة الوجه الثانى فانه المكرر الشائع فى القرآن الكريم وفيه سائر المعانى الاخر من موافقة القول الفعل ولزوم أولية الشرف من أولية التأسيس مع أنه ليس فيه أنه امر بأن يكون أشرف وأسبق فافهم ﴿قُلْ اِنَّ اَخَافُ اِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ بترك الاخلاص والميل إلى ما أتم عليه من الشرك، وجوز العموم أى أخاف إن عصيته بشيء من المعاصى ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٣﴾ هو يوم القيامة، ووصفه بالعظمة لعظمة ما فيه من الدواهي والاهوال، وهو مجاز فى الظرف أو الاستناد وهو أبلغ ولذا عدل عن توصيف العذاب بذلك والمقصود من قول ذلك لهم تهديدهم والتعريض لهم بأنه عليه الصلاة والسلام مع عظمتهم لو عصى الله تعالى ما أمن العذاب فكيف بهم ﴿قُلْ اللهُ اَعْبُدُ﴾ لاغيره سبحانه لا استقلالاً ولا اشتراكاً ﴿مُخْلِصًا لَهُ دِينِي﴾ حال من فاعل (أعبد) ثقيل مؤكدة لما أن تقديم المفعول قد أفاد الحصر وهو يدل على اخلاصه عن الشرك الظاهر والخبى، وقيل . مؤسسة وفسر اخلاص الدين له تعالى بعبادته سبحانه لذاته من غير طلب شيء كقول رابعة: سبحانهك ما عبدتك خوفا من عقابك ولارضاء ثوابك او يفسر بتجريدته عن الشرك بقسميه وأن يكون معه ما يشيئه من غير ذلك كما أشير اليه آنفاً، والفرق بين هذا وقوله سبحانه (قل انى أمرت) الخ أن ذاك أمر ببيان كونه عليه الصلاة والسلام مأمورا بعبادته تعالى مخلصا له الدين وهذا أمر بالاخبار بامثاله بالامر على أبلغ وجه وآ كده اظهارة لتصله ﷺ فى الدين وحسباً لأطماعهم الفارغة حيث أن كفار قريش دعوه ﷺ إلى دينهم فنزلت لذلك وتمهيدا لتهديدهم بقوله عز وجل :

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

وأيا ما كان فليس المراد بمجرد تعريف الكاملين في الخسران بما ذكر بل بيان أنهم المخاطبون بما تقدم اما بجمل الموصول عبارة عنهم أو بجعله عبارة عما هم مندرجون فيه اندراجا أوليا، وما في قوله تعالى: ﴿أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ ١٥﴾ من استئناف الجملة، وتصديرها بحرف التنبية والاشارة بذلك إلى بعد منزلة المشار اليه في الشر وأنه لعظمه بمنزلة المحسوس وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخسران والaitان به على فعلا ان الاباغ من فعل ووصفه بالابين من الدلالة على كمال هوله وفضاعته وأنه لانوع من الخسر وراه ما لا يخفى *

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

فيجتنبوا ما يوقمهم فيه ، وخص بعضهم العباد بالمؤمنين لأنهم المنتفعون بالتخويف وعمم آخرون • وكذا في قوله سبحانه (يَا عِبَادِ فَاتَّقُونِ ١٦) ولا تدمضوا لما يوجب سخطي، ويختلف المراد بالأمر على الوجهين كما لا يخفى، وهذه عظة من الله جل جلاله وعم نواله منطوية على غاية اللطف والرحمة وقرىء (يا عبادي) بالياء • (وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ) الخ قال ابن زيد: لت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون لا إله إلا الله زيد بن عمرو بن نفيل . وسلمان . وأبي ذر، وقال ابن اسحق: أشير بها إلى عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد . والزيير وذلك أنه لما أسلم أبو بكر سمعوا ذلك فجاموه وقالوا: أسلمت قال نعم وذكروا بالله تعالى فآمنوا بأجمعهم فنزلت فيهم وهي محكمة في الناس إلى يوم القيامة، والطاغوت فعلوت من الطغيان كما قالوا لا فاعول كما قيل بتقديم اللام على العين نحو صاعقة وصاقعة، ويدل على ذلك الاشتقاق وأن طوغ وطيع مهملان • وأصله طغيوت أو طغوت من الياء أو الواو لأن طغى يطغى ويطغو كلاهما ثابتان في العربية نقله الجوهري، ونقل أن الطغيان والظغوان بمعنى وكذا الراغب، وجمعه على الطواغيت يدل على أن الجمع بنى على الواو، وقولهم: من الطغيان لا يريدون به خصوص الياء بل أرادوا المعنى وهو على ما في الصحاح الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال ، وقال الراغب: هو عبارة عن كل متعد وكل معبود من دون الله تعالى وسمي به الساحر والكاهن والمارد من الجن والصارف عن الخير ويستعمل في الواحد والجمع •

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

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

وقيل يستمعون أوامر الله تعالى فيتبعون أحسنها نحو القصاص والعفو والاتصاف والاعتصاف والابداء والاختفاء لقوله تعالى (وأن تعفوا أقرب للتقوى وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) والفرق بين الوجهين أن هذا أخص لأنه مخصوص بأوامر فيها تخيير بين راجح وأرجح كالعفو والقصاص مثلا كأنه قيل يتبعون أحسن القولين الواردين في معين وفي الأول يتبعون الأحسن من القولين مطلقا كالإيجاب بالنسبة إلى الذنب مثلا وعن الزجاج يستمعون القرآن وغيره فيتبعون القرآن. وقيل يستمعون القول عن كان فيتبعون أولاه بالقبول وأرشده إلى الحق ويلزم من وصفهم بذلك أنهم يميزون القبيح من الحسن ويجتنبون القبيح، وأريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا وأنابوا لا غيرهم لثلاث ينفك النظم فان قوله تعالى (فبشر) مرتب على قوله سبحانه (لهم البشرى) ووضع الظاهر موضع الضمير ليشرحهم تعالى بالإضافة إليه ولتكرير بيان الاستحقاق وليدل على أنهم نقادون حرصا على إثبات الطاعة ومزيد القرب عند الله تعالى وفيه تحقيق للإجابة وتتميم حسن، وقيل الوقف على (عبادي) فيكون الذين مبتدأ خبره جملة قوله تعالى (أولئك الذين هديهم الله) أي لدينه، والكلام استئناف باعادة صفة من استؤنف عنه الحديث، وما تقدم أرجح لما سلف من الفوائد من إقامة الظاهر مقام المضمر والتميم فان ذلك دون الوصف لا يتم، ولأن محرك السؤال المجاب بالجملة بعد قوله تعالى: (يتبعون أحسنه) أقوى وذلك الأصل في حسن الاستئناف (وأولئك هم أولوا الأبواب ١٨) أي هم أصحاب العقول السليمة عن معارضة الوهم ومنازعة الهوى المستحقون للهداية لا غيرهم، وفي الآية دلالة على حظ قدر التقليد المحض ولذا قيل:

شمر وكن في أمور الدين مجتهداً ولا تكن مثل غير قيده فانقادا

واستدل بها على أن الهداية تحصل بفعل الله تعالى وقبول النفس لها كما ذهب إليه الأشاعرة، وقوله تعالى: ﴿أمن حق عليه كلمة العذاب أفانت تنقذ من في النار ١٩﴾ بيان لاضداد المذكورين على طريقة الاجمال وتسجيل عليهم بحرمان الهداية وهم عبدة الطاغوت ومتبعوا خطواتها كما يلوح به التعبير عنهم بمن حق عليه كلمة العذاب فان المراد بتلك الكلمة قوله تعالى (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) والآية على ما قيل نزلت في أبي جهل وأضرابه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ومن شرطية على ما ذهب إليه الحوفي وغيره وجواب الشرط (فانت تنقذ) الخ والهمزة قبله لاستطالة الكلام على نحو قوله:

لقد علم الحزب اليمانون أنني إذا قلت أما بعد أني خطيها

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

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

وقيل: إن النار مجاز عن الضلال من باب اطلاق اسم المسبب على السبب والانتقاد بدل الهداية من ترشيح المجاز أو مجاز عن الدعاء للإيمان والطاعة وليس بذلك، وجوز أن يكون الجزاء محذوفاً وجملة (فانت تنقذ) الخ مستأنفة مقرررة للجمله الأولى والتقدير أفمن حق عليه كلمة العذاب فأنت تخلصه فأنت تنقذ من في النار. ولا فرق بين الوجهين في أن الفاء في الأولى للعطف على محذوف ولا في كون المعنى على تنزيل استحقاق العذاب وهم في الدنيا منزلة دخولهم النار وتمثيل حاله عليه الصلاة والسلام في المبالغة في تحصيل هدايتهم بحال من يريد أن ينقذ من في النار منها، نعم الكلام على الأول جملة وعلى الثاني جملتان، واستظهر أبو حيان أن (من) موصولة مبتدأ والخبر محذوف، وحتى أن منهم من يقدره يتأسف عليه ومنهم من يقدره يتخلص منه ومنهم من يقدره فأنت تخلصه، ولا يخفى أن التقدير الأخير أولى، وذكر أن النحاة على أن الفاء في مثل هذا التركيب للعطف وموضعها قبل الهمة لكن قدمت الهمة لأن لها صدر الكلام وقال: إن القول بأن كلامها في مكانه قول انفرد به المخشري فيما علمنا وفي المعنى ترجيح القول بأن الهمة مقدمة من تأخير وعليه يقدر المعطوف عليه أنت مالك أمرهم أو ما أخبر الله تعالى به واقع لا محالة أو كل كافر مستحق للعذاب أو نحو ذلك مما يناسب المعنى المراده

(لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ فَوْقَ مَا عُرِفُوا) استدراك بين ما يشبهه النقيضين والضدين وهما المؤمنون والكافرون وأحوالهما، والمراد بالذين اتقوا الموصوفون بما عدد من الصفات الفاضلة، والغرف جمع غرفة وهي العلية أي لهم علالي كثيرة جليلة بعضها فوق بعض (مَبْنِيَّةٌ) قيل: هو كالتعميد لقوله تعالى:

(تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا) أي من تحت تلك الغرف الفوقانيات والتحتانيات (الأنهر) أي مبنية بناء يتأني معه جرى الأنهار من تحتها وذلك على خلاف علالي الدنيا فيفيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض وجعلت سطحا واحداً يتأني معه جرى الأنهار عليه على أن مياه الجنة لما كانت منحدره من بطنان العرش على ما في الحديث فهي أعلى من الغرف فلا عجب من جرى الماء عليها فوقاً وتحتاً لكن

لا بد من وضع يتأني معه الجرى فالوصف المذكور لا فائدة ذلك.

وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة ويان أن الغرف ليست كالظلال حيث

أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية، وقال بعض فضلاء إخراجنا المعاصرين: فائدة التوصيف بما

ذكر الإشارة إلى رفعة شأن الغرف حيث أذن أن الله تعالى بانها وماذا عسى يقال في بناء بناه الله جل وعلاه

وأقول والله تعالى أعلم: وصفت الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مهيأة معدة لهم قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف

لأنها تبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه، وفي الآية على هذا رد على المعتزلة وكان

الزخمشرى لذلك لم يحم حول هذا الوجه واقتصر على ما حكيناه أولاً مع أن ما قلناه أقرب منه فليحفظ •
 ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ ﴾ مصدر مؤكد لمضمون الجملة قبله فانه وعد أى وعد ﴿ لَا يَخْلُفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ ٢٠ ﴾ لما فى
 خلفه من النقص المستحيل عليه عز وجل ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ استئناف وارداً ما تمثيل
 الحياة الدنيا فى سرعة الزوال وقرب الاضمحلال بما ذكر من أحوال الزرع تحذيراً من الاغترار بزهرتها أو
 للاستشهاد على تحقق الموعود من الانهار الجارية من تحت الغرف بما يشاهد من إنزال الماء من السماء وما
 يترتب عليه من آثار قدرته سبحانه واحكام حكمته ورحمته ، والمراد بالماء المطر وبالسماء جهة العلو ، وقيل :
 الاجرام العلوية وكون إنزال المطر منها باعتبار أنه بأسباب ناشئة منها فان تصاعد الأبخرة وتكون
 الغيوم بسبب جذب الشمس واختلاف أوضاعها ونحو ذلك من الأسباب التى يعلها الله تعالى ، وأما كون إنزال
 المطر نفسه من جرم السماء المعروفة نفسها فكثير ما يرتفع سحب ويمطر مطراً غزيراً وهناك من هو على
 ذروة جبل لا سحب عنده ولا مطر والتزام أن المطر فى ذلك نازل من جرم السماء أيضاً على السحاب لكن
 لا يشاهده من هو مشرف على السحاب وواقف فوق الجبل لا يخفى حاله ، وقيل : المراد بالماء كل ماء فى الأرض ،
 والمراد بالانزال المذكور الانزال فى مبدأ الخليقة وذلك أنه عز وجل لما خلق الأرض خلقها خالية من الماء
 فأنزل من بحر تحت العرش ماء ﴿ فَسَلَّكَهُ ﴾ فأدخله ﴿ يَنْبِيعَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أى فى ينبوع أى عيون ومجارى
 كأنه فى الأرض كالعروق فى الاجساد فعلى الأول يقتضى ظاهر الآية أن ماء العيون والقنوات من ماء المطر
 وعلى الثانى ليس منه ، وشاع عن الفلاسفة أن ماء العيون وما يجرى مجراها من الأبخرة قالوا : إن البخار إذا
 احتبس فى الأرض يميل إلى جهة وتبرد بها فتقلب مياه مختلطة بأجزاء بخارية فاذا كثرت بحيث لاتسعه الأرض
 أوجب إنشقاقها فانفجر منها العيون ، وردة أبو البركات البغدادى فقال فى المعتمد : السبب فى العيون وما يجرى
 مجراها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الأمطار لأننا نجدتها تزيد بزيادتها وتقص بنقصانها وأن استحالة الأهوية
 والأبخرة المنحصرة فى الأرض لا مدخل لها فى ذلك فان باطن الأرض فى الصيف أشد برداً منه فى الشتاء
 فلو كان سبب هذه استحالتها لوجب أن تكون العيون والقنوات ومياه الآبار فى الصيف أزيد وفى الشتاء
 أنقص مع أن الأمر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة ، وقال الميىدى : الحق أن السبب الذى ذكره
 صاحب المعتمد معتبر لا محالة إلا أنه غير مانع من اعتبار السبب الذى ذكره معنى ما شاع ، واحتجاجة فى المنع
 إنما يدل على أنه لا يجوز أن يكون ذلك هو السبب التام لا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك سبباً فى الجملة اه •
 وفى شرح المواقف اختلفوا فى أن المياه متولدة من أجزاء مائة متفرقة فى عمق الأرض إذا اجتمعت أو من
 الهواء البخارى الذى ينقلب ماء . وهذا الثانى وإن كان ممكناً إلا أن الأول أولى لأن مياه العيون والقنوات
 والآبار تزيد بزيادة الثلوج والأمطار ، والأولى عندي أن يحمل الماء فى الآية على المطر ونحوه من الثلج ، والآية
 تدل على أن ذلك الماء يسلكه الله تعالى فى ينبوع فى الأرض ولا تدل على أن ما فى ينبوع ليس إلا ذلك
 الماء فيجوز أن يكون بعض ما فيها هو الماء المنزل من السماء والبعض الآخر حادثاً من الهواء البخارى
 بانقلابه ماء بأسباب يعلها الله عز وجل ، وحمل الانزال على الانزال فى مبدأ الخليقة على ما سمعت مع كونه مالم أقف

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

(ثم يخرجُ به) أى بواسطة مراعاة للحكمة لا لتوقف الاخراج عليه في نفس الامر، وقالت الأشاعرة: أى يخرج عنده بلا مدخالية له بوجه من الوجوه سوى المقارنة (زُرْعًا مُخْتَلَفًا لَوَانُهُ) أى أنواعه وأصنافه من بر وشعير وغيرهما أو كيميائياته المدركة بالبصر من خضرة وحمرة وغيرهما أو كيميائياته مطلقا من الألوان والطعوم وغيرهما على ما قيل، وشمل الزرع المقنات وغيره، وثم للتراخي في الرتبة أو الزمان، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة (ثم يهبُج) ييبس، وظاهر كلام أهل اللغة أن هذا معنى حقيقى للهبجان، ويفهم من كلام بعض المفسرين أن يهبج بمعنى يثور واستعماله بمعنى ييبس من مجاز المشاركة لأن الزرع إذا ييبس وتم جفافه يشرف على أن يثور ويذهب من منابته (فترأه مصفراً) من بعد خضرته ونضارته. وقرىء (مصفاراً) (ثم يجعله حطاماً) فتأنا متكسرا كأن لم يكن بالأمس، ولكون هذه الحالة من الآثار القوية علفت بجعل الله تعالى كالاخراج. وقرأ أبو بشر (ثم يجعله) بالنصب قال صاحب الكامل: وهو ضعيف ولم يبين وجه النصب، وكأنه اضمار أن كما في قوله • انى وقتلى سليمانم أعله ه ولا يخفى وجه ضعفه هنا (إن في ذلك) إشارة إلى ما ذكر تفصيلاً، وما فيه من معنى البعد للإيدان ببعده منزلته في الغرابة والدلالة على ما قصد بيانه (لذكري) لذكريا عظيماً (لأولى الأبواب ٢١) لأصحاب العقول الخالصة عن شوائب الخلل وتنبهها لهم على حقيقة الحال يتذكرون بذلك حال الحياة الدنيا وسرعة تقضيها فلا يفترون بيهجتها ولا يفتنون بفتنتها أو يحزمون بأن من قدر على إزال الماء من السماء والتصرف به على أتم وجه قادر على إجراء الأنهار من تحت تلك الغرف، وكان الأول أولى ليكون ما تقدم ترغيباً في الآخرة وهذا تنفيراً عن الدنيا، وقيل المعنى إن في ذلك لذكريا وتنبهها على أنه لا بد لذلك من صانع حكيم وأنه كائن على تقدير وتدبير لا عن تعطيل وإهمال وهو بمنزلة عما يقتضيه

السياق على أن الأنسب بارادة ذلك ذكر الآثار غير مسندة اليه عز وجل فحيث ذكرت مسندة اليه سبحانه فالظاهر أن يكون متعلق التذكير والتنبيه شؤنه تعالى أو شؤن آثاره حسبما أشير اليه لاجوده جل وعلاه وقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ النخ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تخصيص الذكري بأولى الألباب، والشرح في الأصل البسط والمد للحم ونحوه ويكنى به عن التوسيع، وتجاوز به هنا عن خلق النفس الناطقة مستعدة استعدادا تاما للقبول بجماع عدم التأيي عن القبول وسهولة الحصول وذلك بعد التجوز في الصدر، وإرادة النفس الناطقة منه من حيث أنه محل للقلب وفي تجويفه بخار لطيف يتكون من صفوة الأغذية وبه تتعلق النفس أولا وبواسطته تتعلق بسائر البدن تعلق التدبير والتصريف، وتلك النفس هي التي تتصف بالاسلام والايان، وجعل بعض الأجلة شرح الله صدره استعارة تمثيلية، والهمزة للانكار داخله على محذوف على أحد القولين المارين أنفا، والفاء للعطف على ذلك المحذوف، وخبر من محذوف لدلالة ما بعده عليه والتقدير أكل الناس سواء فمن شرح الله تعالى صدره وخلقه مستعدا للاسلام فبقى على الفطرة الأصاية ولم تتغير بالعوارض المكتسبة القادحة فيها ﴿فَهُوَ﴾ بموجب ذلك مستقر ﴿عَلَى نُورٍ﴾ عظيم ﴿مِنْ رَبِّهِ﴾ وهو اللطف الإلهي المشرق عليه من بروج الرحمة عند مشاهدة الآيات التكوينية والتنزيلية والتوفيق للاهتداء بها إلى الحق لمن قسا قلبه وخرج صدره بتبديل فطرة الله تعالى بسوء اختياره واستولى عليه ظلمات الغي والضلال فأعرض عن تلك الآيات بالكلية حتى لا يتذكر بها ولا يغتمها، وعدل عن فعنده أو فله نور إلى ما في النظم الجليل للدلالة على استمرار ذلك واستقراره في النور وهو مستعار للطف والتوفيق للاهتداء، وقد يقال: هو أمر إلهي غير اللطف والتوفيق يدرك به الحق؛ وجاء برواية الثعلبي في تفسيره. والحاكم في مستدركه. والبيهقي في شعب الإيمان. وابن مردويه عن ابن مسعود أنه قال: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية (أفمن شرح الله صدره) النخ فقلنا: يارسل الله كيف انشراح الصدر؟ قال: إذا دخل النور القلب انشراح وانفسح قلنا: فمألام ذلك يارسل الله؟ فقال: الانابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والتأهب للذوات قبل نزوله. واستشكل ذلك بأن ظاهر الآية ترتب دخول النور على الانشراح، لأنه الاستعداد لقبوله وما في الحديث الشريف عكسه والظاهر أن السؤال عما في الآية وأن الجواب بيان لكيفيته. وأجيب بأن الاهتداء له مراتب بعضها مقدم وبعضها مؤخر وانشراح الصدر بحسب الفطرة والخلق وبحسب ما يطرأ عليه بعد فيض اللطاف عليه وبينهما تلازم، والمراد بانشراح الصدر في الحديث ما يكون بعد التمكن فيه، وفي الآية ما تقدم وقس عليه النور، والجواب من قبيل الأسلوب الحكيم فتأمل.

﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ أي من أجل ذكره سبحانه الذي حقه أن تلين منه القلوب أي إذا ذكر الله تعالى عندهم أو آياته عز وجل اشمأزوا من ذلك وزادت قلوبهم قساوة. وقرئ. (عن ذكر الله) والمتواترة أبلغ لأن القاسي من أجل الشيء أشد تأييا من قبوله من القاسي عنه بسبب آخره، وللبالغة في وصف أولئك بالقبول وهؤلاء بالامتناع ذكر شرح الصدر لأن توسعته وجعله محلا للاسلام دون القلب الذي فيه يدل على شدته وافرط كثرته التي فاضت حتى ملأت الصدر فضلا عن القلب، وإسناده إلى الله تعالى الظاهر

في أنه على أتم الوجوه لأنه فعل قادر حكيم وقابله بالقساوة مع أن مقتضى المقابلة أن يعبر بالضيق لأن القساوة كما في الصخرة الصماء تقتضى عدم قبول شيء بخلاف الضيق فإنه مشعر بقبول شيء قايل، وعدل عن التعبير بما يفيد مجعولية القساوة له تعالى وخلقه إياها للإشارة إلى غاية لزومها لهم حتى كأنها لو لم تجعل لتحقيقتهم بمقتضى ذواتهم، وأما إسنادها إلى القلوب دون الصدور فللتنصيص على فساد هذا العضو الذي إذا فسد فسد الجسد كله، واعتبر الجمع في هؤلاء الكفرة والافراد في أولئك المؤمنين حيث قال سبحانه: (أفمن شرح الله صدره) دون أفمن شرح الله صدره للإشارة إلى أن المؤمنين وأن تعددوا كرجل واحد ولا كذلك الكفار (أُولَئِكَ) البعداء المتصفون بما ذكر من قساوة القلوب (في ضلال مبين ٢٢) ظاهر كونه ضلالا لكل أحد • والآية نزلت في علي وحمة رضي الله تعالى عنهما وأبي لخب. وابنه فعلى كرم الله تعالى وجهه وحمة رضي الله تعالى عنه ممن شرح الله صدره للإسلام وأبو لخب. وابنه من القاسية قلوبهم (الله نزل أحسن الحديث) هو القرآن الكريم، وكونه حديثا بمعنى كونه كلاما محدثا به لا بمعنى كونه مقابلا للقديم، ومن قال بالتلازم من الأشاعرة القائلين بحدوث الكلام اللفظي جعل الأوصاف الدالة على الحدوث لذلك الكلام، وجوز أن يكون إطلاق الحديث هنا على القرآن من باب المشاكلة. عن ابن عباس أن قوما من الصحابة قالوا: يا رسول الله حدثنا بأحاديث حسان وباربار الدهر فنزلت، وعن ابن مسعود أن الصحابة ملوا ملة فقالوا له عليه الصلاة والسلام حدثنا فنزلت أي إرشادا لهم إلى ما يزيل مللهم وهو تلاوة القرآن واستماعه منه ﷺ غضا طريا. وفي إيقاع اسم الله تعالى مبتدأ وبنائه (نزل) عليه تفخيم لا حسن الحديث واستشهاد على أحسنيته وتأكيد استناده إلى الله عز وجل وأن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه، أما التفخيم فلأنه من باب الخليفة عند فلان، وأما الاستشهاد على أحسنيته فلكونه ممن لا يتصور أكل منه بل لا كمال لشيء ما في جنبه بوجه، وأما تأكيد الاستناد إليه تعالى فمن التقوى، وأما أن مثله لا يمكن أن يتكلم به غيره سبحانه فله كان التناسب لأن أكل الحديث إنما يكون من أكل متكلم ضرورة، ومذهب الزنخشي أن مثل هذا التركيب يفيد الحصر وأنه لا تنافي بينه وبين التقوى جمعا فافهم •

(كتاباً) بدل من (أحسن الحديث) أو حال منه كما قال الزنخشي، وليس مبني على القول بأن إضافة أفعل التفضيل تفيده تعريفا كما ظن أبو حيان فان مطلق الإضافة كافية في صحة الحالية كما لا يخفى على من له أدنى المام بالعربية، ووقوعه حالا مع كونه اسما لا صفة إما لو صفة بقوله تعالى (مُتَشَابِهًا) أول كونه في قوة مكتوبا • والمراد بكونه متشابها هنا تشابه معانيه في الصحة والاحكام والابتداء على الحق والصدق واستتباع منافع الخلق في المعاد والمعاش وتناسب ألفاظه في الفصاحة وتجابوب نظمه في الاعجاز، وما أشبه هذا بقول العرب في الوجه الكامل حسنا وجه متناصف كأن بعضه أنصف بعضها في القسط من الجمال، وقوله تعالى (مَثَانِي) صفة أخرى لكتاباً أو حال أخرى منه، وهو جمع مثني بضم الميم وفتح النون المشددة على خلاف القياس إذ قياسه مثنيات بمعنى مررد ومكرر لما كرر وثني من أحكامه ومواعظه وقصصه، وقيل: لأنه يثنى في التلاوة • وجوز أن يكون جمع مثني بالفتح مخفقا من التثنية بمعنى التكرير والاعادة كما كان قوله تعالى (فارجع البصر

كرتين) بمعنى كرة بعد كرة وكذلك ليك وسعديك، والمراد أنه جمع لمعنى التكرير والاعادة كما تبنى ما ذكر لذلك لكن استعمال المثنى في هذا المعنى أكثر لأنه أول مراتب التكرار، ويحتمل أن يراد أن مثنى بمعنى التكرير والاعادة كما أن صريح المثنى كذلك في نحو كرتين ثم جمع للمبالغة، وقيل: جمع مثنية لاشتمال آياته على الثناء على الله تعالى أولانها تبنى بيلاغتها واعجازها على المتكلم بها، ولا يخفى أن رعاية المناسبة مع (متشابهها) تجعل ذلك مرجوحا وأنه حسن إذا حمل على الثناء باعتبار الاعجاز، وفي الكشف الأقيس بحسب اللفظ أن (مثنى) اشتقت من الثناء أو المثنى جمع مثنى فمفعول منها إما بمعنى المصدر جمع لما صير صفة أو بمعنى المكان في الاصل نقل إلى الوصف بمبالغة نحو أرض مأسدة لأن محل الثناء يقع على سبيل المجاز على الثاني والمثنى عليه وكذلك محل المثنى انتهى، ووقوعه صفة لكتاب باعتبار تفاصيله وتفصيل الشيء هي جملة لا غير الأترك تقول: القرآن أسباع وأخماس وسور وآيات فكذلك تقول: هو أحكام ومواعظ وأقاصيص مثنى ونظيره قولك الانسان عروق وعظام وأعصاب إلا أنك تركت الموصوف إلى الصفة والاصل كتابا متشابهها فصولا مثنى، ويجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل والاصل متشابهها مثنى فحول ونكر لأن الاكثر فيه التنكير وهذا كقولك: رأيت رجلا حسنا شمائل، وقرأ هشام: وأبو بشر (مثنى) بسكون الياء فاحتمل أن يكون خبر مبتدأ محذوف وإن يكون منصوبا وسكن الياء على لغة من يسكنها في كل الاحوال لانكسار ما قبلها استنقالا للحركة عايبها، وقوله تعالى: (تَقَشَّعُ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) قيل صفة لكتابا أو حال منه لتخصسه بالصفة، وقال بعض: الاظهر أنه استئناف مسوق لبيان آثاره الظاهرة في سامعيه بعد بيان أوصافه في نفسه ولتقرير كونه أحسن الحديث والاقشعرار التقبض يقال اقشعر الجلد إذا تقبض تقبضا شديدا وتركيبه من القشع وهو الاديم اليابس قد ضم إليه الراء أي يكون رباعيا ودالا على معنى زائد يقال: اقشعر جلده وقف شعره إذا عرض له خوف شديد من أمر هائل دهمه بغته، والمراد تصوير خوفهم بذكر لوازهم المحسوسة ويطلق عليه التمثيل وإن كان من باب الكناية وقيل: هو تصوير للخوف بذكر آثاره وتشبيهه حالة بحالة فيكون تمثيلا حقيقة، والاول أحسن لأن تشبيه القصة بالقصة على سبيل الاستعارة ههنا لا يخلو عن تكلف، واستظهر كون المراد بيان حصول تلك الحالة وعروضها لهم بطريق التحقيق، والمعنى أنهم إذا سمعوا القرآن وقوارع آيات وعيده أصابتهم رهبة وخشية تقشع منها جلودهم وإذا ذكروا رحمة الله تعالى عند سماع آيات وعده تعالى والطفة تبدلت خشيتهم رجاء ورهبتهم رغبة وذلك قوله تعالى (ثُمَّ تَلَيْنُ جُلُودَهُمْ وَقُلُوبَهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ) أي ساكنة مطمئنة إلى ذكر رحمته تعالى، وإنما لم يصرح بالرحمة إذنا أنها أول ما يخطر بالبال عند ذكره تعالى لاصالتها كما يرشد إليه خبر سبقت رحمتي غضبي، وذكر القلوب لتقدم الخشية التي هي من عوارضها ولعله إنما لم تذكر هناك على طرز ذكرها هنا لأنها لا توصف بالاقشعرار وتوصف باللين، وليس في الآية أكثر من نعت أولياته باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عز وجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق كما يفعله بعض الناس، أخرج سعيد بن منصور. وابن المنذر. وابن مردويه. وابن أبي حاتم. وابن عساكر عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال: قلت لجدي أسماء كيف كان يصنع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قرؤوا القرآن؟ قالت: كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشع جلودهم قلت: فان ناسا ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية قالت: أعود بالله تعالى من الشيطان، وأخرج الزبير بن بكار في

الموفقيات عن عامر عن عبد الله بن الزبير قال: جئت أرى فقلت وجدت قوما ما رأيت خيرا منهم قط يذكرون الله تعالى فيرعد أحدهم حتى يغشى عليه من خشية الله تعالى فقالت: لا تقعد معهم ثم قالت: رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتلو القرآن ورأيت أبا بكر وعمر يتلوان القرآن فلا يصيبهم هذا أفتراهم أخشى من أبي بكر وعمر، وقال ابن عمر وقد رأى ساقطا من سماع القرآن فقال إنا لنخشى الله تعالى وما نسقط: هؤلاء يدحل الشيطان في جوف أحدهم، وأخرج عبد الرزاق، وعبد بن حميد، وابن المنذر، عن قتادة أنه قال في الآية: هذا نعت أولياء الله تعالى قال: تقشعر جلودهم وتبكي أعينهم وتطمئن قلوبهم إلى ذكر الله تعالى ولم ينعتهم الله سبحانه بذهاب عقولهم والغشيان عليهم إنما هذا في أهل البدع وإنما هو من الشيطان، وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن جبير: قال الصعقة من الشيطان، وقال ابن سيرين: بيننا وبين هؤلاء الذين يصرعون عند قراءة القرآن أن يجعل أحدهم على حائط باسطا رجله ثم يقرأ عليهم القرآن فله فان رمى بنفسه فهو صادق، فهذه أخبار ناعية على بعض المتصوفة صعقهم وتواجدهم وضرب رؤسهم الأرض عند سماع القرآن ويقول مشايخهم: إن ذلك لضعف القلوب عن تحمل الوارد وليس فاعلو ذلك في السكال كالصحابة أهل الصدر الأول في قوة التحمل فاهو الادليل النقص بدليل ان السالك إذا كل رسخ وقوى قلبه ولم يصدر منه شيء من ذلك ويقولون: ليس في الآية أكثر من اثبات الاقشعرار واللين وليس فيها نفي أن يعترهم حال آخر بل في الآية اشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه (الذين يخشون ربهم) فعبر بالوصول ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا في الخشية حتى يعلوا بها فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ثم انه متى كان الامر ضروريا كالعطاس لاعتراض على من يتصف به، وفي كلام ابن سيرين ما يؤيد ذلك، وهذا غاية ما يقال في هذا المجال ونحن نسال الله تعالى أن يتفضل علينا بما تفضل به على أصحاب نبيه ﷺ (ذلك هدى الله) الاشارة إلى الكتاب الذي شرح أحواله (يهدى به من يشاء) أي من يشاء الله تعالى هدايته بأن يوفقه سبحانه للتأمل فيما في تضاعيفه من شواهد الحقيقة ودلائل كونه من عنده عز وجل، وجوز أن يكون ضمير (يشاء) لمن والمعنى يهدى به الله تعالى من يشاء هداية الله تعالى وليس بذلك (ومن يضل الله) أي يخلق سبحانه فيه الضلال لاعراضه عما يرشده إلى الحق بسوء استعداده (فقاله من هاد ٢٣) يخلصه من ورطة الضلال، وقيل: الاشارة بذلك إلى المذكور من الاقشعرار واللين والمعنى ذلك الذي ذكر من الخشية والرجاء أثر هداية تعالى يهدى بذلك الاثر من يشاء من عباده ومن يضلله أي ومن لم يؤثر فيه لقسوة قلبه واصراره على فجوره فإله من هاد أي من مؤثر فيه بشئ قط وهو كما ترى.

(أقن يتقى بوجهه سوء العذاب يوم القيامة) استئناف جار مجرى التعليل لما قبله من تباین حال المهتدى والضال، والكلام في الهمة والماء والخبر كالذي مر في نظائره، ويقال هنا على أحد القولين: التقدير أكل الناس سواء فن شأنه أن يتقى بوجهه الذي هو أشرف أعضائه يوم القيامة العذاب السيء الشديد لكون يده التي بها كان يتقى المكاره مغلولة إلى عنقه كمن هو آمن لا يعتره مكروه ولا يحتاج إلى الاتقاء بوجه من الوجوه فالوجه على حقيقته وقد يحمل على ذلك من غير حاجة إلى حديث كون اليد مغلولة تصويرا لكمال اتقائه وجدده فيه وهو أبلغ، وفي هذا المضمار يجرى قول الشاعر:

يلقى السيوف بوجهه وبنجره ويقيم هامته مقام المغفر

وجوز أن يكون الوجه بمعنى الجملة والمبالغة عليه دون المبالغة فيما قبله . وقيل الاتقاء بالوجه كناية عن عدم ما يتقى به إذ الاتقاء بالوجه لا وجه له لأنه مما لا يتقى به، ولا يخلو عن خدش، وإضافة سوء إلى العذاب من إضافة الصفة إلى الموصوف (يوم القيامة) معمول يتقى كما أشرنا إلى ذلك . وجوز أن يكون من تنمة سوء العذاب، والمعنى أفن يتقى عذاب يوم القيامة كالمصر على كفره، وهو وجه حسن والوجه حينئذ كما في الوجه السابق إما الجملة مبالغة في تقواه وإما على الحقيقة تصويرا لكمال تقواه وجدته فيها وهو أبلغ. والمتبادر إلى الذهن المعنى السابق، والآية قيل نزلت في ابن جهل (وقيل للظالمين) عطف على يتقى أى ويقال لهم من جهة خزنة النار، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق والتفرغ؛ وقيل الواو للحال والجملة حال من ضمير (يتقى) باضمار قد أو بدونه، ووضع المظهر موضع المضمحل لتسجيل عليهم بالظلم والشعار بعلّة الأمر في قوله تعالى:

(ذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ٢٤) أى وبال ما كنتم تكسبون في الدنيا على الدوام من الكفر والمعاصي هـ

(كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) استئناف مسوق لبيان ما أصاب بعض الكفرة من العذاب الدنيوي إثر بيان ما يصيب الكل من العذاب الآخروي أى كذب الذين من قبلهم من الأمم السالفة (فَاتَّامُّ الْعَذَابُ) المقدر لكل أمة منهم (مَنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ٢٥) من الجهة التي لا يحسبون ولا يخطر ببالهم آتيانه منها لأن ذلك أشد على النفس (فَادَّاهُمُ اللَّهُ الْخِزْيَ) أى الذل والصغار (فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) كالمسخ والخسف والقتل والسبي والاجلاء وغير ذلك من فنون النكال، والفاء تفسيرية مثلها في قوله تعالى:

(فاستجبنا له فنجيناها) (ولعذاب الآخرة) المعد لهم (أكبر) لشدة وسرمدية (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٢٦) أى لو كانوا من شأنهم أن يعلموا شيئا لعلوا ذلك واعتبروا به (وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ

الشأن) (مَنْ كُلِّ مَثَلٍ) يحتاج إليه الناظر في أمور دينه (لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٢٧) أى كي يتذكروا ويتعظوا أو مرجوا تذكرهم واتعاضهم، والرجاء بالنسبة إلى غيره تعالى والتعليل أظهر (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) حال من هذا والاعتقاد فيها على الصفة أعنى عربيا وإلا فقرأنا جامدا لا يصلح للحالية وهو أيضا عين ذى الحال فلا يظهر حاله فالحال في الحقيقة (عربيا) وقرأنا للتمهيد ونظيره جاء زيد رجلا صالحا، قيل وذلك بمنزلة عربيا محققا . وجوز أن يكون منصوبا بمقدر تقديره أعنى أو أخص أو أمدح ونحوه، وأن يكون مفعول (يتذكرون) وهو

كما ترى (غير ذى عوج) لاختلال فيه بوجه من الوجوه وهو أبلغ من مستقيم لأن عوجا نكرة وقمت في سياق النفي لما في غير من معناه، والاستقامة يجوز أن تكون من وجه دون وجه ونفي مصاحبة العوج عنه يقتضى نفي اتصافه به بالطريق الأولى فهو أبلغ من غير معوج، والعوج بالكسر يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة والعوج بالفتح يقال فيما يدرك بالحس، وعبر بالاول ليدل على أنه بلغ الى حد لا يدرك العقل فيه عوجا فضلا عن الحس، وتام الكلام مر في الكهف . وقيل المراد بالعوج الشك واللبس، وروى ذلك عن مجاهد وأنشدوا قول الشاعر:

وقد أتاك يقين غير ذى عوج من الاله وقول غير مكذوب

ولا استدلال به على أن العوج بمعنى الشك لأن عوج اليقين هو الشك لا محالة، والقول في وجه الاستدلال أن الشاعر فهم هذا المعنى من الآية لأنه اقتباس وإذا فهمه الفصيح مع صحة التجوز كان محملا تعسف ظاهر لأنه لم يقين أنه اقتبسه منها ولو سلم يكون محتملا لما احتمله العوج في النظم الذي لا عوج فيه، وقد يقال: مراد من قال أى لا ايس فيه ولا شك نفي بعض أنواع الاختلال، وعلى ذلك ما روى عن عثمان بن عفان من أنه قال: أى غير مضطرب ولا متناقض وما قيل أى غير ذى لحن. وأخرج الديلمي في مسند الفردوس عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال: غير ذى عوج غير مخلوق ولعله إن صح الخبر تفسير باللازم فتأمل هـ

(لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٢٨) علة أخرى مترتبة على الأولى •

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ) إيراد لمثل من الأمثال القرآنية بعد بيان أن الحكمة في ضربها هو التذكر والاتعاظ بها وتحصيل التقوى، والمراد بضرب المثل ههنا تطبيق حالة عجيبة بأخرى مثلها وجعلها مثلها، و(مثلا) مفعول ثان لضرب و(رجلا) مفعوله الأول آخر عن الثاني للتشويق اليه وليتصل به ما هو من تيمته التي هي العمدة في التمثيل أو (مثلا) مفعول ضرب و(رجلا) الخ بدل منه بدل كل من كل • وقال الكسائي: انتصب (رجلا) على اسقاط الخائض أى مثلا في رجل وقيل غير ذلك وقد تقدم الكلام في نظيره • و(فيه) خبر مقدم و(شركاء) مبتدأ و(متشاكسون) صفة والنكرة وان وصفت يحسن تقديم خبرها، والجملة صفة (رجلا) والرابط الهاء أو الجار والمجرور في موضع الصفة له و(شركاء) مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على الموصوف، وقيل (فيه) صلة شركاء وهو مبتدأ خبره متشاكسون، وفيه أنه ليس لتقدمه زكته ظاهرة هـ

والمعنى ضرب الله تعالى مثلا للشرك حسبا يقود اليه مذهبه من ادعاء كل من معبوده عبوديته عبدا يتشارك فيه جماعة متشاجرون لشكاسة أخلاقهم وسوء طبائعهم يتجادون ويتعاورون في مهماتهم المتباينة في تحيره وتوزع قلبه (وَرَجُلًا) أى وضرب للوحد مثلا رجلا (سَلْمًا) أى خالصا (لِرَجُلٍ) فرد ليس لغيره سبيل اليه أصلا فهو في راحة عن التحير وتوزع القلب وضرب الرجل مثلا لأنه أظن لما شقى به أو سعد فان الصبي والمرأة قد يغفلان عن ذلك •

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

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

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

أن أحدهما في لوم وعناء والآخر في راحة بال ورضا، وقيل ضرورة أن أحدهما في أعلى عليين والآخر في أسفل سافلين، وأياما كان فالسر في إيهام الفاضل والمفضول الإشارة إلى كمال الظهور عند من له أدنى شعوره وانتصاب (مثلا) على التمييز المحول عن الفاعل إذ التقدير هل يستوى مثلهما وحالهما، والاختصار في التمييز على الواحد لبيان الجنس والاختصار عليه أولا في قوله تعالى: (ضرب الله مثلا) وقرىء (مثلين) أى هل يستوى مثلها وحالها، وثنى مع أن المقصود من التمييز حاصل بالافراد من غير لبس لقصد الاشعار بمعنى زائد وهو اختلاف النوع، وجوز أن يكون ضمير يستويان للمثلين لأن التقدير فيما سبق مثل رجل ومثل رجل أى هل يستوى المثلان مثلين وهو على نحو كنى بهما رجلين وهو من باب- الله تعالى دره فارسا- ويرجع ذلك إلى هل يستويان رجلين فيما ضرب من المثال ولما كان المثل بمعنى الصفة العجيبة التي هي كالمثل كان المعنى هل يستويان فيما يرجع إلى الوصفية، وقوله تعالى: (الحمد لله) تقرير لما قبله من نفي الاستواء بطريق الاعتراض وتبنيه للموحدين على أن ما لهم من المزية بتوفيق الله تعالى وأنها نعمة جليلة تقتضى الدوام على حمده تعالى وعبادته أو على أن يباهه تعالى بضرب المثل أن لهم المثل الأعلى وللمشركين مثل السوء صنع جميل ولطف تام منه عز وجل مستوجب لحمده تعالى وعبادته، وقوله تعالى (بل أكثرهم لا يعلمون ٢٩) اضراب وانتقال من بيان عدم الاستواء على الوجه المذكور إلى بيان أن أكثر الناس وهم المشركون لا يعلمون ذلك مع كمال ظهوره أو ليسوا من ذوى العلم فلا يعلمون ذلك فيبقون في ورطة الشرك والضلال، وقيل المراد أنهم لا يعلمون أن الكل منه تعالى وان المحامد إنما هي له عز وجل فيشركون به غيره سبحانه بالكلام من تمة (الحمد لله) ولا اعتراض، ولا يخفى أن بناء الكلام على الاعتراض كما سمعت أولى، وقوله تعالى: (إِنَّكَ مِيتٌ وَإِنَّهُمْ مِيتُونَ ٣٠) تمهيد لما يعقبه من الاختصاص يوم القيامة. وفي البحر أنه لما لم يلتفتوا إلى الحق ولم ينتفعوا بضرب المثل أخبر سبحانه بأن مصير الجميع بالموت إلى الله تعالى وأنهم يختصمون يوم القيامة بين يديه وهو عز وجل الحكم العدل فيتميز هناك الحق والمبطل.

وقال بعض الأجلة: إنه لما ذكرت من أول السورة إلى هنا البراهين القاطعة لعرق الشركة المسجلة لفرط جهل المشركين وعدم رجوعهم مع جهده ﷺ في ردهم إلى الحق وحرصه على هدايتهم اتجه السؤال منه عليه الصلاة والسلام بعد ما قاماه منهم بأن يقول ما حالى وحالهم؟ فأجيب بأنك ميت وإنهم ميتون الآية.

وقرأ ابن الزبير. وابن أبي إسحق. وابن محيصن. وعيسى. واليمانى. وابن أبي غوث. وابن أبي عبله (إنك مائت وإنهم مائتون) والفرق بين ميت ومائت أن الأول صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت ففيها إشعار بأن حياتهم عين الموت وأن الموت طوق في العنق لازم والثانى اسم فاعل وهو يدل على الحدوث فلا يفيد هنا مع القرينة أكثر من أنهم سيحدث لهم الموت، وضمير الجمع الغائب للكفار وتأكيد الجملة في (إنهم ميتون) للاشعار بأنهم في غفلة عظيمة كأنهم ينكرون الموت وتأكيد الأولى دفعا لاستبعاد موته عليه الصلاة والسلام، وقيل للشاكلة، وقيل إن الموت مما تنكره النفوس وتنكره سمع خبره طبعيا فكان مظنة أن لا يلتفت إلى الاخبار به أو أن

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

(يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ رَبِّكُمْ) أى مالك أموركم (تَخْتَصِمُونَ ٣١) فتمتحن أنت عليهم بأنك بلغتهم ما أرسلت به من الأحكام والمواعظ التي من حملتها ما في تضاعيف هذه الآيات واجتهدت في دعوتهم إلى الحق حق الاجتهاد وهم قد لجوا في المكابرة والعناد ويمتدرون بالباطيل مثل (أطعنا سادتنا. ووجدنا آباءنا. وغلبت علينا شقوتنا) والجمع بين (يوم القيامة. وعند ربكم) لزيادة التهوريل ببيان أن اختصاصهم ذلك في يوم عظيم عند مالك لأمورهم نافذ حكمه فيهم ولو اکتفى بالاول لاحتمل وقوع الاختصاص فيما بينهم بدون مرافعة أو بمرافعة لكن ليست لدى مالك لاهورهم، والاكتفاء بالثاني على تسليم فهم كون ذلك يوم القيامة معه بدون احتمال لا يقوم مقام ذكرهما لما في التصريح بما هو كالعلم من التهوريل ما فيه، وقال جمع: المراد بذلك الاختصاص العام فيما جرى في الدنيا بين الأنام لخصوص الاختصاص بينه عليه الصلاة والسلام وبين الكفرة الطغام، وفي الآثار ما يابى الخصوص المذكور .

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

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

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

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

قالت الصحابة: ما خصومتنا ونحن إخوان يدل على أنه قول الكل فالوجه إثارة ذلك .
وتحقيقه أن قوله تعالى (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن) كلام مع الامة كلهم موحد وموحدكم وموحدكم وموحدكم وكذلك
قوله تعالى ضرب الله مثلا رجلا رجلا بل أكثرهم دون بل هم كائن على ذلك فاذا قيل: إنك ميت وجب
أن يكون على نحو (يا أيها النبي إذا طلقتم) أي إنكم أيها النبي والمؤمنون وأبهم ليعم القليلين ولا يتنافر النظم فقد
روى من مفتوح السورة إلى هذا المقام التقابل بين الفريقين لا يبينه عليه الصلاة والسلام وحده وبين الكفار
ثم إذا قيل: (ثم إنكم) على التغليب يكون تغليباً للمخاطبين على جميع الناس فهذا من حيث اللفظ والمساق الظاهر
ثم إذا كان الموت أمراً عمه والناس جميعاً كان المعنى عليه أيضاً، وأما حديث الاختصاص والطباق الذي ذكره
فليس بشيء لأنه لعمومه يشمل شمولاً أولياً كما حقق هذا المعنى مراراً. والتعقيب بقوله تعالى (فن أظلم) للتنبية
على أنه مصب الغرض وأن المقصود التسلق إلى تلك الخصومة، ولأنك أن قوله تعالى (عند ربكم) يدل على أن
الاختصاص يوم القيامة ولكن أنكر أن يختص باختصاص النبي ﷺ وحده والمشركون بل يتناولوا أولاً وكذلك
اختصاص المؤمنين والمشركون واختصاص المؤمنين بعضهم مع بعض كاختصاص عثمان رضي الله تعالى عنه يوم القيامة
وقاتليه، وهذا ما ذهب إليه هؤلاء وهم هم رضي الله تعالى عنهم انتهى، وكأنه عني بقوله ولا أنكر الخ رده يقال
إن (عند ربكم) يدل على أن الاختصاص يوم القيامة، وقد صرح في النظم الجليل بذلك فيكون تأكيداً مشعراً بالاهتمام
بأمر ذلك الاختصاص فليس هو إلا اختصاص حبيبه ﷺ مع أعدائه الطغام، ووجه الرد أنه إن سلم أن فائدة الجمع
ما ذكر فلا نسلم استدعاء ذلك لا اعتبار الخصوص بل يكفي الاهتمام دخول اختصاص الحبيب مع أعدائه عليه الصلاة
والسلام فقامله، ثم أنت تعلم أنه لو لم يكن في هذا المقام سوى الحديث الصحيح المرفوع الكفي في كون المراد
عموم الاختصاص فالحق القول بعمومه وهو أنواع شتى، فقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس أنه قال في الآية:
يخاصم الصادق الكاذب والمظلوم الظالم والمهتدي الضال والضعيف المستكبر، وأخرج الطبراني . وابن مردويه
بسند لا بأس به عن أبي أيوب رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «أول من يختصم يوم القيامة الرجل
وامرأته والله ما يتكلم لسانها ولكن يداها ورجلاها يشهدان عليها بما كان لزوجها وتشهد يدها ورجلاه بما كان
لها ثم يدعى الرجل وخادمه بمثل ذلك ثم يدعى أهل الاسواق وما يوجد ثم دائق ولا قرار يطول لكن حسنات
هذا تدفع إلى هذا الذي ظلمه وسيئات هذا الذي ظلمه توضع عليه ثم يؤتى بالجبارين في مقام من حديدية قال
أوردوهم إلى النار فوالله ما أدري يدخلونها أوطاً قال الله وإن منكم الاواردها» وأخرج البزار عن أنس قال: قال
رسول الله ﷺ: «يخاطب بالأمير الجائر فنخاصمه الرعية» وأخرج أحمد: والطبراني بسند حسن عن عقبه بن عامر
قال: «قال رسول الله ﷺ: أول خصمين يوم القيامة جاران» ولعل الأولوية إضافة لحديث أبي أيوب السابق .
وجاء عن ابن عباس اختصاص الروح مع الجسد أيضاً بل أخرج أحمد بسند حسن عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله

ﷺ: «ليختصم يوم القيامة كل شيء حتى الشاتان فيما انتطحا» .

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

فهرست

(الجزء الثالث والعشرين من تفسير روح المعاني)

صحيفة	صحيفة
التي قبلكم	ارسال جبريل عليه السلام لمن كذب الرسل
٣٠ تفسير قوله تعالى (قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعمم) الآية وفيمن نزلت	فضاح بهم صحيفة واحدة فاتوا جميعا
٣١ بيان أن الله تعالى يأخذ الامم الظالمة بقتلهم لا يشعرون	٣ تفسير الحسرة
٣٢ تفسير قوله تعالى (قالوا يا ويلتنا من بعثنا من مرقدنا هذا) الخ والكلام على ذلك مفصلا	٤ إعراب قوله تعالى (ياحسرة على العباد)
٣٤ بيان ما يقال للكافرين حين يرون العذاب يوم القيامة بما يزيدهم مساة على مساة	٥ أقوال العلماء في إعراب قوله تعالى (أنهم اليهم لا يرجعون)
٣٧ تفسير قوله تعالى (لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون) وبيان ان الاكل ليس لدفع ألم الجوع	٦ الكلام على قوله تعالى (وآية لهم الارض الميتة احييناها)
٣٨ الكلام على قوله تعالى (سلام قولنا من رب رحيم) هل هو من الرب سبحانه أو الملائكة	٧ تفسير الاعتاب وأقوال العلماء فيه
ويان ما فيها من أوجه الاعراب	٨ تفسير قوله تعالى (وما عمته أيديهم)
٣٩ تفسير قوله تعالى (وامتازوا اليوم أيها المجرمون)	٩ معنى سلخ النهار من الليل
٤٠ الكلام على قوله تعالى (ألم اعهد اليكم يا بني آدم) الآية وبيان المراد من عبادة الشيطان	١٠ تفسير الليل والنهار وكيفية اخراج الظلام من النور والعكس
٤١ بيان اوجه القراءات في قوله تعالى (جبلا كثيرا)	١١ بيان كيفية جريان الشمس لمستقرها وأقوال العلماء في ذلك على وجه البسط بما لا تجده في غير هذا الموضع
٤٢ الكلام على شهادة الجوارح يوم القيامة وما ورد في ذلك مبسوطا	١٥ بيان تقدير القمر منازل وأقوال علماء الهيئة في ذلك
٤٤ كيفية استنباط تكليف الكفار بالفروع من آية (اليوم نختم على أفواههم) الآية	٢٠ تفسير قوله تعالى (لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر) وأقوال علماء التفسير في ذلك
٤٥ تفسير قوله تعالى (ولو نشاء لمسخنهم على مكاتهم	٢٢ بيان كيف تجرى الكواكب في السماء وبيان حركتها وأقوال ارباب الهيئة في ذلك
٤٦ بيان انه لا ينبغي للنبي ﷺ أن يكون شاعرا	٢٦ تفسير الآية
	٢٦ تفسير قوله تعالى (في الملك المشعون) وما المراد بالملك
	٢٨ بيان أن المراد (اتقوا ما بين أيديكم) عذاب الامم

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

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